



**O'ZBEKISTON MILLIY UNIVERSITETI  
HUZURIDAGI PEDAGOG KADRLARNI  
QAYTA TAYYORLASH VA ULARNING  
MALAKASINI OSHIRISH TARMOQ  
(MINTAQAVIY) MARKAZI**

# **ISLOM FALSAFASINING ASOSIY JIHATLARI**

**MODULI BO'YICHA  
O'QUV – USLUBIY  
MAJMUA**

# **2025**

**O‘ZBEKISTON RESPUBLIKASI  
OLIV TA‘LIM FAN VA INNOVATSIYALAR VAZIRLIGI**

**OLIV TA‘LIM TIZIMI KADRLARINI QAYTA  
TAYYORLASH VA MALAKASINI OSHIRISH INSTITUTI**

**O‘ZBEKISTON MILLIY UNIVERSITETI HUZURIDAGI PEDAGOG  
KADRLARINI QAYTA TAYYORLASH VA ULARNING MALAKASINI  
OSHIRISH TARMOQ (MINTAQAVIY) MARKAZI**

# **“ISLUM FALSAFASINING ASOSIY JIHATLARI”**

**MODULI BO‘YICHA  
O‘QUV–USLUBIY MAJMU‘A**

**TOSHKENT – 2025**

**Mazkur modulning o‘quv-uslubiy majmuasi Oliy ta’lim, fan va innovatsiyalar vazirligining 2024-yil “27” dekabrda 485-sonli buyrug‘i bilan tasdiqlangan o‘quv reja va namunaviy dastur asosida tayyorlandi.**

**Tuzuvchi:** f.f.d.(DSc), prof. J.M.Xolmo‘minov

**Taqrizchilar:** f.f.d., prof. I.Saifnazarov – Toshkent davlat iqtisodiyot universiteti,  
f.f.d., prof. A.Muxtorov - TDIU, “Ijtimoiy fanlar” kafedrasini mudiri

*O‘quv-uslubiy majmua Mirzo Ulug‘bek nomidagi O‘zbekiston Milliy universiteti Kengashining qarori bilan nashrga tavsiya qilingan (2024- yil “29” noyabrda 4-sonli bayonnoma).*

## MUNDARIJA

<b>I. ISHCHI DASTUR.....</b>	<b>5</b>
<b>II. MODULNI O‘QITISHDA FOYDALANILADIGAN INTREFAOL TA‘LIM METODLARI .....</b>	<b>9</b>
<b>III. NAZARIY MATERIALLAR .....</b>	<b>15</b>
<b>IV. AMALIY MASHG‘ULOT MATERIALLARI .....</b>	<b>72</b>
<b>V. GLOSSARIY .....</b>	<b>111</b>
<b>VI. ADABIYOTLAR RO‘YXATI .....</b>	<b>156</b>

## I. ISHCHI DASTUR

### Kirish

Ushbu dastur O‘zbekiston Respublikasining 2020-yil 23-sentabrda tasdiqlangan “Ta’lim to‘g‘risida” Qonuni, O‘zbekiston Respublikasi Prezidentining 2015-yil 12-iyundagi “Oliy ta’lim muassasalarining rahbar va pedagog kadrlarini qayta tayyorlash va malakasini oshirish tizimini yanada takomillashtirish to‘g‘risida” PF-4732-son, 2019-yil 27-avgustdagi “Oliy ta’lim muassasalari rahbar va pedagog kadrlarining uzluksiz malakasini oshirish tizimini joriy etish to‘g‘risida” PF-5789-son, 2019-yil 8-oktabrdagi “O‘zbekiston Respublikasi oliy ta’lim tizimini 2030-yilgacha rivojlantirish konsepsiyasini tasdiqlash to‘g‘risida” PF-5847-son, 2020-yil 29-oktabrdagi “Ilm-fanni 2030-yilgacha rivojlantirish konsepsiyasini tasdiqlash to‘g‘risida” PF-6097-son, 2022-yil 28-yanvardagi “2022-2026 yillarga mo‘ljallangan Yangi O‘zbekistonning taraqqiyot strategiyasi to‘g‘risida” PF-60-son, 2023-yil 25-yanvardagi “Respublika ijro etuvchi hokimiyat organlari faoliyatini samarali yo‘lga qo‘yishga doir birinchi navbatdagi tashkiliy chora-tadbirlar to‘g‘risida” PF-14-son, O‘zbekiston Respublikasi Prezidentining 2023-yil 11-sentabrdagi ““O‘zbekiston — 2030” strategiyasi to‘g‘risida” PF-158-son Farmonlari, shuningdek, O‘zbekiston Respublikasi Prezidentining 2024-yil 21-iyundagi “Aholi va davlat xizmatchilarining korrupsiyaga qarshi kurashish sohasidagi bilimlarini uzluksiz oshirish tizimini joriy qilish chora-tadbirlari to‘g‘risida” PQ-228-son, O‘zbekiston Respublikasi Prezidentining 2021-yil 17-fevraldagi “Sun‘iy intellekt texnologiyalarini jadal joriy etish uchun shart-sharoitlar yaratish chora-tadbirlari to‘g‘risida” PQ-4996-son qarorlari va O‘zbekiston Respublikasi Vazirlar Mahkamasining “Oliy ta’lim muassasalari rahbar va pedagog kadrlarining malakasini oshirish tizimini yanada takomillashtirish bo‘yicha qo‘shimcha chora-tadbirlar to‘g‘risida” 2019-yil 23-sentabrdagi 797-son hamda O‘zbekiston Respublikasi Vazirlar Mahkamasining “Oliy ta’lim tashkilotlari rahbar va pedagog kadrlarini qayta tayyorlash va malakasini oshirish tizimini samarali tashkil qilish chora-tadbirlari to‘g‘risida” 2024-yil 11-iyuldagi 415-son Qarorlarida belgilangan ustuvor vazifalar mazmunidan kelib chiqqan holda tuzilgan bo‘lib, u oliy ta’lim muassasalari pedagog kadrlarining kasb mahorati hamda innovatsion kompetentligini rivojlantirish, sohaga oid ilg‘or xorijiy tajribalar, yangi bilim va malakalarni o‘zlashtirish, shuningdek amaliyotga joriy etish ko‘nikmalarini takomillashtirishni maqsad qiladi.

Dastur doirasida berilayotgan mavzular ta’lim sohasi bo‘yicha pedagog kadrlarni qayta tayyorlash va malakasini oshirish mazmuni, sifati va ularning tayyorgarligiga qo‘yiladigan umumiy malaka talablari va o‘quv rejalari asosida shakllantirilgan bo‘lib, uning mazmuni yangi O‘zbekistonning taraqqiyot strategiyasi va jamiyatning ma’naviy asoslarini yoritib berish, oliy ta’limning normativ-huquqiy asoslari bo‘yicha ta’lim-tarbiya jarayonlarini tashkil etish, pedagogik faoliyatda raqamli kompetensiyalarni rivojlantirish, ilmiy-innovatsion faoliyat darajasini oshirish, pedagogning kasbiy kompetensiyalarini rivojlantirish, ta’lim sifatini ta’minlashda baholash metodikalaridan samarali foydalanish, hozirgi zamon falsafasining nazariy masalalarini o‘rganish, argumentlash nazariyasi va mantiqiy

tafakkurni rivojlantirish metodikasidan foydalanish bo'yicha tegishli bilim, ko'nikma, malaka va kompetensiyalarni rivojlantirishga yo'naltirilgan.

### **Kursning maqsadi va vazifalari**

Oliy ta'lim muasasalari pedagog kadrlarini qayta tayyorlash va ularning malakasini oshirish kursining **maqsadi** pedagog kadrlarning innovatsion yondoshuvlar asosida o'quv-tarbiyaviy jarayonlarni yuksak ilmiy-metodik darajada loyihalashtirish, sohadagi ilg'or tajribalar, zamonaviy bilim va malakalarni o'zlashtirish va amaliyotga joriy etishlari uchun zarur bo'ladigan kasbiy bilim, ko'nikma va malakalarini takomillashtirish, shuningdek ularning ijodiy faolligini rivojlantirishdan iborat

Kursning **vazifalariga** quyidagilar kiradi:

**“Dinshunoslik”** yo'nalishida pedagog kadrlarning kasbiy bilim, ko'nikma, malakalarini takomillashtirish va rivojlantirish;

-pedagoglarning ijodiy-innovatsion faollik darajasini oshirish;

-pedagog kadrlar tomonidan zamonaviy axborot-kommunikatsiya texnologiyalari, zamonaviy ta'lim va innovatsion texnologiyalar sohasidagi ilg'or xorijiy tajribalarning o'zlashtirilishini ta'minlash;

-o'quv jarayonini tashkil etish va uning sifatini ta'minlash borasidagi ilg'or xorijiy tajribalar, zamonaviy yondashuvlarni o'zlashtirish;

**“Dinshunoslik”** yo'nalishida qayta tayyorlash va malaka oshirish jarayonlarini fan va ishlab chiqarishdagi innovatsiyalar bilan o'zaro integratsiyasini ta'minlash.

**Kurs yakunida tinglovchilarning bilim, ko'nikma va malakalari hamda kompetensiyalariga qo'yiladigan talablar:**

Qayta tayyorlash va malaka oshirish kursining o'quv modullari bo'yicha tinglovchilar quyidagi yangi bilim, ko'nikma, malaka hamda kompetensiyalarga ega bo'lishlari talab etiladi:

#### **Tinglovchi:**

- din falsafasining nazariy-falsafiy masalalarini;
- teologiya haqida tushunchani;
- falsafiy teologiyaning asosiy oqimlarini;
- diniy ong asoslarining shakllanishini;
- Teizm, Ateizm va uning talqinlarini;
- Deizm va panteizmning falsafiy muammolarini;
- Tomizm va yangi tomizm, teosofiya va uning mohiyatini;
- din fenomenologiyasi, din falsafasi, din psixologiyasi, din sotsiologiyasini;
- Islom falsafasining vujudga kelishi, mazmun-mohiyati va ijtimoiy-falsafiy fikr taraqqiyotidagi o'rnini;
- Islom ta'limoti asoslari, Qur'on va Hadisni;
- Islomdagi diniy-falsafiy jarayonlarni;
- Islom falsafasining tarkibiy qismlarini;
- kalom ilmi, maktablari va allomalarining ta'limotlari;

- Moturidiya va Ash`ariyya kalom maktablarini;
- Sharq aristotelizmi – Islom peripatetozmi (mashoiyun), uning namoyandalari ta`limotlarini;
- Islom tabiat falsafasi – Tabiiyun falsafiy jarayonini;
- Tasavvuf diniy-falsafiy ta`limoti va Markaziy Osiyo Tasavvuf tariqatlarini;
- Tasavvuf falsafasi - Irfon falsafasi va uning asosiy g`oyalarini;
- Tasavvuf ontologiyasi, Tasavvuf gnoseologiyasi, Tasavvuf antropologiyasini;
- Islom panteizmi – Vahdat ul-vujud falsafasi mohiyatini;
- Tasavvuf etikasi va psixologiyasini;
- Ishroq falsafasi – Ishroqiyun ta`limotini;
- Islom diniy-falsafiy tafakkuri va uning transformatsiyasini *bilishi* kerak.

### **Tinglovchi:**

- diniy ong, diniy dunyoqarash tushunchalarning falsafiy talqinlarini amalga oshirish;
- diniy tashkilotlar va ularning faoliyatini yoritib berish;
- uyg`onish davri G`arbiy Yevropa falsafasidagi din falsafasi talqinlarini o`rganish;
- Islom genezisi jarayoniga ta`sir qilgan barcha ijtimoiy, iqtisodiy va madaniy omillarni tahlil etish;
- Markaziy Osiyo mutafakkirlarining Islom falsafasi taraqqiyotiga qo`shgan hissalarini baholash;
- mutakallimlar va faylasuflar o`rtasidagi farqlarni ajratish;
- mutakallimlar va mutasavviflar (so`fiylar) o`rtasidagi farqlarni ajratish;
- Mutakallimlar, faylasuflar va mutasavviflar o`rtasidagi asosiy ilmiy bahs-munozaralar, ixtoloflar va umumiy jihatlar xususida etarli *bilim va ko`nikmalariga* ega bo`lishi lozim.

### **Tinglovchi:**

- din va fan munosabatlarini falsafiy tahlil etish;
- Islom olimlarining dinning mohiyati haqidagi qarashlarini talqinini amalga oshirish;
- teologiya va teosofiyaga doir qarashlarni o`rganish;
- Mo`taziliya ta`limoti vakillari va ularning aqidaviy qarashlarini qiyoslash;
- Ash`ariya va Moturidiya kalom maktablari vakillari va ularning aqidaviy qarashlarini qiyoslash;
- Islom faylasuflari – Mashoiyun va Tabiiyun maktablari vakillari va ularning falsafiy-diniy qarashlarini qiyoslash;
- Tasavvuf diniy-falsafiy maktablari vakillari va ularning falsafiy-diniy qarashlarini qiyoslash;
- Markaziy Osiyo mutafakkirlarining Islom falsafasiga oid qarashlarini o`rganish *malakalariga* ega bo`lishi lozim.

### **Tinglovchi:**

- Musulmon Sharqi mutafakkirlarining Islom falsafasiga oid qarashlarini tahlil etish va baholash;
- teologik va teosofik yo‘nalishlarning falsafiy asoslaridan foydalanish;
- Islomdagi aqidaviy mazhablar va ularning o‘ziga xos jihatlarini talqin etish; Islom falsafasining madaniyat va fanga ta’sirini aniqlash *kompetensiyalariga* ega bo‘lishi lozim.

### **Modulni tashkil etish va o‘tkazish bo‘yicha tavsiyalar**

Modulni o‘qitish ma’ruza va amaliy mashg‘ulotlar shaklida olib boriladi.

- Modulni o‘qitish jarayonida ta’limning zamonaviy metodlari, pedagogik texnologiyalar va axborot-kommunikatsiya texnologiyalari qo‘llanilishi nazarda tutilgan:

- ma’ruza darslarida zamonaviy kompyuter texnologiyalari yordamida prezentatsion va elektron-didaktik texnologiyalardan;

- o‘tkaziladigan amaliy mashg‘ulotlarda texnik vositalardan, ekspress-so‘rovlar, test so‘rovlari, aqliy hujum, guruhli fikrlash, kichik guruhlar bilan ishlash, kollokvium o‘tkazish, va boshqa interaktiv ta’lim usullarini qo‘llash nazarda tutiladi.

### **Modulning o‘quv rejadagi boshqa modullar bilan bog‘liqligi va uzviyligi**

“Islom falsafasining asosiy jihatlari”, “Ta’lim sifatini ta’minlashda baholash metodikalari” moduli mazmuni o‘quv rejadagi “Yangi O‘zbekistonning taraqqiyot strategiyasi va jamiyatning ma’naviy asoslari”, Oliy ta’limning normativ huquqiy asoslari hamda tizimda korrupsiya va manfaatlar to‘qnashuvining oldini olish”, “Pedagogik faoliyatda raqamli kompetensiyalar”, “Ilmiy va innovatsion faoliyatni rivojlantirish”, “Pedagogning kasbiy kompetensiyalarini rivojlantirish” “Din falsafasining paydo bo‘lishi, shakllanishi va mohiyati”, mutaxassislik o‘quv modullari bilan uzviy bog‘langan holda pedagoglarning ta’lim jarayonida kasbiy pedagogik tayyorgarlik darajasini oshirishga xizmat qiladi.

### **Modulning oliy ta’limdagi o‘rni**

Modulni o‘zlashtirish orqali tinglovchilar ta’lim jarayonida din falsafasining shakllanishi va rivojlanishi, dinning ijtimoiy funksiyalaridan foydalanish va amalda qo‘llashga doir kasbiy kompetentlikka ega bo‘ladilar.

**“Islom falsafasining asosiy jihatlari” moduli bo‘yicha soatlar taqsimoti**

№	Modul mavzulari	Auditoriya uquv yuklamasi		
		Jami	jumladan	
			Nazariy	Amaliy mashg‘ulot
1.	<b>Islom falsafasining vujudga kelishi, shakllanishi va rivojlanishi.</b>	4	2	2
2.	<b>Kalom falsafasi. Mu`taziliya, Ash`ariya, Moturidiya kalom maktablari.</b>	4	2	2
3.	<b>Islomda ratsional falsafaning vujudga kelishi va rivojlanishi. Al-Kindiy, Zakariyo Roziy, Abu Nasr Forobiy va Ibn Sino falsafiy ta`limotlari. Mashoiyyun va Tabiiyyun falsafiy maktablari.</b>	6	2	4
4.	<b>Islomda irratsional falsafaning vujudga kelishi va rivojlanishi. Tasavvuf ta`lomoti va Irfon falsafasi asoslari.</b>	4	2	2
	<b>Jami:</b>	<b>18</b>	<b>8</b>	<b>10</b>

**O‘QITISH SHAKLLARI**

Mazkur modul bo‘yicha quyidagi o‘qitish shakllaridan foydalaniladi:

- ma`ruzalar, amaliy mashg‘ulotlar (ma`lumotlar va texnologiyalarni anglab olish, aqliy qiziqishni rivojlantirish, nazariy bilimlarni mustahkamlash);
- davra suhbatlari (ko`rilayotgan loyiha yechimlari bo‘yicha taklif berish qobiliyatini oshirish, eshitish, idrok qilish va mantiqiy xulosalar chiqarish);
- bahs va munozaralar (loyihalar yechimi bo‘yicha dalillar va asosli argumentlarni taqdim qilish, eshitish va muammolar yechimini topish qobiliyatini rivojlantirish).

**O‘QITISH SHAKLLARI**

- Mazkur modul bo‘yicha quyidagi o‘qitish shakllaridan foydalaniladi:
- ma`ruzalar, amaliy mashg‘ulotlar (ma`lumotlar va texnologiyalarni anglab olish, aqliy qiziqishni rivojlantirish, nazariy bilimlarni mustahkamlash);
- davra suhbatlari (ko`rilayotgan loyiha yechimlari bo‘yicha taklif berish qobiliyatini oshirish, eshitish, idrok qilish va mantiqiy xulosalar chiqarish);
- bahs va munozaralar (loyihalar yechimi bo‘yicha dalillar va asosli argumentlarni taqdim qilish, eshitish va muammolar yechimini topish qobiliyatini rivojlantirish).

## II. MODULNI O‘QITISHDA FOYDALANILADIGAN INTREFAOL TA’LIM METODLARI

### “KWHL” metodi

**Metodning maqsadi:** Mazkur metod tinglovchilarni yangi axborotlar tizimini qabul qilishi va bilimlarni tizimlashtirishi uchun qo‘llaniladi, shuningdek, bu metod tinglovchilar uchun mavzu bo‘yicha qo‘yidagi jadvalda berilgan savollarga javob topish mashqi vazifasini belgilaydi.

**Izoh. KWHL:**

*Know – nimalarni bilaman?*

*Want – nimani bilishni xohlayman?*

*How - qanday bilib olsam bo‘ladi?*

*Learn - nimani o‘rganib oldim?*

“KWHL” metodi	
- <i>Nimalarni bilaman:</i> -	- <i>Nimalarni bilishni xohlayman, nimalarni bilishim kerak:</i> -
<i>Qanday qilib bilib va topib olaman:</i> -	- <i>Nimalarni bilib oldim:</i> -

### “W1H” metodi

**Metodning maqsadi:** Mazkur metod tinglovchilarni yangi axborotlar tizimini qabul qilishi va bilimlarni tizimlashtirishi uchun qo‘llaniladi, shuningdek, bu metod tinglovchilar uchun mavzu bo‘yicha qo‘yidagi jadvalda berilgan oltita savollarga javob topish mashqi vazifasini belgilaydi.

What?	Nima? (ta’rifi, mazmuni, nima uchun ishlatiladi)	
Where?	Qayerda (joylashgan, qayerdan olish mumkin)?	
What kind?	Qanday? (parametrlari, turlari mavjud)	
When?	Qachon? (ishlatiladi)	
Why?	Nima uchun? (ishlatiladi)	
How?	Qanday qilib? (yaratiladi, saqlanadi, to‘ldiriladi, tahrirlash mumkin)	

### “SWOT-tahlil” metodi

**Metodning maqsadi:** mavjud nazariy bilimlar va amaliy tajribalarni tahlil qilish, taqqoslash orqali muammoni hal etish yo‘llarni topishga, bilimlarni mustahkamlash, takrorlash, baholashga, mustaqil, tanqidiy fikrlashni, nostandart tafakkurni shakllantirishga xizmat qiladi.

<b>S – (strength)</b>	• kuchli tomonlari
<b>W – (weakness)</b>	• zaif, kuchsiz tomonlari
<b>O – (opportunity)</b>	• imkoniyatlari
<b>T – (threat)</b>	• xavflar

### 2.1-rasm.

#### “VEYER” metodi

**Metodning maqsadi:** Bu metod murakkab, ko‘ptarmoqli, mumkin qadar, muammoli xarakteridagi mavzularni o‘rganishga qaratilgan. Metodning mohiyati shundan iboratki, bunda mavzuning turli tarmoqlari bo‘yicha bir xil axborot beriladi va ayni paytda, ularning har biri alohida aspektlarda muhokama etiladi. Masalan, muammo ijobiy va salbiy tomonlari, afzallik, fazilat va kamchiliklari, foyda va zararlari bo‘yicha o‘rganiladi. Bu interfaol metod tanqidiy, tahliliy, aniq mantiqiy fikrlashni muvaffaqiyatli rivojlantirishga hamda o‘quvchilarning mustaqil g‘oyalari, fikrlarini yozma va og‘zaki shaklda tizimli bayon etish, himoya qilishga imkoniyat yaratadi. “Veyer” metodidan ma’ruza mashg‘ulotlarida individual va juftliklardagi ish shaklida, amaliy va seminar mashg‘ulotlarida kichik guruhlardagi ish shaklida mavzu yuzasidan bilimlarni mustahkamlash, tahlili qilish va taqqoslash maqsadida foydalanish mumkin.

#### Metodni amalga oshirish tartibi:



trener-o‘qituvchi ishtirokchilarni 5-6 kishidan iborat kichik guruhlariga ajratadi;



trening maqsadi, shartlari va tartibi bilan ishtirokchilarni tanishtirgach, har bir guruhga umumiy muammoni tahlil qilinishi zarur bo‘lgan qismlari tushirilgan tarqatma materiallarni tarqatadi;



har bir guruh o‘ziga berilgan muammoni atroflicha tahlil qilib, o‘z mulohazalarini tavsiya etilayotgan sxema bo‘yicha tarqatmaga yozma bayon qiladi;



navbatdagi bosqichda barcha guruhlar o‘z taqdimotlarini o‘tkazadilar. Shundan so‘ng, trener tomonidan tahlillar umumlashtiriladi, zaruriy axborotlar bilan to‘ldiriladi va mavzu yakunlanadi.

## 2.2-rasm.

Muammoli savol					
1-usul		2-usul		3-usul	
afzalligi	kamchiligi	afzalligi	kamchiligi	afzalligi	kamchiligi
<b>Xulosa:</b>					

### “Keys-stadi” metodi

«**Keys-stadi**» - inglizcha soʻz boʻlib, («case» – aniq vaziyat, hodisa, «stadi» – oʻrganmoq, tahlil qilmoq) aniq vaziyatlarni oʻrganish, tahlil qilish asosida oʻqitishni amalga oshirishga qaratilgan metod hisoblanadi. Mazkur metod dastlab 1921 yil Garvard universitetida amaliy vaziyatlardan iqtisodiy boshqaruv fanlarini oʻrganishda foydalanish tartibida qoʻllanilgan. Keysda ochiq axborotlardan yoki aniq voqea-hodisadan vaziyat sifatida tahlil uchun foydalanish mumkin.

### “Keys metodi” ni amalga oshirish bosqichlari

Ish bosqichlari	Faoliyat shakli va mazmuni
<b>1-bosqich:</b> Keys va uning axborot taʼminoti bilan tanishtirish	<ul style="list-style-type: none"> <li>✓ yakka tartibdagi audio-vizual ish;</li> <li>✓ keys bilan tanishish (matnli, audio yoki media shaklda);</li> <li>✓ axborotni umumlashtirish;</li> <li>✓ axborot tahlili;</li> <li>✓ muammolarni aniqlash</li> </ul>
<b>2-bosqich:</b> Keysni aniqlashtirish va oʻquv topshirigʻni belgilash	<ul style="list-style-type: none"> <li>✓ individual va guruhda ishlash;</li> <li>✓ muammolarni dolzarblik iyerarxiyasini aniqlash;</li> <li>✓ asosiy muammoli vaziyatni belgilash</li> </ul>
<b>3-bosqich:</b> Keysdagi asosiy muammoni tahlil etish orqali oʻquv topshirigʻining yechimini izlash, hal etish yoʻllarini ishlab chiqish	<ul style="list-style-type: none"> <li>✓ individual va guruhda ishlash;</li> <li>✓ muqobil yechim yoʻllarini ishlab chiqish;</li> <li>✓ har bir yechimning imkoniyatlari va toʻsiqlarni tahlil qilish;</li> <li>✓ muqobil yechimlarni tanlash</li> </ul>
<b>4-bosqich:</b> Keys yechimini	<ul style="list-style-type: none"> <li>✓ yakka va guruhda ishlash;</li> </ul>

shakllantirish va asoslash, taqdimot.	<ul style="list-style-type: none"> <li>✓ muqobil variantlarni amalda qo'llash imkoniyatlarini asoslash;</li> <li>✓ ijodiy-loyiha taqdimotini tayyorlash;</li> <li>✓ yakuniy xulosa va vaziyat yechimining amaliy aspektlarini yoritish</li> </ul>
---------------------------------------	---

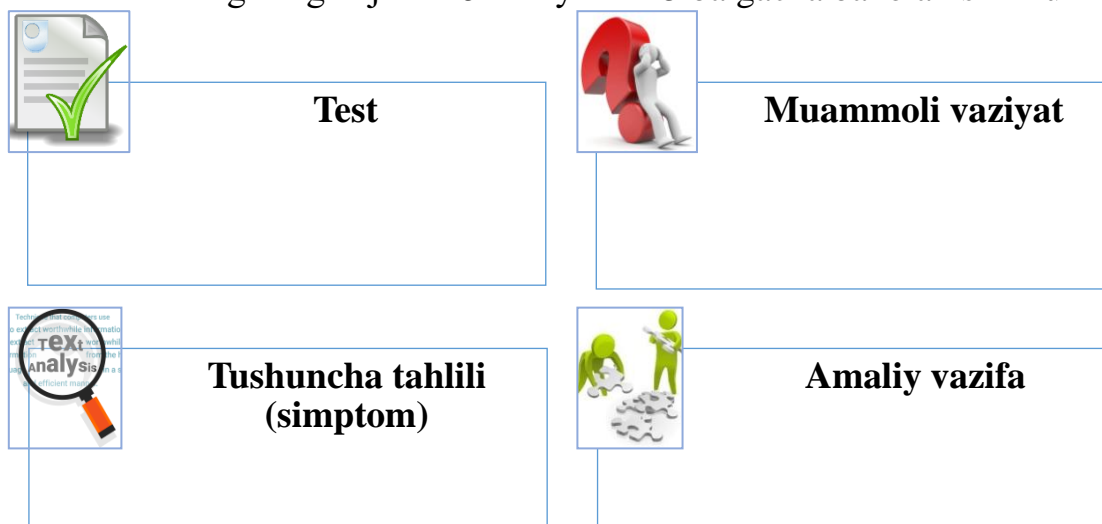
### “Assesment” metodi

**Metodning maqsadi:** mazkur metod ta'lim oluvchilarning bilim darajasini baholash, nazorat qilish, o'zlashtirish ko'rsatkichi va amaliy ko'nikmalarini tekshirishga yo'naltirilgan. Mazkur texnika orqali ta'lim oluvchilarning bilish faoliyati turli yo'nalishlar (test, amaliy ko'nikmalar, muammoli vaziyatlar mashqi, qiyosiy tahlil, simptomlarni aniqlash) bo'yicha tashhis qilinadi va baholanadi.

### Metodni amalga oshirish tartibi:

“Assesment”lardan ma'ruza mashg'ulotlarida talabalarning yoki qatnashchilarning mavjud bilim darajasini o'rganishda, yangi ma'lumotlarni bayon qilishda, seminar, amaliy mashg'ulotlarda esa mavzu yoki ma'lumotlarni o'zlashtirish darajasini baholash, shuningdek, o'z-o'zini baholash maqsadida individual shaklda foydalanish tavsiya etiladi. Shuningdek, o'qituvchining ijodiy yondashuvi hamda o'quv maqsadlaridan kelib chiqib, assesmentga qo'shimcha topshiriqlarni kiritish mumkin.

Har bir katakdagi to'g'ri javob 5 ball yoki 1-5 balgacha baholanishi mumkin.



2.3-rasm.

### “Insert” metodi

#### Metodni amalga oshirish tartibi:

- o'qituvchi mashg'ulotga qadar mavzuning asosiy tushunchalari mazmuni yoritilgan matnni tarqatma yoki taqdimot ko'rinishida tayyorlaydi;
- yangi mavzu mohiyatini yorituvchi matn ta'lim oluvchilarga tarqatiladi yoki taqdimot ko'rinishida namoyish etiladi;
- ta'lim oluvchilar individual tarzda matn bilan tanishib chiqib, o'z shaxsiy qarashlarini maxsus belgilar orqali ifodalaydilar. Matn bilan ishlashda talabalar yoki qatnashchilarga quyidagi maxsus belgilardan foydalanish tavsiya etiladi:

Belgilar	Matn
“B” – tanish ma’lumot.	
“?” – mazkur ma’lumotni tushunmadim, izoh kerak.	
“+” bu ma’lumot men uchun yangilik.	
“- ” bu fikr yoki mazkur ma’lumotga qarshiman?	

Belgilangan vaqt yakunlangach, ta’lim oluvchilar uchun notanish va tushunarsiz bo‘lgan ma’lumotlar o‘qituvchi tomonidan tahlil qilinib, izohlanadi, ularning mohiyati to‘liq yoritiladi. Savollarga javob beriladi va mashg‘ulot yakunlanadi.

### III. NAZARIY MASHG‘ULOTLAR MAZMUNI

#### 1-mavzu:

#### ISLOM FALSAFASI VA UNING TARKIBIY QISMLARI. ISLOM FALSAFASINING VUJUDGA KELISHI, SHAKLLANISHI VA RIVOJLANISHI

(2 soat)

#### Reja:

- 1.1. *Islom falsafasi va uning tarkibiy qismlari.*
- 1.2. *Islom falsafasining vujudga kelishi, mohiyati va jamiyat taraqqiyotidagi o‘rni.*
- 1.3. *Islomdagi ilk ratsional jarayonlar: Jabariya va Qadariya.*

#### 1.1. Islom falsafasi va uning tarkibiy qismlari.

O‘rta asrlar Musulmon Sharqi tarixini o‘rganishda ko‘pincha o‘sha davrdagi Islom sivilizatsiyasi doirasidagi ilm-fan tadqiqotlarida eng ilg‘or bo‘lgan tamoyillar haqida fikr yuritiladi. Holbuki, o‘rta asrlardagi Islom dunyosida madaniyat va ilm-fan, tibbiyot va tabiiyot sohalari yuqori darajada rivojlangani ma‘lum.

Musulmon sivilizatsiyasining yuqori darajadagi rivojini ko‘rib, unda falsafiy tizimlar ham bo‘lgan bo‘lishi mumkinligini taxmin qilish tabiiy. Ammo bu fakt aniq emas, chunki Islom falsafasiga turli ta‘lim muassasalarida, hatto tarix va falsafa fanlari doirasida ham yetarlicha e‘tibor berilmagan.

“Islom falsafasi” deganda, bu fikrni arab tilini ko‘p ishlatgan va Islom dinini qabul qilgan Sharq xalqlarining falsafiy ta‘limotlari majmuasi sifatida tushunish kerak. Bu ma‘noda fanda “arab falsafasi”, “musulmon falsafasi”, “arab-musulmon falsafasi”, “Arab Sharq falsafasi” kabi atamalar ham ishlatiladi. O‘tgan asrda “Islom falsafasi” tushunchasi asosan “Arab-musulmon falsafasi” shaklida qo‘llanildi. Ushbu atama ostida Arab xalifaligi tarkibiga kirgan turli xalqlarning falsafasi tushunildi. Holbuki, bu falsafaning bir qismi nafaqat arab, balki fors tilida ham yaratilgan va bu falsafaga forsiyzabon xalqlar, shuningdek, turkiy va boshqa xalqlar ham katta hissa qo‘shgan. Garchi bu falsafa har doim ham diniy mazmunga ega bo‘lmasa-da, u Islom dini hukmronlik qilgan madaniyat ichida rivojlangan.

Shuni ham qayd etish joizki, oxirgi yarim asr davomida ham Sharq, ham G‘arb tadqiqotchilarining aksariyati “arab-musulmon falsafasi” ta‘biri o‘rniga “Islom falsafasi” ta‘birini qo‘llashni afzal deb bilishayapti.

Din ulamolari islomiy ilmlarga nisbatan “falsafa” so‘zini qo‘llashdan tiyilishni afzal ko‘rishadi, radikal ulamolar esa haligacha falsafa ilmini kufr deyishgacha borishadi. Materialistik yoki ateistik dunyoqarashga asoslangan faylasuflar esa Islomdagi va umuman, dindagi biron fikriy jarayonni “falsafa” sifatida tan olishni xohlashmaydi.

“Islom falsafasi” deganda yana ba‘zi bir tadqiqotchilar va mualliflar Islom olamida shakllanib rivojlangan va “Sharq peripatetzmi” yoki “Sharq aristotelizmi” nomi bilan mashhur bo‘lgan falsafiy jarayonni nazarda tutadilar, xolos. Ma‘lumki, Sharq peripatetzmi Al-Kindiy (800-870) bilan boshlanib, Zakariyo Roziy (865-925),

al-Forobiy (874-950) va Ibn Sino (980–1037) ta’limotlari bilan o‘zining yuksak cho‘qqisiga ko‘tarildi. Keyingi davrlarda Hakim Umar Xayyom (1048-1123), Ibn Rushd (1126-1198) va Xoja Nasiriddin Tusiy (1202-1274) tomonidan davom ettirildi. Ammo, aksariyat tadqiqotchilar ulug‘ faylasuflar – Forobiy va Ibn Sinoning Islom irratsional tafakkur tarzi – Tasavvuf ta’limoti va Irfon falsafasiga ham moyillik bildirganlarini nazardan qochirishadi.

Ba’zi bir tadqiqotchilar esa “Islom falsafasi” deganda faqat “Kalom ilmi”ni nazarda tutadilar. Holbuki, zikr etilgan nuqtai nazarlarning birontasi “Islom falsafasi” degan tushunchani to‘la ifoda etolmaydi. Negaki, “Islom falsafasi” deganda VII asr oxiridan boshlab to XX asrgacha va hatto bugungi davrgacha Islom olamida vujudga kelib, rivojlangan yoki ma’lum bir davrda mavjud bo‘lib, keyinchalik to‘xtagan barcha diniy-falsafiy jarayonlar va maktablarni, ular xoh ratsional bo‘lsin, xoh irratsional, o‘z ichiga oladi. Qolaversa, “Sharq peripatetizmi”ning ulug‘ namoyandasi Ibn Sino va Tasavvuf ta’limotining yirik vakili Shayx Abu Sayid Abulxayr (968-1049) o‘rtasida bo‘lib o‘tgan o‘zaro suhbat va bahs-munozara, Ash’ariya Kalom falsafasining yirik vakili Imom Muhammad G‘azzoliy (1058–1111)ning Ibn Sino va boshqa musulmon faylasuflarining qarashlariga yozgan “Maqosid al-falosifa”, “Taxofot al-falosifa” va “Munqiz al-zilol” nomli raddiya risolalari, buyuk faylasuf Ibn Rushdning unga javoban yozgan “Taxofot at-taxofa” nomli raddiyasi, ash’ariy mutakallim Abdulkarim Shahrisoniy (1075-1153)ning mashhur “Kitob al-Milal va-n-Nihal”, “Masore’ al-falosifa” va “Nihoyat al-iqdom” nomli kitoblarida Ibn Sino falsafiy ta’limotini qattiq tanqid ostiga olgani va unga javoban faylasuf Nasiriddin Tusiyning unga qarshi javob yozgani Islom olamidagi barcha diniy-falsafiy jarayonlarning mushtarak mavzular ustida ish olib borganini, turli diniy-falsafiy jarayonlarning namoyandalari mushtarak masalalar xususida fikr yuritganini ko‘rsatadi. Ba’zi bir diniy-falsafiy jarayonlarning ulug‘ mutafakkirlari turli fikriy jarayonlarning muayyan bir yoki bir necha diniy-falsafiy masalalaga oid munosabatlarini qiyosiy ravishda tahlil va tadqiq etishgan. Bu holatni Mustamliy Buxoriyning “Sharhi at-Ta’arruf li mazhab it-Tasavvuf” kitobida yaqqol mushohada etish mumkin. Holbuki, Naqshbandiya tariqatining yirik vakili, ulug‘ shoir va mutafakkir Mavlono Abdurahmon Jomiy o‘zining arab tilida yozgan mashhur asari – “Ad-Durrat ul-foxira” yoxud “Risola fi tahqiqi mazhab as-so‘fiya va-l-mutakallimiyn va-l hukamo” asarida “mutakallimlar, mutasavviflar va faylasuflar o‘rtasida uzoq asrlar davomida katta bahsu munosalarga sabab bo‘lgan 11 ta masalani o‘rtaga tashlab, ularga xolisona hakamlik qilish va o‘z naqtai nazarini aytishga harakat qiladi. Bu masalalar kitobda quyidagi tartibda qiyosu tahlilga tortilgan:

1) Xudoning vujudi tushunchasi va Uning o‘z zotiga mansubligi. YA’ni, Haqning vujudi aynan Uning Zotimi yo Unga zoid (qo‘shimcha) bo‘lgan narsami?

2) Xudoning vahdati (birligi) va buni isbot qilishning zarurati.

3) Xudoning sifatleri va ularning Uning Zotiga taalluqligi, ya’ni, Xudoning sifatleri aynan Uning Zotimi yoki Unga zoid (qo‘shimcha) bo‘lgan narsalarmi?

4) Xudo ilmining mohiyati. Ilmning Xudoga mansubligi.

5) Xudo ilmining juz’iyoti, Xudoga nisbat beriladigan ilm atrofida tug‘iladigan bahslar.

6) Xudo irodasining mohiyati. Sifatliy iroda Uning ilmidanmi?

7) Xudo qudratining mohiyati. Xudo foili muxtormi (mutlaq ixtiyorga ega bo‘lgan Zotmi?)

8) Olamning azaliyligi. Olam azaldan bo‘lganmi yo muayyan zamonda yaratilganmi? Qadim olam foili muxtordan bor bo‘lganmi?

9) Xudo kalomining mohiyati. Qur‘onning qadimiyligi va yaratilganligi xususida bahs.

10) Bandalarning ixtiyoriy amallari (o‘z xohish-istaklari bilan) va barcha amal-harakatlarning oxir-oqibati Xudoning qudratiga bog‘liqligi.

11) Olamning Xudodan kelib chiqishi. Turli oqibatlarining yagona sababiyatdan kelib chiqishi masalasi.

Jomiy har bir masalani birma-bir keltirib, birinchi navbatda mutakallimlar, ikkinchi navbatda faylasuflar va oxirida so‘fiylarning har bir masalaga bo‘lgan munosabatlarini bayon qiladi. Lekin so‘fiylar mazhabini mutakallimlar va faylasuflar jamoatiga qaraganda maqbul va ma‘qul mazhab sifatida emas, balki ustunroq bir ta‘limot sifatida tanishtiradi. U kalom ahli va faylasuflar o‘rtasida ixtiloflarga sabab bo‘lgan vahdoniyat masalasini bir-biriga zid qo‘ymay, ularni aralashtirishga harakat qiladi. Masalan, so‘fiylar Xudoning sifatlarini Uning Zotidan tashqari, ammo tasavvurda unga zoid deb qaraydilar. Bu nuqtai nazar mutakallimlar va faylasuflar fikridan hosil bo‘lgan o‘rtacha qarashdir. Mutakallimlar Xudoning sifatlarini Uning Zotiga zoid deb biladilar, faylasuflar esa sifatni Zotning ayni o‘zi deydi. So‘fiylarning yana bir aqidasi mutakallimlar va faylasuflar o‘rtasidagi bahsni mo‘tadillashtiradi. Bu “Xudo foili muxtor bo‘lishiga qaramay, jahon azaliydir”, degan bahsdir. Faylasuflarning fikricha, “Xudo foili muxtor bo‘lgani uchun ham olam azaliydir. Mutakallimlarning fikriga qaraganda, olamning ibtidosi borligi uchun ham Xudo foili muxtordir. Lekin, “Xudoning vujudi ayni Uning Zotidir yo unga zoid bo‘lgandir” degan masalada mutasavviflar butunlay boshqacha fikrni bildiradilar. Ular Xudoni Zot va vujudan tarkib topgan deb tasavvur qilish o‘rniga, Uni Vujudi Mutlaq deb biladilar. Ular nafaqat Xudo vujudining zotga bo‘lgan nisbati masalasidan chetga chiqishga, balki shuningdek, Allohning birligini isbot qilishga ham urinmaslikka harakat qiladilar. Mutakallimlar va faylasuflar esa bunga dalil-isbot izlaydilar. Jomiy bu asarda “faylasuflar” deganda qadimgi Yunon faylasuflari – peripatetiklar va Sharq aristotelizmi namoyandalari (Forobiy, Ibn Rushd, Ibn Sino)ni nazarda tutadi va ularning yuqorida keltirilgan masalalarga oid fikrlarni tahlil va muhokama qiladi. Jomiy mutakallimlar, faylasuflar va mutasavviflar ta‘limotini tanishtirish va ularning qarashlarini bayon qilish maqsadida juda ko‘p mo‘tabar kitoblarga murojaat qilgan”. Bu holat esa faqat bitta xulosani keltirib chiqaradi: Islom dini joriy etilganidan keyin yuzaga kelgan barcha diniy-aqidaviy, diniy-falsafiy, falsafiy-axloqiy, ijtimoiy-falsafiy, ijtimoiy-siyosiy va boshqa fikriy-g‘oyaviy jarayonlar, ta‘limotlar, maktablar, nazariyalar, g‘oyalar va qarashlar Islom falsafiy tafakkuri mahsuli hisoblanadi. Shu nuqtai nazardan, ularning barchasi “Islom falsafasi” tushunchasi tarkibida birlashib, keng ma‘noda “Islom falsafa”sini tashkil etadi.

Xo‘sh, Islom falsafasi qanaqa falsafalar yoki fikriy jarayonlardan iborat? Afsuski, bu masala yuqorida aytib o‘tilgan sabablarga ko‘ra haligacha o‘z yechimini topganicha yo‘q. Ammo, ba‘zi bir osiyolik (eronlik) va yevropalik olimlar ushbu

masalaga kengroq nazar solib, Islom falsafasining tarkibiy qismlarini ma'lum darajada biz kutgan natijalar asosida tayinlashga erishganlar.

Bizning tasnifimiz bo'yicha, Islom falsafasi quyidagi asosiy tarkibiy qismlardan iborat:

Kalom ilmi. Bizning ta'rifimiz bo'yicha, "Kalom falsafasi": Mu'taziliya, Ash'ariya va Moturidiya Kalom maktablari.

Sharq peripatetizmi (Sharq aristotelizmi) – Mashoiyyun falsafiy maktabi. Bizning ta'birimiz bo'yicha "Islom peripatetizmi" (Islom aristotelizmi).

Tasavvuf va Irfon falsafasi.

Shuningdek, Islom falsafasi tarkibida quyidagi diniy va falsafiy jarayonlar va maktablar ham kiradi:

Kalom falsafasidan oldingi Islom ilohiyotshunoslik maktablari: Jabariya, Qadariya, Jahmiya, Murji'iy va boshqalar.

Tabiiyyun maktabi. Bizning ta'birimiz bo'yicha "Islom tabiat falsafasi" (Islom naturfalsafasi, Islom tabiatshunosligi).

"Ixvon us-safo" falsafiy maktabi.

Shi'a aqoidi asosida shakllangan Botiniya diniy-falsafiy maktabi.

Ishroqiyyun falsafiy maktabi. Bizning ta'birimiz bo'yicha "Ishroq falsafasi".

Axloq ilmi. Bizning ta'birimiz bo'yicha "Islom etikasi".

Shi'a aqoidi, falsafa va tasavvuf qorishmasidan hosil bo'lgan "Hikmati muta'oliya" falsafiy maktabi.

Tabiiyki, bu tasnif ham nisbiydir. Negaki, yuqorida ko'rsatilgan har bir diniy va falsafiy jarayon o'z navbatida yana bir qancha tarkibiy qismlarga bo'linadi.

## ***1.2. Islom falsafasining vujudga kelishi, mohiyati va jamiyat taraqqiyotidagi o'rni.***

Arabistonda ro'y bergan Islomning qabilaviy ideologiya va butparastlik ustidan g'alabasi va zabt qilingan hududlarda keng hukmronlik o'rnatilishi natijasida jamiyatning yangi shakli – feodal tuzum shakllandi. Islom monoteistik (yagona Xudoga ishonuvchi) din sifatida ushbu birlashmaning ideologiyasiga aylandi. Islom madaniyati ushbu hududlarda yashagan xalqlar madaniyatidan ko'p narsani o'zlashtirdi va bu uning o'ziga xosligini belgiladi. Bu tez orada Islom tarkibida turli yo'nalishlar, fiqhiy va aqidaviy mazhablar, diniy-falsafiy maktablarning paydo bo'lishida namoyon bo'ldi. Majburiy qabul qilingan dinga qarshi noroziliklar turli g'oyaviy oqimlar orqali ifoda etildi. Bu oqimlarda zardushtiylik, gnostitsizm, monaviylik kabi qadimgi diniy-falsafiy ta'limotlar ta'siri sezilarli bo'ldi. Monaviylik, o'z navbatida, zardushtiylik, nasroniylik va buddaviylik g'oyalarini o'ziga singdirgan ta'limot edi. Shuningdek, Islom ilmiy-nazariy va falsafiy fikriga Qadimgi Yunon falsafasi kuchli ta'sir ko'rsatdi.

Shu bilan birga, Islom falsafasi qadimgi davrni mustaqil bosib o'tmagan, balki boshqa xalqlar bosib o'tgan bosqichdan foydalangan holda, tez orada (IX–X asrlarda) o'ziga xos mazmuniga ega bo'lgan va falsafiy muammolarni rivojlantirishda jiddiy yutuqlarga erishgan falsafa sifatida namoyon bo'ldi. Jumladan, musulmon mamlakatlaridan Islom dini majburiy diniy tizim bo'lgan joylarda, xususan, Eronda ko'pincha falsafaning an'anaviy yo'nalishlarini Islom ta'limoti bilan birlashtirishning

o'ziga xos fenomenlari mavjud bo'lgan.

Islomning paydo bo'lishi Yaqin Sharq, Markaziy Osiyo va shimoliy Afrika xalqlari hayotiga muhim o'zgarishlar olib keldi. Arablar uchun bu yangi din, yangi tafakkur turi bo'lib, u qabilaviy, mahalliy manfaatlarga asoslangan butparastlikning o'rniga umuminsoniy va umummilliy dunyoqarashni olib keldi. Islom barcha insonlar yagona ildizga ega ekanini ta'kidladi va ularni yagona xudoga ishonish g'oyasi atrofida birlashtirdi. Bu asosda ulkan imperiyani boshqarish mexanizmlari, hunarmandchilik, savdo va ilm rivoji uchun yangi imkoniyatlar yaratildi.

Islom insonni taqdirga mutlaq tobelikdan ozod etdi, uning taqdirini tanlash imkoniyatini berdi. Albatta, Qur'onda bu masalada ziddiyatli oyatlar mavjud. Ba'zi oyatlarda inson hayoti to'liq Allohning irodasiga bog'liq qilib tasvirlanadi: "U quruqlikda va dengizda nimalar borligini biladi; birona barg ham Uning hukmisiz tushmaydi" va hokazo. Biroq, Allohning mutlaq qudrati insonning Uning hikmatini anglashi va U bergan yo'lni ixtiyoriy tarzda tanlashi kerakligini ham nazarda tutadi – bu holda inson yaxshi amallar uchun mukofotga erishadi. Insonni faqat Alloh hukm qiladi – bu esa, hech bo'lmaganda nazariy jihatdan, ichki erkinlikni ta'minlaydi.

Erkin iroda bilimsiz mumkin emas, u aqlning ifodasidir. Shuning uchun Qur'on aql va bilimni insonning asosiy fazilatlarini deb e'lon qildi – zotan, ularsiz haqiqiy iymon bo'lmaydi. Shu bilan birga, Islom dini ochib bergan imkoniyatlarni ortiqcha baholash ham to'g'ri emas, chunki uning barcha qoidalari diniy ta'limotni mustahkamlashga qaratilgan bo'lib, insonni o'yantirayotgan muammolarga chuqur javob berishda muayyan cheklovlarni joriy etgan. U ilohiy va muqaddas kitob sifatida birinchi darajali kitob maqomiga ega bo'lganidan so'ng, uni tushunish va tushuntirish, ziddiyatlarni muvofiqlashtirish va hayot talablaridan kelib chiqqan holda yangi tafsirlarni ishlab chiqish zarurati tug'ildi. Qur'on va hadislar bilan bir qatorda Islom teologiyasi – Kalom ilmi shakllandi.

Davlat boshqaruvi, sud ishlari, iqtisodiy faoliyat va diniy munozaralarda Qur'on taklif etganidan ko'ra chuqurroq nazariy yechimlarga ehtiyoj paydo bo'ldi. Yagona Xudo nima? Illohiy qudrat nimada? Qazo va qadari ilohiy nima? Iymon nima? Allohga ishonish – iymon keltirish nima degani? Odobli (taqvodor) bandaning xulq-atvori qanday bo'lishi kerak? Agar hamma narsa Alloh irodasiga bog'liq bo'lsa, inson qilgan ishlari uchun javob beradimi? Barcha insonlar javobgarmi? Bolalar, aqli kam insonlarchi? Erkin iroda va aql nimalardan iborat?

Bir savol boshqa bir savolni tug'diradi. Ularni hal qilish uchun esa yetarli nazariy ilm kerak edi. Yaqin atrofdagi Vizantiya madaniyati va Sharqning yirik shaharlari hamda monastirlarida Qadimgi Yunon falsafasi va ilm-ma'rifat merosi saqlanib qolgan edi.

Milodiy 431 yilda Nikeya Soboriga hukm qilinganidan so'ng Vizantiyadan hujjatlangan nestorianlar Forsda joylashdilar va o'z teologiyasini tarqatish maqsadida Aristotel va uning sharhlovchilari (Porfiriyning "Kategoriyalarga kirish" asari)ni suryon tiliga tarjima qilishni boshladilar. Xalifalik tarkibiga kirgan Suriya va Misrda monofizitlar ham Aristotel asarlarini suryon va qibtiy tillariga tarjima qildilar. Forsning Gunde Shopur shahrida Yustinian farmoni (529 yil) bilan yopilgan Platon akademiyasi faylasuflari panoh topdilar. Bu yerda Aristotel, Porfiriylar, Gippokrat va Galenning asarlari pahlaviy tili (o'rta fors tili)ga tarjima qilindi.

Tarjima harakati arablar yurishidan oldin boshlangan bo'lsa-da, Islom davrida yanada dadilroq davom etdi. VIII asrning salkam oxirigacha tarjimalar xristian maktablarida amalga oshirilgan. Ammo bu davrda xalifalar saroyida xizmat qilgan, Islomni qabul qilgan suriyalik tabiblar Aristotelning mantiq ilmiga oid asarlari va Galenning tibbiy risolalarini arab tiliga tarjima qilishni boshladilar.

VIII asr oxirida xalifa Horun ar-Rashid Bag'dodda mashhur "Bayt ul-Hikma"ni tashkil qildi. Xunayn ibn Ishoq, Qusta ibn Luqo, Sobit ibn Qurra kabi olimlar faoliyati tufayli bu yerda qadimiy asarlarning tarjimalari to'plandi va qadimgi falsafa bir butun manzarada namoyon bo'la boshladi.

Islom vujudga kelgan dastlabki asrlarda, uning aqidaviy asoslari shakllanish jarayonida eng muhim va dolzarb masala – **Tavhid**, ya'ni yakka-yagona Xudoga ishonish masalasi turgan. Borliqning birligi va koinotning yagona Xudo tomonidan yaratilganligi g'oyasi falsafaning markaziy mavzusiga aylandi. Bu g'oya ilohiy va falsafiy jihatdan ikki yo'nalishda muhokama qilingan: bir tomondan, uni mistik idrok yo'li bilan hal etish, ikkinchi tomondan esa, aqliy asoslash orqali.

### **1.3. Islomdagi ilk ratsional jarayonlar: Jabariya va Qadariya.**

Islom payg'ambari vafotidan so'ng Qur'oni karim kitob holiga keltirilgach, oyatlarni tushunish va tafsir etish masalasi ko'ndalang qo'yildi. Bu masalaning o'rtaga qo'yilishi Islom tafakkuri tarixida yangi sahifalarni ochib berdi: Murji'iya, Jahmiya, Jabariya va Qadariya kabi ilk Islom ilohiyotshunoslik maktablari yuzaga keldi. Bu maktablarning namoyandalari asosan Qazo va Qadar, ya'ni, Taqdir masalasi ustida bahs yuritar edilar.

Ilk ilohiyotshunoslik ta'limoti bo'lgan Murji'iya alohida bir yo'nalish yoki maktab shaklida tashkil topmadi, balki bu ta'limotning tarafdorlari turli mazhablar ichida bor edi. Ular asosida yana bir qancha kichik-kichik firqalar vujudga keldi. Ular bu dunyoda inson holatini muhokama qilishni "keyinga surib" (irja'), ya'ni, insonning xatti-harakatlari va imkoniyatlarini yolg'iz Allohning o'zigina biladi va inson ustidan hukm qilish uning o'zigagina xos, deb hisoblaganlar. Bunday fikr an-Navbaxtiy (vafoti X asr boshi)ning ma'lumotiga qaraganda murji'ylarning ilk fikrlari edi. Bu g'oyani xalifa Ali ibn Abi Tolibning nevarasi – al-Hasan ibn Muhammad VII asrning 90 yillarida kufalik ali tarafdorlariga yozgan nomalarida ifodaladi. Xuddi shu kabi nomalar xalifalikning boshqa shaharlariga ham yuborilgan. Islomdagi birinchi ixtilof xalifa Usmon o'ldirilishi bilan bog'liq bo'lib, uning juda yomon oqibatlarini hisobga olgan al-Hasan ibn Muhammad raqiblar qilgan ishlar to'g'risida hukm yuritishdan voz kechadi. Ali tarafdorlarini behuda qon to'kishdan to'xtatib, umaviylar bilan kelishuvga boradi va ta'limotda har qanday mo'min haqida, xoh o'lgan bo'lsin, xoh tirik, u haqda hukm chiqarishni qoralaydi. Muhokamani "keyinga surish" haqidagi nazariya tezda Iroqqa, undan xalifalikning sharqiy viloyatlariga yoyiladi. Masalan, VII asrda yashagan xurosonlik shoir Sobit Qutna ba'zi bir mubohisada bu nazariyaning diniy-shar'iy jihatlarini she'riy uslubda bayon etadi. Shoirning asarlaridan ma'lum bo'ladiki, Allohning qudrati, yagonaligi va boshqa sifatlariga iymon keltirgan musulmon Usmon yoki Alini iymonsiz deb atashga haqqi yo'q, negaki, hukm yolg'iz Allohning o'ziga xos va oxirat kuni ham bu hukm qaror topajak.

An-Navbaxtiy murji'ylarni to'rt toifaga bo'ladi:

1. Jahmiylar yoki xurosonliklar;
2. G‘aylaniylar yoki suriyaliklar;
3. Masiriylar yoki iroqliklar (Abu Hanifa Nu‘mon ibn Sobit ham);
4. Shukkak (shubhalanuvchilar), butriylar, an‘anaviy hashviylar.

Bunday jug‘rofiy bo‘linish oqibatida (ya‘ni, Xuroson, Iroq, Suriya) oliy hukmronlik masalasida ham asta-sekin turli xil fikrlar bildirila boshlanadi. Shunday qilib, VIII asrning birinchi yarmida u yoki bu g‘oya tarafdorlari o‘z yo‘nalishlarini yanada aniqroq belgilab xorijiyalar, jabariylar yoki qadariylar qatoriga qo‘shiladilar.

VIII asrning birinchi yarmida murji‘iylar ta‘limotiga asos solib bo‘lingan edi. Bu ta‘limotga salmoqli hissa qo‘shganlardan G‘aylan ad-Dimashqiy (742 yilda qatl etilgan) birinchi bo‘lib inson iroda erkinligiga ega degan g‘oya bilan irjo‘ ta‘limotini omuxta qilgan; Jahm ibn Safvon (Marvda 745 yilda qatl etilgan) Qur‘onni yaratilgan va inson harakatlari oldindan bshlgilab qo‘yilgan, deb hisoblagan; Muqotil ibn Sulaymon (767 yilda vafot etgan) Marvda antropomorfizm (Allohga inson xususiyatlarini nisbat berish)ni targ‘ib qilgan.

Bu toifadagilar imon masalasida muayyan bir to‘xtamga kelmaganlar. Al-Ash‘ariy murji‘iylar 12 toifa bo‘lganligini qayd etadi.

“Inson o‘z xatti-harakatlari va amallarida hech qanday erk va ixtiyorga ega emas, chunki inson tomonidan sodir etiladigan barcha fe‘llar va amallar oldindan unga taqdir qilib berilgan (belgilangan)”, degan aqida tarafdorlari “Jabariylar”, “Inson o‘z xatti harakatlari va amallarida ixtiyorga ega, nimaiki banda tomonidan sodir bo‘lsa, uning xohish-irodasi, ya‘ni, ixtiyori bilan amalga oshadi”, degan aqida tarafdorlari “Qadariylar” deb ataldi.

Jabariya ilohiyot maktabi VII asr oxiri VIII asr boshida vujudga keldi. Jabariylar Xudo inson taqdirini mutlaq oldindan belgilab qo‘ygan, bandada hech qanday iroda va faoliyat erkinligi mavjud emas, bular faqat Xudoda mavjud, inson esa ana shu faoliyatni o‘zlashtirib olish imkoniyatigagina esa, degan nazariyani ilgari surganlar. Muhammad (sav)ning payg‘ambarligi, xalfalarni ilohiy va qonuniy asoslashda, jihoddagi o‘limni taqdir bilan bog‘lashda bu ta‘limot katta o‘rin tutadi. Shuning uchun xalifalikni boshqargan umaviylar jabariylarni qo‘llab-quvvatlaganlar, ularga qarshilarni ta‘qib ostiga olganlar.

“Haqiqiy” jabariylarga jahmiylar, “mu‘tadil” jabariylarga al-Husayn an-Najjor, Dirar ibn Ashr va al-Ash‘ariy izdoshlari mansub.

Ilohiyot masalalari bilan shug‘ullangan yana bir maktab “Jahmiya” nomi bilan shuhrat topgan edi. Uning asoschisi bo‘lmish Jahm ibn Safvonning izdoshlari – jahmiylarni o‘rta asr ilohiyotchilari ba‘zan murji‘iylarga, ba‘zan jabariylarga qo‘shganlar.

Jahm ibn Safvon mashhur ilohiyot olimi edi. U Xuroson murji‘iy-jahmiylarining sardori Al-Horis ibn Surayjning kotibi vazifasida ishlagan va Xurosondagi umaviy hokim Nasr ibn Sayyorga qarshi qo‘zg‘olonda qatnashib, asir tushgan hamda 745 yilda qatl qilingan. U Qur‘on yaratilganligi to‘g‘risidagi fikrni birinchi bo‘lib aytgan Al-Ja‘d ibn Dirhamning shogirdi bo‘lgan.

Jahm ibn Safvonni Allohning barcha sifatlarini to‘liq tan olmaslikda aybladilar. U Allohning qudrat, harakat, yaratuvchi, olim kabi sifatlarini tan olib, inson harakat, xohish va iroda erkinligi qobiliyatiga ega emas, derdi. Alloh insondagi harakatni xuddi

tabiatdagidek amalga oshiradi. Harakat inson tufayli deb aytilishi xuddi “daraxt hosil berdi”, “suv oqayapti” kabidir. Inson o‘z xatti-harakatining yaratuvchisi emas. Din, iymon – Allohni bilish, dinsizlik, iymonsizlik esa – Allohni bilmaslik, agar inson Allohni tanisa, keyin so‘zda voz kechsa kofir bo‘lmaydi, musulmonligicha qolaveradi. Din, iymon hammada (payg‘ambarlardan to oddiy fuqarolargacha) teng, bir xildir.

Jahmiya ta‘limotining ilk targ‘ibotchilaridan Bishr al-Marisiy (Bag‘dodda 833 yilda vafot etgan) hisoblanadi. IX asrda bu ta‘limotni inkor etish boshlandi. Uni inkor etuvchilar orasida Ahmad ibn Hanbal, Ibn Qutayba, ad-Dorimiyni ko‘rsatish mumkin. XI asr boshlarida ularning ba‘zilari Nahovand (Eron)da faoliyat ko‘rsatdilar. Ba‘zilari esa al-Ash‘ariy ta‘limotini qabul qilishga majbur bo‘ldilar.

“Taqdir” tushunchasini “inson o‘z xatti-harakatida o‘z taqdirining hukmdoridir”, deb talqin qilish Qadariya ilohiyot maktabi izdoshlariga xosdir. Bu maktab taqdir va iroda erkinligi masalasida o‘ziga xos ta‘limotni ilgari surgan. Qadariylar jabariylar ta‘limotiga qarshi “inson o‘z xatti-harakatining yaratuvchisi (xoliqi)”, deb tushuntiradilar. Qadariylar odillik Xudoning asosiy sifatlaridan biridir, degan aqidani ilgari surib, insondan sodir bo‘ladigan gunohni u oldindan belgilab qo‘ygan bo‘lishi mumkin emas, Xudodan faqat adolatli ishni kutish mumkin, gunoh ishlar esa inson faoliyati bilan bog‘liq, demak, inson iroda va faoliyat erkinligiga ega, shuning uchun ham u gunoh qiladi, degan xulosaga kelganlar. Qadariylar siyosiy jihatdan usaviylar xonadonidan bo‘lgan xalifalar hokimiyatiga qarshi turardilar. Ularning ta‘limotini VIII asr oxirlarida mu‘taziliylar izchil tarzda davom ettirdilar. Lekin, mu‘taziliylar o‘zlariga nisbatan “Qadariya” atamasini qo‘llashni xohlamasdilar.

Ma‘bad al-Juhaniy (699-700 yoki 703-704 yilda o‘ldirilgan), G‘aylan ad-Dimashqiy (742 yilda o‘ldirilgan) va al-Hasan al-Basriy (642-728) qadariylarning eng yirik vakillari hisoblanadilar.

## **2-MAVZU:**

### **KALOM FALSAFASI: MU‘TAZILIYA, ASH‘ARIYYA VA MOTURIDIYYA KALOM MAKTABLARI**

**(2 soat)**

#### **Reja:**

**2.1. Islomda ratsional tafakkurning vujudga kelishi: Kalom ilmi – Islom ilohiyotshunosligi.**

**2.2. Kalom ilmining asosiy manbalari: Qur‘on va Hadis.**

**2.3. Kalom falsafasining asosiy bahs mavzulari.**

**2.4. Mo‘taziliyya ta‘limoti vakillari va ularning aqidaviy qarashlari.**

**3.5. Ash‘ariyya va Moturidiyya ta‘limotlari.**

#### **Mo‘taziliya ta‘limoti**

Xalifalik ichidagi siyosiy beqarorlikni bartaraf etish, musulmonlarning turli firqalarga bo‘linib ketishiga yo‘l qo‘ymaslik zarurati kalom bahslarini turli guruhlarning jizzaki olishuvlari shaklidan madaniy munozaraga, ko‘pgina hollarda yozma bahslar (risolalar) shakliga o‘tkazishni, shariat manfaatiga xizmat qildirishni

taqazo etdi. Mutavakkil taxtga o'tirishi bilan bahs olamida vaziyat o'zgardi. U hadis va fiqhni birinchi o'ringa qo'yib, mu'taziliya oqimi tarafdorlari bilan kurashga kirishdi.<sup>1</sup>

Mu'taziliya Kalom ilmidagi ilk yirik diniy-falsafiy o'nalishdir. Mu'taziliya ta'limoti VII-IX asrlar davomida Damashq va Bag'dod xalifaligi hayotida yetakchi o'rin tutgan.

Basra shahrida o'zining ilmiy-fiqhiy maktabini yaratgan Imom al-Hasan Basriy (vafoti 728 yil) davrasidan shogirdlari Vosil ibn Ato (vafoti 748 yil) va Amir ibn Ubayd (vafoti 761 yil) uning aqidalariga muxolif bo'lgan holda ajralib chiqadilar va "mu'tazila" (ajralganlar) nomini oldilar. Ular "al-Adliyyun", "al-Adliyya", "al-Adl vat-tavhid" kabi nomlar bilan ham atalganlar. Bu nomlar mu'taziliylar tayangan 5 asosning dastlabki 2 tasi bilan bog'langandir. Abul Huzayl al-Allof (841 yoki 849 yil vafot etgan) davriga kelib quyidagi 5 asos Mu'taziliya e'tiqodining asosini tashkil etdi:

1. "Al-Adl" (Adolat) – Ilohiy adolat insonning iroda erkinligini taqozo etadi. Alloh faqat yaxshilik (al-aslah) ijodkori bo'lib, u inson umri davomida belgilab qo'yilgan narsalar tartibining buzilishiga yo'l qo'ymaydi.

2. "At-Tavhid" (Yakkaxudolik) – Allohning yakka-yagonaligiga iymon keltirish, ko'pxudolik (politeizm) va antropomorfizm (Xudoni odam qiyofasida tasavvur qilish)ni inkor etish.

3. "Al-Va'd val-va'id" – mu'taziliylar bilan birga Xavorijiyaham e'tirof etgan bu qoidaga ko'ra, Alloh mo'minlarga jannat, kofirlarga jahannam va'da qilgan bo'lsa, o'z va'dasida turadi. Bunda Payg'ambar (sav) shafotlariyu Allohning Rahmon va Rahimligi ham yordam bermaydi. Chunki inson o'z amallari uchun to'liq javob berishi lozim.

4. "Al-manzila baynal-manzilatayn" (Oraliq holat) – gunohi kabira qilgan musulmon mo'minlar qatoridan chiqariladi (murji'iyalar fikriga qarshi), lekin kofir bo'lib qolmaydi (xorijiyalar fikriga ko'ra), balki oraliq holatda bo'ladi. Bu qoida birinchi birinchi mu'taziliylarning Hasan al-Basriy davrasidan ajralib chiqishiga sababchi bo'lgan edi. Hasan Basriy unday musulmonlarni "munofiq" deb hisoblagan.

5. "Al-amr bil-ma'ruf van-nahy min al-munkar" (Yaxshilikka da'vat va yomonlikdan qaytarish) – barcha vositalar bilan (zo'rlik qilib bo'lsa ham – "qilich bilan") bu hukm bajarilishi lozim.

Mu'taziliylarning Qazo va Qadar masalasidagi fikrlari qadariylarning fikriga yaqinligi uchun ularni "qadariylar" deb ham atashgan, lekin mu'taziliylar buni inkor etgan. Allohning zoti va sifoti haqida jahmiylarning fikrlari bilan yaqin bo'lganligi uchun ularni bir-biridan ajratmaydilar.

Vosil ibn Ato vafotidan keyin bir asr o'tgandan keyin mu'taziliylar asoslangan ratsional dalillarga qarshi hujum boshlandi. Shariat va ilohiyotni kelishtirish, mantiqiy fikrni shar'iy asoslarga qo'yish-bid'at va buzg'unchi g'oyalarga qarshi kurashning yagona chorasi ekanligi tushunib yetilgunga qadar oradan bir asr vaqt o'tdi. Bu yo'nalishda birinchi qadam Abulhasan Ash'ariy tomonidan tashlandi.

Borliqning birligi haqidagi ilk mukammal nazariyalarni **Mu'taziliya** ta'limoti – barcha ilohiy va insoniy masalalarni tadqiq etishda aqlni ustuvor qo'ygan diniy-falsafiy

<sup>1</sup> Shuhrat Sirojiddinov. O'zbek mumtoz adabiyotining falsafiy sarchashmalari. – T., 2011. 95-bet.

oqim vakillari ishlab chiqqan. Mu'taziliya ta'limoti Kalom ilmining ilk poydevorini qo'ygan va keyingi Kalom maktablari – Ash'ariya va Moturidiya ta'limotlarining vujudga kelishiga sabab bo'lgani bilan manbalarda "Kalom ilmi" yoki "Kalom maktabi" hamda unga ergashganlar "mutakallimlar" nomi bilan zikr etilmaydi. Islom tarixida haqiqiy va e'tiqod nuqtai nazaridan to'g'ri ta'limotlar sifatida "Ash'ariya" va "Moturidiya" Kalom maktablari tilga olinadi va ushbu maktablarning namoyandalari "mutakallimlar" deb ataladi. Ammo Mu'taziliya o'rta tashlagan masalalar Ash'ariya va moturidiya Kalom maktablarida ham tahlil va tadqiq etilishiga ko'ra, bu ta'limot ham "Kalom ilmi tarixi"dan joy oladi.

Mu'taziliylar Islomdagi an'anaviy jarayonni, ya'ni Qur'on matnini aynan, qanday bo'lsa, shundayligicha qabul qilish, uni ta'vilsiz tushunish tamoyilini qattiq tanqid qilgan eng radikal guruhlardan biri edi. Ular iymon asoslarini aql bilan tekshirish zarurligini ilgari surgan. Mu'taziliylarga ko'ra, har qanday da'vo haqiqiylikining mezoni faqat aql bo'lishi kerak. Shuning uchun ular Tavhid masalasini ham faqat aql, mantiq va falsafa asosida muhokama qilgan. Bu maqsadda ular antiq falsafasining mantiqiy va metafizik qarashlaridan – borliq asoslari haqidagi ta'limotlardan unumli foydalangan. Xudoning yakka va yagona ekanligi to'g'risidagi mulohazalarda mu'tazilalar bu g'oyaning mutlaq to'g'riligini ta'minlashga intilishgan. Mu'taziliylarning fikricha, Xudoning yakka va yagonaligi shunchaki ko'plikni inkor etadi – demak, u hech qanday sifat va atribut (sifat, belgi, nishona, ko'rinish)larga ega bo'lishi mumkin emas. Atributlarning mavjudligi uning birligini buzadi, ularni Allohdan alohida va mustaqil narsa sifatida tasavvur etishga olib keladi.

Mu'tazilalarga ko'ra, Xudoni faqat inkoriy usulda, ya'ni unda atribut yo'qligini ta'kidlash orqali ifodalash mumkin. Bu usul Platonning "Yagona"ni ta'riflashiga o'xshaydi. Ammo bunday xudo haqida amalda hech narsa aytish mumkin emas – u cheksiz abstraksiyaga aylanadi va Qur'onda tasvirlangan Xudo bilan umuman bog'lanmay qoladi.

Mu'tazilalar o'z mulohazalarini davom ettirib, yana bir xulosaga kelishgan: Qur'on abadiy bo'lishi mumkin emas, aks holda u ham Alloh bilan bir vaqtda, Undan mustaqil mavjud bo'ladi. Demak, Qur'on Alloh tomonidan yaratilgan. Bu esa Islom aqidasi mutlaqo zid edi.

Mu'taziliylar Xudo g'oyasini aql vositasida izohlashga harakat qilib, uni koinotni to'liq qamrab turgan qonuniyat bilan tenglashtirishga moyil bo'lishgan. Xudo yakkahol akt orqali borliqni yo'qlikdan yaratdi va shundan so'ng U hech qanday amal va haraktga ega emas: na bir zarra yarata oladi, na daraxtdagi bargni qimirlata oladi. An'anaviy Islom maktablari vakillari bunday aqidalar uchun mu'taziliylarni kofirlikda ayblashgan. Aslida esa mu'taziliylar diniy-ilmiy masalalarni aqliy yondashuvlar orqali ochishga harakat qilishgan va bu jarayon faqat Islom teologiyasi bo'lmish Kalom ilmi emas, balki dunyoviy falsafiy g'oyalarning ham shakllanishiga olib kelgan.

Sharq aristotelizmining asoschisi Al-Kindiy (800-879)ning falsafiy qarashlari Mu'taziliya ta'limotiga juda yaqin edi. Shuning uchun xalifa Mutavakkil davrida faylasuf ta'qib ostiga olingan. Kindiyning fikricha, olamning yaratuvchisi Alloh bo'lib, u azaliy va tanho, lekin tabiatdagi barcha narsalar materiyadan tashkil topgan. Materiya esa azaliy to'rt unsur – olov, suv, havo va tuproqdan tarkib topgan.

Mo'taziliylar aqidasi muvofiq, inson o'z amallariga o'zi javob beradi, chunki

bu amallarni qilish-qilmasligi uning o'ziga bog'liq. Bu dunyodagi ishlarni amalga oshirish, yaxshi yoki yomon yo'ldan borish insonning o'ziga bog'liq bo'lib, Alloh taolo bu masalada ixtiyor va imkoniyatni bandalariga berib qo'ygan. Shu bilan birga, Alloh taoloning fe'llari bandalarning faoliyatiga bog'liq emas. Olam zamondan tashqarida mavjud emas. Faylasuflar bunday yondashuvni rad etadilar. Falsafa nuqtai nazaridan, harakat va zamon, fazo va vaqt kategoriyalari materiyaning atributlari hisoblanadi. Shuningdek, Qur'onda va'da berilgan "Alloh taolo jannatni bandalariga o'z jamolini ko'rsatar" degan aqidani rad etib, buni imkon darajasidan tashqari bo'lganligi sababli, ramziy ma'noda tushunish lozim, deya izohlaydilar.

Inson falsafasi bobatida ham bu ta'limot o'ziga xos jihatlarga ega. Ularning aqidasi muvofiq, inson o'z xatti-harakatida erkin va mustaqildir, uning fikrlari, hayot yo'li va qilmishlari qaysidir oliy qudratga bog'liq emas. U o'z hayot yo'lini tanlash huquqini to'liq o'zlashtirgan. Bu fikr ham iroda ixtiyori va ilohiy adolat muammolarining o'zaro bog'liqligi holatida izohlanadi. Bu oqim tarafdorlari insoniy qudratga yuqori baho beradilar. Inson har qanday amalni amalga oshirish va yoki qaysidir amaldan voz kechishda o'zida mavjud ichki qudratdan to'laqonli foydalana oladi. Shuningdek, imonli kishi gunoh qilishi yoki kofir imon keltirishi ham uning o'ziga bog'liq. Bu bilan ular insonni individuum sifatida juda yuqori baho beradilar. Gunoh qilgan inson esa, agar imon keltirgan bo'lsa, al-manzilu bayn al-manzilatayn – oraliq manzilni egallaydi. YA'ni u mo'min ham, kofir ham emas. Oxiratda uning joyi jannatda ham, do'zaxda ham bo'lmaydi, balki a'rof bu toifaning abadiy makoni bo'lib qolajak. Inson aqli ham bu toifa oldida alohida nufuz va e'tiborga ega bo'lib, hatto hadis va aqliy yondashuv to'qnash kelgan holatda ular aqliy yondashuvga ko'proq moyillik bildiradilar. Qur'onni ham aqliy jihatdan tafsir qilish mumkinligi to'g'risidagi fatvo ham shu toifaning ulamolari tomonidan ishlab chiqilgan. Shu o'rinda qayd qilish kerakki, Qur'oni karimning Jorulloh Mahmud Zamaxshariy qalamiga mansub bo'lgan "Al-Kashshof" tafsiri ana shunday tafsir bil-'aql yo'nalishida bitilgan mo'tabar tafsirlardan hisoblanadi. Bu tafsir falsafiy-mantiqiy usullar asosida Mu'taziliya

### **Ash`ariyya kalom maktabi**

Arab-musulmon jamiyatining hukmron mafkurasi, deb e'lon qilingan, ya'ni mu'tazila gullab-yashnagan davr VIII-IX asrlar tarixda "oltin davr" sifatida ma'lum. Chunki bu davrda arab-musulmon jamiyati kuch-quvvatga to'lgan, jahonni iqtisodiy, harbiy-siyosiy va ma'naviy zabt etish, antik davrdan so'ng birinchi bor yangi umuminsoniy qadriyatlar, ramzlar, yangicha insonparvarlik, aqlparvarlik, huquqning dunyoviy asos va mezonlarini ilgari surish – borliq, tabiat, insonga, uning aqlu zakovati, iroda-ongi va tafakkuri qudrati, imkoniyatlariga yangicha munosabat va iadriyatlar ilgari surilayotgan, yangi arab-musulmon sivilizatsiyasi shakllanayotgan, u sifat jihatdan ustun, tezkor taraqqiyot yo'liga kirayotgan edi. Mu'tazila yetakchilik qilgan ijtimoiy-falsafiy, diniy-orifiy fikr, ilm-fan, madaniyat, "hayotbaxsh hurfikrlilik" jarayonlari va dunyoqarashi nafaqat Qur'oni karim, Hadisi shariflar, diniy va shariat ilmlariga qiziqishni orttirib yuborgan, balki tezkor taraqqiyot nashidasini surayotgan butun arab-musulmon jamiyati, sivilizatsiyasi hayot tarzi, tajribasi, qadriyat va ramzlariga, o'sha davrning eng ilg'or iqtisodiyoti, moliyaviy yutuqlariga, siyosiy-mafkuraviy, e'tiqodiy bag'ri kengligiga, ilm-fan, madaniyat sohalaridagi eng so'nggi

jahonshumul kashfiyotlariga, insoniyatning oldingi ma'naviy taraqqiyotiga, boshqa xalqlar hayoti va ma'naviyati yutuqlarini bunyodkorona sintez (omuxta) qilishga asoslanar ediki, shu ma'noda, mu'tazilaga e'tiroz bildirish, uning ta'siriga tushmaslikning o'zi amrimahol bo'lib qolgan edi.

Mu'tazila aqlparvarligi, mantiq ilmiga berilish, ilohiyot va fiqh masalalarini tushunish va talqin etishda Imom al-Ash'ariy rasmiy islom – "Ahli sunna va jamoa"ga qarshi bormaslik, o'zining islomga sodiqligi, taqvodorligini ta'kidlashga behad urinib, o'z maktabining "Usul-ad-din"da Imom Shofi'iy, diniy amaliyotda Imom Ahmad ibn Hanbal mazhabiga mansubligini qayta-qayta ta'kidlashga urinar edi.

Abul Hasan Ali ibn Ismoil 873-yilda Basra shahrida dunyoga kelgan. Diniy nazariyotchi, islom ilohiyoti-kalomning ko'zga ko'ringan namoyandalaridan biri. U mu'taziliylar peshvosi bo'lgan otasi Abu Ali al-Jubboiydan(vafot.915) ta'lim olib voyaga yetgan. Mashhadda ta'limolgan, mu'taziliylar nazariyotchilaridan biri sifatida tanilgan. 912-yilda o'z qarashlarini keskin o'zgartirib, islom ilohiyotiga falsafiy uslubni kiritishga uringan. U 100ga yaqin risolalar yozgan bo'lib, ulardan faqat 2 tasi: "Maqolot al-islamiyyin" va "Al-Luma" asarlari saqlanib qolgan. Ash'ariyaning yirik vakillari: Al-Ash'ariy, al-Boqil'oni, ibn Furaq, Abu Ishoq al-Isfara'iniy, Abdul-Qahir al-Bog'dodiy, al-Juvayniy, ash-Shahristoniy va Faxriddin ar-Roziylardir. "Islomda falsafiy yo'nalishlar" kitobida bunday ta'kidlanadi: "Mu'taziliylar asoslangan ratsionalist va kalom ilmi vakillarining dalillarini shubha ostiga oluvchi doimiy hujumlar ushbu maktabning asoschisi Vosil ibn Ato vafotidan bir asr o'tganidan keyin boshlandi. Hatto xalifa Mutavakkilning qirg'inbarot siyosati, xanbaliylar va hadisчилarning g'alabalariga qaramay, din masalalarini ko'tarib chiqqan mu'taziliylarning ta'siri izsiz yo'qolmadi.

Xalifa Mutavakkil hukmronligi davrida boshlangan mu'taziliylarni ta'qib qilish sharoitida umuman, "kalom"ga hujum davrida mu'taziliy al-Juboiy (vaf. 916)ning shogirdi va yangi "kalom" maktabi bo'lgan ash'ariychilikning asoschisi Abul-Hasan al-Ash'ariy (874-933) uni an'anaviy diniy aqida bilan, ba'zida rasmiyatchilik uchungina bo'lsa ham, murosasozlik yo'li bilan saqlab qolishga urindi.

Siyosiy va diniy bahslar avj olgan murakkab sharoitda Bag'dodda Abul Hasan al-Ash'ariy kalomning yangi maktabi bo'lgan ash'ariylik oqimining asoschisi sifatida chiqib, ilk islomiy aqidalar bilan kalomni murosasozlik yo'li bilan saqlab qolmoqchi bo'ldi. Ilgarigi ilohiyotchilardan farq qilib, Ash'ariy va uning izdoshlari ilk islomni mantiqiy va falsafiy dalillar yordamida saqlab qolishga urindilar.

Al-Ash'ariy aqliy usulni qo'llab, taqdirga ishonish va iroda erkinligi haqidagi ta'limotni ichki qarama-qarshiligini hal qilmoqchi bo'ldi. Uning tomonidan "kasb" (bajarish yoki o'zlashtirib olish) nazariyasi yaratildi. Bu nazariyaga muvofiq qazo (qaror, hukm) xudoning azaliy va umumiy irodasi bo'lib, qadar (hokimiyat, iroda) esa, xudoning hukmini dunyo hodisalariga nisbatan qisman qo'llanilishi edi. Inson esa, ushbu xususiy qarorni faqat xuddi o'zinikidek, "kasb etishi" yoki "o'zlashtirishi" mumkin edi. Bu nazariyaga ko'ra, faoliyat xudo tomonidan yaratiladi, ammo iroda erkinligiga ega bo'lgan inson tomonidan bajariladi va qo'lga kiritiladi. Garchi ash'ariylik oqimi o'zini oshkora mu'taziliylardan ajratgan bo'lsa ham, ammo ular uchun umumiy bo'lgan iroda erkinligi va aqliy yo'nalishda borishda davom etgan.

Abul Hasan Ash'ariy mu'taziliylarning Basra maktabi boshlig'i Jubboiy bilan

hamaqida va ulfat edi. Ammo 40 yoshida bu maktab bilan aloqasini uzgan edi.

Rivoyatlarga ko'ra, Al-Ash'ariy tushida hazrati Rasulullohni ko'ribdi. Ul zot unga islomiy jamiyatning "mas'uliyati"ni olishni taklif qilibdilar. Shuning uchun Ash'ariy Basra masjidida minbaridan pastga tushib, mu'tazila bilan aloqasini uzganligini, hamda ularning "sharmandali va axmoqona ishlari"ni fosh etishga azmu qaror qilinganligini e'lon qilgan edi<sup>2</sup>.

Hijriy uchinchi asrning ikkinchi yarmi va to'rtinchi asrning birinchi yarmida Ash'ariy yashagan davrda Islom olamida turli fikr, falsafa, e'tiqod, qarashlar shakllandi. Bunday holat yuzaga kelishining bir qancha sabablari bor edi. Ulardan eng ko'zga ko'ringanlari quyidagilar:

-Fathlar tufayli Islom yerlarining behad kengayib ketganligi.

-Islomga turli dinlar, e'tiqod vakillarining kirgani.

-Yaqin va uzoq yurtlar aholisining Islomni qabul qilganligi.

-Dindan o'z manfaatlari yo'lida foydalanishni maqsad qilib olganlarning ko'payib ketishi.

Oqibatda musulmonlar aralash-quralash bo'lib ketgan fikrlar, ta'villar, aqiydalarning qay biri to'g'riyu, qay biri noto'g'ri ekanini bilib, ajratib olishi qiyin bo'lib qoldi. Turli mintaqalardan chiqqan ulamolarning har biri o'z mintaqasida hukm surgan tafakkur yutuqlariga suyanib islom asoslarini muhokama qilar, yig'inlarda bahslar jiddiy janjalga aylanib ketar edi. Bahs yuritishning o'ziga xos tartib-qoidalari bo'lgan. Bunday "hujum-himoya" ko'rinishidagi bahslar yahudiylar, xristianlar va moniylar o'rtasida qadimdan davom etib kelayotgan munozaralarning eng ommaviy turi edi. Ayrim guruhlar islom aqiydalarini tahlil qilishda shu darajada falsafiylik ketdilar, ko'pgina hollarda ular chiqargan xulosalar shariatga mos kelmas edi. Ana shunday sharoitda, Islom aqiydasini saqlab qolish uchun harakat qiladigan ulamolar yetishib chiqdi. Ular Qur'oni Karim va Sunnat ta'limotlari asosida aqiyda masalalarini yorita boshladilar. O'sha davr sharoitidan kelib chiqqan holda bu aqiyda "Kalom" deb yuritila boshladi.<sup>3</sup> Islomda "Kalom" yo'nalishiga asos bo'lgan bunday bahslarni olib boruvchilarga nisbatan "mutakallimin" ya'ni "so'zlashuvchilar" atamasi qo'llanila boshladi. Bir asrdan ortiq davom etgan murosasiz bahslar, ayni paytda islom asoslariga xavf soladigan darajada kuchayib ketgan mantiqiy tafakkur maktablari g'oyalarini tartibga solmoq kerak edi.

Faqihlarning va Qur'on tafsirchilarining avvalgi mustahkam va daxlsiz nufuzi o'z ahamiyatini yo'qotgan edi. Mu'tazila harakati oqibatida paydo bo'lgan yangi mutaassiblik (aqidaparastlik) an'ana (sunnat)ning xiyla rivojlangan ko'rinishi edi. Bu an'anaviylikning boshlanishini hijriy 324-yilda vafot etgan Abulhasan Ash'ariy nomi bilan bog'laydilar<sup>4</sup>. "Qirq yoshigacha mu'tazila maktabining sodiq vakili bo'lgan Ash'ariy, tushumda payg'ambarni ko'rdim, u islom jamoasining mas'uliyatini menga topshirdi, deb e'lon qiladi va bu mas'uliyatini qabul qilish belgisi sifatida u Basra masjidida minbaridan (bu yerda u mu'tazila ta'limotini targ'ib

<sup>2</sup> Qarang: Mojed Faxriy. Sayri falsafa dar jahon islom (Islom dunyosida falsafa davoni), -Tehron, 1983. -B.222. (fors tilida)

<sup>3</sup> Shuhrat Sirojiddinov "O'zbek mumtoz adabiyotining falsafiy sarchashmalari"-T.:2011.86-bet.

<sup>4</sup> Sayid Hotamiy "Islom tafakkur tarixidan" 50-bet

etuvchi va'zlar qilib turgan) tushib, o'zining mu'tazila bilan aloqasini uzil-kesil uzganligini aytadi, endi bu oqimning nodonliklari va noshoista harakatlarini fosh qilishga kirishaman, deydi.”<sup>5</sup>

Al-Ash'ariy aqliy-mantiqiy muhokamalarga katta ahamiyat bergan Mu'taziladan ajralib chiqadi. Shu bois uning g'oyalarida tabiiyki aql kerakli mavqe egallamay qo'ydi. Qur'on va hadisdan olingan narsalar qarshisida aql so'ndi. Ammo, Ash'ariyni Qur'on va hadisni zohiriy idrok etuvchilar qatoriga butunlay qo'shib qo'yish va uni batamom aql va aqliy mushohadalar dushmani deb aytish mumkin emas. U Qur'on va “sunna” matnlaridan olingan misollarni isbotlash uchun aqliy-mantiqiy mushohadalardan ustalik bilan foydalanishga intilgan. Ash'ariyning harakatlari faylasuflar va ratsionalistlar nuqtai nazaridan orqaga ketish bo'lsada, biroq zohirbinlarning murosasiz pozitsiyasidan bir muncha farq qiladi. U qiyos va timsolu ramzlar mumkinligi haqida bahs etuvchi hadislar va hashaviylardan farq qilib, ko'proq ramziylikni mumkin deb hisoblagan Qur'onga murojaat qiladi. Shunday qilib, anglash qiyin emaski, Abulhasan Ash'ariy fiqhga chuqur kirib borish bilan hadislarni yuzaki talqin etuvchilarga ham yaqinlashmaydigan Abu Hanifaga yaqin edi. Ammo shularga qaramay, Ash'ariy g'oyalari islom dunyosida ratsionalizmga qarshi kurashning ko'rsatkichlaridan hisoblanadi. Shunday qilib hijriy to'rtinchi asrda “Ash'ariy kalomi”ning paydo bo'lishi bilan sunniylarning fiqh va hadisi kuchaydi va ular bir-birini quvvatlab, islomda eng ta'sirchan g'oyaviy va madaniy oqimga aylandi. O'zini diniy va fiqhiy hududlardan ustun hisoblagan Ash'ariy ba'zan uning dalil va isbotlarini johilona qabul qilmaydigan zohirbin shariat ahli bilan to'qnashib qolardi. Ammo bu kelishmovchiliklar (Ash'ariy kalomi)ning fiqhning sunniy maktabi bilan birlashishiga to'sqinlik qilmas edi. “Kalomi Ash'ariy” kitobi Bog'dod, Nishopur, Balx madrasasi nizomiyatlari kabi obro'li oliy o'quv yurtlarida rasmiy va e'tiborli darslik sifatida qo'llanib kelingan<sup>6</sup>.

Al-Ash'ariy mu'taziliylikka xos bo'lgan juda ochiq ifodalangan ratsionalizmni ham, diniy e'tiqodda o'ta ketgan formalizmni ham rad etgan. Al-Ash'ariy mutakallimlar ta'limotini falsafiy jihatdan asoslashga uringan. Ilgari o'tgan ilohiyotchilardan farqli ravishda Ash'ariy va uning maslakdoshlari ilk islomni mantiqiy va falsafiy dalillar yordamida saqlab qolishga uringanlar. Ash'ariy aqliy va naqliy usulni qo'llab, taqdirga ishonish va iroda erkinligi haqidagi ta'limotning ichki qarama-qarshiligini hal qilmoqchi bo'ldi. Garchi Ash'ariy mu'taziliy oqimidan ajrab chiqqan bo'lsada, ular uchun umumiy bo'lgan iroda erkinligi va aqlga asoslangan yo'nalishni davom ettirganlar. Ya'ni, Ash'ariyya 10-asr o'rtalarida mu'taziliylar ta'limotining mavqei pasayishi natijasida paydo bo'lgan. Ash'ariyya ta'limotini uning izidan borgan ilohiyotchilar (xususan Abu Homid al-G'azzoliy) yanada takomillashtirganlar.

Kalom ilmi XII-XIII-asrlarga kelib barcha sunniylar o'rtasida e'tirof etilgan. 912-yilda al-Ash'ariy diniy amrlar, Alloh ma'rifati va uning yaratilmalari haqidagi bor islomiy manbaalarni o'rganib, shariat islom asoslarini himoya qilish uchun yetarli kuchga ega, vahiyini tushuntirish uchun aqliy mantiqiy tafakkurga hojat

---

<sup>5</sup> O'sha kitob 50-bet.

<sup>6</sup> Sayid Hotamiy “Islom tafakkur tarixidan” –T.:2001.50-bet

yo'qligini bayon qiladi<sup>7</sup>. Mu'taziliylar Qur'on matnlarini chuqur ta'vil qilishda mantiq katta tushuntirish quvvatiga egaligini Qur'oni karim asosida dalillagan edilar. Ularni fikricha, Qur'on ko'r-ko'rona e'tiqodga qarshi, muslim va kofirlarni birdek aql bilan tafakkur qilishga chaqiradi. Alloh uning mavjudligi, zoti va sifatlarini bilish, shuningdek, chin e'tiqodga erishish, yaxshi yomon axloqni farqlash, payg'ambarlik va vahiyning haqiqatligi, moddiy olam tuzilishi va uning yaratuvchisi orasidagi munosabatni aniqlash aql va tafakkursiz bo'lmaydi. Aks holda, ular diniy amrlar va naqlga tayanib, zamon talabiga javob bermay qolishi mumkin. Bunday paytda naql o'zining nomukammalligi tufayli haqiqiy iymonga putur yetkazadi. Ash'ariy va uning tarafdorlari mu'taziliylardan farqli ravishda, Allohning zoti va barcha sifatlarini, Qur'onning yaratilmaganini tan oladilar.

Al-Ash'ariyning o'z ustozu Jubboiy bilan xudoning adolati va bandaning haqi to'g'risida qilgan munozarasi uning mu'taziliylarga qarshi paydo bo'lgan tamoyilini ko'rsatadi.<sup>8</sup> Bu munozara tarixiy jihatdan to'g'ri yoki noto'g'ri bo'lishidan qat'iy nazar, Ash'ariyning mu'taziladan ajralishining bosh sababini aniqlash uchun ahamiyatga ega. Ash'ariy o'z ustozu Jubboiydan so'ragan edi: bu dunyodan o'tib ketgan uch aka-ukaning u dunyodagi taqdiri nima bo'ladi? Agar ulardan biri imonli ketgan, ikkinchisi gunohga botgan va uchinchisi balog'at yoshiga yetmay yoshligida o'lib ketgan bo'lsa? Jubboiy bunga javoban: imonli ketgan solih birodarning joyi behishtda, gunohkorning joyi do'zaxda, uchinchisining joyi o'rta manzilda (manzilati baynal-manzilatayn) bo'ladi, degan. Ash'ariy yana so'ragan edi: agar uchinchisi birinchi xushbaxt akasiga qo'shishni so'rab qolsa nima bo'ladi? Jubboiy javob bergan edi: bunday imtiyoz undan darig' tutiladi, negaki, birinchi akasi o'zining solih amallari tufayli behishtga sazovor bo'lgan. Agar uchinchi uka bunga e'tiroz bildirib, agar umri vafo qilganda, u ham hayotini solih amallar va taqvo bilan o'tqazgan bo'lar edi desa, Xudovand bunga javoban aytishi lozim bo'lar ediki: shunday hayot kechira olmasligingni oldindan bilganim uchun seni abadiy do'zax azobidan qutiltirdim. Shu chog'da butun umri gunohda o'tgan birodari faryod bilan shikoyat qilsa: Ey, Parvardigor! Mening badbaxtligimni ham o'zing oldindan bilar eding, agar shunday ekan, nega kichik ukamga qilgan rahm va shafqatingni menga ravo ko'rmading?

Aytishlaricha, Jubboiy bunga xudovand tomonidan berilishi mumkin bo'lgan javobning bayonidan ojiz qolgan. Al-Ash'ariy bu savol-javoblardan majburiy ravishda shunday natijaga kelganki, xudovandning qudrati va jahon ustidan mutlaq homiyligini, uning axloqiy va diniy ahkomlarini hech bir so'rovsiz va shak-shubhasiz bajarish lozim. Uning aqidasicha, xudovand bashariyatning hayoti haqida har qanday yaxshi va yomon qarorlar qabul qilishda o'z xohishicha, mustaqil ish ko'radi. Banda unga hech bir so'zsiz itoat etishi lozim.

Mu'tazila maktabi fikriga qarshi o'laroq, inson omili tanlash va amaliyotda o'ringa ega emas va u hech qanday axloqiy va diniy samara hosil qila olmaydi. Insonning axloqiy ixtiyori va mas'uliyatiga katta e'tibor bergan mu'tazila bu to'g'risida uni ochiq qo'lli "o'z amallarining xoligi", deb ta'riflaydilar. Ash'ariy fikricha, bunday xudoga shirk keltirish bilan barobar bo'lgan bayonot, xudovandning yagonaligini inkor etish demakdir. Xudo tanho xalloq va bepoyon Borliqning homiysidir. Mu'tazila oqimining

<sup>7</sup> Shuhrat Sirojiddinov "O'zbek mumtoz adabiyotining falsafiy sarchashmalari" T-2011.98-bet.

<sup>8</sup> Ibn Xallikon. Vafiyot ul-a'yon. (Aslzodalar vafodorligi). -Qohira 1949, 3-jild, 398-sahifa (arab tilida)

gapi esa, sanaviylar (dualist) fikri tarzidagi ikki xoliqni qabul qilish natijasini beradi<sup>9</sup>.

Har qanday amal – yaxshi yoki yomon bo‘lishidan qat’i nazar– barchasining negizi Allohga borib taqaladi. Sababi, Alloh taoloning jamoliy sifatleri (Rahmon, Rahim, Karim, G‘afur, Hodiy kabi Alloh taoloning rahmati va mag‘firatini anglavchi sifatlar)dan tashqari jaloliy – Jabbor, Qahhor, Makir kabi uning jazo berish qudratga ega ekanligini bildiruvchi sifatleri ham bor. Allohning g‘azabidan qo‘rqish lozimligini anglatuvchi qator oyat va hadislar ushbu g‘oyaning shakllanishiga asos bo‘lgan. Ash‘ariylar “Barcha amallar niyatga bog‘liqdir” hadisini sharhlab, shunday xulosa beradilarki, barcha amallar eng avvalo, fikr ko‘rinishida inson ongida paydo bo‘ladi. Ana shu fikr paydo bo‘lishi ham aslida Alloh taolo iroda va ixtiyori izmidadir. Ular mo‘taziliylarning adolat to‘g‘risidagi konsepsiyani butunlay inkor etadilar. Mo‘taziliylar ta‘limotida adolat g‘oyasi barcha amallarni ikki o‘lchovli tarozi bilan o‘lchash mumkin, degan xulosaga olib keladi. Ammo ash‘ariylar Ilohiy iroda va amallar ko‘p o‘lchovli bo‘lganligi sababli, inson tafakkuri buni anglash va talqin qilishdan ojiz, deya e’tirof etadilar. Qolaversa, yovuz amallarni Ilohiy irodadan chetda rivojlanishi e’tirof qilish Uning Qudratiga nisbatan shubha tug‘diradi.

Ash‘ariy ta‘limoti bo‘yicha, olamdagi barcha amallar yagona Irodaga bo‘ysungan holda rivojlanadi. Boshqacha qilib aytganda, insonning amallari aslida, o‘zining inon-ixtiyorida emas, balki har qanday amal Yagona Irodaning bajarilishiga qaratilgan. Bu bilan ash‘ariylar inon-ixtiyor ham faqat bir zotga tegishli ekanligini talqin qiladilar.

Mo‘taziliylar mutashobiha nazariyasini ilgari surib, Alloh taolo amallari, irodasi va qudrati yaratilgan narsasiga o‘xshashdir, deya talqin qiladilar. Ash‘ariylar esa buni tamomila rad etib, buning o‘l‘rniga tanzih nazariyasini taqdim etadilar. Mazkur nazariya bo‘yicha, Alloh taoloning barcha xislatleri, zoti va sifatleri, ixtiyor va amallari o‘zi xalq qilgan olamdan butunlay farq qiladi. Alloh taolo barcha aybu qusurlar va dunyoviy sifatlardan munazzah-pokdir.

Inson o‘z amalining foili emas. Boshqacha qilibaytganda, insonning amallari Oliy Qudrat – Alloh taolo tomonidan boshqariladi. Inson Alloh taolo tomonidan belgilab berilgan amallarni kasb qilishi – amalga oshirishi mumkin.

Mo‘taziliylar (bu borada hanbaliylar ham ular bilan hamfikrdirlar) Alloh taolo ro‘yatini inkor etadilar, ya’ni Uning jamolini ko‘rish imkon doirasidan tashqari deb hisoblaydilar. Ash‘ariylik ta‘limoti tarafdorleri esa, buni qiyomat kuni amalga oshadigan hodisa deb biladilar. Ammo bu ko‘rish va ko‘rinish oddiy insoniy ko‘z va moddiylashgan holatda emas, balki ruhoniy latiflik doirasida amalga oshadi.

Ash‘ariylar mo‘taziliylarning ilgari surgan asosiy g‘oyalaridan biri – Qur’oni karimning yaratilganligi haqidagi qarashlarga qaqshatgich zarba berdilar. Ular Qur’on oyatlari va hadislar yordamida Qur’onning abadiy ekanligini isbotladilar. Intihosiz abadiylik xususiyatga ega bo‘lgan narsa ibtidosiz azaliylik qobiliyatiga ham ega bo‘lishi kerak. Qur’onda Alloh taolo bu Kitobini o‘zgarishsiz saqlashini va’da bergan ekan, demak, bu So‘z azaliy va abadiydir. Faqat shuni ham qayd qilish

<sup>9</sup> Qarang: .۱۹۴۸. حيدرآباد، اصول الديانة، الابانة عن اصول الحسن. ابو الحسن. اشعري، //Ash‘ariy, Abul Hasan. Din usullariga tafsir. Xaydarobod, 1948. 6-sahifa (arab tilida)

kerakki, so‘z o‘z mohiyatiga ko‘ra ilohiydir. Sado yoki yozuvga aylanganidan so‘ng moddiylashadi. Demak, Abadiy Ilohiy So‘z, deganda kitob holatida tushirilgan Qur‘on emas, balki Iloh Zotining o‘ziga ma‘lum bo‘lgan xususiyatlarga sifatlangan So‘zni tushunish lozim.

Ali ibn Abu Tolib tarafdorlari ichidan ajralib chiqqan xoriijiylar gunohi kabira qilgan insonni kofir bo‘lgan, musulmon bo‘la turib, gunohi kabira qilgan insonning qatli vojib, degan radikal g‘oyaga qarshi mo‘taziliylar “oralik holat” nazariyasini ilgari surganlarini o‘tgan bobda qayd qilib o‘tgandik. Imon bobida ash‘ariylar butunlay boshqa nazariyani taqdim etganlar. Ularning fikri bo‘yicha, imon faqat insonning amallari bilan belgilanmaydi, chunki islom ruknlarini ado etib yurib, ammo qalbida Alloh taoloni inkor etadigan munofiq kimsalar borligini istisno qilib bo‘lmaydi. Imon qalb tasdig‘i, til iqrori va amallar go‘zalligi bilan belgilanadi. Qalbning holi faqat Allohga ma‘lum ekan, demak, gunohi kabira qilgan insonni kofir yoki islomdan chiqdi, deya fatvo chiqarish noo‘rin. Ash‘ariylarning ushbu g‘oyasi ko‘p nohaq qon to‘kishlarning oldini oldi.

Imom Abul Hasan al-Ash‘ariy o‘zidan juda katta ilmiy meros qoldirgan. Manbalarda ikki yuzdan ortiq asar unga nisbat beriladi. Ammo bularning ko‘pchiligi bizgacha yetib kelmagan. Ilmiy jamoatchilikka bu risolalardan 2 tasi saqlanib qolgani ma‘lum. Biri “Maqolot al-islomiyin”, ikkinchisi “Al-Luma” asarlaridir.

Ammo bu asarlar uning fundamental tadqiqotlari sirasiga kirmaydi, chunki ularda ash‘ariylik nazariyasi sistematik tarzda yoritib berilmagan. Agar Imom Faxr Roziy ushbu aqidaviy ta‘limotni falsafalashishda o‘z hissasini qo‘shgan bo‘lsa, imom Zayniddin Muhammad G‘azzoliy hamda Mavlono Jaloliddin Rumiyning ash‘ariylik ta‘limoti g‘oyalarini tasavvuf adabiyotda joriy etishdagi xizmatlari beqiyosdir. Shuning uchun, ash‘ariylik ta‘limotini Imom Hanbal asos solgan ta‘limot kabi bir shaxsning nomi bilan bog‘lab bo‘lmaydi.

O‘rta asrlar falsafiy tafakkur tarixida inson aqli roliga juda katta baho berilgan edi. Ammo G‘azzoliy inson aqlining keng imkoniyatlarini inkor etmagan holda, aql qudrati cheklanganligini isbotlab beradi. Aytib o‘tish joyizki, bu fikr G‘azzoliydan oldinroq Ibn Sino tomonidan ham aytilgan edi. Jumladan, u o‘zining “Ta‘liqot” asarida bilish jarayonida fikr yuritib, quyidagi fikrlarni bildirgan: “Inson narsaning barcha sir-asrorini, sabab va illatlarini bilolmaydi, ammo uni anglashdan hech qachon to‘xtamaydi... Narsalar haqiqatidan voqiflik bashar qudratidan tashqaridadir. Biz faqat narsaning xossalari, zohiri va araz (atiribut)lari haqida bilim hosil qila olamiz, xolos”.

Al-Ash‘ariy fikricha, Alloh insonlarning barcha harakatining yaratuvchisi va insonlar iroda va intilishlari vositasida yaratuvchining amrini bajaradilar. U Allohning yuzini oxiratda mo‘minlar uchun ko‘rish imkoniyati borligi haqida gapiradi. Lekin bu ko‘rish majoziy ma‘nodagi ko‘rishdir. Bu ikki teologik maktab-mu‘tazila va Ash‘ariyaning bahslari predmet va usul jihatidan teologik bo‘lsa ham falsafiy mushohadalardan xoli emas edi. Ayni chog‘da, bu ikki oqimning faylasuflarga munosabati salbiy edi.<sup>10</sup> Ular bir tomondan, dinni tushunishda mantiqning foydali ekanligini tan olardilar, ikkinchi tomondan esa, yunon

---

<sup>10</sup> Shuhrat Sirojiddinov. O‘zbek mumtoz adabiyotining falsafiy sarchashmalari. – T., 2011.99-bet.

ta'limoti, ayniqsa, Aristotel g'oyalari asosida dinni tushuntirayotgan "al-falsafani" qoralar edilar. Ash'ariy shariat manfaatlarini himoya qilish uchun maydonga tushganliklari sababli, o'sha davrlarda ustuvor bo'lgan an'ana bo'yicha falsafaga qarshi turganliklari tabiiy. Bundan ko'rinib turibdiki, Ash'ariy kalom ilmining vujudga kelishida va uning keyingi rivojida katta rol o'ynagan. Jurjoniy o'zining "Al-Mavofiq"ga qilgan sharhida "Kalom bir ilmdirki, unda islom qonuni asosida Alloh taoloning zoti va sifatleri haqida va boshlanish va qaytarilish kabi mumkinotlar ahvoli haqida bahs qilinadi", deydi. Tarixchi va faylasuf Ibn Haldun o'zining "Kitabul Ibar"da kalom ilmini shunday ta'riflaydi: "U bir ilm bo'lib, aqliy dalillar bilan iymoniy aqiydalar haqida tortishish va e'tiqodiy narsalarda yo'ldan ozganlarga raddiya berishni o'z ichiga olgan.

Al-Ash'ariy nazaricha, inson amallarini ilohiy "hukm va qazo"ga taalluqli deb nisbat berish zaruratan xudovand adolatini inkor etish ma'nosini bildirmas edi. Adolatsizlik yo zulm faqat xojaning amrini mahkum etish yoki uning ixtiyoridagi mulkni tasarruf etishdan iborat emas, har ikki holatda ham xudovandni zulm qilishda ayblab bo'lmaydi, negaki, molikul mulk (xudo) hech shubhasiz butun borliqning qonunguzori bo'lib, hech bir shaxs qarshisida biror-bir majburiyat olmagan<sup>11</sup>.

Al-Ash'ariyning nuqtai nazari ilohiy sifatlar va Qur'onning yaratilgan yoki yaratilmaganligi masalasida ham mu'taziliy ustozining qarashlariga muxolif edi. Din tarixchisi va Ash'ariyya e'tiqodining tarafdori bo'lgan Shahrisoniyning yozishicha, Ash'ariy xudoning xoliqligi tushunchasi va Qur'onning vahiyiligiga tayanadi. Shuning uchun mu'tazilaning xudoning sifatlerini olib tashlashga bo'lgan tamoyiliga qarshi turib, shunday natijaga keladiki, ilm, qudrat va hayot sifatleri qadimdan bor bo'lib, xudovand zotida (zotga qo'shimcha sifatida) o'z tasdig'ini topadi<sup>12</sup>. Mu'taziliylar aytganidek, bu sifatlar ilohiy zot bilan birlashmaganlar, shu bois ularni ayni zot, deb ham bo'lmaydi. Chunki sifatleri zotning o'zi deb bilish, shunday ma'noga ega bo'ladiki, ilm, qudrat va hayot xudoning o'zidir. Inson niyat va duolarini xudoning o'ziga emas, balki bu sifatlerga qaratib, ya'ni xudoning ilm, qudrat va hayotiga nisbatan iltijo qilishi mumkin va bu esa botildir<sup>13</sup>.

Al-Ash'ariy va uning maslakdoshleri mu'taziliylar darajasida ilohiy sifatler bilan uning zoti o'rtasidagi aloqaga aqliy jihatdan unchalik e'tibor bermadilar. Ash'ariy sifatler qanday qilib, ayni vaqtda zot bilan qo'shilishida, ilohiy zotdan ajralgan holda bo'lishiga tan berib, bu to'g'rida ko'plik zotga yo'l olmasligi uchun harakat qildi. U bu sohada ilk islom davridagi ahli hadis nuqtai nazariga rozilik bildirdi. Masalan, o'sha Molik ibn Anasning nuqtai nazari bo'lgan narsaga, ya'ni undan "Arshdagi ilohiy muvozanat"ni so'rganlarida u javob berib, shunday degan: "Muvozanat ma'lum, ammo uning sifati ma'lum emas. Unga e'tiqod qo'yish vojib, ammo so'rash bid'atdir"<sup>14</sup>.

Yangi Ash'ariyya kalomini shakllantirish mas'uliyatini X va XI asrlarda uning tarafdorleri o'z zimmalariga oldilar. Mu'taziliy e'tiqodiga zid bo'lishidan qat'iy nazar,

<sup>11</sup> R. J. Mckarthy, Theology of al-Ash'ari. (Makkarti. Ash'ariy ilohiyoti). –Beirut, 1953, –P.70.

<sup>12</sup> .۱۸۹۲. لندن، الملل و النحل. – لندن، ۱۸۹۲. //Shahrisoniy, Muhammad, Al-milal va-n-nihal (Millatlar va mazhablar). –London, 1892, 67-sahifa. (arab tilida)

<sup>13</sup> Ash'ariy. Al-abonata... – Haydarobod, 1948. 54-sahifa.

<sup>14</sup> Shahrisoniy. Al-milal va-n-nihal. –London, 1892. 65, 76-sahifalar.

ularning e'tibori ikki asosiy masalaga qaratildi: 1) diniy haqiqatga nisbatan aqliy ma'rifatning mohiyati va hududi (aql va naql nisbati); va 2) xudovandning mutlaq qudrati va homiyligi tushunchasining falsafiy doirada bayon etish zaruriyati. Ash'ariyya maktabining asoschisi bu masalalardan hech birini batafsil bahs qilib tushuntirmagan edi.

Ash'ariyya maktabi tarixida uning birinchi yirik shaxsi Abu Bakr Boqilloni (vaf. 1013) edi. Undan keyin kelgan tadqiqotchilar bu mutakallimni kalom ilmining yo'l-yo'riqlarini tuzatuvchi hisoblaganlar<sup>15</sup>.

Abu Bakr Boqilloni o'zining "At-tamhid" ("Tenglashtirish") kitobida Ash'ariy ta'limotini birinchi marta muntazam ravishda falsafiy doiradagi bayonini berdi. Ushbu kitob ilm mohiyati haqidagi bahsdan boshlanadi. Asarning uslubi uning Bag'dodiyning "Usul ad-din" va Juvayniyning "Al-irshod"idan ilhomlanganligini ko'rsatadi. Uning ilmga bergan ta'rifi quyidagicha: "Ilm voqelikdagi shaydir"<sup>16</sup>.

Zikr etilgan shay (narsa) mavjudlikni ham, yo'qlikni ham o'z ichiga oladi. Uni ash'ariylar emas, balki mu'taziliylar shay deb bilishadi. Bunday ilm ikki tushunchaga taqsimlanadi: xudovandning azaliy ilmi va zamonaviy ilm yoki maxluqotlar yaratilishi haqidagi ilmdirki, ular bilish qudratiga egadirlar, ya'ni insonlar, farishtalar, jin va boshqalar. Oxirgi ikkinchi ilm ham o'z navbatida ikki zaruriy (yoki guvohlik) qismga, ya'ni daliliy yo nazariyga bo'linadi. Zaruriy ilm shundayki, unda shakka o'rin yo'q. Zaruriy ilmning o'z ismidan ma'lum bo'lganidek, undan qochib bo'lmaydi<sup>17</sup>.

Daliliy yoki nazariy ilm shundayki, u uzoq o'ylash va mushohada qilish natijasidir, yoki boshqacha ta'bir bilan aytganda, u zaruriy ilm yoki tajriba natijasida hosil qilingan ma'rifatga asoslanadi.

Birinchi bo'lib aqliy va naqliy ilm o'rtasidagi farqni ko'rsatganlar mu'taziliylar edilar. Ular aql havzasini shunday joylargacha yoyishga harakat qildilarki, ular qadimdan vahiy yoki imon doirasidagina edilar. Al-Ash'ariy e'tiqodchilari, jumladan, Boqilloni aqliy ilmni mo'tabar, deb bildilar. Ammo tabiiy ravishda imon sohasiga qo'l cho'zgan mu'taziliylarga qarshilik ko'rsatdilar. Ash'ariyya mutakallimlari ikki asosiy masalada "tabiiy ilohiyot" va ahloqda, ya'ni xudovandni vahiydan mustaqil ravishda aql yo'li bilan bilib bo'ladimi yoki yo'qmi?, hamda vahiyning ishorasisiz yaxshi va yomon to'g'risida ma'rifat hosil qilish mumkinmi yoki yo'qmi?-degan savol masalasida mu'taziliylar qarshisida mustahkam qarashlarga ega edilar. Ularning qayd etishlaricha, jahonning "yaratilgan"ligi haqida uzoq fikr qilinsa, mantiqiy ravishda "yaratuvchi" haqidagi fikr kelib chiqadiki, undan xudovandning mavjudligi va yagonaligini anglash mumkin bo'ladi.

Ash'ariyya tarafdorlari bunday zaruriy aloqani isbotlash uchun dedilarki, jahon – ya'ni Allohning u tomondagi narsalari eng kichik bo'linmas zarralar (atomlar) va aroz (qobig'lar)dan tashkil topgandirlar<sup>18</sup>. Aroz o'sha ikki uzluksizlikda poydor qolmaydi, balki doimo xudovand tomonidan yaratiladi. Xudovand o'z irodasiga ko'ra, ularni

<sup>15</sup> ابن خلدون ع. المقدمة، القاهرة، ١٩٥١. /Ibn Xaldun. Al-muqaddima. –Qohira, 1951. 465-sahifa (arab tilida)

<sup>16</sup> بياقلائی ا. التمهيد، بيروت، ١٩٥٧. /Boqilloni A. At-tamhid. (Tenglashtirish). –Bayrut. 1957. 6-sahifa (arab tilida)

<sup>17</sup> Boqilloni A. At-tamhid. 8-sahifa.

<sup>18</sup> بغدادی ع. ق. اصول الدين. –استانبول، ١٩٢٨. /Bag'dodiy. Usul ad-din. (Din usullari). –Istambul. 1928. 33-sahifa (arab tilida)

yaratadi va yo‘q qiladi<sup>19</sup>.

Shu tartibda, aroz yaratilgan kichik zarralarning qobig‘i sifatida doimiy ravishda xudovand tomonidan yaratilib turadi va faqat aroz yordamidagina xudo yaratgan davomiylik va boqiylik qoladi<sup>20</sup>.

Ushbu muqaddimadan shunday xulosa chiqadiki, yaratilgan dunyo zaruriy ravishda o‘z yaratuvchisiga ega bo‘lmog‘i lozim<sup>21</sup>.

Boqilloniyning rivoyati bunday isbotdan bahsli bo‘lib, ash‘ariylikning butun isbotidan biroz farq qiladi. U bunday isbotning bahsli asosini o‘zgartirmagan holda bu dalilni “had avsat”li (o‘rtacha chegaralangan), ulardan farq qiluvchi boshqa ikki dalil bilan kuchaytiradi. U bahs boshida shunday deydi: ba‘zi ashyolarning zamonda oldinligi, ularga oldinlik bag‘ishlagan omillar sababidandirki, uning tashabbuskori, xudovandning o‘zidir. So‘ngra u imkon masalasini olg‘a suradi va ta‘kidlaydiki, ashyolar o‘z tabiatiga ko‘ra, xilma-xil shakllar va sifatlar qabul qiladilar. Ular amalda unday yoki bunday shakllarni qabul qilishi yagona tayin qiluvchining amri va mavjudligi bilan belgilanadiki, bu tayin qiluvchining o‘zi ham xudovanddir<sup>22</sup>.

Oxirgi dalil yoki imkon dalilini keyingi tadqiqotchilar, jumladan, Juvayniy (vaf. 1086) o‘zining “Ar-risolatun nazomiyata” asarida qayta ishlab to‘ldirdi. Bu dalildan keyinchalik Ibn Sino o‘zining “Shifo” asarining ilohiyot qismida yetarli darajada foydalangan. Shuni qayd etish lozimki, Ash‘ariyya maktabi mutakallimlarining ko‘pchiligi olamning yaratilganligi daliliga tabiiy va oshkora tamoyil ko‘rsatdilar, negaki, ularning aqidasicha, jahonning xudovandu qodir va mutlaq tomonidan zamonda yaratilganligi bu fikr bilan hamohang edi.

Axloqiy ilohiyotga taalluqli ikkinchi bosh masala yaxshi bilan yomonni ajratish ediki, bunda ham ash‘ariylar mu‘taziliylardan oldingi masaladagi kabi muxolif mavqeda turar edilar. Mu‘taziliylar aqidasicha, inson vahiydan oldin ham yoki undan qat‘iy nazar, nima yaxshi va nima yomonligi haqida aqlga tayanib, hukm chiqara oladilar.

Ammo ash‘ariylar qat‘iy ravishda axloqni xudovandning irodasiga bog‘liq, deb hisoblaydilar. Ularning aqidasicha, yaxshi shunday narsadirki, uni xudovand alohida ajratib ko‘rsatadi yoki amr qiladi, yomon esa shunday narsadirki, xudo uni ta‘qiqlaydi. Bu masalada qat‘iy irodaga bog‘liqlikni asos qilib olgan ular, tabiiyki, ilohiy yordamsiz aql vositasida ilm hosil qilish mumkinligiga e‘tibor berishmas edi<sup>23</sup>.

Shunday qilib, Ash‘ariyya maktabining asosiy vazifasi kalom va axloqiy qarashlarga falsafiy tus berish edi. Bu sohada ushbu maktabning yirik vakillari bo‘lgan Boqilloniyaning tortib, Shahrisoniygacha fikriy tafovutlar kam edi. Ammo Boqilloniyaning Ash‘ariyya maktabining falsafiy poydevorini tiklashda barchadan oldin ustozlik qilgan. Diqqatga sazovor joyi shundaki, keyingi tadqiqotchilar uni zarraning doimiy mavjudligi (atomizm) haqidagi ta‘limotni asoschisi hisoblaydilar.

Al-Ash‘ariy maktabining muassisi muallifligida yozilgan birinchi kitob “Maqolat al-islomiyun”da qayd etilishicha, zarraning doimiyligi masalasi IX asr o‘rtalarida

<sup>19</sup> Qarang: Boqilloniyy. At-tamhid. 18-sahifa.

<sup>20</sup> Qarang: Bag‘dodiy. Usul ad-din. 56-sahifa.

<sup>21</sup> Qarang: Fakhry, “The Classical Islamic Arguments for the Existence of God”, Muslim World, XLVII <1957>, 139 t. (Faxriy. “Xudoning mavjudligi haqida mumtoz islomiy dalillar”. “Islom dunyosi” jurnali. 139-bet. )

<sup>22</sup> Qarang: Boqilloniyy. At-tamhid. 23 va keyingi sahifalar.

<sup>23</sup> Qarang: Bag‘dodiy. Usul ad-din. 28-sahifa.

kalomiy doiralarda qo'yildi. Vosil ibn Ato (vaf. 748) zamondoshi va Basra shahri mu'taziliylaridan biri bo'lgan Zaror ibn Umar javhar va orazni ikki xilligini qabul qilmagan va unga qarshi turgan birinchi mutakallim edi. Ash'ariyning yozishicha, Zaror fikricha "jism orazlar (aksidensiyalar) majmuasi bo'lib, tarkib topganidan keyin orazning homil (olib yuruvchisi) va mahmaliga (yuk orilganiga) aylanadi"<sup>24</sup>. IX asrda zarraning doimiyliigi nazariyasi (yagona zarra) to'la shakllanib, Ash'ariyning o'zini qayd etishicha, Abu Huzayl (vaf. 849), Ishoqiy (vaf. 854), Jubboiy (vaf. 915) va ularning zamondoshlari Muammar, Xishom Fuvatiy va Ubbod ibn Sulaymonlar tomonidan zarra doimiyliigi nazariyasi qabul qilingan edi<sup>25</sup>. Jubboiy javhar yo atomni orazni olib yuruvchi yo uning yuki, deb ta'riflaydi va tushuntirib shunday yozadi: "Haqiqatda shunday, uni paydo bo'lmasidan oldin javhar sifatida tasavvur qilish mumkin"<sup>26</sup>.

Hayot va ehtimol uning shogirdi Ka'biy ham shunday fikrda edi<sup>27</sup>. Uning maqsadi Aflotun nazarda tutgan g'ayri jismoniy narsa edi.

Islom falsafiy tafakkuri tarixida "Javhar va Araz" (substansiya va aksidensiya) haqida falsafiy fikr yuritish VIII asrdan mu'taziliylardan boshlangan bo'lsa ham, ulardan keyin Ash'ariy mutakallimlari tomonidan davom ettirildi.

Ash'ariyya aqidasi dagilar orazning mavjudligini inkor qiluvchilarga qarshi shunday dalil keltirdilarki, bir jismning harakati uni sokinligidan keyin yo o'sha jismning o'zidan yoki uning qismi bo'lgan qandaydir narsalardan kelib chiqadi. Bu ikki imkoniyatdan birinchisi haqiqiy emas, negaki, o'sha jism bir qancha muddat davomida uzluksiz vaziyatda harakat va sokinlikda farq qilmasdan, sobit holda qoladi. Natijada uning harakati jismning o'zidan boshqa narsaga taalluqli bo'lishi kerakki, uni biz oraz (aksidensiya), deb nomlaymiz<sup>28</sup>.

Mu'taziliylardan bo'lgan balxlik Ka'biy va uning tarafdorlari fikricha, javharni rangdan boshqa, barcha "birlamchi orazlar"dan holi qilish mumkin. Abu Ali Jubboiyning o'g'li Abu Hoshim aqidasi cha, har bir vujudga kirgan zarra, borliq (=kun) orazidan tashqari barcha orazlarda mahrum bo'lishi mumkin. Solihiy degan boshqa bir mu'taziliy bundan ham yuqoriroq odimlab dediki: "zarra hech bir orazlarsiz ham mavjud bo'la oladi"<sup>29</sup>.

Kalomda tahlil qilingan zarrotning (atomlarning) eng muhim xususiyati ularning tabiatdan zavolga moyilligi ediki, Ash'ariy bunday sifatni hech istisnosiz barcha zarralarga xos deb hisobladi. Boqilloniyygina emas, balki Ash'ariyya maktabining asoschisining o'zi ham tabiatan orazni yo'q bo'lishi mumkinligiga va "o'tkinchi narsalar" toifasini qismi ekanligiga ishonar edi. Bu haqda Qur'oni majidda ishora (Infaol, 67; Axqof, 24) borligini ta'kidlagan edi<sup>30</sup>.

Orazning zavolga yetishi haqida Bag'dodiy shunday deydi: "Orazning

<sup>24</sup> . ٤٠-١٩٣٩. استانبول، مقالات الاسلاميين. اشعري، ابو الحسن. Maqolot al-islamiyyin. (Islom tarafdorlarining maqolalari). -Istanbul. 1939-40. 281, 305-sahifa; Bag'dodiy. Usul ad-din. 48-sahifa.

<sup>25</sup> Qarang: Ash'ariy. Maqolot al-islamiyyin. 301-sahifa.

<sup>26</sup> O'sha asar. 161, 307-betlar.

<sup>27</sup> Qarang: Shahrisoniy. Al-milal van-nihal. 53-sahifa.

<sup>28</sup> Qarang: Bag'dodiy, Usul ad-din. 37-sahifa. ١٩٣٨. كتاب الارشاد، باريس، جويني، ابو المعالي. Kitob al-irshod. 10-11-sahifa.

<sup>29</sup> Bag'dodiy. Usul ad-din, 46-sahifa. Ash'ariy. Maqolatul islomiyyin, 310, 570-sahifa.

<sup>30</sup> Qarang: Boqilloniyy. At-tamhid, 18-sahifa. Ash'ariy. Maqolatul islomiyyin, 370-bet.

davomiyligi nazariyasi uning zavoli ustiga qurilgandir. Chunki agar oraz haqiqatda davomli deb aytilsa, ...uning davomiyligi o'zining nobud bo'lishiga sabab bo'ladigan unga qarama-qarshi bir orazning paydo bo'lish vaqtigacha cho'zilishi lozim. Ammo nima uchun shunday qarama-qarshi oraz paydo bo'lishiga yetarli dalilga ega emasmiz va nima sababdan u o'zining vujudga kelishi bilan birinchi orazga tushishini ham isbotlay olmaymiz"<sup>31</sup>.

Shunday qilib, javharlarning boqiyliigi oraz mavjudligiga ko'ra mumkindir. Biror oraz haqiqatda boqiy qolish qudratiga ega bo'lmaganligidan javharning davomiyligi va boqiyliigini shubhasiz yo nihoyasiz ravishda boshqa orazlar boqiyliigigacha davom etadi, deb bilish kerak yoki boqiylik bag'ishlaydigan boshqa bir asl aralashuvidan keltirib chiqarish lozim. Ash'ariy ana shunday aslni xudovandning o'zini hukmidan deb biladiki, vujudni saqlash yoki mahv etish uning irodasiga bog'liqdir. Orazlar ham, zarrotlar ham o'zlarining mavjud bo'lishlari uchun muallaq holatda ilohiy hukmni kutadilarki, unga muvofiq ravishda doimiy paydo bo'ladilar va U xohlagan zamongacha qayta-qaytadan vujudga kelib, zavol ham topadilar. Bunday qarashni ba'zi Ash'ariyya tarafdorlari inson badanini uning o'limidan keyin nobud bo'lishini tushuntirish uchun ma'qul keladigan dalil, deb bildilar. Boqilloniy nobud bo'lishlik (=fano)ni ikki orazni, ya'ni rang va borliqni zavoli, deb tavsiflaydi. Badan yo jism bu ikki orazdan boshqa narsa bo'la olmaganidan, shunday zavol topadigan narsa, badanning fano topishini shart qilib qo'yadi<sup>32</sup>. Shuning uchun bunday fano topish badanga fasod orazni kirib kelishi bilan bog'liq emas. Bunday qarash o'z nochorligiga qaramay, loaqal bir tarafdorga ega edi. Qanonsiy fikricha, qachonki, xudovand biror badanni nobud qilishni xohlasa, unda fasod orazni yaratadiki, oqibatda u o'sha badanni yo'q bo'lishiga olib keladi<sup>33</sup>.

Imom al-haramayn laqabiga ega bo'lgan Juvayniy ba'zi kalomiy tushunchalarni va Ash'ariyya maktabi bilish nazariyasini "Kitob ash-shomil" yoki o'zi tomonidan qayta ishlanib "Al-irshod" nomi bilan mashhur bo'lgan kitobda mukammallashtiradi<sup>34</sup>.

Qomusiy ma'lumotga ega bo'lgan tadqiqotchi Shahrisoniy eng to'g'ri va noto'g'ri aqidalar haqida arab tilida "Al-milal van-nihal" nomli eng mashhur kitob yozdi. Bu kitobning ikkinchi qismi yunon falsafasidan qayta ishlangan islomiy ruhdagi dunyoqarashni yaratish nuqtai nazaridan qimmatli manbadir. Bundan tashqari Shahrisoniy ilohiyot sohasida "Nihoyat ul-iqdom" nomli to'plam yozganki, agarchi kalom ilmi bobidagi bizning ana'anaviy qarashlarimizga unchalik jiddiy yangilik kiritmasa ham, mantiqiy va uslubiy jihatdan undan oldin yozilgan risolalardan afzalroqdir.<sup>35</sup>

### **Moturidiyya kalom maktabi**

Al-Moturidiy haqida dastlabki biografik ma'lumotlarni Abu Mu'yn Nasafiy (vaf.1114) beradi. U Samarqand kalom maktabini o'zining "Tabsirat adilla" (Dalillar sharhi) asarida tavsiflagan. U Moturidiyga yetarli darajada e'tibor ajratib, uning

<sup>31</sup> Bag'dodiy. Usul ad-din. 51-sahifa.

<sup>32</sup> Qarang: Bag'dodiy. Usul ad-din, 45-sahifa.

<sup>33</sup> O'sha asar. 45, 67-betlar.

<sup>34</sup> Qarang: .۱۹۳۸. جوينى، ابو المعالى. كتاب الارشاد، باريس، ۱۹۳۸. // Juvayniy. Kitob al-irshod (Qo'llanma kitob). -Parij. 1938.

<sup>35</sup> Qarang: .۱۹۳۹. نهاية الاقدام. لندن، ۱۹۳۹. // Shahrisoniy. Nihoyat ul-iqdom (Harakat oxirida). -London, 1934.

kalom borasidagi ilmi va faoliyatini e'tirof etgan. Qariyb bir vaqtning o'zida Nasafiyning zamondoshi Abu Yusr Pazdaviy (vaf.1100) "Kitob usul din" asarida Moturidiy haqida ma'lumotlar keltirgan. Ushbu asarda ko'proq maqtovlar va allomaning kalom borasidagi fikrlari bayon etilgan. Shu kabi dastlabki dalillardan so'ng mutakallimning nomi va hayotiga oid ma'lumotlar usmoniylarning xanafiya<sup>36</sup> taboqat janrida yozilgan asarlarida uchraydi. Bu ma'lumotlar qisqa bo'lib, Nasafiyning bergan ma'lumotlariga hech qanday qo'shimcha kiritmaydi. Deyarli barcha manbalarda Abu Mansur Moturidiy vafot etgan sana-944-yil deb ko'rsatilgan.

Manbalarda qayd etilishicha, Abu Mansur al-Moturidiy ikki olim-Abu Bakr Juzjoniy va Abu Nasr Iyodiydan tahsil olgan. Moturidiy Abu Bakr Juzjoniydan kalom sohasida emas, balki xanafiya fihi bo'yicha tahsil olgan. Abu Nasr Iyodiy mutakallim sifatida alohida maqomga ega bo'lgan. Lekin uning ilohiyotchilik sohasidagi bilimlari islomda aytarli iz qoldirmagan. Moturidiyga bu uztozining ta'siri juda katta bo'lgan. U Iyodiydan faqatgina islom mezonlarini o'rganish bilan cheklanib qolmasdan, balki uni atroflicha qamrab olish va izchil tahlil qilishni o'rgangan. Iyodiy uni aqlan fikr yuritib, ilohiyot borasida munozaralar olib borishga o'rgatadi.

Abu Mansur al-Moturidiyning hayoti o'sha vaqtda Samarqandda rivojlangan ilohiyot ilmining ikkinchi davriga to'g'ri keladi. Mazkur davrda shaharda bir necha e'tiborli mutakallimlar guruhleri faoliyat ko'rsata boshlagan edi. Ulardan donishmandlar guruhiga mansub Abu Qosim Hakim as-Samarqandiy ijodi juda yaxshi o'rganilgan. Ikkinchi guruhga Abu Bakr Juzjoniy maktabi namoyondalari-Abu Abdulloh ibn Abu Bakr Juzjoniy, Abu Mansur Moturidiy, Abu Hasan Rustufag'niy, Abu Salama Samarqandiylarni kiritish mumkin. Abu Mansur Moturidiy Samarqand shahrida joylashgan Chokardiza qabristoniga dafn etilgan. Bu qabristonga shahar aholisi va olimlar dafn etilardi. Shu jumladan, Moturidiy, uning safdoshlari va shogirdlari ham shu yerga dafn etilganlar. Turk admirali Saydi Ali Rais o'zining XVI asrda Osiyo bo'ylab qilgan sayohati davomida, jumladan, Samarqanddagi mashhur ulamolar dafn etilgan Chokardiza qabristonini ziyorat qiladi. U o'z esdaliklarida Abu Mansur Moturidiy va bir qancha mashhur shayxlarning qabrlarini ziyorat qilganini qayd etib o'tadi<sup>37</sup>.

XVIII-XIX asrlarda bitilgan "Samariya" va "qandiya xurd" kabi asarlarda ham Chokardiza qabristoni tasvirlangan. XX-asr boshlarida V.V.Bartold (1920 yil) Samarqand safarida Chokardiza qabristonida bo'lgani va u yerda Moturidiy maqbarasini ko'rgani haqida bayon etadi. Shundan so'ng, Moturidiy maqbarasi haqida boshqa ma'lumotlar uchramaydi. Yuz yillar davomida faqihlar, shayxlar, ulamolar dafn etilgan Chokardiza qabristoni keyinchalik sho'rolar davrida aholi punktlariga aylantirildi. Natijada, ko'plab qabrtoshlar yo'qolib ketdi. Mustaqillik yillarida Moturidiy maqbarasini tiklash jarayonida ko'plab faqih va ulamolarning qabrtoshlari topildi.

Imom Moturidiy ko'pgina asarlar muallifi hisoblanadi. Uning eng muhim asarlari:

1."Kitabu ma'xazish shar' " yo "Maoxizush-shar' " (Shariat manbai yo manbalari)

Bu kitob huquqshunoslikka oid bo'lib, undan shariatda huquqiy manbaa sifatida

<sup>36</sup> Abu Hanifa (vaf.767) sunniylikdagi xanafiya mazhabining asoschisi va imomi, ilohiyotchi faqihlardan biri.

<sup>37</sup> Shavosil Ziyodov "Abu Mansur Moturidiy" T-2012.6-bet.

foydalanilgan.

2. "Kitob ul-jadal" (Munozara kitobi)

Ushbu asarda yunon faylasuflarining borliq va insonning holati, dunyoning tuzilishi xususidagi fikrlari bayon qilingan. U. Rudolf esa bu asarni fiqhga oid manbalar qatoriga qo'shadi hamda dalil sifatida ko'plab adabiyot va manbalarni keltiradi, biroq bu ma'lumotlar asarni fiqhga oid deb baholash huquqini bermaydi<sup>38</sup>.

3. "Ta'vilotul Qur'on" yoki "Ta'vilotu axlis-sunna" (Qur'on ta'viliga doir kitob, Qur'on tafsiri)

4. "Kitobur-rad alal-Qaromita" (Qarmatiylarga raddiya kitob)

5. "Kitobur-raddi avoilil adilla lil-Ka'biy" (Ka'biyning boshlang'ich dalillarini rad qilishga bag'ishlangan kitob)

6. "Kitobu bayoni vaxmil mu'tazila" (Mu'tazila vahm va gumonlarining bayoni)

7. "Risolutut-tavhid" (Tavhid bo'yicha risolalar)

8. "Kitobul maqolot fi usulid-din" (Din asoslari bo'yicha maqolalar)

9. "Sharhu kitobil fiqxil akbar" (Abu Hanifaning "Al-fiqxul-akbar" kitobiga sharh)

10. "Kitobi raddi tahzibil jadal lil-Ka'biy" (Ka'biyning "Taxzibil jadal" kitobiga raddiya)

11. "Kitab at-Tavhid" (Allohning yagonaligi kitobi)

12. "Toshkent fondi" da al-Moturidiy nomi bilan saqlanayotgan ovchilikka oid asar ham bo'lib, asarning bir qo'lyozma nusxasi "Рисола-и жонвор дорий" deb nomlangan va u ovchi qushlarni boqishga bag'ishlangan<sup>39</sup>.

13. Радд ал усул ул-хамса

14 Kitob al-imoma li ba'd ar Ravafid<sup>40</sup>

13. "Kitab al-maqomot"

Bu asar ham boshqa asarlar kabi davrimizgacha yetib kelmagan. Ehtimol, uning yordamida o'sha davr Movoraunnahr diyorida diniy holat hamda eng muhimi, Moturidiy ta'limotiga oid yangi ma'lumotlarni olish imkoni bo'lar edi. Bu asarni muhim deyishga ikki sabab bor: birinchidan, moturidiylarning aksariyati unga katta e'tibor berishadi, ikkinchidan, uni muallifning shoh asari sanalgan "Kitob at-Tavhid" dan keyingi o'ringa qo'yishadi. Moturidiy asarlari islomiy odob qoidalari, shariat qonunlari, ma'naviy-axloqiy kamolot sirlarini yoritishga, shuningdek, ayrim kitoblarga, guruhlarga raddiya sifatida yozilgan<sup>41</sup>. Uning asarlari o'z vaqtida muhim ahamiyat kasb etgan. Biroq sanab o'tilgan asarlar haqida to'liq bir tasavvur yo'qligi tadqiqotchilarga qiyinchilik tug'diradi. Chunki ilk o'rta asr mutakallimlarining ko'pgina asarlari kabi, Moturidiy asarlarining ham ko'p qismi yetib kelmagan. Faqatgina "Kitob at-Tavhid", "Kitob ta'vilot"<sup>42</sup> asarlarining saqlanib qolgan nusxalari orqali biz ular bilan tanishish imkoniga egamiz. Manbalarda "Kitob at-Tavhid" ilk kalom ta'limotini o'rganishda muhim kasb etadi, deb baholanadi. Pazdaviy ushbu kitob haqida shunday deydi: "Kitob at-Tavhid" ning o'zi bilan

<sup>38</sup> Shavosil Ziyodov "Abu Mansur Moturidiy" T-2012.22-bet.

<sup>39</sup> Собрание Восточных Рукописей Академии наук УзР XI т. N 7140. Бу асар 19 варақдан иборат булиб, 1827 йилда йирик насталик езувида кучирилган.

<sup>40</sup> Насафи . Табсира 1480.М. 146 ; Ибн Кутлугбуга, Таж; 59.6 Хажи Халифа Кашф 1408.56 б

<sup>41</sup> Shuhrat Sirojiddinov "Ilm va Tahayyo'l sarhadlari"-T.:2011.14-bet.

<sup>42</sup> Ta'vil-talqin qilish, sharhlash. Qur'on matnlarining "sirli mazmuni"ni ochishga ko'maklashib, uni majoziy talqin qilish natijasida ta'vil qilish usuli kelib chiqadi.

qanoatlanish mumkin”<sup>43</sup>. Bu esa ilohiyotga oid boshqa asarlar ikkinchi darajali ahamiyatga ega ekanini bildiradi. Boshqa mualliflarning asar haqidagi gaplaridan, unga naqadar yuqori baho berilayotgani anglashilib turadi. Shu bois bu asar ortiqcha maqtovlarga muhtoj ham emas. Lekin uning ilk o`rta asrlarda bitilgan shu sohada boshqa asarlardan qator farqli jihatlari borki, bularni ko`rsatib o`tish zarur. “Kitob at-Tavhid” islom madaniyatidagi ilohiyot ta`limotining qadimiylardan hisoblanadi. Manbalardan ma`lumki, xuddi shu mavzuda mu`taziliylar ham bir necha bor urinishlar qilganlar. Biroq Moturidiy asari birinchi qadam bo`ldi, shu bois ham u islom tarixida alohida o`ringa ega. Agar asar yozilishidagi geografik shart-sharoitlarni ham inobatga olsak, Moturidiy hech qachon mu`tazila bo`lmagan va u hech qachon Iroqda vujudga kelgan kalom ta`limotini o`zlashtirmagan. Bu mintaqada xanafiylar mazhabida kalom ilmiga oid, asosan, “Fiqh absat” yoki “Kitob savad a`zam” kabi asarlarga ma`lum bo`lgan, xolos. Agarda “Kitob at-Tavhid”ni bular bilan solishtiradigan bo`lsak, muallifning fiklari o`z zamonasidan qanchalik ilgarilab ketganini ko`rish mumkin. Allomaning bu yutug`i mavzuni butunlay qamrab olishi bilan birga, rasmiy reja hamda uslubiy dalillarda namayon bo`ladi.

Al-Ash`ariy va uning maslakdoshlari mu`taziliylar darajasida ilohiy sifatlar bilan uning zoti o`rtasidagi aloqaga aqliy jihatdan unchalik e`tibor bermadilar. Ash`ariy sifatlar qanday qilib, ayni vaqtda zot bilan qo`shilishida, ilohiy zotdan ajralgan holda bo`lishiga tan berib, bu to`g`rida ko`plik zotga yo`l olmasligi uchun harakat qildi. U bu sohada ilk islom davridagi ahli hadis nuqtai nazariga rozilik bildirdi. Masalan, o`sha Molik ibn Anasning nuqtai nazari bo`lgan narsaga, ya`ni undan “Arshdagi ilohiy muvozanat”ni so`raganlarida u javob berib, shunday degan: “Muvozanat ma`lum, ammo uning sifati ma`lum emas. Unga e`tiqod qo`yish vojib, ammo so`rash bid`atdir

Imom Moturidiy islom aqidaviy ta`limotini asoslashda ilmiy xolislik, taraqqiyot, tarixiylik va ijodiy-tanqidiy yondashish prinsiplari, ayniqsa, aql va mantiq usullariga tayangan, hatto mantiqiy isbot usulining naqliy, rivoyat va h.k. usullariga nisbatan ustun ekanligini e`tirof etgan. Masalan, o`sha davrda qizg`in bahs etilgan “Bizning Alloh taolo to`g`risidagi bilimlarimiz Arshi-a`lodanmi yoki aqldanmi?” degan muammoga Imom Moturidiy “Arshi-a`lodan” degan ash`ariylardan farqli o`laroq, “Aqldan”, deb javob bergan. Bu bilan Imom Moturidiy va moturidiya tarafdorlari islom, shariatni mutaassiblik, johillikka emas, balki insonning aqlu zakovatiga va irodasiga ustuvorlik berishini namoyon etgan, islom va shariatning ijtimoiy, ilmiy-texnikaviy va ma`naviy taraqqiyotga salohiyati, layoqati va qobilligini ko`rsatgan, haqiqiy aqlparvarlik (rasionalizm) va insonparvarlikka yo`l ochgan.

O`rta asr manbalari va hozirgi zamon tadqiqotchilari, shu jumladan islom olimlari ham Imom Moturidiy o`zining kalom ta`limotida, xususan “Kitab-ut-tavhid”ida, Qur`on, hadis-Sunna ko`rsatmalaridan o`ta mantiqiy, o`z o`rnida, asosli foydalangani holda, ilohiyot ta`limoti ibora va istilohlari tizimini (atamalarni) rivojlantirganini qayd etadilar. Aytish mumkinki, o`sha davrda Forobiy, Ibn Miskavayh, Ibn Sinolar timsolida o`z taraqqiyotining yuqori cho`qqisiga ko`tarilayotgan musulmon falsafasining fundamental falsafiy-terminologik tushuncha apparati va usullarining yaqin kelajakda dunyoviy, hurfikrli xulosalarga olib borishini oldindan payqagandek,

---

<sup>43</sup> U.Rudolf “Al-Moturidiy va Samarqandda sunniylik ilohiyoti”.T-2002 218-bet.

Imom Moturidiy o'z ta'limotida, xususan, "Kitab-ut-Tavhid"ida, "substansiya", "mohiyat" tushunchalari muqobili sifatida "sha'iyat", "ma'iyat" tushunchalarini, "vojib-ul-vujud", "mumkin-ul-vujud" falsafiy konsepsiyalarni ham hisobga oldi, falsafaga xos "hayyula" (materiya), "makon va zamon", "harakat", "cheksizlik va cheklilik", "uzluklilik va uzluksizlik", "miqdor va sifat", "me'yor" va shu kabi istiloh, iboralarni esa to'g'ridan-to'g'ri qo'llagan edi.

U. Rudolf ta'kidlaganidek, Moturidiy Movarounnahrda ilohiyot taraqqiyotida burilish nuqtasini belgilab bergan mutakallim edi. Zero, ungacha Movarounnahrda imonga oid nisbatan sodda hujjatlar, ya'ni alohida matnlargina uchraydi, xolos. Moturidiy ushbu hujjatlarda o'z aksini topgan Kalom bilan bog'liq bilimlarni an'anaviy tavsiflash hamda ularning ahamiyatini ta'kidlash bilan cheklanmaydi. U har bir masalani asoslab berishga intiladi, bir fikrni ikkinchisidan chiqarishga harakat qiladi. Boshqacha aytganda, Moturidiy aniq tarkibga ega bo'lgan epistemiologiya, ya'ni bilish nazariyasiga ega ediki, uning yordamida o'z fikrlarini tahlil etib, bilishning turli manbalarini anglab, fikr yuritadi.

Moturidiy bitiklari, ayniqsa, "Kitob ut-Tavhid"da bayon etilgan eng muhim jihat muallifning falsafiy g'oyalarga bo'lgan cheksiz qiziqishidir. U falsafiy istilohlardan foydalanishga bo'lgan mayldan boshlanib, mazmuniy o'zlashtirmalarni ham o'z ichiga qamrab oladi. Bu o'sha davr olimi uchun mutlaqo xos bo'lmagan hodisa edi.

Musulmon olami bir ovozdan Imom Abul Hasan Ash'ariy va Imom Abu Mansur Moturidiy Ahli sunna val jamoaning aqiyda bo'yicha ilmiy faoliyat ko'rsatgan imomlari deb tan oldilar. Bu ikki imom Islom olamining ikki tarafida-Ash'ariy Basrada, Moturidiy Samarqandda yashab, ilmiy faoliyat ko'rsatgan va bir-birlari bilan ko'rishmagan bo'lsalar ham, bir xil vaqtda bir xil ishni bir xil tarzda ado etganlari hamda ikkovlarining birdaniga Ahli sunna val jamoa mazhabining imomi deb e'tirof etilishlari- bu mazhabning aqiydasi barcha yurtlarda ma'lum va mashhur ekaniga dalildir. Ash'ariy va Moturidiy orasidagi farqlarni o'rgangan mutaxassislardan Ahmad Amiyon o'zining "Zuhrul Islom" nomli kitobining 4-juzida: "Moturidiy va Ash'ariy farqli qaragan masalalar haqida alohida kitoblar ham bitilgan. Ba'zilar ularni qirqta masalaga yetkazgan", degan. Ahmad Amiyon mazkur farqlarni "faqat lafziy bo'lgan" deydi. Moturidiy va Abu Mu'in Nasafiy o'zlarining "Kitob at-tavhid", "Tabsirat adilla" asarlarida bahs qilingan mavzular va mualliflarning fikrdagi uslublari shu sohada ko'ringan yutuqlarni bizga yaqqol ko'rsatib turuvchi muhim hujjatdir<sup>44</sup>. Bu falsafiy va kalomiy bahslar muhim natijalarni berdi. Moturidiy ayrim muammolarga Ash'ariydan ko'ra ko'proq falsafiy jihatlar bilan yondashganligi, allomalar yashagan muhit ta'siridan bo'lishi ehtimoli yuqori. Ikki buyuk siymoning asarlari o'zaro solishtirilganda, uslub va mavzularda farqlar borligi ko'zga tashlanadi. Moturidiy Ash'ariydan ko'ra ko'proq aniq dalillar va falsafiy iboralarni ishlatgan. Moturidiy ba'zi falsafiy va kalomiy iboralarning asoschisi ham bo'lgan. Moturidiy shuningdek, bil-quvva, bil-fe'l, kayfiyat va xayula kabi atamalarni ham ishlatgan<sup>45</sup>.

<sup>44</sup> U.Rudolf "Al-Moturidiy va Samarqandda sunniylik ilohiyoti".T-2002 137-bet

<sup>45</sup> Shavosil Ziyodov "Abu Mansur Moturidiy" T-2012.12-bet.

Bir qator g'arb tadqiqotchilarining fikricha, Moturidiy aqlni naqldan ustun qo'ygan. Mixail Allard ham xuddi shu fikrni tasdiqlar ekan, dalil sifatida "Kitob at-tavhid"da oyat va hadislarining juda oz zikr etilganini qayd etadi. Haqiqatan ham Moturidiy "Kitob at-Tavhid"da hadislardan juda kam foydalangan, lekin Qur'on oyatlari borasida Allardning fikriga qo'shilib bo'lmaydi. Bu asarni izchil o'rganish natijasi shuni ko'rsatadiki, Moturidiy fikrlarini asosan Qur'on oyatlari bilan mustahkamlagan. Ikkala olimning bahs yuritgan mavzularida o'zaro farq bo'lishi tabiiy holdir. Abu Mansur Moturidiy koinotning yolg'iz bir yaratuvchi tomonidan yaratilganligini shubha ostiga oluvchi ta'limotlarni rad etadi. Bu moddaning azaliyligiga ishongan faylasuflarga, zindiqiy'larga, botiniy va qarmatiylarga qarshi fikran kurashda namoyon bo'ladi. "Kitob at-tavhid" asarining uslubi tarqoqligi bois, uni tushunish qiyin kechgan. Mazkur asardagi uslubning qiyinligini shu bilan izohlash mumkinki, unda Moturidiyning fikriy guruh'larga bergan zarbalarining ta'siri bor. Moturidiy "Kitob at-tavhid" da Ka'biy, Ibn Shabib, Ibn Ravandiy, daxriya va majusiya kabi shaxs va firqalarning qarama-qarshi da'volariga javob berish uchun alohida boblar asosida ish yuritishni ma'qul topgan. Bir turdagi bir-biridan farq qiluvchi firqalarga qarshi javobning mohiyati o'xshashligi bois uslub va bir mezonni ta'minlamoq qiyinlashadi. Moturidiy ifoda tarzining yopiq va qiyin tushiniladigan bo'lishining sababi faqat ta'rifning o'zi emas. Buni bir oz bo'lsa-da, o'sha davrga oid "ilmiy bir uslub"ning shakllanmaganligi bilan izohlash mumkin. Boshqa mintaqadan chiqqan, u bilan zamondosh bo'lgan Ash'ariyda ham aynan shu holat kuzatiladi. Ash'ariy va Moturidiy asarlaridagi asosiy mohiyat, shak-shubhasiz, mu'taziliylarga borib tarqaladi. Ularning bu asarlari mu'taziliylar orasida keskin munozaralarga sabab bo'lgan. Ayniqsa, Moturidiyning asarlari. Manbalarda ko'rsatilishicha, uning mu'taziliylarga qarshi "Kitob bayon vahm al-mu'tazila" nomli asari bor. Bu asarni ushbu ta'limotning asosiy fikrlari bilan hisoblashuv, deb baholash mumkin. Moturidiy o'sha paytda Samarqandda paydo bo'lgan qator fikr va qarashlarga e'tiroz bildiradi. Shu tariqa uning Abu Umar Vohiliy asariga raddiya sifatida yozilgan "Radd al-usul al-hamsa" asari vujudga kelgan.

Har ikki mutakallimning asosiy g'oyasi bo'yicha inson o'z xatti-harakati sohibi bo'lib, unga yaxshilik va yomonlikni farqlash uchun aql berilgan. Inson aqliga tayangan holda, o'z irodasiga asoslanib, yaxshi yoki yomon ishlarni qiladi. Islom aqidasi muvofiq, shuning uchun u oxiratda yo savobga, yo jazoga noil bo'ladi. Moturidiy kalomining ko'pgina masalalari ash'ariylik nuqtai nazariga mos keladi. Masalan, jannat va do'zaxning azaliy mavjudligi va hokazo. Ammo Moturidiy Ash'ariydan farqli o'laroq, inson o'z faoliyatida erkinligini qayta-qayta e'tirof etadi<sup>46</sup>. Islom dinida ham bu masala har bir davrda dolzarb bo'lib kelgan. Islom nazariyasida hurriyat insonning hayotidagi quvvati va faoliyatining asosiy manbasi, deb tushuniladi. Mutakallimlar hurriyatni, bir kishi o'zi xohlagan ishni boshqalarga zarar yetkazmagan holda bajara olishi, deb ta'riflaydilar. Bundan inson ko'ngli istagan ishni qilaverishi mumkin, degan ma'no kelib chiqmaydi. Bu hurriyat emas, balki, beboshlik, tartibsizlik, o'zboshimchalik, parokandalik bo'lib qoladi. Moturidiy ijodini jiddiy tadqiq qilgan U.Rudolfning bu boradagi fikrlari ham

---

<sup>46</sup> Shavosil Ziyodov "Abu Mansur Moturidiy" T-2012.17-bet.

ahamiyatli hisoblanadi. U mazkur mulohazaga quyidagicha yondashadi: " Bir tomondan, ikkala ilohiyotchi o'rtasida ma'lum o'xshashliklar mavjud. Ular ba'zida chuqur hamohanglik tasavvurini beradiki, buni, avvalo, al-Ash'ariy va al-Moturidiyning bir davrda paydo bo'lganliklari bilan izohlash mumkin. Ammo farqlar ham talaygina va ular, pirovard natijada, eng muhim bandlarga tegishlidir. Shuning uchun ikkala mutafakkirning ichki yaqinligi emas, balki ikkaloviga xos bo'lgan ayrim dastlabki umumiy nuqtalar haqida gapirish ko'proq maqsadga muvofiqdir. Qiyos uchun, masalan, shunday ma'lumotni keltirish mumkin: ularning ikkalalari ham ilohiyotchi sifatida bir xil muxoliflarga nisbatan ish ko'rar edilar. Ikkalalari ham, avvalambor, mu'taziliylarga qarshi chiqar edilar. Biroq, shuni ham aytib o'tish kerakki, bu faqat ularning imtiyozi bo'lmay, balki o'sha davrda kechgan umumiy munozaraning bir qismi edi, xolos. Xuddi shu tarzda ularning sunnatga munosabatini ham qiyoslash mumkin. Ammo bu ham ularni hamfikir qilmaydi, chunki ularning munosabati o'xshash emas edi. Al-Ash'ariy, avval, mu'taziliy olim edi, keyinroq esa namoyishkorona, hatto itoatkorona xanbaliylar tomoniga o'tishga intildi. Al-Moturidiy esa sharqiy xanafiylarning namoyondasi sifatida shakllandi va umrining oxirigacha shu yo'nalishga sodiq qoldi. Shunday qilib, u mu'taziliylar bilan ishonchli maslakda turib, bahs yurita olar edi va hech qachon o'zining sunniy ekanini isbotlashga ehtiyoj sezmagan. Lekin bularning hammasi-yuzaki nuqtai nazarlar va ta'kidlar<sup>47</sup>". Tojiddin as-Subkiy bu ikki ilohiyotchi orasidagi farqlar sonini o'ttiz bilan cheklaydi. U diqqatni aynan ikkinchi darajali muammolarga qaratdi va ko'proq ahamiyat kasb etgan masalalarni sezmay o'tadi. Kamoliddin al-Bayoziy ma'lumotlari unga nisbatan aniqroq, ammo ular ham ko'ngildagidek tartibli emas. U al-Ash'ariy va al-Moturidiy o'rtasidagi farqlarni ko'rsatish ishtiyoqida, ularning sonini elliktagacha olib boradi. Biroq, u har ikki ilohiyotchi ta'limotining tavsifini emas, keyinchalik ikkala maktab o'rtasida munozaralarga sabab bo'lgan bandlarning tavsifini beradi. Al-Ash'ariy ilohiyotining umumiy tavsifini beradigan bo'lsak, aytish mumkinki, u deyarli hamma vaqt o'z nazariyasiga eng ifodali, hatto radikal ta'rif izlagan. Al-Moturidiy, aksincha, boshqa narsaga intilgan. U aynan shu radikallikdan qochishga harakat qilgan, chunki uning maqsadi-iloji boricha ko'proq jihatlarni qoniqtiruvchi sintezga erishishdir. Yuqoridagi fikrlardan ko'rinib turibdiki, ikki mazhab o'rtasidagi farqlar prinsipial holatlarga emas, faqatgina ikkinchi darajali narsalarga taalluqlidir<sup>48</sup>. Shuning uchun bittasi haqida gapirganda ikkinchisini nazarda tutamiz va aksincha. Zuhridin Husniddinov o'zining "Islom yo'nalishlar, mazhablar, oqimlar" asarida quyidagi fikrlarni keltiradi: "Hasan ibn Abdulmuhsin ibn Uzaba "Ar-Ravza al-bahiyya fiymo baynal-Ash'ariyya val-moturidiya" asarida Ash'ariy va Moturidiy ta'limotlari o'rtasidagi ba'zi farqlar 2 bobga ajratilgan bo'lib, ularning bir qismi lafziy (ifodadagi) farqlar bo'lsa, ikkinchisi naviy (mazmuniy)dir.

Birinchi bo'lim.

- Iymonda istisno masalasi
- Baxtli inson faqir, muhtoj holga tushadimi va faqir kishining baxtli saodatli bo'lish masalasi

<sup>47</sup> U.Rudolf "Al-Moturidiy va Samarqandda sunniylik ilohiyoti".T-2002 183-bet

<sup>48</sup> O'sha kitob 184-bet

- Kofir kishiga in'om ko'rsatiladimi yoki yo'qmi?  
- Payg'ambarlar vafotidan keyin ham payg'ambarlik rutbasida qoladilarmi yoki yo'qmi

- Ixtiyor etishlik bilan rizolik o'rtasidagi bog'liqlik masalasi
- Iymon al-muqallid (biron obro'mand kishiga taqlid qilingan iymon)
- Kasbiy (qo'lga kiritishdagi bilish masalasi)

Risolaning ikkinchi bo'limi Imom al-Moturidiy va al-Ash'ariy ta'limotlari ortidagi ma'naviy, mazmuniy firqalarga bag'ishlangan.<sup>49</sup> Ular olti masaladan iborat:

- Alloh taolo o'z itoatkor bandasini azob-uqubatga solishi joizmi yo nojoizmi?  
- Alloh taoloni bilish shar'iy vojibmi yoki aql yo'li bilan bo'ladimi?  
- Af'ollarning sifatlari haqidagi masala ular qadimiymi yoki yangidan paydo bo'ldimi?

- Alloh taoloning kalomi eshitiladimi (masmu'mi) yoki eshitilmaydimi?  
- Inson qodir bo'lmagan ishni uning zimmasiga yuklanishi joizmi yoki nojoizmi?  
- Gunohi kabiya va gunohi sag'iyralardan anbiyolarning ma'sum bo'lishlari vojibmi yoki vojib emasmi?

Bu masalalarning barchasi bo'yicha chiqarilgan xulosalar Qur'oni Karim, Payg'ambar allayhissalomning hadislari va ko'plab mashhur allomalarning asarlaridan foydalanilgan holda aniq isbotu dalillarga asoslanib chiqarilgan<sup>50</sup>.

Lekin moturidiya va Ash'ariyya o'rtasidagi iymon ruknlari masalasida farq bo'lib, Ash'ariyya, molikiy, shofiy, xanbaliy mazhablarining fikri: "Iymon til bilan iqror bo'lish, dil bilan tasdiqlash va amal qilishdir. Iymon ko'payadi va kamayadi", mo'min musulmon bo'lish uchun mazkur ruknlarning barchasi shart qilinadi.

Moturidiy esa Abu Hanifa izidan borib: "iymon bu-til iqrori va qalb tasdig'i bo'lib, ko'paymaydi ham kamaymaydi ham. Iymon yaxlitdir, faqat uning nuri yorug'lashadi yoki xiralashib turadi. Iymonning ikki ruknini ado etib, amalini bajarmagan kishi kofir bo'lmaydi, balki faqat gunohkor bo'ladi" degan fikrni ilgari suradi<sup>51</sup>.

Ko'pchilik olimlar ta'kidlaydigan Ash'ariy va Moturidiy o'rtasidagi 12 ta farqni albatta ko'rib chiqishimiz lozim.

1. Allohda tavhidning mangulik oldi xususiyati bormi (yaratish qobiliyati)? Moturidiy aqidasi ko'ra, tavhid bu Allohning mangulik oldi (azaliy) sifatidir. Ash'ariy tavhidni alohida bir xususiyat tarzida ajratishmaydi, uning ta'kidlashicha, yaratishga bo'lgan iqtidor-iroda va qudrat xususiyatlarining tarkibiy qismlaridir.

2. Nutq (Kalom) Ash'ariy fikricha Allohning Nutqini eshitsu bo'ladi, Moturidiy esa Allohning Nutqini eshitib bo'lmaydi deb hisoblaydi<sup>52</sup>.

3. Allohga "hikma" sifatini berish mumkinmi? Moturidiy fikricha, Allohga "hikma" sifatini berish mumkin, bu so'z "bilim va donishmandlik" yoki "yaratishdagi kamolaot" ma'nolaridan qay birini anglatishidan qat'iy nazar<sup>53</sup>.

4. Savoldagi farq-Allohning mamnunligi nima bilan bog'liq? Moturidiy aqidasi ko'ra, yaratishdagi bo'ysunish va bo'ysunmaslik Alloh irodasi bilan amalga oshadi,

<sup>49</sup> Husniddin Zuhridinov "Islom yo'nalishlar, mazhablar, oqimlar" –T.: Movoraunnahr, 2000. 19-bet.

<sup>50</sup> O'sha kitob. 20-bet.

<sup>51</sup> Husniddin Zuhridinov "Islom yo'nalishlar, mazhablar, oqimlar" –T.: Movoraunnahr, 2000. 20-bet.

<sup>52</sup> Различие между мазабами Ашариты и Мотуриди " 2011. 3-bet. <https://www.philosophy.com>

<sup>53</sup> U. Rudolf "Al-Moturidiy va Samarqandda sunniylik ilohiyoti". T-2002. 184-bet.

ammo, shuni aytish o'rinliki, bo'ysunish Uning irodasi bilan sodir bo'lsa, shuningdek uni xohishi va oldindan belgilab berishi bilan sodir bo'lsa, bo'ysunmaslik ham uning irodasi bilan sodir bo'ladi, ammo uning mamnunligidan emas. Ash'ariy aqidasiga ko'ra mamnunlik (rida) yaratuvchanlikning barcha harakatlari bilan (bo'ysunish va bo'ysunmaslik) bog'liqdir<sup>54</sup>.

5. Qarashlardagi farq-taklif (inson majburiyatlari) nimalarga yuklatiladi?(imkoniyat yoki imkonsizlikka)

Moturidiy qarashlariga ko'ra, Yaratuvchi insonga imkoniyati bo'lmagan narsalarni yuklab qo'ymaydi. Ash'ariy fikricha, nazariy jihatdan (idrok nuqtai nazaridan) Alloh insonga uni imkoniyatidan ortiqroq narsani yuklashi mumkin (vahiylik nisbatida).

6. Savollardagi farq-Idrok yordamida taklifgacha (inson majburiyatlarigacha) yetib borish mumkinmi?

Moturidiy qarashlarida, inson har qanday holatda ham Allohni birligini va borligini Idroki yordamida anglab yetishi kerak deb hisoblashadi, hatto unga islomga da'vat qilishlar yetib bormagan taqdirda ham. Ash'ariy ta'limotida esa taklifga oid masalalarni faqat Vahiy orqaligina tushunib yetish mumkin, ammo idrok yordamida emas.

7. Baxt va baxtsizlikka nisbatan munosabatlardagi farq. Moturidiy fikricha, baxtsiz inson oxir-oqibat baxtli bo'la olishi mumkin. Baxtli inson baxtsizlikni anglashdir (baxtli deganda kimga Jannat hozirlangan, baxtsiz deganda kimga Do'zax hozirlanganligi nazarda tutiladi). Ash'ariy fikriga ko'ra, baxt va baxtsizlik tushunchalari insonga faqat o'lim arafasidagina tegishli bo'ladi (kofir bo'lib o'lsa-baxtsizlik, iymon bilan o'lsa-baxtdir).

8. Dahriylikni (kufr) kechirib bo'ladimi? Moturidiy qarashlariga ko'ra, Idrok va Vahiy nuqtai nazaridan dahriylik hech qachon kechirilmaydi. Ash'ariy nuqtai nazariga ko'ra, ratsional tarzda dahriy avfga erishishi mumkin, ammo vahiylik matnlariga binoan buning iloji yo'q<sup>55</sup>.

9. Dindorlar mangu Do'zaxda, dahriylar esa Jannatda bo'lishi holati ro'y berishi mumkinmi? Moturidiy aytishicha, dindorlar uchun mangu do'zax va dahriylar uchun mangu jannatni hech qachon Idrok nuqtai nazaridan ham, vahiy nuqtai nazaridan ham iloji yo'q. Ash'ariyning aytishicha, nazariy jihatdan (idrok nuqtai nazaridan) buning iloji bor, ammo vahiylikdan kelib chiqilsa, buning sira ham iloji yo'q.

10. Narsani nomlashdagi va nomlash taalluqli narsadagi farqlar. Moturidiy fikricha, ism va shu nomni ochgan jonzot "musamma" bir narsaning o'zidir. Ash'ariy qarashlariga ko'ra, ism va shu nomni ochgan jonzot "musamma" bir-biridan farqlanadi.

11. Payg'ambar erkak kishi bo'lishi shartmi? Moturidiylik bo'yicha, erkaklik jinsi payg'ambarlik uchun shartdir. Ash'ariy bo'yicha esa, erkak jinsi payg'ambarlik uchun shart emas (ya'ni, ular fikricha, nazariy jihatdan ayol kishi ham payg'ambar bo'lishi mumkin)<sup>56</sup>.

12. Savolga nisbatan farq-insonning harakatlarini qanday nomlash kerak?

<sup>54</sup> "Различие между мазхабами Ашариты и Мотуриди" 2011. 4-bet. <https://www.philosophy.com>

<sup>55</sup> U.Rudolf "Al-Moturidiy va Samarqandda sunniylik ilohiyoti".T-2002 184-bet

<sup>56</sup> "Различие между мазхабами Ашариты и Мотуриди" 2011.5-bet.<https://www.philosophy.com>

Moturidiy qarashi bo'yicha, shaxs harakati (фи'ль)ni olish, egallash (касб)deb nomlash mumkin, faqat yaratish deb emas(chunki, inson o'z harakatlarini o'zi yaratmaydi, balki egallaydi, xolos). Allohning harakatlari yaratish deb nomlanadi, faqat egallash, olish deb emas. Til o'rganish ma'nosida esa ikkala harakatni ham фи'ль deb nomlash mumkin. Ash'ariy fikriga ko'ra, фи'ль (asl ma'noda) Allohning harakatlariga taalluqli bo'lib, shaxs tomonidan egallangan harakat ko'chma ma'noda фи'ль deb nomlanishi mumkin. Yuqorida aytib o'tilganidek, bu barcha farqlar ikkinchi darajali hisoblanadi. Ash'ariylar va Moturidiy qarashlari Ahli Sunna Val-Jamoaning asl diniy qarashlarini bir tizimga solib, uning birligini ta'minlagan ta'limotlar hisoblanadi.

### **3-MAVZU:**

#### **ISLOMDA RATSIONAL FALSAFANING VUJUDGA KRLISHI VA RIVOJLANISHI. AL-KINDIY, ZAKARIYO ROZIY, ABU NASR FOROBIY, VA IBN SINO FALSAFIY TA'LIMOTLARI. MASHOIYYUN VA TABIIYYUN FALSAFIY MAKTABLARI**

**(2 soat)**

#### **Reja:**

- 3.1. Islomda ratsional falsafaning vujudga kelishi va rivojlanishi.**
- 3.2. Faylasuflar va mutakallimlar o'rtasidagi farqlar va umumiy jihatlar.**
- 3.3. Al-Kindiy, Zakariyo Roziy, Abu Nasr Forobiy va Ibn Sino falsafiy ta'limotlari.**
- 3.4. Islom falsafiy tafakkuri tarixida Mashoiyyun va Tabiiyyun maktablari.**
- 3.5. Islomiy falsafa va uning asosiy bahs mavzulari.**

**Falsafa** so'zi uning antiq falsafa bilan bog'liq ekanligini anglatadi – bu atama Musulmon Sharqi ma'naviy madaniyatida yuzaga kelgan muayyan ta'limotni bildirgan. Bu ta'limot Qadimgi Yunon hikmatining merosidek qabul qilingan. Yunon falsafasida ham dunyodagi xilma-xil narsalar ortida yagona tamoyil, birlashtiruvchi kuch borligi nazariyasi bo'lgan. Parmenid, Platon, Arastu – barchasi borliqni yagona asos bilan izohlashga uringan.

Real dunyodagi jarayonlar esa metafizik tasvirdan farqli ravishda, birinchi materiyaning shakllanishi va harakatga kelishi bilan boshlanadi. Bu harakat jarayonida sodda va amorf holatdagi materiya turli shakl va tarkiblarga kiradi, murakkablik ortgan sari u turli xil tabiiy obyektlar – minerallar, o'simliklar, hayvonlar va nihoyat insonga aylanadi. Demak, butun tabiat va borliq tuzilishi harakat va shakl olish orqali sodir bo'ladigan jarayon sifatida tasvirlanadi. Bu jarayonda inson eng oliy bosqich – aql va ruh sohibi sifatida namoyon bo'ladi.

Metafizik tahlilda “birlik” birinchi, mutlaq qadriyat sifatida e'tirof etiladi – u birlamchi aql, yagona ildiz, borliqning zaruriy asosidir. Lekin tajriba va kuzatishga asoslangan tabiiy fanlarda ushbu birlik amorf materiya va uning harakatidan vujudga keluvchi real tarkiblar orqali ko'rinadi. Shu bois, Ibn Sino va boshqa Sharq peripatetiklari uchun birlik va ko'plik o'rtasidagi muammo – na faqat metafizik, balki ontologik va ilmiy muammo edi. Ular falsafiy mulohazalar orqali borliqning tuzilishini

anglashga, uning ichki qonuniyatlarini kashf etishga intiladilar.

Shu bilan birga, ular o'z davridagi diniy doiralarga nisbatan nisbatan mo'tadil pozitsiya tutar edilar. Masalan, al-Forobiy yoki Ibn Sino o'z falsafiy tizimlarida payg'ambarlar va vahiyi inkor etmasdan, balki ularni ramziy ma'noda izohlashga urinadilar. Ularning fikricha, vahiy – bu umumxalq uchun tushunarli va qabul qilinishi mumkin bo'lgan shaklda ifoda etilgan oliy haqiqatdir. Falsafa esa kam sonli bilimdonlarga xos, chuqur mantiqiy tahlil va mulohazalarga asoslangan ilmiy haqiqatdir.

Shunday qilib, Sharq falsafasi, ayniqsa, Islom olamidagi falsafa – bir tomondan, an'anaviy diniy dunyoqarash bilan o'zaro aloqada bo'lgan, ikkinchi tomondan esa, u bilan ma'rifatiy va ontologik kurashda bo'lgan murakkab va ko'p qirrali jarayondir. Unda birlik tushunchasi faqat Xudo, mutlaq Borliq sifatida emas, balki borliqni tushunish, undagi sabab va oqibat o'rtasidagi aloqaladorlikni tadqiq etish vositasi sifatida ham namoyon bo'ladi.

Ilk islom faylasufi hisoblangan al-Kindiy (h.q. 252 / m. 866 y.) “falsafa” atamasiga olti xil boshqa-boshqa ta'rif bergan:

- 1) hikmatni sevish;
- 2) insonning kuchi yetganicha buyuk Allohning fe'llariga o'xshashi;
- 3) o'limni istash;
- 4) hunarlarning hunari va hikmatlarning hikmati;
- 5) inson o'zini bilishi;
- 6) insonning kurbi yetgancha abadiy va kulliy bo'lgan borliklarning haqiqatini, mohiyati va sabablarini bilishi...

Al-Kindiy materiya, shakl, fazo, vaqt va harakatdan iborat 5 substansiya nazariyasini ilgari surgan. U birinchi bo'lib aqlning to'rt xil (aqliy, imkoniy, erishilgan va namoyon bo'ladigan tarzda) ko'rinishi haqida fikr yuritgan.

Aql va aqlli ruh masalasi diniy va dunyoqarash masalasi bilan bog'liq bo'lib, uning o'limi yoki abadiyligi haqidagi savollarga ham daxl qiladi. Bu holda ruh va tananing birlashishi yoki ularning mustaqilligi haqidagi metafizik xususiyatlar qo'shiladi. Musulmon teologiyasi tanani va ruhni birlashtirgan holda ularning umumiy abadiyligini, qiyomatda tirilishini ta'riflaydi. Diniy falsafachilar bu masalani aniq hal qilganlar, ayniqsa, ruh haqida: ruh abadiy, o'limdan so'ng u tanadan ajraladi va jahon ruhiga qo'shiladi. Shuningdek, aql ham abadiydir, aqlli ruh ham abadiydir. Ammo faylasuflarining o'zida bu masala turlicha tushuniladi.

Zakariyo Roziy ruhning abadiyligini e'tirof etadi, ammo ruh va tananing bir-biridan ayri ekanligini ta'kidlaydi. Al-Forobiyning aqlli ruh va uning tanasiga bo'lgan munosabati ayni tarzda aniq emas. U ko'pincha ruhning abadiyligi haqida gapiradi, masalan: “Ruhning moddadan ajragan substansiyasi bor; u tananing o'limiga qaramay, mavjud bo'lib qoladi”, deydi. Lekin, bir vaqtning o'zida, al-Forobiy ruhning tana bilan bog'liqligini qayd etgan: “Formalarni beruvchi uni bunda vaqtincha berganda, uni qabul qilishga qodir bo'lgan nimadir paydo bo'lganidagina hosil bo'ladi. Bu nima – tanadir: u bo'lganda, bu substansiya ham paydo bo'ladi... Ruh tanadan avval bo'lishi mumkin emas, Platon aytgani kabi; shuningdek, u bir tanadan boshqa tanaga ko'chishi mumkin emas, ma'nolarni qayta jonlantirish ta'limoti tarafdorlari aytgani kabi”. Bu, har bir ruh ma'lum va aniq tana bilan bog'liq bo'lib, u faqat unga bog'liq holda paydo

bo'ladi, deb tushunishni anglatadi. Al-Forobiyning boshqa bir joyda "Har bir o'simlikning ham aniq bir ruhi bor", deydi. Bu, agar bu narsa obyektning shakli bo'lsa, u faqat ma'lum obyekt bilan birga mavjud bo'lishi mumkin, undan tashqari unga faqat uning umumiy sifati, turi va xususiyatlari kabi umumiy ma'noga ega bo'ladi. Demak, forma yoki ruhning abadiyligi, diniy ta'rifdan farqli ma'noga ega bo'ladi. Bu holda, al-Forobiyning "aqli ruh abadiydir" degan ta'rifini tushunish osonroq bo'ladi – o'limdan so'ng, u faol aqlga, ya'ni insonlar naslining abadiy qobiliyatiga qo'shiladi. Bu fikr, aqli insonlar va ilmga ega bo'lganlarning ruhlari abadiy, nodonlar ruhlari esa o'limga o'tadi, degan mazmundagi ta'rif bilan chambarchas bog'liq.

Bu yo'nalishda yana ko'proq Ibn Rushd (1126-1198) fikr yuritadi: u insonning individual ruhining abadiyligini rad etadi. Insonning aqli ruhi, uning xotira, xayoli bilan bog'liq faoliyati, bu kuchlar ishlashni to'xtatganda, saqlanmaydi. Individual ruh o'limga mahkum, faqat umumiy, universal aql abadiy bo'la oladi.

Agar al-Forobiy va Ibn Rushd o'rtasida farq bo'lsa-da, Ibn Sino aqli ruhning abadiyligini tan oladi. U falsafachilar orasida aqli ruhning hosil bo'lishining sevimli va moddadan mustaqilligini tushunishga intiladi. "Aqlga moslashuvchi shakl", deydi u, "shu qadar o'rnashmaganki, uning belgilangan joyi bo'lmaydi, uning bo'linishi yoki birlashishi mumkin emas".

Forobiy dunyoqarashida ijtimoiy-siyosiy va axloqiy fikrlar ham muhim o'rinni egallaydi. Allomaning "Baxt-saodatga erishuv haqida", "Fozil shahar aholisining fikrlari", "Baxt-saodatga erishuv yo'llari haqida risola", "Buyuk kishilarning naqllari", "Musiqqa haqida katta kitob", "Fuqarolik siyosati" va boshqa asarlari jamiyat va uni boshqarish, axloq-odob va ta'lim-tarbiya masalalariga bag'ishlangan.

Forobiy Yaqin va O'rta Sharq mamlakatlari faylasuflari orasida birinchi bo'lib, jamiyatning kelib chiqishi, uning maqsad va vazifalari haqidagi ta'limotni ishlab chikdi. O'rta asr sharoitida jamiyat tabiiy ravishda kelib chiqqanligini, inson faqat boshqalar yordamida hayot qiyinchiliklariga qarshi kurasha olishi mumkinligini asoslab berdi. "Har bir inson, - deydi Forobiy, - o'z tabiati bilan shunday yaratilganki, u yashash va oliy darajadagi yetuklikka erishmoq uchun ko'p narsalarga muhtoj bo'ladi, u bir o'zi bunday narsalarni qo'lga kirita olmaydi, ularga ega bo'lish uchun insonlar jamoasiga ehtiyoj tug'iladi... Bunday jamoa a'zolarining faoliyati bir butun holda ularning har biriga yashash va yetuklikka erishuv uchun zarur bo'lgan narsalarni yetkazib beradi. Shuning uchun insonlar ko'paydilar va yerning aholi yashaydigan qismiga o'rnashdilar, natijada inson jamoasi vujudga keldi". Uning fikricha, shaharlar insonlarning jamoa bo'lib uyushishining oliy shakli bo'lib, unda insoniy barkamol bo'lib yetishishi uchun zaruriy sharoitlar yaratiladi. Forobiy insonlar tabiiy ehtiyoj natijasida o'zaro birlashib, jamoani tashkil qilganligini alohida ta'kidlaydi.

Forobiy ulug' insonparvar faylasuf sifatida inson qadr-qimmatini kamsituvchi va o'zga mamlakatlarni bosib olishga asoslangan jamiyatga qarshi chiqadi. Mutafakkir odamlarni tinch-totuv va o'zaro hamkorlikda yashashga, insonparvar bo'lishga da'vat etadi. «Odamlarga nisbatan ularni birlashtiruvchi boshlang'ich asos insoniylikdir, shuning uchun odamlar insoniyat turkumiga kirganliklari uchun o'zaro tinchlikda yashamoklari lozim», - deydi mutafakkir.

Forobiyning e'tiborga sazovor fikrlaridan biri jamiyat taraqqiyotida geografik muhitning o'zni masalasidir. Uning o'ylashicha, kishilarning muayyan qududda

yashashi ularning turmush tarzi, urfodatlari, axloqi, xulqodobiga ta'sir ko'rsatadi, jamoaga birlashuviga yordam beradi. U mukammal jamiyat to'g'risidagi ta'limotida odamlarni turli guruhlarga ajratadi. Bunda u insonlarni qaysi dinga e'tiqod qilishiga, irqiga qarab emas, balki aqliy qobiliyati, bilimi, ilmfanga qiziqishini inobatga oladi. Forobiy din inson kamolotiga, ma'rifatga xizmat qilishi lozim, degan fikr tarafdori edi. Olimning dunyoqarashi diniy xurofotdan xoli bo'lib, din erkinligiga asoslangan. U islom diniga, Qur'onga katta hurmat bilan qaradi. Uni kishilarni xulqodobga o'rgatuvchi manba deb bildi. Ayni vaqtda undan o'z garazli va shaxsiy manfaatlari yo'lida foydalanuvchi, jaholatga undovchilarning fikriga qo'shilmadi.

Forobiy shahardavlatlarni fozil va johilga ajratadi. Fozil shahar xalqini baxtsaodatga eltishi, uning boshlig'i esa adolatli, yuksak axloqli va ma'rifatli, o'zida butun ijobiy xislatlarni to'plagan bo'lishi lozim. Lekin, shunday shahar yoki mamlakatlar bo'ladi, ularning aholisi nafsga berilgan, butun fikrizikri boylik to'plash bo'ladi. Forobiy bunday shaharlarni johil shaxarlar deb ataydi. Johil shaharlarning boshliqlari ham faqat boylik to'plashga ruju qo'ygan bo'ladi. «Ulardan chiqqan rahbar ham, - deb ta'kidlaydi alloma, - rahbarlikni moldunyo ko'paytirishda deb biladi. Shuning uchun ham ular ertayukech moldunyo to'plash harakatida bo'ladi. Bunday rahbarlarning qo'l ostida bo'lgan shahar xalqida har turli buzuq odatlar, shahvoniy nafs, bir-birini ko'rolmaslik, bir-birini talash, dushmanlik, nizojanjallar paydo bo'ladi». Forobiyning yozishicha, haqiqiy baxtga erishish uchun harakat qiluvchi, o'zaro yordam qiluvchi, xalqini birlashtirgan shahar — fozil shahar hisoblanadi. Baxtga erishish maqsadida o'zaro yordam bergan va birlashgan kishilar fazilatli jamoa bo'ladi. Forobiy fikriga ko'ra, davlatni idora etuvchi shaxs o'zining fazilat va xulqodobi bilan ajralib turishi, xususan u 6 ta xislatni egallagan bo'lishi; ya'ni adolatli va dono bo'lishi, boshqalarga g'amxo'rlik qilishi, qonunlarga to'la rioya etishi va qonunlarni yarata olishi, kelgusini oldindan ko'ra bilishi kerak. Forobiyning talqinicha, fozil shaharlar yuqori madaniyatli bo'ladi. Unda yashaydigan xalq o'zi istagan kasbhunarni egallaydi. Bunday jamiyatda to'la erkinlik va teng huquqlik hukm suradi. Forobiyning fozil jamoa haqidagi ta'limoti uning axloqiy kamolot va baxtsaodatga erishuv hamda insonparvarlik g'oyalari bilan chambarchas bog'liqdir. U o'zining ijtimoiy-falsafiy, siyosiy va axloqiy qarashlari markaziga insonni, uning maqsad muddaolarini o'rganishni, axloqiy kamolot va baxtsaodatga erishuv yo'llarini ko'rsatishni qo'yadi. Axloqiy kamolot deganda, xayrehsonli ishlar, go'zal insoniy fazilatlarini tushunadi. Axloqiy kamolotga xalakit beruvchi salbiy xislatlarga dangasalik, bekorchilik, bilimsizlik, ongsizlik, kasbhunarsizlikni kiritadi. Forobiy akl, ilm va ma'rifatni baxtsaodatga erishishning asosiy vositasi deb bildi.

Forobiy inson fazilatlarini tug'ma va yashash jarayonida paydo bo'ladigan fazilatlarga bo'ladi. Olimning fikricha, tug'ma fazilatlarga insonning o'ta o'tkir zehnliligi, biror narsani bilishga o'ta qobiliyatsizliligi kiradi. Lekin tug'ma fazilatlar hayotda kam uchraydi. Asosiy axloqiy fazilatlarini odam yashash davomida egallaydi. Tug'ma fazilatli odamlar ham tarbiyaga muhtoj. Agar unday odamni tarbiyalab va to'g'ri yo'lga solib turilmasa, uning qobiliyati tezda so'nib qolishi mumkin. Tug'ma qobiliyat ham nisbiy tushunchadir. Ba'zi kishilar tug'ma qobiliyatini ishga solib yaxshi natijaga erishsa, boshqalari yomon natijaga erishishi mumkin.

Forobiy musiqani inson tarbiyasiga ta'sir qiluvchi omillardan biri deb billi. U

musiqani insonga nafosat, estetik zavq bag'ishlovchi, his-tuyg'ulari va axloqini tarbiyalovchi muhim vosita, deb hisoblaydi. Mutafakkir «Musiqqa haqida katta kitob» nomli ko'p jildli asarida musiqqa nazariyasi va tarixi, turli musiqqa asboblari, kuylar va ularning ichki tuzilishi, tovushlar, ritmlar, ohanglar haqida ma'lumot berdi; ilmiy iqo, ilmiy ta'lim fanlariga asos soldi. Yuqoridagi asarida o'tmishdagi musiqashunos va tadqiqotchilar musiqqa taraqqiyotiga katta hissa qo'shganligini alohida qayd qiladi. Shuningdek, kuylar uyg'unligi, kuy ijro etish usullari haqida so'z yuritadi. Rivoyatlarda keltirilishicha, Forobiy yangi musiqqa asbobi yaratgan, kuy bastalagan, mohir sozanda sifatida nom chiqargan. Forobiyning aytishicha, musiqiy tasavvurlar inson ruhining eng nozik joyidan qaynab chiqib, ohang holida sezgi quvvatlariga ta'sir qiladi.

Forobiyning dunyoqarashi, uning jamiyat va axloq to'g'risida yaratgan yaxlit ta'limoti ilk o'rta asrlar va keyingi davrlarda ijtimoiy-falsafiy, siyosiy va axloqiy fikr rivojida muhim ahamiyatga ega bo'ldi. Uning qarashlari Sharq mamlakatlariga keng yoyildi. O'rta asr mutafakkirlari Ibn Xallikon, Ibn al-Kiftiy, Ibn Abi Usabi'a, Bayhaqiy, Ibn Sino, Ibn Boja, Umar Xayyom, Beruniy, Ibn Rushd, Ibn Xaldun va b. Forobiyning ta'limotini chuqur o'rganib, uni yangi g'oyalar bilan boyitganlar. Buyuk mutafakkir va shoirlardan Amir Alisher Navoiy va Mavlono Nuriddin Abdurahmon Jomiy, Jaloliddin Davoniy Forobiyning ijtimoiy-falsafiy, siyosiy va axloqiy ta'limotidan bahramand bo'lganlar.

Inson bilimlari narsalarni bilish yordamida vujudga keladi. Bilish hissiy bilish va tushunchalar yordamida fikrlashdan tashkil topadi. «Sezish,— deb yozgan Ibn Sino, - bu shunday ta'sirki, u tashqi narsalarning o'zi bo'lmay, balki bizning hislarimizda vujudga keladi. His moddiy obrazning oynasi bo'lib, moddiy shakllarning bo'yi, uni bilan birga ifodalanganligi sababli, ularni inson moddiy asossiz in'ikos eta olmaydi va jismlarni bilolmaydi».

Inson aqli turli fanlarni o'rganish yordamida boiydi, rivoj topadi. Bunda, xususan, u mantiq ilmiga katta e'tibor beradi. Aql har qanday bilishning va amaliy faoliyatning mezoni sifatida talqin etiladi. «(Aql) tarozisida o'lchanmagan har qanday bilim,— deb yozadi ibn Sino,— chin bo'lolmaydi, demak, u haqiqiy bilim emas». O'rta asrda Yaqin va O'rta Sharq, jumladan, Markaziy Osiyo falsafasida aql nazariyasi juda muhim o'rin egallaydi.

Ibn Sino ijodida fanning strukturasi tekshirish, ilmlarning tartibini aniqlash, ularni tasnif qilishga e'tibor alohida o'rin egallaydi. Bu masalada ham olim Forobiy boshlab bergan fan-ar tasnifi haqidagi masalani yanada taraqqiy ettirishga harakat qiladi. Ibn Sinoning falsafiy sistemasini ifodalovchi asarlarida («Kitob ush-shifo», «Kitob un-najot», «Donishnoma») falsafiy bilimlar: mantiq, fizika, matematika, metafizika tartibida beriladi. Bulardan mantiq – bilishning metodi, mavjudotni o'rganish, u haqda fikr yuritishning ilmiy usuli sifatida talqin etiladi. «Mantiq, - deb yozadi ibn Sino, - insonga shunday bir qoida beradiki, bu qoida yordamida inson xulosa chiqarishda xatolardan saqlanadi». Mantiq yordamida inson haqiqiy bilimni yolg'ondan ajratadi va noma'lum narsalarni o'rganadi. U mantiq ilmini tadqiq etishga katta e'tibor beradi, unga maxsus risolalar bag'ishlaydi. Xususan, u mantiqiy usullar, ta'riflash, hukm, xulosa chiqarish, isbotlash masalalarini o'rganishga katta hissa qo'shdi, mantiq fanini Forobiydan so'ng bilishning to'g'ri metodi sifatida rivojlantirdi.

Mantiqdan tashqari barcha qolgan ilmlarni ibn Sino tabiat va ijtimoiy hodisalar haqidagi ilmlar sifatida o‘zining «Aqsom ul-ulum ul-aqliya» («Aqliy bilimlar tasnifi») asarida alohida-alohida sanab, ta’rif berib o‘tadi. Ibn Sino falsafiy ilmlarni avvalo ikkiga bo‘ladi: nazariy va amaliy ilmlar.

Islomning ingliz tadqiqotchilaridan biri Frans Rozental o‘zining o‘rta asr Islomida bilim tushunchasini tahlil qilishga bag‘ishlangan asosiy asarini “Bilimning g‘alabasi” deb nomlagan va shu bilan uning jamiyatning ma’naviy hayotida tutgan o‘rnini juda yuqori baholagan.

Islom payg‘ambari Muhammad (sav) “johillik”, “bilimsizlik” bilan tavsiflangan butparastlikka qarshi “ilm” dinini qo‘ygan. Yangi dinni u faqat harbiy kuch va iqtisodiy majburlash bilan emas, balki odamlarni anglashga chorlash, ularni Islomning boshqa ta’limotlardan ustunligiga ishontira olish orqali ham tatbiq qilgan. Tadqiqotchilar Qur’onda “ilm” (bilim, fan) asosiy so‘zi bo‘lgan atamalar taxminan 750 marta – ya’ni muqaddas kitob lug‘at zaxirasining taxminan 1 foizini tashkil qilishini qayd etganlar. Haqiqatni anglashga yordam beruvchi aql insonga berilgan ilohiy ne’mat sifatida ko‘riladi. Aql insonga bu dunyodagi hayotida nima qilish kerakligini anglash va o‘limdan keyingi mukofot yoki jazoga tayyor turish imkonini beradi. Hadislardan biri shunday deydi: “Aqlli inson – bu Allohga ishongan, Uning elchilariga iymon keltirgan va Unga bo‘ysunib amal qilgan kishidir”.

Iymonning bir qismi sifatida qaralsa-da, bilimga katta ahamiyat berilgani tufayli, ilohiyot asarlari deyarli hammasi bilim mavzusidan boshlanadi. Ba’zi hollarda maxsus “Ilm kitobi” deb nomlangan asarlar ham yaratilgan.

Mu’taziliylar – diniy faylasuflar ilm konsepsiyasiga alohida ahamiyat berganlar, chunki ular butun ilohiy ilmni aql mizoniga solishga va iymon binosini aql asosida qurishga urinishgan. Ular Yunon faylasuflarining mantiq ilmiga oid asarlarini keng joriy etib, mantiqni, ratsional dalil keltirish usullarini haqiqatni anglashda asosiy, hatto yagona yo‘l deb e’lon qilganlar.

Faylasuflarning asarlarida mantiq ilmi odatda boshqa bo‘limlardan oldin keladi. Masalan, Ibn Sinoning “Kitob al-Ilm” asarida mantiqning maqsadlari, tushuncha, modda va holat, tur va jinlar, hukmlar, sillogizmlar haqidagi batafsil bayon bilan boshlanadi. Faqat shu qat’iy mantiqiy tayyorgarlikdan so‘nggina u metafizika ta’limotiga o‘tadi, so‘ngra esa fizikaga. Xuddi shunday uslubni u “Al-Ishorot vatanbehot” asarida ham qo‘llaydi. Al-Forobiyning “Fanlar tasnifi haqida so‘z” risolasida mantiq til ilmi ortidan ikkinchi o‘rinda turadi. Ammo al-Forobiyda ham mantiq masalalariga bag‘ishlangan ko‘plab alohida asarlar mavjud.

Islom faylasuflari qadimgi falsafiy meros asosida jon, aql, intellekt va bilim haqida mukammal ta’limot yaratishgan. Aql muammosi ular tomonidan bir necha jihatdan ko‘rib chiqilgan.

Birinchi jihat – aql huquqiy tushuncha sifatida, ya’ni insonning qilgan ishlari uchun javobgarlik masalasi bilan bog‘liq holda talqin etiladi. Al-Forobiy ta’limotiga ko‘ra, insonda fikrlash qobiliyatidan kelib chiqqan xohish yuzaga keladi. “Bu erk ixtiyor deb ataladi, u faqat insonga xosdir... Va aynan shu tufayli inson ma’qul va qoralanadigan, yaxshi va yomon ishlar qilgani uchun mukofot yoki jazo oladi”.

Shariat (islom qonunlari) bolalar va aqldan ozganlarni huquqiy javobgarlikdan ozod qilgan. Chunki ularda aql, ya’ni, shariat qonunlarini idrok etish qobiliyati yo‘q,

shuning uchun ulardan taqvodorlik talab qilinmaydi. Solihlik – bu yetuk insonning burchi bo‘lib, aqliy va diniy bilimlarga ega bo‘lishini nazarda tutadi. Demak, aqllilik diniy tushuncha hamdir, chunki u din hukmlari va rasmiy ibodatlarni bilishni talab qiladi. Aqllilik – insonning o‘z oldida va jamiyat oldidagi burchi bo‘lib, jamiyatda solih inson bo‘lib hayot kechirish va najot topish shartidir. U o‘zida dinni anglash va amaliy hayot pragmatizmini birlashtiradi, ya’ni amaliy aql sifatida namoyon bo‘ladi.

Nazariy ilmlar haqiqatni bilishga, amaliy ilmlar yaxshi ishlarni bajarishga qaratilgan. Falsafaning nazariy qismi uchga bo‘linadi:

- 1) quyi darajadagi ilm, ya’ni tabiatshunoslik;
- 2) o‘rta darajadagi ilm – matematika;
- 3) oliy darajadagi ilm – metafizika. Falsafaning amaliy qismi ham uchga bo‘linadi:
  - a) shaxs haqidagi ilm;
  - b) insonning o‘zaro munosabatlari haqidagi ilm;
  - v) davlatni, mamlakatni boshqarish haqidagi ilm.

Nazariy-falsafiy ilmlarga kiruvchi har uch turdagi ilmlar asosiy va yordamchi bo‘laklarga ajraladi; tabiatshunoslik ilmlari astrologiya, meditsina, alkimyo kabi yetti xil tarmoqni o‘z ichiga oladi. Matematika esa arifmetika, geometriya, astronomiya, musiqa nomi bilan 4 tarmoqqa bo‘linadi. Asarda 29 ilm tarmog‘i tilga olinadi.

Ibn Sino haqiqiy axloqiy fazilatlariga va ideal jamoaga shu mavjud dunyoda erishuv mumkin, jamiyatda insonlar o‘zaro yordam asosida yashashlari kerak deb ta’kidlaydi. Jamiyat kishilarning o‘zaro kelishuvi asosida qabul qilinadigan adolatli qonunlar yordamida boshqarilishi lozimligini ta’kidlaydi. Jamiyat a’zolarining hammasi bu qonunga itoat etishlari, qonunni buzish va adolatsizlik jazolanishi, basharti podshoning o‘zi adolatsizlikka yo‘l qo‘ysa, xalqning unga qarshi qo‘zg‘oloni to‘g‘ri va jamiyat tomonidan qo‘llab-quvvatlanmog‘i lozim.

Ratsionalizm jamiyat ongining ko‘plab sohalarida o‘rnashgan bo‘lsa-da, qisqa vaqt ichida o‘zining zaifliklarini ham ko‘rsatdi. Aqlning vakillari – faylasuflar va ularning izidan borguvchi teologlar ratsional argumentatsiyani o‘z mavqelarini himoya qilish uchun ishlatishgan. Ammo oxir-oqibat falsafa aqlni xato va kamchiliklardan xoli qat’iy mantiqiy struktura sifatida mutlaqlashtirish muammosiga duch keldi. Lekin fikrlash natijalari boshlang‘ich asoslardan, ya’ni, haqiqatan tekshirilmaydigan va turlicha bo‘lishi mumkin bo‘lgan talqinlardan hosil bo‘ladi. Mantiq ilmi orqali ham Xudoning borligini, ham abadiy moddani isbotlash uchun foydalanish mumkin edi. Ratsionalizm yagona, ziddiyatsiz va ishonchli bilim tizimini taklif qilishga qodir emas edi. Bir fikr ko‘pincha boshqasi tomonidan bekor qilinadi, bu esa aqlning mustaqilligiga oid tanqidiy fikrning shakllanishiga zamin yaratadi.

Teologlar umumiy ravishda “shubha”ni ijobiy sifat sifatida qabul qilmadilar, ammo ba’zilari, masalan, mu’taziliy olim an-Nazzam, shubha ishonchdan avval kelishi kerakligini aytishgan va inson shubhasiz, ishongandan boshqa ishonchga o‘ta olmaydi, deb ta’kidlashgan.

Faylasuflar shubha prinsipiga amal qilgan bo‘lishsa-da, bu pozitsiyani aniq ifodalab berolmay antik skeptitsizmning keskinliklaridan qochishgan. Agar aql haqiqiy bilimga yetisha olmasa, falsafa bashariy intuitsiyaga tayanadi, zero intuitsiya unga avvaldan belgilangan aksiomalar va asosiy haqiqatlarni taqdim etadi.

Mistik falsafa – Tasavvuf dogmatik ratsionalizmga katta zarbalar berish uchun

haqiqiy bilimga olib boradigan yo'lni mistik tajriba orqali topdi. Tasavvuf moddiy olamga e'tiborsizlik bilan qaradi, aql va bilim butun mavjudlikni tushuntirishga qodir emasligini tasdiqladi. Inson faqat Allohga va o'ziga tayanishi mumkin, u botiniy mukammallikka va o'zligini anglashga intilib, Xudo bilan bog'lanish uchun o'zining shaxsini tarbiyalaydi.

Abu Homid G'azzoliy ratsionalizm va irfoniy tafakkurni birlashtirishga harakat qilgan. U aql imkoniyatlariga shunday baho beradi: "Faqat aql orqali hal qilinishi kerak bo'lgan savollarning barchasini hal qilish imkoni yo'q... aql barcha muammolarni yechishga qodir emas". Sufiylar ratsionalistlarning himoyachilariga "to'qnashib", ularning chegaralarini ko'rsatib, aqlning chegaralarini anglashda muhim rol o'ynashgan. Tasavvuf aqlni butkul rad etmagan, balki uni isloh etishga harakat qilgan, bu usul keyinchalik Ibn Rushd falsafasini rivojlantirishga xizmat qilgan.

#### **4-MAVZU:**

### **ISLOMDA IRRATSIONAL FALSAFANING RIVOJLANISHI. TASAVVUF TA'LIMOTI VA IRFON FALSAFASI ASOSLARI (2 soat)**

#### **Reja:**

- 4.1. Tasavvuf ta'limotining shakllanish bosqichlari.**
- 4.2. Tasavvufning falsafiy-irfoniy maktablari.**
- 4.3. Irfon falsafasining asosiy g'oyalari va bahs mavzulari.**
- 4.4. *Τασάβυφ φάλσαφάκου: Tasavvuf ontologiyasi. Tasavvuf gnoseologiyasi. Tasavvuf antropologiyasi.***

Markaziy Osiyodagi ijtimoiy-falsafiy fikr taraqqiyotini Islom falsafasining ikki asosiy rukni – Kalom falsafasi (teologiya) va Tasavvuf ta'limoti tarkibidagi irfon falsafasi (teosofiya)dan xoli holda tasavvur qilib bo'lmaydi. Ayniqsa, o'n ikki asrlik tarixga ega bo'lgan tasavvuf falsafasi va adabiyoti Sharq mamlakatlari, xususan, Markaziy Osiyo mintaqasi xalqlarining madaniy-ma'naviy hayotida chuqur iz qoldirgani sir emas.

VIII asrning birinchi yarimida asosan ajamiy, ya'ni, g'ayriarab bo'lgan xalqlarning vakillari tomonidan (masalan: Habib Ajamiy, Ibrohim Adham (vafoti: h.q. 161 yil), Shaqiq bin Ibrohim Balxiy (vafoti: h.q. 174 yil), Fuzayl bin Ayoq (vafoti: h.q. 187 yil), Ma'ruf Karxiy (vafoti: h.q. 200 yil), Ahmad Xizravayh Balxiy (vafoti: hijriy-qamariy 240 yil), Yahyo bin Mu'oz Roziy (vafoti: h.q. 258 yil), Boyazid Bistomiy (vafoti: h.q. 261 yil), Ahmad bin Osim Antokiy, Abu Hafs Haddod Nishopuriy...) ijtimoiy harakat sifatida vujudga kelgan va xonaqohiy-amaliy tus olgan tasavvuf ta'limoti IX asrning ibtidosiga kelib, o'ziga xos ilmiy-nazariy poydevorga ega bo'ldi. Tasavvufning ilmiy-nazariy poydevorini yaratgan kishilar ham Movarounnahr va Xuroson zaminidan chiqqan shaxslar edilar. Jumladan, "Hakimiya" irfoniy maktabining asoschisi Hakim at-Termiziy (m.820/830-909), Buxoro tasavvufshunoslik maktabining yirik namoyandalari – Abu Ishoq Kalobodiy va Mustamliy Buxoriy (X asr) tasavvuf ta'limotining buyuk nazariyotchilaridan edilar. Hatto tasavvuf ta'limotining keyingi

davrlardagi buyuk nazariyotchisi, 500 ga yaqin asar yozgan va “Shayx ul-akbar”, ya’ni “Ulug‘ shayx” nomi bilan mashhur bo‘lgan andalusiyalik mutafakkir, ilohiyotshunos olim va shoir Shayx ul-Akbar Muhyiddin ibn al-Arabi (m.1165-1240) ham ularning ilmiy-nazariy qarashlaridan sarchashma olgan va ta’sirlangan ekan. Agar Movarounnahr zaminida, ayniqsa, bugungi O‘zbekiston hududida keyingi davrlarda shakllangan tasavvuf tariqatlari – Kubraviya (Shayx Najmiddin Kubro), Xojagon (Xoja Abdulxoliq G‘ijduvoni), Yassaviya (Xoja Ahmad Yassaviy) Naqshbandiya (Xoja Bahouddin Naqshband) kabi tasavvuf falsafasi va umuman, islom tafakkuri tarixida chuqur iz qoldirgan diniy-falsafiy ta’limotlar hisobga olinsa, buyuk ajdodlarimizning ushbu tafakkur tarzining rivojiga qo‘shgan hissasi nechog‘lik ekanligi o‘z-o‘zidan ayon bo‘ladi. Tom ma’noda “bu tabarruk diyor dunyo ilm-fani va madaniyati rivojida beqiyos o‘rin tutadigan Imom Buxoriy, Imom Moturidiy, Qozizoda Rumiy, Ali Qushchi, Xo‘ja Ahror Valiy, Abdurahmon Jomiy, Alisher Navoiy, Abulays Samarqandiy, Davlatshoh Samarqandiy kabi ko‘plab aziz-avliyolar, shoir va allomalar uchun kamolot beshigi bo‘lib xizmat qilgani barchamizga g‘urur bag‘ishlaydi.”

Tasavvuf ta’limoti boshida Umaviya xalifaligi davrida yuzaga kelgan g‘ayriislomiy tamoiyillar – dunyoparastlik, boylik, mol-dunyo va aysh-ishratga rujo‘ qo‘yish, irqchilik va millatchilik kayfiyatlari, inson qadr-qiymatining toptalishi natijasida vujudga kelgan e’tiroz shaklidagi ijtimoiy harakat edi. Ushbu ijtimoiy e’tirozning boshida turgan kishilar esa jamiyatning uyg‘oq va qalbi iymon-e’tiqod, ilm-ma’rifat nuri bilan munavvar bo‘lgan zotlar edilar. Zero, “mafkuraviy demokratiya”ga izn bergani, inson qalbi va ruhiyatini nishonga olib, jaholat va xudbinlikka qarshi o‘laroq maydonga chiqqani, axloqiy poklikni targ‘ib etgani sababli tasavvuf mohiyatan ilmu ijod ahliga yaqin edi. Bu – bir tomondan. Ikkinchi tomondan esa, shuni e’tirof qilishimiz kerakki, tasavvuf garchi islom bag‘rida nish urib, Qur’on va hadislar hikmatidan oziqlangan, ko‘p hollarda shariat ahkomiga suyangan bo‘lsa-da, lekin u rasmiy diniy aqidaparastlik va mutaassiblikka hamda hokim tabaqalarning ayshu ishratga g‘arq turmush tarzi, talonchilik va manfaatparastlikka zid o‘laroq mehnatkash xalq noroziligini ifodalab keldi”. Amaliyot bilan boshlanib, nazariyot bilan qayta mustahkamlangan tasavvuf ta’limoti IX-XV asrlar davomida jamiyatning turli qatlamlariga kirib bordi va o‘ziga xos ijtimoiy institut sifatida mintaqa xalqlarining ma’naviy hayotida faol qatnashdi. Hatto ba’zi bir davrlarda (xususan, Amir Temur va Temuriylar saltanati davrida) yetakchilik ham qildi.

Tasavvuf ta’limoti IX-X-asrlar davomida o‘zining ilk taraqqiyot bosqichlarini bosib o‘tdi. Salkam ikki yuz yillik davr ichida bu ijtimoiy-diniy xarakterga ega bo‘lgan jarayon avvaliga asketizm – go’shanishinlikka asoslangan zohidlik (**Zohidona Tasavvuf**) va obidlik (**Obidona Tasavvuf**) davrlarini boshidan kechirib, **Oshiqona Tasavvuf** ostonasiga kirib keldi. Aytish mumkinki, Tasavvuf juda katta sur’atlar bilan keng miqyosda shakllana boshladi. Uning shakllanish va rivojlanish sur’ati ham, jug‘rofiy ko‘lami ham qisqa muddat ichida kengayib borardi. X-asrga kelib, Oshiqona Tasavvuf bosqichiga yetgan Tasavvuf, hali bu bosqichni tugatmasdan turib, to‘rtinchi bosqichni boshlab yubordi. Tasavvufning to‘rtinchi taraqqiyot bosqichi tasavvufshunoslikda **Orifona Tasavvuf** deb ataladi.

VIII-asr o‘rtalariga kelib, “so‘fiy” va “tasavvuf” atamaları din va ilm ahli uchun

tanish tushunchalarga aylandi. Endi bu jarayonga kirgan gustox va shartaki zohidlar “so‘fiy” deb atalardi.

Oshiqona tasavvuf ko‘proq amaliy xarakterga ega edi. Bu bosqichning yirik namoyandalari sanalgan kishilar – Boyazid Bistomiy, Mansur Halloj, Robiya Basriy, Aynulquzzot Hamadoniy Tasavvufni xonaqohdan, zuhdu go‘shanishlikdan tashqariga chiqarishga, o‘z g‘oyalarini vajdu jazaba va hayqiriqlar bilan ommaga yetkazishga intilar edilar. Ammo ilohiy ishq g‘oyalari hali tushunishga qodir bo‘lmagan avom uchun mutlaqo kutilmagan hodisa edi. Islom Shariatiga nomutanosib bunday xatti harakatlar Shariat ahlining jig‘iga tegar, ularga nisbatan adovat urug‘ining tobora ko‘karib borishiga sabab bo‘lardi. Negaki, Oshiqona Tasavvuf namoyandalari ishq jazbasi bilan birga anchagina shakkok, qo‘rqmas, shartaki va o‘ta tanqidchi edilar. So‘fiy nomi bilan tanilayotgan bu shattoh kishilar zohirparast ulamolar, faqihlar, qozilarni ayovsiz tanqid ostiga olib, yuz-ko‘zi demasdan, ularni xalq oldida bebro‘ qilishardi. O‘zlarini Alloh ta’oloning xos va suyukli bandalari – Ahlulloh, Ahl ul-Haq, deb tanishtirayotgan bu toifa hali avom tomonidan qo‘llab-quvvatlanmas edi. Shuning uchun g‘oyaviy kurashlar maydonida ular butunlay yakka edilar. Qur’on, Tafsir, Hadis, Fiqh, Sarfu nahv va boshqa ilmlar bilan qurollangan Shariat ahli so‘fiylarni savodsiz, ilmsizga chiqara boshladilar. Chunki uzluksiz toatu ibodat, riyozatu mashaqqat, besh vaqtlik namozdan tashqari nafl va boshqa namozlarni ham ado etish bilan shug‘ullanadigan, iloji boricha ko‘proq ro‘za tutish va dunyo ishlariga qo‘l siltagan, o‘zini faqirlik va benavolikka topshirgan so‘fiylarning haqiqatan kitob o‘qishga ham, ilm o‘rganishga ham vaqtlari va sharoitlari yo‘q edi. Bunday holat – turli davralarda Shariat ahli tomonidan o‘rtaga tashlnadigan fiqhiy va aqidaviy masalalarga unchalik uquvi bo‘lmagan so‘fiylarning kamsitilishi oxir-oqibat ularni hushyor torttirdi. So‘fiylar katta ishtiyoq bilan Qur’oni karim va Hadisi sharifni o‘qishga, din peshvolari so‘zlarining mag‘zini chaqishga kirishdilar. Shu bilan birga, o‘zlari uchun peshvo deb bilgan so‘fiylarning hikmatli so‘zlarini yodda tutish, ularni yozib borishga bel bog‘ladilar. Xususan, Tasavvufda “Sahv” yo‘nalishini boshlab bergan Shayx Junayd Bag‘dodiyning: “Kimki Qur’on hofizi bo‘lmasa, Hadis yoddan bilmasa, unga iqtido qilmanglar. Bizning yo‘limiz Kitob va Sunnatga asoslangandir”, degan ko‘rsatmasi keyingi davr Tasavvuf ahli uchun asosiy dasturulamal sifatida xizmat qildi. Natijada, Islom diniy bilimlari turkumida boshqa ilmlar – Tafsir, Hadis, Fiqh va Kalomdan farq qiladigan yangi bir ilmiy yo‘nalish yuzaga kela boshladi. Boshqacha aytganda, “kutubi so‘fiya” – so‘fiyona kitoblar, so‘fiyona adabiyotlar yaratila boshlandi. IX-X asrlarga kelib, Sullamiyning “Haqoyiq ut-tafsir”, Qushayriyning “Latoyif ul-ishorot” va “Tabaqot us-so‘fiya”, Abunasr Sarrojning “Al-Luma’ fit-tasavvuf”, Hakim at-Termiziyning “Xatm ul-valoyat”, Hujviriyning “Kashf ul-mahjub”, Ibn Xaldunning “Tasavvuf muqaddimasi”, Kalobodiyning “At-Ta’arruf li mazhab it-tasavvuf”, Mustamliyning “Sharhi at-Ta’arruf li mazhab it-tasavvuf”, Abusaid Abulxayrning “Asror ut-tavhid” kabi asarlari ilm va ma’rifat maydoniga kirib keldi. Bu asarlar ikki yo‘nalishda yozilgan edi:

1. Tasavvuf tarixi – so‘fiy shayxlarning hayoti, holat va karomatlari, din, e’tiqod va Tasavvuf haqidagi so‘zlarining bayoni va sharhi.

2. Tasavvufiy istilohlar, tushunchalar, g‘oyalar (masalan: faqr, fano, uzlat, vajd, qurb, muhabbat...) sharhi.

Har ikki yo‘nalish ham tasavvufshunoslik ilmining o‘ziga xos ilk manbalari edi. Natijada, Qur‘on, Hadis, fiqh, kalom ilmlari va so‘fiyona zavqu vajd va ruhiy kechinmalar, so‘fiylarning olam va odam haqidagi qarashlarining bayoni qorishib, Tasavvuf degan ilm vujudga keldi. Aytish mumkinki, Tasavvuf ilmi Islom falsafiy tafakkuri tizimida ilohiyotshunoslik va falsafa oralig‘idagi ilmga aylandi. Bu ilm keyingi davrlarda yanada mukammallashib, mavzulari ko‘lami kengayib, mazmun va mohiyat jihatidan boyib bordi va XII-asrga borib ma‘naviy hayotda qudratli diniy-falsafiy ta‘limot sifatida tanildi.

Tasavvufning mustaqil ilm sifatida shakllanishi va rivojlanishida ulug‘ mutafakkirlar – Hakim at-Termiziy, Abu Bakr Kalobodiy, Mustamliy Buxoriy, Xoda Abdulloh Ansoriy, Imom Muhammad G‘azzoliy, Shayx Abdulqodir Geloniy, Xoja Abdulxoliq G‘ijduvoni, Shayx Farididdin Attor, Shayx Najmiddin Kubro, Shayx ul-akbar Muhyiddin ibn al-Arabiy, Shayx Aziziddin Nasafiy, Mavlono Jaloliddin Rumi, Xoja Muhammad Porso va Mavlono Abdurahmon Jomiyning roli katta. Tasavvufning ana shunday xos olimlari – Abu Bakr Kalobodiy, Mustamliy Buxoriy, Abulqosim Qushayriy, Hujviri, Shayx Attor, Xoja Muhammad Porso, Mavlono Jomiy, Alisher Navoiy, Mirzo Bedil Tasavvuf tarixida “orif” va ular mansub bo‘lgan jarayon esa **“Orifona Tasavvuf”** deb ataladi.

Tasavvuf falsafasiga oid eng muhim ilmiy va adabiy manbalar: Hakim at-Termiziyning “Xatm ul-valoyat”, Abu Ishoq Kalobodiyning “Kitob at-ta‘arruf”, Mustamliy Buxoriyning “Sharh at-ta‘arruf li mazhab at-tasavvuf”, Abulqosim Qushayriyning “Tabaqot us-so‘fiya”, Hujviriyning “Kashf ul-mahjub”, Burhoniddin Muhaqqiq Termiziyning “Ma‘orif”, Abulmajd Sanoiyning “Hadiqat ul-hakika”, Imom Muhammad G‘azzoliyning “Ehyoi ulumi din”, “Kimiyo sa‘odat”, Shayx Shahobiddin Suhravardiyning “Avorif ul-ma‘orif”, Muhyiddin Ibn al-Arabiyning “Fusus ul-hikam” va “Futuhoti Makkiya”, Shayx Farididdin Attorning “Tazkirat ul-avliyo”, “Mantiq ut-tayr”, “Ilohiynoma”, “Asrornoma”, “Javohir uz-zot”, Mavlono Jaloliddin Rumiyaning “Masnaviyi ma‘naviy”, “Fiyhi mo fiyhi”, “Maktubot”, Shayx Aziziddin Nasafiyning “Insoni komil”, Xoja Muhammad Porsoning “Fasl ul-xitob”, “Sharhi Fusus ul-hikam”, Xoja Ahror Valiyaning “Malfuzot”, Mavlono Abdurahmon Jomiyning “Nafahot ul-uns min hazarot il-quds”, “Ad-durrat ul-foxira”, “Lavoyeh”, “Lavome”, “Sharhi rubo‘iyot fi isboti vahdat al-vujud”, “Sharhi Fusus ul-hikam”, Alisher Navoiyning “Nasoyim ul-muhabbat”, “Lison ut-tayr”, Imom Rabboniyning “Maktubot”, Mirzo Abdulqodir Bedilning “Irfon”, “Tilismi hayrat”, “Ishorot va hikoyot” nomli asarlari Orifona Tasavvufning mahsuli edi.

Tasavvuf ta‘limoti agar VIII-asrning ikkinchi yarimidan boshlab to X-asrning ikkinchi yarimigacha 10 dan ortiq mustaqil tariqatlar va maktablarni o‘z ichiga olgan bo‘lsa, keyingi davrlarda – XI-asrdan boshlab XVI-asrgacha katta jug‘rofiy hududda 100 ga yaqin mustaqil tariqatlar, maktab va shu‘balar bilan boyidi. Bu tariqatlarning yarimidan ko‘prog‘i Ahl as-sunna val-jamo‘a yo‘nalishiga mansub edi. Ayrim tariqatlar, xususan, Shayx Abdulqodir Geloniy (Jeloniy) asos solgan Qodiriya tariqati Shofeiya mazhabi asosida shakllangan bo‘lsa, Xojagon-Naqshbandiya ta‘limoti va uning Hindistonda shakllangan shu‘basi – Mujaddidiya qat‘iy ravishda Hanafiya fiqhi va aqoyidi doirasida rivojlandi.

Movarounnahr – bugungi Markazi Osiyo hududida tarixan 5 ta tasavvufiy tariqat

shakllangan. Bular:

- Hakimiya irfoniy maktabi (Hakim at-Termiziy asos solgan);
- Xojagon tariqati (Xoja Abdulxoliq G'ijduvoni asos solgan);
- Yassaviya tariqati (Xoja Ahmad Yassaviy asos solgan);
- Kubraviya (Shayx Najmiddin Kubro asos solgan);
- Naqshbandiya tariqati (Xoja Bahouddin Naqshband asos solgan).

Bulardan tashqari Movarounnahr ma'naviy hayotida ma'lum darajada, turli tarixiy davrlarda Mavlaviya (Mavlono Jaloliddin Rumiy asos solgan), Qodiriya, Malomatiya tariqatlari hamda Ibn al-Arabiyning Vahdat ul-vujud falsafasi ham faol ishtirok etgan.

Shunday qilib, IX-asrgacha Islom olamida musulmonlarning diniy hayotini tartibga soladigan va Islom shariati qonunlari asosida hayot kechirishlariga xizmat qiladigan ikkita ijtimoiy institut mavjud edi:

1. Masjid instituti.
2. Madrasa instituti.

Masjid instituti asosan musulmonlar ommasi uchun mo'ljallangan bo'lib, unda Islom dinining asosiy ruknlaridan biri – 5 vaqtlik namoz hamda juma va iyd namozlarini jamoa bo'lib ado etish uchun xizmat qilardi. Masjidlar, shuningdek, musulmonlar ommasiga amri ma'ruf etiladigan maskan hisoblanardi. Madrasa instituti olimlar, mudarrislar va tolibi ilmlar uchun bo'lib, Islom dinining ilmiy va o'quv markazi sifatida faoliyat olib borar edi. IX-asrdan boshlab, Tasavvuf o'zining Zohidona va Obidona taraqqiyot bosqichlarini bosib o'tib, Oshiqona Tasavvuf bosqichiga yetgan edi. Bu davrga kelib, maslakdosh so'fiylar jamoasi shakllandi. Maslakdosh so'fiylar jamoasi turli tariqatlar shaklida, Xonaqoh ko'rinishida yuzaga keldi. Xonaqoh muayyan maqsad va maslaku e'tiqodga ega bo'lgan so'fiylarning muayyan bir Pir – Murshid rahnamoligida sayru suluk vazifalarini ado etishga kirishadigan institutiga aylandi. Xonaqohning o'ziga xos odob-axloq qoidalari shakllandi.

Xalqimizda ming yildan buyon shakllanib kelgan sharqona odob-axloq meyor va mezonlari, milliy qadriyatlar va urf-odatlar, u xoh ota-ona va farzand, farzand va ota-ona, ustoz va shogird o'rtasidagi munosabatlarda ko'rinsin, xoh qo'ni-qo'shnichilik va boshqa ijtimoiy munosabatlarda o'z aksini topsin, aslida tasavvuf ta'limotidan sarchashma oladi. Tasavvuf falsafasi va ijtimoiy taraqqiyot haqida gap borar ekan, tasavvufshunos Najmiddin Komilov "Inson tarbiyasi, insonni nuqsonlar, gunohlardan qutqarish ulug' ajdodlarimizning qayg'usi bo'lib kelgan. Ular savob va gunoh, soya va nur, rahmon va shayton, xayru sharr chegarasida yaratilgan inson degan mubham xilqatni anglash, unga rahmoniy va shaytoniy quvvatlarni qachon, qayerda kuchga kirishi, bu kuchlarning sababi nima ekanligini tushunishga jiddiy ahd qilganlar"- deydi va tasavvuf falsafasi mohiyatidan kelib chiqib, insonning murakkab, ziddiyatli olami hamisha tarbiyaga muhtoj ekanligini aytadi.

Tasavvuf boshida Umaviylar xalifaligi davrida e'tiroz xarakteriga ega bo'lgan islom olamidagi ijtimoiy jarayon sifatida yuzaga kelgan bo'lsa-da, ommaviy hodisa bo'lmagan. Ayniqsa, u amaliy ko'rinishdan ilmiy-nazariy ta'limot ko'rinishga ega bo'lgach, faqat xos odamlarga tegishli ilm hisoblangan. VIII asrdan bugungi kunga qadar tasavvuf ta'limotining tarixiy sayri hech qachon silliq va bir maromda kechmagan. Gohida siyosiy kuchlar, gohida shariat ahli, gohida esa faylasuflaru turli diniy oqimlar va ilmiy maktablar tomonidan ta'qibga uchragan bo'lsa, gohida hukumat doiralarning g'oyaviy dastgohiga

aylanib, hukmron mafkura darajasigacha ko'tarilgan. Bu ta'limotni hech qachon hammayam bir xil qabul qilavermagan va unga ergashib ketavermagan ham. Uning tarkibida unib-o'sib, Islom va irfon falsafasi doirasida mustaqil bir nazariy-falsafiy ta'limot darajasigacha ko'tarilgan Vahdat ul-vujud falsafasining taqdiri esa undan-da murakkabroq kechgan. Uning muxoliflari doimo tarafdorlaridan ko'proq bo'lib kelgan.

Tasavvuf ta'limotining tarixiy-falsafiy mazmun-mohiyati, uning genezisini tadqiq etishda panteistik dunyoqarash usulining tahlili o'ta muhim ahamiyat kasb etadi.

Tasavvuf bir tomondan, o'ta rangbarang, xilma-xil, qiziqarli va kezi kelganda sirli, ziddiyatli, murakkab va chigal aqidaviy-falsafiy qarashlar majmuasidan, ikkinchi tomondan, Alloh ta'olaga bo'lgan o'ta kuchli e'tiqod va muhabbat (ilohiy muhabbat) hamda Uning Rasuli Muhammad (sav)ga bo'lgan kuchli ixlos, irodad va muhabbat tuyg'ularidan, uchinchi tomondan, o'ziga xos axloq va odob, tartib-qoida, shart-sharoitlar hamda marosimlar majmuasidan tarkib topgan ta'limotdir. Taniqli tasavvufshunos olim Najmiddin Komilov ta'rifi bilan aytganda, "tasavvuf diniy e'tiqod, hikmat (falsafa), badiiy ijod omuxtaligidagi hissiy-tafakkuriy ta'limot bo'lib, ilohiy ishq bayonnomasidir".

Tasavvuf ta'limotining Musulmon Sharqi xalqlari, jumladan, o'zbek xalqining milliy ma'naviyatini shakllantirishdagi o'rni yo ahamiyati haqida so'z yuritganda quyidagi jihatlarga alohida e'tibor qaratishga to'g'ri keladi:

Tasavvuf ta'limoti Musulmon Sharqida ratsional falsafa turlari – Qadimgi Yunon falsafasi (Sharq aristotelizmi va neoplatonizm) va islom teologiyasi – kalom falsafasi (Mu'taziliya, Ash'ariya, Moturidiya, Botiniya)dan so'ng falsafiy tafakkur olamida mutlaq irratsional hisoblangan uchinchi yo'nalish – irfon falsafasini boshlab berdi va hatto to'rtinchi yo'nalish – Ishroq falsafasiningshakllanishida ham (Shayx Shahobiddin Suhravardiy ta'limoti misolida) faol qatnashdi. Shuningdek, ma'lum darajada ratsional falsafaga ham ta'sir ko'rsatdi (masalan, Ibn Sinoning "Hay ibni Yaqzon", "Salomon va Absol", "Risola fil-ishq", "Risola fit-tayr", "Risoi mashriqiya" kabi asarlari misolida).

Irfon falsafasining markaziy bahs mavzui bo'lmish Vahdat ul-vujud (borliqning birligi, yagonaligi) masalasi yirik nazariyotchi olim Muhyiddin ibn al-Arabiy qarashlari asosida avval Xoja Muhammad Porso, undan so'ng buyuk mutafakkir shoir, faylasuf va mutasavvif Mavlono Abdurahmon Jomiy tomonidan qayta ishlanib, naqshbandiyona mazmun-mohiyatga ega bo'ldi. Jomiy Shayx ul-Akbar Muhyiddin ibn al-Arabiy falsafiy-irfoniy maktabining XV asrdagi yirik vakili hamda naqshbandiylik ta'limotining Xurosondagi yirik namoyandasi sifatida Vahdat ul-vujud falsafasini hanafiylik mazhabi aqoidi doirasidan chetga chiqmagan holda talqin etar ekan, siyosiy-diniy qudrat kasb etib, tasavvufning asl maqsad-maromi – ilm-ma'rifatdan uzoqlashib borayotgan naqshbandiylik ta'limotining ilmiy-nazariy jihatlarini isloh etishga harakat qildi. Jomiyning ushbu xayrli sa'y-harakatlarida uning shogirdi va maslakdoshi – buyuk mutafakkir shoir Alisher Navoiy bosh-qosh bo'ldi. Shuni ham qayb etish lozimki, Jomiyning bir qancha tasavvuf tarixi va falsafasiga oid asarlari, jumladan, "Nafahot ul-uns min hazarot al-quds", "Sharhi ruboiyyot fi isboti vahdat al-vujud", "Ashi'at ul-Lama'ot" bevosita Navoiyning xohish-istaklari va talablariga binoan yozilgan. Buning albatta o'ziga xos sabablari bor edi. Birinchidan, Alisher Navoiyning o'zi ham Ibn al-Arabiyning Vahdat ul-vujud haqidagi falsafiy ta'limotiga katta qiziqish bilan qarab, Jomiy talqinlari orqali o'zining adabiy-irfoniy asarlarida targ'ib va tashviq etgan. Ikkinchidan, sxolastik siyosiy-diniy oqimga aylanib borayotgan naqshbandiylik tariqatini falsafiy-irfoniy masalalarni

o'rtaga tashlash vositasida isloh etish zarurati tug'ilgan edi. Hazrat Navoiy ana shu zaruratni birinchilardan bo'lib anglab, o'z piri va ustozlari Jomiyning ilmiy-nazariy asarlar yozishga undagan.

Tasavvuf o'ziga xos bo'lgan dinshunoslik tizimini ishlab chiqdi. Buning uchun Qur'on, hadis va tasavvuf peshvolari hamda turli falsafiy oqimlar namoyandalari qaranglaridan unumli foydalandi.

Tasavvuf ta'limoti shuningdek, yana bir qator fan sohalariga ham faol tarzda kirib borgan. Jumladan, tarix (tasavvuf tarixiga oid yuzlab asarlar – tabaqotlar, tazkiralari, manoqiblar, maqomotlar misolida). Jumladan, Sullamiyning “Tabaqot us-so'fiya” nomli tabaqoti, Attorning “Tazkirat ul-avliyo”, Aflokiyning “Manoqib ul-orifin”, Jomiyning “Nafahot ul-uns”, Navoiyning “Nasoyim ul-muhabbat” nomli tazkiralari), Qur'on tafsiri (irfoniy tafsirlar, jumladan, Xoja Abdulloh Ansoriyning irfoniy tafsiri misolida), hadis ilmi, adabiyotshunoslik (badiiy xarakterga ega bo'lgan tasavvufiy asarlar, xususan, irfoniy she'riyatdagi ramzu majozlarni ochib beradigan sharhnavislik misolida), tilshunoslik (tasavvufiy so'zlar, istilohlar va iboralarni izohlab beradigan lug'atshunoslik misolida), pedagogika (ustozlar (murshidlar)ning shogirdlar (muridlar) uchun yozgan qo'llanmalari misolida). Jumladan, Abu Ishoq Kalobodiy Buxoriyning “Kitob at-ta'arruf li mazhab at-tasavvuf” asari), etika (murshid va murid axloqi, xonaqoh axloq-odobiga oid asarlar misolida) Masalan, Mustamliy Buxoriyning “Sharh at-ta'arruf li mazhab at-tasavvuf” asarining 3-rub'ida (4 jildlikning 3-kitobi) kasb hunar o'rganish, tavba, sabr, shukr, ixlos, tavoze' va rizo kabi axloqiy fazilatlar haqida ham hayotiy, ham diniy (tasavvufiy) nuqtai nazardan fikr yuritiladi. Jumladan, asarning “Kasb-hunar ta'rifida” deb nomlangan 23-bobida kuchli mantiqqa asoslangan quyidagi fikr keltiriladi: “Ammo shayx rahmatulloh (Kalobodiy – J.X.) shunday deydi: “Mening nazarimda kasb-hunar bilan shug'ullanish bandaning haqdan yuz o'girishiga sabab bo'lmasligi lozim. YA'ni (kishi kasb-hunar bilan shug'ullanmoqchi bo'lgan kishi avval) o'z nafsining holatiga qarashi lozim. Kishi kasb-hunar bilan shug'ullanmagan taqdirda uning nafi haqdan yuz o'giradigan va maxluqlarga yuzlanadigan bo'lsa, unga kasb-hunar bilan shug'ullanish xuddi namoz o'qish kabi farz hisoblanadi”. Shuningdek, o'rta asrlardagi estetika (so'fiy estetik didi, masalan, Najmiddin Kubroning ranglar xususiyati va ularning so'fiyning ruhiy-ma'naviy hayotidagi o'rniga oid “Latoyif” nazariyasi), psixologiya (murshid va murid psixologiyasi, solik – tariqat yo'lovchisi psixologiyasi, orif psixologiyasini tushuntirib beradigan asarlar misolida). Masalan, manoqiblar va maqomotlarning aksariyati shuningdek, psixologiya faniga oiddir. Tasavvuf ta'limotidagi “holot” va “maqomot” kabi solik (so'fiy)ning yo'l davomidagi ruhiy holatlari, yo'l shart-sharoitlari (Attorning “Mantiq ut-tayr”, Navoiyning “Lison ut-tayr” kabi dostonlaridagi yetti vodiy misolida) ham o'ziga xos psixologiya hisoblanadi), sotsiologiya (so'fiyning jamiyat, ijtimoiy hayotdagi o'rnini, masalan, so'fiylarning oila masalasiga munosabatlari, xonaqoh sotsiologiyasi, tarkidunyochilik (asketizm; jamiyatdan qochish) va jamiyat bilan birga bo'lish tamoyili (masalan, Xojagon-Naqshbandiya tariqatidagi “Dil ba Yoru dast ba kor”, “Xilvat dar anjuman” – zohirda jamiyat bilan birga bo'lish, ammo botinda Haqni esdan chiqarmaslik prinsipi misolida), etnologiya va etnografiya (xonaqohning o'ziga xos qonun-qoidalari, rasm-rusumlari va marosimchiligi tasvirlangan asarlar), siyosatshunoslik (masalan, tasavvuf namoyandalari – Muhammad G'azzoliyning “Nasihah ul-muluk” (Podshohlarga nasihat), Xoja Samandar Termiziyning “Dastur ul-muluk” (Podshohlar uchun qo'llanma) nomli asarlari misolida)

fanlari ham tasavvuf ta'limotidan yetarli darajada oziqlangan.

Tasavvuf ta'limoti Musulmon Sharqi xalqlari adabiyoti (ayniqsa, arab, fors-tojik va o'zbek adabiyoti) tarkibida go'zal ma'no va mazmun hamda shaklga ega bo'lgan badiiy adabiyot yaratdi. "Tasavvuf adabiyoti" yoxud "irfoniy adabiyot" nomi bilan tanilgan ushbu yuksak tafakkur va san'at mahsuli tarkibida minglab obrazlar, badiiy tasvir vositalari, ramz, kinoya va majozlar, tashbeh va isti'oralalar, talmeh va tamsillar yaratildi. Jumladan, Abulmajd Sanoiy, Ahmad Yassaviy, Farididdin Attor, Sa'diy SHeroziy, Jaloliddin Rumiy, Nizomiy Ganjaviy, Xusrav Dehlaviy, Najmiddin Kubro, Pahlavon Mahmud, Hofiz SHeroziy, Abdurahmon Jomiy, Alisher Navoiy, Mirzo Bedil, Soib Tabreziy, Shavkat Buxoriy, Imlo Buxoriy, Mirzo G'olib, Boborahim Mashrab, So'fi Allohyor, Naqibxoja Tug'ral kabi ulug' shoir va mutafakkirlarimizning ijodini tasavvuf ta'limotisiz tasavvur qilib bo'lmaydi.

Tasavvuf ta'limoti Sharq xalqlari madaniyati va san'atining turli sohalariga ham sezilarli darajada ta'sir yetkazgan. Jumladan, mumtoz musiqamiz bo'lmish "Shashmaqom"ni ushbu ta'limot talqinlarisiz anglab yetish amri mahol. O'zbekistondagi tarixiy obidalar arxitekturasi, naqsh-nigorlari, tasvirlari, ranglari ham tasavvuf falsafasiga borib taqaladi. Demak, tasavvuf milliy me'morchiligimiz va tasviriy san'atimizga ham kirib borgan ekan. Kamoliddin Behzod miniatyuralari, Boysunqur Mirzo kutubxonasi kitobat qilingan xattotlik namunalari ham tasavvuf ta'limoti bilan uyg'undur.

Islom falsafasining tarkibiy qismi bo'lmish Tasavvuf falsafasini uning ichidagi muammolar va masalalar xarakteriga ko'ra quyidagi tarkibiy qismlarga ajratish yoki tasniflash mumkin:

1. Tasavvuf ontologiyasi.
2. Tasavvuf gnoseologiyasi.
3. Tasavvuf antropologiyasi.
4. Tasavvuf etikasi.
5. Tasavvuf estetikasi.
6. Tasavvuf aksiologiyasi.
7. Тасаввуф герменевтикаси.

Tasavvufiy tushunchalar, istilohlar, ramziy va majoziy ma'nolarni hermenevtik usul yordamisiz tushuntirishning imkoni yo'q. Tasavvufiy bilimlarga hermenevtik yondashish IX asrdan buyon mavjud bo'lib kelgan va bugungi kunda bu usul imkoniyatlarini yanada kengaytirish ehtiyoji tug'ilmoqda. Qadimgi Yunonda hermenevtikaga ("Hermenevtika" so'zi yunoncha hermeneuo so'zidan olingan bo'lib, "tushuntiraman", "izohlayman" ma'nolarini anglatadi) matnlarni izohlash va sharhlash san'ati sifatida qarashgan. Yunonlarning mifologik tasavvurlariga ko'ra xudolarning tili insonlar uchun mavhum sanalgan. Germes xudolar va insonlar o'rtasidagi vositachi sifatida xudolar xohish-irodasini odamlar uchun tushunarli bo'lgan tilda izohlab bergan.

Tasavvufiy tushunchalar, istilohlar, ramziy va majoziy ma'nolarni hermenevtik usul yordamisiz tushuntirishning imkoni yo'q. Tasavvufiy bilimlarga hermenevtik yondashish IX-asrdan buyon mavjud bo'lib kelgan va bugungi kunda bu usul imkoniyatlarini yanada kengaytirish ehtiyoji tug'ilmoqda. Qadimgi Yunonda hermenevtikaga ("Hermenevtika" so'zi yunoncha hermeneuo so'zidan olingan bo'lib, "tushuntiraman", "izohlayman" ma'nolarini anglatadi) matnlarni izohlash va sharhlash

san'ati sifatida qarashgan. Yunonlarning mifologik tasavvurlariga ko'ra xudolarning tili insonlar uchun mavhum sanalgan. Germes xudolar va insonlar o'rtasidagi vositachi sifatida xudolar xohish-irodasini odamlar uchun tushunarli bo'lgan tilda izohlab bergan.

Bugungi kunga kelib Tasavvuf falsafiy fan sifatida o'ziga xos ancha murakkab ilm bo'lganligi tufayli uni tushunish, sharhlash va talqin qilish muammosi ham yuzaga keldi va shu sababli "Tasavvuf germenevtikasi" fani ham shakllandi. Falsafiy germenevtikaga asoslangan tasavvufiy germenevtika – "Tasavvuf germenevtika"si tasavvufiy masalalarni germenevtik metod orqali tushunish va tushuntirish, sharhlash va talqin qilish imkonini yaratadi. YA'ni, germenevtika Tasavvuf mazmun-mohiyatini ochib berishda ham metod, ham metodologiya sifatida xizmat qiladi. Boshqacha aytganda, "Tasavvuf germenevtikasi" Tasavvufni tushunish va tushuntirish san'atidir.

Aslida "Tasavvuf germenevtikasi" yoxud "Tasavvufiy germenevtika" – Tasavvuf falsafasini tushuntiradigan metodologiya sifatida ilk marotiba Hakim at-Termiziy asarlarida ko'zga tashlangan bo'lsa, keyinchalik Shayx Abu Bakr Kalobodiy, Xoja Mustamliy Buxoriy, Imom Muhammad G'azzoliy, Shayx Abdulqodir Geloniy, Shayx Abdulkarim Geliy, Shayx Shahobiddin Suhravardiy, Shayx Najmiddin Kubro, Shayx Farididdin Attor, Shayx Muhyiddin Ibn al-Arabiy, Shayx Sadridin Qunaviy, Mavlono Jaloliddin Rumi, Shayx Aziziddin Nasafiy, Faxriddin Iroqiy, Shayx Mahmud Shabustariy, Dovud Qaysariy, Abdurazzoq Koshoniy, Xoja Muhammad Porso Buxoriy, Mavlono Abdurahmon Jomiy, Hazrat Alisher Navoiy, Imom Rabboniy, Mirzo Abdulqodir Bedil va So'fi Allohyor asarlarida yanada rivojlantiriladi.

Masalan, Imom Muhammad G'azzoliy Qur'oni karim oyatlarini tafsirlash va Hadisi shariflarni sharhlash jarayonida ko'proq ontologik asosga tayanadigan maxsus germenevtik metodologiyani ishlab chiqadi. Asarning kirish qismidayoq Imom G'azzoliy oyatlar va hadislar bunday usulda izohlashga urinish zabt etib bo'lmas cho'qqiga chiqish bilan barobarligini ta'kidlab o'tadi.

Islom va irfon (ar. 'arafa – tanimoq, bilmoq, anglamoq) falsafasidagi "Vahdat ul-vujud" tushunchasini yunon falsafasi va xristian teologiyasidagi "panteizm" tushunchasi bilan, "tasavvuf" va "irfon" tushunchalarini esa G'arb falsafasidagi "mistitsizm" tushunchalari bilan adashtirib yuborish yoki izohlash holatlari G'arb sharqshunosligi va islomshunosligida juda ko'p juda ko'p uchraydigan holat bo'lib qolgani sir emas. Afsuski, G'arb olimlariga ergashib, Sharqning ba'zi tadqiqotchilari ham ushbu atamalarni noo'rin ishlatmoqdalar. Bu haqda o'zbek olimi Jo'rabek Cho'tmatovning fikr-mulohazalari e'tiborga loyiq: "G'arb sharqshunoslari orasida Hakim Termiziyning "mistik", uning g'oyasini "mistitsizm" deb atash rasm bo'lgan. Ma'lumki, bu barcha tasavvuf va uning ahliga ham bosilgan "yorliq"dir. Bu ulug' zotlarni "mistik" deb atash masalasini o'ylab ko'rish lozim. Masalan, U.Uinter bu so'zni o'zi ko'p ishlatganiga qaramasdan, tasavvufiy omillar haqida so'z yuritarkan, bir o'rinda "mistika atamasi juda ko'p savollarni o'rta qo'yadi", deydi. Shuningdek, G'arb tadqiqotchilaridan biri K.Ernst ham bu tasavvuf uchun hammaga ham ma'qul atama emasligi borasida to'xtaladi. U.Uinter Islomda markaziy masala qalb ekanini aytib, bunday deydi: "...Islom ulamolari yurakning "holatlari"ni o'rganuvchi ilmni va uni sog'lom holatga olib keladigan usullarni yaratishdi. O'z vaqtida ushbu ilm tasavvuf nomini oldi. U ingliz tilida sufizm deb ataladi. Bu o'sha ilmning an'anaviy nomidir.

Biz bugungi kunda uni yana ham tushunarli qilib “Islom psixologiyasi” deb nomlaymiz”. To‘g‘ri, so‘fiylikning buzilgan shakllarida bu narsa, ya‘ni mistiklik uchrar, ammo uni barchaga umumlashtirish to‘g‘ri emas. Istilohda ijobiy emas, salbiy ma‘noni bildiradigan bu atama lug‘atda ijobiy ma‘no anglatadi, deb bo‘lmaydi. Nima bo‘lganda ham, qancha harakat qilinmasin, odamlarga buning faqat atamada shundayligi tushuntirilmasin, “mistik” deyilganida ko‘pchilik baribir risoladagidek insonni tushunmaydi va tushuna olmaydi”. “Tasavvuf” va “irfon” tushunchalarini izohlashga hojat ham qolmagan: hozirgi paytda bu istilohlar ma‘nosi barchaga oydek ravshan. “Mistitsizm” yoxud “mistika” (fr. Mysticisme < yun. mystikos) tushunchasi ostida esa “sir-asror”, “sirli”, “sirli marosimlar”, “g‘ayritabiiylik”, “g‘ayritabiiy hodisa”, “tushunarsiz”, “tushuntirib bo‘lmaydigan narsa”... kabi ma‘nolar yotadi. G‘arbda tushuniladigan “mistika” diniy-idealistik dunyoqarash shakli va diniy amaliyot turi bo‘lib, g‘ayritabiiy hodisalar, sirli narsalar va insonning boshqa dunyo bilan bevosita muloqotga kirishishiga ishonishni anglatadi. Bunda mistik kayfiyatdagi odam mutlaq borliq bilan birlashish orqali ekstaz (lazzatlanish)ni boshdan kechirishni o‘z oldiga maqsad qilib oladi.

Tasavvuf ta‘limotida ham valiy zotlar, buyuk shayxlar bilan bog‘liq kashfu karomatlar uchrab turgan. Bunday holatlarni “xoriqulodda hodisalar” – g‘ayritabiiy, odatdan tashqari holat, deb izohlashgan. Aynan ana shunday hodisalar tasavvufni mistitsizm bilan “qarindosh”ga chiqarib qo‘yadi. Ammo, tasavvuf yaxlit va tom ma‘noda faqatgina xoriqulodda hodisalar, kashfu karomatlardan iborat bo‘lgan ta‘limot emas. Tasavvuf inson qalbi, ruhiyati, taxayyul va tafakkur olamining cheksizligini anglash va ro‘yobga chiqarish uchun imkoniyat yaratib bergan ta‘limotdir.

“Panteizm” (yunoncha pan – hamma; teos – Xudo ) Xudo bilan olamni aynanlashtiruvchi, ular aslida bir narsa, yagona bir vujud deb biluvchi falsafiy ta‘limot hisoblanadi. Bu istiloh ilk marotaba ingliz faylasufi J. Toland (1705), undan so‘ng niderlandiyalik ilohiyotchi I. Fay (1709), nihoyat, XIX asrda K.Krauze tomonidan muomalaga kiritilgan. Unga ko‘ra, olam Xudoning o‘zida yashaydi (mavjud), lekin Xudo olamga singib ketmaydi.

Panteistik g‘oyalar Qadimgi Hind ta‘limotlari (brahmanizm, hinduizm, vedanta)da, Xitoy falsafasi – daosizm, Qadimgi Yunon falsafasida (Fales, Anaksimend, Anaksimandr) tarkibida mavjud edi. Keyingi davrlarda bu g‘oyalar neoplatonchilar va ularning Yaqin Sharqdagi izdoshlarining “emanatsiya” haqidagi ta‘limotlarida o‘z aksini topdi. Emanatsiya g‘oyasi Sharq peripatetizmi vakillaridan biri bo‘lgan Abu Nasr Forobiy falsafiy ta‘limotining asosini tashkil etadi. Forobiy ta‘limotiga ko‘ra, Alloh “o‘z-o‘zidan zaruriy mavjudot”. Koinot “aqlaridan” boshlanuvchi qator emanatsiyalar (kechimlar) orqali Xudo abadiy olamni – “o‘zga tufayli zaruriy mavjudot”ni yaratadi.

Mazkur tushuncha turli tarixiy davrlarda har xil mazmunlarda, mohiyatan bir-biridan farq qiladigan diniy-falsafiy tizim va qarashlarda aks ettirilgan. Jumladan, Musulmon Sharqida Forobiy ta‘limotida moddiy ibtido o‘zini Haq taolo orqali namoyon etadi. Moddiy ibtido Yaratganda go‘yoki mavhum bir shaklda mavjud bo‘ladi.

Islom dini bag‘ridan kelib chiqqan tasavvuf ta‘limoti va uning irfon falsafasining

asosiy bahs mavzui bo‘lmish Vahdat ul-vujudni nasroniylikdagi panteizm tushunchasi bilan aralashtirib bo‘lmaydi. Ular o‘rtasida haqiqatan ham chalg‘ituvchi va hayratlanarli o‘xshashliklar mavjud, ammo ular aynan bir narsa emas.

Musulmon Sharqining falsafiy va ijtimoiy tafakkuri tadqiqotchilari panteizmdagi ikki qarama-qarshi holatni qayd etib o‘tadilar. Jumladan, taniqli faylasuf olim I.Mo‘minovning izohlashicha, panteizmni ikki oqimga ajratish mumkin: biri – vahdati vujud bo‘lib, “Olam Xudodir” (“Hamma Udir” – J.X.) degan prinsipdan kelib chiqadi. Ikkinchisi esa “Xudo olamdir” (“U hammadir” – J.X.), deydi. Ikkinchi qarash arab falsafasida “vahdati mavjud” (borliqning birligi) nomi bilan tanilgan. Shu o‘rinda qayd qilib o‘tish kerakki, Vahdat ul-vujud falsafasi ham ushbu ta’limot tarafdorlari, ham muxoliflari va ham tadqiqotchilar tomonidan doimo turlicha talqin qilib kelingan. Uni har kim o‘z qarichi bilan o‘lchagan, o‘z e’tiqodi va tafakkuri doirasida tushungan. Bizningcha, shundan kelib chiqqan holda Vahdat ul-vujudning ikki xil ko‘rinishi, yoki ikki maktabini bir-biridan farqlash lozim: a) falsafiy vahdat ul-vujud; b) diniy-irfoniy vahdat ul-vujud.

Falsafiy vahdati vujud tarafdorlari Xudo va borliqdagi barcha mavjudotlar o‘rtasidagi robitani o‘rgimchak va uning iplari (to‘rlari)ga qiyoslashgan. Ular xuddi o‘rgimchak iplarini o‘zidan chiqarib to‘qiganidek, Xudo ham borliq va undagi mavjudotlarni o‘zidan chiqarib bor qilgan yoki yaratgan, degan fikrni o‘rtaga tashlashgan. Ammo haqiqiy Vahdat ul-vujud – Ibn al-Arabiy ta’limoti sof falsafiy Vahdat ul-vujuddan ancha farq qiladi. Ibn al-Arabiy ta’limotida Vahdat ul-vujud islom dini aqidining asosiy rukni – Tavhiddan o‘zga narsa emas. Buni taniqli tasavvufshunos olim, ustoz Najmiddin Komilov sodda va lo‘nda tarzda quyidagicha izohlab o‘tganlar: “vahdat – yagonalik, birlik Haq taologa xos, olam ham shu yagona Ruhi Mutlaq bilan birdir. Demak, “vahdat ul-vujud” deganda moddiylikdan, shaklu shamoyildan xoli, munazzah, ammo ana shu O‘zi xalq etgan olamlar bilan doimiy birga bo‘lgan, bu olamlar mohiyatini qamrab olgan, ularga muhit bo‘lgan Zoti pokning yagona vujudi anglashiladi”.

N.Komilov to‘g‘ri ko‘rsatib berganidek, Vahdat ul-vujud falsafasida Xudo – olam munosabati quyidagicha shakllangan:

- 1) hamma narsalar Undan
- 2) hamma narsalar Unda
- 3) hamma narsalar U bilan.<sup>57</sup>

Shunday qilib, aytish mumkinki, islom tafakkuridagi *Vahdat ul-vujud* yuzaki qaraganda panteizmga o‘xshab ketadigan, ammo mohiyatan undan ayro bo‘lgan, islomiy e’tiqodga asoslangan ta’limotdir.

Islom falsafiy tafakkuri tarixida Vahdat ul-vujud g‘oyasining ilk kurtak ochgan holati Boyazid Bistomiy (801-875) g‘oyalari va uning izdoshi Husayn ibn Mansur Halloj (vaf. h.q.306-309 y. / m. 918-921 y.)ning “Hulul (singib ketish) va ittisol (bog‘lanish; birlashish)” nazariyasida namoyon bo‘ladi.

Boyazid Bistomiy ilk marotiba Vahdat ul-vujudga yaqin bo‘lgan g‘oyalarni o‘rta tashlagan buyuk so‘fiylardan edi. Uning ta’limoticha, inson o‘z menligidan qutulishi lozim. Buning uchun u ming pog‘onadan o‘tib bo‘lgach, moddiy olamning ko‘pligi –

---

<sup>57</sup> Ўша китоб, ўша бет.

kasrat olami, xilma-xilllik va rang-baranglik yo‘qoladi, solik (yo‘lovchi) ilohiy haqiqat nuriga g‘arq bo‘ladi, oshiq va ma‘shuq – inson va Xudo o‘rtasidagi parda – to‘siq o‘rtadan ko‘tariladi.

Buyuk mutafakkir, islom falsafasining asoschisi Abu Nasr Forobiy (872-950) ilk marotiba “vujud”, “vujudi vojib” (vojib ul-vujud) va “vujudi mumkin” (yaratilgan vujud) kabi keyinchalik Vahdat ul-vujud falsafasida keng qo‘llanilgan atamalarni falsafiy kategoriyalar darajasiga ko‘tardi. Forobiyning *Vahdat ul-vujud* falsafasining shakllanishiga qo‘shgan hissasini quyidagi ikki holatda qayd etish mumkin:

a) Forobiy “Vujud” (borliqshunoslik) falsafiy maktabi tarafdori, balki bu maktabning asoschisi ham edi. Zero uning asarlarida “Vojib” (zaruriyat, zarurlik), “Mumkin” (yaratilgan) o‘rtasidagi farqlarni aniqlash, shuningdek, *Vujud* (Borliq)ning vojibliygiga oid masalalar ilk marotiba o‘rtaga tashlanadi.

b) Forobiy birinchi bo‘lib “fa‘ol va salohiyatli (qudratli) Aql” masalasi, shuningdek, insoniy aqlning amaliy (tajribaviy) va nazariy aqlga bo‘linishi haqida so‘z ochdi. Natijada, Abu Ali Ibn Sino “aqlarning Birinchi aql (Aqli avval)dan tajalliy etishi (emanatsiyasi)” haqidagi nazariyani rivojlantirdi.

Islom falsafasi tarixida ilk marotaba “Fusus ul-hikam” asarida (keyinchalik Ibn al-Arabiy ham xuddi shu nomda asar yozadi) nomi bilan asar yozishni ham Forobiy boshlab bergan. U bu asarda falsafa – ratsionalizm va tasavvuf – irratsionalizmni bir-biriga yaqinlashtirishga harakat qiladi. Shu maqsadda “ratsional dalillarni e‘tirof etib, aniq g‘oyalarni bayon etish orqali so‘fiylarning maqsadga erishish yo‘llarini falsafaning ratsional bilimlarini chuqurlashtirishga ko‘maklashuvchi vosita deb baholaydi”. Forobiy “Fusus ul-hikam”ning bir necha bobida “vojib” (Xudoning mavjudligi zarurati), “imkon” (yaratilish, yaratilgan), hayulo (ratsional falsafa nuqtai nazaridan butun borliqdagi vujud ikkiga bo‘linadi: Vojib al-vujud va Mumkin al-vujud. Vojib al-vujud borlig‘i o‘ziga tegishli bo‘lgan Zot – Xudodir. Mumkin al-vujud borlig‘i Vojib al-vujudga bog‘liq bo‘lgan, ya‘ni, o‘zidan bor bo‘lolmaydigan, muayyan bir vaqtda mavjud bo‘lib, muayyan bar vaqta yo‘q bo‘ladigan vujud. Bu olam (dunyo), tabiat va uning ichidagi mavjudotlar, narsalar va ashyolar hisoblanadi. Olam javhar (substansiya) va araz (aksidensiya)dan iborat. Araz o‘z vujudida javharga muhtoj. Uning vujudidagi javhar esa besh qismdan iborat: hayulo, ko‘rinish, jism, aql va nafs. Hayulo ko‘rinish (surat) unga ko‘chadigan yoki o‘tadigan javhar hisoblanadi. Boshqacha aytganda, hayulo surat uchun joy (makon) dir. Masalan, yog‘och – hayulo, surat – ko‘rinishga ega bo‘lsa, stol yoki stulga aylanadi. Hayulo bilan surat biri-biriga chambarchas bog‘liq: ular bir-birisiz mavjud bo‘la olmaydi), Tangri taoloning yakkayu yagonaligi, o‘z-o‘zidan borligi xususida gapirib dalillar keltiradi va buni aqliy mushohada orqali isbotlab beradi. Asarning barcha boblarida Forobiyning qalbi bitmas-tuganmas ishq nuri bilan porlab turadi va Oyatulloh Hasanzoda Omuliy ta‘biri bilan aytganda, “barcha boblarni o‘zaro bog‘laydigan halqa bo‘lib, jami mavzularning eng go‘zali hisoblangan muhabbatga bag‘ishlangan”. Kezi kelganda shuni ham qayd etish lozimki, Hasanzoda Omuliy “Fusus ul-hikam”ning Forobiy asari ekanligiga biroz shubha bilan qaragan. Eronlik faylasuf Muhammad Xotamiy esa “bu shubha asosli emas”, deb hisoblaydi. Boshqa bir eronlik olim Ahmad Tamimdoriy ham “Fusus ul-hikam”ni Forobiy asarlari qatorida keltiradi.

Shu o'rinda "Aristotelizmning yirik namoyandasi hisoblangan Forobiyning tasavvufga qanday aloqasi bor?" degan savol tug'iladi. Gap shundaki, Forobiy axloqiy masalalarda Aristotelga ergashsa-da, tabiatan Platon g'oyalariga yaqin bo'lgan, islom tasavvufiga ixlos bilan qaragan. Boshqacha aytganda, "kitoblariga qarab aytish mumkinki, uning tasavvufga mayli bo'lgan, o'z ta'limotida so'fiylar usullaridan foydalangan va so'fiy singari hayot kechirgan. Sayfuddavlaning so'fiylar kiyimida uning janozasida ishtirok etgani haqidagi rivoyat buni tasdiqlaydi. Uning kitoblari bizga shuni hikoyat qiladiki, Abunahr mashhur bo'lishga intilmagan. Haqiqatga xizmat qilish uning uchun hamma narsadan baland turgan".

Forobiyning tasavvufga bo'lgan qiziqishi eronlik olim Ahmad Tamimdoriy e'tiborini ham o'ziga jalb etgan. U bu haqda shunday yozadi: "Forobiy nafaqat siyosat va falsafa bilan shug'ullandi, balki tasavvufda ham yuksak darajaga erishdi. Buni uning oddiy asketik turmush tarzini kechirgani misolida yaqqol ko'rish mumkin. Peripatetik falsafa (mashoiyun; Musulmon Sharqi faylasuflari; Sharq aristotelizmi namoyandalari – J.X.) prinsiplari asosida yaratilgan "Fusus ul-hikam" kitobi diniy mistika nazariyasi (irfon) yo'nalishini belgilab beradi".

Ahmad Tamimdoriyning yozshishicha, Ibn Sino, haqiqatan ham, "Aristotel izdoshi edi, ammo bu qadimgi yunon mutafakkiriga ko'r-ko'rona taqlid emas edi. Ibn Sino uning ta'limotini rivojlantirdi, platonizm (Platon – Aflotun maktabi) va neoplatonizm (Plotin va uning izdoshlari – yangi aflotunchilar) g'oyalaridan foydalanish orqali yangi falsafiy tizim yaratishga harakat qilar ekan, Aristotel ta'limotidagi ko'pgina mavhum holatlarni tushuntirishga ham muvaffaq bo'ldi. "Ash-Shifo" kitobining mantiq masalalariga bag'ishlangan qismida u o'z falsafasini "Hikmat ul-Mashriqiya" (Sharq hikmati; Sharq falsafasi – J.X.) deb atadi". Ibn Sinoning fikricha, olam va undagi bor narsalar mavjud bo'lish imkoniyatiga ega, ammo bunda o'zidan o'zi bor bo'lgan Vujudga muhtojdirlar.

Ibn Sino ham tasavvuf ta'limotiga befarq bo'lmagan. Buni uning buyuk so'fiy Shayx Abusaid Abulxayr bilan bo'lgan muloqoti va unga "Biz nimaniki bilsak, u (Abusayid Abulxayr – J.X.) o'shani ko'radi" deb bergan bahosida ham, umrining oxirida yaratgan bir qator falsafiy-majoziy asarlari – "Hayy ibn Yaqzon", "Salomon va Absol", "Risola at-tayr" va "Risola fil-ishq" misolida ham ko'rish mumkin. "Risola at-tayr" keyinchalik Shayx Attorning "Mantiq ut-tayr" asari yaratilishiga zamin yaratgan bo'lishi ham mumkin. Yana qizig'i shundaki, Ibn Sino qarashlariga unchalik e'tibor bermagan Mavlono Abdurahmon Jomiy "Salomon va Absol" nomli irfoniy-majoziy doston bitgan. Ibn Sino olamning Olloh taolo tomonidan yaratilishida Uning nuri jilva etgani haqidagi g'oyani o'rtaga tashlagan.

Qur'oni karimda keltirilgan Olloh ta'olo nurining jilva etishi (Tur tog'iga) masalasi ilohiy nurning qalbg'a tajalliy etishi tarzida tasavvuf ta'limotining ilk so'fiylari – Boyazid Bistomiy, Mansur Halloj, Sahl Tustariy so'zlarida, so'ng IX asrning buyuk mutasavvifi Hakim at-Termiziy asarlarida kuzatiladi. Ko'p o'tmasdan, X asrning yirik mutasavviflari – Kalobodiyning "Kitob at-Ta'arruf", Mustamliy Buxoriyning "Sharhi at-Ta'arruf li mazhab it-tasavvuf" nomli asarlarida "tajalliy" masalasi alohida bir nazariya, tasavvufning muhim tushuncha va kategoriyalaridan biri sifatida maxsus bobda yoritiladi. Ibn al-Arabiy ta'limotida esa "tajalliy" Vahdat ul-vujud falsafasining tarkibiy qismi sifatida ishtirok etadi.

An'anaviy din tamoyillaridan farqli o'laroq Vahdat ul-vujud Alloh g'oyasini olam mohiyati ichra singdirib yuborib, ortodoksal islom (orthodox – to'g'ri e'tiqod) va tasavvuf ta'limoti, ya'ni, shariat va tariqat o'rtasida ushbu masala yuzasidan ma'lum aqidaviy ixtiloflarni vujudga keltirdi. XII-XIII asr oraliqida Imom G'azzoliy ta'limoti nafaqat musulmonlarning teologik qarashlariga, shuningdek, o'rta asr yahudiylari va nasroniylarning ham dunyoqarashiga kuchli ta'sir qilib, juda keng tarqalgan bo'lsa-da, XIV-XVI asrlarda Eron va O'rta Osiyoda arab allomasi Ibn al-Arabiyning panteistik falsafiy tizimi ko'proq shuhrat qozondi.

Tasavvuf va irfon ahlining falsafiy dunyoqarashi ushbu ta'limotning shakllanish va rivojlanish jarayonlari bilan birga kechdi. Xudo, borliq, ruh, inson, iymon, axloq, hayot va o'lim... to'g'risidagi qarashlarning diniy talqini bilan bir qatorda, tabiat, inson va jamiyat haqidagi dunyoqarash tizimi ham yuzaga keldi. Shuningdek, tasavvufning paydo bo'lishi va rivojlanishining barcha bosqichlarida dialektik ziddiyatni ham kuzatish mumkin. Masalan, dastlabki islomning yirik ilohiyotchisi Hasan Basriy ta'limotidan keyin vujudga kelgan ba'zi bir ta'limotlarda an'anachilar (ahli sunnat val-jamoat), ratsionalist mutakallimlar (ilohiyotchilar) va irratsionalist so'fiylar g'oyalarining o'zaro qo'shib ketgan holatini ham kuzatish mumkin. Shu munosabat bilan o'rta asrlar ma'naviy hayotida tasavvuf diniy falsafasi – irfon bir vaqtning o'zida ham islom ilohiyotshunosligi (kalom ilmi – Mo'taziliya, Ash'ariya, Moturidiya aqidaviy maktablari), ham Sharq peripatetiklarining falsafiy dunyoqarashi bilan babbaravar bahs-munozara olib borishga qodir bo'lgan dunyoqarash tizimi sifatida, tarixiy zarurat natijasida maydonga kelgan, deb hisoblash lozim.

*Vahdat ul-vujud* g'oyasining ibtidoiy ko'rinishlari ilk oriflar – Boyazid Bistomi va Mansur Halloj qarashlarida o'z aksini topgan bo'lsa-da, salkam to'rt yuz yil o'tgandan so'ng mukammal va mustaqil nazariya (yoki ta'limot) sifatida tan olindi, Muhyiddin ibn al-Arabiyning bu sohadagi izlanishlari natijasida ilmiy-nazariy jihatdan asoslandi. Tasavvuf ta'limotining monoteistik tizimi namunasi Abu Homid G'azzoliy yaratgan so'fiylik tizimi bo'lsa, uning panteistik tizimi namunasi Ibn Arabiyning falsafiy-irfoniy maktabida kuzatiladi.

Taniqli tasavvufshunos olim N. Komilovning fikricha, buyuk mutasavvif Shayx Farididdin Attor (1145-1221) Vahdat ul-vujud g'oyalarini kichik zamondoshi – Ibn al-Arabi kitoblari hali Eronu Xurosonda tarqalmasdan oldin o'z asarlarida ifodalagan edi. Shu nuqtai nazardan, Shayx Farididdin Attorni *Vahdat ul-vujud* ta'limotining asoschilaridan deb hisoblash mumkin. Bu fikrni ikkilanmasdan qo'llab-quvvatlash bo'ladi. Zero, haqiqatdan ham *Vahdat ul-vujud* ta'limoti irfon falsafasi tarixida Ibn al-Arabi nomi bilan bog'liq bo'lsa-da, uning g'oyaviy sarchashmalari Attor va hatto undan oldingi mutafakkirlarning qarashlarida ham mushohada etiladi. Ibn al-Arabiyning kichik zamondoshi bo'lgan Mavlono Jaloldiddin Rumi ham bundan mustasno emas. Chunki Rumi ham *Vahdat ul-vujud* ta'limotini o'ziga xos tarzda talqin etgan.

Ibn al-Arabi ham Shayx Fariduddin Attor Nishopuriy kabi islom dinining eng maqbul yo'li – tasavvuf, tasavvufni esa islomning haqiqiy falsafasi deb biladi. Ibn al-Arabiyan taxminan 20 yosh katta bo'lgan va asarlarida *Vahdat ul-vujud* g'oyalarini targ'ib etgan Attor (ammo bu g'oyalarni aynan “Vahdat ul-vujud” deb atamagan) tasavvuf ahlini “Qur'oni karim va hadisi shariflardan keyin so'zlarning eng go'zali

valiylar so‘zi ekanini ko‘rdim, chunki ularning barcha so‘zlari Qur‘oni karim va Hadisi shariflarning sharhidir”,- deb baholaydi. Shuning uchun ham Attor shariat va tariqat o‘rtasidagi bahslarga barham berib, ularni uyg‘unlashtirish yo‘lida xizmat qilgan buyuk orif hisoblanadi. Ibn al-Arabi ham Attor kabi so‘fiylarga shariat qoidalariga qat‘iy rioya qilishni tavsiya qiladi. Islom diniga bo‘lgan ana shunday kuchli e‘tiqod tufayli uning g‘oyalari O‘rta, Yaqin Sharq, O‘rta Osiyo, Shimoliy Afrika va Andalusiya musulmonlari tomonidan qabul qilindi, boy ma‘naviy merosi ko‘p sonli muxlislariga asrlar davomida falsafiy, falsafiy-diniy, okkultizm bilimlarini olish manbaiga aylandi. Ibn al-Arabi ilmiy merosi atrofidagi bahs-munozaralar bugungi kunda ham to‘xtagan emas. Buyuk mutafakkir, o‘z vaqtida o‘zining ma‘naviy merosi to‘g‘risida: “Har bir asr buyuk bir shaxsning nomi ila eslanur, bundan keyingi barcha asrlar mening nomim ila xotirlanajak”,deb bejiz yozmagan. Tasavvuf panteizmi Ibn Arabiyning baland ruhdagi ajoyib asarlari tufayli o‘zining yuksak cho‘qqisiga ko‘tarildi.

Islom falsafasida alohida o‘rin tutgan “Vahdat ul-vujud” istilohi “borliqning birligi” ma‘nosini anglatadi. Ammo uni “borliqning birlashuvi” yoki “barcha narsa va ashyolarning bitta vujud atrofida jiplashishi yoki birlashishi” ma‘nosida emas, balki “borliq (vujud)ning yagonaligi” ma‘nosida anglash lozim. Shundagina bu tushuncha G‘arb falsafasidagi panteizmni emas, islom panteistik ta‘limoti – Vahdat ul-vujud falsafasining asosiy mazmun-mohiyatni ifodalaydigan bo‘ladi.

Teistik ta‘limotga ko‘ra, Xudo olamning, rang-barang borliqning bosh negizidir. Teizm ta‘limotiga binoan, Xudo butun borliqqa nisbatan transsendentdir (bilib bo‘lmas, har qanday tajriba doirasidan tashqarida).

So‘fiylarning monistik (monizm – yakkaxudolik e‘tiqodiga asoslangan ta‘limot) panteizmi (yun. ran – hamma, theos – xudo; butun borliqda hamma narsa U (Xudo)dir, degan qarashga asoslangan diniy-falsafiy ta‘limot) Vahdat al-vujud falsafasining, bir tomondan, teizmga (butun borliqda Xudoning mavjudligini mutlaqlashtiruvchi diniy-falsafiy dunyoqarash tizimi. Vahdat ul-vujud falsafasi islom teizmning yorqin namunasi hisoblanadi), ikkinchi tomondan, naturalistik panteizmga (Tabiat – Xudo munosabatlariga asoslangan ta‘limot) muxolifligida ifodalanadi. -“Teizm” – an‘anaviy falsafiy-ilohiy ta‘limot bo‘lib, Mutlaq borliqni, olamni o‘z xohish-irodasiga ko‘ra yaratgan, uni mangu boshqaradigan, olamga nisbatan abadiy bo‘lgan Ilohiy xilqatni mutlaqlashtirishga intiladi.

Bu borada turk tadqiqotchisi X.Z.Ulkenning O‘rta asrlarda Sharqdagi panteizmning o‘ziga xos belgilari to‘g‘risida bildirgan nuqtai nazari diqqatga sazovor. U O‘rta asrlarda Sharqdagi materialistik g‘oyalarning panteistik shaklda ifodalanishiga alohida e‘tibor berib, panteizm va materializmning uchta nuqtada o‘zaro tutashuvlariga ishora qiladi:

Jonning jismdan tashqarida bo‘lmasligi, barcha bor narsalarning moddiy asosga ega ekanligi haqidagi ta‘limot;

Xudoning alohida, olamdan tashqarida mavjud emasligi, Xudo va olamning birligi to‘g‘risidagi tezis;

- Inson ruhining umuman borliqdan tashqarida alohida mavjud bo‘la olmasligi haqidagi ta‘limot. U o‘lgandan keyin borliq bilan birlashadi va uning boqiyliqi faqat

borliqning abadiyligini ifodalaydi, xolos.<sup>58</sup>

Bundan shuni tushunsa bo‘ladiki, panteistik ta’limotning so‘l qanoti zamirida yagona islomiy dunyoqarash tizimi paydo bo‘ldi va u o‘rta asrlarda va Uyg‘onish davrida ijobiy o‘rin tutdi va shu tariqa kelgusida ratsional dunyoqarashning rivojlanishiga zamin tayyorladi.

Ibn al-Arabiy ta’limotida “vujud” (Borliq) bilan “olam” tushunchalari ikki alohida, mustaqil falsafiy kategoriya hisoblanadi. Shu nuqtai nazardan, olam vujud bo‘lolmaydi. Demak, u Mutlaq Vujuddan bir narsadir: “Olam Haqning ayni o‘zi emas. U butunlay Haq vujudida zohir bo‘lgan bir narsadir”. Ahli sunna val-jamoa e’tiqodiga ergashuvchi ash’ariy mutakallimlar “Vujud” bilan bog‘liq tushunchalarni quyidagicha izohlaydilar:

1. *Vajib ul-vujud* – Alloh ta’olo mavjudligining zarurligi.
2. *Mumkin ul-vujud* – “Mumkin” sanalgan vujudlarni Alloh yaratmasa ham bo‘lardi, ammo yaratdi.
3. *Mumtane’ ul-vujud* – mavjud bo‘lishi mumkin bo‘lmagan vujud. YA’ni, Allohning sherigi mavjud bo‘lishi mumkin emas.

Qayd etish lozimki, Ibn al-Arabiy ta’limotidagi “Vajib al-vujud” tushunchasi “vujud” kategoriyasi kabi Sharq aristotelizmi namoyandalari – Forobiy, Ibn Sino va Xayyom falsafasidagi Vajib ul-vujud kategoriyasi bilan ma’nodosh, ammo ko‘proq diniy-irfoniy ma’no va mazmun kasb etgan. “Vujudi vajib” va “Vujudi mumkin” tushunchalaridan peripatetik falsafa namoyandalari – Forobiy, Ibn Sino, Umar Xayyom, Ibn Rushd va boshqalar borliq muammosini talqin etishda keng foydalanganlar. Bu tushunchalarga ko‘ra, borliq Vujudi vajib va (zaruriy mavjud ibtido) va Vujudi mumkin (imkoniy mavjud narsalar)dan iborat. Ular o‘rtasidagi o‘zaro aloqadorlik tabiat va mantiq qonuniyatlariga zid kelmaydigan tartibga bo‘ysunadi. Vajib ul-vujud birinchi sabab sifatida o‘zidan boshqa narsaning hosilasi bo‘la olmaydi. U barcha narsalarni yaratadi, lekin o‘zi boshqa narsalar tomonidan yaratilmaydi. Uning zotida nuqson, kamchilik yoki noaniqlik yo‘q va uni to‘ldirishga biron-bir zarurat ham yo‘q. Uning holati hech qachon o‘zarmaydi. U mutlaq borliq va mutlaq aql timsoli bo‘lib, doimo yaratish bilan mashg‘ul. Uning ba’zan yaratib, ba’zan faoliyatdan to‘xtashi Vajib ul-vujud mohiyatiga mutlaqo ziddir. Mumkin ul-vujud o‘zining mavjudligi uchun boshqa narsa – Vajib ul-vujud mavjudligiga muhtoj borliq sanaladi. Sabab va oqibat o‘rtasidagi munosabat cheksiz emas. Bu munosabat oxir-oqibat Birinchi sabab – Vajib ul-vujudga borib taqaladi.

Ibn Sino borliq masalalariga alohida ahamiyat bergan. U jumladan, o‘zining “Kitob ash-Shifo” nomli asarining “Borliq va uning sabablari haqida” degan bobida “Borliq ko‘pincha kishilarga sezgilar orqali qabul qilishi mumkin bo‘lgan jismlar borlig‘i bo‘lib tuyulishi mumkin, narsalarni sezgilar orqali qabul qilib bo‘lmaydigan mohiyatini esa ular tasavvur eta olmaydilar va uni real mavjud deb hisoblamaydilar. Lekin ayrim olimlar mohiyat mavjudligini fahmlaydilar”, deydi. Ibn Sino o‘zining emanatsiya (tajalliy – jilolanish) nazariyasida Tangri bilan borliqning o‘zaro birligi haqidagi g‘oyani o‘rtaga tashlaydi. Emanatsiya nazariyasiga ko‘ra, Quyoshdan nur qanday ajralib chiqsa, Tangridan butun borliq, shu jumladan, tabiat shunday ajralib

---

<sup>58</sup> Қаранг: Хайруллаев М.М. Абу Наср Аль Фараби. – М.: “Наука”, 1982. – Б.35.

chiqadi.

Aksar vahdat ul-vujudchi olimlar nuqtai nazaridan, Alloh ta'olo borliqdagi mavjudotlarni yo'qdan bor qilgan emas, balki O'zidan yaratgan. Ammo ahli Sunna val-jamo'a mutakallimlari nuqtai nazaridan, Alloh ta'olo olamdagi barcha mavjudotlarni yo'qdan bor qildi, ya'ni, yo'qdan yaratdi.

Shuni ham qayd etish lozimki, Jomiy kabi islom panteizmi – Vahdat ul-vujud ta'limoti namoyandasining e'tiroziga sabab bo'lgan sofistlar – Gorgiy (“Hech narsa mavjud emas”) va Protogor (“Hamma narsa haqiqat”)ning qarashlari o'z vaqtida Demokrit, Platon va Aristotel tomonidan ham tanqid qilingan edi.

Ibn al-Arabiy va uning izdoshlari talqin etagan Vahdat ul-vujud falsafasi olamdagi barcha mavjudotlar – moddiy va nomoddiy, jonli va jonsiz ashyolar birlashib, butun bir Mutlaq Vujudni tashkil etadi, degan fikrga asoslangan ta'limot emas. Aksincha, Vahdat ul-vujud ta'limoti Borliq yagona mavjudlikdan iborat, bu yakka-yagona mavjudlik Allohdir, degan fikrga asoslangan. YA'ni, bu ta'limotning negizida shirk yoki dahriylik emas, balki Tavhid g'oyasining eng oliy namunasi yotadi. Boshqacha aytganda, “Vahdat ul-vujud nazariyasiga ko'ra, olam Mutlaq Zoti mukarram – Haq taoloning o'z husnu jamoli, qudrat va sifatlarini namoyon etish istagidan paydo bo'lgan. YA'ni, Haq taolo o'z-o'zini tanish uchun Borliqni yaratdi. Borliq go'yo ko'zgu bo'lib, Haq jamoli, ilmu hikmati unda aks etadi, jilolanadi. Shundan ushbu ta'limotning muhim qismi bo'lgan tajalliy g'oyasi ham kelib chiqadi. Mutlaq Ruh – olamning joni, olamdagi barcha o'zgarish, qonuniyatlar, ziddiyat va kelishuvlar, moddaning harakati, jismlarning o'zaro aloqa-munosabati, muvozanat va nizomlar, tartib-qoidalar, o'sish-ulg'ayish va yemirilish – hamma-hammasida Haq taoloning ishtiroki, amri bor. Borliqning eng kichik zarrasidan koinotgacha jami ashyolar Mutlaq Ruh nazorati, boshqaruvi ostidadir. Shu asosda butun olam yagona Ruhi Mutlaqning ishtiroki bilan mavjud, borliq esa Ruhi Mutlaqqa bog'liq holdagina mavjud. Demak, haqiqiy va abadiy vujud Uning O'zi, moddiy olam esa – abadiy emas, u foniy yoki Mutlaq Ruhning xayoli, xolos”.

Ibn al-Arabiy har bir huquqiy va teologik masalani irfon falsafasi mezonlari asosida o'lchaydi, qaysi masalada bo'lmasin, inson mantiqiy tafakkuri va ichki hissiy qobiliyatlarining qanchalik yuksakligini namoyish etishga harakat qiladi. Bu holat, ayniqsa, uning Sharq G'arbda mashhur bo'lib ketgan asarlari – “Fusus ul-hikam” va “Futuhot ul-Makkiya” misolida yaqqol ko'zga tashlanadi. “Fusus ul-hikam” asari islom falsafiy tafakkuri tarixida katta yangilik, hatto, aytish mumkinki, kuchli fikriy inqilob bo'lganligi uchun ham o'rta asrlarda olimlar o'rtasida va ilmiy doiralarda qizg'in bahs-munozaralarning yuzaga kelishi va 400 dan ortiq sharhlar, izohlar va talqinlarga sabab bo'ldi. Jumladan, irfon falsafasining XV asrdagi yirik namoyandalari – Xoja Muhammad Porso, Xoja Ahror Valiy va Mavlono Abdurahmon Jomiyning diniy-aqidaviy va falsafiy-irfoniy qarashlari Naqshbandiya va Ibn al-Arabiy ta'limoti bilan uyg'unlashgan shaklda namoyon bo'ladi.

Ibn al-Arabiyning Vahdat ul-vujud falsafasi bugungi davr faylasuf, sharqshunos va islomshunos olimlarining ham bahs mavzularidan biriga aylangan. Jumladan, mashhur olmon sharqshunos, islomshunos, rumiyshunos olimasi Annemari Shimmel Ibn al-Arabiyni “irfon nazariyasi va tafakkurini muayyan nizomga solgan hamda keyingi avlodlarga munazzam va yaxlit irfon nazariyasi tizimini qoldirgan daho”, deb

baholaydi.

Ibn al-Arabiy diniy-falsafiy ta'limotida "Vujud" (Borliq) bilan "Olam" ikki alohida kategoriya hisoblanadi. Shu nuqtai nazardan, olam vujud bo'lolmaydi. Demak, u Mutlaq Vujuddan bir narsadir: "Olam Haqning ayni o'zi emas. U butunlay Haq vujudida zohir bo'lgan bir narsadir".

Ibn al-Arabiy ta'limotidagi "Vojib al-vujud" tushunchasi "Vujud" kategoriyasi kabi Sharq aristotelizmi (peripatetiklari) namoyandalari – Al-Kindiy, Forobiy, Ibn Sino, Xayyom va Ibn al-Rushd falsafasidagi "Vojib ul-vujud" kategoriyasi bilan ma'nodosh, ammo ko'proq diniy-irfoniy ma'no va mazmun kasb etgan.

Ibn Arabiyning ta'limotiga binoan, Ilohiy Nur o'z tabiat va taqozosiga ko'ra ashyolarga bir xil holatda, bir xil rangda tajalliy etadi. Bu o'rinda tabiiyki shunday bir savol tug'iladi: xilma-xillik, va rang-baranglikdan munazzah bo'lgan Ilohiy Nur qanday qilib bir vaqtning o'zida turli ashyolarda xilma-xil ranglarda aks etishi mumkin?

Ibn Arabiy va uning izdoshlari bu savolning javobini mantiq va tasavvur doirasida sig'dirish maqsadida tabiiy hodisa – Quyoshning nur sochish holatiga murojaat etib, olamdagi mavjud narsalarni shishalarga o'xshatganlar. Tabiiyki, Ilohiy Nur aql-idrok bilan tasavvur qilib bo'lmaydigan bir rangda – o'zining yagona rangida ustuvor va sobit turadi. U juda hassos va nozik, ammo o'zgaruvchan emas. U na sharoitga qarab o'zgaradi, na sharoit uni o'zgartira oladi. Ammo shishalar har xil bo'lishi mumkin. Ularning rangi, hajmi, shakli, materiali (loy, tosh...), joylashgan joyi, xullas, xususiyat va mohiyati bir-biridan farq qiladi. Demak, ularda Ilohiy Nurdan taraladigan fayzni qabul qilish imkoniyati va qobiliyati ham har xil bo'lishi mumkin ekan.

Ibn al-Arabiy falsafiy-irfoniy ta'limotiga ko'ra, inson va barcha insoniyatning qalbi ana shu ulug' va yagona mohiyat – Alloh atrofida birlashishi, birlik va hamfikrlilikka zid keladigan hech qanday bir kayfiyat yoki aqidaga yon bermasligi kerak. Uning ta'limotidagi alohida o'ziga xoslik ilohiy mutlaqlikning ikki qarama-qarshiligi – transsendent (idealistik falsafada moddiy borliq ortidagi anglab bo'lmaydigan, mavhum olam; aqliy-ilmiy dalillar orqali isbotlab bo'lmaydigan haqiqat) va moddiylikning birlashtirilishi edi. Oddiy aqlga sig'maydigan sohada so'fiyning xayoloti borliqning eng nozik sir-asrorlarigacha kirib boradi. U Allohni hissiy, aqliy bilimdan yuqoriroq turadigan mukoshafa – botiniy-qalbiy ochilish, porlanish orqali bilish, ya'ni ma'rifat etish mumkin, deb hisoblaydi.

Shayx ul-akbar Tavhid deganda Vahdat al-vujudni tushunadi. U "Lo mavjuda illalloh" (Allohdan o'zga mavdud yo'q) va "Lo iloha illalloh" (Allohdan o'zga iloh yo'q) o'rtasida hech qanday farq yo'q, deb hisoblaydi.

Umuman olganda, buyuk shayxning Alloh va olamning birligi to'g'risidagi panteistik g'oyalarini "yaratilmishning borligi Yaratuvchi borligining mohiyatidir" degan formula bilan ifodalash ham mumkin. U borliq, vujud deganda tashqi, zohiriy empirik borliqni emas, balki ichki, botiniy, substansional borliqni nazarda tutardi.

Faylasufning fikricha, odamlarda haqiqiy iroda erkinligi yo'q yoki aniqrog'i bu sarobdir, ruhlarni Alloh boshqaradi. Ruh tabiatan ilohiy bo'lgani va shaxsiy iroda erkinligiga ega bo'lmagani, ezgulik va yovuzlik o'rtasidagi har qanday farq yo'qqa chiqqani uchun inson yovuzlik deb hisoblaydigan voqelik uning mavhum, hissiy, oddiy kundalik turmushdagi borlig'iga taalluqli xolos, shuning uchun yovuzlik haqiqiy emas,

mavhumlashtirilgan hodisadir.

Ibn al-Arabiyning ta'kidlashicha, aqidalarga va quruq mantiqqa asoslangan e'tiqodni inkor qilish mumkin. Shaxsiy intuitiv, ilmiy tajriba va mantiqiy mushohadaga murojaat qilmay haqiqatni bilishga qaratilgan vajdiy e'tiqodni anglab bo'lmaydi. Shuning uchun din shaklining ahamiyati yo'q. Masjidda ham, cherkovda ham, monastirda ham yahudiy sinagogasida ham, otashparastlar to'planadigan idol qarshisida ham ibodat qilish mumkin, agarda ibodat qiluvchi fetishga emas, Allohga murojaat qilayotganiga ishonsa, "Allohga ibodat qiluvchi, uni quyosh ko'rinishida tasavvur qiladi, tirik maxluqni Xudo deb e'tiqod qilgan kishi uni tirik mavjudot deb biladi, - deb yozadi Ibn Arabiy, - Uni jonsiz narsada ko'rsa, jonsiz narsa sifatida e'zozlaydi. Faqat qaysidir bitta e'tiqodgagina ergashish kerak emas, chunki shu sababli boshqa narsalarga ishonch yo'qoladi. Hamma joyda hozir va qodir Alloh faqat bitta e'tiqod bilan qanoatlanmaydi. Qur'onda aytilishicha, qayoqqa qarasang ham Allohning jamolini ko'rasan. Har kim o'zi ishonganga ibodat qiladi, uning xudosi uning shaxsiy tabiatida mavjud va Unga ibodat qilayotganda o'zini o'zi olqishlaydi".

Ibn al-Arabiyl falsafasiga ko'ra har bir payg'ambarning borlig'i haqiqiy bir so'z bilan bog'liq, zero har bir so'z ilohiy substansiya timsolidir. Bu substansiya payg'ambarlik (vahy) orqali ochilmaganda edi, haqiqat borlig'ining tabiati abadulabad bizdan yashirin qolgan bo'lar edi. Zero har bir haqiqat ana shu borliqdan yuzaga keladi. U bo'linmas, doimiy va o'zgarmasdir. Shuning uchun ham Xudoning birligini ko'rib va anglab bo'lmaydi, illo, bu faqat insonning Unga bo'lgan bandalik munosabati orqali anglashiladi. Birinchi o'rinda Xudoning yagonaligi. U – ko'zlarni qamashtiruvchi pok nurdir. Ikkinchi o'rinda Xudo yaratuvchidir. Xudo Yaratuvchi sifatida narsalarni yaratadi, natijada ko'plik va tafovut (xilma-xillik)lar vujudga keladi.

Ibn al-Arabiyl Xudoning sifatlari haqida shunday yozadi: "Xudo faqat o'zining sifatlari va timsollari orqali kasrat – ko'plikka ega bo'ladi. Agar Unga uning mohiyati nuqtai nazaridan qaralsa, U – Haqiqat, agar Unga namoyon bo'lgan sifatlarnuqtai nazaridan qaralsa, U – Yaralishdir. Ammo bu birlik va ko'plik, avval (ibtido) va oxir (intiho), qadim va hudus (yangi), vojib (zaruriy mavjudlik) va mumkin o'rtasidagi qarama-qarshilik o'zida yagona haqiqatni mujassamlashtirdi". Uning fikricha, narsalar Ilohiy olamda mavjud bo'lgan timsollarning bir bo'lagi hisoblanadi. Ammo yashirin bo'lgan Xudo ayon bo'lishni istadi va narsalarni yaratdi. Shuning uchun ham Uning yaratilmishlar olami bilan aloqadorligi oyna (ko'zgu) va undagi aksni eslatadi. Xudoni olamni yaratishga undagan asosiy sabab ishqdir. Chunonchi, hadisda (hadisi qudsiy nazarda tutilmoqda – J.X.) ham aytiladiki, "Men yashirin xazina edim, tanilishni istadim". Boshqacha izohlaganda, "Vahdati vujud nazariyasiga ko'ra, olam Mutlaq Zoti mukarram – Haq taoloning O'z husnu jamoli, qudrat va sifatlarini namoyon etish istagidan paydo bo'lgan".

Butun borliqda faqatgina yagona, azaliy va abadiy Alloh mavjud, deb hisoblovchi Vahdat ul-vujud falsafasiga ko'ra moddiy olam, narsalar dunyosi haqiqiy emas, haqiqat faqat Allohda mujassam, moddiy olam esa Allohning nuri, shu'las, in'ikosidir. Vahdat ul-vujud tarafdorlari Xudo butun borliq va undagi mavjud narsalarni muntazam ravishda, uzluksiz va to'xtovsiz holda yaratib turadi, deb bilishgan.

Nega deganda Tavhidga asoslangan Vahdat ul-vujud tarafdorlari nuqtai nazaridan, agar Xudo borliqni yaratib, so'ng butunlay uning o'z ixtiyoriga tashlab

qo‘ygan, qolgan voqea-hodisalar, o‘zgarish va rivojlanishlar Uning ishtirokisiz davom etadi, degan aqidaga to‘xtaladigan bo‘lsa, Haq taoloning xoliqlik – yaratguvchilik sifatida nuqson seziladi. Haqiqatan ham bunda Haq taoloning yaratguvchilik sifati masalasi Yevropa Uyg‘onish davrida XVII asrda ingliz mutafakkiri lord Cherberi tomonidan yaratilgan “Deizm” ta‘limotining nuqtai nazariga o‘xshab ketadi. Deizm ta‘limoti Xudoning olamni yaratganidan keyingi ta‘sirchan ishtirokini inkor etadi. Xudo olamni yaratgach, keyingi qonuniy jarayonlar kechishida hech qanday tarzda ishtirok etmaydi va olamni o‘z holiga qo‘yib beradi, degan e‘tiqodni o‘rtaga tashlaydi.

Ibn al-Arabiyning vahdat ul-vujudiy ta‘limotida Kayhoniy vujud kasb etgan Inson xususida ham fikr yuritiladi. Jumladan, uning “Haqiqat ul-haqoyiq” nomli asarida yaralish olamida Inson vujudini asl (asos), boshqa mavjudotlar vujudini esa far‘ (bo‘lak, qism), deb atalib, quyidagicha izohlanadi: “Zero olamni Inson uchun yaratganlar va Inson (yaralishi) asl maqsaddir”. Uning Vahdat ul-vujud falsafasi bilan qorishib ketgan insonshunosligida Komil Inson insonlarning eng afzali, botiniy va zohiriy fazilatlar bilan zamon va makon chegarasidan yuksakroq, oliyroq zotdir. Ma‘rifat ahli tomonidan yakdillik bilan e‘tirof etilgan bu Komil Inson Muhammad (s.a.v.), ya‘ni “Haqiqati muhammadiya”dir. Komil Inson masalasi Ibn al-Arabiyning so‘ng Eron va Markaziy Osiyo mutafakkirlarining diqqat markazida bo‘ldi. Shayx Omiliy, Abdukarim Geloniy, Aziziddin Nasafiy va Mirzo Abdulqodir Bedilning Komil Inson haqidagi qarashlari shubhasiz, Ibn al-Arabiyning ta‘limotidan sarchashma oladi.

Xullas, turk olimi Sulaymon Uludog‘ to‘g‘ri ta‘kidlab o‘tganidek, “Ibn al-Arabiyning ta‘siri Andalusiyadan tortib to Indoneziyagacha butun islom olami mintaqasini o‘z ichiga olgan. Ba‘zi hollarda tasavvuf doirasidan ham chiqib ketib, kalam va falsafa doiralaridagi bahs-munozaralarga ham ulanib ketgan...” Uning ayniqsa, Vahdat ul-vujud haqidagi ta‘limoti Eron va Markaziy Osiyoda keng yoyildi, ushbu mintaqaning nafaqat diniy-falsafiy tafakkuri, balki she‘riyatining yuksalishi, yangi falsafiy g‘oyalar bilan boyishiga ham ijobiy ta‘sir ko‘rsatdi. Xususan, qat‘iy tarzda Hanafiya fihiy mazhabi doirasida shakllangan Naqshbandiya ta‘limotining nazariy-ilmiy jihatdan mustahkamlanishiga xizmat qildi. Aytish mumkinki, Ibn al-Arabiyning falsafasi XIII-XVIII asrlar davomida butun Musulmon Sharqining eng kuchli diniy-falsafiy dunyoqarash shakliga, hatto ayrim davrlarda hukmron mafkurasiga va ayni paytda eng munozarali ta‘limotiga aylandi.

## IV. AMALIY MASHG‘ULOTLAR MAZMUNI

### **1-amaliy mashg‘ulot: ISLOM FALSAFASINING VUJUDGA KELISHI, SHAKLLANISHI VA RIVOJLANISHI (2 soat)**

Islom tarixi bo‘yicha musulmon madaniyati uning dunyoviy va muqaddas, ezoterik va ekzoterik xususiyatlari o‘rtasidagi munosabatlarni tadqiq qilishni talab qiladi. Shariyatning hayotdagi katta roli va insonning xulq va fikrlarida dunyoviy qarashlarning ustunligi musulmon madaniyatiga kosmos haqidagi tasavvurlar va axloq orasida mustahkam bog‘lanishni saqlashga imkon berdi. Ayni shu yerda, o‘z vaqtida, "chit el ilmlari" — antik an‘analarga asoslangan falsafani o‘zining ajralmas bir qismi sifatida qabul qilish imkoniyati paydo bo‘ldi, shuningdek, zamonaviy yevropa ilmi va madaniyatini qabul qilishga yo‘l ochildi. Ezoterik va ekzoterik fikrlar aql va iymon masalasiga oid muammoda bir-birini to‘ldirib keldi. Aql va iymon o‘rtasidagi munosabatlarni hal qilish muammosi, turli fikrchilarda ezoterik an‘ananing aql ustuvorligini ko‘rsatishga qaratilgan. Bu nuqtai nazar sufiylikda aql va iymonni muvaffaqiyatli tartibga solishga, uni Shariyat-Tarikat-Xaqiqat tizimiga olib kirishga olib keldi.

Islom siyosiy falsafasida (al-Movardiy, al-Juvayniy, al-G‘azzoliy) shariyat prinsiplari arab xalifati tarixi realliklariga mos kelgani, davlat shariatning amalga oshirilishiga yo‘lboshi ekanini ko‘rsatadi. Shuni ham qayd etish kerakki, hozirgi kungacha musulmon sivilizatsiyasiga nisbatan adashgan madaniy-falsafiy va siyosiy-ideologik stereotiplar ustunlik qiladi. Masalan, "Islomiy fundamentalizm" termini keng va tasodifan tushuniladi, bu esa uni diniy ekstremizm deb o‘ylashga olib keladi, bunday farqni aniq ajratish kerak. G‘arbning umumiy madaniy stereotiplarini ko‘rib chiqqanda, masalan, Islom va musulmon madaniyatini xristian an‘analari doirasida qabul qilishga urinishlar mavjud. Shuningdek, Islomda xristianlikka o‘xshash ortodoksiya, teologiya, cherkov ideologiyasini qidirishlar o‘zbek madaniyatida to‘laqonli yo‘q.

Shuningdek, har bir musulmonga o‘ziga xos ijtimoiy-siyosiy va dunyoqarash qarashlaridan kelib chiqqan holda muqaddas matnlarga o‘z sharhini berish huquqi berilgan. Vaholanki, ma‘lum muammolarni hal qilish uchun institutlarning mavjud emasligi ijtihod – Qur‘on va Sunnatning erkin sharhiga asoslangan mustaqil qarorlar qabul qilishni rivojlantirdi. Islomdagi ko‘plab yo‘nalishlar o‘zlarining "haqiqiy tushunish huquqi" uchun da‘vogar bo‘lib, boshqalar uchun bu huquqni tan olishmadi. Islom doirasida diniy (sunnizm, shiizm, xaridjizm va ularning ko‘plab tarmoqlari) va huquqiy plyuralizm mavjud bo‘lgan; sunniy fiqhida, masalan, to‘rtta maktabning mavjudligi tan olingan: xanafiylik, molikiylik, shafiylik va hanbaliylik.

G‘arb stereotiplari Kalomni musulmon falsafasi va madaniyatida ustun teologiya sifatida qabul qilinishga sabab bo‘ldi, mutakallimlar esa o‘rta asrlar musulmon Sharqidagi erkin fikrlardan biri sifatida qaraldi. Shuni unutmazlik kerakki, Islom madaniyati turli tarixiy davrlarda va turli mamlakatlarda o‘z xususiyatlariga ega bo‘lgan, shuning uchun musulmon madaniyatining gumanistik tabiatiga salbiy

qarashlardan saqlanish kerak. O'рта asrlar Islom madaniyatida gummanizmning uch jihati aniqlangan: diniy, adabiy va falsafiy gummanizm.

Musulmonlar o'z amaliyotlarida nazariy muammolarni hal qilishda faqat Qur'onga tayanishmagan. Buning yordamiga ularning Hadislari, Payg'ambar va Xulafoi roshidinning va Sunna, ya'ni jamiyatning shakllanib ulgurgan tartibi ham ko'maklashgan. Shuningdek, Islomiy qonunshunoslik tizimi – fikh mavjud bo'lgan, u musulmonlar qanday harakat qilishlari lozimligiga oid maxsus muammolarni muhokama qilgan, grammatika fani arab tilini qanday o'rganish kerakligini tushuntirgan.

Yevropalik mutaxassislar nuqtai nazaridan Islom peripatetik falsafasi ma'lum darajada Yunon-Aleksandriya falsafasining islomiy libosdagi shakli bo'lib, uning vazifasi esa muhim antik elementlarni o'рта asrlardagi G'arbgga yetkazish edi. Lekin agar uni o'z nuqtai nazaridan ko'rib chiqsa, butun Islomiy falsafiy an'anaga qarashda, u o'zining 1200 yillik tarixiga va hozirgi kunda ham mavjudigiga qaramay, Islom falsafasi Qur'on va Hadislar bilan mustahkam bog'langanligini aniq ko'rish mumkin. Islom falsafasi islomiy ilm bo'lib, faqat Islom olamida va musulmonlar orasida rivojlanish bilan emas, balki u o'zining prinsiplarini, ilhomini va ko'plab savollarni Islom vahiy manbalaridan oladi, gohida unga qarshi chiqqanlarga qarshi chiqadi. Barcha musulmon falsafachilari, al-Kindiydan to bugungi kunga qadar, Qur'on va Payg'ambarning Sunnati haqiqiy hayotning markazida turgan dunyoda yashagan. Ularning deyarli barchasi Islomiy qonun yoki shariatga muvofiq yashagan va har kuni Mekkaga qaray namoz o'qigan. Ularning eng mashhurlari bo'lgan Ibn Sina (Avitsenna) va Ibn Rushd (Averroes) o'zlarining Islomga qat'iy bog'lanishlarini, dinga qarshi bo'lgan har qanday hujjatlarga keskin javob berishgan, lekin ular faqat glup fideistlar bo'lgan emas. Ibn Sina qiyin bir vazifa bilan yuzma-yuz kelganida masjidga borib namoz o'qigan, Ibn Rushd esa Kordova shahrida bosh qozi (sudya) edi, ya'ni u Islom shariatining avtoriteti edi, keyinchalik u ko'pchilik tomonidan arxiratsionalist sifatida tanilgan.

Qur'ondagi "U Sizga Kitob (al-Kitob) va Hikmat (al-Hikma)ni o'rgatadi" (3:48) va "Men sizga Kitob va Hikmatdan bergan narsalarimni yodlang" (3:81) kabi oyatlarga ishora qiladilar: Kitob va Hikmat bir necha joyda birga tilga olingan. Ular bundan xulosa qilib, bu birlashtirish Alloh tomonidan vahiy orqali keltirilgan ishlarni hikma orqali ham ko'rsatganiga ishonadilar. Hikma esa 'aql orqali erishiladigan ilm bo'lib, o'ziga xos holda mikrokosmdagi makrokosm haqiqatiga aylanib, vahiyning vositasi bo'ladi. Bu ta'limga asosan, keyingi musulmon faylasuflari, xususan, Ibn Sino boshqa musulmon peripatetiklariga tegishli avvalgi nazariyalarga tayangan holda, aql va faol aql o'rtasidagi aloqadorlik, shuningdek, Qur'onning nozil bo'lish sababini ochib bergan, murakkab aql nazariyasini rivojlantirgan. Bu barchasi Islom falsafasining umumiy va Qur'onga maxsus ravishda vahiy bilan o'zini aniq identifikatsiya qilishiga ishora qiladi.

Islom faylasuflari Qur'onning mazmunini ham umumiy ravishda va ham alohida oyatlarini (misol uchun "Nur oyati" (24:35)dan Ibn Sino "Ishorot"da foydalangan. Ayrim Qur'on mavzulari Islom falsafasida ko'p asrlar davomida, ayniqsa, uning keyingi davrida ko'p ishlatilgan.

Reallikning yagonaligi yoki Tavhid g'oyasi Islomning bosh masalasi

hisoblanadi. Islom faylasuflari Tavhid g'oyasini targ'ib qilishgan va uni falsafa deb bilishgan.

Forobiyning falsafiy merosi boy va xilma-xildir. U o'z vaqtidagi barcha ma'lum ilmlarni o'rgangan: axloq, siyosat, psixologiya, tabiatshunoslik, musiqa, lekin o'ziga xos e'tiborni falsafaga va mantiq ilmiga qaratadi. Forobiyning mantiq bo'yicha ishlanmalari Yaqin va O'rta Sharqda keng tanitildi. Forobiy tabiiy fanlar va falsafa tarixiga oid o'nlab asarlarni yozgan, ulardan faqatgina bir nechtasi bizga ma'lum. Uning falsafiy ishlarining katta qismi Aristotel falsafasini o'rganishga bag'ishlangan. U «Kategoriyalar», «Ta'bir qilish haqida», birinchi va ikkinchi «Analitika», «Topika», «Sofistik bahslarni rad etish», «Ritorika» va «Poetika»ni sharhlagan. Bundan tashqari, u Porfiriyning «Kirish»i bo'yicha sharh yozgan. Lekin Forobiyning faoliyati faqatgina sharh berish bilan chegaralanmagan. U bir qator original asarlarni ham yaratgan. Forobiyning ijodi asosan axloq va siyosat masalalarini ishlab chiqishga bag'ishlangan; bu muammolarga bag'ishlangan uning eng katta asari «Fazilatli shahar aholisining qarashlari haqida risola» bo'lib, unda muallifning jamiyat va davlat tabiatiga oid qarashlari to'liq aks etgan. Shuningdek, u «Mavjudlik», «Vaqt», «Bo'shliq», «Platon va Aristotel falsafasining birligi», «Ruh haqida», «Ruhning kuchi haqida», «Aql va tushuncha» nomli asarlarni yozgan.

Agar falsafiy metodlarga qarasak, ular ikki ma'noni o'z ichiga olishi mumkin. Birinchidan, yunon falsafasining ta'siri ostida mu'taziliylar «qiyos» terminini «sillogizm» ma'nosida ishlatgan va «analogiya» uchun «tamtxil» (o'podobleniye) terminini ishlatgan. Ikkinchidan, mu'taziliylar Aristotelning analogiya konsepsiyasini bilishgan va bu arab tilidagi "musava", ya'ni «tenglik» termini bilan izohlangan.

Mu'taziliylar o'z tizimini «Kalom» deb atashgan, chunki ular «Kalom»ni yangi ma'noda ishlatishgan, ya'ni Kalom fikrlash usullarining va dinshunoslik predmetini tavsiflash uchun ishlatilib, uning ikki tomoniga qarashgan.

Qalam ilmida hal qilingan masalalar turlicha. Ularni uch turga bo'lish mumkin: faqat din, faqat falsafa va falsafada hal qilingan dinshunoslik masalalari.

Shu tarzda, Kalomning asosiy mazmuni Qur'onni ratsionalistik talqin qilishga bo'lgan urinishlarda yotadi.

Shuning uchun, eng yaxshi yaratish va yomondan voz kechish – bu Allohning eng muhim sifatlaridan biridir. U har doim yaxshi ishlarni rad etmaydi va ularni yaratishga intiladi. Mu'taziylar Alloh faqat yaxshi ishlarni yaratadi, deb ishonar edilar. Yomonni yaratish Alloh uchun mumkin emas. Bu mu'taziliylarining fikri sunniy ortodoksiyasidan rad etildi, chunki ular insonning aqlini shunchalik komil deb hisoblamaganlar, shuning uchun uning dalillari Vahiyning dalillari bilan bir xil emas, va ikkinchidan, sunniy ortodoksiyaga ko'ra, Alloh hech narsaga majburlanmaydi va u mutlaq irodaga ega. Va'da va tahdid (al-va'ad va al-va'id). Bu prinsip Strashniy Qiyomat kuni kelishi va musulmonlardan faqat iymongina emas, balki yaxshi ishlar qilishni ham talab qiladi. Mu'taziliylar Allohning barcha va'da qilgan narsalari albatta ro'yobga chiqishiga ishonar edilar. Alloh yaxshiliklarni qilganlarga yaxshi mukofot berib, gunohlarni esa jazolaydi. Shunday qilib, yaxshiliklar qilgan odamlar mukofotlanadi, yomon ishlarni va gunohlarni qilganlar esa jazolanadi. Va katta gunohlar (kabira) poklanmagan holda kechirilmaydi. Bu ishonchi sunniy ortodoksiyasiga qarama-qarshi, chunki ularga ko'ra, Alloh istaganlarni kechiradi va

uning kechirishi uchun poklanish ham shart emas, va oxir-oqibatda barcha musulmonlar kechiriladi. Mu'taziliylar «va'da va tahdid» ta'limoti murjiitlar uchun ham muxolif edi, chunki ularga ko'ra, asosiy narsa iymonning mavjudligi. Ularning fikriga ko'ra, agar iymon bo'lsa, hatto yomon ishlarni qilish ham Allohning jazosini olishga sabab bo'lmaydi. Iymonning ishonchi va nobudlik o'rtasidagi o'rta holat (al-manzilyatu bayn al-manzilyatayn). Mu'taziliylar iymon va kofirlik orasidagi o'rta holatga ishonardilar. Ash-Shaxrastani yozgan: "Iymon yaxshi xislatlarning birlashmasi hisoblanadi. Ular birlashganda, odam mo'min deb ataladi, va bu maqbul ismdir. Bedanislik xislatlarni o'z ichiga olmaydi va maqbul ismni olmaydi, shu sababli uni mo'min deb atay olishmaydi. Ammo u kofir emas, chunki unda iymonni tasdiqlash va barcha yaxshi ishlar bor, ularni rad etish uchun asos yo'q. Ammo agar u jahannamga ketgan bo'lsa, katta gunoh bilan, poklanishsiz, u jahannamda abadiy qoladi, chunki axiratda faqat ikki kategoriya odamlar bor: biri jannatda, boshqasi jahannamda. Lekin jazo og'irligi unga kamaytiriladi va uning darajasi kofirlardan yuqori bo'ladi." Bu ishoncha sunniy ortodoksiyasiga ham ziddir. Mu'taziliylar aytishgan, bu holatga ishonmaydiganlarga dunyoda musulmonlarga qarash kerak, chunki har doim umid bor, ular buni tushunib, poklanadilar. Yaxshilik qilish va yomonlikdan o'zgarishni chaqirish (amri bil maruf va naxy anil munkar). Mu'taziliylar yaxshi ishlar qilish va atrofdagilarni bu ishlarga chaqirish, hamda yomon amallardan va boshqalarni yomonlikdan qochish va buni oldini olishga ishonardilar.

Mu'taziliylar tizimi umuman al-Mixna davrida xalifaga loyallik mezoni sifatida qabul qilingan emas, balki faqat Qur'onning yaratilganligi konsepsiyasi qabul qilingan. Bagdad aholisi maxsus komissiya oldiga kelib, Qur'on haqidagi o'z qarashlarini bildirishi, Qur'onning yaratilganligi haqida ularning fikrini aytgan bo'lishi kerak edi. Agar mu'taziliylarning Qur'onning yaratilganligi haqidagi tezisini tan olishdan bosh tortsa, ular muchallanib, jismoniy qiynalishlarga duchor bo'lar edilar. Bu inkvizitsiya faoliyati al-Mu'tasim xalifaning (842 yilda vafot etgan) davrida ham davom etdi. Bu faoliyatning qurboni bo'lgan eng mashhurlaridan biri imom Xanbal (855 yilda vafot etgan), xandalit mazhabining asoschisi bo'lib, Qur'onning yaratilganligini qat'iy tan olmagan.

Qur'onda Alloh dunyoni olti kun ichida yaratganligi aytilgan, lekin dunyo qanday narsadan yaratilgani yoki uning yaratilgani yoki yo'qligi haqida aniqlanmagan. Shuningdek, yaratishdan oldin vaqt mavjud bo'lgani yoki xalik («yaratuvchi») so'zi mukaddir («taqdirlovchi») yoki mudjid («buyluqni berish») so'zlariga to'g'ri keladimi yoki yo'qligiga ham izoh berilmagan. Buning ko'pincha ma'nosi tarjima va ta'birga bog'liq. Masalan, Qur'on oyatlarida: «Yoki ular nimaga yaratilgan, yoki o'zlari yaratuvchilarmi?» (52:35) iborasida «nimaga» (min gayri shay) so'zi ham «hech narsa» va ham «biron narsaga maqsad qilingan» sifatida tushuniladi.

Ashariylar "ma'dum"ni hech narsa deb tushunishdi va kreationsizm pozitsiyasini qabul qilishdi, mu'taziliylar "ma'dum"ni haqiqiy bir narsa deb qarashdi va bu Platon konsepsiyasiga mos keldi, ya'ni dunyo birinchi moddadan yaratiladi. Bu tushunchalar «narsa» tushunchasi bilan to'g'ridan-to'g'ri bog'liqdir. «Narsa» (shay') – umumiy va keng tushuncha, undan gapiriladigan har qanday narsa, ko'pincha narsa «boshqa» (g'ayr) deb aniqlanadi, ya'ni boshqalardan farqli narsa.

Mutakallimlar ham Allohning «narsa»sini shunday deb ataydilar, ammo Alloh

bulardan farqli narsa, demak, ilohiy sifatlar boshqa narsalardan farq qiladi, ular nominal tarzda bir xil bo'lsa-da. Dunyo narsalari haqida gapiradigan bo'lsak, ko'pchilik mutakallimlar «yaratilgan» narsani va uning o'ziga alohida qarashni ajratgan edilar. Subut narsaning umumiy va universal xislatidir.

Mu'taziliylar asosan utverjdyonnostni mavjudlikdan farqli deb qabul qilishgan, asharitlarda esa utverjdyonnost mavjudlikka tenglashtirilgan. Ba'zi mu'taziliylar utverjdyonnostni «narsa» kategoriyasiga sinonim sifatida qabul qilib, uni narsalarning mavjudligidan avval ularning «tasdiqlanligi» haqida so'z yuritganlar.

Xohishni barcha mu'taziliylar mavjudlikdan farqli deb hisoblagan. Ushbu masala mu'taziliylar va ash'ariylar orasidagi eng muhimi va mavzuga oid bo'lgan fikrlardan birdir.

Odamlar muayyan bir ishni amalga oshirishda, o'ziga xos bo'lgan muboshara yo'lini tutishi yoki u yoki bu ishda o'z yo'lini tanlashlari mumkin va ularning muvaffaqiyati yoki mag'lubiyati bu yo'lda amalga oshirilgan amallarning natijasi hisoblanadi. Alloh buni yaratish bilan ishi yo'qdir, va u bu jarayonga ta'sir qilish yoki uni qandaydir tarzda o'zgartirish uchun voliga ega emas. Boshqacha aytganda, agar inson o'z amaliga avtor bo'lsa, bu degani shundan iboratki, faqat uning irodasiga bog'liq bo'lib, masalan, Islomni qabul qilish va Allohga bog'lanish yoki kufr qilish va gunoh qilish, va buni Allohning irodasiga aloqasi yo'qdir.

## **2-amaliy mashg'ulot:**

### **KALOM FALSAFASI. MU'TAZILIYA, ASH'ARIYA VA MOTURIDIYA KALOM MAKTABLARI (2 soat)**

Arab-musulmon jamiyatining hukmron mafkurasi, deb e'lon qilingan, ya'ni mu'tazila gullab-yashnagan davr VIII-IX asrlar tarixda "oltin davr" sifatida ma'lum. Chunki bu davrda arab-musulmon jamiyati kuch-quvvatga to'lgan, jahonni iqtisodiy, harbiy-siyosiy va ma'naviy zabt etish, antik davrdan so'ng birinchi bor yangi umuminsoniy qadriyatlar, ramzlar, yangicha insonparvarlik, aqlparvarlik, huquqning dunyoviy asos va mezonlarini ilgari surish – borliq, tabiat, insonga, uning aqlu zakovati, iroda-ongi va tafakkuri qudrati, imkoniyatlariga yangicha munosabat va iadriyatlar ilgari surilayotgan, yangi arab-musulmon sivilizatsiyasi shakllanayotgan, u sifat jihatdan ustun, tezkor taraqqiyot yo'liga kirayotgan edi. Mu'tazila yetakchilik qilgan ijtimoiy-falsafiy, diniy-orifiy fikr, ilm-fan, madaniyat, "hayobaxsh hurfikrlilik" jarayonlari va dunyoqarashi nafaqat Qur'oni karim, Hadisi shariflar, diniy va shariat ilmlariga qiziqishni orttirib yuborgan, balki tezkor taraqqiyot nashidasini surayotgan butun arab-musulmon jamiyati, sivilizatsiyasi hayot tarzi, tajribasi, qadriyat va ramzlariga, o'sha davrning eng ilg'or iqtisodiyoti, moliyaviy yutuqlariga, siyosiy-mafkuraviy, e'tiqodiy bag'ri kengligiga, ilm-fan, madaniyat sohalaridagi eng so'nggi jahonshumul kashfiyotlariga, insoniyatning oldingi ma'naviy taraqqiyotiga, boshqa xalqlar hayoti va ma'naviyati yutuqlarini bunyodkorona sintez (omuxta) qilishga asoslanar ediki, shu ma'noda, mu'tazilaga e'tiroz bildirish, uning ta'siriga tushmaslikning o'zi amrimahol bo'lib qolgan edi.

**Mu'tazila** aqlparvarligi, mantiq ilmiga berilish, ilohiyot va fiqh masalalarini

tushunish va talqin etishda Imom al-Ash'ariy rasmiy islom – “Ahli sunna va jamoa”ga qarshi bormaslik, o'zining islomga sodiqligi, taqvodorligini ta'kidlashga behad urinib, o'z maktabining “Usul-ad-din”da Imom Shofi'iy, diniy amaliyotda Imom Ahmad ibn Hanbal mazhabiga mansubligini qayta-qayta ta'kidlashga urinar edi.

Kalom ilmining birinchi yirik yo'nalish vakillari mo'taziliylar hisoblanadi. Ular hijriy birinchi asrning oxiri – ikkinchi asrning avvalidan (milodiy 7-asr) o'z faoliyatlarini boshlaganlar.

Islom tarixidan ma'lumki, Ali ibn Abu Tolib xalifa etib saylangandan so'ng islom olamida kofirlik va gunohi kabirani sodir etgan inson o'rtasidagi farqiyatlar bo'yicha katta bahs-munozara yuzaga keladi. Ali ibn Abu Tolibning tarafdorlaridan ajralib chiqqan xorijiylar aqidasi bo'yicha, gunohi kabirani sodir etgan har qanday musulmon dindan chiqqan, ya'ni, kofir bo'lgan hisoblanadi. Ularning fikri bo'yicha, barcha xalifalar (jumladan, Ali ibn Abu Tolib ham) gunohi kabira sodir etganliklari sababli kofir bo'lganlar. Shu sababdan, IX-asrgacha faoliyat olib borgan bu harakat namoyandalari rasmiy hukumatga nisbatan oppozitsion mavqeni egallab kelganlar.

Boshqa bir guruh vakillari – murji'iyatlarning aqidasi xorijiylarning fikrining tamomila aksidir. Ularning mulohazalari bo'yicha, inson eng avvalo, musulmon bo'lishi kerak. Katta-kichik gunohlar uni dindan chiqarmaydi, chunki imon, ularning aqidasi bo'yicha, qalbning ishidir. Shu sababdan, islom olamining peshvosi zulm, zino, qatl, mayxo'rlik qabilidagi kabira sanalgan gunoh ishlarga qo'l urgan taqdirda ham ularga so'zsiz itoat qilish o'z va ularning imomligida namoz o'qish ravodir. Boshqacha qilib aytganda, har qanday gunohga qo'l urgan musulmon dindan chiqmaydi, u hamma holatda musulmon bo'lib qolaveradi.

Shu ikki oqimning qarashlari mashhur so'fiy va faqih Hasan Basriy majlisida muhokama qilinayotgan bir paytda uning peshqadam shogirdlaridan biri – Vosil ibn Ato yangi nazariyani atrofidagi tolibi ilmlar uchun targ'ib qila boshlaydi. Uning aqidasi bo'yicha, kabira gunoh qilgan musulmon mo'minligini saqlab qoladi, ammo islomdan chiqadi. Ushbu munozarani uzoqdan kuzatib turgan Hasan Basriy “I'tazala Vasil 'anna” (Vosil bizdan ajralib chiqdi) deya nido qiladi. Darhaqiqat, ko'p o'tmay, Vosil va uning izdoshi Amr ibn Ubayd Hasan Basriy mahfilidan ajralib chiqadi va o'z nazariyasiga asos soladi.

Mo'taziliylar faqat e'tiqod masallari bilan chegaralanib qolmasdan, turli muammolar va masalalar bo'yicha fikr yuritganlar. Chunki ularning aqidasi binoan e'tiqod masalalarini yoritishda bir qator ijtimoiy, tabiiy, falsafiy muammolarni ham ko'rib chiqish lozim. Albatta, bu muammolar barchasi qaysidir darajada e'tiqod masalalari bilan bog'liq holda o'rganiladi.

Mo'taziliylar beshta asosiy muammoni o'z ta'limotlariga tegishli deb hisoblaydilar:

1. *At-Tavhid*. Bunda ular Alloh taoloning sifatlarini inkor etadilar. Alloh taoloning zot va sifatleri yagonaligini e'tirof etib, bu bilan politeizm va antropomorfizmni rad etadilar.

2. *Al-Adl (Adolat)*. Bu tushuncha ostida ular Alloh taoloning faqat adolat qilishi, jabr va zulm undan kelmasligi g'oyasini ilgari suradilar. Ilohiy adolat insonning iroda erkinligini taqozo etadi. Alloh faqat yaxshilik ijodkori bo'lib, u umr davomida belgilab qo'ygan narsalar tartibini buzilishiga yo'l qo'ymaydi.

3. *Al-Va'd val-va'iyd* (Va'da va tahdid). Mo'taziliylar bilan birga xorijiylar ham e'tirof etgan bu qoidaga ko'ra Alloh taolo mo'minlarga jannat, kofirlarga do'zax va'da qilgan bo'lsa, o'z va'dasida turishi lozim, ya'ni Payg'ambarning shafotlariyu, Allohning Rahmon va Rahim sifatlari ham yordam bermasligi kerak. Chunki inson xatti-harakati uchun to'liq javob berishi lozim.

4. *Al-Manzila bayn al-manzilatayn* (Oraliq holat). Gunohi kabira qilgan musulmon mo'minlar qatoridan chiqariladi (murji'iyalar fikriga qarshi), lekin kofir bo'lib qolmaydi (xorijiylar fikriga ko'ra), balki oraliq hayotda bo'ladi.

5. *Al-Amr bil-ma'ruf van-nahy min al-munkar* (Yaxshilikka da'vat va yomonlikdan qaytarish). Barcha vositalar bilan bu hukm bajarilishi lozim. Bunda hatto kuch ishlatilishi ham ijozat beriladi. Ularning fikri bo'yicha, yaxshi va yomon amallar faqat shariat doirasida chegaralanib qolmaydi, balki hayotning barcha sohalarida yaxshilik va yomonlik degan yondashuvlar mavjud. Shuning uchun, har bir inson yaxshilikka da'vat etish va yomonlikdan qaytarish uchun mas'uldir. Musulmonlar peshvosi – imomning vazifasi bu xatti-harakatlarning shariat mezonlarini belgilab berish va odamlarning amallarini muvofiqlashtirishdan iborat.

Ayrim mo'taziliy ulamolar ushbu besh asos to'g'risida alohida kitob yozganlar. Bunga misol qilib, Sohib ibn Abbodning zamondoshi Qozi Abduljabbor Mo'taziliyning "Al-Usul al-Xamsa" (Besh asos) nomli asarini keltirish mumkin.

Yuqorida qayd qilganimizdek, Kalom ilmi faqat shar'iy masalalarni qamrab olmasdan, balki turli ijtimoiy-iqtisodiy, maishiy, siyosiy, psixologik-falsafiy muammolarga ham javob izlash bilan qiziqadi. Bu narsa mo'taziliylik ta'limoti namoyandalari faoliyatida ham yaqqol namoyon bo'ladi. Boshqacha qilib aytganda, Kalom ilmi namoyandalariga universallik xususiyati muhim hisoblanadi. Faqat farqi shundaki, mutakallim biror masalani yoritishdan asosiy maqsadi qaysidir diniy masala yoki muammoni yoritib berish va shu yo'l orqali shubha tug'dirishi mumkin bo'lgan narsalarni dalillashirishdan iborat.

Ilohiyot sohasida mo'taziliylar bir qator masalalarga daxl qilganlar. Bulardan biri tavhidi sifotiy (atributiv yakkaxudolik) masalasidir. Ular Alloh sifatlarini uning zotidan ayri holda qabul etmaydilar. Bu ularning nazarida, ko'pxudolikka olib kelishi mumkin bo'lgan xavfni tug'diradi. Ularning fikricha, faqat tavhidi zotiy (substansional yakkaxudolik) sig'inishga loyiq. Tavhidi zotiy tavhidi sifotiydan farqi shuki, bu talqinda Alloh taolo yakkayu yagonaligi, barcha mavjudot uning qudrati mahsuli sifatida unga sig'inishi va ungagina ibodat qilishi lozimligi tushuniladi.

Shu bilan bir qatorda, mo'taziliylik ta'limotida adolat tushunchasi keng targ'ib qilinadi. Ular ilohiy adolat tushunchasi ostida juda keng ma'noni tushunganlar. Asmoi husno – Allohning go'zal sifatlari ichida al-Adl ismi alohida o'rin tutadi. Odatda, boshqa sifatlari fo'il, fa'il, mufa'il, fa'ol qoliplarida yaratilgan. YA'ni, karam egasi bo'lgani uchun al-Karim, rahmli bo'lgani uchun ar-Rahim, ilm sohibi sifatida al-Aliym, qudrat egasi bo'lgani uchun al-Qodir kabi sifatlarga ega ekanligini bilamiz. Faqat adolat sohibi sifatida al-Odil emas, balki al-Adlning o'zi tariqasida zuhur etishi mo'taziliylarga keng mulohaza va mushohada etish uchun zamin yaratib bergan. Mo'taziliylarning fikricha, Alloh taoloning boshqa sifatlaridan farqli o'laroq, adl tushunchasi atributiv xarakterga ega bo'lmasdan, balki zotiga oiddir.

Boshqa ta'limotlardan farqli ravishda, mo'taziliylar Qur'onni maxluq –

yaratilgan deb hisoblashadi. Bu ham ularning Tavhid masalasidagi pozitsiyalaridan kelib chiqadi. Mo'taziliylarning fikri bo'yicha, Qur'onning azaliyligi to'g'risidagi aqida Tavhid g'oyasiga putur yetkazadi. Ular Allohning yagonaligini shu tariqa mavhumlashtirib, inson aqli va tafakkuri anglashidan ancha yuqori deb hisoblashadi. Afv va mag'firat masalasida esa ular tavba maqomiga alohida urg'u berdilar. YA'ni, tavbani nasuh qilinmagan amallar uchun har bir banda qilgan gunohlariga javob berishi shart. Bu masala bir tomondan o'sha davr uchun progressiv xarakterga ega edi. Ilohiy rahmat va mag'firat borasidagi ushbu yondashuv qaysidir ma'noda ijtimoiy adolat qaror topishiga xizmat qilgan. Abadiylik xususiyati ham faqat va faqat Alloh taologa xos. Jannat va do'zax, Qur'on va ruh, farishtalar ham ushbu xususiyatga ega emaslar. YA'ni, narigi dunyoning boqiyliigi nisbiy xarakterga ega.

Mo'taziliylar aqidasi muvofiq inson o'z amallariga o'zi javob beradi, chunki bu amallarni qilish-qilmasligi uning o'ziga bog'liq. Bu dunyodagi ishlarni amalga oshirish, yaxshi yoki yomon yo'ldan borish insonning o'ziga bog'liq bo'lib, Alloh taolo bu masalada ixtiyor va imkoniyatni bandalariga berib qo'ygan. Shu bilan birga, Alloh taoloning amallari bandalari faoliyatiga bog'liq emas. Olam zamondan tashqarida mavjud emas. Faylasuflar esa, bunday yondashuvni rad etadilar. Harakat va zamon, fazo va vaqt kategoriyasi materiyaning atributlari hisoblanadi. Shuningdek, Qur'onda va'da berilgan "Alloh taolo jannatiy bandalariga o'z jamolini ko'rsatar" degan aqidani rad etib, buni imkon darajasidan tashqari bo'lganligi sababli, ramziy ma'noda tushunish lozim, deya izohlaydilar.

Tabiatshunoslik masalasida mo'taziliylar pifagorchilarning atomistik nazariyasini o'z ta'limotlariga tatbiq etganlar. Ularning aqidasi muvofiq, barcha mavjudotlar bo'linmas zarrachalardan tarkib topgan. Atomistik nazariya faqat jismlarga emas, balki yorug'lik va hidlar majmuasiga ham tatbiq etilgan. Bu bilan ular Alloh taoloning Zoti yagona, o'zgarmas va barqaror, azaliy va abadiy xususiyatini sharhlamoqchi va dalillashtirmoqchi bo'ladilar. Shuningdek, mo'taziliylar falsafa fanining asosiy kategoriyalaridan biri bo'lgan sakrash tushunchasini inkor etadilar. Boshqacha qilib aytganda, mo'taziliylik ta'limoti metafizik asosga ega bo'lib, dilektik qonuniyatlarni qaysidir darajada inkor etadi.

Inson falsafasi bobatida ham bu ta'limot o'ziga xos jihatlarga ega. Ularning aqidasi muvofiq, inson o'z xatti-harakatida erkin va mustaqildir, uning fikrlari, hayot yo'li va qilmishlari qaysidir oliy qudratga bog'liq emas. U o'z hayot yo'lini tanlash huquqini to'liq o'zlashtirgan. Bu fikr ham iroda ixtiyori va ilohiy adolat muammolarining o'zaro bog'liqligi holatida izohlanadi. Bu oqim tarafdorlari insoniy qudratga yuqori baho beradilar. Inson har qanday amalni amalga oshirish va yoki qaysidir amaldan voz kechishda o'zida mavjud ichki qudratdan to'laqonli foydalana oladi. Shuningdek, iymonli kishi gunoh qilishi yoki kofir iymon keltirishi ham uning o'ziga bog'liq. Bu bilan ular insonga individ sifatida juda yuqori baho beradilar. Gunoh qilgan inson, agar iymon keltirgan bo'lsa, al-manzilu bayn al-manzilatayn – oraliq manzilni egallaydi. YA'ni, u mo'min ham, kofir ham bo'lolmaydi. Oxiratda uning joyi jannatda ham, do'zaxda ham bo'lmaydi, balki a'rofu bu toifaning abadiy makoni bo'lib qolaveradi. Inson aqli ham bu toifa oldida alohida nufuz va e'tiborga ega bo'lib, hatto hadis va aqliy yondashuv to'qnash kelgan holatda ular aqliy yondashuvga ko'proq moyillik bildiradilar. Qur'onni ham aqliy jihatdan tafsir qilish mumkinligi to'g'risidagi

fatvo ham shu toifaning ulamolari tomonidan ishlab chiqilgan. Shu o‘rinda qayd qilish kerakki, mashhur vatandoshimiz Jorulloh Mahmud Zamaxshariy qalamiga mansub bo‘lgan “Al-Kashshof” tafsiri ana shunday tafsir bil-’aql yo‘nalishida bitilgan mo‘tabar tafsirlardan hisoblanadi.

Qayd qilib o‘tilganidek, mo‘taziliylar Ummaviylar davrida betaraflik mavqeini egallab, asosan ilmiy-fiqhiy muammolar bilan shug‘ullanganlar. Ammo abbosiylarning donishmand xalifasi al-Ma‘mun hokimiyat tepasiga kelgandan so‘ng siyosiy hayotda faol ishtirok eta boshladilar. Natijada, bu yo‘nalishda ijtimoiy-siyosiy muammolar ham tadqiqot ko‘lamiga kiritildi. Mo‘taziliylarning yirik namoyandalaridan biri Nazzomning fikri bo‘yicha, yovuzlikdan qaytarish va ezgulikni targ‘ib etish uchun barcha vosita va usullar, hatto kuch ishlatish usullaridan ham foydalanish mumkin. Bu esa ushbu davrda markazlashgan xalifalikning zaiflashgan qudratini yana tiklash uchun juda qo‘l keldi. Ikkinchi tomondan, shialar tomondan xulafoi roshidinning ilk uch xalifa – Abu Bakr, Umar va Usmon (raziyallohu anhum)larning xalifaligi noqonuniy hisoblanardi. Ummaviylar davrida esa, xalifa Umar ibn Abdulazizgacha Ali ibn Abu Tolib va uning ahli oilasiga la‘nat o‘qish jum‘a namozidagi xutbalarning ajralmas qismiga aylanib qolgan edi. Bunga javoban, mazkur ta‘limot imomat tartibi bo‘yicha yangi, nisbatan mo‘tadil nazariyani ilgari surdilar. Mazkur nazariya bo‘yicha, har bir xalifa o‘z davrida boshqalarga nisbatan olimroq va adolatliroq bo‘lgani uchun hokimiyat tepasiga kelgan. Ammo biror sahoba yoki xalifa ayb va xatolardan xoli emas. Shu sababdan, ularning faoliyatini qiyosiy ravishda tahlil etish va ularning faoliyatiga tanqidiy munosabatda bo‘lish joyiz.

G‘arb sharqshunosligida Mo‘taziliya ta‘limotini Yunon falsafasi namoyandalari asarlari arab tiliga tarjima bo‘lgani va bu asarlarning islom madaniyatiga ko‘rsatgan ta‘siri natijasi, deya izohlanadi. Buni hatto ancha obyektiv baholaydigan rus sharqshunoslari, jumladan, YE.E.Bertels, I.Y.Krachkovskiy, A.D.Knishlarning qarashlarida ham ko‘rish mumkin. Albatta, antik falsafasi qaysidir ma‘noda Kalom ilmi rivojiga ta‘sir ko‘rsatgani inkor etib bo‘lmaydi, ammo mo‘taziliyaning birinchi davrdagi namoyandalari yakdillik bilan antik falsafani inkor etib, bu falsafa negizida paydo bo‘lgan Ixvon us-safo (Pok birodarlar) ta‘limotiga qarshi qator asarlar yozganlarini ham esdan chiqarmaslik lozim. Kalom ahlining faylasuflarga qarshi boshlagan ilmiy-g‘oyaviy bahs-munozarasi ham Kalom, ham falsafa va ham irfon falsafasining takomillashib borishi va yanada rivojlanishi uchun mustahkam zamin yaratdi.

Movarounnahrda qaror topgan va o‘zining fundamental diniy-falsafiy aqidaviy dunyoqarash an‘analariga ega “Ahli sunna va jamoa” vakili sifatida Imom Moturidiy, avval boshdanoq, o‘sha davr sharoitidayoq, islomga sodiqligi va izchilligi, e‘tiqodiy bag‘ri kengligini namoyish etib, tarix sinovidan o‘tgan Abu Hanifa ta‘limoti va mazhabi yo‘lini tutgan edi.

“Kitobut-Tavhid”, “Ta‘vilat ul-Qur‘on” va boshqa asarlarida o‘zining kalom bilan bog‘liq ta‘limotini asoslab berar ekan, Moturidiy islom aqidalarini asoslash va himoya qilishda jabariya taqdirchiligi va qadariya-mu‘tazilaning inson irodayu ixtiyor erkinligini mutlaqlashtirishni ham, salafiya, hashviya-mushabbihaga xos (masalan, Muhammad Karrom va boshqalar) Alloh tolong zoti, fe‘liga insoniy, jismoniy sifat berish – masalan, Allohni arshda odamga o‘xshab o‘tiruvchi, makonda, zamonda

odamdek harakatlanuvchi odamsifat bir tarzda, shaklu shamoilda ibtidoiy, bid'at-osiylikka osongina og'ib ketaverishga imkon beruvchi qarashlar, noxush mayllarni izchil va mantiqiy rad etib bo'lmaydigan burhoniy hujjatlar keltirib, bartaraf eta oldi<sup>59</sup>.

Jabariylar barcha narsa, hodisa va jarayonlarning taqdirda belgilanganligini mutlaqlashtirib, shu jumladan inson iroda-ixtiyori va xatti-harakatining Alloh taolo qazosi va qadariga ko'ra, Uning maqsadi, bilimi, qudrati (mashiyyati) va amriga ko'ra, azaliy va abadiy o'zgarimas qilib belgilanganligi, demak, inson o'zining xayrli va yomon xatti-harakatlarini tanlay olmasligini ta'kidlab, oxir-oqibatda insonning xatti-harakati, gunohlari uchun mas'uliyat, javobgarlikni mantiqan Allohning zimmasiga qo'yar edilar. Bu esa, imon-e'tiqod nuqtai nazaridan, Alloh taolo zoti-mohiyatidagi donoligi (aslul-hikma), adolati (adl) va yaxshi, ezguligi (xayr)ga zid keluvchi, shubhali yo'l edi.

Mu'tazila esa, aksincha, Alloh taoloning zoti va sifatlarini mavhum xayr mantiqi doirasi bilan cheklab, inson o'z xatti-harakatida to'la iroda erkinligiga ega va buning uchun u yo oxiratda savob (mukofot), yo iqob (jazo) oladi deb, Allohni bu dunyo ishlariga aralashmaydigan, bu dunyo o'z qonunlari bilan, inson o'z aql-irodasi bilan mustaqil yashaydi, degan imon-e'tiqod asoslarini shubha ostiga oluvchi xulosalar uchun zamin yaratgan edi. Hujjat-ul-islom Abu Homid al-G'azoliy o'z asarlarida ta'kidlaganidek, "shu paytgacha biron-bir musulmon mazhabi vakili bunday so'zlarni aytishga jur'at etmagan edi".

Imom Moturidiy "Kitab-ut-tavhid" asarida yuqorida bayon etilgan asosiy aqidaviy ziddiyatlarni bartaraf etar ekan, quyidagi ta'rifni ilgari suradi: "Alloh taolo fe'lining mohiyati, ma'nosi Yaratish (al-ibdo') va Yo'qlikdan (al-a'dam) Mavjudlikni (al-vujud) keltirib chiqarish (al-ixroj), paydo qilish demakdir».

Ayni shu ta'rif kalom tadqiqotchilari ko'pincha Imom al-Ash'ariyga nisbat beradigan "iqtisob nazariyasi"ni aslida Imom Moturidiy ilgari surgan va yaratgan, deb xulosa chiqarish uchun ishonchli asos bo'la oladi. Chunki Imom al-Ash'ariy mazkur nazariyani qo'llar ekan, "yo'qdan bor qilish" bilan "fe'lni kasb etish" o'rtasidagi ochiq ziddiyatni mantiqiy ishonarli va izchil bartaraf eta olmay, "Nima uchun?" deb so'rash yo'q!" deya munozaraga nuqta qo'ygan edi. Va shu sababli: "Ahli sunna va jamoa" vakillarining zaharxanda istehzolariga qolgan edi<sup>60</sup>.

"Iqtisob nazariyasi"ni chuqurlashtirib, mantiqiy asoslash jarayonida Imom Moturidiy yangidan-yangi tushuncha va ta'riflarni kirita borish hamda asoslab berish bilan Kalom ilmiy ilohiyoti tushunchalari, ibora va tamoyillari tizimini, ya'ni Kalom usuli va furu'larini yetuk darajaga yetkazdi. Natijada Imom Moturidiy kalom ilmining fundamental, asosiy xulosasi, ya'ni diniy-aqidaviy tafakkur usulidagi oqilona va mumkin bo'lgan yechimni quyidagi formulada bera oldi: Biron fe'lni sodir etish qudrati fe'lni sodir etuvchilarga quyidagi ikki jihatdan – Alloh taologa yaratish, yo'qlikdan borliqqa chiqarish qudrati, bandaga esa, berilgan ana shu qudrat imkoniyatini kasb etish (o'zlashtirib olish) sifatlarigina taalluqlidir.

Moturidiy kalomining ushbu metodologik yechimi va undan kelib chiqadigan boshqa mantiqiy xulosalar jabariya taqdirchiligini, mu'tazilaga xos aqlparvar

<sup>59</sup> Вольф М.Н.: Средневековая арабская философия: Мутазилитский калам. Учебное пособие. Новосибирск, 2005. – С. 12.

<sup>60</sup> Qodirov M. "Markaziy Osiyo, Yaqin va O'rta Sharqning falsafiy tafakkuri" T.: 2010. – B. 41.

mutaassiblik, kibrni, balki salafiya, hashviyya-mushabbiha vakillari, shu jumladan Muhammad Karrom va boshqalarning harfxo‘rlik taassublarini bartaraf etishga imkon berib qolmasdan, balki o‘rta asr arab-musulmon jamiyatida hanbaliy va molikiy mazhablari vakillariga xos diniy ta’na-dashnom qilish, islomni targ‘ib etishda muloyimlik, sabr-toqat yetishmasdan majburlash, e’tiqodda zo‘ravonlikka o‘tish kabi “quyushqondan chiqib ketish” harakatlarini bartaraf etolgan va shu ma’noda, o‘z davridan ancha ilgarilab ketib, nazariy va mantiqiy jihatdan hozirgi zamon diniy aqidaparastligi to‘g‘dirishi mumkin bo‘lgan buzg‘unchilik yo‘lining oldini olishga intilgan. Imom Moturidiy o‘z Kalomi ta’limoti bilan bizning qo‘limizga ana shunday ishonchli qurol, ya’ni mutaassiblik bilan kurashish usulini berib ketgan.

Moturidiy Kalomiga xos ayni mana shunday metodologik imkoniyat va sifatlar tufayli islom, shariatning fundamental asoslari kafolatli himoya qilinihgina qolmasdan, musulmon jamiyatida aqlparvarlik, adolatparvarlik, insonparvarlik, ilmiylik va e’tiqodiy bag‘rikenglik va sabr-toqatlilikning kuchayib borishiga yo‘l ochildi<sup>61</sup>.

Kalom ta’limotiga xos mazkur metodologik yechim va sifatning keng miqyosda hayotga tatbiq etilishi natijasida musulmon jamiyati, sivilizatsiyasi o‘z taraqqiyotining XI-XV asrlar bilan bog‘lii davrida jahonda kechayotgan ijtimoiy-texnologik va ma’naviy-aqliy taraqqiyotning oldingi marralariga chiqib olgan, g‘arbdan va qolaversa, buni dunyodan har tomonlama ustun bo‘lib olishga erishgan edi.

Ana shu ma’noda Kalom ta’limotini yanada rivojlantirgan Bazdaviy, Boqilloni, Abu Mu’in Nasafiy, Imom G‘azoliy, Sobuniy Buxoriy, Umar Nasafiy, Xatib Tabriziy, I’zuddin al-Ijjiy, Bag‘aviy, Taftazoniy, Sayyid Sharif Jurjoniy ta’limotlarining qudrati, mantig‘i o‘rta asr musulmon jamiyati tarixiy va ma’naviy-ruhoniylar taraqqiyotining real hayotiy mohiyatini ifodalardi.

Bu fenomen o‘sha davrda mutaassiblikdan bosh ko‘tara olmagan butun qolgan dunyo xalqlari, jamiyatlarini, ayniqsa Ovro‘pa xalqlarini hayratga solgan, lol qoldirgan edi. G‘arb, Ovro‘pa jamiyati ana shunday yuksak insonparvarlik, aql ustuvorligi, e’tiqodiy bag‘rikenglik jamiyati yo‘llariga endigina kirib kelmoqda va bunda musulmon sivilizatsiyasining, xususan Imom Moturidiy kalomi usul va ramzlarining faviulodda ulkan hissasi bor. Bu fenomenni tasavvur etish uchun xalifa Ma’mun va undan keyingi xalifalar, amirlar tomonidan Bag‘dodda, Qohirada, Nishopurda, Buxoro, Urganch, Kordovadagi saroylarda uyushtirilgan yuksak darajali ilmiy, diniy-falsafiy, orifiy mashvaralar, bahs-munozaralarda xalifa yoki amirning chap qo‘lida nasroniy, ro‘parasida zardushtiy, buddaviy, yahudiy, o‘ng qo‘lida musulmon, sobi’iy va boshqa dinlar mujodalachilari bir dasturxon tevaragida o‘tirib, birga taom yeb, murosasiz bahs-munozaralar olib borganligini, bahsda kim yutsa, uni xalifa yoki amirning o‘zi shaxsan in’omu mukofotlar bilan taqdirlaganligini, bu an’ana nafaqat markazda, balki Turkistonda, Xurosonda, Misr, Qurtuba (Kordova va Sevilya) va boshqa o‘lka saroylarida, hatto bozorlarda ham davom etib, keng ommalashgan<sup>62</sup>.

Moturidiyning “Kitob at-Tavhid” asari birinchi qadam bo‘ldi, shu bois ham u islom tarixida alohida o‘ringa ega. Agar asar yozilishidagi geografik shart-

---

<sup>61</sup> O‘sha asar. – B. 41.

<sup>62</sup> O‘sha asar. – B. 42.

sharoitlarni ham inobatga olsak, Moturidiy hech qachon mu`ta`zil bo`lmagan va u hech qachon Iroqda vujudga kelgan kalom ta`limotini o`zlashtirmagan. Bu mintaqada xanafiylar mazhabida kalom ilmiga oid, asosan, “Fiqh absat” yoki “Kitob savad a`zam” kabi asarlarga ma`lum bo`lgan, xolos. Agarda “Kitob at-tavhid”ni bular bilan solishtiradigan bo`lsak, muallifning fikrlari o`z zamonasidan qanchalik ilgari ketganini ko`rish mumkin. Allomaning bu yutug`i mavzuni butunlay qamrab olishi bilan birga, rasmiy reja hamda uslubiy dalillarda namayon bo`ladi.

*Ikkinchidan*, “Kitob at-tavhid” muallif ijodidagi tasodifan, vaqt taqozasi bilan qalqib chiqqan asar emas. Barcha mutakallimlar bir ovozdanda asarni puxta, deb baholaydilar. Uni, hatto Moturidiy ta`limotining asosiy yig`ma asari, deb atash mumkin. Aytib o`tish joizki, muallif ko`plab asarlarga murojaat etgan va ulardagi fikrlarni puxta o`rgangan.

*Uchinchidan*, asarning namunaviy asar bo`lib qolishida Moturidiy davomchilarining xizmatlari beqiyos. Unga yozilgan sharhlardan ham “Kitob at-tavhid”, shak –shubhasiz, muhim manba bo`lganligini ko`rish mumkin. Shuning barobarida uzoq yillar davomida moturidiylar uchun asosiy qo`lanma bo`lib kelgan, ya`ni Pazdaviy ta`biri bilan aytganda “Kitob at-tavhid” dan to`liq qoniqish hosil qilish mumkin, bu o`rinda kalom borasidagi boshqa asarlar ikkinchi darajali hisoblanadi. Keyinchalik ham moturidiylar ilohiyot borasida biron-bir asar yozish niyatlari bo`lsa, bevosita “Kitob at-tavhid”ga murojaat etganlar.

Moturidiy o`zining ko`pgina fikrlarini “Kitob at-Tavhid” asarida bayon etar ekan, xususan, o`zga toifadagi firqalarga qarshi shunday so`zlarni aytadi: “Ular tafakkur va tadqiq bilan qarasar edi, Alloh taolo ham bandalarini tafakkur va tadqiqot, ibrat va tajriba bilan ish qilishga buyurganini tushunar edilar, ibrat va tafakkur esa ilm manbalaridan biridir”. Moturidiy ijodi, xususan, «Kitob at-Tavhid» asarini tadqiq qilgan atoqli nemis tadqiqotchisi Uilrix Rudolf o`zining “Al-Moturidiy va Samarqandda sunniylik ilohiyoti” asarida “Kitob at-tavhid” haqida quyidagi fikrlarni bildirib o`tgan: “Shunday qilib, «Kitob at-Tavhid» o`z hajmi, fikr boyligi va uslubiga ko`ra, Movaraunnahrda o`zidan avval ilohiyot sohasida yaratilgan jami asarlardan ustun turadi<sup>63</sup>. Bu asar imonning asosiy aqidalarini jamlab, ularga qulay ta`riflar berish bilan cheklanmaydi. Uning maqsadi-butun islom ilohiyotini taftish etish va uni inkor etib bo`lmas dalillardan tashkil topgan yaxlit tizim sifatida tan olish lozimligini ko`rsatib berish. Shu maqsadda tadqiqot doirasiga kiritilgan hamma mavzular ham uning uchun birdek qimmat kasb etmaydi, zero, ularning bayoni va tahlili o`zining qisqa yoki davomdorligi bilan bir-biridan ancha farq qiladi. Asarning maqsadlari bayon etilgan muqaddima, masalan, qisqa ko`rinadi (3-11 betlar). Bevosita muqaddimadan keyin kelgan kalomning dastlabki katta muammosi –dunyoning foniyligi va ontologik tuzilishiga bag`ishlangan bir necha varaqdagi mulohazalar yanada ixchamroq ko`rinadi (11-17 betlar). Shundan so`ng bayon usuli ancha batafsillik kasb etadi. Bu, masalan, Alloh tavsifi va yagon aligining himoyasi masalasi markaziy o`rinni egallagan keyingi parchada (17-176 betlar), ayniqsa, yaqqol namoyon bo`ladi. Bundan keyingi fasllarda, jumladan, payg`ambarlar (176-215 betlar), Allohning inson amallariga

<sup>63</sup> U.Rudolf. Al-Moturidiy va Samarqandda sunniylik ilohiyoti. – T., 2002. - 151-bet..

ta'siri (215-323 betlar), gunoh va jazo (323-373 betlar), shuningdek, imonni to'g'ri tushunish (373-401 betlar) haqida so'z borganda ham dalillar g'oyat sinchkovlik bilan va aniq ifoda etiladi. Muammolarning bunday izchillikda kelishi aynan matnimizga xos xususiyat bo'lmay, u yoki bu darajada islom risolalarining odatiy tuzilishiga muvofiqdir. Al-Moturidiy ayrim parchalar ichida rioya qilgan tartib ham kalom ilmida qabul qilingan muayyan nizomga asoslanadi. Ba'zi o'rinlarda al-Moturidiyning mulohazalari qaytariqlar evaziga cho'zilib ketgan va ba'zi joylarda u deysinib qolgan. Buning sababi, muallif o'zining tobora tezlashayotgan bayoniga ikkita sekinlashtiruvchi unsur qo'shganidadir. Ulardan birinchisi va eng ko'p uchraydigani shundaki, muallif ko'rib chiqilgan muammoga yana qaytib, boshqa raqiblarining ismlarini nomma-nom ko'rsatib, munozaraga kirishadi. Ya'ni, al-Moturidiy to'g'ri deb hisoblagan yakuniy hukm o'quvchiga allaqachon ma'lum: ammo u bildirilishi mumkin bo'lgan e'tirozlardan himoya qilinadi hamda qarama-qarshi hukm qabul qilingan taqdirda yuzaga keladigan xato va ziddiyatlarni ko'rsatish yo'li bilan yanada tasdiqlanadi. Shu kabi mulohazalar misolida islom ilohiyotining dialektik tuzilishi yanada aniq namoyon bo'ladi va uning, o'z navbatida, Moturidiy uslubigina emas, balki kalomga xos umumiy xususiyat ekanligi barchamizga ma'lum. Ikkinchi unsur, aksincha, faqat "Kitob at-tavhid"ga xos. Bu o'rinda butun matn davomida tez-tez uchrab turadigan bayon va dalillarning ma'lum o'rinlarda qaytarilishi ko'zda tutilmoqda.

Al-Moturidiy tomonidan yo'l qo'yilgan xato emas, balki kitobning o'ziga xos uslubda yoritilganini bildiradi. Ammo buni aniqlash uchun bunday qaytariqlarni shunchaki ko'rib chiqishning o'zi kifoya qilmaydi. Buning uchun ko'proq "Kitob at-tavhid" asarining umumiy ko'rinishini tiklash lozim bo'ladi, shunda uning ichki tuzilishi al-Moturidiy tomonidan qanday tasavvur etilgani va ishlab chiqilganini ko'ramiz. Moturidiy "Kitob at-tavhid" asarida nafaqat a'yon (narsalar) va a'roz (aksidensiya) yoki javhar (atom) haqida balki "taboyi"- narsalarning tabiati (xossasi) haqida ham so'z ochgan. Uningcha, butun olamda "taboyi" mavjud. Har bir jismoniy ibtido, ya'ni hissiy organlar yordamida his qilinadigan barcha narsalarda u bor. U butun borliqda bo'lgani kabi kichik olam bo'lgan (olam sug'ro) insonda ham bor.

Moturidiy inson aql va taboyi'dan tashkil topgan, deydi. Biroq taboyi'ning insonda jamlanishi ularning xizmati emas. Ularning xossasi aslida bir-biriga intilish emas, aksincha bir-biridan qochishdir. Taboyi'lar qarama-qarshi kuchlardir. Shu yerda taboyi' haqida naturfaylasuflar aytgan, "taboyi' olamdagi butun mustaqil rivojlanish jarayonini boshqaradilar" degan da'voning xatoligiga e'tibor qaratiladi. Qoida bo'yicha, ularning birini ikkinchisi ustiga qo'ysang, ular birikish o'rniga, o'z tabiatiga ko'ra, biri ikkinchisini itaradi va qarama-qarshi harakatda bo'ladi. Shunday ekan, ular butun koinotdagi tartibni izdan chiqarib yuborishi kerak edi. Demak, olamdagi tartib va munazzamlik Tashqi sababning mavjudligidan dalolat beradi. Bu tashqi sabab qudratli Yaratuvchidir<sup>64</sup>. U taboyi'larni, ya'ni xossalarni qabul qilishga majbur qildi. Yaratuvchi o'zining yaratilmalarini ularning o'zaro ichki qarama-qarshiliklariga qaramay, bir-birlari bilan qovushtiradi va

---

<sup>64</sup> Shuhrat Sirojiddinov. O'zbek mumtoz adabiyotining falsafiy sarchashmalari. - T., 2011.-104-bet.

ulardagi o'zgarishlarning tartibli hamda maqsadli ravishda amalga oshishini nazorat qiladi. «Kitob at-Tavhid» bilish nazariyasiga oid masalalarni ko'rib chiqishdan boshlanadi<sup>65</sup>. Moturidiy odamlarning nega ko'plab soxta va bid'at ta'limotlarga ergashishi hamda barcha odamlar to'g'ri diniy qarashlarga ega bo'lmog'i uchun bilishning qanday yo'llaridan borishi lozim degan savollarga tushuntirish beradi. U.Rudolfning fikricha, Moturidiy ma'lum diniy yo'nalishlarning haqiqiylikiga dalillar umuman bormi degan savolni qo'ymaydi. Uning uchun ular shubhasiz mavjud. Gap ularni qanday aniqlash va kishilarga ularni bilishda nimalar to'sqinlik qilishi mumkin, degan savolga javob berishda, xolos<sup>66</sup>. Bu yo'ldagi xatoliklarni Moturidiy tez anglagan. Bu-ko'r-ko'rona taqlid bo'lib, u juda keng tarqalgan illatdir, ya'ni bunda juda ko'pchilik biron-bir ma'naviy yoki diniy yo'l boshchiga, uning fikrlarining mazmun-mohiyatini tushunmagan holda qo'shilishga yengib bo'lmas moyillik bildiradi. Mana shu sabab natijasii o'laroq, har bir firqa va har bir yo'nalish shu paytga qadar o'z tarafdorlariga ega bo'lib kelmoqda. Bu muxlislar qachondir qabul qilingan soxta ta'limotga sadoqatda qat'iylik namoyish etmoqdalar va yana o'zlarini haqiqatning yagona egalari hisoblamoqdalar. «Kitob at-Tavhid» kitobida «Olamning tasodifiyligi», «Olamning ontologik tuzilishi», «Inson-aql sohibi» kabi boblari mavjudki, bu boblar orqali biz Moturidiy dunyoqarashi bilan yaqindan tanishish imkoniyatiga sazovor bo'lamiz. Olamning tasodifiyligi. Bu bizni o'rab turgan va biz sezgi a'zolarimiz vositasida idrok etadigan olamni azaliy Koinot emas, balki Xoliq tomonidan yaratilgan va vaqt hisobi bilan o'lchanadigan hodisa ekanini isbotlashni ko'zda tutuvchi mavzudir. Mutakallim uchun bunday fikr tabiiy edi. Zero, Yaratuvchining o'rni va qadar masalalariga bag'ishlangan uning keyingi barcha mulohazalari aynan mana shu dastlabki isbotlarga qurilgan edi; bundan tashqari, u abadiy koinot tarafdorlari bo'lmish dahriylar bilan kurashda ishonchli qurolga ega bo'lishi uchun ham olamning yaratilganini rad etib bo'lmas darajada isbotlamog'i zarur edi. U. Rudolf o'z asarida ta'kidlashicha, Moturidiy keltirgan barcha dalillar ham hech qanday e'tiroz tug'dirmaydigan darajada qat'iy emas, ular ba'zida e'tirozlar va raddiyalar bilan bo'linib turadi».

Birinchi dalil: Alloh bizga barcha narsaning Yaratuvchisi (Xoliku kuli shayin) o'zi ekanini Qur'onda vahiy qildi. Bu vahiy bizga ishonchli tarzda yetkazilgan edi.

Ikkinchi dalil: Haligacha hech bir inson biron marta ham o'zining qadimdan mavjud ekanini (kidam) da'vo qilmagan. Har bir odamzod biladiki, inson tug'iladi va sekin asta voyaga yetadi. Shunday qilib, shaxsiy tajribamiz va butun insoniyat naqllari ko'rsatganidek, olamdagi tirik jonzorlar abadiy emas, balki ma'lum vaqt davomida mavjuddir.

Uchinchi dalil: Hissiy idrokimiz shundan dalolat beradiki, jami jismoniy substansiyalar zarurat yoki ehtiyojga ko'ra qandaydir boshqa narsaga tobe'dirlar. Lekin, biron narsaga tobe'lik-vaqtli narsaga xos xususiyatdir, zero, nimaiki abadiy bo'lsa, u hojatsiz, ya'ni g'inanga ya'ni avtokratiyaga ega bo'ladi.

To'rtinchi dalil: Tirik va o'lik jonning mavjudligi o'zaro bog'liqdir yoki birini birisiz tasavvur etib bo'lmaydi, degan mulohazadan ham xuddi shunday xulosaga kelish mumkin. Demak, biri ikkinchisiga bog'liq bo'lsa, u faqat yaratilgan va

<sup>65</sup> U.Rudolf «Al-Moturidiy va Samarqandda sunniylik ilohiyoti». T-2002 264-bet»

<sup>66</sup> O'sha kitob 264-bet

vaqtinchalik bo'lishi mumkin<sup>67</sup>.

Beshinchi dalil: Hissiy idrok etilayotgan narsalar o'zida turlicha va bir-biriga zid sifatlarni birlashtiradilar; ularning o'ziga xos xususiyati bir-biridan qochishda va bir-biridan uzoqlashishda. Agar ular bundan qat'iy nazar biror narsada mujassam qolsalar, u holda bu faqat Xoliqning ixtiyoriga ko'ra bo'ladi. Shunday qilib, ashyolar yaratilgan va vaqtda chegaralangan.

Oltinchi dalil: Olam qismlardan iborat (ajzo va ab'od). Alohida qismlar haqida bizga shu narsa ma'lumki, ular avvalda yo'q bo'lganlaridan so'ng paydo bo'ladilar (xodisun ba'da an lam yakun), ular o'sadilar va kattalashadilar. Shunday ekan, bu yerda aytilganlarning hammasi butun olamga ham taalluqli.

Yettinchi dalil: Olamda yaxshilik va yovuzlik, kichiklik va buyuklik, go'zallik va xunuklik, yorug'lik va qorong'ulik yonma-yon boradi. Qarama-qarshiliklar o'zgarish va yo'q bo'lishning belgilaridir. Yo'q bo'lgan narsa esa, o'z-o'zidan tashkil topa olmaydi.

Sakkizinchi dalil: Aqlga ma'lumdirki, jism harakatsiz yoki harakat holatida bo'lishi mumkin. Unisi ham, bunisi ham bir paytning o'zida sodir bo'lolmaydi, demak, ular vaqtda cheklangan. Modomiki jismlarni sukun yoki harakatsiz tasavvur qila olmas ekanmiz, unda barcha jismlar, ya'ni butun olam vaqtda paydo bo'lgan bo'ladi.

To'qqizinchi dalil: Jonsiz jismlar o'z-o'zidan sukun yoki harakat holatida bo'lolmaydilar, ularga tashqaridan ta'sir ko'rsatiladi. Bu ta'sir shuning uchun ko'rsatiladiki, ular shunday yo'l bilan boshqa jismlarning ehtiyoj yoki foydasiga xizmat qiladi. Ammo nimaiki boshqalarga xizmat qilsa, mustaqil emas. Demak, yaratilgan va jonsiz jismlardan naf ko'ruvchi jonli jismlar ham faqat yaratilgan bo'lishlari mumkin.

O'ninchi dalil: Moddiy jismlarda uchraydigan o'zgarishlar shuni isbotlaydiki, ularning o'zi ham, turli holatlari ham vaqtda paydo bo'lgandirlar. Agar, adolatsiz ravishda bo'lsa-da, azaliy modda mavjud deb faraz qilganimizda ham, bu hech narsani o'zgartirmagan bo'lur edi.

O'n birinchi dalil: Agar bizni go'yoki jismoniy substansiyalar muttasil o'zgarayotgan holatlarda cheksiz mavjud bo'lishda davom etadilar degan fikrga yo'l qo'yadilar, deb ayblasalar, bu qat'iy xato ayblovdur. Buning bilan ikkita tushunchalar qatlami qorishtirib yuboriladiki, ular, aksincha, bir-biridan ajratilishi lozim.

O'n ikkinchi dalil: Bundan so'ng naql bizga jismlarning vaqtda cheklanmagan mavjudligi haqida xabar beradi. Biz shunchaki o'zimizdan so'rashimiz lozim bo'ladi, naqlga ishonishni xohlaymizmi yo yo'qmi<sup>68</sup>.

O'n uchinchi dalil: Har qanday qator (masalan, sonlar qatori yoki sabab-oqibat zanjiri) o'z boshiga ega bo'lishi kerak, ammo uning oxiri bo'lmasligi kerak, aks holda hech narsa mavjud bo'lmas edi.

O'n to'rtinchi dalil: Har bir harakat o'zidan avvalgi harakatning tugaganini, har bir aloqa avvalgisining tugaganini bildiradi. Boshqa o'tkinchi hodisa (aksidensiya)lar uchun ham xuddi shu narsa xosdir, shunday bo'lganidan keyin

<sup>67</sup> U.Rudolf "Al-Moturidiy va Samarqandda sunniylik ilohiyoti".T-2002 267-bet"

<sup>68</sup> U.Rudolf "Al-Moturidiy va Samarqandda sunniylik ilohiyoti".T-2002 266-bet"

ularning hammasiga boshlanish va oxirlash xosdir. Demak, ular faqat vaqtda paydo bo'lishi mumkin edi.

O'n beshinchi dalil: Jismga "davomiylik" aksidensiyasi baxsh etilgani uchungina u davomiylikda mavjud bo'lishi mumkin. Jism abadiy abadiy bo'lishi uchun u tegishli aksidensiyani olishi lozim edi. Lekin, bu o'z-o'zidan qarama-qarshilikdir, chunki aksidensiyalar vaqt bilan belgilangan bo'ladi, baxsh etish hodisasi ham faqat vaqtinchalik bo'lishi mumkin.

O'n oltinchi dalil: Bironta yozuv yo'qki, uning yozuvchisi bo'lmasa, bo'luvchisiz bironta bo'linuv ham yo'q. Birikuv, harakat, sukun hamda olamdagi barcha boshqa narsalar haqida ham xuddi shunday deyish mumkin. Demak, har bir hodisa ortida uning yaratuvchisi turadi; shunday ekan olam ham sababiy bog'liqlikdadir, demak yaratilgandir.

O'n yettinchi dalil: Hissiy idrok etiluvchi moddiy dunyoning har bir alohida juz'iy har bir fikrlovchiga shuni anglatadiki, u qadim emas, balki vaqtda yaratilgan. Shunday deb o'ylash noto'g'ri bo'lmaydi. Aks holda, biz, umuman, bunday xislatga ega bo'lmagan bo'lar edik.

Moturidiy har qanday imkoniyatdan foydalanib, moddiy dunyoning abadiyligidan kelib chiquvchi dahriylarning qarashlarini shunchaki fosh va rad etishga urinmaydi, balki o'z fikrlarini tatbiq etish uchun jon kuydiradi<sup>69</sup>. Ushbu maqsadga erishish uchun u o'z mulohazalarini kalomga oid risolalarda yaratilish mavzusi bo'yicha odatda rasm bo'lganidan ko'ra ham ko'proq kengaytirdi.

O'rta asrlar musulmon olamidagi diniy-falsafiy qarashlarning ran-barangligi va murosasizligi bilan ham diqqatni o'ziga jalb qiladi. Ayniqsa, islom dinining paydo bo'lishi va rivojlanishi, yoyilishi va taraqqiy etishi jarayoni juda ham murakkab tarixiy, ijtimoiy-siyosiy, mafkuraviy bosqichlarni bosib o'tdi. Bu jarayonda qancha qarama-qarshiliklar, siyosiy, g'oyaviy va mafkuraviy kurashlarga boy bo'ldi. Ma'lum vaqt butun musulmonlarni birlashtirib turgan islom dini o'z ichida bir nechta mazhablarga, bu mazhablar o'z navbatida juda ko'p firqalarga bo'linib ketdi. Albatta buning obyektiv sabablari ham bor. Bu mazhab va firqalar o'z-o'zicha rivojlandi, ammo ular ichida eng keng yoyilgani mutakallim yo'nalishi edi. Kalom falsafasining vujudga kelishi islomdagi taqdir va iroda erkinligi, Xudoning sifatleri masalalarini hal qilishdagi munozaralar orqali vujudga kelib, bularning zamirida-aqliy usulning o'rni juda katta. Bu yo'nalish mu'tazila va boshqa "adashgan" guruhlariga qarama-qarshi yo'nalish sifatida vujudga kelgan. Bu yo'nalishning rivojida Ash'ariy va Moturidiyning o'rni beqiyos. Bu ikki kalom ilmi vakillarining sa'y harakatlari natijasida islom dini o'z birligini qaysidir ma'noda saqlab qoldi. Kalom ilmi islom dinining yagona diniy tizim sifatida shakllanishida hamda boshqa diniy ta'limotlar bilan har tomonlama munosib bahslash olishida ham o'ziga xos ahamiyat kasb etganligini ta'kidlash joiz. Xulosa o'rnida shuni aytish mumkinki, Ash'ariy va Moturidiyning kalom ilmiga qo'shgan hissasini quyidagilar bilan izohlash mumkin.

1) Bu ikki mutakallim dinga aql va naql birligini taklif qildi

2) Ash'ariy va Moturidiy boshqa dinlar va diniy ta'limotlar tomonidan

---

<sup>69</sup> U.Rudolf "Al-Moturidiy va Samarqandda sunniylik ilohiyoti".T-2002 270-bet

islom diniga qarshi qaratilgan mafkuraviy hujumlarga dosh berish, ularning savol va e'tirozlariga aql va naql uslubida javob berishda jonbozlik ko'rsatdi.

3) Ash'ariy va Moturidiyning taqdir va iroda erkinligi, inson xatti-harakati masalasida yuritgan aqliy va naqliy mushohadalari O'rta asrlar arab-musulmon falsafasida tub burilish yasay olganligi va bu mushohadalar hali hanuz o'z dolzarbligini saqlab turganligini qayd etmay ilojimiz yo'q. Mustaqillik bizga milliy va diniy qadriyatlarimizni qayta tiklash imkonini berdi. Bu ikki mutakallim-Ash'ariy Iroqda, Moturidiy Movoraunnahrda uzoq yillar davomida ko'plab tanqidlarga duchor bo'lib kelgan bo'lsa-da, ularning ta'limoti arab-musulmon olamida kalom ilmining rivojida salmoqli hissasi borligini qayd etish lozim. Inson qaysi makon va zamonda yashamasin, doimo o'zining aqlini ishga solib, har bir voqelik yuzasidan mantiqiy xulosalar chiqarishga harakat qiladi. Tarixiy taraqqiyot shundan dalolat beradiki, faqatgina aql natijasi bo'lgan-fanning xulosalarigina insoniyatni to'g'ri yo'lga boshlashi mumkin. Insonlarning dunyoqarashi ko'p narsani hal qilishi mumkin. Gap diniy va mifologik dunyoqarash ustun bo'lgan sharq haqida bormoqda. To'g'ri dinning jamiyatni birlashtirib turuvchi, insonlarga ishonch tuyg'usini tuxfa etish funksiyasi borligini ham yaxshi bilamiz. Ammo uzoq vaqt davomida din jamiyatdagi ayrim tabaqaning hokimiyat uchun kurashda vosita vazifasini o'tab kelgani, din yagona mafkura sifatida o'rnatilgani, boshqa yangi g'oya va mafkuralarning jamiyatda mavjud emasligi, yoki bunga yo'l qo'yilmaganligi, erkin fikrlash tarzining mavjud emasligi, barcha voqea-hodisalarni ilohiy tushuntirilishi, fikrlar va g'oyalarni rang-barangligining yo'qligiga biz tanqidiy yondashish lozim. Ayrim jamiyatlarda diniy dunyoqarash o'z o'rnini falsafiy dunyoqarashga bo'shatib berganidan buyon rivojlanish tomon bo'y cho'zib kelmoqda.

Al-Moturidiyni al-Ash'ariyning sharqiy ayniyati, deb e'lon qilishga intilgan ikkinchi qarashni baholash oson ish emas. Bunda hamma narsa qaysi nuqtai nazarga urg'u berishga bog'liq, chunki og'irlik markazining o'zgarishi bilan undan kelib chiqadigan xulosa ham o'zgaradi. Bir tomondan, ikkala ilohiyotchi o'rtasida ma'lum o'xshashliklar mavjud va ular yetarli darajada ko'rsatib berildi ham. Ular ba'zida chuqur hamohanglik tasavvurini beradiki, buni, avvalo, al-Ash'ariy va al-Moturidiyning bir davrda paydo bo'lganliklari bilan izohlash mumkin. Ammo farqlar ham talaygina va ular, pirovard natijada, eng muhim bandlarga tegishlidir. Shuning uchun ikkala mutafakkirning ichki yaqinligi haqida radikallikdan qochishga harakat qilgan, chunki uning maqsadi — iloji boricha ko'proq jihatlarni qoniqtiruvchi sintezga erishishdir.

Lekin, baribir, har ikki ta'limotni sunniylik kalomi, degan tushuncha birlashtirishini to'g'ri xulosa, deb qarash kerak. Bu o'rinda faqat shuni nazarda tutish lozim bo'ladiki, bu tushuncha bilan bog'liq talablarni har ikki ilohiyotchi o'zicha talqin etadi. Al-Ash'ariy bu tushunchani mazmun bilan uslubni ajratgan holda bayon etadi. U kalomni va uning dalillash shakllarini yuksak darajada biladi. Ammo al-Ash'ariy ulardan mohiyat-e'tibori bilan sunniy an'anaviy chiligiga muvofiq keluvchi fikrlarni himoya qilish maqsadida foydalanadi. Al-Moturidiyda esa boshqacha talqinga duch kelamiz. Al-Moturidiy faqat mutakallimlar ishlab chiqqan usullarni o'zlashtirish bilan cheklanib qolmaydi, balki o'z ta'limotida mutanosiblikni topishga intiladi va

an'anaviychilarning ilohiy g'oyalarini aqliy tafakkur bilan bog'laydi.

Al-Ash'ariy fikricha, bandaning amalini faqat Allohning o'zi belgilaydi. Abu Mansur Moturidiy esa: "banda o'z amlini juz'iy ixtyori bilan qiladi, u amaliga yarasha savob yo iqob oladi, lekin har bir amal Allohning bandaga bergan kuch va quvvati bilan amalga oshadi", degan fikrni ilgari suradi. Bu bilan Moturidiy insonlarni iymonga, yaxshilikka, ijodiy mehnat va g'ayratga undaydi. Dunyo va oxiratni obod qilishga, halol mehnat bilan farovon hayot kechirishga chaqiradi. Ana shu sababdan an-Nasafiy Moturidiy e'tiqodga ta'limiga tayangan.

Xulosa qilib aytganda, siyosiy va diniy bahslar avj olgan murakkab sharoitda Bag'dodda Abul Hasan al-Ash'ariy kalomning yangi maktabi bo'lgan ash'ariylik oqimining asoschisi sifatida chiqib, ilk islomiy aqidalar bilan kalomni murosasozlik yo'li bilan saqlab qolmoqchi bo'ldi. Ilgarigi ilohiyotchilardan farq qilib, Ash'ariy va uning izdoshlari ilk islomni mantiqiy va falsafiy dalillar yordamida saqlab qolishga urindilar.

Ash'ariy aqliy usulni qo'llab, taqdirga ishonish va iroda erkinligi haqidagi ta'limotni ichki qarama-qarshiligini hal qilmoqchi bo'ldi. Uning tomonidan "kasb" (bajarish yoki o'zlashtirib olish) nazariyasi yaratildi. Bu nazariyaga muvofiq qazo (qaror, hukm) xudoning azaliy va umumiy irodasi bo'lib, qadar (hokimiyat, iroda) esa, xudoning hukmini dunyo hodisalariga nisbatan qisman qo'llanilishi edi. Inson esa, ushbu xususiy qarorni faqat xuddi o'zinikidek, "kasb etishi" yoki "o'zlashtirishi" mumkin edi. Bu nazariyaga ko'ra, faoliyat xudo tomonidan yaratiladi, ammo iroda erkinligiga ega bo'lgan inson tomonidan bajariladi va qo'lga kiritiladi. Garchi ash'ariylik oqimi o'zini oshkora mu'taziliylardan ajratgan bo'lsa ham, ammo ular uchun umumiy bo'lgan iroda erkinligi va aqliy yo'nalishda borishda davom etgan.

Abul Hasan Ash'ariy mu'taziliylarning Basra maktabi boshlig'i Jubboiy bilan hamaqida va ulfat edi. Ammo 40 yoshida bu maktab bilan aloqasini uzgan edi.

Rivoyatlarga ko'ra, Ash'ariy tushida hazrati Rasulullohni ko'ribdi. Ul zot unga islomiy jamiyatning "mas'uliyati"ni olishni taklif qilibdilar. Shuning uchun Ash'ariy Basra masjidida minbaridan pastga tushib, mu'tazila bilan aloqasini uzganligini, hamda ularning "sharmandali va axmoqona ishlari"ni fosh etishga azmu qaror qilinganligini e'lon qilgan edi<sup>70</sup>.

Ash'ariyning o'z ustozini Jubboiy bilan xudoning adolati va bandaning haqi to'g'risida qilgan munozarasi uning mu'taziliylarga qarshi paydo bo'lgan tamoyilini ko'rsatadi<sup>71</sup>. Bu munozara tarixiy jihatdan to'g'ri yoki noto'g'ri bo'lishidan qat'iy nazar, Ash'ariyning mu'taziladan ajralishining bosh sababini aniqlash uchun ahamiyatga ega. Ash'ariy o'z ustozini Jubboiydan so'ragan edi: bu dunyodan o'tib ketgan uch aka-ukaning u dunyodagi taqdiri nima bo'ladi? Agar ulardan biri imonli ketgan, ikkinchisi gunohga botgan va uchinchisi balog'at yoshiga yetmay yoshligida o'lib ketgan bo'lsa? Jubboiy bunga javoban: imonli ketgan solih birodarning joyi behishtda, gunohkorning joyi do'zaxda, uchinchisining joyi o'rta manzilda (manzilati baynal-manzilatayn) bo'ladi, degan. Ash'ariy yana so'ragan edi: agar uchinchisi birinchi xushbaxt akasiga qo'shishni so'rab qolsa nima bo'ladi? Jubboiy javob bergan

<sup>70</sup> Каранг: Можед Фахрий. Сайри фалсафа дар жаҳон ислом (Ислом дунёсида фалсафа давони), –Техрон, 1983. – Б.222. (форс тилида)

<sup>71</sup> Ибн Халликон. Вафийет ул-аъён. (Аслзодалар вафодорлиги). –Қоҳира 1949, 3-жилд, 398-саҳифа (араб тилида)

edi: bunday imtiyoz undan darig‘ tutiladi, negaki, birinchi akasi o‘zining solih amallari tufayli behishtga sazovor bo‘lgan. Agar uchinchi uka bunga e‘tiroz bildirib, agar umri vafo qilganda, u ham hayotini solih amallar va taqvo bilan o‘tqazgan bo‘lar edi desa, Xudovand bunga javoban aytishi lozim bo‘lar ediki: shunday hayot kechira olmasligingni oldindan bilganim uchun seni abadiy do‘zax azobidan qultirdim. Shu chog‘da butun umri gunohda o‘tgan birodari faryod bilan shikoyat qilsa: Ey, Parvardigor! Mening badbaxtligimni ham o‘zing oldindan bilar eding, agar shunday ekan, nega kichik ukamga qilgan rahm va shafqatingni menga ravo ko‘rmading?

Aytishlaricha, Jubboiy bunga xudovand tomonidan berilishi mumkin bo‘lgan javobning bayonidan ojiz qolgan. Ash‘ariy bu savol-javoblardan majburiy ravishda shunday natijaga kelganki, xudovandning qudrati va jahon ustidan mutlaq homiyligini, uning axloqiy va diniy ahkomlarini hech bir so‘rovsiz va shak-shubhasiz bajarish lozim. Uning aqidasi, xudovand bashariyatning hayoti haqida har qanday yaxshi va yomon qarorlar qabul qilishda o‘z xohishicha, mustaqil ish ko‘radi. Banda unga hech bir so‘zsiz itoat etishi lozim.

Mu‘tazila maktabi fikriga qarshi o‘laroq, inson omili tanlash va amaliyotda o‘ringa ega emas va u hech qanday axloqiy va diniy samara hosil qila olmaydi. Insonning axloqiy ixtiyori va mas‘uliyatiga katta e‘tibor bergan mu‘tazila bu to‘g‘risida uni ochiq qo‘lli “o‘z amallarining xoliqi”, deb ta‘riflaydilar. Ash‘ariy fikricha, bunday xudoga shirk keltirish bilan barobar bo‘lgan bayonot, xudovandning yagonaligini inkor etish demakdir. Xudo tanho xalloq va bepoyon Borliqning homiysidir. Mu‘tazila oqimining gapi esa, sanaviylar (dualist) fikri tarzidagi ikki xoliqni qabul qilish natijasini beradi<sup>72</sup>.

Ash‘ariy nazaricha, inson amallarini ilohiy “hukm va qazo”ga taalluqli deb nisbat berish zaruratan xudovand adolatini inkor etish ma‘nosini bildirmas edi. Adolatsizlik yo zulm faqat xojaning amrini mahkum etish yoki uning ixtiyoridagi mulkni tasarruf etishdan iborat emas, har ikki holatda ham xudovandni zulm qilishda ayblab bo‘lmaydi, negaki, molikul mulk (xudo) hech shubhasiz butun borliqning qonunguzori bo‘lib

Movarounnahrda qaror topgan va o‘zining fundamental diniy-falsafiy aqidaviy dunyoqarash an‘analariga ega “Ahli sunna va jamoa” vakili sifatida Imom Moturidiy, avval boshdanoq, o‘sha davr sharoitidayoq, islomga sodiqligi va izchilligi, e‘tiqodiy bag‘ri kengligini namoyish etib, tarix sinovidan o‘tgan Abu Hanifa ta‘limoti va mazhabi yo‘lini tutgan edi.

“Kitob ut-Tavhid”, “Ta‘vilat ul-Qur‘on” va boshqa asarlarida o‘zining kalom bilan bog‘liq ta‘limotini asoslab berar ekan, Moturidiy islom aqidalarini asoslash va himoya qilishda jabariya taqdirchiligi va qadariya-mu‘tazilaning inson irodayu ixtiyor erkinligini mutlaqlashtirishni ham, salafiya, hashviya-mushabbihaga xos (masalan, Muhamad Karrom va boshqalar) Alloh tolong zoti, fe‘liga insoniy, jismoniy sifat berish – masalan, Allohni arshda odamga o‘xshab o‘tiruvchi, makonda, zamonda odamdek harakatlanuvchi odamsifat bir tarzda, shaklu shamoilda ibtidoiy, bid‘at-osiylikka osongina og‘ib ketaverishga imkon beruvchi qarashlar, noxush mayllarni

<sup>72</sup> Қаранг: .۱۹۴۸. حیدرآباد، الابانة عن اصول الديانة، ابو الحسن. اشعري، //Ашъарий, Абул Ҳасан. Дин усулларига тафсир. Хайдаробод, 1948. 6-саҳифа (араб тилида)

izchil va mantiqiy rad etib bo'lmaydigan burhoniy hujjatlar keltirib, bartaraf eta oldi<sup>73</sup>.

Jabariylar barcha narsa, hodisa va jarayonlarning taqdirda belgilanganligini mutlaqlashtirib, shu jumladan inson iroda-ixtiyori va xatti-harakatining Alloh taolo qazosi va qadariga ko'ra, Uning maqsadi, bilimi, qudrati (mashiyyati) va amriga ko'ra, azaliy va abadiy o'zgarmas qilib belgilanganligi, demak, inson o'zining xayrli va yomon xatti-harakatlarini tanlay olmasligini ta'kidlab, oxir-oqibatda insonning xatti-harakati, gunohlari uchun mas'uliyat, javobgarlikni mantiqan Allohning zimmasiga qo'yar edilar. Bu esa, imon-e'tiqod nuqtai nazaridan, Alloh taolo zoti-mohiyatidagi donoligi (aslul-hikma), adolati (adl) va yaxshi, ezguligi (xayr)ga zid keluvchi, shubhali yo'l edi.

Mu'tazila esa, aksincha, Alloh taoloning zoti va sifatlarini mavhum xayr mantiqi doirasi bilan cheklab, inson o'z xatti-harakatida to'la iroda erkinligiga ega va buning uchun u yo oxiratda savob (mukofot), yo iqob (jazo) oladi deb, Allohni bu dunyo ishlariga aralashmaydigan, bu dunyo o'z qonunlari bilan, inson o'z aql-irodasi bilan mustaqil yashaydi, degan imon-e'tiqod asoslarini shubha ostiga oluvchi xulosalar uchun zamin yaratgan edi. Hujjat-ul-islom Abu Homid al-G'azzoliy o'z asarlarida ta'kidlaganidek, "shu paytgacha biron-bir musulmon mazhabi vakili bunday so'zlarni aytishga jur'at etmagan edi".

Imom Moturidiy "Kitob ut-Tavhid" asarida yuqorida bayon etilgan asosiy aqidaviy ziddiyatlarni bartaraf etar ekan, quyidagi ta'rifni ilgari suradi: "Alloh taolo fe'lining mohiyati, ma'nosi Yaratish (al-ibdo') va Yo'qlikdan (al-a'dam) Mavjudlikni (al-vujud) keltirib chiqarish (al-ixroj), paydo qilish demakdir».

Ayni shu ta'rif kalom tadqiqotchilari ko'pincha Imom al-Ash'ariyga nisbat beradigan "iqtisob nazariyasi"ni aslida Imom Moturidiy ilgari surgan va yaratgan, deb xulosa chiqarish uchun ishonchli asos bo'la oladi. Chunki Imom al-Ash'ariy mazkur nazariyani qo'llar ekan, "yo'qdan bor qilish" bilan "fe'lni kasb etish" o'rtasidagi ochiq ziddiyatni mantiqiy ishonarli va izchil bartaraf eta olmay, "Nima uchun?" deb so'rash yo'q!" deya munozaraga nuqta qo'ygan edi. Va shu sababli: "Ahli sunna va jamoa" vakillarining zaharxanda istehzolariga qolgan edi<sup>74</sup>.

"Iqtisob nazariyasi"ni chuqurlashtirib, mantiqiy asoslash jarayonida Imom Moturidiy yangidan-yangi tushuncha va ta'riflarni kirita borish hamda asoslab berish bilan Kalom ilmiy ilohiyoti tushunchalari, ibora va tamoyillari tizimini, ya'ni Kalom usuli va furu'larini yetuk darajaga yetkazdi. Natijada Imom Moturidiy kalom ilmining fundamental, asosiy xulosasi, ya'ni diniy-aqidaviy tafakkur usulidagi oqilona va mumkin bo'lgan yechimni quyidagi formulada bera oldi: Biron fe'lni sodir etish qudrati fe'lni sodir etuvchilarga quyidagi ikki jihatdan – Alloh taologa yaratish, yo'qlikdan borliqqa chiqarish qudrati, bandaga esa, berilgan ana shu qudrat imkoniyatini kasb etish (o'zlashtirib olish) sifatlarigina taalluqlidir.

Moturidiy kalomining ushbu metodologik yechimi va undan kelib chiqadigan boshqa mantiqiy xulosalar jabariya taqdirchiligini, mu'tazilaga xos aqlparvar mutaassiblik, kibrni, balki salafiya, hashviyya-mushabbiha vakillari, shu jumladan Muhammad Karrom va boshqalarning harfxo'rlik taassublarini bartaraf etishga imkon

<sup>73</sup> Вольф М.Н.: Средневековая арабская философия: Мутазилитский калам. Учебное пособие. Новосибирск, 2005. – С. 12.

<sup>74</sup> Qodirov M. "Markaziy Osiyo, Yaqin va O'rta Sharqning falsafiy tafakkuri" T.: 2010. – B. 41.

berib qolmasdan, balki o'rtas asr arab-musulmon jamiyatida hanbaliy va molikiy mazhablari vakillariga xos diniy ta'na-dashnom qilish, islomni targ'ib etishda muloyimlik, sabr-toqat yetishmasdan majburlash, e'tiqodda zo'ravonlikka o'tish kabi "quyushqondan chiqib ketish" harakatlarini bartaraf etaolgan va shu ma'noda, o'z davridan ancha ilgari ketib, nazariy va mantiqiy jihatdan hozirgi zamon diniy aqidaparastligi to'g'irishi mumkin bo'lgan buzg'unchilik yo'lining oldini olishga intilgan. Imom Moturidiy o'z Kalomi ta'limoti bilan bizning qo'limizga ana shunday ishonchli qurol, ya'ni mutaassiblik bilan kurashish usulini berib ketgan.

Moturidiy Kalom ilmiga xos ayni mana shunday metodologik imkoniyat va sifatlar tufayli islom, shariatning fundamental asoslari kafolatli himoya qilinishiga qolmasdan, musulmon jamiyatida aqlparvarlik, adolatparvarlik, insonparvarlik, ilmiylik va e'tiqodiy bag'rikenglik va sabr-toqatlikning kuchayib borishiga yo'l ochild<sup>75</sup>i.

Kalom ta'limotiga xos mazkur metodologik yechim va sifatlarning keng miqyosda hayotga tatbiq etilishi natijasida musulmon jamiyati, sivilizatsiyasi o'z taraqqiyotining XI-XV asrlar bilan bog'li davrida jahonda kechayotgan ijtimoiy-texnologik va ma'naviy-aqliy taraqqiyotning oldingi marralariga chiqib olgan, g'arbdan va qolaversa, buni dunyodan har tomonlama ustun bo'lib olishga erishgan edi.

Ana shu ma'noda Kalom ta'limotini yanada rivojlantirgan Bazdaviy, Boqilloni, Abu Mu'in Nasafiy, Imom G'azoliy, Sobuniy Buxoriy, Umar Nasafiy, Xatib Tabriziy, I'zuddin al-Ijjiy, Bag'aviy, Taftazoniy, Sayyid Sharif Jurjoniy ta'limotlarining qudrati, mantig'i o'rtas asr musulmon jamiyati tarixiy va ma'naviy-ruhoni taraqqiyotining real hayotiy mohiyatini ifodalay edi.

Bu fenomen o'sha davrda mutaassiblikdan bosh ko'tara olmagan butun qolgan dunyo xalqlari, jamiyatlarini, ayniqsa Ovro'pa xalqlarini hayratga solgan, lol qoldirgan edi. G'arb, Ovro'pa jamiyati ana shunday yuksak insonparvarlik, aql ustuvorligi, e'tiqodiy bag'rikenglik jamiyati yo'llariga endigina kirib kelmoqda va bunda musulmon sivilizatsiyasining, xususan Imom Moturidiy kalomi usul va ramzlarining faviulodda ulkan hissasi bor. Bu fenomenni tasavvur etish uchun xalifa Ma'mun va undan keyingi xalifalar, amirlar tomonidan Bag'dodda, Qohirada, Nishopurda, Buxoro, Urganch, Kordovadagi saroylarda uyushtirilgan yuksak darajali ilmiy, diniy-falsafiy, orifiy mashvaralar, bahs-munozaralarda xalifa yoki amirning chap qo'lida nasroniy, ro'parasida zardushtiy, buddaviy, yahudiy, o'ng qo'lida musulmon, sobi'iy va boshqa dinlar mujodalachilari bir dasturxon tevaragida o'tirib, birga taom yeb, murosasiz bahs-munozaralar olib borganligini, bahsda kim yutsa, uni xalifa yoki amirning o'zi shaxsan in'omu mukofotlar bilan taqdirlaganligini, bu an'ana nafaqat markazda, balki Turkistonda, Xurosonda, Misr, Qurtuba (Kordova va Sevilya) va boshqa o'lka saroylarida, hatto bozorlarda ham davom etib, keng ommalashgan<sup>76</sup>.

---

<sup>75</sup> O'sha asar. – B. 41.

<sup>76</sup> O'sha asar. – B. 42.

**3-amaliy mashg'ulot:**  
**ISLOMDA RATSIONAL FALSAFANING VUJUDGA KELISHI VA**  
**RIVOJLANISHI. AI-KINDIY, ZAKARIYO ROZIY, ABU NASR**  
**FOROBIY VA IBN SINO FALSAFIY TA'LIMOTLARI. MASHOIYYUN**  
**VA TABIIYYUN FALSAFIY MAKTABLARI.**

(4 soat)

Islom falsafasining shakllanishi VIII asrdan IX asrning o'rtalarigacha bo'lgan davrda ro'y berdi. Uni xalifalar qo'llab-quvvatlashdi, ayniqsa ilm-fan erkinligi va bag'rikengligi bilan mashhur bo'lgan Ma'mun xalifa bu borada alohida ajralib turadi. Arablar tomonidan zabt etilgan xalqlarning olimlari davlat xizmatiga jalb etilgan edi. Erkin munozaralar qo'llab-quvvatlanardi. Yunon matnlarini o'rganish va tarjima qilish muhim ahamiyat kasb etardi. Yevropa o'rta asrlar to'z-qo'ng'irligiga g'arq bo'lgan bir paytda, islom olamida madaniyat va sivilizatsiya shu'lasini yonib turardi.

Bag'dod Ispaniyadagi Qurtobadan to Hindiston chegaralarigacha cho'zilgan ulkan sivilizatsiyaning markazi edi. Arablar 664 yilga kelib Afg'onistonga yetib bordilar va Kobulni zabt etdilar. Taxminan 717 yilda Sindni zabt etish tugallandi. Shu yerdan arablar Multanni egallashga muvaffaq bo'lishdi. 1010 yilda Panjobning g'arbiy qismi egallandi. 1206 yilda Qutb-ud-Din butun shimoliy Hindiston va Dehlining hukmdori ekanini e'lon qildi. Keyingi 120 yil mobaynida harakat janubga tomon davom etdi. XV asrda Hindistondagi islom davlati bir nechta mayda davlatlarga bo'linib ketdi. Ammo oqibatda ular kuchli Mog'ullar imperiyasiga birlashtirildi — bu Akbar shoh va uning vorislari hukmronligida ro'y berdi. A.S. Buket yozadi: Akbar induizmga nisbatan bag'rikeng edi va o'z davlatida tan olingan barcha dinlardan unsurlarni o'z ichiga olgan sinkretik dini o'rnatishga harakat qilgan. Bu umuminsoniy sivilizatsiya edi. Islom mutafakkirlarining namunasi sifatida Ibn Sinoni keltirish mumkin (G'arbda u Avitsenna nomi bilan mashhur). U Markaziy Osiyodagi katta shahar Buxorodan bo'lib, faqat falsafa emas, tibbiyot va tabiiy fanlar bilan ham shug'ullangan. U ahli sunna musulmoni bo'lsa-da, ilm-fan va Qadimgi Yunon falsafasini butun arab olamida tarqatishda katta hissa qo'shgan. Bu bilimlar aynan shu yerdan Yevropaga yetdi. Hatto islomga ishonchsizlik bilan qaragan Yevropa ham bilim va ta'lim manbai sifatida arablarga murojaat qilgan. Al-Farobiy kabi boshqa buyuk olim va mutafakkirlar ham ko'p bo'lgan (u IX-X asrlarda yashagan), u islom dini doirasida siyosiy falsafaga oid ilk asarlarni yozgan. Ibn Sino va boshqalar aqlga asoslangan tafakkurni va tabiiy fanlar hamda matematikani rivojlantirishga muvaffaq bo'lganlar — aynan shu sohalarda arablar eng ko'p kashfiyotlarni amalga oshirishgan.

Islom aristotelizmining asoschisi Al-Kindiy arablar orasida haqiqiy ensiklopedik aqlga ega bo'lgan shaxs hisoblanadi. Uning tarjimalari va ishlab chiqqan ishlari orasida metafizika, logika, axloq, matematika, astronomiya, tibbiyot, meteorologiya, musiqa nazariyasi, optika kabi sohalar bor edi. U «Aristotelning Metafizikasi», «Ptolemeyning Geografiyasi» va Evklidning asarlarining arab tilidagi tarjimalarini amalga oshirgan. Shuningdek, u Aristotelning «Kategoriyalar» va «Ikkinchi Analitika» kabi asarlariga izohlar va ta'riflar yozgan. Al-Kindiy nafaqat Sharq xalqlaridagi falsafiy fikrning rivojlanishiga, balki o'rta asrlar Yevropasida ham katta ta'sir ko'rsatgan. Uning asarlari lotin tiliga tarjima qilingan.

Islom olamining buyuk faylasufi va hakimi Shayxurrais, Hujjatulhaq Abu Ali

Husayn bin Abdulloh bin Sino h. q. 370 yilda Balxga qarashli bo'lgan Xurmesayn darasida (Xurmesayn Balxga emas, balki Buxoroga qarashli bo'lgan. U davrda aslida Balxning o'zi Buxoroga qarashli hisoblangan – tarj.) tug'ildi. U Somoniylarning to'qqizinchi podshohi – Nuh ibn Somoniy davridagi bir mutafakkir sifatida o'z davrining siyosiy-ijtimoiy muhitini o'zining falsafiy g'oyalari va qarashlari ta'siri ostida olishga muvaffaq bo'ldi.

Ibn Sino 450 ta asar yozgan bo'lib, bundan taxminan 240 tasi bizgacha yetib kelgan. Bundan 150 ta asar falsafa ilmiga, 40 ta asar tibbiyot ilmiga, qolganlari esa psixologiya, geometriya, matematika, astronomiya va mantiq ilmlariga o'girdir.

Ibn Sino ilmiy-adabiy merosining asosiy qismi arab tilida, ikki asari "Donishnomayi Aloiy" va nabz (tomir, puls) haqidagi risolasi esa forsiyda yozilgan.

Ibn Sino o'n yoshida Qur'on va arab adabiyotini puxta egallab oladi. Keyingi olti yil davomida fiqh, falsafa, tabiatshunoslik, mantiq va geometriya fanlarini o'rganish bilan shug'ullanadi. O'n yoshidan boshlab tibbiyot ilmini o'rgana boshlaydi. O'n yetti yoshida nafaqat yunon, lotin va arab tillarini o'rganadi, balki matematika, geometriya, fizika, ximiya, astronomiya, anatomiya, metafizika, filologiya, falsafa, mantiq, etika, tibbiyot, farmokologiya, taksikologiya kabi bir qator fanlarni mukammal o'zlashtirib olishga erishadi. Shuni ham ta'kidlab o'tish kerak, Ibn Sino shuningdek, iste'dodli shoir, yozuvchi va pedagog ham bo'lgan.

Ibn Sino hali o'n sakkiz yoshga yetmasdan katta shikhrat qozondi va natijada uni qattiq bemor bo'lib yotgan Nuh ibn Mansur Somoniy saroyiga chorlashdi. Nuh ibn Mansur Ibn Sinoning xizmatlari evaziga unga saltanatdagi eng katta kutubxonadan foydalanishga ruxsat berdi.

Ibn Sino yigirma yoshligida otasi olamdan o'tdi, yigirma bir yoshida esa o'zining matematikaga oid ilk kitobi – "Al-majmu'"ni yozib tugatdi.

Buyuk mutafakkir bir muddat Xorazmdagi Ma'mun saroyida xizmat qildi, so'ng Sulton mahmud G'aznaviy odamlarining qo'lga tushmaslik uchun qochib Gurgonga ketdi.

Oxir-oqibat Hamadon amiri Shamsuddavla uni o'z saroyiga taklif qilib, sadri a'zam (bosh vazir) vazifasini berdi. Unga qarshi harbiylar tomonidan uyushtirilgan fitna natijasida u vazifasidan bo'shatilib, zindonga tashlandi. Amirning kasalligi xuruj qilgach, nochor Ibn Sinoni zindondan ozod etib, undan uzr so'rab, yana oldingi vazifasiga qaytardi.

Ibn Sino kunduzlari saroy ishlari, kechalari esa dars berish va kitob yozish bilan qattiq band edi. Nihoyat, u og'ir hayot va tashvish-iztiroblar natijasida xastalanib, Hamadonda vafot etdi.

Livanlik mashhur faylasuf va ilohiyotshunos olim doktor Muhammad Abdurrahmon Marhabo doktor Ali Zayor va doktor Muhammad Rizvon Hasan bilan hamkorlikda "Falsafa jahon va tarixda" nomli majmua yaratdi. Ushbu majmuadan joy olgan "Xitob al-falsafat al-arabiyat al-islomiyat" kitobi doktor Muhammad Abdurrahmon Marhabo qalamiga tegishli bo'lib, 1993 yilda Bayrutda arab tilida nashr etilgan. Mazkur kitob uch bobdan iborat bo'lib, uning uchinchi bobi 187-betdan 285-betgacha Abu Ali ibn Sino falsafasiga bag'ishlangan.

Islom falsafasining tamal toshlari Forobiy va Al-Kindiy tomonidan qo'yilgan bo'lsa-da, uning manguligi Sharq va G'arb falsafiy tafakkuriga katta ta'sir yetkazgan

Abu Ali ibn Sinoning dahosi va qarashlari bilan bog'liqdir. Keyingi davrlarda yashagan mutafakkirlarning barchasi ozmi-ko'pmi, albatta, Ibn Sino falsafasiga murojaat etganlar.

Ibn Sino Al-Kindiy va Forobiy qarashlarini nafaqat mufassal va mukammal tarzda bayon qilib berish, balki ularni eng maqbul uslubda sharhlab berishga ham erishdi. Ibn Sino falsafiy tafakkurining umumiy tili va uslubi hikmat (falsafa) va shariatni bir-biriga bog'lash, ya'ni, Arastu (Aristotel) ta'limotini Aflotun (Platon) va yangi afltunchilar (neoplatonizm) bilan omixtalashtirishdan iboratdir. Abu Ali ibn Sino ham boshqa faylasuflar singari tarbiyaviy masalalarni ilmiy hikmatlar qatoriga qo'shadi. U ilmiy hikmatlarni 3 qismga bo'ladi:

1. Shaxs munosabatlarini shakllantiradigan va tartibga soladigan axloq (etika) ilmi;
2. Shaxsning oila muhitidagi munosabatlarini shakllantiradigan va va tartibga soladigan manzil tadbirlari (oiladodobi);
3. Jamiyatdagi ijtimoiy-siyosiy munosabatlarni shakllantiradigan va tartibga soladigan siyosat ilmi.

Ibn Sino tarbiya va axloq masalalarining shaxs va jamiyat hayotidagi o'rniga alohida e'tibor qaratadi. U o'zining "Al-ishorot" va "As-siyosat" kabi asarlarida shaxs tarbiyasi masalasiga e'tibor qaratar ekan, buni amalga oshirish uchun bir necha metodni ham o'rta tashlaydi. Shuningdek, oilaning moliyaviy vaziyatini tartibga solish masalasida ham axloqiy prinsiplar va aqliy meyorlarga tayanadi.

Ibn Sino nazarida ta'lim va tarbiyaning vazifalari quyidagilardan iborat:

Imon, go'zal axloq, maqbul odatlar, salomatlik, savodxonlik, kasb-hunar.

Ibn Sino ta'lim va tarbiyaning quyidagi uch bosqichini belgilab beradi:

1. Maktabgacha ta'lim va tarbiya;
2. Maktabdagi ta'lim va tarbiya (o'rta ta'lim);
3. Kasb-hunar egallash davri.

Ibn Sino bolalar tarbiyasi masalasida quyidagi ishlarni tavsiya etadi:

1. Bolaga odob-axloq o'rgatish jarayonidagi mu'tadillikni saqlash. Bunda bolani har qanday ruhiy-asabiy zo'riqishlar va toliqishlardan asrash, uning xohish-istaklarini qondirish, g'azab va nafrat uyg'otadigan har qanday narsalardan uzoqda saqlash lozim bo'ladi.

2. Bolani muayyan reja asosida ovqatlantirish, uxlatish va yuvintirish.

3. Bola 6 yoshga to'lgach, uni maktabga olib borish, ammo ta'lim olishga majbur qilmaslik.

4. Bolaga kuch-quvvat bag'ishlaydigan ichimliklar ichish (Qonun, 1/364-365).

Ibn Sino bolalarning musiqa va sport bilan shug'ullantirish kerakligini ta'kidlab o'tadi. U tavsiya qilgan sport turlarining aksariyati hozirgi paytda ham keng rivojlangan: kurash, boks, futbol, yugurish, chavandozlik, shamshirbozlik, qayiqda suzish, tosh ko'tarish.

Ibn Sino shuningdek, ustoz (o'qituvchi, murabbiy) ning axloqiy fazilatlarini, ta'lim va tarbiya usullari xususida ham qimmatli fikrlarni o'rta tashlaydi.

O'rta asrlar dunyosi Arastu va Platonning g'oyalari bilan asosan arab manbalari orqali tanishdi. O'rta asr Yevropasiga ta'sir ko'rsatgan ko'zga ko'ringan mutafakkirlar orasida Ibn Rushd (G'arbda Avverroes nomi bilan mashhur) alohida e'tirofga sazovor. Bu buyuk arab faylasufi 1126-1198 yillar oralig'ida Ispaniyada yashagan. Uning

asarlarida Arastu o'qish orqali olingan materialistik falsafa unsurlari ko'rinib turadi. Vafodor musulmon bo'lib qolganiga qaramasdan, Ibn Rushd harakat yaratilishi yoki yo'q qilinishi mumkin emasligini isbotlashga urinib, bugungi kunda "saqlanish qonunlari" deb nomlanuvchi nazariyaga yaqinlashgan. Shuningdek, u ruhning abadiyligi g'oyasini rad etgan. Uning bunday radikal g'oyalari uchun u ortodoks musulmonlar tomonidan ta'qib etilgan. Biroq aynan shu faylasufning, ayniqsa Arastuga yozgan sharhlari tufayli, yevropaliklar ancha unutilgan klassik yunon falsafasi olami bilan tanishishga muvaffaq bo'lishgan.

Bu bilimning asosiy manbai islom Ispaniyasi bo'lgan, u hali nasroniylar tomonidan vayron qilingunigacha gullab-yashnagan. Granada, Sevilya va Qurtuba fanning muhim va butun dunyoda mashhur markazlari edi. Ma'rifatli bag'rikenglik sharoitida bu yerda barcha dinlarga ruxsat berilardi. Ammo ispanlar, ayniqsa Fernando Kastiliyalik va Izabella Aragonlik kabi tor tafakkurli va fanatik kishilar boshchiligida, bu "andalus guli"ni kuygan kulga aylantirishdi.

Kulgili va alamli tomoni shundaki, bugungacha ham yevropaliklar o'zlarini insoniy madaniyatning yagona tashuvchilari deb hisoblashadi, holbuki o'rta asrlarda ular, ayniqsa Sharqda, ushbu madaniyatning qabr qazuvchilari bo'lganlar. Ko'p romantik axlat yozilgan "Salib yurishlari" deb ataluvchi harakatlar aslida faqat yaxshiyar tomonidan yuksak madaniyat egalariga qarshi qilingan yo'qotuvchi va qonxo'r hujumlar seriyasi edi.

Granada muhosarasining guvohlaridan bo'lgan nasroniy solnomanavis – ota Agapito arablarning yuvinish odatini mensimay quyidagicha yozgan: «Bu kofirlar uchun suv nondan ham zarurroq; chunki ular suvdan ko'plab kundalik yuvinishlarda, hammomda va minglab boshqa behuda va isrofchi ishlar uchun foydalanadilar. Biz ispanlar va nasroniylar esa bulardan faqat ozgina qismni qilamiz.»

Stiven Runsiman kabi zamonaviy tarixchilar salib yurishlarining reaksiya va yaxshiy mohiyatini yaxshi bayon qilib berishgan. Quyidagi satrlarda boshqa bir muallif salibchilarning odatiy xulqini shunday tasvirlaydi: «Har bir zabt etilgan shaharda tafurlar (safarda qatnashgan kambag'allar) qo'llari yetgan har bir narsani tala qiladilar, musulmon ayollarni zo'rlaydilar va yo'liga chiqqan barcha odamlarni qatl qiladilar. Salib yurishlari rasmiy yetakchilari ularni nazorat qilolmas edilar. Antioxiya amiri Tayfurlar jinoyatlari haqida shikoyat qilganida, knyazlar faqat afsus va uzr bilan javob bergan: "Biz barchamiz Tafur podshohini bo'ysundirolmaymiz".»

Yana bir tasvir: «Quddusning qo'liga tushishi katta qirg'un bilan hamroh bo'ldi; agar hokim va uning qo'riqchilari bo'lmaganida, har bir musulmon erkak, ayol va bola o'ldirilgan bo'lar edi. Sulaymon ma'badi atrofida otlar tiz cho'kkan holda yurar, hatto yuganlarigacha qonga botgan edi. Bu xudo tomonidan qilingan buyuk intiqom bo'lib, osmonni uzoq vaqt bezovta qilgan munafiqning qoni to'kildi. Quddusdagi yahudiylarga kelsak, ular asosiy sinagogaga panoh topgan, va u yerda hammasi yoqib yuborilgan. Qatnashchilar quvonchli yig'i va madhiyalar ostida muqaddas kovcheg cherkoviga yurish qilishdi. Bu buyuk kun edi, yangi kun va yangi shodlik... Bu kun abadiy xotiraga arziydi, u keldi va barcha azob-uqubatlarimizni yuvadi, bizga quvonch olib keldi; bu kun nasroniy dinning tasdig'i, butparastlikning yo'qolishi va imonimizning qayta tug'ilishi edi!»

Islom madaniyati va falsafasining rivojlanishi, biroq, to'g'ri chiziq bo'ylab ketmagan. Uning boshlang'ich davrida ikki qarama-qarshi yo'nalish mavjud edi. Progressiv yo'nalish bilan birga unda reaksiyon tomon ham bor edi. Vaqti-vaqti bilan ilmiy taraqqiyot va ratsionalizm, tafakkur va kashfiyotlarni bostiradigan reaksiyon davrlar ham ro'y berib turgan.

#### **4-amaliy mashg'ulot:**

### **ISLOMDA IRRATSIONAL FALSAFANING VUJUDGA KELISHI VA RIVOJLANISHI. TASAVVUF TA'LIMOTI VA IRFON FALSAFASI ASOSLARI.**

**(2 soat)**

Islom olamida va hatto, undan tashqarida rivojlanib, buyuk bir sivilizatsion hodisa sifati tanilgan va o'zidan bebaho diniy, falsafiy va adabiy meros qoldirgan TASAVVUF ta'limotining vujudga kelishi va shakllanishi jarayonida manba sifatida xizmat qilgan yoki ishtirok etgan, ta'sir ko'rsatgan yoki ta'sirlangan diniy va falsafiy ta'limotlar xususidagi ilmiy bahs-munozaralar haligacha davom etib kelmoqda. Sharq va G'arb tadqiqotchilarining bu boradagi qarashlari turlicha. Ba'zi bir Yevropa sharqshunos olimlari Tasavvuf ta'limotining asl ildizlarini G'arb sivilizatsiyasi – Qadimgi Yunon falsafasi va Nasroniylik dinidan izlashga intilsa, ba'zi bir tadqiqotchilar uning ildizlarini Qadimgi Sharq sivilizatsiyasi – Qadimgi Hind falsafasi – Veda dinlari va Buddaviylik, Qadimgi Eron dinlari – Mazdoyasnolik, Zardushtiylik va Monaviylikdan izlashga harakat qilishadi. Yana bir guruh Sharq olimlari va Yevropa sharqshunoslari esa Tasavvufning asl manbasi Islom dini ekanligi xususida fikr yuritishadi.

Tasavvuf ta'limotini shakllantirgan manbalar atrofidagi bahs-munozaralarni XX-asrning birinchi yarimida yevropalik sharqshunoslar boshlab bergan edilar. Ular ko'pincha G'arb madaniyatini Sharq tamaddunidan ustunligini ko'rsatish va isbotlash maqsadida bu nodir ta'limotning asl ildizlarini G'arb diniy-falsafiy tafakkuridan izlashga harakat qilganlar. Jumladan, agar Masinyon (Massingon, L., Teptes Inedito) Islom Tasavvufining sarchashmalarini Yunon falsafasidan izlagan bo'lsa, Mikuyel Asin Palakios Tasavvuf ta'limotini “masehiylashgan (xristianlashgan) islom”, deb ataydi. Yoxud, fransuz sharqshunosi Karra de Vo Tasavvufning shaklan islomiy, ammo mohiyatan Nasroniylik ekanligini ta'kidlaydi. Mashhur ingliz sharqshunos olimi R. Nikolson, olmon sharqshunos olimlari F. Toluk va F. Kremer Tasavvufning hech qanday tashqi ta'sirsiz Islom dini tarkibida vujudga kelgani va rivojlangani haqidagi fikrni qat'iy ravishda qo'llab-quvvatlagan bo'lsalar, venger sharqshunos olimi I. Goldsiyer Islom Tasavvufiga Nasroniylik dinidagi monaxlik, Buddaviylik, Moniylik va Zardushtiylik dinlari ta'sir ko'rsatgan, degan fikrni o'rtaga tashlaydi.

XX-asrning ikkinchi yarimidan G'arb olimlarining yevrotsentristik g'oyalariga javoban sharqparastlik tamoyili shakllana boshladi. Jumladan, akademik V.V. Bartold Sharq sivilizatsiyasi yutuqlarini shunday e'tirof etadi: “Yunon madaniyatining tiklanishi ma'lum darajada Ovrupo Renessansi va musulmon madaniyatiga xos bo'lgan umumiy ma'naviy hodisa edi. G'arb mamlakatlari uchun Renessans tushunchasi vandalizmdan (jaholatdan) qutulib, qadimgi dunyo

taraqqiyotiga qaytish bilan bog'liqdir. Sharqda esa madaniy taraqqiyotda sira uzilish bo'lmagani uchun ko'p asrlik jaholat hukmronligi ham bo'lmagan. Binobarin, Sharqda uyg'onishga muhtojlik ham yo'q edi".

Yevrotsentizm g'oyalari Tasavvufni ham chetlab o'tmadi. Natijada, Yevropa sharqshunoslarining G'arb madaniyati va falsafasini Sharq tamadduniga nisbatan birlamchi va ustun tamaddun sifatida targ'ib va tashviq etuvchi tadqiqotlari Eron tasavvufshunosligining yangicha shakl va mazmun kasb etgan holda rivojlanishiga kuchli turtki bo'ldi. Ana shu mafkuraviy kurashlar jarayonida Said Nafisiy, Bade'uzzamon Furo'zonfar, Jaloliddin Humoiy, Abdulhusayn Zarrinko'b, Qosim G'ani, Manuchehr Murtazoiy, Sayyid Ja'far Sajjodiy, Muhammad Taqiy Purnomdoriyon, Mehdiy Muhaqqiq, Muhsin Jahongiriy kabi bir guruh eronlik olimlar Tasavvuf va u bilan bog'liq masalalar tadqiqiga jiddiy kirishib, Tasavvufning Sharq va Islom tamadduni mahsuli ekanligini ma'lum darajada isbotlashga erishdilar.

Sharq va G'arb o'rtasidagi fikriy va mafkuraviy mojaro ancha chigal masala. U uzoq o'tmishga, biz biladigan va tasavvur qila oladigan tarixdan Aleksandr Makedonskiy davriga, undan-da oldinroq Qadimgi Fors imperiyasi – Axamoniylarning Qadimgi Yunonistonga qilgan muzaffarona yurishlari davriga borib taqaladi. Qadimgi eronliklarning Qadimgi Yunondan nima olganligi (tabiiyki, moddiy boylik nazarda tutilmayapti) noma'lum, ammo, Aleksandr Makedonskiyning Eron va To'ronzaminga lashkar tortib, necha yuz yillik alaming xumoridan chiqqanligidan tashqari, o'sha davrlarda insoniyat ma'naviy xazinasining eng noyob durru gavhari bo'lmish "Avesto"ni ko'rib, azbaroyi hasad va rashkidan uning barcha asl nusxalarini yoqib yuborib, bir-ikki nusxasini Yunonistonga jo'natganligi aniq. Shunday ekan, qanday qilib Qadimgi Yunon, u orqali butun G'arb olami "Avesto" ta'mini tatib ko'rmagan, deymiz? Agar Yevropa Uyg'onish davrining birinchi bosqichi XIV-asrda Italiyada boshlangan bo'lsa, nega undan necha yuz yil oldin – IX-XII asrlardagi Musulmon sharqining birinchi Uyg'onish davri (ana shu masalada ham bir oz noaniqlik mavjud: birinchidan, bu Uyg'onish aslida VIII asrdan boshlanadi, chunki Islom tarixidagi fikriy uyg'onish va ko'tarilish aslini olganda ana shu asrdan boshlangan. Islom ta'limoti doirasidagi falsafiy maktablar – Mu'taziliya, Ash'ariya, Moturidiya kabi kalom falsafasi (Islom teologiyasi), Tasavvuf ta'limoti va Irfon falsafasi (islom teosofiyasi) aynan ana shu davrda vujudga kelgan. Ikkinchidan, bu uyg'onish butun Sharq xalqlari va mamlakatlariga emas, balki faqat Musulmon Sharqigagina mansub bo'lgan.) buyuk ko'tarilish va yuksalish davrining ilk bosqichi hech kimning, ayniqsa, g'arbliklarning xayoliga kelmaydi? Sharq doimo G'arbdan olganlarini e'tirof etib kelgan. Buni Forobiy va Ibn Sinoning falsafiy risolalaridan ham, Al-Kindiy va Ibn Rushdning Arastu asarlariga yozgan sharhlaridan ham bilsa bo'ladi. Ammo, negadir G'arb olami iloji boricha buni yashirishga, chetlab o'tishga, bilmaganga olishga harakat qilib keladi. G'arb Tasavvuf ta'limotining ildizlarini ham Qadimgi Yunon falsafasi, ayniqsa, Yangi aflotuniya (Neoplatonizm) va Nasroniylik e'tiqodiga olib borib taqashga intiladi. Chunki, sir emas, Tasavvuf ta'limotining sir-sinoatlari, undagi yuksak ruhiy-ma'naviy uruj (ko'tarilish, yuksalish), aql-idroklarni o'ziga maftun va mahliyo etadigan falsafa yuz yillardan buyon jahon ahlini hayratga solib kelmoqda. Holbuki, ushbu mangulikka daxldor ta'limotning Islom tafakkurining Xizr chashmasidan balqib chiqqanligi hech kimga sir emas. Shunday

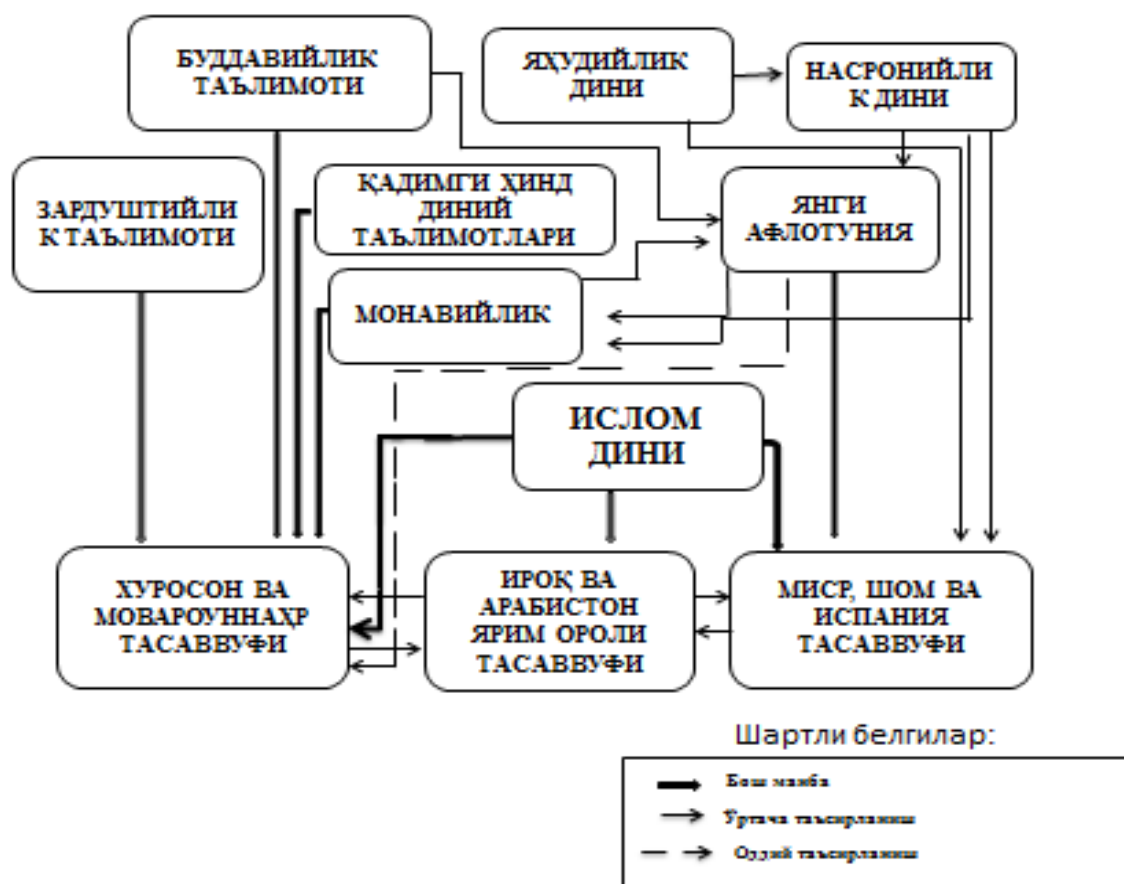
ekan, unga “Ota”, “Ona” va “Bola” qidirishning hech qanday hojati yo‘q. Sharq va G‘arb o‘rtasidagi fikriy mojarolar haqida ustoz Najmiddin Komilov “Sharq xalqlari madaniyatiga past nazar bilan qarash adabiyotshunoslargina emas, balki yevropalik faylasuflar, tarixchilar orasida ham birmuncha keng tarqalgandir”, degan diqqatga molik fikrlarni bildirib o‘tganlar.

Tasavvuf sarchashma olgan manbalar xususidagi bahslarda eronlik olimlarning ham fikrlari har xil. Masalan, Said Nafisiy Buddaviylik, Zardushtiylik va Monaviylik ta’limotlarini Tasavvufning asosiy manbalari sifatida ko‘rsatishga harakat qilsa, Abdulhusayn Zarrinko‘b, Sayyid Ja‘far Sajjodiy, Muhammad Taqiy Purnomdoriyon, Mehdiy Muhaqqiq, Muhsin Jahongiriy kabi olimlar Tasavvufning har qanday g‘ayriislomiy sarchashmalardan oziqlanganini inkor etib, uning asl manbai faqatgina Islom dini ekanligini isbotlab beradi.

Said Nafisiy o‘zining “Sarchashmahoi Tasavvuf dar Eron” (“Eron Tasavvufining sarchashmalari”) nomli mashhur tadqiqotida Tasavvufni uchta jug‘rofiy mintaqaga ajratib, har biri uchun alohida manbalar izlaydi:

- Eron Tasavvufi (Xuroson va Movarounnahr Tasavvufi).
- Iroq va Arabiston yarim oroli Tasavvufi.
- Misr, Shom va Ispaniya Tasavvufi.

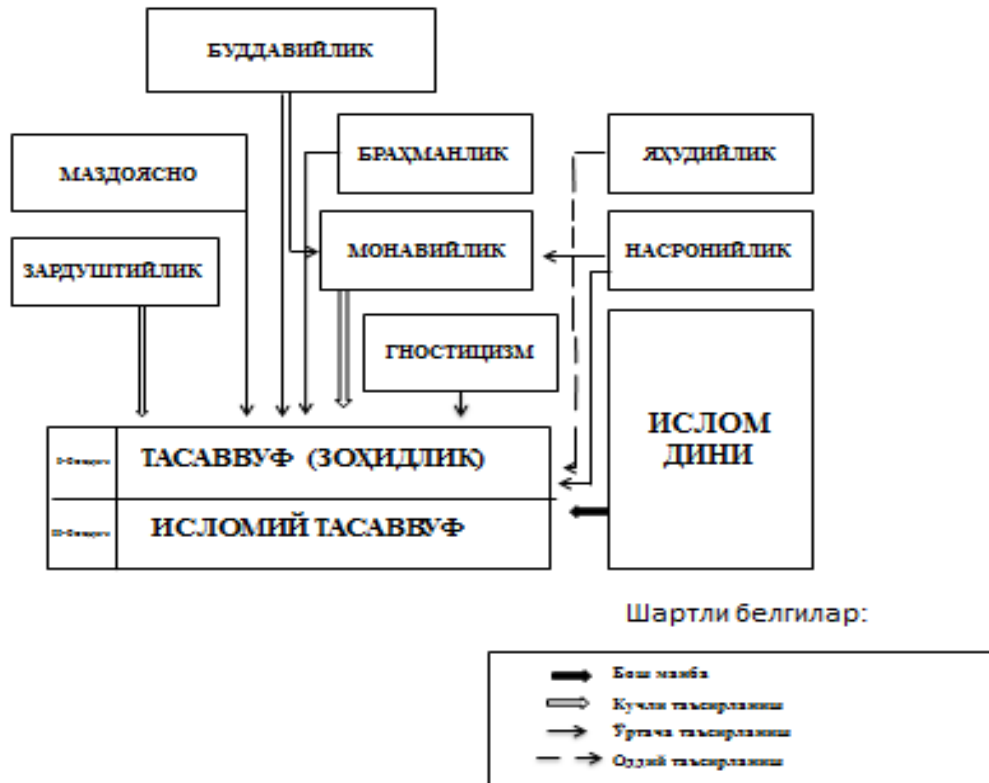
Said Nafisiyning Tasavvuf sarchashmalari xususidagi bunday yondoshuvini shartli ravishda “Tasavvuf manbalarining jug‘rofiy nazariyasi”, deb atash mumkin.



**5-chizma. Tasavvuf manbalari.**

Said Nafisiyning “Tasavvuf manbalarining jug‘rofiy nazariyasi”.

Abdulhusayn Zarrinko‘b esa o‘zining “Justujo‘ dar tasavvufi Eron” va “Dunbolai justujo‘ dar tasavvufi Eron” kabi fundamental tadqiqotlarida hech qanday jug‘rofiy mintaqalarga bo‘linmaydigan, boshqa dinlar va diniy-falsafiy ta‘limotlar, umuman, tashqi omillardan kamroq ta’sirlangan, asl ildizlari faqat Islom diniga borib taqaladigan, yagona va yaxlit Tasavvuf haqida so‘zlaydi. Abdulhusayn Zarrinko‘b yondoshuvini shartli ravishda “Tasavvuf sarchashmalarining islomiy nazariyasi” deb atash mumkin.

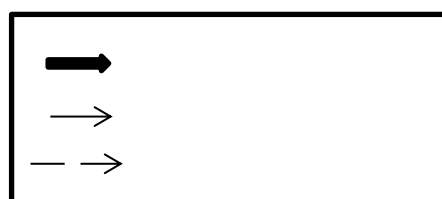
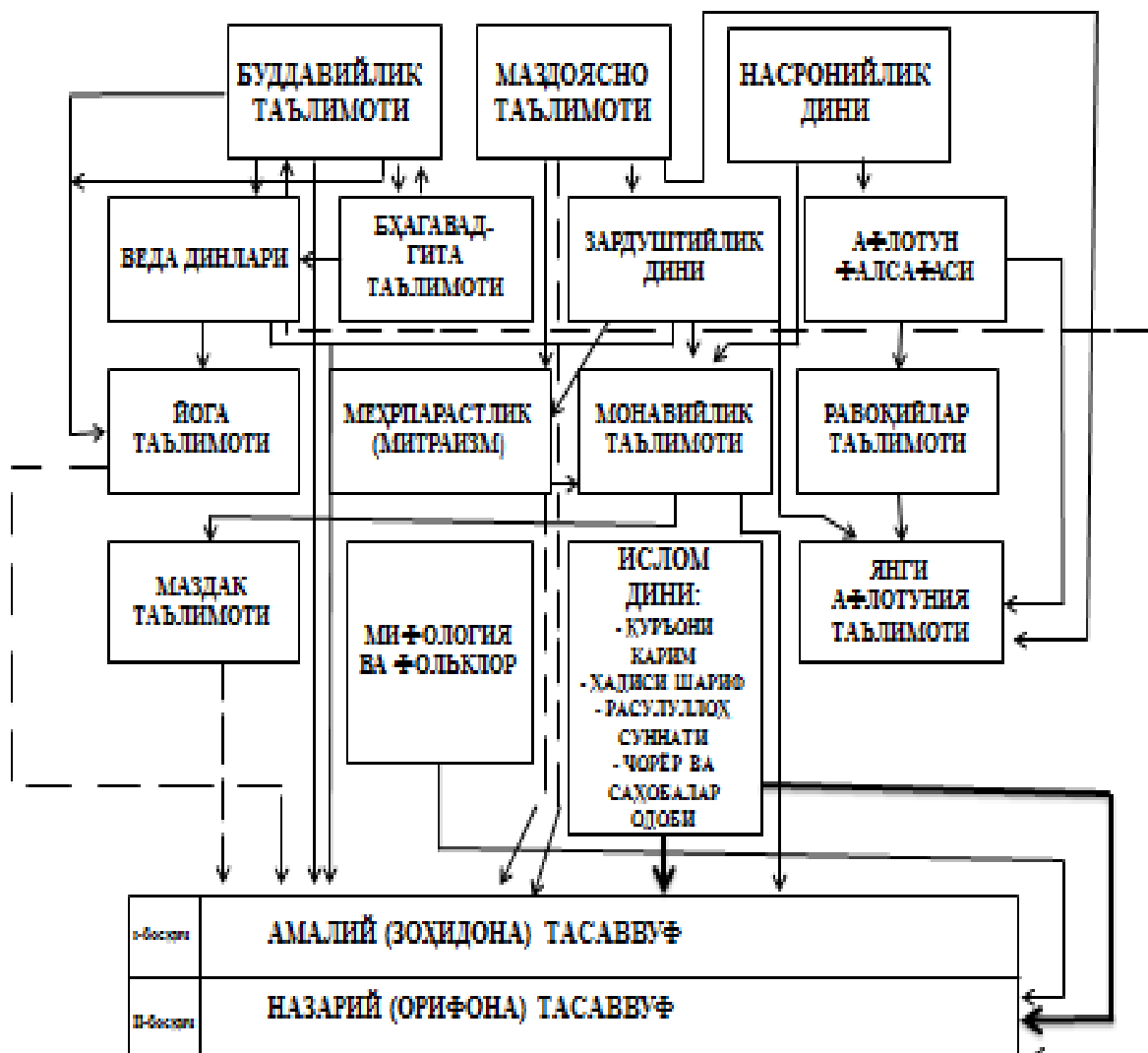


**6-чизма. Tasavvuf manbalari. Abdulhusayn Zarrinko‘bning “Islomiy Tasavvuf” nazariyasi.**

SHo‘rolar davrida Tasavvuf ta‘limotining sarchashmalarini iloji boricha ko‘pirtirib, “jahoniylashtirish”ga, uni bir qarasang, Sharq ta‘limotlari, bir qarasang, G‘arb falsafasi, bir qarasang, nasroniylik, bir qarasang, Islom dini bilan bog‘lashga urinishgan: “Tasavvuf zardushtiylik, buddaviylik, nasroniylik, neoplatonchilikning muayyan ta’siri ostida shakllangan. Shuningdek, goyaviy-falsafiy ta‘limot sifatida panteizm o‘z ildizlari bilan Yaqin va O‘rta Sharq – Hindiston, O‘rta Osiyo, Eron, Misr va boshqa xalqlar g‘oyaviy-falsafiy qarashlariga kirib boradi. Bu hind panteizmi va fors dualizmidan vujudga kelib, islom dinining barcha meyorlariga kirib borgan ilk o‘rta asr falsafasidir”.<sup>77</sup>

<sup>77</sup> Каранг. Из философского наследия народов Ближнего и Среднего востока. – Ташкент: “Фан”, 1972. – С.8.

7-chizma: Tasavvuf manbalari haqidagi umumiy tasavvur.

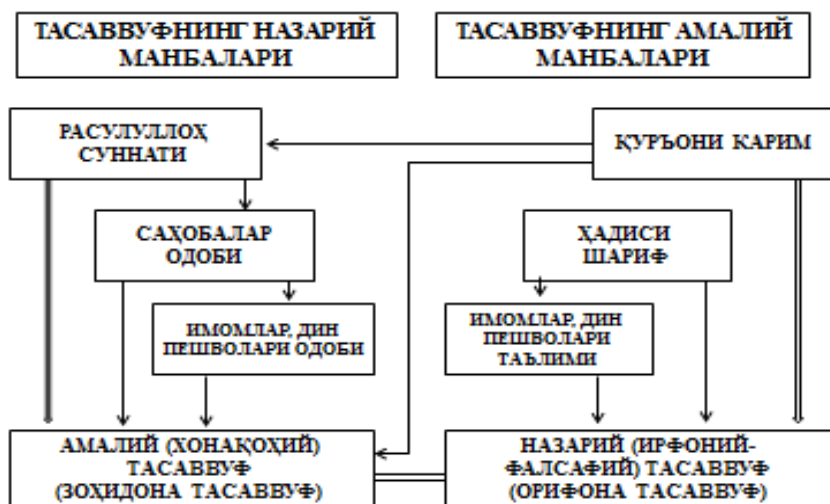


O'rtacha ta'sirlanish

Oddiy ta'sirlanish

Tasavvuf sarchashmalari borasida arab olimlari tomonidan ham bir qator qimmatli tadqiqotlar amalga oshirilgan. Masalan, Ibn al-Arabiy ta'limotini misrlik olim Usmon Yahyoning tadqiqotlarisiz tasavvur qilishning imkoni yo'q. U ham Ibn al-Arabiy ilmiy merosiga oid tadqiqotlarida uning dunyoqarashi Nasroniylik yoki Yunon falsafasidan emas, balki Islom dini asosida shakllanganini ta'kidlaydi. Boshqa bir arab olimi Abdurrahmon Badaviy o'zining "Islom tasavvufi tarixi" nomli monografiyasida Tasavvuf aslida sof islomiy ta'limot ekanligi, ammo o'zining shakllanish va rivojlanish bosqichlarida begona omillardan ham ta'sirlanganligi haqidagi nazariyani tasdiqlaydi.

## 8-chizma: Sayid Ziyouddin Sajjodiy nazariyasi.



O‘zbek diniy ulamolaridan Shayx Muhammad Sodiq Muhammad Yusuf Tasavvufni bevosita Islom dini tarkibida yuzaga kelgan hodisa sifatida baholar ekan, uni sahobai kirom va ulardan keyin tobe’inlar e’tiqodi, odob-axloqi va turmush tarzi bilan bog‘laydi: “Keyinchalik esa sahobalar o‘zlari Qur’on va Sunnatdan kerakli hukm va xulosalarni chiqarib olib, amal qilib yurdilar. O‘sha paytda ruhiy kamolotga, zikr va zohidlikka moyil zotlar turli oyat va hadislardan o‘zlari uchun dalil topib, mazkur ishlarni o‘z hayotlariga tatbiq etdilar.

Bu borada sahobai kiromlar ichidan to‘rt roshid xalifa, Abu Zarr G‘iforiy, Abdulloh ibn Amr, Abu Dardo, Abdulloh ibn Abbos, Abdulloh ibn Umar, Salmon Forsiy, as’hobi suffa roziyallohu anhum va boshqalar ko‘zga ko‘ringan edilar.

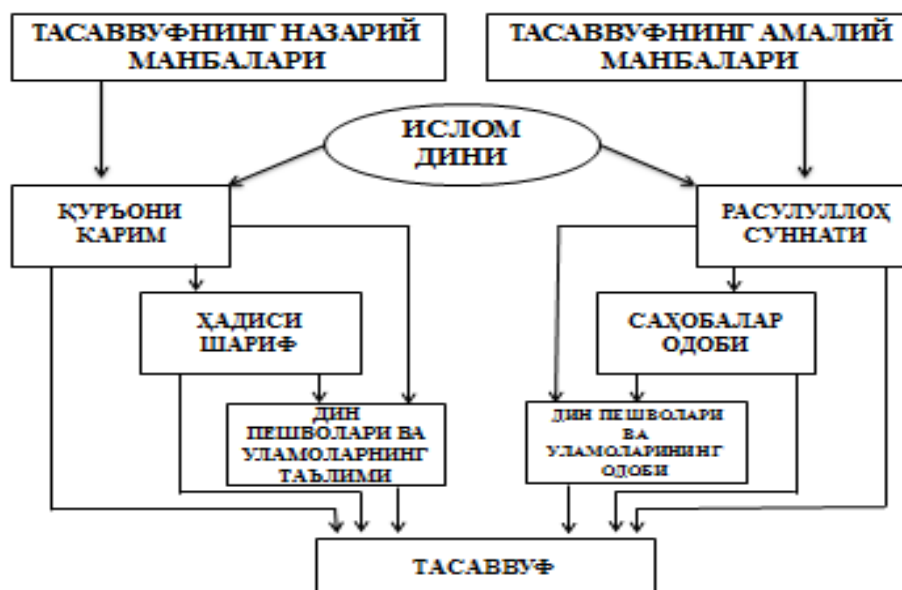
Tobe’inlar avlodi esa boshqa barcha ilmlar qatori, ruhiy tarbiya va nafsni jilovlash ilmini ham sahobalardan qabul qilib oldilar.

Ular orasidan tasavvuf yo‘nalishini belgilashda va uning ilm sifatida shakllanishida katta hissa qo‘shgan zotlar yetishib chiqdilar. Bulardan Uvays Qaraniy, Hasan Basriy, Sa’id ibn Musayyib, Ja’far Sodiq va boshqalarni barcha e’tirof etib, zikr qiladilar. Ularning tutgan tasavvufi eng to‘g‘ri tasavvuf ekaniga hech kim xilof qila olmagan.

Tasavvuf va mutasavviflar tarixini o‘rgangan olimlardan Abu Nu’aym o‘zining “Hulliyatul avliyo” kitobida tasavvuf ila mashhur bo‘lgan tobe’inlardan ikki yuz kishining tarjimai holini keltirgan”.<sup>78</sup>

<sup>78</sup> Шайх Муҳаммад Содик Муҳаммад Юсуф. Нақшбандия. Вазифалар. Зикрлар. – Тошкент: “Nihol-nashr”, 2018. – С.13-14.

## 9-chizma: Islom dini – Tasavvufning yagona sarchashmasi.



Xulafoi roshidin davrida sahobai kirom orasida zohidona kayfiyat saqlanib turdi. Ayniqsa, Umar ibn Xattob (r.a.) zuhdga qattiq e'tibor berib, musulmon jamiyati turmushi farovonlashgan davrda ham odamlar, ayniqsa, mulozimlarni boylikka ruju qo'ymaslik, dunyoga berilib ketmaslikka chaqirib turgan. Hazrat Umar Tasavvuf manbalarida zohidlik va valiylikning yorqin siymosi sifatida gavdalanadi. Uning o'g'itlari keyinchalik tasavvufiy qarashlar, xususan, "muhasabat un-nafs" (nafsni hisob qilish) ilmiga asos bo'ldi. Sobit ibn Hajjoj rivoyat qiladi: "Umar ibn Xattob: "(Qiyomatda) hisob qilinguningizgacha o'z'laringizni hisob qilib yuringlar, (amallar tarzusida) o'lchanguningizga qadar o'lchab yuringlar. Chindan ham, bugun hisobingizni qilmasangiz, ertaga hisobda sizlarga qiyin bo'ladi. "Katta maydon" (mahshargoh) uchun "yasaninglar". U kunda hamma narsa ko'rsatiladi va xavfsirangan hech narsa yashirin qolmaydi», dedilar"(Ibn Abu Dunyo rivoyati). Usmon ibn Affon (r.a.) davrida esa aksar sahobalar zohidona hayot tarzi bilan yashaganlar. Hazrat Usmonning o'zi o'ta xoksorona, hamma qatori oddiy uyda yashagan. Bularning barchasi Tasavvufning bevosita Islom dini tarkibida vujudga kelib, shakllanganligini ko'rsatadi.

*Vahdat ul-vujud* ta'limoti bir qancha falsafiy-irfoniy nazariyalar silsilasidan tarkib topgan. Ana shunday nazariyalardan biri *Ilohiy tajalliy* (zohir bo'lmoq, yorishmoq, porlamoq, jilolanmoq) nazariyasidir. Shayx ul-Akbarning irfoniy dunyoqarashida yetakchi o'rin tutgan bu tushuncha dastlab basralik zohid Raboh ibn amr al-Qaysiy (vaf. 796 y.) tomonidan muomalaga kiritilgan. So'ng mashhur so'fiy Sahl at-Tustariy (vaf. 896 y) bu tushuncha haqidagi tasavvurlarni kengaytirib, uning uch turini aniqlab bergan: a) Ilohiy mohiyatning namoyon bo'lishi (tajalliy uz-Zot) yoki "Ilohiy vahiy" (mukoshofa); b) ilohiy mohiyatning o'z sifatlarida namoyon bo'lishi (tajalliy sifat uz-Zot); v) Ilohiy Hukmning namoyon bo'lishi (tajalliy hukm uz-Zot).

Aslida Qur'oni karimdan sarchashma oladigan "Tajalliy" tushunchasi Hakim at-Termiziyning "Buduvvi sha'n" asarida, Kalobodiyning "At-Ta'arruf" va Mustamliy Buxoriyning "Sharhi at-Ta'arruf" asarlarida esa alohida bob shaklida uchraydi.

Ibn al-Arabi Tajalliy haqidagi tasavvurlarni yanada rivojlantirdi va uni o'z ta'limotida mustaqil falsafiy-irfoniy nazariya darajasiga ko'tardi. Aslida, "uning irfoni ham tajalliy irfoni, dunyoqarashi ham ilohiy tajalliy dunyoqarashidir". Zero, Ibn al-Arabi ta'limotidan qaysi bir nazariyani olmaylik, qaysi bir mavzu yo istiloh haqida fikr yuritmaylik, barcha-barchasining zamirida Tajalliy nazariyasi yotadi. Haq, Haq ma'rifati, Zot, sifat va asmo, vahdat va kasrat, ayoni sobita, Haq va Xalq, Hazaroti xams, ilm, aql, qalb, g'ayb va shuhud... kabi yana o'nlab nazariyalar, qarashlar, mavzular, istilohlar silsilasi bir-biri bilan Ilohiy tajalliy nazariyasi orqali chambarchas bog'lanib, Vahdat ul-vujud kabi yagona bir ta'limotni vujudga keltiradi.

Ibn al-Arabi Vahdat ul-vujud haqidagi ta'limotiga binoan, Ilohiy Nur o'z tabiat va taqozosiga ko'ra ashyolarga bir xil holatda, bir xil rangda tajalliy etadi. Bu o'rinda tabiiyki shunday bir savol tug'iladi: xilma-xillik, va rang-baranglikdan xoli bo'lgan Ilohiy Nur qanday qilib bir vaqtning o'zida turli ashyolarda xilma-xil ranglarda aks etishi mumkin?

Ibn al-Arabi va uning izdoshlari bu savolning javobini mantiq va tasavvur doirasida sig'dirish maqsadida tabiiy hodisa – Quyoshning nur sochish holatiga murojaat etib, olamdagi mavjud ashyolarni shishalarga o'xshatganlar. Tabiiyki, Ilohiy Nur aql-idrok bilan tasavvur qilib bo'lmaydigan bir rangda – o'zining yagona rangida ustuvor va sobit turadi. U juda hassos va nozik, ammo o'zgaruvchan emas. U na sharoitga qarab o'zgaradi, na sharoit uni o'zgartira oladi. Ammo shishalar har xil bo'lishi mumkin. Ularning rangi, hajmi, shakli, joyi, tabiati, xullas, xususiyat va mohiyati bir-biridan farq qiladi. Demak, ularda Ilohiy Nurdan taraladigan fayzni qabul qilish imkoniyati va qobiliyati ham har xil bo'lishi mumkin ekan.

Ibn al-Arabiya ko'ra, Haq ta'olo o'zining g'ayb olamida pinhon va ixtifo (yashirin, maxfiy) holida qolganida va tajalliy etmaganida ayoni sobita zuhur etmas, olam ham vujudga kelmas edi. Haq ta'olo tajalliy etishi bilan ayoni sobita g'oya va ilm shaklida yuzaga keldi, ularning belgilari va ko'rinishlari tashqi olamda namoyon bo'ldi. Shunday ekan, Haq ta'olo tajalliysi bo'lmaganida, ayon va ashyoga nur taratmaganida, ya'ni, g'ayb olamida pinhon qolib, zuhur etmaganida, borliq o'z ma'no va mohiyatini yo'qotar edi.

Ibn al-Arabi Vahdat ul-vujud ta'limotida Haq tajalliysi ikki xil (yoki ikki bosqichda) bo'ladi. Birinchisi – Haq ta'olo Zotining ilmiy-g'aybiy tajalliysi. Ibn al-Arabi uni "fayzi aqdas" deb ataydi. Bu bosqichda Haq ayoni sobita shaklida O'z ilmida zuhur etadi. Ikkinchisi – vujudiy-shuhudiy tajalliy bo'lib, "fayzi muqaddas" deb ataladi. Bu bosqich birinchi bosqichning davomi bo'lib, unda Haq ayoni sobitaning ko'rinishga ega bo'lgan belgilari va sifatlari – borliqdagi mavjudotlarda aks etadi.

Ibn al-Arabi izdoshlaridan bo'lmish Dovud Qaysariy tajalliyotni uch qismdan iborat deb biladi: tajalliyi zotiy (Zot tajalliysi), tajalliyi sifotiy (sifot tajalliysi) va tajalliyi asmoiy (Alloh ta'olo ismlarining tajalliysi). Tajalliy Haq ta'olo vujudidan taraladigan ilohiy fayz yoxud nurning tashqi olamga yoyilishidan iborat bo'lgan jarayondir. Uning natijasida butun Borliq Haq ta'oloning Zoti, sifoti va ismlarini o'zida aks ettiradigan ko'zguga aylanadi.

Ibn al-Arabiy, Faxriddin Iroqiy va Jomiy nazarida Haqiqiy vujud bitta va u butun Koinotga singib ketgan; Ilohiy Nur bitta va u butun borliqni yoritib turadi. Iroqiyva Jomiyning bu haqdagi qarashlari Ibn al-Arabiyning quyidagi ta'rifiga asoslangan: "Haq ta'olo o'zi yaratgan har bir mavjudot va maxluqotda turlicha zuhur etadi va har bir tushunchada mutajalliy (zohir; ayon) bo'ladi. Ammo fahm-idrok uning tajalliysi va zuhurini to'la anglab yetolmaydi. Shuning uchun ham, u fahm-idrokdan uzoqdir. U faqat olam Haq vujudining tashqi ko'rinishi, yoxud Haqning haqiqati ekanligini tushunadigan, Haqni barcha holatlarda mushohada eta oladigan kishilargagina ma'lum bo'lishi mumkin. Olam Haq zohirining ismidan iborat. Haq olamning ruhi va botinidir. Demak, olamning zohiri (tashqi ko'rinishi) Haq zohirining ismi, uning botini (ichki ko'rinishi) esa Haq botinining ismidir. Haqning olam suvari (ko'rinishi)dan ayri bo'lishi mumkin emas. (Chunki olam Haq vujudisiz yo'qlikdan o'zga narsa bo'lolmaydi.)".

Nuroniyy ashyolar uch xil holatda yo uch bosqichda nur taratadi. Birinchi holat (bosqich): Ashyoning nuri boshqa narsadan olingan bo'ladi. Masalan, oy quyosh nuridan yorishadi. Bu holatda uch unsur ishtirok etadi: birinchisi Oy jirmi (sayyorasi), ikkinchisi unga taralayotgan shu'la, uchinchi taralayotgan nur manbai bo'lmish Quyosh.

*Ikkinchi holat* (bosqich): Ashyoning nuri o'z tabiatining taqozosiga ko'ra zuhur etadi. Masalan, quyoshdagi nur uning tabiatidan vujudga kelayotgan zaruratdir. Bunda ikki unsur mavjud: biri Quyosh jirmi, ikkinchisi uning nuri.

*Uchinchi holat* (bosqich): Ashyoning nuri o'z zotidan (har qanday tashqi ta'sirdan xoli; o'z-o'zidan) vujudga keladi. Bu holatda ashyo nurni boshqa bir narsadan olmaydi, masalan Oyning Quyoshdan manba olgani kabi. Bunda ashhyoning o'zi nurdir. Borliqdagi barcha narsa o'z qobiliyati va imkoniyatiga qarab undan manba oladi.

Nuroniyyat bosqichlarida uchinchi holatdan yuqoriroq holat (bosqich) bo'lmaydi.

Olam va olamdagi bor narsalarning bebaqoligi haqidagi o'ttiz uchinchi ruboiyning sharhida ham tajalliyga taalluqli fikrlarni uchratish mumkin. Unda Ilohiy Zotning asmo va sifot bilan olamdagi narsalar va mavjudotlarga doimiy ravishda tajalliy etishi xususida so'z boradi.

Ibn al-Arabiy aqidasisga binoan, Haq ta'olo avval ilmiy-g'aybiy yoki "fayzi aqdas" tajalliysi orqali qobiliyatlar shaklida yuzaga kelib, o'zini ilm darajasida *ayoni sobita* ko'rinishida namoyon etdi. Birinchi tajalliy Haqning ahadiyat martabasidan vohidiyat martabasiga tushishi bilan nihoyasiga yetdi. So'ngra "fayzi muqaddas"da tajalliy etib, ayonning ko'rinishlari va belgilariga ularning imkoniyat va qobiliyatlariga qarab mavjudlik ato etdi va borliqni vujudga keltirdi. "Fayzi aqdas" natijasida ayon paydo bo'la boshladi, "fayzi muqaddas"da esa ayonning belgilari va ko'rinishlari yuzaga keldi. Xullas, borliq Haq tajalliysi va bu tajalliy fayzining barakotidan vujudga keldi.<sup>79</sup>

Jomiy "Lavoyeh"da *Tajalliy* xususida bahs yuritar ekan, yigirma birinchi loyihada izlanuvchi solik mavqeini muhim deb biladi. Chunki solik ayni paytda Xudoning mahbub va matlub mavjudini o'zida in'ikos etadigan oshiq oyinadir. Shuning uchun ham, undan zohir bo'ladigan har bir ish, aslida Haqning ishidir

<sup>79</sup> Мухйиддин ибн ал-Арабий. Фусус ул-хикам. – Байрут, 1365. – С. 49.

Haq ta'olo olamdagi jamii jonzoqlar va ashyolarga har bir nafasda – doimiy ravishda, bir xil holatda tajalliy etib turadi. Ammo bu ilohiy fayzdan barcha mavjudot bir xil foydalana olmaydi. Buning sababi nurda emas, balki borliqdagi mavjudotlarning o'zida. Chunki ularning tabiati, ko'rinishi, shakli, hajmi, rangi – xullas, imkoniyatlari va nurni o'ziga qabul qilib olish va o'z borlig'ida aks ettirish qobiliyati har xil. Misol uchun, neft, oltingugurt, quruq o'tin va ho'l o'tinni olaylik. Olov harorati bir xil, ammo ularning o't olishi va yonishi har xil. Tabiiyki, avval neft, so'ng oltingugurt, undan so'ng quruq o'tin va eng oxirida ho'l o'tin yonadi.

Mutlaq vujudning nuri o'ta his etuvchandir. Ashyolar esa xilma-xil shishalarga o'xshaydi. Bu shishalarning rangi ham turlicha. Ana shu rang ular va Haq o'rtasida hijobni vujudga keltiradi. YA'ni, Haq nuri shishaga o'z rangida emas, balki shishadagi rangda tajalliy etadi. Nafsilamr, Haq nuri biz ko'radigan va his etadigan rang xosiyatidan munazzahdir. Demak, shisha oq bo'lsa, u ham oq rangda, qizil bo'lsa, u ham qizil rangda tovlanadi. Alloh ta'olo va taqaddas surat, sifat, rang va shakldan xoli bo'lgan yakkayu yagona Zotdir. Ammo ayonda turli ko'rinishlar va ranglar bilan zuhur etadi. Har bir ayon o'ziga xos xususiyatga ega. Birisida bor bo'lgan xususiyat boshqasida bo'lmasligi mumkin. Masalan, ikki ayon bir joyda bo'lishi, ammo hajm yo rang jihatidan bir-biridan farq qilishi, mutlaqo boshqa-boshqa narsalar bo'lib chiqishi ham mumkin. Aslida, olamda bir-biriga aynan o'xshash bo'lgan ikki narsaning o'zi ham yo'q. Shunday ekan, ularning har biri Ilohiy Nurni o'z tabiati, taqozosi, talab-ehtiyoji, imkoniyat va qobiliyatiga yarasha qabul qiladi. Natijada, Ilohiy Nur har bir shishada o'zgacha husnu tarovatda zuhur etadi. Shishalar rangidagi xilma-xillik kasrat (ko'plik) olamini vujud keltiradi.

Jomiy Nur va shishalar misolida Haq ta'oloning o'zi yaratgan mavjudotlar va narsalarda turlicha zuhur etish qudratiga ega ekanligiga ishora etadi. Bu ishoradan maqsad, uning olamdagi har bir ayonda joriyligini ta'kidlashdir.

Ko'rib turganimizdek, Jomiy bu yerda Hanafiya mazhabining ulamolari aqidalariga suyanib, "Allohnin bilishda tabiiy yo'ldan borish" nima'qul topadi: "dengiz va to'lqin", "ko'zgu (oyna) va tasvir", "quyosh nuri va uning shishalarda akslanishi" kabi shuhud olamida his va aql bilan mushohada etiladigan narsalar va hodisalar misolida Parvardigori olamning borligi va birligiga dalillar keltiradi.

Haq nurining turli ranglarda jilvalanishi uning kasrat holatida ekanligidan emas, balki ayon va ashyolarning tabiati, mohiyati, shakli, rangi – xullas, ichki va tashqi qobiliyatiga bog'liq ekan. Olamning xilma-xilligi ham shundan kelib chiqadi. Jomiyning bu haqdagi mulohazalari Ibn al-Arabiyning quyidagi fikridan sarchashma oladi: "Inson Uning sifatlarini aks etish uchun yaratilgan eng buyuk mazhardir. Bundan kelib chiqadiki, Haq har bir mazhar (zuhur etish obyekt – J.X.)ning iste'dodi va har bir mavjud (yaratilgan mavjudotlar – J.X.)ning qobiliyati (qabul qilish imkoniyati – J.X.)ga qarab zohir bo'lar ekan". Inson ashrafi maxluqot ekan, demak, Haq nurini boshqa barcha mavjudotdan ko'ra ko'proq qabul qilib olish qobiliyatiga ham ega. Ammo bu ilohiy fayzdan kim qanday bahramand bo'la oladi, bunisi uning tabiatiga, shaxsiy imkoniyat va qobiliyatiga bog'liq.

Borliq Haqning haqiqati bo'lganidek, ayon ham Borliqning haqiqati bo'la oladi. Savol tug'iladi: nega? Jomiy Haq va ayon o'rtasidagi aloqadorlik tajalliy yoxud ilohiy fayzdan boshlanib, o'zaro aks ettirish bilan tugaydi, deydi. YA'ni, ayon tajalliydan

ilohiy fayz olib, o‘zi nur va poklik mazhari - ko‘zguga aylanadi va o‘zida Haqning asmo-yu sifatini namoyon etadi. Ikkinchi tomondan, Haqning vujudi ham ayonni ko‘zgudek o‘zida aks ettiradi. Demak, ayonki Haq vujudining ko‘zgusi ekan, Borliqning haqiqati bo‘la oladi. Zero Borliq Haq vujudidan ayri bo‘lgan narsa emas, balki uning zohiri hisoblanadi.

Agar “Alloh ta’olo vujudi”dan maqsad “Alloh ta’oloning Zoti” bo‘lsa, unda ahli sunnat val-jamoat aqoyidi nuqtai nazaridan, bu masala bir oz boshqacharoq talqin etiladi: Ayon Alloh ta’olo vujudidan ayri emas, ammo ularni uning ayni o‘zi deb ham bo‘lmaydi. Jomiy ham ahli sunnat val-jamoat namoyandasi, ammo bu masalada muvohhid mutakallim sifatida yondashib, ayonni Alloh ta’olo vujudining aynan o‘zi emas, balki uning “zohiri”, deb hisoblaydi. “Alloh ta’olo vujudining zohiri” deganda, Jomiy Alloh ta’olo Zotining emas, balki sifatlarning borliqqa tajalliy etishini ko‘zda tutadi. Natijada, yuqoridagi fikr Hanafiya mazhabi aqoyidiga xilof emas, balki aynan u bilan bir xil bo‘lib chiqadi. Zero, “Alloh ta’oloning sifatlari zotining ayni o‘zi emas va lekin zotidan boshqa ham emas”.

Jomiy Ibn al-Arabiy fikrlarini rivojlantirgan holda, shunday xulosa chiqaradi: *“Demak, U - taqaddas va ta’olo, hazrati ahadiyatda surat, sifat, lavn (rang) va shakldan munazzah bo‘lgan haqiqiy vohiddir va ham U subhona o‘z asmo va sifoti ila bu xilma-xil olamda (kasrat olamida) turli ko‘rinishlarda zuhur etmishdir. Va o‘z asmoiy, sifotiy va af’oliy tajalliysi birla O‘zini O‘ziga ko‘rsatmishdir”*.<sup>80</sup>

Jomiy Ibn al-Arabiyning yuqoridagi fikrini “Lavoyeh”ning 26-loyihasida ham quvvatlab, shunday deydi: “Shayx raziyallohu anhu (Ibn al-Arabiy – J. X.) “Fassi Shu’aybiy”da olam Borliqning haqiqati bo‘lmish Vohidning o‘zida arazlar (atributlar) majmuidan tarkib topgan bo‘lib, nafaslar orqali o‘zgarish va yangilanishlarga uchraydi, deb buyuradi. Har bir lahzada bir olam yo‘q bo‘ladi va xuddi shunga o‘xshagan olam yana vujudga keladi... “Bal hum fi labsin min xalqin jadidin” (Yo‘q, ular esa yangi yaralishdan shubhadadirlar” – Qof surasi, 15-oyat).

Jomiy ham Ibn al-Arabiy aytib o‘tgan Ilohiy nurning fayzi aqdas va fayzi muqaddas tajalliylari haqidagi fikrini ma’qullaydi, ammo bu o‘rinda ahli sunna val-jamoat tasavvuriga yaqinroq bo‘lgan istilohlar bilan yuqoridagi ikkinchi bosqichni “Alloh ta’olo o‘z ismlari, sifatlari va fe’llari ila tajalliy etadi” tarzida ta’vil qilib, o‘zining “Zot tajalliysi» aqidasi emas, balki “sifot (Alloh ta’oloning sifatlari) tajalliysi” tarafdori ekanligini ko‘rsatadi.

Jomiy ham Ibn al-Arabiyga o‘xshab, Haqning olamga o‘z sifatlari bilan tajalliy etishi (ya’ni, borliqni yaratishi)dan maqsad, O‘zini O‘ziga ko‘rsatish irodasidir, deydi. Bu bilan quyidagi mashhur hadisi qudsiy mazmuniga ishora qiladi: “Men yashirin xazina edim, tanilishni xohladim”.

Jomiy o‘zining Tajalliy nazariyasiga singdirgan vahdat ul-vujudiy talqinlaridan birida “Nur” o‘rniga tashxis san’atini qo‘llab, “ma’shuqa”ni keltiradi. “Mash’uqa” “nur” yoki “nur manbai”ga istiora bo‘lib kelgan, “mingta ko‘zgu” esa ayonga istioradir. Ma’shuqa oldida terilgan minglab ko‘zgudan o‘z jamolini mushohada etadi:

Jomiy “ma’shuqa”ni “haqiqiy vujud” deb izohlaydi. Haqiqatdan ham, ma’shuqaning chehrasi har bir ko‘zguda jilvalanadi, ammo bu chehralar haqiqiy chehra

<sup>80</sup> ЎзР ФА ШИ Қўлёзмалар хазинаси, PN 1331 рақамли қўлёзма. – В.612 б.

emas, balki uning akslari, nusxalaridir. Demak, haqiqiy vujud ham bitta, qolgan «vujudlar» esa uning soyasidan o'zga narsa emas. Haqiqiy vujud boshqa «vujudlar»dan ustun turadi: U o'zga bir vujuddan manba olmaydi, balki o'zi manbadir. U barcha ayonda o'z zoti(tabiati)nining taqozosiga ko'ra zuhur etadi. Ayon esa uning asmo(ismlar) va sifot(sifatlar)ini namoyon etadigan vositadir, xolos.

Jomiyning Ilohiy tajalliy haqidagi qarashlarini xulosa qiladigan bo'lsak, butun Borliq ul Hazrat jamolining partavidir, hamma Undandir va hamma Unga qaytadir. Balki hamma narsa Uning O'zidir. Chunki biron narsa Usiz bor bo'lolmaydi. Borliqdagi barcha mavjudot Uning nuridan taralgan shu'ladir.

*Ayoni sobita*<sup>81</sup> tushunchasi irfon falsafasiga Ibn al-Arabiy ta'limoti orqali kirib kelgan va keyinchalik faylasuflar, mutasavviflar va mutakallimlar tomonidan keng qo'llanilgan falsafiy-irfoniy istilohlardan biri hisoblanadi. Bu tushuncha nafaqat tasavvuf ta'limoti, balki kalom ilmida ham qo'llaniladi.

Ibn al-Arabiy va uning izdoshlari ayoni sobita tushunchasini turlicha ta'riflaydilar. Bu ta'riflar mazmunan yaqin bo'lsa-da, o'ziga xos talqinlari bilan bir-biridan ajralib turadi. Jumladan, "hurufi oliyot"– oliymaqom harflar (Ibn al-Arabiy ta'biri), "yo'qlik holatidagi ayoni mumkinot", "Mavjudotning Haq ilmidagi haqiqatlari", "Haq ilmida sobit bo'lgan haqoyiqi mumkinot" (Xudoning ilmida oldindan qat'iy ravishda belgilab qo'yilgan yaratilguvchi – yaratilishi mumkin bo'lganlarning haqiqatlari), "botini abadiy bo'lgan zohirlarning botinlari", "Ilohiy ilmda sobit bo'lgan olam tasviri", "Haq ilmida mavjud bo'lgan ma'nolar", "Haq ta'oloning ilmiy mavjudotlari", "Ilohiy Zot ta'ayyuni va Haq ta'olo ismlarining tasviri", "Ilohiy ismlar haqiqatlarining tasviri", "Ilohiy tajalliyotni qabul etguvchi" kabi ta'riflar ayoni sobita istilohining Ibn al-Arabiy maktabida keng o'rin olganidan darak beradi.

Ibn al-Arabiy ayoni sobita va mavjudotlar o'rtasidagi aloqadorlikni quyidagicha izohlaydi: "Mavjudotlarning ayoni (mohiyati; substansiyasi) mavjud emaslar, chunki yo'qdir. Sobitlik sifati bilan sifatlangan bo'lsalar ham, mavjudiyat bilan sifatlangan emaslar... Sobit yo'qlik egasi bo'lgan ayonlar vujudning xushbo'y hidini iskamaganlar. Mavjudotda ulardan zohir bo'ladigan suratlar ko'p va xilma-xil bo'lgani bilan ular adam (yo'qlik) holatida boqiy qolgaylar". Demak, mavjudlik (yoki mavjud bo'lish) ayoni sobitaga xos bo'lgan sifat emas ekan. Chunki ular borliqqa (olamga) aynan zuhur etmaydilar, balki belgilar va xususiyatlar orqaligina tashqi olamdagi mavjudotlar, narsalar va ashyolar (mumkin ul-vujud) ga aks etadilar.

*Ayoni sobita* xususida Ibn al-Arabiydan oldin mo'taziliylar ham fikr yuritganlar. Ammo Ibn al-Arabiy nuqtai nazari ularnikidan farq qiladi. Mo'taziliylarning fikriga qaraganda, ayoni sobitaning o'zi tashqi olamda mavjudotlar va ashyolar shaklida zuhur etadi. Ammo Ibn al-Arabiy, tashqi olamdagi narsalar ayoni sobitaning aynan o'zi emas, balki uning belgilari, sifatlari va ta'sirlaridir, deydi.

Ibn al-Arabiyning o'zi ash'ariy mutakallimlar, mo'taziliylar va "ahlulloh muhaqqiqlar" (o'zini uchinchi toifaga mansub deb biladi) o'rtasida ayoni sobita masalasida yuzaga kelgan fikriy ixtilofni quyidagicha izohlaydi: "Ash'ariylar nazarida

<sup>81</sup> Бу тушунча Платон таълимотида «Ғоялар дунёси» ("эйдос") шаклида ифодаланган. Шунинг учун бўлса керак, Е. Э. Бертельс "аён" тушунчасини "ғоя" (идея) сўзи билан ифодалаган. Ammo бу истилох "аён" тушунчасини ирфон ва калом фалсафасида кўзда тутилган маъно асосида ифодалаб беролмайди. Қаранг: Бертельс. Е. Э. Суфизм и суфийская литература. – С. 458.

“mumkin” (mumkini vujud – J.X.) yo‘qlik holatida, ya’ni, yaratilishdan oldin hech qanday “ayn”ga (ilmiy ko‘rinish; “mumkin” (ashyo)ning g‘oya shaklidagi holati – J.X.) ega bo‘lmagan. U Haq ta’olo tomonidan yaratilgandan so‘ng o‘z ayniga ega bo‘ldi. Mo‘taziliylar aqidasi ko‘ra, “mumkin” yaratilishidan oldin Haq vujud bag‘ishlaydigan o‘zining sobit ayniga ega edi. Ahlulloh muhaqqiqlarining aqidasi binoan, har bir ashyoning ayoni sobitasi mavjud va har bir ayon o‘zining subutiy (fe’liy – J.X.) sifatlariga ega. Xorij (tashqi olam)da zuhur etadigan va mavjud bo‘ladigan narsa ham ana shu sifatlardir”. Ayoni sobita tushunchalar, izlar va belgilari bilan tashqi olamda zuhur etadi. Bu zuhur etish Haq Zotiga nisbatan tashqi ko‘rinish hisoblanadi. Haq Zoti ayonning ilmda ayon bo‘lishida mabda’ (asos, boshlanish) vazifasini o‘tagani kabi uning asmo (ismlar) shaklida tajalliy etishi ham ayonda izlar va belgilarning yuzaga kelishida asos vazifasini o‘taydi.

Demak, Haq Zoti sarchashma, ayon esa bu sarchashmadan manba va oziqa oladigan obyekt hisoblanadi. Asos va asosdan kuch oladigan obyekt o‘rtasida yaqinlik va uyg‘unlik hosil bo‘ladi. Ammo bu robita araz (aksidensiya) bilan araz, araz bilan javhar (substansiya), javhar bilan javhar o‘rtasidagi aloqadorlikka o‘xshamaydi. Bu yaqinlik va uyg‘unlik manbaning manba oluvchiga yetkazadigan ta’siridan vujudga keladi. Bu ta’sirdan maqsad Haqning borliqdagi barcha narsalarni o‘zida qamrab olishi va turli-tuman ko‘rinishlar, belgilar va shakllarda namoyon bo‘lishidir.

Bir so‘z bilan aytganda, Ibn al-Arabiy ta’limotida ayoni sobita nazariyasi butun borliqda mavjud bo‘lgan, aql va his yordamida idrok etiladigan va bilinadigan barcha mavjudotlar va ashyolar – yaratilgan narsalarning azal ul-azalda (hali olam yaratilmagan, Mutlaq ahadiyatdan boshqa narsa mavjud bo‘lmagan, ibtidosiz qadimda) Alloh ta’oloning ilmida insoniy aql va his bilan idrok etib bo‘lmaydigan shaklda mavjud bo‘lgan holatidir. Shahodat olami – ko‘rinishga ega bo‘lgan borliqda yuzaga kelgan (yaratilgan) mavjudotlar va ashyolar esa ana shu ayoni sobitaning moddiylashgan belgi va alomatlari hisoblanadi. Ayoni sobita ibtidosi yo‘q azaldan intihosi yo‘q abadgacha Alloh ilmida yashirin holda sobit va ustuvor turadi. U borliqqa zuhur etmaydi, faqat uning belgilari, ko‘rinishlarigina yuzaga chiqadi, xolos. Demak, u Alloh ta’olo Zotidan ayri bo‘lgan narsa emas, balki unga tegishli hodisadir. U yaratilgan narsa emas, aksincha, tashqi olamdagi narsalarning yaratilishiga turtki bo‘lgan buyuk mohiyatdir. Ibn al-Arabiy boshlab bergan “Ayoni sobita” nazariyasi xususidagi bahs Jomiyning falsafiy-irfoniy asarlari – “Lavoyeh”, “Sharhi Fusus ul-hikam” va “Sharhi ruboiyot fi isboti vahdat al-vujud”da maxsus mavzuni tashkil etadi.

*Ayoni sobita* tashqi ta’sir ostida vujudga kelmaydi, balki u abadul-abad yo‘qlik holatida ustuvor qoladi. Tashqi olamdagi narsalar esa uning aynan o‘zi emas, balki undan darak beradigan belgilar va alomatlardir. Bu fikr quyidagi ruboiy va uning sharhida yanada kengroq tarzda ifoda etilgan:

Ayon ki muxaddaroti sirri qidamand,  
Dar mulki baqo pardagiyoni haramand.<sup>82</sup>

Mazmuni: *Azal asrorining muxaddaroti (mast etguvchi moddalar) bo‘lmish ayon baqo (abadiyat) mulkining haramida parda ortida yashiringanlar. Ular yo‘qlik*

---

<sup>82</sup> ЎзР ФА ШИ Қўлёзмалар хазинаси, PN 1331 рақамли қўлёзма. – В.605 а.

*zulmatida makon tutgan bo'lsalar-da, vujud nurining zohiridirlar.*

Ibn al-Arabiy "Fusus ul-hikam"ning to'rtinchi faslida shunday deydi:

*"Ayoni sobitaning dimog'iga tashqi borliqdan biron-bir narsaning hidi urmaydi".*

Jomiy talqiniga qaraganda "ayoni sobita vujud oqimida o'z botinlarida sobit va ustuvor turadilar va hech qachon zohir bo'lmaydilar. Zero ularga pinhoniylilik va botinda bo'lish xosdir. Ayondan zohir bo'ladigan narsalar esa ularning zoti emas, balki ulardan vujud yo Haq vujudida zuhur etadigan belgilar va nishonalardir".<sup>83</sup>

Jomiy ayonni Haqni ko'rsatadigan ko'zguga va aksincha, Haq nurini ayonni aks ettiradigan oynaga o'xshatadi va o'tkir ko'zli muhaqqiq nigohida, ular bir-birining ko'zgusidir, deydi:

Ayon hama oyinavu Haq jilvagar ast,  
YO nuri Haq oyinavu ayon suvar ast.  
Dar chashmi muhaqqiq, ki hadid ul-basar ast,  
Har yak az in oyinai oni digar ast.<sup>84</sup>

So'ng buni quyidagicha izohlaydi:

*"Haqoyiqi mavjudot" bo'lmish ayon ikki xususiyatga ega. Birinchisi shuki, ayon Haq vujudi, ism va sifatlarning ko'zgusidir. Ikkinchisi, Haqning vujudi ayonning tajalliyohidir.*

Har ikkala vaziyatda ham, ayon va haqiqiy vujud ixtifo (yashirin) holatida, kumun va butun (pinhon, noma'lum) darajasidadirlar. Bu holat o'tkinchi yo muayyan vaqt bilan chegaralanmagan, balki azaliy va abadiy davom etadi. Birinchi vaziyatdagi ko'rinishlar ayonning tushunchalari, izlari va belgilaridan o'zga narsa emas. Ikkinchi vaziyatda esa asmo (ismlar), sifot (sifatlar) va Haqning tajalliyoti, yo boshqacha aytganda, tayinlangan vujud.

Jomiy ayoni sobitani Haqning birinchi tajalliysi bilan bog'liq, deb biladi. Uning izohlashicha, so'fiylar "fayzi aqdas" deb ataydigan bu birinchi tajalliy, ilmiy-g'aybiy bo'lib, Haqning ilm hazrati (bosqichi, martabasi)da ayoni sobita shaklida O'zidan O'ziga tajalliy etishi bilan yakun topadi. Ikkinchi tajalliy – "fayzi muqaddas"da Haq vujudi ayoni sobitaning belgilari va alomatlari orqali namoyon bo'ladi.

---

<sup>83</sup> Ўша манба. – В.605 б.

<sup>84</sup> ЎзР ФА ШИ Қўлёзмалар хазинаси, РН 1331 рақамли қўлёзма. – В.605 б.

## V. GLOSSARIY

**Abdol** (ابدال) – **abdol**. "Badal" soʻzining koʻplik shakli. Jomiy "Nafahot ul-uns"da uning maqom va martabasi haqida shunday deydi: "Yerda yetti iqlim mavjud boʻlib, har bir iqlimni "abdol" deb ataladigan Xudoning bir bandasi qoʻriqlaydi".<sup>30</sup> Dovud Qaysariy bu haqda shunday deydi: "Abdol moddiy taalluqlardan qutulish, zulmat va moddiyat pardasini oʻrtadan olib tashlash orqali turli koʻrinishlarda zuhur etadigan va Haqqa yetishgan kishilardir. Jumladan, avliyullohning yettitasini ham abdol deb atashadi. Ularning martabasi "Qutb" martabasi bilan tenglashadi".<sup>31</sup> Muhyiddin Arabiy shunday deydi: "Men Makka Haramida ularni koʻrdim, ularga salom berdim, ular ham menga salom berdilar va ular bilan suhbatlashdim".

**Abvob** (ابواب) – **Eshiklar**. Soliklar maqomotida keltirilishicha, Haq yoʻlidagi soliklarning holatlari turli xil boʻladi. Har bir holatning boshlanish nuqtasi boʻlib, sayru sulukning avvalgi darajasi (va eshigi) ayni shudir. Uning eshigi boʻlib, mazkur eshikdan kiriladiki, bu kirish sayru-sulukning ikkinchi martabasi hisoblanadi. Eshikdan kirgan mazkur solikka oʻz holatiga qarab muomala qilinadi. Ushbu muomala sulukning uchinchi martabasi hisoblanadi. Muomaladan soʻng oʻz doʻstlari bilan axloqi mahmudalarda ixtilofli boʻladiki, mazkur holat sayrning toʻrtinchi martabasidir. Ushbu martabadan soʻng solik oʻzini yaxshi vasflarga tayyorlaydi hamda yaxshi xulqlarni rivojlantira boshlaydi. Ushbu marhalada u noiloj qoladi hamda barcha qoidalarga amal qiladi. Ushbu holat sayru sulukdagi beshinchi martabadir.

Tariqat yoʻlini bosib oʻtish jarayonida solik turli halokatlar, baxtsizliklarga uchraydi. Ushbu oltinchi marhala – bosqichdir. Mazkur holatda unga turli holatlar namoyon boʻladi. Bu martaba yettinchidir.

Ushbu martabadan soʻng himmat va jamʼ (yigʻilish) martabasi, jamʼ martabasi esa farq (ajralish) martabasidan keyin keladi. Mana shu marhala – martabada solik bashariy sifatlarining mumtozlari bilan sifatlanadi va sakkizinchi martabaga qadam qoʻyadi.

Keyingi darajalarda solik oʻz nafsini chetga surib, butun vujudi bilan Haqqa tomon intila boshlaydi hamda barcha tasarrufot, harakat va sukunatda faqat U tomon nazar tashlaydi. Bu solikning toʻqqizinchi darajasi va suluk-tariqatning rutbasidir. Ushbu rutbadan soʻng soʻnggi martabaga yetib boradi. Bu bosqich oʻninchi maqom boʻladi va uni "vusul" marhalasi deb atashadi.

Lohiyjiy ahlullohning "sayri ilalloh" (Alloh tomon sayri)dagi maqomoti (sayru suluk darajalari)ni oʻnta asosiy qismga va har bir qismni yana oʻnta boʻlakka ajratib koʻrsatadi:

Bidoyat (boshlanish) darajasi boʻlib, quyidagilardan iboratdir: ziyraklik (diqqat), tavba, sanoqni toʻgʻri olish (sonda adashmaslik, yaʼni zikr chogʻidagi holatlarda-tarj.), inobat, tafakkur, tazakkur (zikr), nomaqbul ishlardan oʻzini tiymoq, yomonliklardan qochish, riyozat, samoʻ.

1. Abvob (eshiklar) quyidagilardir: huzn (gʻamginlik), xavf, hamdardlik (oʻzida his qilmoq), xushuʻ, ehbot, zuhd, varaʻ, tabattul, rajoʻ, ragʻbat.

2. Oʻzaro muomalalar eshigidan iborat boʻlib, quyidagilardir: rioyat, muroqabat, hurmat, ixlos, tahzib, istiqomat, tavakkul, tafviz, saqqat va taslim.

3. Axloq (yaxshi xulq-atvor) eshiklari: sabr, rizoʻ, shukur, hayo, sidq, iysor

(himmatlilik), xalq, tavoze', futuvvat va inbisot (keng fe'llik, bag'rikenglik).

4. Usullar eshigi: qasd, azm, iroda, adab, yaqiyn, uns, zikr, faqr, g'aniy va murod.

5. U xun (qasos) eshigi: ehson, ilm, hikmat, basirat, farosat, ta'zim, ilhom, sakina, tamonina va himmat.

6. Ahvol eshiklari: muhabbat, g'ayrat, shavq, tashnalik (atsh va qilq), vajd, bag'rikenglik (himmatlilik), hamyon, barqu zavq,

7. Valiylik eshiklari: lahza, vaqt, safo, surur, sir, nafas, g'urbat, g'arq, g'aybat va tamkin.

8. Haqiqatlar eshigi: mukoshifa, mushohada, muoyana, hayot, qabz, bast, sukr, sahv, ittisol (bog'lanish) va infisol (bo'linish).

9. Nihoyalar eshigi: ma'rifat, fano, baqo, tahqiq, talbis, vujud, tajrid, tafrid, jam' va tavhid.<sup>39</sup>

**Abvobi g'urafoti nur (ابواب غُرَفَات نور) – Nur xujralarining eshigi.**

Bu istilohni Suhravardiy "Hikmat ul-ishroq" asarida keltirgan. U sayru suluk ahli uchun tariqatning turli darajalariga bog'liq o'n beshta nurni sanab o'tadi; (uning fikricha) har bir nur "sayri ilalloh" – Alloh tomonga sayrdagi maxsus daraja va martabalardan iborat ekanligi va tariqat yo'lini bosib o'tish davomida solik ko'nglidan joy olishini aytadi.

**Abroj (ابراج) – Burjlar.** Bu istiloh Shahobiddin Suhravardiy risolalaridan birining nomidir. Zohiriy jihatdan sayru suluk manzillarining ramzidir. Suhravardiy ushbu risolasida sayru suluk jarayonini rivoyat shaklida bayon qilib bergan. Unda keltirilishicha, sayru suluk o'n burjli qal'aga o'xshaydi. Solik ushbu 10 ta burjdan jiddu jahd bilan o'tishi lozim bo'ladi. Zohiran, bu mustahkam qal'adan maqsad insonning jasadi, 10 ta burj esa uning tashqi va ichki hissiyotlari yoki boshqa quvvatlar bo'lib, sayru sulukka mone'lik qilishadi.<sup>32</sup>

**Abror (ابرار) – Fozillar.** Fozil va yaxshi kishilar bo'lib, irfoniy-axloqiy istilohlardan biridir. Bular tariqatdagi o'rta darajadagilar bo'lib, Xudoning xos bandalaridir. Ular Alloh tomon bo'lgan sayrning bir nechta maqomlarini bosib o'tganlardan hisoblanishadi. Abror maqomi Haqqa yaqinlik maqomlaridan biridir. Abrorlar mamlakatlar va odamlarni isloh qilish orqali nuqsonli xalqni komillikka yetkazadigan jamoadirlar.<sup>33</sup> Abrorlar maqomi muqarrabiyn (yaqin kishilar) maqomidan keyingi maqomdir. Hadisda keltiriladiki, "Hasanat ul-abror – sayyi'atil muqarrabiyn", ya'ni "Abrorlar savobi, muqarrablar gunohi bilan tengdir".

**Avliyo** – "Valiy" so'zining ko'pligi.

**Advori vujud (ادوار وجود) - Vujud davralari.** Vujud gardishi, aylanishi. Oriflar nazdida advori vujudan maqsad vujudning o'z imkoniyati doirasida kamolotga erishish yo'lidagi manzillarni aylanib chiqishi, bosib o'tishi va oxirida "mabda'ul mabodiy" bosqichiga qaytishidir. Lohijiy aytadi: mavjudotning avvalgi martabasi, ya'ni boshi xalqdir, to oxirgi tanazzuligacha, ya'ni insoniy martabagacha.

**Adhamiya (ادهميه) – Adhamiya.** Ulug' so'fiy va orif Ibrohim Adhamga mansub maslak. Bu yo'nalishning boshi Imom Zaynulobiddinga borib taqaladi. Uning asosiy adadlari, hisoblari Imom Sodiq (r.a.)ga borib ulanadi.

Har qanday holatda Abu Ishoq Ibrohim bin Mansur Balxiy Balxning zuhdu

<sup>39</sup> Лохийжий, шарҳи Гулшани роз. 655; Кунавий, Мисбох ул-унс. 19.

<sup>32</sup> Шаҳобиддин Сухравардий, Рисолат ул-эброж. Асарлар, 3- тўплам. –Б.463.

irfonga jahd qilib, mulku davlatdan, otasidan qolgan katta boylikdan voz kechib, tasavvufda katta maqomga erishgan hamda Sufyon Savriy, Fuzayl bin Ayozi suhbatlariga yetishgan mashhur amirzodalardan edi. Soʻfiylik kitoblarida koʻpgina holat va karomotlar unga mansub deb keltiriladi. U hijriy 161 yoki 162 (mil. 778-779) yili Shomda vafot etgan.<sup>44</sup>

**Azal (ازل)** – **Azal**. “Qadim”, “boshlanish”, “ibtido” maʼnosidadir. Azaliyat Xudoning maxsus nomidir. Azal Xudo nomlaridan biri va azaliyat uning sifatlaridan biridir. Avvali- boshlanishi boʻlmagan narsaga azal deyishadi. Chunonchi abadiyat shunday narsaki, uning oxiri boʻlmaydi. Azal ahadiyatdan iboratdir.

**Aimmai asmo (ائمة اسماء) - Haqiqiy ismlar.** Irfon ahli tilida Haq zotining asliy ismlari va sifatlarini "aimmai sabʼa" deb ataladi va boshqa ismlar va sifatlar esa ularga nisbatan farʼiy hisoblanadi. “Aimmai sabʼa” quyidagilardan iborat: hayot, ilm, qudrat, iroda, samʼ, basar va kalom.<sup>2</sup> “Misboh ul-uns”da esa “aimmai arbaʼa” haqida shunday soʻz ketadi: “Uluhiyat ismlari boʻlmish "aimmai arbaʼa" quyidagilardan iboratdir: hayvat, iroda, qudrat va ilm”.<sup>28</sup>

**Akmal (اكمل)** – **Akmal (eng mukammal).** Sayru suluk (tariqat)da oliy maqomga erishgan kishidir. Oriflar tilida “akmal” shunday kishi boʻlib, unda barcha ilohiy ismlar va sifatlar jamʼi aksar boʻladi va har kimning fayz olishi kam boʻlsa undan nuqsonli boʻladi.<sup>62</sup>

**Amonat (امانت)** – **Omonat.** Oriflar istilohida (nazdida) omonat – Haqqa toat-ibodat qilishdir. Bu terminning asli Qurʼoni karimdan olingan boʻlib, Xudo taolo shunday marhamat qiladi: **إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا**<sup>36</sup> (72) **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا**<sup>37</sup>

Va yana aytishadiki, omonat – bu adolatdir, baʼzilar nazdida omonat – bu valoyat (valiylik) va baʼzilar fikricha esa – imomat (peshvolik)dir.<sup>38</sup>

Shuningdek, omonatni oʻrniga qoʻymoq – namozni oʻrniga qoʻymoq, oʻz vaqtida oʻtamoq maʼnosida ham keladi.<sup>39</sup>

**Omonat turlari:** Rabboniy omonat, omonat yuki, “Lam yazal” sifatli Mahbubning omonat yuki, omonat silsilasi.

“Tabaqot”da keltiriladiki: “Toʻrt xislat – ilm, adab, omonat va iffat – bandani yuqori maqomga yetkazuvchi omillardir.

Xoja Abdulloh (Ansoriy) omonat haqida shunday yozadi: «**إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ...**» oyati (Ahzob,72)dan murod – muhabbat va ishqdir (muhabbat va ishq omonatidir). "Biz odamni tuproq va loydan yaratdik" oyatidan maqsad "omonat muhrini uning dili loyiga qoʻyganmiz", deganidir. Tuproq va loy qorishmasi paydo boʻldi va muhabbat otashida toblandi va unga kenglikni uning kengligiga sabab boʻldi. Shunda (shu vaqtda) omonat surati (shakli) olamga keldi (yuz burdi). Osmonlar, yerlar va togʻlar bosh tortishdi,

<sup>28</sup>Садриддин Қунавий. Мисбоҳ ул-унс. –Б.235.

<sup>62</sup>Инсони комил. Таҳонавий. Кашшоф. 1267.

<sup>36</sup> «Биз (бу) омонатни (чин бандалик омонатини) осмонларга, Ерга ва тоғларга тақлиф этдик, улар уни кўтаришдан бош тортдилар ва ундан кўрқдилар. Инсон эса уни ўз зиммасига олди. Дарҳақиқат, у (ўзига) зулм қилувчи ва нодондир» (Аҳзоб, 72).

<sup>37</sup> «Дарҳақиқат, Оллоҳ омонатни ўз эгаларига топширишингизга буюрар» (Нисо, 58).

<sup>39</sup>Жомий, Нафаҳот ул-унс, 37 –сах.

odam esa mardonavor o‘rtadan chiqib, qo‘lini oldinga yozdi (qulochini yozdi). Aytishdi: Ey odam, senga taklif qilishgani yo‘q ediku. Nimaga sen taraddudlanding? Aytdi: Zeroki, men ham kuyganman va kuyganni kuygan tushunadi. Ul kunki, olovni saqlovchi toshga qo‘yganlarida, ahd qilishgan (qasamyod qilishgan)ki, to kuymaguncha boshlarini ko‘tarmagaylar. Sen shuni anglaysanmi, olov sening bilaging (tizzang) quvvati bilan sahroga chiqadimi? Yo‘q-yo‘q, bu gumonga borma, u kuyganni shafolat qilish niyatida sahroga (ko‘chaga) chiqadi.

Ey javonmard, shu narsaga jahd qilki, birinchi ahdlashuv ham dastlabki muhr zimmasiga tushgan, toki farishtalar senga sano aytsinlar. Ham ahdi avvalni, ham muhri avvalni saqlagil (ko‘z qorachig‘ingdek), toki farishtalar senga sajda qilsinlar. Sening oldingda “Alastu birobbikum” rubibiyati ahdi bilan omonat qo‘yishgan.

Ey miskin (bu dunyo mehmoni), sening boshdan oyog‘inggacha muhr qo‘yishgan va bu muhrlar mehr bilan bosilgan. Qayerga muhr qo‘yishsa, o‘sha yerdan mehr ko‘rishadi.

Bu omonat yukiga na tog‘ chidadi, na zamin, na Arsh zimmasiga oldi, na Kursi.

لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ۗ

Va ul bechora odamzotga boq! Suyagi ustida bir po‘sti bilan hech narsadan tap tortmay, “Lo” qadahidan balo sharbatini ichib, hech narsa bo‘lmagandek tutadi o‘zini; bu ne hol? Zero u dil sohibidir va “Qalb – badan ko‘tara olmaydigan narsalarnida ko‘tarur”.<sup>41</sup>

Hofiz SHeroziy:

*Osmon bori amonat natavonist kashad,  
Qur‘ai fol ba nomi mani devona zadand.*

Osmon omonat yukini ko‘tarishni eplay olmadi. Fol qur‘asini men devona nomim bilan tashlashdi. Va omonatlarniki, kitobu sunnat ul notiqnikidirki, 3 tadan iboratdur: Bittasi dindagi toat-ibodat bo‘lib, Olamlar egasi uni omonat deya xitob qilib: “Inna a‘raznal-amanata”, dedi.

Keyingisi: “Ayollar erkaklar uchun omonatdirki, hazrat Rasul a.s. marhamat qilganlar: Ularni Allohning omonati sifatida qabul qilinglar”.

Uchinchisi esa, birovning oldiga qo‘yilgan mol, yoxud birovga aytilgan sir hisoblanadi. Bu haqda shunday buyuriladi: فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ

اللَّهِ رَبَّهُ ۗ

Islom hukmi (ahdi)ning oxirida haqiqiy dindan ajralib chiqadigan va yuziga beniyozlik hijobini tortadigan omonat shu narsaki, bu haqda marhamat qilishadi: “Diningizda avvalo qo‘ldan chiqaradigan narsangiz – omonatdir va oxirgisi – namozdir. Bu sharh zohiriy nuqtai nazardandir. Ammo ishorat (haqiqiy) nuqtai

<sup>40</sup>Агар Биз ушбу Куръонни бирор тоғ узра нозил қилганимизда эди, албатта, у (тоғ)ни Аллоҳнинг кўркувидан ўзини хор тутган ва ёрилиб кетган холида кўрган бўлур эдингиз. (Лекин айрим инсонларнинг диллари тоғнинг тошидан ҳам қаттиқроқ бўлгани сабабли уларга Куръон оятлари ҳам таъсир қилмас). (*Ҳашр сураси, 21-оят*).

<sup>41</sup>Кашф ул-асрор, Хожа Абдулла Ансорий.

<sup>42</sup> “Агар бир-бирингизга омонат қўйсангиз, омонат қўйилган киши омонатни қайтарсин ва Рабби бўлмиш Аллоҳдан кўрксин! (*Бақара сураси, 283-оят*).

nazardan va javonmardlar tilagi uchun esa omonatlardan biri bandaning qalbiga qo'yilgan islomdir.

Ikkinchisi, bandaning fuodi(qalbi)ga o'rnashgan iymoni. Uchinchisi qalbdagi ma'rifatdir. To'rtinchisi boshda yashiringan muhabbatdir. Va bu har bir omonat makonida ularning xiyonati ham joylashgandir.

Sadr – ko'ksida dev sababidan vasvasa joy olgandir. (Bir dev bor ichimda asti pinhon bo'lmas. Najmiddin Kubro q.r.) Fuodda gumon yashiringan, nafs sababidan. Qalbdan bukilish, egilish bor kibru havo sababidan. Boshda farishta bo'ladi va farishta devori boshda joylashgan – omonatga xiyonat qilishdir. Dev nasibasini Haq zikri bilan ko'ksingdan kamaytir, mujohadani (jahdni) isloh qilish bilan nafs qo'lini fu'oddan chetlashtir, kibru havoni uzoqlashtir – taslim, egilish, tavoze' bilan qalbdan chetlashtir. Farishta qo'lini g'ayrat bilan boshdan qisqartir, zero g'ayrat do'stlikning shartidir.

Gohida shodlik va quvonchga yo'l ochilsin deb mehr pardasini ko'taradi, gohida xohishga yo'l ochilsin deb g'ayrat pardani tortib qo'yadi. Gohida ayonga yo'l bo'lsin deb mehr yanada to'lishadi. Gohida ayon orzusi yo'li ochilsin deya g'ayrat eshigini yopadi.

**Arbobi ahvol** (ارباب احوال) - **hol ahli**. Hol va ahvol iborasini ba'zida arbobi maqol (qol ahli, ya'ni shariat ahli)ga qarama-qarshi tarzda ishlatishsa, gohida arbobi ilm (ilm ahli) muqobilida qo'llashadi. Bunda dastlabki yo'l kashfu-mushohada bo'lsa, ikkinchi yo'l dalil va hujjat tariqidir.

**Arbobi iborat** (ارباب عبارت) – **Iborat ahli**. Arbobi ishorat (ishorat ahli) va arbobi roz (sir ahli)ning muqobili.

**Arbobi ixtisos** (ارباب اختصاص) - **Xos kishilar**. Avliyoullohlar va xos ahlullohlarga nisbatan aytiladi.

**Arbobi tariqat** (ارباب طريقت) - **Tariqat ahli**. Haqiqat yo'lining soliklari (yo'l yuruvchilari)ga nisbatan aytiladi. Aytadilarki tariqat – sayrning boshlanishi bo'lsa, haqiqat – uning oxiridir.

**Arbobi tasavvuf** (ارباب تصوف) - **tasavvuf ahli**. Mutasavviflar va hol ahliga nisbatan qo'llashadi.

**Arbobi holot** (ارباب حالات) - **hol ahli**. Qiylu qol (qol ahli – asosan o'qish, o'rganish bilan hosil bo'ladigan ilmlarga suyanuvchilar – tarj.), ilm va zohiriy rasm-rusumlarga ergashadiganlarga qarama-qarshi ma'noda ishlatiladigan istiloh.

**Arbobi royot** (ارباب روايات) – **royot (oldindan ko'ruvchi, his qiluvchi kishilar-tarj.) ahli**. Valiylik bayrog'i sohiblari va avliyoullohlarga nisbatan aytiladi.

**Arbobi ruxsat** (ارباب رخصت) - **ruxsat ahli**. Avom mo'minlarga nisbatan aytiladi<sup>40</sup> (ular shariat ahkomi va tariqat qoidalarini bajarishda yo'l qo'yadigan xatolari kechiriladigan toifadir).

**Arbobi rusum** (ارباب رسوم) – **rasmu rusum ahli**. Shariat sohiblari va unga ergashuvchilardir. «و ارباب الرسوم والعلوم فعليهم واجب التزام الادب» (Rasmu rusum va ilm ahli uchun odobga rioya qilish vojibdir).<sup>41</sup>

**Arbobi riyozat** (ارباب رياضت) - **riyozat ahli**. Nafsi bilan kurashuvchi, doimo zikrda bo'luvchi, moddiy qaydlardan va dunyoviy zulmat pardasidan o'zini uzoqlashtirgan, kam yeb, kam ichadigan, shahvatlarni tark qilgan kishilarga nisbatan

<sup>41</sup>Сулламий, Табақоти сўфия. –Б.491.

aytiladi. Natijada ularga ruhoniy nurlar ko‘rina boshlaydi va g‘aroyib ishlar oshkor bo‘la boshlaydi hamda ruhoniy shabohatlar mushohadasi vositasida turli hadis namunalari va ma‘lumotlarni topishadi va nimani xohlashni bilishadi.<sup>42</sup>

**Arvohi qudsiy (ارواح قدسي) – muqaddas ruhlar.** Bunday ruhlar yolg‘iz bo‘lib, malakut olamidandirlar. Ularni oliy ruhlar deb ham ataydilar. Muqaddas ruhlar bu yolg‘izlikdagi malakut ruhlardirki, oliy ruhlar deb ham nomlashadi. Shuningdek, insoniy ruhlar va mukarram ruhlar deb ham atashadi.

**Arkoni suluk (اركان سلوك) - suluk shartlari.** Irfoniy sayru suluk yo‘liga qadam qo‘yishni xohlagan kishi asosiy ko‘rsatilgan shart va odoblarni bajarishi hamda o‘z murshidi (piri) hidoyatlari (yo‘l-yo‘riqlari)ga rioya qilishi lozim.

Aziziddin Nasafiy suluk shartlarini olti amalda ko‘rsatib o‘tadi.

1. Tark, ya‘ni molu dunyoni, dunyosevarlikni, mansabni, ma‘siyat – gunohlarni va yomon axloqlarni tark qilish;

2. Sulh. Olam xalqi bilan bir bora sulh qilsa, tili va qo‘lidan hech kimga ozor bermasa, o‘z shafqatu marhamatini hech kimdan darig‘ tutmasa hamda barchani o‘zi kabi ojizu bechora va talab qiluvchi (yaxshilikni) deb bilsa.

3. Uzlat;

4. Samt

5. Ochlik

6. Sukr

Suluk ruknlari ham oltidadir. Birinchisi hodiy (to‘g‘ri yo‘l ko‘rsatuvchi-tarj)dir, suluk rahnamosiz muyassar bo‘lmaydi.

Ikkinchi rukn hodiyga irodad va muhabbatdir. Solik qachonki rahnamoga erishsa, uning huzurida bo‘lsa, dunyoda undan boshqa hech kimni sevmasligi kerak. Toki bu bilan tezroq maqsadga erishsaki, solikning bu yo‘ldagi markabi (ulovi) irodad va muhabbatdir. Qachonki irodad va muhabbat kuchliroq bo‘lsa yo‘q qiyinchiliklaridan xavf bo‘lmaydi. Agar irodad va muhabbatga bir tola soch ham xalal bersa, ulovni cho‘loq qilib qo‘yadi va solik yo‘lda qolib ketadi.

Uchinchi rukn – farmonbardorlikdir. Bu barcha ilmiy va e‘tiqod ishlarida farmonga bo‘ysunishni anglatadi. Solik ham e‘tiqodda, ham amalda, piriga ergashishi lozim. Shu sababdanki, hodiy tabib misolidadir (darajasi, martabasidadir). Bemor tabibning so‘ziga bo‘ysunmaguncha tuzalmaydi. Shuningdek, bemor tib kitoblari bilan o‘z dardiga o‘zi davo istamoqchi bo‘lsa ham sihat topolmaydi. Bemor ranj-illatlardan davo topish uchun tabib farmonlariga bo‘ysunishi lozim.

To‘rtinchi rukn: o‘z xohish-istak (fikir-o‘y)larini tark qilish. Solik garchi toat-ibodatda bo‘lsa ham hech bir ishni o‘z xohish-istagi bilan qilishi kerak emas. Shu sababdanki, solik har bir ishni o‘z xohish irodasiga qarab amalga oshirsa piridan uzoqlashadi. Aksincha, har bir ishni hodiy (yo‘lboshchi) amriga qarab bajarsa, unga yaqinlashishga sabab bo‘ladi.

Beshinchi rukn: piriga nisbatan e‘tiroz va inkor qilishni tark qilish. Solik yo‘lboshchining fikrlariga e‘tiroz bildirmasligi hamda xatti-harakatlarini inkor qilmasligi lozim.

Oltinch rukn: Sabot va davomiylik. YA‘ni, sulukning shartlari va ruknlariga,

<sup>42</sup> Сухравардий. Рисолаи эътиқод.

hatto yillab va undan ham ko'p bo'lsa-da, sobit va davomiylikda bo'ysunishi lozim. Zero subutsizlikdan na dunyoviy bo'lsin va na uxroviy hech qachon yaxshilik kelib chiqmaydi.<sup>43</sup>

**Aroiki tavid** (ارائك توحيد) – "irok"ning ko'pligidir. Iroka – daraxtning nomidir. Bu yerda "irika" – ziynatlangan taxt ma'nosidadir. Shoh Ne'matulloh aytadi: Iroika – zotiy ismlardandir, zeroqi, zotiy ismlar zotiy mazharidirlar. Hazrati vohidiyat zotidir<sup>45</sup>.

**Asrori tariqat** (اسرار طريقت) - tariqat sirlari. Soliklar nazdida haqiqat ahvolining bayoni jamuljamidir. Zero tariqat – shariatning siri, haqiqat esa tariqatning siridir. Tariqat shariatsiz vasvasa kabidir, haqiqat esa tariqatsiz bedinlik va e'tiqodsizlikdan iboratdir.

**Asrori maknun** (اسرار مكنون) – **yashirin sirlar**. "Ixvon us-safo" ahli bu istilohni mavjudotlar tabiatida yashiringan va vaqt o'tishi bilan paydo bo'ladigan iste'dodlarga nisbatan qo'llaganlar. Mazkur sirlardan ahlullohlardan va ilmda oliy maqomga erishganlardan boshqalar xabar topisha olmaydi. (YA'ni, ulardan faqat avliyolar va g'oyibdagi eranlar xabardor bo'lishadi).

**Asfor** (اسفار) – **Asfor**. "Safar"ning ko'pligi bo'lib, kunlarning yorug'ligi, katta kitoblar va Mutlaq kitobga ishoradir. Tariqat orif va soliklarining nazdida asfordan maqsad – xalqdan Haqqa, Haqdan xalqqa, xalqdan xalqqa, Haqdan Haqda bo'ladigan ruhoni (ma'naviy –tarj.) safarlardir.

Mullo Sadro SHeroziy aytadi: Haqiqat yo'lining soliklari uchun to'rtta safar belgilangan. Birinchisi – xalqdan Haqqa tomon bo'lgan safar, ikkinchisi Haq (ichi)da Haqqa, uchinchisi Haqdan xalqqa va to'rtinchisi Haq (ichi)da xalqqa tomon safardir<sup>59</sup>.

"Nafahot"da keltirilishicha, birinchi safar xalqdan Haq tomon ro'y beradi. Bunda solik mavjudot kasratidan yuz o'giradi hamda Haqiqat tomonga yuzlanib, vahdat olami qudratini idrok etadi va shuni asosiy yo'l sifatida tanlaydi. Ikkinchisi, Haqdan safar bo'lib, solik bu safarda ilohiy ismlar va sifatlarda sayr qiladi. O'zini ulkan daryoning to'lqinlarida xuddi suvning tomchisidek g'arq bo'lgandek ko'radi. Uchinchisi, Haqdan xalqqa safar bo'lib, Haqda fano bo'lishdir. To'rtinchi xalqdan Haqqa tomon bo'ladigan oxirat safaridir<sup>60</sup>

A) xalqdan Haqqa tomon safar sakkiz bosqichdan iborat. Birinchisi talab, ikkinchisi ma'naviy tarbiya, uchinchisi ahvolning ko'zga ko'rinishi, to'rtinchisi shavq va iztirob, beshinchisi ishq va muhabbat, oltinchisi sukr va hayrat, yettinchisi fano va baqo, sakkizinchisi tavid.

B) Haqdan Haq tomon safar jarayonida solik ilohiy ismlar va vasflarda sayr qiladi hamda o'zini ahadiyat jalolining dengizidagi kuchli to'lqinlari ichida xuddi suv tomchisidek g'arq bo'lgan holda ko'rib, "menlik" pardasini o'rtadan olib tashlaydi.

J) Uchinchi safar Haqdan xalqqa safar bo'lib, Haqda fano bo'lishni anglatadi.

D) To'rtinchi safar xalq ichida Haq tomon bo'ladigan oxirat safaridir. Lekin sayrning asosi va sulukning ayni Alloh tomon sayr bo'lib, moddiy aloyiqqlarni bosib o'tib, barcha borlig'imizni Alloh tomon olib ketishdir. Bu o'z irodasiga ko'ra safardir. Ammo irodadan tashqari bo'lgan safar shuki, barcha mavjudotlar bilib va bilmasdan Xudo tomon yo'naladilar.

<sup>43</sup> Азизиддин Насафий. Инсони комил. –Б.95, 98; Сулабий. Табақоти суфия. –Б.339.

<sup>45</sup> Шоҳ Неъматуллоҳ, Истилоҳот 81.

<sup>60</sup> Жомий. Нафаҳот ул-унс. –Б.108.

**As'hoobi sir** (اصحاب سر) – **sir egalari**. Ular shunday kishilarki, nazardan yashirin бўлишади. Уларнинг шаънида шундай марҳамат қилинади: "Қачонки ҳозир бо'lsalar, hech kim ularni tanimaydi, qachonki g'oyib bo'lsalar, butunlay yo'q emasdaylar, qachonki ularni ko'rsalar, hech kim ularga e'tibor bermaydi va ular yashirin va parhezqordirlar. (*Koshoniy, Sharhi manozil us-soiriyn.*)

**As'hoobi sukr** (اصحاب سكر) – **sukr (mastlik, ilohiy jazba) ahli – majzublar**. Sukr, ya'ni mastlik. Bu – vahdat va tavhid bodasidan, malakutiy nurlar tobishi – haroratidan mastlikdir. Avliyolarning har xili mavjud: ba'zilari sukr arboblari bo'lib, mastlik holatida pokiza dillaridagi ilohiy sirlarini ochib tashlashadi. Boshqa bir sukr ahli esa agar mastlikda aytib qo'ysalarki: men daryo bulog'i-chashmasiman, uning bexud (o'zida emasligidan) ajablanmaslik kerak. (*Lohijiy, sharhi Gulshani roz. 29.*)

**As'hoobi sakinati kubro** (اصحاب سكينة كبرى) - **ulug'lik makonining egalari**. Ular shunday kishilarki, ularning ko'ngillari malakutiy nurlar bilan munavvardir. Shunday tarzdeki, ularning mulki bo'lib qolgan va ularning qalbi tajalliyot partavi (nuri) va ilohiy fayziyotlar bilan orom topadi. (*Suhravardiy, Hikmatul ishroq. 250.*)

**As'hoobi shariat** (اصحاب شريعة) - **shariat ahli**. Shariatga ergashuvchilarga nisbatan aytishadi. "As'hoobi shariat (shariat ahli) boshqadir va tariqat ahli boshqa. Shara' yo'li (keng yo'l)ning xizmatchilari boshqa va qurb, yaqinlik hamda mushohada (tariqat ahli holatlari) go'shanishinlari boshqa". (*Xoja Abdullo Ansoriy, Kashf ul-asror, 3/187.*)

**As'hoobi shaqovat** (اصحاب شقاوت) – **Badbaxt kishilar**. Jahannam ahliga nisbatan aytishadi.

**As'hoobi shimol** (اصحاب شمال) – **Chap tomon egalari**. Bular shunday kishilarki, ularning ko'ngillari past (yomon) axloqdan va shahvatni tortuvchi xislatlarga to'la bo'ladi. (*Suhravardiy, Hikmat ul-ishroq*)

**As'hoobi suffa** (اصحاب صفة) - **Suffa ahli**. Madinalik faqirlar va muhojirlar bo'lib, payg'ambar (s.a.v.) zamonida Madinadan payg'ambar masjidi supasi (ayvonida) yashashgan. So'fiylik firqalarining har biri o'z shajaralarining nomlarini ulardan olishgan. Ularning ba'zilari sufaga tegishli so'fiylardan bo'lishgan. As'hoobi suffa Rasuli akram (s.a.v.)ga nisbatan kuchli muhabbatda bo'lishgan. Ularning faqru kambag'allik, chin dildan Xudoga ibodat qiluvchilar inson ekanliklari haqida gapirib payg'ambarimizni duoi xayr qilgani, maqtangani to'g'risida ko'pgina rivoyatlar mavjud. Ko'pgina shoiru adiblar ham ular haqda ko'p yozishgan. (*Hujviriy, Kashf ul-mahjub. 150 b.*)

**As'hoobi futuh** (اصحاب فتوح) – **Fayz egalari**. Ilohiy olam (qudsiy olam)ga vakil qilinganlar (mutavakkillar)iga as'hoobi futuh deyishadi. Chunki ularning ozuqalari g'aybiy ochilish, fayzlar (futuhlar)dan iboratdir. (*Aziziddin Koshoniy. Misboh ul-hidoya. 250-sah.*)

**Afrod** (افراد) – **Fardlar, yakka, alohida shaxslar**. Soliklar istilohida bu so'z qutb (qutb-ul-aqtob)ning nazaridan chetda bo'lgan eranlarga nisbatan aytiladi. Ular uch nafardan iborat bo'lib, chiroyli tobe'lik (bo'ysunish) vositasi hamda nihoyatda komillik bilan qutb doirasidan chetda bo'lishadi.<sup>63</sup> Ularning qutb nazaridan chetdaligi shu sababdanki, ular shunday yuqori maqomga yetishganlarki, qutb va qutb-ul-aqtob ularni o'z nazarlari ostiga ololmaydilar yoki bunga hojat ham yo'qdir. Haqiqatda esa ular yakka yurishadi va tartib intizomda hamda qutb nazarida bo'lishmaydi.

**Af'ol (افعال) – Af'ol. Fe'llar, amallar, harakatlar.** Fe'ning ko'pligi. Bu istiloh kalom bobida jabru ixtiyor masalasida muhokama qilinadi. Insonning af'ol to'g'risidagi bahsi "Xudo taolo bandalar fe'lini (harakatini) yaratuvchisimi yoki insonlar o'z harakatlarini o'zlari boshqarishadimi (ya'ni o'z ixtiyorlaridami)?" degan savol atrofida bo'ladi. Bu bahs oriflar tilida ham, shuningdek zavqiy falsafa va ilohiy risolalarda xalqning amali va af'oli to'g'risida bahs yuritilgan.

Aziziddin Koshoniy aytadi: Alloh taolo shunday marhamat qiladiki, "Va-Allohu xolaqokum va maa ta'malun" (Alloh sizlarning va qiladigan amallaringiz yaratuvchisidir) (Inson, 30.). Mutasavvuflar jamoatining e'tiqodi bo'yicha, Haq taolo ayonlarning yaratuvchisi bo'lgani kabi bandalar fe'lini yaratuvchisi hamdir. Hech bir yaratilmishning fe'l-harakatining o'zicha qilish imkoni yo'q, faqatgina Uning xohish-irodasi bilangina mumkindir. Hech muridni hech narsaga irodasi yo'qdir, faqat maishati – hayotidan tashqari, zero "va maa tasha'una illa an yasha'ulloh" (Ey insonlar!) Istaklaringiz faqat Alloh xohlasagina ro'yobga chiqur. (Inson surasi, 30). Har vaqtiki, harakat qiluvchi vujud asl bo'lsa undan emas. Fe'li, ki vujudan yuqori bo'lsa. Avlo tariqi bo'yicha undan emas. Bas, hodis vujudida sodir bo'luvchi har nima; yaxshiligu yomonlik, kufri iymon, toatu isyon – barchasi ilohiy qazoyu qadarning natijasidirki, hech kimga u haqda hujjat keltirmaydi. Balki uning oliy hujjati hamma uchun sobit va lozimdir: "Laa yas'alu amma yaf'aluu va hum yas'aluna" (U o'zi qiladigan biror narsa haqida javobgar emas, balki ular (Allohning oldida bandalar) javobgardirlar). Agar fe'l-harakatni U yaratgan bo'lsa, bandaning uqubati uning lutfu karamiga loyiq emas. Aytamizki, xatolar joyi va shakkoklik mansha'lari ko'prog'i shuki, biror kishi Xudo ishini banda ishiga qiyoslasa va aytsaki: agar xuddi shunday bandalik fe'lini qilsa uni zolim va muta'addiy (dushman) deb bilishadi. Bu ma'nodagi fikr Olamlar parvardigori uchun ravo emas. Sen agar shakkoklik pardalarini oradan olishni xohlasang ushbu qiyosdan uzoqlashgin, ya'ni bunday qiyos qilmagin. Bilginki, banda Xudoning mulkidir va tabiiyki, molik o'z mulki borasida qangday tasarrufni xohlasa to'g'ri bo'ladi. Haq azza va jalla lutfu fazl egasi bo'lishi bilan birga qahhoru odildir. Shunday ekan, lutfi bor joyda qahri ham bo'ladi.

**Axyor (اخيار) – "Xayr"ning ko'pligi bo'lib, tariqat egalari istilohida yetti nafardan iborat kishilarga nisbatan aytiladi. G'oyibdagi 356 nafar eranlar jumlasidan bo'lgan ularga abror ham deyishadi.**

Jomiy aytadi: Oriflardan va mutasavvuf avliyoullohlardan iborat aqd va hall sohiblarini axyor deyishadi.<sup>46</sup>

Abu Bakr Tohir Abhariy aytadi: "Yomonlarning yaxshilarga bo'lgan ehtiyoji har ikkala guruhga yaxshilik keltiradi; aksincha, yaxshilarning yomonlarga ehtiyoji tushishi har ikki guruhning fitnayu ofatidir".<sup>47</sup>

**Ahvol (احوال) – Holning ko'pligi.** Lug'atda bir hol (kayfiyat)dan boshqa bir holatga o'tishga aytiladi. Masalan, aytadilar: "holi havlan va havlan", ya'ni ahvoli bir holdan boshqa bir holga o'zgardir. Halloj deydi: "Payg'ambarlar o'z ahvollariga nazoratchidirlar; ularni boshqara oladilar va hollar ularni o'zgartira olmaydi. Ammo boshqalarda esa aksincha; ularning hollari ularning ustidan nozirdir, ya'ni ular hollarni

<sup>46</sup>Нафахот ул-унс. 20 с.

<sup>47</sup>Суламий. Табақоти суфия. 393 сах.

emas balki hollar ularni o'zgartirib turadi.<sup>85</sup>

Aslida "hol" deb biror narsaning sifati va uning kayfiyatiga nisbatan aytiladi, (masalan) "dunyoning holati" deganda undagi o'zgarishlar va hodisalar tushuniladi.

Soliklar istilohida hol – biror maqsad bilan emas, balki majburlamasdan, ixtiyoriy suratda, maxsus harakatlarsiz qalbgga kirib boradigan shodlik, mahzunlik, torlik, shavqu zavq, haybat, betoqatlik qabilidagi holatlar ma'nosini anglatadi.

Ahvol – oliy mabda' (asl boshlanish)dan uzib olingan va orif solikning ko'ngliga kirib hamda juda tez zavol topadigan (yo'qoladigan) va beqaror bo'ladigan kayfiyatdir.

Abulqosim Qushayriy shunday deydi: "Ahvol – hadya qilinadigan ne'matdir, maqomot esa kasb qilib (harakat bilan) olinadigan narsadir. Ahvol – vujudsiz hosil bo'lmaydi, maqomot esa jiddu jahdsiz o'rtaga kelmaydi. Maqom sohibi o'z maqomida joy oladi, hol sohibi esa o'zining avvalgi holatidan o'tib, yuqorilash, biror martaba topadi.

Ba'zi mashoyixlar, jumladan Abulhasan Dinavariy aytadilarki, ahvol xuddi chaqmoqqa o'xshaydi va bir joyda turmaydi (xuddi chaqmoq bir yerda chaqmaganidek). agar bir joyda qolsa, unda u ahvol emas, so'zlovchi nafsdir. Ahvol ismi jismiga monand hulul qiladi, ya'ni maydalanib, hal bo'lib, yo'qolib, singib ketadi.

Ba'zilar, ahvol ta'siri qoladigan ishlar jumlasidandir, deyishadi. Agar ta'siri qolmaganida, u holda ahvol emas, balki lavoyyeh (yorishishlar) va bavode (lahzalik uchqunlar) bo'lar edi.

Yana aytadilar: ahvol – a'mollar (amallar)ning vorislaridir. "Va laa yarisul-ahvol illa man sahih ul-a'mol", ya'ni "amallari yaxshilik bo'lmagan kishidan bo'lak kimsa ahvolni meros qilib ololmaydi". Shuningdek, toki inson o'z amallarini to'g'irlamagunicha unga ahvol (hollar) yuzlanmaydi. Bu ahvoldan murod – sirr (insonning ichki olami) sifatidir, ya'ni inson zohiriy muomalalarini to'g'irlamas, tozalamas ekan, uning botiniy ahvoli yaxshilanmaydi. Sog'lom amallarning eng avvalgi pag'onasi esa shar'iy hukm va ahkomlardan iborat sog'lom ilmlarni fiqhiy usullar yo'li orqali tanishdir. Jumladan, namoz, ro'za va boshqa farz amallari, shuningdek, muomala ilmlari – nikoh, taloq kabi munosabatlar bo'lib, ularni ta'lim va iktisob ilmlari deb nomlashadi. Banda uchun lozim va zaruriy bo'lgan dastlabki narsa – shariat ilmi talabida harakat qilmoq va uning hukmlarini Kitob (Qur'on), sunnat, salaflarning ijmo'laridan o'z imkoni va miqdoricha egalamoqdir.

Junayd (Bag'dodiy) deydi: "Hol – ko'ngillarga kirib boradigan va davomiy bo'lmaydigan nozila (nozil bo'luvchi, inuvchi, tushuvchi)lardan iboratdir".

Ba'zilar deydi: "Hol – zikri xafiy (yashirin zikr)dan iboratdir.

Ba'zilar shunday deyishgan: "Hol – maqomlar (inson ichki olami darajalari)ga o'xshab mujohida (jiddu-jahd), ibodatlar, riyozatlar, mukoshifalar (ruhiy ochilishlar) bilan hosil bo'lmaydi".

Koshoniy deydi: "Oliy ahvollarning barchasi muhabbat asosi ustiga qurilgan binolar kabidir, xuddi sharif maqomlarning binosi tavba binosi ustiga qurilgani kabi. Muhabbat – soflik, poklikning tuhfasidir, shu sababdan muhabbatga tayangan ahvollarning barchasiga hadyalar deyishadi.

"Futuh ul-g'ayb" sohibi (Abdulqodir Giloniy) shunday deydi: "Har bir mo'min

---

<sup>85</sup> Суллабий. Табакот, 310 саҳифа.

o‘z ahvoli uchun uch narsaga rioya qilishi lozim: biri shuki – Xudo amr qilgan narsalarni bajo keltirmoq, ikkinchisi – Xudo qaytargan (manhiyot) va makruhot narsalardan uzoqda bo‘lish, uchinchisi ilohiy qazo va qadarga rozi bo‘lish”.

Amriy (kishining o‘z qo‘lida bo‘lmagan) ahvollar bo‘ladiki, ularni ibora va lafzlar bilan tavsiflash hamda ta’bir qilish mumkin emas.

**Ahli dunyo (اهل دنيا)** – **Dunyo ahli.** Ushbu ibora oxirat ahli iborasining muqobilidir. Nasafiy bu istiloh ma’nosida shunday deydi: Ey darvesh, bilgilki, dunyo quyidagilardan boshqa narsa emas va ushbu har oltita narsa (ya’ni shahvati batn, shahvati farj, farzandga mehr, tashqi ko‘rinishga zeb berish, molu dunyoni sevish, mansabni sevishlardan iboratki, bular oltita but-sanamdir) dunyoning shox-butolaridir. Agar oxirgi uchta shox-butalar kuchli va mustahkam bo‘lsa, oldingi uchta shox-butalar zaif bo‘ladi va mag‘lubiyatga uchraydi. Dunyo aholidan har biri ushbu shox-butalardan birining yoki barchasining soyasida o‘tirishadi hamda ularning soyasidan panoh istashadi<sup>49</sup>.

**Ahli do‘zax (اهل دوزخ)** - **Do‘zax ahli.** Osiy va gunohkor bandalardir. Jahannam ahli.<sup>50</sup>

**Ahli zavq (اهل ذوق)** - **Ahli zavq. Zavq ahli** (hol ahli). Bahs va jadal ahli (qol ahli) muqobillaridir. Chunonchi, zavqning hikmati (hol ilmi) bahsu munozara (qol ilmi)ga qarama-qarshidir.

Bu tushuncha olam haqiqatlarini bahsu-munozara (ilm) bilan emas, balki zavq (hol) bilan topishni istovchi kishilarga nisbatan qo‘llaniladi. Shuningdek, “sukr” (jazba, ekstaz, mastlik holati)ga ishtiyoqmand soliklarga ham zavq ahli iborasi qo‘llaniladi. Zero ular mazkur maqomni izlovchi va haligacha u maqomga yetishmagan tariqat ahli vakillaridir. Ular bu maqomni mushtoqlik bilan kutuvchi soliklardir<sup>51</sup>.

"Umringning boshidan to oxirigacha donolar suhbatida bo‘l, ular tomonga yuzlan, (shundagina) kashf maqomiga erishasan hamda zavq aholidan bo‘lasan. (Ana shunda sen) barcha narsalarning haqimqatini tub-tubigacha (ildizigacha) anglab olasan va ko‘rasan".<sup>52</sup>

**Ahli rasm (اهل رسم)** – **Rasm-rusum ahli.** Shariat ahliga nisbatan qo‘llaniladigan ibora. (Zero ular) turli rasm-rusumlar va shariat qoidalarining tobe’laridir.

**Ahli suluk (اهل سلوك)** – **Tariqat ahli.** Sayru suluk (tariqat) izdoshlari. Tariqat ahli ikki qismdan iboratdir: biri – oliy maqsadga va Alloh jamoliga intiluvchi talabgorlardirki, ularning vasfi<sup>53</sup> " يُرِيدُونَ وَجْهَهُ " hamda ular "xavfan linarihi va tam’an fiy jannatihi" (do‘zaxdan qo‘rqanidan yoki jannatdan ta’ma qilganlaridan) ibodat qilmaydilar tarzida keltiriladi. Balki uni ahli ibodat topadilar va o‘z oliy maqsadlari deb bilishadi.

Boshqa bir talabgorlar esa oxiratni sevuvchi muridlardirki, ular haqida marhamat qilinadi: وَمِنْكُمْ مَّنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ<sup>54</sup>

Bobo Tohir so‘zlariga ko‘ra odamlar uch toifadadirlar: olim, murid va orif.

<sup>49</sup> Азизиддин Насафий. Инсони комил. –Б.228-229.

<sup>50</sup> Азизиддин Насафий. Инсони комил. –Б.331.

<sup>52</sup> Азизиддин Насафий. Инсони комил. –Б.270.

<sup>53</sup> ....Парвардигорлари "юзи"ни истаб (Қаҳф, 28-оят ва Анъом, 52-оятларига ишора).

<sup>54</sup> Орларингизда .....охиратни ёқтирадиганлар ҳам бор эди (Оли Имрон, 152) (*Жомий, Нафаҳот ул-унс*"дан).

Oriflar Xudoni xohlaydigan kishilardir. Ular lazatlarga yuzlanmagan holda yashaydilar.

Olim shunday kishiki, ilm talabi va o'z haz-huzurida bo'ladi. Murid o'z maqsadlari talabida bo'luvchi kishidir. Yana aytadi: odam suluk (tariqat) ishlari uch tabaqadir: biri riyozat va jiddu-jahd bo'ladi. Muridlar o'z haz-huzurlarini ko'rgan holda o'z murodlarini istovchisi bo'ladi.

**Ahli xilvat (اهل خلوت) - Xilvat ahli.** Shunday kishilarki, bir go'shani (burchakni) tanlab olib, Xudo zikrini aytish uchun o'sha yerda bo'lib, odamlardan uzoqlashadilar. Bu ish o'ziga yarasha odob va sharoitga ega bo'lib, jumladan kap gapirmoq, kam yemoq, ro'zador bo'lmoq, doimo tahoratda bo'lmoq, zikr qilmoq, shahvoniy lazzat va mato'lardan uzoqda bo'lmoq kabi shartlarni o'z ichiga oladi. Ba'zilar esa uning muayyan muddati yo'q deb bilishadi. Bu xilvatda ular hissiyotlarini yengib, dunyo matolaridan aloqani uzadilar.

**A'rof (اعراف) - A'rof.** Xurmoning bir turi hamda jannat va do'zax orasidagi bir devordir.

So'fiylar nazdida a'rof bu – itoatlar majmuasidir. YA'ni Haq shuhudining maqomidirki, mumkinot dunyosining har bir zarrasida hamda vasfida zohir bo'ladi. Yoki Haq shuhudining maqomi bo'lib, har bir narsada Haq sifatleri bilan tajalliy qiladi. A'rof ahli komillar va ilmu ma'rifat aholidan iborat kishilardir. Shuningdek, a'rof deb, Zot shuhudining maqomiga nisbatan ham aytiladi.

Mullo Sadro SHeroziy:

"A'rof" behisht va jahannam orasidagi (ichki va tashqi tomonlarga ega bo'lgan) katta devordir. Uning ichki tomoni jannat tomonga qaratilgan, jannat esa uning yonida joylashgan. U Parvardigorning rahmat va inoyat maydonidir. Uning zohiri esa do'zaxga qaratilgan, jahannam esa uning yonginasida joylashgandir. U Xudoning azob, qiyinchiliklar va uqubat markazidir. Ushbu devor, ya'ni a'rof ular uchun tarozining ikki pallasining o'rtasi kabidir. Har ikkala amallarini tenglashtirib turadi. (Hech birini boshqasi foydasi uchun ish qilmaydi.) A'rofdagilar bir ko'zi bilan jahannam tomonga, yana bir ko'zi bilan jannat tomonga nazar tashlashadi.

**Balo (بلاء) - Balo.** Musibat, ofat imtihon. Soliklar nazdida do'stlarning imtihoni va musibatleri (har turli) balolar shaklida keladi. Balo bandaga qancha quvvat bersa, yaqinlik shuncha oshadi. Balo – avliyolarning libosi va anbiyolarning g'izosi(ovqati)dir. Hazrat Rasul (s.a.v.) marhamat qiladilar: Balolarning eng qiyinlari avval anbiyolarga, keyin avliyolarga, so'ngra fuzalolarga yetadi. Payg'ambarlarga esa balolarning eng qiyinlari bo'ladi. (Tusiy, Kitobi lama'a.) (Tabaqot).

Shibliy Xudoga xitob qilib shunday degan: "Hamma sening ne'matlaring tufayli yaxshi ko'radi, men esa seni balolaring sababli sevaman". (Sulamiy, Tabaqoti sufiya).

"Al-Luma'" sohibi aytadi: "Balo – Haqning o'z bandasiga azob-uqubat, ranju mashaqqatlarining boshlanishi orqali imtihonlarining ko'rsatilishidir".

Tariqat piri aytadi: "Mening nolishim qo'rquvdan emas. U (balo yetkazilgan banda) do'st yetkazgan jarohatdan noliydi. (Bu bilan) do'stining mehriiga (nazariga) nopisanddir.

Ey javonmard, agar ushbu ishga toqating va bardoshing bo'lsagina yo'lga chiq. Balo sharbatini ichgil va do'stingni unga guvoh qil. Aksincha esa so'zingni kalta qil. Hech bir kimsa yomon ko'ngil bilan jonbozlik (fidokorona harakat qilmagan)

qilmagan. Kimniki martabasi oliy bo'lsa, shunga yarasha uning balosi ham yuqori bo'ladi. Kimniki ko'ngli Haqqa yaqin va qalbi toza bo'lsa, uning nafsi dushman qo'liga giriftor bo'ladi (ya'ni baloga giriftor bo'lishi oson bo'ladi). Albatta mehnatning g'am-g'ussasisiz muhabbat qissasini o'qishning iloji yo'q. Balo zahrisiz valiylik (do'stlik) asalini totib bo'lmaydi.

Bilgilki, Xudoi taoloning shunday do'stlari borki, bir ko'z ochib yumguncha, balo lashkarini ularning tirikchiligidan ajratib oladi. Chunonchi olam ahli bene'matlikdan noliydigan qiladi. Ular balosizlikdan faryodga kelishadi. Harchand dunyo musibatlari va balolarni ko'p deb biladilar va o'z balolariga oshiq bo'ladilar. Garchi ularning ishq otashlarining tili keskir bo'lsa-da, ular xuddi sham' atrofidagi parvonalardek o'zlariga zarar qilsalar-da, yana harakat qilaveradilar.

Tariqat piri aytadi: Ey Xudo, menda bir dard borki, hech tuzalmasin! Mening bu dardim savobdir. Dardmandlik bilan dardga xursand kishiga qanday hisob bo'lishi mumkin! Ey Xudo, qissa shudirki, ushbu bechora dardmandga qanday javobing bordir.

Sahl (Tustariy) aytadi: "Al-balva min Olloh ala vajhayniy: balva rahmatun va balva uquba. Fa-balvar-rahmatun yab'usu sohibihi ala izhor faqrihi ilalloh va tarkid-tadbir; va balval-uqbatun yab'usu sohibihi ala ixtiyorihi va tadbirihi". (YA'ni, Xudoyi taolodan keluvchi balolar ikki turli bo'ladi: rahmat balolari va uqubat balolari. Rahmat balosi qachonki hazrati Haqqa ehtiyojmandlik izhor qilinganda va o'zini butunlay Unga bag'ishlaganda paydo bo'ladi. Uqubat balosi esa bandaning o'z tadbiri va irodasi bilan sodir bo'ladi". (Sullamiy. Tabaqoti so'fiya. 215.)

Anbiyolar balo maqomida Xudodan panoh istashgan, lekin Yunus a.s. ni hisobga olmaganda, hech biri hech biri balolardan nolimagan. Har kim balolarga giriftor bo'lganda, Xudodan uni mazkur balolardan qutqazishini va o'z lutfu atosiga noil qilishini so'rab duo qilishi lozim. Masalan, Nuh (a.s.) Xudoi azza va jallaga shunday duo qilgan: "Rabbim! Men Sendan o'zim (yaxshi) bilmagan narsani so'rashimdan panoh tilayman" Haq taolo unga panoh berdi, uni salomatlik xil'ati bilan yopintirdi hamda o'z barokatlarini yog'dirdi: "Ey Nuh! Bizdan (bo'lmish) salomatlik va senga va sen bilan birgalikda jamoalarga (atalgan) barokatlar bilan (kemadan) yerga tushgin!" (Hud, 48).

Ibrohim panoh so'rab, Hazrat Mavloga yuzlanib, dedi: "Meni yaratgan va unga osiylik qilayotgan kishining yomonligidan uzoqlashtirgan hamda hidoyatga boshlagan Xudoi taolodan panoh so'rayman". Haq taolo uni ham ikki xil'at bilan siyladi. Birinchisi yaqinlik xil'ati (libosi) dir: "Vaholanki, Alloh Ibrohimni (O'ziga) do'st tutgandir" (Niso, 125). Ikkinchisi salomatlik xil'ati (libosi): "Ey, olov! Ibrohimga salqin va salomat bo'l!" (Anbiyo, 69)ni berdi.

Yusuf alayhissalom Xudoga panoh so'rab "Bunday qilishdan Alloh saqlasin" (Yusuf, 23) deb yuzlandi. Haq taolo unga panoh berdi hamda karam xil'atlari bilan sarafroz qildi. Biri ismat (uyatlilik) xil'ati bo'lib, marhamat qilinadi: "Shu tarzda undan yomonlik va fahshni burib yubordik" (Yusuf, 24). Ikkinchi bir xil'at mamlakat va mansab bo'lib, marhamat qilindi: "Shunday qilib, Yusufni yerga (Misrga) joylashtirdik" (Yusuf, 21).

Muso (a.s.) "Men Rabbim va Rabbingizdan meni toshbo'ron qilishlaringizdan panoh so'radim" dedi. (Natijada) uni ham Haq taolo ikki xil'at bilan siyladi. Biri so'zlashish xil'ati bo'lib, marhamat qilindi: "Alloh Muso bilan (bevosita) gaplashdi"

(Niso, 164). Ikkinchisi, yaqinlik xil'ati bilan "va uni munojot qilgan holida (O'zimizga yaqin etdik" (Maryam, 52).

Imronning xotini "unga hamda zurriyotiga quvg'in etilgan shaytonning yomonligidan panoh berishingni Sendan so'rayman" (Oli Imron, 36), deya Allohdan panoh so'radi. Unga panoh berdi va xil'atlari bilan siyladi. Shulardan biri Maryam kabi farzand edi. "Men unga Maryam deb ism qo'ydim..." (Oli Imron, 36). Ikkinchi qabul qilish xil'ati bilan sharaflidi. "Bas, Parvardigori uni (Maryamni nazrlikka) yaxshi qabul etib, yaxshi parvarish qildi" (Oli Imron, 37).

Maryam panoh so'rab yolvordi va dedi: "Men Rahmonga iltijo qilib, sendan panoh berishini so'rayman" (Maryam, 18). Haq taolo panohiga olib, ikkita xil'at bilan siyladi: Iyso (a.s.) kabi farzand berdi hamda unga qilingan tuhmatni ham oradan ko'tardi: "Men Allohning bandasidirman. (U) menga Kitob (Injil) ato etdi va meni payg'ambar qildi" (Maryam, 30).

Hazrat Rasululloh panoh tilab dedi: "Ey Rabbim! Men Sendan shaytonlarning vasvasalaridan panoh berishingni so'rayman. Yana men Sendan, ey Rabbim, ular mening huzurimga kelishlaridan panoh so'rayman". (Mo'minun, 97-98). Haq taolo panoh berdi va ikkita xil'at bilan karomatli qildi. Birinchisi muhabbat xil'ati bo'lib, marhamat qilindi: "Ayting (ey Muhammad!): Agar Allohni sevsangiz, menga ergashingiz" (Oli Imron, 31). Ikkinchisi shafolat bo'lib, marhamat qilinadi: "Shoyadki, Rabbingiz Sizni (Qiyomat kunida) maqtoqli (shafolat qiladigan) maqomda tiriltirsa" (Isro, 79).

Ushbu ummatning kamtarinlari har kuni besh marta, har besh marta bir necha martalab Ul zotga yuzlanib panoh so'rashadi.

Ba'zi bir tarkiblari: Balo soqiysi, Balo va mehnat, Baloning bayt ul-axzoni, Balo eshiklari va hokazo.

**Bast ( بسط ) - Kenglik.** Tariqat soliklari nazdida bandaning kashfu shuhud holatida qalbning kengliklarida va ilm darajalarida ko'rgan mushohadalari nisbatan aytiladi. Yana shunday holatdan xabar beradiki, takallufsiz kasbdan kelmagan va jahd bilan ketmagan. Oriflar ro'zgorida kenglik oriflar xuddi "rajo'" – qaytish muridlar ro'zgoriga qaytish bo'ladi.

Xafo maqomida kenglik shuki, Xudo taolo bandasi ko'nglini xalq bilan zohiran (tashqi tomondan) keng qilib qo'yadi, botinan (ichki tomondan) esa tor qilib qo'yadi. Bu esa Haqdan xalq uchun rahmatdir, toki hamma narsa unga sig'adi, joylashadi, lekin u hech narsaga sig'maydi. U hamma narsaga ta'sir qiladi, foyda qiladi, lekin hech narsa unga ta'sir qila olmaydi.

Koshoniy bu maqomda sharif oyat "U sizlar uchun o'z'laringizdan bo'lmish juftlarni yaratdi va chorva hayvonlaridan ham juft-juft (yaratdi)" (SHo'ro, 11) suyangan holda aytadiki: ushbu oyatda shu ma'no ifodalanadiki, Xudo taolo bu dunyoda bandalar hayotidagi ishlarni isloh qilish, maromiga solish uchun o'zaro juftlashish va ko'payishni, insonlar va hayvonlar uchun qonun qilib ularning tirikchilik asboblarini yaratdi. Xullas, ne'mat dasturxoniga sababchi bo'ldi va ularning xotirlarini, oxiratda ham anbiyolar hamda komil nafs egalarining rahnamoligida qaytib keluvchi ishlarini tuzatib, ul insonlarning baxtli bo'lish sabablarini belgilab qo'ygandir. Kenglikning ma'nosi shar'iy bilimlar darajalarida tajalliyotlarning va kiruvchilarning bandaning guvoh bo'lganlarining yig'ilib borishidir. Boshqa bir ta'birga ko'ra

kenglikning ma'nosi shuki, o'z tajalliyotlar va voridotlarini yozib borishadi va xuddi boshqalardek zohiriy rasmiy ilmlarning mazmuniga amal qiladilar hamda o'zlarining ilohiy, g'aybiy, botiniy tajalliyotlar va voridotlarini yashirish uchun maxsus rido kiyib oladilar va bu bilan o'z hollarini xalq ko'zidan yashiradilar. Zohiriy toat-ibodatda xuddi avom xalqdek tutishadi, ma'rifat va shuhudda uning botini xuddi xoslar botini kabi bo'ladi, ayni uning o'zi ilohiy sirlarning ko'taruvchisi hamda o'zgarish (talbis) ahlidir.

Kenglik (bast) ahli uch toifadirlar: har biri o'z ma'nosiga va maslahatli o'y-fikriga ko'ra farqlanadilar. Qanday yaxshi bo'ladi, har uch ma'noni bir kishi o'zida hosil qilsa.

Xudo taolo bir toifani shu jihatdan keng qilib qo'yadiki, toki xalqqa rahmat, marhamat bo'lsin deb. Natijada xalqulloh (bandalar) ularning aralashuvi va yordamlari bilan har ikki dunyo saodatiga erishtiradi. Ular esa xalqni hech qanday hashamatsiz o'z dasturxonlari fayzlaridan bahramand qiladi hamda xalq bilan muomalada bo'lish va aralashishni o'zlarining shiori deb bilishadi. Barcha xalq ularning taftli nurlaridan bahra olishadi, ular esa maqomda va holatda xalq uchun namuna va peshvo bo'lishadi.

Boshqa bir toifa kuch-qudrat vositasida tabiiy va tug'ma iste'dodlarini kengaytirishadi. O'zlari ham mazkur tabiiy iste'dodlarni tanishadi va his qilishadiki, ular muqaddas quvvatlar sohibidirlar. Ularning shahodati quvvatlarining oxiri va mustahkamligidadir va hech bir ish ularning kengligini yopa olmaydi, ularning shahodati ko'plik maydoni va Hazrati vujudi ahadiyatning o'zida namoyon bo'lishidir va bu toifa butunligicha o'z mashhudlarida foniydirlar va hech qachon birlik martabasidan ayriliq martabasiga qaytishmaydi: Avval xabar kelganlardan, keyin boshqa xabar kelmadi.

Boshqa bir toifa borki, tariqatni e'lon qilgan va bashariyat rahnamolari bo'lgan zotlar, ya'ni avliyoullohlardirki, xalqni haqqa va to'g'ri yo'lga chaqirishadi hamda tariqat soliklarining va safar ahlining chirog'ini yoqishadi. Ular haqida "xalqqa Haq bilan yuzlanuvchilar" deyishadi. "Sharhi shathiyot"da shunday keltiriladi: qabz (torlik) va bast (kenglik) ikki sharif holatdir. Oriflarni tavhidga nisbatan qahri, saltanat hijobi ulug'lik nurlarining tarqalishi dillaridagi hashamatning so'nishi, ularni tor qilib qo'yadi. Toki ularni bashariyat vasflaridan olib qo'yadi. Qachonki ularni kengaytirsa, jamol kashfiga, sifatlarining husniga, xitoblarining yaxshiligiga, ularga vajd, sukr holati va soflik baxsh etadi, buning natijasida raqsu samo qilishadi. Aytishadi va kechirishadi. Qabzning asli sirning qidamda fano bo'lishi, bastning asli esa mushohadada sirning baqo bo'lishidir. "Va Oллоh qabzu bast qiluvchi zotdir".

Xoja Abdullo Ansoriy "Bismillahir rahmonir rohiym"ni bandalar kengligining asosi deb biladi va deydi: Tariqat peshvolari marhamat qilishgan: "Bismillahir rohmanir rohiym"ning ma'nosi shuki "havoning fofiri": ey mening bandalarim, men bilan shod bo'lingiz va mendan boshqadan ozod bo'lingiz. Mening nomim bilan orom oling, mening kafilligimga suyaning. Mening yodim bilan orom oling, mening haqqimni ko'nglingizda saqlang. Mening bandam har joydagi to'g'ri bo'lsa bizning nomimiz bilan to'g'ridir. Har joydagi shod bo'lsa, bizning nomimiz bilan shod bo'ladi. Bugungi mulki uning yodi va tanishligidir. Ertangi mulkimiz uning diydori va topishimizdir. Qanday yaxshi saodat va qanday yaxshi jalolatki, banda uchun hech qanday bahonasiz va illatsiz oldiga keladi. Ey insoniyat nuqtasi, ey bashariyat sifati,

o‘z taqvoing panohini tut. Uni lozim tutgilki, bandalar hayoti uning ustiga qurilgan va ularning najot topishi ham u tufaylidir.

Nasafiy aytadi: ushbu maqomda oshiq firoqni visolga nisbatan ustun qo‘yadi va firoqdan rohat va osoyishtalik topadi. Kunlarini barchasini ma’shuq bilan andarmon o‘tkazadi, ma’shuqni eshitadi, ma’shuq gohida lutfidan nozlanadi. U oshiq soatining kengligidir. Va gohida qahridan qo‘rqadi va o‘sha soatda oshiq qabz holatidadir.

**Bashorat (بشارت) – Bashorat.** Irfoniy adabiyotda bashorat bu Habib (do‘st) vasliga yetish uchun Habib tomonidan berilgan bashoratdir.

Bu holat ikki qismdan iboratdir: biri farishta vositasidagi bashorat bo‘lib, qachonki banda oxirat manziliga ketayotganda beriladi: "Qo‘rqmangiz va g‘amgin ham bo‘lmangiz! Sizlarga va‘da qilingan jannat xushxabari bilan shodlaningiz! (Fussilat, 30).

Ikkinchisi qiyomat yig‘inida farishtaning tili vositasida hisob-kitob vaqtida aytiladigan bashoratdir: "Parvardigorlari ularga O‘z tarafidan rahmat, rizolik va ular uchun ne‘matlari doimiy (bo‘lmish) jannat (bog‘)lari to‘g‘risida xushxabar berur" (Tavba, 21). Bir bashorat jannat ne‘matlariga erishishni xabarini bersa, ikkinchisi esa mazkur ne‘matning davomlilikini anglatadi.

**Basirat (بصيرت) – Basirat.** Basirat ko‘ngilni muqaddas nurlar bilan munavvar qiluvchi kuchdan iboratdirki, to uning vositasida narsalarning haqiqati va ichki olamini (botinini) ko‘rish mumkin bo‘ladi. U ko‘z hukmida bo‘lib, uning vositasida ashyolar suratlarini va zohirlarini ko‘radi. Basirat shu narsaki, donishmandlar uni quvvai oqilai nazariy (oqil nazar quvvati) deb nomlashgan va har doim muqaddas nurlar bilan munavvar bo‘ladi va Haq taoloning hidoyati bilan uning oldidan hijoblar ko‘tariladiki, hakimlar uni muqaddas quvvat deb nomlashadi.

"Sharhi manozil us-soiriyn" asarida shunday keltiriladi: basirat –muqaddas nurlar bilan nurlangan aqldan iboratdirki, Haqning hidoyat surmasi bilan ziyolangan, ayon va mushohadada adashmaydi va hech qanday dalilga ham hojat qolmaydi. Zero uning mushohadasi (ko‘rishi) Haq nuri bilan amalga oshadi. Hayrat va sargardonlik unga yo‘l bermaydi.

Basiratning uchta darajasi bordir: avvalgi darajasi shuki, Hazrat Rasululloh shariat to‘g‘risida aytgan barcha hukmlarning to‘g‘ri va haqligiga ishonish hamda basirat nuri bilan ko‘ra bilishki, ul hazrat har qanday xabarni bermasinlar to‘g‘ri va aniq berib, ayon va shuhuddan xabar beradilar. Xayru saodatga boshlov uning farmonlariga itoat qilishda deb bilish va ularni tark qilish esa badbaxtlik va shaqovat moyasidir.

Ikkinchi darajasi shuki, nuri basirat bilan bilgayki, hidoyat ham zalolat ham Xudo taolo tarafidandir. Hidoyatda adolatli bo‘lganidek, zalolatda ham odildir; zalolatda ortiqcha javri ham yo‘q, hidoyatda oshiqcha har doimgidan muhabbati ham yo‘qdir. Balki har kimsani adolatga iqtizosi bo‘lsa, ato qilgan ekan. Ushbu amrda xabar bo‘lmaydiki,

Uchinchi darajasi shuki, ma‘rifat ko‘zlarini ochadi. Agar Xudodan lutfu ehson hosil bo‘lmasa ma‘rifatga qo‘l bermaydi. Basirat sababchi bo‘ladi, ya‘ni ulviy – oliy olamda ayonlar va shuhudlarni topadi. YA‘ni, haqiqat olamini ayon va shuhud ushbu martabada topadi. Natijada uning qalbi mustaqil bo‘ladiki, toki hazrati vahdoniyatda ismlarni tanish uchun, oxir oqibat ma‘rifat ahadiyat chashmasidan bir sandiqcha bo‘lib,

u g'ayb ul-g'uyubdan iborat bo'ladi va uning uchun ochiladi va uning dili sarzaminiga ekiladi. Xuddi suvlar buloq-chashmalar tagidan ichki g'oyiblikdan qaynab chiqadi va hech qiynalmasdan yerga tarqaladi.

Qachonki basirat o'z nihoyasiga va kamolotiga yetsa farosat o'sib chiqadi. YA'ni sof dillar zaminida kuduratlardan farosat yetiladi. Zero ki barcha odamlarning asl tabiatida farosatga moyillik bo'lgan. Lekin bu dunyoda lazzat va shahvatlarga ko'milib ketib, Xudo ibodatidan yuz o'girib va natijada kadarli va zulmatli bo'lib qolishadi, pok va tohir bo'lishadi, ki marhamat qilinadi: "Bal rona ala qulubahum".

Ma'rifatni ko'ra biluvchilar Ruzbehon SHeroziyning kalimalarida basirat ahli ma'nosida keltiriladi.

**Batn (بطن) – Ich.** Har bir narsaning batni, uning yashirin qismi (pinhoni tomoni) bo'ladi. Batnu butun oriflarning asosiy ramzlaridan biridir. Rivoyatlarning, Qur'oni karim oyatlarining tafsirlarida ham oriflar ularning zohiriy jihatlariga emas, balki ichki jihatiga (aytish mumkinki botiniga)ga murojaat qilishadi. Chunonchi Ismoililar ko'proq oyatlarining butuniga yuzlanishgan va aytishganki: Qur'on oyatlari ham, nabiy (a.s.) rivoyatlarining zohiriy va botiniy tomonlari bordir.

Aziziddin Nasafiy vujudning ichki va tashqi tomonlari haqida shunday deydi: Bu vujud ham avvaldir va ham oxir, ham zohiru ham botin. Ham qadimu, ham hodis, ham vohiddir, ham kasir... Bu vujudning botini bir nurdir va ushbu nur olamning jonidir. Olam ushbu nurga to'ladir, u shunday nurki, cheksiz va hududsiz, shunday dengizki, bepoyon va qirg'oqsiz.

**Baqa (بقاء) – Baqa.** Fanoning muqobili (antonimi). Oriflar nazdida baqa Alloh dargohiga sayrning boshlanishidir. Qachonki, Ollah tomon sayr (sayri ilalloh) oxiriga yetgach, vujud sahrosidan to'g'rilik qadamini birato'la uzadi. Natijada o'sha joydan "sayri fiy Alloh" boshlanadi va bandani fanoi mutlaqdan so'ng vujudiy zotiy hodisalarning chirkinliklaridan tozalaydiki, bu bilan sofflik olamida ilohiy vasflar hamda rabboniy xulqlar bilan xulqlanib taraqqiy topsin. (Jomiy, Nafahot ul-uns, 50).

"Manozil us-soiriyn" sharhida keltiriladiki, "fano – xalqning sifatidir, baqa – Haqning sifatidir.

Baqa xalqning rasm-rusumlaridan so'ng tirik qolgan kishiga beriladigan nomdir. Zero undan xalqiy sifatlarning yemirilishi natijasida boqiy qolgan narsalar haqiqiylardan boshqa narsa emas. Ayni shular Haqning qolgan yuzlaridan boshqa narsa emasdirki, marhamat qilinadi: "Yer yuzida barcha mavjudot foniidir. Ulug'lik va Ikrom sohibi bo'lmish Rabbingizning "yuzi" boqiy qolur" (Ar-Rahmon, 26-27). Binobarin haqiqatda boqiy qolish Haq taoloning zotidir, ya'ni ikkita sifat – Jalol va Ikromdan iborat yuzning uchta darajasi bordir: dastlabki darajasi ma'lum baqodirki, bandaning fanoi kull tariqidagi ilmning so'nishi natijasida paydo bo'ladi. Zero baqoning tavsifi vasf qilinuvchisiz hosil bo'lmaydi (ya'ni biror narsaning tavsifi uning tavsif qiluvchisiz sodir bo'lmaydi). Ikkinchisi baqoi mashhuddirki, shuhudning so'nishi natijasida paydo bo'ladi. Vujud ya'ni haqning baqosidir, vujud jihatidan bo'ladigan, mashhudiyyat sababidan emas.

Uchinchi Haq baqosidirki, mavjud bo'lib ko'rinadiganlarning hammasining isqoti, so'nishi evaziga hosil bo'ladi. Zero banda ushbu Haqda bilkull fano bo'lish maqomida Haqqoniy vujudda mavjud bo'lish, uning boqiyligida boqiy bo'lish, Uning hayoti bilan tirik, Uning ilmi bilan olim, Uning ixtiyori bilan muxtor (saylangandir).

Ushbu maqom baqobilloh bo'lib, ma'rifatning nihoyasi hamda botildan haq tomonga o'tish maqomidir.

Ruzbehon aytadi: baqo – ruhning boqiyligidir. Ko'rinishda iztirobsiz, tavhidda boqiylik, bandalikdagi nafs yo'llarini bosib o'tishdagi maqomdir.

**Baqo va Fano** (arab. baqo – boqiylik, barqarorlik; fano – foniylilik, yo'qolish, o'tkinchilik) – islomdagi tasavvuf bilan bog'liq tushuncha. Islom dinida baqo – Alloh sifatlaridan biri. Tasavvufda baqo Allohning boqiy do'sti bo'lib qolish uchun o'zidan voz kechish, barcha yaxshi sifatlarini o'zida mujassam qilish, deb ham tushuniladi. Fano – o'zidagi barcha yomon sifatlarini yo'q qilish yo'li bilan Allohga yaqinlik hosil qilishdir. Tasavvufda solik fano maqomiga yetgach, Allohning haqligi va ulug'ligi to'g'risidagi fikru zikrga g'arq bo'lib, bu foniylilik dunyodagi jamiki narsalarni unutib yuboradi. Bu maqom "fano filloh" deb ataladi.

**Baqobilloh (بقاءبالله)** – **baqobilloh**. Olloh tomon sayrning oliy darajalaridan biri bo'lib, mazkur martabada kamolot bosqichlarining farqlari haqiqat holatida hamda ilohiy sifatlar bilan sifatlanishda judayam ko'pdir. Ba'zi tahqiq qiluvchilar ilohiy sifatning ko'pligini bilan sifatlangan bo'lsa, ba'zilar kamchilik (aksar va aqal). Bundan tashqari ushbu ko'plik va kamlik orasida ham tafovutlar bisyordirki, ul yolg'iz komil uning baxtli ekanligini ko'rsatadi haqiqat tomonidan va ma'no tomonidan, zot mazhari va ismlar jamuljami hamda Olloh sifatlari bo'ladi. Xoslar tomonidan bo'lib, Olloh ismlarining juzvlari va kullari unda zog'ir bo'ladi va tahqiq qiluvchi barcha ilohiy sifatlariga aylanadi va u hazrati Muhammad uzugidir.

**Baqara (بقره)** – **Sigir**. Soliklar nazdida riyozat chekib baxtlikka erishgan nafsga aytiladiki, unda salohliklar ulardan zohir bo'lganida "ikki yoshli qo'y" deb atashadi, keyin ushbu sifatga yetsa "sigir" deyiladi, qachonki tariqatga kirib kelsa "semiz tuya" deyishgan.

**Bob ul-abvob (باب الابواب)** - **Eshiklar eshigi**. Asosiy eshik. Bu istilohdan maqsad – tavnadir. Zero tavba shunday dastlabki omildirki, uning vositasida inson Janob Kibriyo (Ulug' Zot)ga yaqin zot (avliyulloh)lar eshigidan kira oladi. (Ruzbehon, Sharhi shathiyot, 540-541).

Bu istilohning quyidagi shakllari ham ishlatiladi: bobi ilm, bobi safo, bobi fahm, bobi ma'no.

**Botin (باطن)** – **Botin**. Zohirning muqobili. Al-Botin va Az-Zohir Allohning nomlaridan hisoblanadi. Shariatning botini shariatning zohiriga qarama-qarshidir.

**Botiniyya (باطنييه)** - **Botiniylilik**. Jomiy aytadi: Bular shunday kishilarki, shariat ahkomlariga bog'lanib qolish avom xalqning vazifasidir, ularning ko'zlari faqat zohiriy narsalarni ko'ra oladi deyishadi. O'zlarini esa shariat qaydlaridan ozod deb bilishadi va botiniy qoidalarga bo'ysunishga intilishadi. (Jomiy, "Nafahot ul-uns", 13.)

Islomiy shi'a mazhabidagi firqa bo'lib, Ismoil bin Ja'far Sodiqqa ergashadilar va aytadilarki Hazrati Sodik (a) uni imomlikka tayinlaganini aytishadi hamda uni botiniya va ismoiliya deb atashadi.

Ba'zilar Hazrat Sodikning quli, Qaddoh nomi bilan mashhur Maymun bin Dayson va Diydon laqabiga mashhur Muhammad bin Husayn hamda Ahmad ushbu mazhabning loyahasini tuzib chiqqanlar, deyishadi. (Bag'dodiy. Al-farq ul-bayn al-farq. 170, 180.)

**Botiniy ilm** – So'fiylar zohiriy ilm bilan botiniy ilm go'yo badan bilan ruh

kabidir, bir-birini taqozo qiladi, to'ldiradi, zohirga asoslanmagan botin botildir, botinga asoslanmagan zohir ham botildir, deb nihoyatda haq gapni aytganlar.

So'fiylar so'fiylik – botin ilmiga «ma'rifat», «ilmi irfon», «ilmi ladun», «ilmi vahy», «ilmi asror», «ilmi g'ayb», «ilmi mavhiba», «ilmi farosat», «ilmi mukoshafa», «ilmi zuhuriy», «ilmi hol», «ilmi ishora», «ilmi tasavvuf» deb nom qo'yganlar. Botin ilmi yo vahy, yoki ilhom yo'li orkali egallanadi. Bu ilm xabar, vaxy vositasida payg'ambarlarga berilsa, so'fiylarga ilhom yo'li orqali beriladi.

**Valiy** – “Valiy” so'zi arabcha bo'lib, tarjimasi “do'st”dir. YA'ni valiy toatibodatlar, riyoz va chuqur ixloslari natijasida Allohning do'stiga aylangan kishidir. Valiy Alloh doim kuzatib, nazorat kilib turadigan, O'zining hafzu himayasida saqlaydigan va bir on bo'lsa-da, tanho tashlab qo'ymaydigan kishidir. Bu haqda “Yunus” surasining 62-64, “Jin” surasining 26-27 oyatlarida aytilgan.

**Vasl** (وصل، وصل) – **Visol, vasl.** Mahbub bilan birga bo'lish. Vasl – haqiqat vahdatidir. "Qachonki bosh Haq tomonga butun vujudi bilan intilsa, Undan boshqa hech nimani ko'rmaydi. Nafsnı o'zidan uzoqlashtiradi, hech kimdan xabardor bo'lmaydi, jonon vaslidan bo'lak ko'zi hech narsani ko'rmaydi.

**Darvesh** (درویش) – **Darvesh.** Dunyo va unga bog'liq narsalarga e'tibor qilmaydigan, suyanmaydigan kimsaga aytishadi. Nasafiy aytadi: eng aqlli odamlar darveshlar bo'lib, o'z xohish-istaklarini bilan darveshlikni ixtiyor qilishadi, bu bilan esa bilim sirlaridan va nomurodliklardan qutilishadi. Buning sababi shuki, har bir murod hosilining ortida o'nta, balki yuzlab nomurodliklar yotgan bo'ladi. Aqlli kimsa bitta maqsadini hosil qilaman deb, yuzlab nomurodliklarni o'z ustiga yuklaydi.

**Jaholat** جهالت – **Jaholat, nodonlik:** Oriflar istilohida haqiqatlar idrokidan uzoq bo'lgan dilning o'limiga ishoradir. Agarchi zohiriy ilmlar ancha yillar davomida to'plangan bo'lsa-da, u bilan dil tirik hisoblanmaydi.

**Zohid** (زاهد) – **Zohid.** Dunyo va uning ne'matlardan yuz o'g'irgan shaxs. SHE'r: Aytadilarki: “Zohid shunday kimsaki, zuhdi ishlaridan ma'lum bo'ladi, zohidnamo kimsa esa shuki, zuhdi tiliga bog'langan bo'ladi”.<sup>86</sup>

**Zabur** (زبور) – **Zabur.** Dovud nabiy a.s.ga nozil bo'lgan kitob. So'fiylar istilohida esa fe'llarning jilolanishiga (fe'l-atvorning namoyon bo'lishiga – tarj.) ishoradir. Chunonchi, Tavrot barcha zotiy sifatlar va ismlarning jilolanishiga, Qur'on esa Mutlaq Zotga ishora bo'lgani kabi Zabur fe'llarning jilolanishiga ishoradir.<sup>87</sup>

**Zikr** (ذکر) – **Esga olmoq, yodga solmoq.** Oriflar tilida quyidagi ma'nolarda qo'llaniladi: yod qilmoq, toat, namoz, bayon, Qur'on, hilm, sharaf, shukr kabi amallarni doimo bajarmoq, esdan chiqarmaslik.

Abulhasan Muzayyan aytadi: Qachonki oxirat namoyon bo'la boshlasa, dunyo va oxirat unda foniy bo'ladi.<sup>88</sup>

Adham Xalxoliydan keltiriladi: Bilgilki, zikr – Haq taoloni yod qilish (eslashdir)dir – ishning boshlanishida – Alloh ismini takror qilish hamda vahdoniyatiga iqror bo'lish, oxirida esa Uning mumkinot maydonida (olamda) saxovatga to'la vujudini (ne'matlarini) ko'rish demakdir.

Zikr uchun eng fayzli, yaxshi, fazilatli ibora va lafzlardan biri “Kalimai tayyiba”

<sup>86</sup>

<sup>87</sup> Таҳонавий. Кашшоф. –С.615. Рузбеҳон. Шарҳи шатҳиёт. –С. 82, 132.

<sup>88</sup> Сулламиий. Табақот. –С. 383.

(“Laa ilaha illalloh”)dir. Xabarlarda keltirilishicha, "Laa ilaha illalloh" kalimasi jannat kalimasidir. Bu kalimaning fazilati shu darajadagi, har kim o‘z umrida bir marotaba takrorlasa, kufri iymonga, najosati tahoratga aylanadi.

Shuningdek aytishadiki, Zikr – mazkurning (zikr qiluvchi) qalbni istilo (mahv etishi) ma’nosida keladi. Yoki zikr bu – mahjubga yuzlanish va g‘aflatga (mosuvodan g‘aflat va mahjub – hijobga yuzlanish demakdir).

**Zoviya** (arab.-burchak, hujra.) – Zoviya. So‘fiylar, darveshlar, musofirlar, faqirlar to‘xtaydigan va yashaydigan maskan. Zoviya xonaqoh va ribotlardan hajmining kichikroq bo‘lishi va aksar hollarda uzlatni ixtiyer qilgan shayxlar huzurida vo‘lishi bilan farqlanib turgan. Ammo ba’zi manbalarda “zoviya” va “xonaqoh” so‘zlari sinonim sifatida ham qo‘llanilgan. Zoviya jome’ bo‘lmagan, ya’ni minbarsiz kichik masjid. Qadimda zoviyalar ko‘p bo‘lib, ular islom olamida tasavvufning keng tarqalishiga xizmat qilgan. Zoviya ma’lum bir shayxning tasarrufida bo‘lgan hamda aksar hollarda muayyan bir tariqatning ta’lim, targ‘ibot va tashviqot markazi vazifasini ham o‘tagan. O‘rta asrlarda zoviyalar Movarounnahrda juda keng tarqalgan bo‘lib, ular musofirxona vazifasini ham bajargan. Jumladan, o‘rta asrlar mashhur arab sayyohi ibn Battuta (1304-1377) o‘zining “Safarnoma” nomi bilan taniqli “Tuhfat an-nuzzor” asarida Movarounnahrda qilgan sayohati davomida ellikdan ortiq zoviyaga tushgani, ularning har birida musofirlar uchun barcha shart-sharoitlar muhayyo qilingani, bularning evaziga esa hech narsa talab qilinmasligi haqida to‘lqinlanib yozadi. Ibn Battuta Buxaroda avliyo shayx Sayfiddin Boxarziy maqbarasi yonida joylashgan zoviyaga tushgani haqida hikoya qiladi. Bu zoviyaning vaqf zurriyotlaridan ekani haqida, to‘xtab o‘tib, mazkur shayx uni zoviyadagi mehmondorchilikka chaqirgani, zoviyalarda Qur‘on tilovat qilingani, ma’ruzalar o‘qilgani, bularning ketidan forsiy tilda she‘rlar o‘qilib, qo‘shiqlar ijro etilgani haqida aytib o‘tadi.

**Zuhd** (زهد) – **Zuhd**. Lug‘atda nimadandir yuz o‘girmoq ma’nosidadir. YA’ni nimaga nisbatan zuhd qilinsa shu narsaga qarshi munosabatda bo‘lishdir. Ba’zilar uni dinor va dirham deb bilishadi. Ba’zilar quvvat, ovqat va sharob deb biladilar. Zuhd bu – dunyo va oxirat ne’matlarini tark qilmoq, ularga mayl qilmaslikdir.

Aziziddin Koshoniy deydi: Bilginki, zuhd – yaxshi maqom va oliy martabalar jumlasidandir. Chunonchi, xabarlarda keltiriladiki: “Kimgaki dunyoda zuhd – taqvo ato etilgan bo‘lsa, bas unga ko‘plab yaxshiliklar ato qilinibdi”. Zuhddan maqsad – dunyo matolariga rag‘batdan va ko‘ngil mayl-istaklaridan voz kechmoqdir. Zuhd maqomi – tavba va vara’ (taqvo, ibodat) maqomidan keyingi uchinchi maqomdir. Tariqat yo‘lovchisi avvalo o‘z nafsini turli man’ etilgan holatlardan qaytarib, tavba qiladi hamda nafsiga rohat beruvchi turli shahvoniy istaklarni chegaralaydi, so‘ngra vara’ va taqvo egovi bilan ko‘ngil ko‘zgidagi hoyu-havo zanglarini tozalaydi; uni sof qiladi, toki dunyo va oxirat haqiqati unda namoyon bo‘lsin. Shunda u dunyoni o‘tkinchi va qabohat makoni deb bilib, undan o‘zini tortadi. Oxiratni esa go‘zallik va boqiylik makoni deb bilib, unga mayl ko‘rguza boshlaydi; natijada zuhd haqiqati paydo bo‘ladi.

Zuhdni bir qator mashoyixlar ta’rif qilishganidek, uning asosi mol-mulkdan va rohat-farog‘atdan kechmoqlikdir. Junayd (Bag‘dodiy) aytadi: “Zuhd bu – qo‘lni moldan, qalbni – rohatdan xoli qilishdir”. Sariy Saqatiy deydi: “Zuhd bu – nafsning dunyodagi barcha rohatlardan kechishidir”. Bu dastlabki martabadagi avom (oddiy

xalq) zuhdidir. Ikkinchi darajadagi zuhd xoslar zuhdi bo‘lib, uni zuhddagi zuhd deyishadi. Uning ma‘nosi bandaning ixtiyorida bo‘lgan rag‘bat va mayllardan tiyilishdir. Buning ma‘nosi o‘z irodasi va ixtiyorini yo‘q qilmoq va inon-ixtiyorini Haqqa topshirmoqdir. Zuhdning uchinchi darajasi axass ul-xoss – xos ul-xoslar zuhdidir.

Bilginki, zuhd hikmat, ilm natijasining va hidoyatining natijasidir. Chunonchi xabarlarda keltiriladi. “Dunyoda zuhd ato qilingan kishini ko‘rsangiz, unga yaqinlashishga intiling. Zero, unga hikmat va bilim berilgan bo‘ladi”. Zuhdning aksi bo‘lgan dunyoga rag‘bat esa jaholatning natijasi va ko‘ngil ko‘zining ko‘rligidir. Chunonchi xabarlarda keltiriladi: “Kimki dunyoga rag‘bat bildirsa va orzu-istaklari dunyo matosi bilan o‘ralsa, Haq taolo unga bilim bergay, ammo u hech narsani o‘rganmagay, uni hidoyat aylagay, ammo u hidoyat topmagay”.

Zuhd hikmatning natijasi ekanligining sababi shuki, hakim inson o‘z ishlarining mustahkam poydevor asosiga quradi. Shak-shubhasiz, foni dunyodan yuz o‘girish va oxiratning boqiy dunyosiga mayl ko‘rsatish bilan o‘z ishlarining asosini mustahkam qoidalar asosiga quradi. Xabarlarda keltiriladi: “Hakim va donishmand kishi dunyodan yuz o‘girgan kishidir”. Shuningdek, aytishadi: “kimki dunyo hoyu-havaslaridan yuz o‘girsas, Oloh taolo uning ko‘ngliga hikmat soladi va uni tilini hikmatga go‘yo qiladi”. Luqmoni hakim shunday deydi: “Dunyoni yodingdan chiqarib, oxiratni yodingga soluvchi hikmat asl foydali hikmatdir”. Shibliy shunday deydi: “Zuhd bu g‘aflat degani. Zero dunyo “hech narsa emas” va zuhd o‘sha “hech narsa bo‘lmagan” dunyoga nisbatan g‘aflatdir”.

**Iblis (ابليس)**- **Iblis**. Gohida shayton so‘zi bilan bir ma‘noda ishlatiladi. Oriflar tilida ko‘pincha u ikki ma‘noda qo‘llaniladi. Aziziddin Nasafiy aytadi: "Ikkinchi jannatdan tashqariga uch kishi chiqqan: Odam, Havvo, shayton. Uchinchi jannatdan olti kishi tashqariga chiqqan: Odam, Havvo, shayton, iblis, tovus va ilon. Havvo – jismdir, shayton tabiatdir, iblis – vahmdir, tovus – shahvatdir, ilon g‘azabdir. Uning izohi bo‘yicha moddiy va ruhoniy quvvatlarning hammasining farmonbardori Odam bo‘lgan, vahmdan bo‘lak, ya‘ni unga mute‘, tobe‘ bo‘lmagan.<sup>89</sup>

**Ibohiyya (اباحيه)** – **Ibohiyya**. O‘zlarini shariat ahkomi bilan cheklanmagan va “Shariat hukmlariga bo‘ysunish haqiqat ahlining ishi emas, balki avom (omiy)larning vazifasidir”, deb hisoblaydigan kishilarga nisbatan qo‘llaniladi.

**Iymo (ايماء)** – **Imo**. Ishora. Odatda «imo» ishora so‘zi bilan birga ishlatiladi va zimdan, yashirincha kinoyali tushunchalarga nisbatan aytiladi. Ko‘z yoki boshqa a‘zo bilan bildiriladigan holatga ham imo deyishadi. Hujviriy “Imo-ishora va iboralarsiz bo‘lgan xitobdan iboratdir”, deydi.

**Iymon (ايمان)** – **Iymon**. Biror kimsaga yoki narsaga nisbatan bo‘lgan qalbiy e‘tiqod. Xoja Nasiriddin (Tusiy) aytadi: “iymon” lug‘atda “tasdiq”ni anglatadi, ya‘ni “ishonmoq” deganidir. Haqiqat ahli nazdida qat‘iy ilm bilan hosil bo‘ladigan va Payg‘ambar a.s. buyurgan maxsus tasdiqqa aytiladi. Iymon Qodir, hay, sami‘, basir, murid, mutakallim sifatlarga ega Allohni tanimoq, Muhammad mustafo s.a.v.ga yuborgan Qur‘onga iymon keltirmoq, barcha ummatga buyurilgan farz va sunnat, halol va harom hukmlarga amal qilmoqdir.

<sup>89</sup> Aziziddin Nasafiy. Инсонни комил. – Б.301.

Bas, iymon qadar – taqdirga chin dildan, yuqori ishonch bilan, nuqsonsiz ishonmoq amallardan iboratdir. Agar bu ishonchda zarra shubha bo‘lsa, iymonning sustligidan bo‘ladi va haddan ziyod ishonish esa, iymonning ziyodaligidan dalolat beradi”.

**Iysor (ايثار)** – **Iysor**. Fidoyilik, o‘zidan kechmoklikning eng yuqori darajasi. O‘zgani o‘zidan ustun qo‘yish. YA’ni, o‘ziga zarur narsani ham boshqalar uchun taqdim qilib yubormoq. Abdurazzoq Koshoniy aytadi: iysor – biror narsani bir kimsaga bag‘ishlamoq va boshqaning ixtiyorini o‘ziga olmoq, yoki uni tark etishda ham ixtiyorga ega bo‘lishdir. Bas, ixtiyorga va mulkka ega bo‘lgan kimsagina iysor qilishga iddao qila oladi (haqli bo‘la oladi). Bu amal tariqat soliklari nazdida yaxshi xulqlardan biri hisoblanadi.

**Iyqon (ايقان)** – **Iyqon**. Yaqiyn. Biror narsani dalil vositasida bilishga iyqon deyiladi. Shu jihatdan Xudoni bilish ilmiga nisbatan iyqon so‘zini ishlatmaydilar, zero uning zoti sabab va dalillardan pokdir (xolidir).<sup>90</sup>

**Injizob (انجذاب)** - **Jazabaga tushish**. Soliklar uchun maxsus holat bo‘lib unda solik sukr (mastlik) va bexudlik (o‘zidan ketib qolish) holatiga tushib qoladi. Demak, bu solikka xos bo‘lgan maxsus bir holat bo‘lib, unda solik sukr va o‘zini yo‘qotib qo‘yishlik holatida (maqomida) bo‘ladi.

**Indiroj (اندرج)** - **Kirish, kirishish, mundarijaga krish**. Vahdatdagi kasrat maqomi. Jomiy ta‘biriga ko‘ra kasratning vahdatdagi sha‘ni, g‘ururi, maqomi, tarmog‘idir. Bu kull (butundagi) juz (bo‘lak) kirishishi, daxolati emas yoki shakl ichidagi mazmun emas, balki enderoj vasf va lavozimotlar (zaruriyatlar) mavsuf (vasf qilingan) va ajratib bo‘lmaydigan holatdagi, bir-biriga zaruriy daxolatdir.

**Intiqom (انتقام)** – **Intiqom**. Oriflar nazdida uqubat va qasoslarga nisbatan mukofotdir. Intiqom asli ismdir. Bir guruh xalqdan intiqom sifatida izzat sohibi Zuljalol dargohining qahr hukmi bilan ular tomonga yuz burishadi hamda hashamat va kibr niqobini ularning mansabi ustiga keng yoyishadi va butun olamni qibla qilishadi. Gohida torlik changalida hayron va asir bo‘lib, gohida qahr qo‘rquvidan ko‘zlarida qo‘rqinch, dahshatga tushib qolgan. Bunday holatda na ko‘ngilga hayotbaxsh kuylar bo‘ladi, na nafsni o‘ldiradigan zahar bo‘ladi. "laa yamuvtu fiyha va la yuhya" (unda na o‘lim bor va na tiriklik). Na unga ro‘yxushlik beruvchi yuz, na uning qarshisida turadigan botirlik mavjud bo‘ladi.

Yana bir boshqa guruhgaki, Haq lutfining nazar qilishi, yuzlanishi jamoli bilan qaraganki, ularning ko‘ngillariga quvonch, shodlik ulashilgan. Ularning kuylari, xursandchiliklari bugun boshqacha bo‘lsa, ertaga yana o‘zgachadir. Bugun ular rizvon jannatining keng dasturxonlaridan orom olishadi, muhabbat sharobxonasida har soat va har lahza to‘la sharoblar, davomsiz ariqlarda oqib turibdi. Har bir damda ohanglar va qabullar va har lahzada ochilish va vosillik (vasldan bahramand bo‘lishlik) davom etadi. (Xoja Abdullo Ansoriy. Kashful asror. 169/2)

**Irfon – Irfon**. Tasavvuf ta‘limoti tarkibida shakllangan falsafa. Tasavvufning bilish nazariyasi (ar. “arafa” – bilmoq, tanimoq). Irfon falsafasi Insonga o‘zini anglash (o‘z nafsini ma‘rifat etish) orqali Alloh taoloni anglash (Allohni ma‘rifat etish) yo‘llarini ko‘rsatadigan ta‘limotdir.

<sup>90</sup> Таҳонавий. Кашшоф. –С.1548.; Азизиддин Насафий. Инсони комил. – С.139.

**Islom** (اسلام) – **Islom**. Ma'lum va mashhur din. Ma'nosi "bo'yin egmoq", "taslim bo'lmoq", "musulmon bo'lmoq", o'zini past tutmoq", "sulhga kelmoq" demakdir.

Oriflar nazdida islomning zohiriy va botiniy jihatlar mavjud. Uning zohiri(tashqi tomoni) shariat amallariga bo'yinsunmoqdir.

Nasafiy deydi: "Barcha musulmonlar uchun olti narsa umumiydir. Uni avom darajalari deb bilishadi va ular quyidagilardan iborat:

1. Ibodatda o'z ota-onasiga mos harakat qiladi. Bu muvofiqlikning o'zi islomdir. Farzand uchun olti narsa farzdir. Eng avvalo Allohning yagonaligiga, payg'ambarning so'zlari va hukmlariga iymon keltirish.

2. Buyruqlariga bo'ysunmoq va ergashmoq.

3. Shak keltirmaslik, inkordan saqlanish

4. Tavba.

5. Kasb-kor bilan shug'ullanish.

6. Kasb-korda taqvodorlik.

Abusaid Abulxayr aytadi: "islom o'z nafsingni o'ldirishingdir". Nafsingni o'ldirishing va o'z havoyu mayllaringni tark qilmoqlikdir. Musulmonlik azaliy hukmlarga bo'yinsunmoqlikdir.

Islom iymon uchun jasad manzili kabi bo'lsa, iymon islom uchun ruh kabidir. Islomiy ilmlar iymon bilimlarining qatlamlaridirki, anbiyolarning ahkom ilmlaridir. Islom zohiriy hukm bo'lib, iymon botiniy ruhga bog'liqdir. Shabistariy fikricha, islom ikki qismga – majoziy va haqiqiyga bo'linadi.

**Ism** (اسم) – **Ism, nom**. Biror kishi yoki narsaning nomi. Din ahli nazdida ilohiyot zotidan iborat bo'lib, barcha ashyolarda tajalliy etadi, ya'ni namoyon bo'ladi. Alloh taoloning bir qancha ismlari va sifatlari mavjud bo'lib, ularda Alloh irodasi va tazohiri namoyon bo'ladi. Uning tajalliysi darajasi va sifatlari o'sha ismlarda o'z ifodasini topadi. Har bir nomning o'z ma'nosi, o'z ahamiyati bor. Masalan, Rahmon ismiga mehribonlik va rahmlilik xos. Qahhor ismida qahr mujassamdir.

Ism haqida allomalardan Qaysariy, Forobiy va boshqalar qimmatli fikrlar bildirganlar. Qaysariy ismlarni o'z xususiyatlariga ko'ra to'rt qismga ajratadi va ularni "Ismlarning onalari" deb nomlaydi. Ismlarning boshi va oxiri, zohiri va botinida "Alloh" va "Rahmon" ismlari joy olgan.

Forobiy ism va asmoulloh haqida shunday yozadi: Ismlar Uning (Haqning) zotiga munosib bo'lgan nomlar bo'lib, Allohning barcha fazilat va sifatlarini ifodalaydi. Gavharni hech bir qimmatbaho toshga almashtirib bo'lmaganidek ilohiy ismlarni ham boshqa so'z bilan almashtirib bo'lmaydi. Sifatiy ismlar, zotiy ismlar, af'oliy ismlarning nomlari zikr etiladi va turli shoirlarning she'rlaridan misollar keltiriladi.

**Ismi A'zam** (اسم اعظم) - **Ismi a'zam (ulug' ism)**. Allohning eng buyuk ismidir. Bu xususda turli-tuman fikrlar mavjud. Jumladan, ulardan qaysi biri eng buyuk, ya'ni A'zam, Qur'oni karimda qay biri ismi a'zam sifatida zikr etilgan va h.k.

Ba'zilarining fikricha, Allohning barcha ismlari buyuk – a'zamdur.

Shundan keyin "Asmo'i af'ol", "Asmo'i sifot", "Asmo'i husna" lar haqida tegishli misollar bilan ma'lumotlar beriladi.

**Ilhom** – ko'ngilga solish; tasavvufda solik qalbida Alloh tomonidan paydo etilgan fikr. Shariat ulamolari fikricha, ilhom qat'iy ma'lumot manbai bo'la olmaydi.

Tasavvuf ahli, aksincha, ilhomni ilohiy fayz deb qabul qilib hamda unga asoslanib, soʻz va ish yuritadi. Ilhom oʻz mohiyatiga binoan “aqliy ilm”dan ham farqlanadi, chunki ilhom fikr-mulohaza yuritish va xulosa chiqarish yoʻli bilan vujudga kelmaydi. Tasavvufga koʻra, ilhom moʻmin dilini yorituvchi ilohiy nurdir, Qurʼonning botiniy maʼnosini ham ilhom orqali anglab yetish mumkin.

**Islom teologiyasi – Islom ilohiyotshunosligi: kalom falsafasi; aqoyid ilmi.** Kalom falsafasi maktablari: Moʻtaziliya, Ashʼariya, Moturidiya. Imomi Aʼzam Aboʻhanifa Noʻmon ibn Sobit bu ilmni “Tavhid ilmi”, “Fiqh ul-akbar” deb ham atagan.

**Isrofil (اسرافيل) – Isrofil.** Toʻrtta mashhur (Jabroil, Mikoil, Azroil) farishtadan biri. Irfoniy adabiyotlarda komil insonni turli moʻtabar shaxslar yoki farishtalarning nomi bilan ulugʻlaydilar. Jumladan, Isrofil, Jabroil, Mikoil, Qutb, Odam, Nuh, Ibrohim, Mahdiy, Iskandar, Semurgʻ, Humoy, Yusuf, Oftob, Moh, Oyina, Piri mayfurush, Soqiy, Mutrib, Murshid, Qalandar, Shayx, Moʻmin, Muhsin, Solih, Orif, Aziz, Komil, Podshoh, Sulton, Olim, Olimi Rabboniy, Gʻavs, Savodi Aʼzam, Ummul-quro, Asl va Asos.

"Insoni komil" muallifi yozadi: "Hayot uchun vakil qilingan farishtaning ismi Isrofil boʻlib, u farishtalarning sarvari hisoblanadi. Mazkur farishta olamda yashovchilar hayoti uchun javobgardir<sup>58</sup>".

**Ixvon ut-tajrid (اخوان التجريد) - Tajrid birodarlari, yaʼni yolgʻizlikni ixtiyor etgan birodarlar.** Moddiy aloyiqalar (bogʻliqliklar)dan uzilgan kishilar toifasidir. Shayx Ishroq (Suhravardiy) aytadi: "Ixvoni tajrid" shunday xos maqomki, u maqomdagilar xohlasa har qanday surat va vujudga kiruvchi, ijod qiluvchi maqomdir, (shuning uchun) bu maqomga nisbatan "Boʻl" maqomi ham deyishadi. Marhamat qilinadi: "Ey bandam, menga itoat qil, toki oʻz shaklimda qolay.<sup>48</sup>

Ushbu maqomda banda moddiy qaydlar va aloyiqalardan qutilib, mutlaq yolgʻiz qoladi. U tuproq olamidan uzilib, arsh bilan bogʻlanadi. Uning vasli etagiga qoʻlini urib, Uning zotida foniy boʻladi va unda oʻzligini yoʻqotadi.

**Istitor (استتار) – Yashirinmoq, pardada boʻlmoq, parhez qilmoq.** Oriflar nazdida istitordan maqsad haqiqat nurining bashariy sifatlarning paydo boʻlishi natijasida parda bilan bekilishi va uning (sifatlarining) qorongʻuligining yigʻilishiga nisbatan aytiladi: "Val-istitarani yakunal-bashariyat halatun baynaka va bayna shuhudul-gʻayb. (Istitor shu narsaki, bashariy sifatlari sen va gʻaybiy shahodatlar (yaʼni gʻoyibdan bilinuvchi, koʻrinuvchi holat, hodisalar) orasidagi xalaqit beruvchi narsalardir".

Hazrat Rasul s.a.v. ning (har kunlik 70 marta) istigʻfor aytishlari ana shu sababdan boʻlgan, deyishadi. Satrni, yaʼni pardani yoʻqotish maqsadida boʻlgan, toki shahodat koʻzlari (qalb koʻzlari) pardaga oʻralib qolmasin va bashariyat vujudi vositasi bilan xalq undan kesilib ketmasin.

**Istijobot (استجابات) – Qabul qilmoq, javob aytmoq va javob istamoq.** Oriflar nazdida va tariqat soliklari qoshida hamda ishorat ahli tilida ikki narsaga nisbatan aytiladi. Biri "tavhid" ijobati, ikkinchisi "tahqiq" ijobati. "Tavhid" moʻminlarning birlikni tan olishlari boʻlsa, "tahqiq" oriflarning yakka boʻlishlaridir. "Tavhid" boruvchilarning sifati boʻlsa, "tahqiq" olib ketuvchilarning holidir. U (tavhid) Xalil

<sup>58</sup> Азизиддин Насафий. Инсони комил. – Б. 148.

<sup>48</sup>Сухравардий. Хикматул ишрок. – Б.242

(Ibrohim a.s.)ning sifati bo'lsa, bu (ya'ni, tahqiq) Habib (Muhammad s.a.v.)ning fazilatidir. Xalil izzat dargohiga boruvchi edi, xizmat maqomida to'xtab shunday marhamat qildi:<sup>56</sup> وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلدِّينِ فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ

**Istig'osa (استغاثه) – Yordam so'rash.** Biror kishining himoyasini so'rash va nolimoq. Qur'oni Karimda "Menga duo qilinglar, toki ularni ijobat qilay", deya marhamat qilinadi.

Istig'osa uch qismdan iborat bo'lib, birinchisi Haqdan xalqqa begonalik nishonasi sifatida namoyon bo'ladi, ijobat bo'lishidan noumidlik. Yana biri xalqdan Haqqa intilish – musulmonlik belgisi va bandalik shartidir. Yana biri Haqdan Haqqa borish – do'stlik vositasi va ijobat yo'rig'idir.

Kimki Haqdan xalqqa nolisa dardi oshadi. Kimki xalqdan Haqqa nolisa darmonga erishadi. Kimki Haqdan Haqqa nolisa haqiqatga erishadi

Tariqat piri deydi: Shibliy hazratlari o'z uylarida o'tirib, na'ti hayrat izhor etib, Yaratgandan madad so'rab, shunday degan ekan: Iloho, arrangni so'rasam, arrala, ketib qolsam, chaqirib ol. Men nima qilishim kerak? Axir bu hayronlik-ku! Menga sen bilan na osoyishtalik bor, na hojatim ravo bo'ladi! Sendan na ayrilish istagim bor, na senga yetishish umidim. Faqatgina senga dodu faryod qilaman. Zero hammasi sening amringda, mushkullarimni oson qilishu, dardimga darmon bag'ishlash, mehribonligu ehson – barchasi senga bog'liq!

Iloho, bizning yonib-kutishimiz dardnokdir. Ammo bo'yin tovlash va qochib qolish yo'q! Orifning vaqti go'yo o'tkir tig'dek, unda oromu parhezga o'rin yo'q!

**Istig'roq (استغراق) – istig'roq.** Barcha ishni o'z o'rnida bajarib, natijaga erishish va iliq tabassum qilish.

Irfoniy istilohda "istig'roq"ning ma'nosi "tavhid dengiziga sho'ng'ish va g'arq bo'lish" demakdir. Hamisha zikr bilan mashg'ul bo'lgan zikir orifning fikru xayoli o'zida bo'lmaydi, mutlaqo begona bo'ladi. Bu holatni "fano" deydir.

Koshoniy deydi, "Istig'roq" doimo Hazrati Haq – Alloh taolo zikri bilan bo'lishdir". Iroqiy deydi: "Bexudlik bahriga sho'ng'igach, butkul dengizga aylandim, na bir ariq, na bir boshqa havzaga o'xshamadim".

**Istig'no (استغنا) – istig'no, behojatlik.** Hech narsaga ehtiyoj sezmaslik, dunyoning barcha mansabu martaba, molu amvollaridan umid qilmaslik.

**Istiqomat (استقامت) - istiqomat.** To'g'rilanish va to'g'ri turish bo'lib, so'fiylar (soliklar) nazdida suluk arkonlaridan biri hisoblanadi. Soliklar o'z tariqatlarining asosiy shartlari, toat-ibodat, riyozatlari qanchalik dushvor bo'lmasin, maqbul arkonlar yordamida barcha qiyinchiliklar bartaraf qilinadi.

"Tabaqot us-so'fiya" kitobida ulug' shayxlarning istiqomat xususidagi fikrlari bayon etilgan.

Xotam bin Asm shunday degan: "Alloh taoloni rozi qilish yo'lida qadam qo'ya boshlagan kishi faoliyatida 4 narsa ustuvorlik qilishi shart: Allohga suyanish va unga tavakkul qilish, o'z ma'rifati va a'molida ixlos bo'lishi zarur. Har bir narsa ma'rifat bilan takomillashadi va ixlos vositasida istiqomatga erishiladi.

"Risolai Qushayriya" kitobida shunday ma'lumot mavjud: Istiqomat shunday bir

<sup>56</sup> ... юзимни осмонлар ва Ерни ихтиро этган Зотга қаратдим. (Анъом, 79.)

daraja va martabadirki, uning bilan soʻfiy kamolotga yetishadi. Xayrli amallar va ularni tartibga solish ham istiqomatga toʻgʻri keladi. Agar kishi oʻz holatida qatʼiyyatli va toʻgʻri boʻlmasa saʼy-harakatlari bekorga ketadi. Oʻzi egallab turgan maqomdan yuqoriga koʻtarila olmaydi, uning suluki ham tugal va durust boʻlmaydi.

Istiqomat uch qismdan iborat:

1. Til bilan kalimai shahodatni izhor etish;
2. Xayol va koʻngil bilan ishonch bildirish;
3. Toat-ibodat uchun doimo intilish va harakat qilish.

**Ishroq** – “Ishroq” arabcha soʻz boʻlib, “ochilish”, “yorishish” maʼnosini bildiradi. Ishroq – olam va undagi haqiqatlarni qalbni yorishishi bilan mushohada va idrok etishdir. Buni “ilmi ishro”, “ishroq falsafasi”, “ishroq hikmati” deb ham atashadi. Ishroq falsafasiga mashhur soʻfiy va olim Shayx Shahobiddin Suhravardiy (milodiy 1191 yilda vafot etgan) asos solgan. Uning «ishroq falsafasi»ga koʻra, haqiqatni tushunib yetishning yagona yoʻli qalbdagi nur va sezgi (intuitsiya)dir. Bu borada akl hech qanday ahamiyat kasb etmaydi. Qalbgga kelayotgan nurning asl manbai esa Allohdir.

**Kalom**-Islom dinining usul – prinsiplarini oʻrganib, voqelik va hodisalarga islom dini nuqtai nazaridan baho beruvchi hamda borliqni oʻrganishda hosil boʻladigan shubhalarni ana shu prinsiplar asosida bartaraf etishga qaratilgan bilimlar majmuasi.

Fan falsafasi va mantiqqa oid kitoblarda qayd etilishicha, har bir fan oʻzining predmeti va tadqiqot obyektiga ega boʻlib, ana shu xususiyat uni boshqa bilimlar yigʻindisi va qanlar mujmuasidan farq qildiruvchi hisoblanadi. Masalan, fizika fani tabiat hodisalarini oʻrgansa, biologiya tirik mavjudotlar toʻgʻrisidagi fan hisoblanadi, anatomiya fanining predmeti esa odam tanasidagi aʼzolar hisoblanadi. Ammo shu bilan birga, shunday fanlar ham borki, ular turli –tuman predmet va tadqiqot obyektiga ega boʻlib, bu obyektlar va predmetlarni yagona maqsad, yagona yoʻnalish va yagona talqin birlashtirib, shu tariqa bu fanni boshqa fanlardan farqini taʼminlaydi.

Kalom ilmi ana shu ikkinchi guruhdagi fanlar sirasiga kiradi. Boshqacha qilib aytganda, bu fanga xos boʻlgan xususiyat – Kalom ilmiga xos boʻlgan muammolar oʻzining mohiyati va tashqi tuzilishiga qarab emas, balki talqin yagonaligi, turli-tuman voqea, hodisa va harakatlarni yagona mavqeda turib tahlil qilishda koʻrinadi.

Muayyan yoʻnalishdagi fanlar uchun ayrim muammo va masalalar tadqiqot doirasidan chetda qoladi. Jumladan, fizika fani tadqiq doirasiga inson ruhiyati, uning maʼnaviyati va dunyoqarashiga oid boʻlgan muammolar kirmaydi. Ammo yagona talqin asosida qurilgan fanlar (masalan, falsafa va mantiq) uchun barcha muammo va masalalar tadqiqot doirasiga tortilishi mumkin. Kalom ana shunday fanlar sirasiga kiradi. Shu sababdan, bu fan uchun falsafiy kategoriyalar, falsafiy metod va metodologiya begona emas. Qolaversa, Kalom ilmi ham qaysidir maʼnoda falsafiy fanlar sirasiga kiradi. Ayrim islom olimlari, jumladan Umar Farrux, Zakariyo an-Nadaviy Kalom ilmining maqsad va vazifalari, tadqiqot predmetini belgilamoqchi boʻlib, bir qator nazariyalar yaratishga harakat qilganlar.

Kalom ilmining nomlanishi toʻgʻrisida ham turlicha qarash va farazlar mavjud. Bir guruh olimlarning fikricha, ushbu fanning Kalom deya atalishining sababi bu fan bilan shugʻullanuvchi odamning tafakkur etish qobiliyati va oʻz qarashlarini soʻz bilan ifodalash salohiyatini oshirishidadir. Boshqa bir guruh olimlarning aqidasi boʻyicha,

bu atama shu yo‘nalish bilan shug‘ullanuvchi olimlarning asarlaridan kelib chiqqan bo‘lib, bu olimlar o‘z asarlarini “Al-kalam fi haza...”, “Al-kalam fi kaza” (U yoki bu masala haqida so‘z) iborasi bilan boshlashni an‘anaga aylantirganlar.

Uchinchi guruh olimlar fikri bo‘yicha, bu fanning Kalom deb atalishining asosiy sababi – muhaddislar fikri bo‘yicha sukut saqlash lozim bo‘lgan narsalar haqida muhokama va mulohazalar bayon etila boshlaganidir. Kalom ilmi to‘g‘risida mavjud bo‘lgan to‘rtinchi qarashning egalari bo‘yicha, musulmonlar orasida Ilohiy Kalom – Qur‘oni Karimning azaliy yoki maxluq – yaratilganligi to‘g‘risida bahs-munozara boshlangani Kalom ilmi paydo bo‘lishiga sabab bo‘lgan.

Kalom ilmi shariat ahkomlarini aql nuqtai nazaridan talqin va tahlil qilishga asoslangan. Qolaversa, har qanday shaxsiy fikr boshqalarning qarashlaridan farq qilishi tabiiy hol. Ana shu zaminda fikriy to‘qnashuv, g‘oyaviy ziddiyat, aqidaviy kelishmovchilik paydo bo‘lishi tabiiy jarayon mahsuli. Ammo bu ziddiyatlar hamisha ham sog‘lom aql, o‘zgalarning fikrini hurmat qilish, diniy va ilmiy bag‘rikenglik prinsiplari asosida vujudga kelmagan. Shu sababdan, ash‘ariylik ta‘limotining mazmun-mohiyati haqida so‘zlashdan oldin Kalom ilmining tadrijiy taraqqiyoti tarixi haqida ham tasavvurot hosil qilish zarurati tug‘ilishi tabiiy hol ko‘rinadi.

Ma‘lumki, fiqhiy masalalar hamda islom dinining boshqa juz‘iy muammolarni hal qilish jarayonida turli nazariyalar, firqalar, mazhablar, va ta‘limotlar vujudga kelib, islom dini hanafiya, hanbaliya, molikiya, shofiiya, isnoashariya, ja‘fariya, zaydiya, ismoiliya kabi fiqhiy guruhlariga bo‘lingan. Kalom ilmi ham muammolarni e‘tiqod nuqtai nazaridan sharhlashga asoslanganligi sababli, tabiiyki, qaysidir, fiqhiy maktab, mazhab va firqaning mavqeidan turib, o‘z tarafdorlari qarashlarini himoya qilishga qaratilgan. Natijada, Kalom ilmi doirasida ham shialik, Mu‘taziliya, Ash‘ariya, Murji‘iya kabi yo‘nalishlar shakllandi.

Hadisi sharifdan keltirilishicha, islom payg‘ambari Muhammad alayhissalom shunday marhamat qilganlar: Bani Isroil yetmish bir firqaga, nasroniylar esa, yetmish ikki firqaga bo‘linganlar. Mening ummatim esa, mendan keyin yetmish uch firqaga bo‘lingaydir... Kalom va mazhabdagi turli-tumanlik, fikrlar rang-barangligini ko‘rib, ushbu hadis nechog‘lik haqiqat ekanligini qayd qilishga to‘g‘ri keladi. Ana shu mafkuraviy sohada yagonalik yo‘qligi, har bir mazhab va ta‘limot o‘z qarashlarini qattiq himoya qilishi ba‘zi hollarda murosasizlik va ixtiloflarni vujudga keltirishi, yagona islomiy madaniyat va dunyoqarash shakllanishiga to‘siq bo‘lishi achinarli hol. Ammo masalaning ikkinchi tomoni ham bor: har qanday ta‘limot, diniy yoki dunyoviy bo‘lishidan qat‘i nazar, faqat va faqat fikrlar rang-barangligi, aqidalar to‘qnashuvi, g‘oyaviy kurashlar orqali o‘z hayotiyligini ta‘minlay oladi. Uzoqqa bormay, yaqin o‘tmishimizda hukmron bo‘lgan kommunistik mafkurani olaylik. Hech qanday alternativ g‘oyaga yo‘l bermagan, mafkurani dogmalar majmuasiga aylantirgan sobiq ittifoq mafkurachilari oxir-oqibat mafkuraviy kurashda mag‘lub bo‘lib, odamlar ongi va shuuridan keraksiz va yemirilgan narsadek supurib tashlandi. Bizning nazarimizda, islom madaniyatining asrlar davomida taraqqiyot va rivojlanishning muhim omillaridan biri sifatida xizmat qilayotganligining asosiy sabablaridan biri ham ana shu fikrlar rang-barangligi, dinamikligi, yashin sur‘atda o‘zgarib borayotgan hayot bilan uyg‘un holda tez moslashib borish qobiliyatiga ega bo‘lishida. Shuni ham qayd qilib o‘tish kerakki, islomiy mazhab va ta‘limotlarning g‘oyaviy-mafkuraviy va huquqiy-

aqidaviy tafovutlari aslida dinning juz'iy – ikkilamchi masalalariga asoslangan bo'lib, dunyoqarash va fundamental masalalar bo'yicha ularda yakdillik va hamjihatlik saqlanib qolgan. Shu sababdan, islom dini va uning asosida yaratilgan ta'limotlar yaxlit va mustahkam holatda faoliyat ko'rsatib kelmoqda. Ayrim hollardagina siyosiy va boshqa g'arazli maqsadlarni ko'zlagan kimsalar tomonidan tuzilgan soxta ta'limotlar ana shu yaxlitlikka putur yetkazishga qaratilgan. Ammo musulmon olami jamoatchiligi, qaysi mazhab va fiqrada bo'lishidan qat'i nazar bunday ayirmachilik ruhidagi harakatlarni doimo qoralab kelgan.

**Karomat** – Karomat ulug'likni namoyon etishdir. U faqat Valiylar – Allohning suyukli bandalariga ato etiladi. Karomat ko'rsatish, favqulodda xislatlar namoyon etish tasavvuf shayxlarining muhim fazilati hisoblangan. Tasavvufning sirliligi, g'ayb olamiga yaqinligi, oshnoligi, aloqadorligi shundandir. Avliyolarning g'ayritabiiy odatlari, ko'rsatadigan karomatlari son-sanoqsiz bo'lib, bular, o'z navbatida, ular olgan, erishgan ilm natijasidir. Ulardan ba'zilarini keltiramiz.

Bor bo'lib turib, yo'q bo'lib kolish va yo'q bo'lib turib bor bo'lib qolish, qisqa (bir on) vaqt ichida uzoq yo'lni bosib o'tish, ko'rinmaydigan, eshitilmaydigan, sezgidan tashqari bo'lgan ishlardan xabar topish, bir vaqtning o'zida bir necha joyda hozir bo'lish, o'likni ma'lum muddatga tiriltirish va tirikni o'ldirish, jismlar, o'simliklar, hayvonlar, parrandalar tilini tushunish, anglash.

Suv ustida cho'kmay yurish, havoda qushlardek uchish, odamlar yemaydigan narsalarni yeb kun ko'rish, hayvonlar bilan do'stlashish.

Badanida haddan ziyod quvvat paydo qilib, daraxtlarni ildiz-pildizi bilan qo'porib tashlash, devorni barmoq ishorati bilan teshish, muxolifning boshini qo'l ishorati bilan uchirib yuborish, g'arq bo'layotgan kemalarni qutqarish.

Yomg'ir, qor yog'dirish, shamol qo'zg'atish, sel keltirish yoki uni daf qilish, chigirtka ofatini yo'q qilish, turli qiyofalarda ko'rinish, cho'l-biyobonlarda sarson bo'lganlarga rahnamolik qilish, yordam berish va hokazolar.

Bulardan tashqari, yana bo'lajak voqealarni oldindan bashorat qilish, uzoq shaharda bo'lgan yaqin odami bilan aloqa bog'lab, so'zlashish, o'zining ruhini jismidan ajratib sayr ettirish va yana qayta jismiga kiritish, o'zgalar fikrini uqib olish va ularga fikran ta'sir o'tkazish, nafas quvvati, nazar quvvati, dil quvvati, ko'ngildan o'tkazish, bir fikr yoki hodisaning bir yo'la ikki-uch kishi qalbida paydo qilish, ma'lum holatga kirib, vujudidan nur taratish va hokazolar ham karomatga kiradi.

Valiylar karomat ko'rsatsalar-da, lekin ular nabiylik da'vo qilmaganlar. Nabiylarda zohir bo'lgan bunday g'ayritabiiy odatlar, voqealar karomat emas, balki mo'jiza deb nomlangan.

Aziz-avliyolar, komillar hamma ko'rgan va bilganlarini xalqqa oshkor qilmaydilar. Ular o'zlariga ma'lum sir-asrorlarni o'zlari bilan olib yuradilar yoki o'zlari darajasida bo'lganlargagina aytishlari mumkin. Haq sir-asrorlarini Haqning sevgan bandalarigina anglaydilar va ko'tara oladilar. Bu yukni ko'tarishga har kim ham qobil va qodir emas.

Hazrat Xizr aytgan ekanlarki, «Allohning dunyodagi valiylarining barchasini bilaman», deb. U zot bir kuni: «Valiy Abu Bakr Kattoniy meni bildi, ammo men uni bilmadim...», - dedilar. Allohning shundoq valiy-avliyolari bordirki, hazrat Xizrni bilurlar, ammo Xizr ularni bilmas. Va yana ko'p valiylar bordirki, ularni na Xizr bilur,

na boshqa valiyilar bilur, Allohdan boshqa biror zot ularni bilmas. Zero ular Allohning xosidirlar. Ular haqida Allohdan boshqalar xabardor bo'la olmaslar.

Ba'zi valiyilarning valiy ekanliklarini o'zlari ham bilmaslar. Ularning holini yolg'iz Janobi Haqning O'zi bilur.

**Laduniy ilm** – “Ladun” arabcha so'z bo'lib, “oldidan, yonidan” degan ma'noni anglatadi. “Laduniy ilm”ni “ilmi g'ayb”, “ilmi g'aybiy”, “g'ayb ilmi” deb ham atashadi. Laduniy ilm deganda, Allohdagina bor bo'lgan va uning yonida bo'lgan, U istagan kishisiga, istagan joyda va vaqtda beradigan ilm tushuniladi.

Laduniy ilm – ilohiy ta'limni Alloh O'zining sevgan, yaqin bandalariga ato etadi. Bu ish aqlning dalilisiz va naqlning shohidisiz amalga oshadi.

Laduniy ilm Alloh bergan bilim bo'lib, pir ta'limotisiz va o'zining harakatisiz, g'aybdan hosil bo'ladi. Demak, laduniy ilm ilmlarning eng yuksagi bo'lib, uni qalbi pok, amallari xolis kishilarga Allohning O'zi beradi.

**Malomatiya – Malomatiya.** Malomatiya harakati hijriy uchinchi (mil.IX) asrning ikkinchi yarmida Nishopurda paydo bo'lib, asosiy g'oyasi nafs tarbiyasi va riyozatidir. Malomatiylarni boshqa zamondosh tasavvufiy toifalardan farqlab turuvchi tomoni, ular Alloh huzurida ixlosga erishish uchun nafsni ayb va illatlardan muolaja qilishga asosiy e'tiborni qaratadilar.

**Mutakallimlar** – islom dini falsafasi Kalom ilmi tarafdorlari. Mutakallimlar islom dini yo'nalishida vujudga kelgan turli muxolif ta'limotlar, xususan, mo'tazila ta'limotiga qarshi kurash jarayonida vujudga kelib, islom aqidalarini nazariy-falsafiy jihatdan asoslashga harakat qilgan.

**Mo'jiza – Mo'jiza.** Ilohiy kuch yordamida sodir etiladigan g'ayritabiiy, aql bovar qilmaydigan hodisa. Mo'jizaning karomatga qaraganda qadri baland, ma'nosi teranroqdir. O'tmishda har bir payg'ambar muayyan mo'jiza ko'rsatgan. Masalan, Muso alayhissalom qo'llarini yengidan chiqarsalar, mash'aladay yonib, nur taratar yoki hassasini ilonga aylantira olardi. Iyso alayhissalom bo'lsa nafaslarini bilan o'liklarni tiriltirgan, shollarni o'sha zahotiyuq tuzatgan va hokazolar.

**Mo'taziliya** – Mo'taziliya ta'limoti va umuman, Kalom ilmi Muhammad payg'ambar (sav) vafotidan so'ng vujudga kelgan g'oyaviy kurashlar hamda islom xalifaligi qalamraviga boshqa madaniyat vakillarining qo'shilishi tufayli shakllanib, rivojlangan. Mo'taziliylik va umuman, Kalom falsafasi aqliy yondashuvni yoqlab chiqqani sababli, VII-asrning birinchi yarmidan 8-asrning oxirlarigacha eng yirik falsafiy oqim sifatida o'z nufuzini saqlab qoldi. Ammo ularning “yaxshilikka hidoyat qilish va yomonlikdan qaytarish uchun barcha usul va vositalardan foydalanish lozim”ligi to'g'risidagi prinsiplari ko'p qon to'kilishiga sabab bo'ldi. Qolaversa, Qur'on yaratilganligi yoki abadiyligi to'g'risidagi aqida musulmonlarning dindor yoki dindor emasligining asosiy mezoniga aylanib qoldi. Sir emaski, islom ahlining ko'pchiligi Ilohiy Kalomning muqaddasligi, unga so'zsiz itoat qilish lozimligi, dinda chuqurlashib ketmaslikni imonning asosiy ruknlaridan biri deb hisoblashadi. Ammo xalifa al-Mo'tasim zamonida mo'taziliylik rasmiy mazhab deb e'lon qilinib, bu mazhabga e'tiqod qilmaydiganlarni ta'qib qilish haqida maxsus farmon chiqarildi. Natijada, ko'plab ulamolar qatl etildi, begunoh qonlar to'kildi. Buning oqibatida asta-sekin Kalom ilmi haqida ikki xil fikr omma, alalxusus, diniy ulamolar va ziyolilar orasida shakllandi. Birinchi guruh dinga Kalom va mantiq nuqtai nazaridan

yondashishni butunlay rad etganlar. Ular bunday yondashuvni bid'at va zalolatning eng oliy namunasi deya baholaganlar. Bu guruh boshida Ahmad ibn Hanbal va uning izdoshlari – hanbaliylik oqimi tarafdorlari turishardi. Ikkinchi guruh olimlari esa, Kalom va mantiqni rasmiy shariat nuqtai nazariga moslashish, diniy targ'ibotda Kalom, falsafa va mantiq usullaridan foydalanishni joyiz deb topganlar. Ana shunday kurashlar zamirida 9-asrning oxirlarida yangi aqidaviy ta'limot – ash'ariylik paydo bo'ldi.

**Naqshbandiya** — tasavvufiy-falsafiy ta'limot. N. t. "Xojagon" nomi b-n ham mashhur bo'lib, bu nom Abduxoliq G'ijduvoni (1220 da vafot etgan) ta'limoti b-n chambarchas bog'liqdir. U Movarounnahr va Xurosonda mashhur so'fiy Yusuf Hamadoniydan ta'lim oladi. Keyinchalik Xojagon ta'limotiga asos soladi. G'ijduvoni muridlar va darvishlar uchun axloq va xulq-odob qoidalarini ishlab chiqadi. Uning bu xulq-odob qoidalari Faxruddin Ali as-Safiyning "Rashahot ayn-ul-xayot" risolasida keltiriladi. U o'g'liga murojaat qilib shunday deydi: "Ey pisarak (o'g'ilcha), senga nasihat qilib aytamankim, ilm-ma'rifat, axloqodob, taqvo uchun hamisha sa'yi harakat qil, vaqtida namozingni o'qi, lekin imomlik va muazzinlik qilma, o'zingdan keyin qimmatbaho asar va ta'lifot yozib qoldir, sunnat va jamoat ahli mulozamati uchun intil, fiqh va hadis ilmlarini to'xtovsiz o'rganib bor, hargiz shuhrattalab bo'lma, chunki shuhrattalablikdan doimo ofat keladi, mansabga muqayyad bo'lib qolma, (mansabparast bo'lma), doimo gunnomlikka harakat qil (kamtar bo'l, ma'nosida), podshoh va hukmdorlardan, zo'ravonlardan, qozi va amaldorlardan o'zingni uzoqda saqla, xonaqohlar qurma va xonaqohlarda yashama, ko'p samo' qilma (qo'shiq-musiqaga berilma), chunki ko'p samo'ga berilish kishilar orasida nifoq tug'diradi, haddan ziyod samo' dillarni vayron etadi, lekin samo'ni inkor ham qilma, kam gapir, kam ye, oz uxla, o'z xilvatingda bo'lib, aholi ila kam suhbat qil, boylar hamda omiylar ila suhbatdosh bo'lma, hamisha halol va pok yasha, halol ye, nashadan (taryoq) parhez qil, iloji bo'lsa, uylanma (xotin olma), chunki ayol tufayli tolibi mol dunyo bo'lib qolasan, molparast va dunyoparast bo'lasan, hadeb xandon tashlab kulaverma, qah-qah otib kulish dilni vayron etadi, har bir kishiga mehr shafqat ko'zi b-n boq (mehribon bo'l), hech kimni o'zingdan past hisoblab, uni tahqir etma, zohiring (tashqi ko'rinishing) oroyishiga ko'p ahamiyat berma, chunki bunday a'moldan botining (ichki ko'rinishing) rasvo bo'ladi, xaloyiq ila mujodalaga borma, birovdan aslo biror narsa tama qilma, birovni xizmatga buyurma (xizmatkor tutma), mashoyixlarga moli joning b-n sidqi dildan xizmat qil, moldunyoga mag'rur bo'lma, o'shanda diling orom oladi, mol dunyo tufayli doimo diling vayron, ko'zing giryon bo'ladi, a'moling doimo xolis, rafiqing darvish, moyang faqr, xonang masjid, munising hamisha Haqsubqonahu bo'lg'ay". G'ijduvoniyaning yuqoridagi axloq-odobga oid pandnasihatlarini, ibratli so'zlari, qonun-qoidalari keyinchalik naqshbandiylik sulukiga a'zo bo'lgan darvish va muridlar uchun ham asosiy axloqiy mezon, qoida bo'lib qoldi. N. t. tarafdorlari to'rtta qoidaga: ya'ni shariat qonunqoidalari, tariqatning mistik yo'liga, ma'rifat va haqiqat, ya'ni Alloh vasliga erishishga to'la amal qiladilar. Hamadoniy, G'ijduvoni va Naqshbandlar Xojagon-naqshbandiylik tariqatining 11 ta qoidasi yoki odobini ishlab chiqqanlar, ulardan 4 tasi Yusuf Hamadoniyga, yana 4 tasi Abdulholiq G'ijduvoniya, qolgan 3 tasi Bahovuddin Naqshbandga mansub bo'lib, rashaha (qatra) deb ataladi. 1. Hush dar dam. Zikr vaqtida har bir chiqayotgan nafas hushyorlik b-n chiqmog'i,

gʻaflatga tushmaslik lozim, har nafas olib chiqarish chogʻida Allohni zikr qilish darkor. 2. Nazar bar qadam. Solik yoki darvish shaharda yuradimi, qishloqda yoki sahrodami har bir qadamiga nazar solish, ogoh boʻlib yurmogʻi, fikri boʻlinmasligi lozim. 3. Safar dar vatan. Tariqat aʼzosining yomon odatdan yaxshi xulqqa, bashariy sifatlardan ilohiy sifatlarga yoʻnalishini bildiradi. Bulardan tashqari, murid oʻz murshidini topgandan soʻng sayohat qilmasligi maqsadga muvofiq koʻriladi. 4. Xilvat dar anjuman. Zohiran xalq b-n, botinan Haq b-n boʻlish demakdir. Solik xalq orasida yursa ham, bir lahza boʻlsa ham qalbida Allohni esdan chiqarmasligi lozim. 5. Yod kard. Eslash – Allohni yod etish, yaʼni tinmay kalimayi tavidni zikr qilish. 6. Bozgasht. Zikrdan keyin solik “Ilohi, anta maqsudi va rizoka matlubi”, yaʼni Allohim, maqsadim sensan, talabim istagim sening rizoligingdir, deydi. 7. Nigohdosht. Qalbdagi fikr va xotiralarni muroqaba qilish. Nafy va isbot zikrining maʼnosini oʻylab, boshqa narsa haqida oʻylamaslikka harakat qilinadi. 8. Yoddosht. Har lahza Haqdan xabardor boʻlishni bildiradi. 9. Vuqufi zamoni Darvish doimo oʻz holidan xabardor boʻlishi, vaqtdan unumli foydalanishi, shukr va tavba qilishi darkor. 10. Vuqufi adadiy. Solik shayx bergan zikr vazifasini sanogʻiga rioya qilishi, zohirda ham inson oʻzini muayyan sanoq va vaqt b-n nazorat qilishi muhimdir, zeroki bu hol solikning tartib-intizomga rioya qilishida muhim ahamiyatga ega. 11. Vuqufi qalbiy. Qalbning Haqdan xabardor boʻlishi, yaʼni inson koʻngli Allohdan boshqa narsani oʻylamasligi lozim. Bu zikrning yuqori pogʻonasini bildiradi. Yuqorida zikr qilingan axloq-odob qoidalariga naqshbandiylik tariqatini tanlagan har bir murid soʻzsiz ravishda amal qilishi talab qilinadi. Zeroki, ular ushbu taʼlimotning mohiyati va mazmunini tashkil qiladi. N.t. chuqur bunyodkorlik ruhi b-n sugʻorilgan. Zeroki, bu taʼlimot “Dil ba yoru dast ba kor” shiorini oʻziga qoida qilib olgan. Unda nafaqat imoneʼtiqod, ilohiy qoidalar, balki dunyoviy gʻoyalar, insonparvarlik, axloq obod qoidalari mujassamlashgan. Hozirgi vaqtda jamiyatimizda milliy gʻoya va mafkurani kishilar onggiga va turmush tarziga singdirish, uni shakllantirish, barkamol avlodni tarbiyalash borasida koʻp ishlar qilinmoqda Maʼnaviyatimizni yuksaltirishda naqshbandiylikda ilgari surilgan halollik, mehnatsevarlik, toʻgʻrilik, sofdillik, oʻzgalarga yordam berish, saxiylik, imonli va eʼtiqodli boʻlish, mehr-shafqat kabi xulq odob qoidalari, shubhasiz, katta ahamiyatga ega. Bu qoidalar kishilarni mutaassiblik va aqidaparastlik, tarkidunyochilikka berilmaslikdan bu dunyo ishlarida faol qatnashishga, ezgulik va xayrli ishlar qilishga daʼvat etadi.

Paygʻambarlar moʻjiza, valiylar esa karomat koʻrsatganlar. Allohga astoydil ixlos bilan ibodat kilib, Unga yaqin doʻst boʻlish baxtiga muyassar boʻlgan kishilarning koʻngliga Haq tomonidan bunday bilimlar ilhom yoʻsinida ato etiladi.

**Odam (آدم) - Odam.** Abul-bashar Odam (a.s.). Insoniyat otasi. Bu soʻz diniy-irfoniy adabiyotda turli taʼbirlar bilan qoʻllanilib, ramziy maʼno kasb etgan.

Aziziddin Nasafiy Odam va Havvo toʻgʻrisida shunday deydi: Ey darvesh bilgilki, inson - kichik olamdir, odamning aqli bu olamdir. Jism – Havvodir, vahm – iblisdir, shahvat – tovusdir, gʻazab – ilondir, yaxshi axloq –jannatdir, yomon axloq – doʻzaxdir. Aql quvvatlari, ruh quvvatlari va jism quvvatlari maloikalardir.

Ey darvesh, bilgilki, shayton va iblis boshqa-boshqa narsalardir. Shayton taʼbiat

va iblis vahmdir".<sup>12</sup>

Boshqa bir o'rinda aytadi: "Yetti do'zax va sakkiz bihisht bordir. Har bir jannatning ro'parasida do'zax ham joylashgandir. Faqatgina birinchi jannatning ro'parasida do'zax yo'qdir. Odam va Havvo ushbu birinchi jannatda bo'lmaganlar, chunki bu jannatda vujud ham ziddiyatlar ham bo'lmagan. Muqobilida shayton ham bo'lmagan. Ushbu birinchi bihishtdan har ikkalasi "bo'l" xitobi bilan tashqariga chiqishgan va yo'qlik osmonidan vujud zaminiga yetishishgan. Xitob kelganki, "Ey Odam, yakka bo'lgan ushbu ikkinchi jannatda sokin bo'l. Bu jannatda ochlik, yalang'ochlik, issig'u sovuqdan nolish yo'q. Lekin bu mazoj (o'zni his qilish) daraxtiga yaqinlashmagin, agar yaqinlashsang, ikkinchi bihishtdan chiqishing kerak bo'ladi. Agar bu bihishtdan tashqariga chiqsang, badbaxt bo'lasan, ya'ni muhtoj bo'lasan. Qur'oni karim oyatlariga tayanib yozilgan manbalarning guvohlik berishicha, Odamni Alloh ismlari va sifatlarining bilimdoni bo'lgan. Bu haqda shunday marhamat qilinadi: "Va 'allama Adama asmo'u kullaha (Alloh) Odam (Ato)ga barcha nomlarni o'rgatdi. (Baqara, 31)

Xoja Abdullo Ansoriy aytadi: "Odam ikki narsadan iboratdir: tiynat va ruhoniyyat. Uning tiynati xalqiy (quyi olamdan) va ruhoniyyati amriy (yuqori olamdan)dir. Kim odamning yaratilish tabiati (fitrati)dagi sirni biladi? Kim odam rutbasining davlatini taniydi? Hech bir xayol burguti odam davlatining daraxti shoxiga qo'nganmi? Go'zallik quyoshi odam sifatlarini topa olmagan. Qachonki oliy firdavslarda orom olganida, rostlik gumonga almashganida toabad uni haligacha salomatlik pardasi bilan urish kerak. Ulug'lik dargohidan va izzatu qudrat borgohidan xitob keldi: Ey Odam, biz sendan mard bir inson tayyorlamoqchimiz. Sen xuddi kelinlardek hamma narsaga rozi bo'ldingmi? Ey Odam, Havvoning bo'ynidan qo'llaringni olgin, chunki sening qo'ling ishq nahangi (katta baliq, kit-tarj.) bo'ynida bo'lmog'i darkor. Sen shariat sheri bilan ulfat bo'lishing lozim".<sup>14</sup>

**Odami jabarutiy, odami xokiy, odami mulkiy, odami malakuti (جبروتي، آدم) (آدم ملكتي، آدم ملكي، آدم خاكي - Jabarut odami, tuproq odami, mulk odami, malakut odami.**

Bu istilohlarning har biri mavjudotlarning yaratilish silsilasidagi martabalarini ko'rsatadi:

Nasafiy aytadi: Jabarut odami boshqadir va malakut odami boshqadir. Jabarut odami yaratilmishlarning avvali (dastlabkisidir). U shuning uchun ham jabarutki, barcha mavjudotlar jabarutdan paydo bo'lgandir. Malakut odami malakut olamining dastlabkisidirki, u aqli avvaldir. Malakut olamidagi barcha narsalar aqli avvaldan paydo bo'lganligi sababli u birinchidir. Mulkiy odam mulk olamining dastlabkisi falaki avvaldir. Shuning uchun falaki avvalki, mulk olami avvalgi falakdan yaratilgandir.

Tuproq odami nurlar va ilmlar majmuasining oynasi (mazharidir) va u komil insondir. Bu shuning uchunki, barcha ilmlar komil insondan hosil bo'ladi.

Ey darvesh, bilgilki, tuproq odami nurlarning botish joyi (mag'ribidir). Shu sababdanki, barcha nurlar jabarut mashriqidan chiqadi va tuproq odamiga botadi. Shu sabab nur tuproq odamida namoyon bo'ladi.

<sup>12</sup>Азизиддин Насафий. Инсони комил. –Б .149.

<sup>14</sup>Хожа Абдуллоҳ Ансориий. Кашф ул-асрор. – 5. –Б.297.

Qiyomat kelsa oftob mag'ribdan chiqadi.<sup>15</sup>

**Odob (آداب)** – Adab co'zining ko'pligi bo'lib, undan murod shariat va tariqatda rioya qilinishi lozim bo'lgan rasm-rusum, qoida va sunnatlardir. Abul Abbas ibn Ato deydi: "Kimki o'zini odobu sunnatlarga bo'ysundirsa, Alloh taolo uning qalbini ma'rifat nuri bilan yorishtiradi. Banda qachonki axloq va odobda do'stning sunnatlariga ergashsa, so'z va amalda, qalbning azmu (ixtiyori) va e'tiqodida do'stning odobiga rioya qilsa, uning uchun bundan yuksakroq daraja yo'q.<sup>11</sup>

Sulukning har bir bosqichi va martabasida o'ziga xos odob mavjud bo'lib, hol(maqom, tavba, vara' singari – tarj.)ning boshlanishi va oxirida shunga amal qilmog'i lozim; (shuningdek) faqr (maqomi)ning ham o'z odobi bordir<sup>91</sup>.

**Odobi tajarrud va taahhul (آداب تجرد و تأهل)** – **yolg'izlik va uylanish odobi.** Axloqda (estetika fani-tarj.) yolg'izlik va uylanish deganda oilali yoki oilasizlik tushuniladi. So'fiylar bu istilohni dunyoviy taalluqotlardan va bahralardan xoli bo'lmoq, ozod bo'lmoq ma'nosida qo'llashadi.

Aziziddin Koshoniy deydi: "Bir darveshdan so'radilar: Nega xotin olmayapsan (uylanmayapsan)? U javob berdi: xotin olish erkaklarga xos, men esa hali bu maqomga yetmadim, shunday ekan xotin olishni qanday o'ylay! (bu yerda darvesh tariqatdagi mardlik, ya'ni komillikni nazarda tutgan).

Boshqa bir darveshdan ham shuni so'rashdi. U javob berdi: Mening oldimda hozir nafsga taloq berishdek ulkan vazifa turibdiki, nikoh va uylanish kabi fikrlarga yetib borganim yo'q. Qachon nafsimga taloq bersamgina boshqa ayolga uylanishim ravo bo'ladi (bu yerda darvesh nafsni ayolga o'xshatmoqda. Aslida arab tili grammatikasida "nafs" so'zi muannas sig'asi (jenskiy rod)da bo'lib, bu yerdagi ma'noning zohiri shu narsa bilan bog'lansa, botini esa nafsning ayollarga o'xshab turli bezaklarga, dabdabalarga berilishidadir-tarj).

Bishri Horisgadedilar: Odamlar sen haqingda turli mish-mishlarni tarqatib yurishibdi. So'radi: Nima deyishayotgan ekan? Dedilar: Aytishlaricha, sen sunnat amali bo'lgan nikohni tark qilgan emishsan. Dedi: Ularga aytib qo'yinglar, hali men farz amallari bilan mashg'ulman, sunnatlarga o'tganimcha yo'q!

Shu narsa ma'lum va ravshanki, haqiqat maqomining soliklari uchun sayru suluk ibtidosidanoq dunyo ikir-chikirlaridan uzilish, uning turli chalg'itishlari-yu maydachuydalarini yengish, xohish-istaklarini mahv etish, urvatul-vusqoga (mustahkam arqon-tarj.) bog'lanish, tabiat muvofiqotlaridan va imtiyozlaridan uzoqlashish kabi urf-odatlaridirki, ularni qilmaslikdan o'zga chora yo'qdir.

Uylanish bu aqlu hushning maishat va rohat-farog'at bilan band bo'lishi va azmu ixtiyor, sa'y-harakatning eng baland darajasidan osoyishtalikning eng past darajasiga tushishiga sabab bo'ladi. Ayolu farzanddan uzoqlik, xotirjamlik, vaqtning komronlikda o'tishi va toat-ibodatni farog'at bilan o'tkazishga yordam beradi. Shunday ekan, mujarrad solikka nafs-xohish istaklariga qarshilik ko'rsatib, xotirning osoyishtaligini g'animat deb bilishi, vaqtini, umrini rohat va lazzatda o'tishiga harakat qilishi, oila tashvishlari natijasida xayoli chalg'imasligi uchun xushyorlikni qo'ldan bermasligi lozim.

Sahl Abdullo (Abu Sahl Tustariy)dan nikoh haqidagi fikrlarini so'ralganida

<sup>15</sup>Азизиддин Насафий. Инсони комил. –Б.161; 162.

<sup>91</sup>Суламий. Табақоти суфия". – Б. 251.

shunday degan ekanlar: "As-sabru anhunna xayrun min as-sabri alayhinna vas-sabru alayhinna xayrun minas-sabri alan-nor" (Ularsiz (ayolsiz) sabr qilish, ular bilan sabr qilishdan yaxshiroqdir. Ularga sabr qilish esa do'zax otashidan sabr qilishdan-da afzalroqdir).

**Oli Yosin.** (أل ياسين) – **Yosin ahli.** Bu istiloh ham fotih (ochuvchi suralar)dan olingan bo'lib, majoziy ma'noda aqliy javohirlar va falakiy nafslarga ishoradir.

Shahobiddin Suhravardiy fotih suralar harfini ushbu hududda ma'no qilganki, aqlu nafsga ishora sifatida bilgan. Aytadilarki, inson aql olamiga va mujarradot olamiga (yolg'izlik olamiga ko'tariladi va komillar nafsigaga bog'lanadi<sup>24</sup>. Qur'oni Karimning "Sofot" surasining 130-oyatida shunday keltiriladi: "Salamun alaa Oli Yosin" (Yosin oilasiga salomlar bo'lsin!)

**Ofoq** (أفاق) - **Ofoq, "ufq"ning ko'pligi.** Irfoniy sayru suluklarning dastlabki usullaridan biri bo'lib, ofoq va anfus sayri deb ataladi. Bu dastur aslida Qur'oni karimdan olingan: "Toki ularga uning (Qur'onning) haq ekani aniq ma'lum bo'lgunicha, albatta, Biz ularga atrofdagi va o'z vujudlaridagi alomatlarimizni ko'rsatajkmiz..." Bu odatni barcha tariqat yo'l boshchilari amalga oshirishni shart deb bilishganlarki, zero haqiqatlarni bilish va ma'rifatidan ogoh bo'lish shu yo'l bilan hosil bo'ladi.

**Oyot** (آيات) - **Oyot, oyatning ko'pligi, ya'ni alomat va belgilar.** Bu istiloh Qur'oni karimdan olingan bo'lib, ma'nosi xikmatga to'la va foydali eng kichik jumлага nisbatan aytiladi. So'fiylar istilohida oyatlardan maqsad Zotning mazhari va ismlaridir. Olam mavjudotlari o'z navbatiga ko'ra har biri o'z martabasida va o'z darajasida bir oyat-alomatdir. Xudoning oyatlaridan bir oyat va mazharlaridan bir mazhardir. "barcha olam Uning qudrati oyat-alomatlaridandir", vahdoniyatga dalolatdir. Agar e'tibor bilan qaragan topadi va izlagan U tomonga hamma joydan yo'l borligini ko'radi.

Oyatlar bilan zotga tomon bormoq, ochiq-oydin burhon – dalildir. Lekin sodiqlar zotdan zotga yurishadiki, aytishadi: "YO man dil bizotih a'lo zotih".

Lohijiy aytadi: Oyot – oyatning ko'pligidir. Alomat, nishonaga nisbatan oyat deyishadi. Bu oyatdan maqsad – fe'l, sifatlar va ismlardirki, iste'dol nazdida zotning dalolatlaridir. Ismlar va sifatlar Zot nurining sharofatidan paydo bo'ladi, zero hamma narsaning manbasi, asosi Udir. Albatta Zot quyoshining masdaridan chiquvchi nur ismlar, sifatlar va fe'llar jilolanishi natijasida chiquvchi nurdan ravshanroqdir. Bas shunday ekan, Zot oyatlar nuri bilan huvaydo bo'lmaydi. Zero past nur yorqin nur soyasida ko'rinmay qoladi, balki za'if nur g'olib nurga qo'shilib ketadi. Agar haqaqat ko'zi bilan qarasang har bir zarrada Alloh oyat-alomatlaridan bir alomat ko'rasan va ular ul Zot borligiga dalolat qiladi va hammalari uning tajalliy nuri bilan munavvar bo'ladi va u bilan namoyon bo'ladi. Uning oftobining jilosi yer va devorlarga tushishi bilan ma'rifat haqiga dalolat qiladi. Balki dalil qiluvchiga dalil qilinuvchidan keyin nazar tashlash vojibdir. Uning Zoti dalilga muhtoj emas, balki dalillar Unga muhtojdir.

**Oyoti kubro** (آيات كبرى) - **buyuk alomat va mo'jizalar.** Ulug' alomat - mo'jizalar. Qur'oni majiddan olingan: "Biz senga katta mo'jizalarimizni ko'rsatish uchun (shunday qildik)".

Ushbu oyatdan murod qalbni ochuvchi va ulug' oyatlardirki, me'roj kechasida Alloh taolo huzurida Rasuli Akram (s.a.v.) ko'rsatilgan edi.

Shuningdek, ushbu istilohdan murod ilohiy zuhurotlar (paydo bo'lishlar),

jamoliy va jaloliy tajalliyalar, fanofilloh va baqobillohlardir.<sup>26</sup>

**Orif (عارف) – Orif.** Orif istilohda Alloh taolo uni o‘z zoti sifatleri va ismlarini mushohada etish martabasiga yetkazgan kishidir. Bu maqom unga ilm va ma‘rifat yo‘li bilan emas, balki tariqatning hol va mukoshifa maqomi tufayli zohir bo‘ladi. Ba‘zilar aytadilar: Orif fanofil-haq topgan kishidir. Lekin haligacha baqobillohga yetishmagan va qayd maqomidan mutlaqiyat maqomiga sayr qilmagan). "Ma‘ruf" – mutlaq Haq bo‘lib, barchaning boshlanishi (mabda‘) va qaytishi (ma‘od) unadir.

Tariqat piri aytadi: orifning jannatdan oladigan bahrasi uchadir: samo‘, sharob va diydor. Samo‘ haqida shunday deyilgan: "fahum fiy ravzati yaxbarun" (ravzada (jannatda ashula, o‘yin-kulgi va boshqa rohat yo‘llari bilan) xursandchilik qilurlar (Rum, 15). Sharob haqida aytiladi: "Va saqohum rabbuhum sharoban tahuran" (Parvardigorlari ularga pok sharob ichirur) (Inson, 22-oyat). Diydorni aytganlar: "Vujuhun yavmaizin naziron ilaa robbihii naziratun" (U kunda ba‘zi yuzlar yashnab turuvchi) (Qiyomat, 22.).

Samo‘ – quloq bahrasi, sharob – lab lazzati, diydor – ko‘z safosidir. Samo‘ – vojidlarga, sharob oshiq'larga, diydor mahbublarga loyiq. Samo‘ quvonchni oshiradi, sharob tilni ochadi, diydor sifatni tortadi. Samo‘ – matlubni naqd qiladi, sharob rozni jilva qiladi, diydor orifni fard – yolg‘iz qiladi.

Abu Turob Naxshabiy aytadi: Orif shunday kishiki, hech narsa uni kuduratli qilolmaydi. Ba‘zilar aytadilar: Orif shunday kishiki, o‘zining majoziy vujudini mahv – foniy qiladi. Yana aytadilarki, orif shunday kishiki, Haq ibodatlarini oxiratdagi savob uchun yoki jazodan qo‘rqib emas, balki ibodatlarga mustahiq bo‘lgani uchun bajaradi. Bunga zid ravishda muomala ahli ibodatlarni oxirat savobidan umid qilgan holda qilishadi. Orif shunday kishiki, nafsni tarbiyalash va poklash maqomlarini bosib o‘tib, haqiqat sirlarini topadi.

Orif o‘z borlig‘ini foniy (mahv) qilgan kishidir. Haqiqiy orif Komil insondan o‘zga kishi emas.<sup>92</sup>

**Pir (پير) – Pir, murshid, rahnamo, shayx.** Bu so‘z irfoniy adabiyotlarda ko‘p tilga olinadi va undan turli xil ma‘nolar chiqadi. Dayr (ibodatxona) piri, xonaqoh piri va h.k. Pir gohida murshid va qutb ma‘nosida ham keladi. (Tahonaviy, Kashshof.-B. 554.) Gohida xarobot rindi, gohida esa aqlga nisbatan ham "pir" so‘zi qo‘llanadi. "Qachonki qaragam, chiroyli ko‘rinishdagi pirni ko‘rdim, suffada o‘tirar edi".

**Ribot** – 7-10-a.larda Kichik va O‘rta Osiyo hamda Shimoliy Afrikada musulmonlarning xristianlar (yoki butparastlar) bilan chegaradosh bo‘lgan hududlarida barpo etilgan harbiy istehkomlar yoki qal‘alar. Ribotlarda isteqomat qilgan musulmonlar "murobit" deb atalib, odatda ko‘ngilli so‘fiylardan bo‘lganlar hamda g‘ayridinlardan himoya urushlarida qatnashganlar. Ribotlar g‘ayridinlar bilan chegaradosh hududlarda islom dinini targ‘ib va tashviq qilish markazlari sifatida ham tarixda mashhur bo‘lganlar. Murobitlar eng oliyjanob xulq namunasini namoyon qilganlari haqida ko‘plab afsonalar ham tarqalgan. Islom dinida shahidlik eng yuksak martabalardan deb hisoblangani uchun ham ko‘pchilik so‘fiylar ribotlarda xizmat qilishni xonaqoh, zoviya va tak‘yalarda o‘tirib ibodat qilishdan ustun ko‘rganlar. Hatto mashhur sahobiy Abu Hurayra ham "Alloh yo‘lida bir kecha murobit bo‘lish, Laylatul

<sup>26</sup> Лоҳижий, Шарҳи Гулшани роз. 158, 159 сах.

<sup>92</sup> Қаранг: Лоҳижий. Шарҳи Гулшани роз. –С. 59, 64, 340.

qadr kechasi qora tosh oldida bedor bo'lishdan afzal" ekanini ta'kidlagan. XI-XII asrlarda Marokashda paydo bo'lgan al-Murobitun harakati va davlati o'z nomini ribot atamasidan olgan. Tahminan XI asr boshlarida ribotlar Shosh, xuroson, Iroq va Misrdagi o'zining harbiy ahamiyatini yo'qota boshladi va darvesh qalandarlarning qarorgohi – xonaqohlarga aylandi. Chunonchi, XVI asr olimi Ibn Marzuq so'fiylar nazdida ribot "Hoyu havoladga qarshi jihodda nafsni qo'lga olish va zulmga nisbatan doimo ogoh bo'lish" deb tavsiyalagan edi. YA'ni ribot endi g'ayridinlarga qarshilik ko'rsatish istehkomi emas, balki shaxsdagi nafs, hoyu havolarga qarshi kurashish markaziga aylandi. Keyinchalik ribotlarning aynan shu ma'nosi bugun musulmon dunyosiga yoyildi. Shoshdagi Asqalon, Tartus, Akka ribotlari, Misrdagi Iskandariya riboti, Iroqdagi Abbadon vash u kabi boshqa ribotlar o'zining g'ayridinlar bilan chegara hududidagi istehkom vazifasini o'tab bo'lganidan so'ng ommaviy ziyoratgohga aylanib qolgan. Chunonchi Ibn Taymiya (1263-1328) kabi olimlar o'z asarlarida mazkur ribotlarni zikr qilib, ularga ziyorat uchun borishda fazilat yo'qligini uqtirganlar.

**Silsila** (arab. – zanjir, halqalar) – tasavvufda tariqat mashoyixlarining ikki xil nisbiy bog'lanishlari: 1) har bir shayx o'z piring (shayxi, murshidi) ustozini, ustozining ustozini va ulardan yuqorilarini birma-bir to'rtinchi darajaga (s.a.v.) qadar nomma-nom bayon qilishi; 2) har bir shayx o'z ota-bobolari (yetti pushti) kimlar bo'lgani va qaysi mashhur zotga borib taqalishini isbotlab beradigan shajara. Silsila pir va murid o'rtasidagi barqaror munosabatga asoslanib, XII asr oxiri va XIII asr o'rtalarida sufiylik tariqatlarining tashkiliy tuzilmasi rivojlanishi bilan mustahkamlandi. Hadislardagi isnod tizimi ham silsilaga bevosita ta'sir o'tkazgan.

**So'fiy – So'fiy.** Arabcha "Suf" (jun) so'zidan olingan bo'lib, "jun kiyimli", "junli kiyim kiygan kishi" ma'nosini anglatadi. So'fiy tasavvuf tariqatiga amal qilguvchi, uning qoidalariga rioya qilgan holda turmush tarzini kechiruvchi kishi hisoblanadi. «So'fiy» degan istilohning kelib chiqishi haqida 8 xil fikr mavjud.

*Birinchi*, ba'zilar bu so'z «saf» so'zidan kelib chiqqan, chunki bunday musulmonlar ilohiy yo'lga kirganlarning birinchi safida turuvchilardir deganlar.

*Ikkinchi* boshqa birlari esa «so'fiy» so'zi «suffa» so'zidan hosil bo'lgan, chunki suffa ahli payg'ambarimiz hayotlik chog'laridayoq tarkidunyo kilgan taqvodor dindorlar bo'lib, so'fiylar shularga taqlid kilganliklari uchun shunday nom kelib chiqqan, deb tushuntirganlar.

*Uchinchi* guruh kishilar «so'fiy» so'zi «safo» so'zidan kelib chiqqan, chunki bu toifa kishilarning qalbi sidqu safo quyoshidek porlab turadi deganlar.

*To'rtinchi*, ba'zilar so'fiy «sufuh» so'zidan hosil bo'lgan, chunki «sufux» biron-bir narsaning xulosasi bo'lganligi sababli, ularni so'fiy deb aytganlar.

*Beshinchi*, ayrim ulamolar so'fiy so'zi «sof», ya'ni soflik, poklik, toza, ruhiy kamolot mazmuniga ega deb tushuntirganlar.

*Oltinchi*, ba'zilar bu so'z yunoncha «sofos» (donishmandlik) so'zidan olingan deganlar.

*Yettinchi*, olimlarning ba'zilari esa yunoncha «suf», faylasuf so'zining oxirgi qismidan olingan degan mulohaza ham bildirganlar.

*Sakkizinchi*, aksariyat olim va ulamolar so'fiy so'zi arabcha «suf» so'zidan hosil bo'lgan, chunki bu so'zning lug'aviy ma'nosi jun va jundan to'qilgan mato ma'nosini

beradi, deb aytganlar.

Soʻfiylar koʻpincha jun chakmon, jun matodan boʻlgan xirqa, janda, kuloh va qoʻy terisidan qilingan junli poʻstin kiyib yurishni odat qilganlar. Shuning uchun xalq ularni jun kiyimlilar, yaʼni soʻfiylar deb atay boshlagan.

Ayrimlar soʻfiylik bilan tasavvufni ikkalasi bir deb biladilar. Shunga eʼtibor berish kerakki, soʻfiylar (soʻfizm) va tasavvuf boshqa-boshqa narsa boʻlib, bu soʻzlarning maʼnosi ham turlichadir. Agar soʻfiylikning maʼlum bir tarmogʻi, yoʻnalishi, yaʼni soʻfiyning tanlagan yoʻli tariqat, suluk deb atalgan boʻlsa, tasavvuf esa soʻfiylikning nazariy, falsafiy dunyoqarash tizimidir.

**Takya – Takya.** Xonaqoh taʼlim berish vazifasini ham oʻtgan boʻlsa, takʼyaxona asosan darvesh, qalandar va musofirlar uchun yashash joyi sifatida qurilgan. Bajaradigan vazifasiga koʻra ham xonaqoh ham takʼyaning qurilish kanstruksiyasi bir-biridan farqlangan. Odatda takʼyaxonalar boqchali va oʻrtasida hovuz yoki favvara voʻlgan hovlini oʻrab turuvchi kichik qubbali ochiq ayvonlar, masjid va darvishlar yashaydigan hujralardan iborat boʻlgan. Saljuqiy va usmoniylar imperiyasi davridagi takʼyalar atrofida koʻpincha atrofida koʻpincha qabriston, hammom, masjid, molxona, baʼzan tegirmon joylashgan. Agar darvesh takʼyaxonada vafot etsa, u shu yerning oʻzida dafn etilgan. Mavlaviylar tariqati takyalari usmoniylar imperiyasining barcha joylarida tarfalgan edi. Takyalaning iqtisodiy taʼminoti sultonlar, saxiy amaldorlarning ajratgan vaqflari hisobiga amalga oshirilgan. Natijada taʼyalar xukmron doiralar oldidi birqadar tobe ham boʻlib qolgan. Aksariyat takyalarda shayxlik otadan oʻgʻiga oʻtadigan anʼana vujudga kelgan.

**Tariqat** – Maslakdosh soʻfiylar jamoasi. “Tariqat”dan maqsad Tasavvufdir. “Tariqat” arabcha soʻz boʻlib, maʼnosi «yoʻl», «usul»dir. Bu atama uch xil: 1) soʻfiylik; yoʻli; 2) soʻfiylikning maʼlum bir tarmogʻi, yoʻnalishi; 3) soʻfiylikning ikkinchi bosqichi boʻlmish tariqat maʼnolarida ishlatiladi. Tariqatni “suluk” (ar: yoʻl) deb atash birmuncha kengroq tarqalgan. Tariqat uch asosiy tarkibga ajratilgan:

1. Tariqi axyor – xayrli insonlar yoʻli. Tariqi arbobi muamalat deb ham taʼriflangan ushbu yoʻlning asosini zuhd, taqvo va ibodat tashkil etadi. Shu bois unga zohidlar va obidlar yoʻli sifatida ham qaralgan. Bu yoʻl Haqqa yetishishning uzundan-uzoq yoʻli boʻlib, bu yoʻlni tanlaganlarni kamdan kami maqsadga erishganlar.

2. Tariqi abror (Abrorlar tariqati) – yaxshi oliyjanob, javonmard insonlar yoʻli boʻlib, «tariqi tasfiya va mujohada» deb yuritiladi. Bu yoʻl nafs bilan kurashish, riyozat chekish orqali qalbni yomonlik va chirkinlikdan poklash – axloqiy komillikka yetishish yoʻli hisoblanadi.

3. Tariqi shuttor – oshiqalar yoʻli. Uning ikkinchi bir nomi - tariqi soirin. Bu – ishq, muhabbat va jazba bilan maqsadga erishiladigan yoʻl. Buni boʻyniga olgan kishi ishq va jazva maqomiga koʻtarilgunga qadar juda koʻp maqomlardan oʻtishi kerak boʻlgan. Chunki bu yoʻlda sayri suluk asosdir.

Tariqat – insonlarni maxsus taʼlim-tarbiya bilan goʻzal axloq, pokiza qalb, tiyilgan nafs va latif ruh sohibi qilib yetishtiradigan, oxir oqibatda esa Allohga yaqinlikni taʼminlaydigan oʻziga xos maslak va mafkura yoʻlidir.

**Tasavvuf ( تصوف ) – Tasavvuf.** Islomda bu istilohning talqinlari va paydo boʻlish tarixi haqida donishmandlar turli xil bahslar va fikrlar bildirishgan. Marhum olim Humoyi yozadi: Islomiy tasavvuf islom tarixida paygʻambar s.a.v. taʼlimotlari,

Qur'oni karim, sahobalar va barcha so'fiylar sarhalqalari ta'limotlariga asosan paydo bo'lgan. U zamonlarda tasavvuf va so'fiylik nomli maxsus firqa va suluklar bo'lmagan. Bu istilohning paydo bo'lishidagi manba va dalillar uning hijriy birinchi asrning oxiri yoki ikkinchi asrning boshiga (m.718-815 yillar) to'g'ri kelishi haqida ma'lumot beradi.

Tarixchi va so'fiy mashoyixlarning ko'pchiligi tasavvuf va so'fiy istilohi hijriy ikkinchi asrning boshida paydo bo'lgani va ilk bor rasman so'fiy laqabiga ega bo'lgan shaxs Abu Hoshim So'fiy (vafoti h.q. 150/m.767) ekanligi haqida fikrni bildirishgan. U bilan hamsuhbat bo'lgan Sufyon Savriy (vafoti 161/m.777 y.) shunday deydi: "Agar Abu Hoshim So'fiy bo'lmaganida edi, hargiz riyo ishlardan yuz burmagan bo'lardim. YA'ni, ul zotning suhbatlari barakasi bilan riyo haqiqatidan ogoh bo'ldim va uning tarkiga kirishdim".

Payg'ambar zamonida sahobiyalar hamda ahli suffa deb ataluvchi xos guruhlar bo'lishgan. Sahobalarga ergashganlarni esa tobe'inlar deb atashgan. Ibodatda peshqadam insonlar obid, zohid va shunga o'xshash nomlar bilan atalgan. Keyinchalik esa mazkur obidlar so'fiy va mutasavvuf xilvatninishlar laqabini olishdi. Va shu asnodan barcha maxsus unvonlar va nomlarga ega bo'lgan firqalar va maslaklar o'sha davrlardan boshlab faoliyat yurita boshladi, natijada islomda turli ixtiloflar, shajaralar paydo bo'ldi. Bu hijriy birinchi asrning oxirlari va ikkinchi asrning boshlariga (m.700 yillar oxiri, 800 yillar boshi) to'g'ri keladi.

Qushayriy Payg'ambar davrida xos musulmlar va fozillar sahoba nomlari bilan atalib, ulardan keyingilarni tobe'in, zohidlar va obidlar deb atashgan, deydi. Bid'atlar paydo bo'la boshlagach, musulmon firqalari va tabaqalari o'rtasida turli munozaralar paydo bo'ladi, natijada din ahllaridan bo'lgan xos jamoa – o'zlarini so'fiy va maslaklarini tasavvuf deb nomlagan mashhur jamoa vujudga keldi. Bu istilohning paydo bo'lishi hijriy 200 (m.815) yildan avval edi.

Ibn Xaldun o'z kitobining debochasida tasavvufning maxsus nom bilan zohir bo'lishi hijriy ikkinchi asrda (m.815 yillarda) ro'y bergan, deb yozadi. Ibn Javziy (vafoti h.q. 597/1200) o'zining "Talbisi Iblis" kitobida "va bu nom (tasavvuf) odamlar uchun ikkinchi asrdan (m.815 yildan) oldin edi", deydi.

Jomiy "Nafahot ul-uns" asarining Abu Hoshim So'fiy tarjimai holi bobida, uning zamondoshi Sufyon Savriyning "Lav laa Abu Hoshim Sufiy maa a'riftu daqoyiq ar-riyo" deb aytgan yuqoridagi e'tirofini keltirib o'tadi.

"Undan oldin bir nechta ulug'lar, ya'ni zuhdu vara' va yaxshi muomalalarda tavakkul va muhabbat tariqida yaxshi insonlar bor edi. Lekin so'fiy deb atalgan birinchi zot u edi va undan oldin hech kim bu nom bilan eslanmagandi. Shuningdek, so'fiylar uchun birinchi xonaqohni Shom sahrosida bino qildirgan shaxs ham u edi", deydi Jomiy.

Aslida "Nafahot"dagi bu fikrlarning manbasi A'moliy Hiraviy hamda Abu Abdurahmon Sullamiyning "Tabaqoti sufiya" asarlari bo'lib, Jomiy ulardan iqtibos olgan.

"Kashfi zunun" asarining "Tasavvuf ilmi" iborasi izohida Qushayriy risolasidagi fikrlar keltiriladi va shundan so'ng aytiladiki, "va avvala min samiya bis-sufiy Abu Hoshim as-Sufiy, al-mutavaffiy sanatun xamsiyana va maata"(va so'fiy nomi bilan atalgan birinchi inson hijriy 150 yili vafot etgan Abu Hoshim as-So'fiydir).

Hofiz “Al-bayon vat-tabyin” kitobida yozadi: “As-sufiya min an-nusak”. Ushbu qadimiyroq kitobda “so‘fiy” so‘zi unda maxsus firqa sifatida keltiriladi.

Boshqa bir guruh olimlar “so‘fiy” va “mutasavvuf” istilohlarining paydo bo‘lishini Hasan Basriy (110-120 h.q.) davri bilan bog‘lashadi. Ularning fikricha, u tasavvuf ahlidan bo‘lgan dastlabki zohidlardan bo‘lib, bu ilm haqida fikr yuritgan va so‘fiy kalimasini maxsus atama sifatida ishlatib, shunday ta‘rif bergan: “Men bir so‘fiyni tavofda ko‘rdim va unga narsa berganimda, olmadi”.

“Sharhi qut ul-qulub” asarining Hasan Basriy fazilatlarini bobida uni tasavvuf ahlining peshvosi sifatida tan olishadi. Rivoyat qilishlaricha, Payg‘ambar s.a.v. tasavvuf sirlarini o‘zlarining xos sahobalaridan boshqalarga oshkor qilmagan. Birinchi bo‘lib (so‘fiylar haqidagi) bu hadisni Payg‘ambarimizdan o‘zlashtirib olgan Xuzayfa bin Yamon bo‘lgan. Hasan Basriy esa bu ilmni Xuzayfadan o‘rgangan (ta‘lim olgan).

Tasavvuf ta‘limoticha, bu yo‘lga kirgan har bir mo‘min avval muhiblik, so‘ngra muridlik, keyin darveshlik, undan keyin olimlik - oriflik, so‘ng valiylik maqomiga yetishadi.

Tasavvuf ilmi quyidagicha guruhlanadi:

1. Ilmi shariat, ilmi tariqat, ilmi ma‘rifat, ilmi xaqiqat.
2. Ilmning xususiyatiga qarab ilmi nazar (ekzoterizm), ilmi botin (ezoterizm).
3. Ilmni egallashga qarab: ilmi qol, ilmi hol.
4. So‘fiylar hayotidagi voqealar bo‘yicha: ilmi karomat, tush ta‘biri, qalb ta‘limi.
5. Ilmga yetishish usullari bo‘yicha: ilmi yaqin, ilmi farosat, ilmi laduniy.

Tasavvuf ulug‘lari tasavvuf mohiyatini turlicha ta‘riflaganlar. Jumladan:

“Tasavvuf haqiqatlarni qabul etmoq va insonlarning qo‘llaridagi narsalarga ko‘ngil bog‘lamaslikdir (Ma‘ruf Karxiy, 816 yilda vafot etgan).

“Tasavvuf Haqning sendagi “sen”ni o‘ldirishi va seni O‘zining nazdida tiriltirishidir” (Junayd Bag‘dodiy, 910- yilda vafot etgan).

“Tasavvuf aqlingdagi barcha salbiy, shaytoniy o‘y-xayollarni tark etishing, qo‘lingdagi narsalarni ehson qilishing va boshingga tushgan ko‘ngilsiz voqeahodisalardan oh-voh chekmasligingdir” (Abu Sa‘id ibn Abul Xayr, 1049- yilda vafot etgan).

“Tasavvuf nafsning barcha istaklarini va zavqlarini tark etmokdir” (Abulhusayn Nuryy, 907- yilda vafot etgan).

“Tasavvuf nafsni Allohga yetishish uchun tark etmokdir. Tasavvuf uch xislat uzra qurilgan: faqr va iftixorga yopishmoq, Alloh yo‘lida mol-mulkingni ayamay sarflab, o‘zgani o‘zingdan ustun tutmoq, o‘zingdan ko‘ra ko‘proq o‘zgani o‘ylamoq, shiddat ko‘rsatish va ixtiyorni tark etmokdir” (Ruvaym, 915- yilda vafot etgan).

“Tasavvuf qalbni faqatgina Allohga yo‘naltirib, mosivo bo‘lmoq, ya‘ni Allohdan boshka barcha narsalardan butkul ko‘ngilni uzishdir” (Imom G‘azzoliy, 1111 yilda vafot etgan).

Tasavvuf umumiy qilib olganda:

-dunyodan yuz o‘girib, qalbni Allohga yo‘naltirish;

-Kur‘on va Sunna ko‘rsatgan yo‘lda astoydil ibodat qilib, ruhiyatni soflash;

-ibodat, zikr, tafakkur, riyozat va mujohada orqali nafs orzularini nazorat ostiga olish;

-haqiqat bilimini qo‘lga kiritib, Allohga yetishmoq uchun g‘ayrat ko‘rsatishdir.

Tasavvuf ilmining asosi: dunyoning zebu-ziynati, ayshu ishratlaridan yuz o‘girib, rizqu-ro‘zini peshona teri bilan haloldan topish, Alloh berganiga qanoat qilib, birovlarining moliga ko‘z olaytirmaslik, tama qilmaslik, ko‘ngilni Haqqa berib, toat ibodatga astoydil bel bog‘lamokdir.

Tasavvuf – insoniyatga g‘amxxo‘rlik qilib, rahmdillik va muhabbat bilan xizmat qilish, samimiyat, ixlos va hikmatdir. Ko‘ngil pokligi, ma‘rifat yuksakligi va amali solihlik tasavvuf talabi bo‘lib, toshga gul, zaharga asal, ko‘zlarga nur, ko‘ngillarga surur go‘zal bir holdir.

Tasavvuf, qisqacha aytganda, Allohga ixlos va muhabbat, soflik, poklik, ezgulik va go‘zallik, chiroyli ahlok va ma‘naviy yetuklik yo‘lidir. Rasulullohning bir necha hadisleri ham mohiyatan so‘fiylarning tasavvuf hakidagi fikrlarini quvvatlaydi. Masalan: “Boshqalar qaysi yo‘lda fatvo bersa byoraversin, sen fatvoni qalbingdan so‘ra, vijdoningga quloq sol!”, “Qalbingni shubhaga solgan narsadan voz kech, shubhasiziga qara!”, “Gunoh qalbda dog‘ qoldirib, vijdonni kasal qiladigan illatdir” va hokazo.

**Tasavvuf germenevtikasi** – Tasavvuf ta’rixi, Tasavvuf nazariyasi, Tasavvuf falsafasi, Tasavvuf adabiyoti, Tasavvuf teologiyasi, Tasavvuf istilohlari, g‘oyalari, masalalari bilan bog‘liq muammolarni echib berish, tushuntirish, izohlash, sharhlash va talqin qilish uchun qo‘llaniladigan falsafiy metod va metodologiya. Tasavvuf germenevtikasi, shuningdek, Tasavvufshunoslikning tarkibiy qismi ham hisoblanadi.

**Tasavvufshunoslik** – Islomshunoslik tarkibidagi falsafiy fan. Tasavvufshunoslik tasavvuf sir-asrorlarini, tasavvuf tarixi, falsafasi, adabiyoti, marosimchiligini o‘rganadigan fan bo‘lib, quyidagi tarkibiy qismlardan iborat: Tasavvuf tarixi, Tasavvuf nazariyasi, Tasavvuf falsafasi, Tasavvuf teologiyasi, Tasavvuf adabiyoti, Tasavvuf germenevtikasi. Tasavvufshunoslik tasavvuf muammolarini xolisona, ilmiy jihatdan o‘rganadigan fan sifatida ilk tamal toshlari Hakim Termiziy, Kolobodiy, Mustamliy Buxoriy, Imom G‘azzoliy, Attor, Ibn al-Arabiy kabi tasavvuf allomalari tomonidan qo‘yilgan.

**Tasavvuf tarixi** – Tasavvuf tarixi uch davrga bo‘linadi: zohidlik, oriflik va oshiqlik davrlari.

**Tasavvuf falsafasi** – Tasavvufshunoslik tarkibidagi mustaqil fan bo‘lib, “Irfon falsafasi” deb ham ataladi. Tasavvuf falsafasi o‘zida islom ilohiyotshunosligi – Kalom ilmi va Falsafa fani xususiyatlarini mujassamlashtirgan.

**Tasavvuf falsafasining tarkibiy qismlari** – 1. Tasavvuf ontologiyasi: Vahdat ul-vujud falsafasi; 2. Tasavvuf gnoseologiyasi: Irfon (bilish) falsafasi (Ma‘rifat); 3. Tasavvuf antropologiyasi: Inson mohiyati, Komil Inson konsepsiyasi.

**Furqon (فرقان)** – **Furqon**. Haq va botilni bir-biridan ajratadigan tafsiliy ilmga ishoradir. Shuning uchun Qur‘onni ham “Furqon” deydilar.<sup>93</sup>

<sup>93</sup> Кошаний. Истилоҳот. –С.161; Шоҳ Неъматуллоҳ. Истилоҳот. –С. 56.

**Xayr (خير) – Xayr, yaxshilik.** Oriklar nazdida har qanday vaqtda yuz beradigan va ro‘baro‘ bo‘ladigan voqea-hodisalarga nisbatan ushbu istiloh qo‘llaniladi. Hofiz aytadi:

*Dar tariqat har chi peshi solik oyad, xayri o‘st,  
Dar siroti mustaqim, ey dil kase gumroh nest.*

(Tariqat yo‘lida solikka ro‘baro‘ bo‘ladigan har bir narsa xayrlidir. Zero sirotal mustaqim to‘g‘ri yo‘lda hech kim adashmaydi.)

**Xizr (خضر) – Xizr.** So‘fiyona istilohda, Xizrdan maqsad – bast – kenglikka ishora bo‘lsa, Ilyosdan maqsad qabz – torlikga ishoradir.

Attor aytadi:

*Jon agar menadihiy, so‘hbatl jonon matalab,  
Gar nayl Xizr, birav, chashmai hayvon matalab.  
Chun turo devi havas nest ba farmoni Boril  
Tama‘i xom ba sar mulki Sulaymon matalab.*

(Jonlgnl bermasang, jonon suhbatlnl umld qilma. (Ilmu hikmatga intilishda) Xizrmonand bo‘lmasang tiriklik suvlnl topaman, deb o‘ylama. Agar senlgn havas devlgn, ya‘ning nafsing Boril sifatlkl Alloh farmonlga bo‘ysunmas ekan, Sulaymon mulklidan xomtama‘ bo‘lma).

**Xirqa** – («Yamoq», «quroq») – tariqat ahli kiyadlgn junli matodan tikilgn o‘stki eski kiyim, libos. Bu libos oldl ochiq, yoqasiz, yengl va bo‘yl ham uzun bo‘lgn. Xirqa qiyish so‘fiylkl shayxga taslim bo‘lishnl – muridlikka o‘tgnliknl bildirgn. Uzoq vaqt foydalanilgnl sababl u eskirgn, quroq va yamoq bo‘lib ketgn. Pirlgn muridga yechib bergan xirqasi muridga so‘fiylkl yo‘lida ruxsatnoma vazifaslnl o‘tagan. YA‘nl shayx bilan murid orasida aloqa o‘rnatilgnlnl, muridning nafs bilan o‘zi orasida shayxning hukmronlgnl qabul qilgnlnl bildirgn.

Xirqa kiyish an‘anasl hazrat Ibrohim alayhissalomga borib taqaladi. Naql qilinishlcha, hazrat Ibrohim alayhissalomnl gulxanga tashlaganlarlida, Jabroil alayhissalom jannatdan ko‘ylak olib kelib, unga kiydirgn va hazrat Xalilulloh bu ko‘ylakning barakatidan olovdan eson-omon chiqqan. Ibrohim alayhissalom ushbu ko‘ylaknl saqlab qo‘yib, hazrat Ismoil alayhissalomga unil qurbon qilmoqchl bo‘lgnlida kiydirgn. Bu ko‘ylak Ismoil alayhissalomdan Ishoq alayhissalomga, undan YA‘qub alayhissalomga, undan Yusuf alayhissalomga qadar kelgn va uning qudukdan qutulishlga, hazrat YA‘qub alayhissalomning ko‘zlari ochilishlga Allohning amri bilan vosita bo‘lgn. Xirqani o‘zbeklar «janda» deb atashgn.

**K u l o h** – jun va mo‘yna aralash tikilgn bosh kiyim, telpak, kallapo‘sh. Kuloh ham so‘fiylarning xos kiyimi hisoblangan. Tariqat ahliga marosim bilan kiydirilgn. Xirqa va kulohnl darveshlar, qalandarlar ham kiyishgn.

**H a y d a r i y** (xaydariya) - xirka ostidan kiyiladlgn tor, yoqasiz, yengsiz va belgacha keladlgn libos.

**J a n d a** (tannura) - beldan tepasi tor, pastl keng, uzunlgl to‘piqqacha, yoqasiz, yengsiz, oldl beligacha ochiq libos.

Abo - xirqaga o‘xshash bir kiyim, darveshlarlavoze va fakirlik maqomlga ishora

bo'lgan.

Bulardan tashqari, so'fiylar ishlatadigan buyumlar orasida tagiga solib o'tiradigan, ko'rpacha o'rnida ishlatiladigan qo'y terisidan tayyorlangan po'stak va alam (bayroq, tug') ham bor. Alam qubba va minora tepasiga ilib ko'yiladi. So'fiylar ishlatadigan narsalaridan yana biri «gul» deb ataluvchi uzunligi ikki qarich, yassi uchli, hovuch qadar kattalikdagi temir hassadir. Rifo'iy tariqatidagilar bu hassaning uchini qo'rada qizdirib, zikr vaqtida uni yalab-yalab sovutganlar.

**Xonaqoh – Xonaqoh.** Xonaqohlar hashamatli imoratlar majmuasi ko'rinishida barpo etilib, “xonaqoh” so'zi ushbu majmuadagi zikrxonaga nisbatangina qo'llana boshladi.

Xonaqoh (fors.-uy)-darveshlar, qalandarlar, shuningdek, g'arib va miskinlar to'xtaydigan, istiqomat qiladigan uy – qalandarxonona, darveshxonona. Musulmon mamlakatlarida zoviya, tak'ya, rabot nomlari bilan ham yuritiladi.

XII asr boshlarida tasavvufga qiziqish oshib borishi, muridlarning soni o'sib borishi, ixlosmandlarning tobora ko'payib borishi natijasida – xonaqohlar paydo bo'ldi. Xonaqoh binolari ko'pincha alohida mustaqil bino sifatida aholi yashash hududlaridan xoliroq joylarda yoki ba'zan masjidga tutashgan holda barpo etilgan. Odatda xonaqoh majmua sifatida faoliyat olib borib, oshxonona hamda murid va ixlosmand tinglovchilar uchun mehmonxonona, zikr tushish xonalari, chillaxonona ba'zan esa maktablarni ham o'z ichiga olgan. Aksar hollarda majmua hovlisida tariqatga asos solgan shayx, yoki biron - bir avliyo maqbarasi ham bo'lgan. Ma'lumotlarga qaraganda eng birinchi xonaqoh Falastindagi Ramla shahrida VIII asr oxirlarida bunyod etilgan. Hamma sufiylar tomonidan ham xonaqoh tizimini ma'qullanmagan bo'lsa-da u o'z davri uchun o'ziga xos ma'rifiy maskan rolini o'tagan.

Xonaqohlar faqatgina zohidlar, darvesh va qalandarlar to'xtaydigan joy emas, balki aksar hollarda diniy ta'lim maktablari vazifasini ham bajargan. Xonaqohlar huzurida kutubxonona, o'quv xonalar bo'lib, u yerda o'qituvchilar ham faoliyat olib borgan. Xonaqohlar davr o'tishi bilan mukammalashib borib, muayyan ko'rinishdagi tizimli majmuaga aylangan. Keyingi davr xonaqohlarida o'ziga xos ma'muriy tizimni ham ko'rishimiz mumkin. Har bir xonaqohda shayx va imom bilan bir qatorda vaqf ishlari noziri, muazzin, kutubxonachi, “keldi-ketdi” ni qayd qiluvchi mirza, hammom mas'uli, hajjoj (qon oluvchi), suvchi, go'lax, farrosh, shayx xizmatkori kabi xodimlar faoliyat olib borgan. Bunday xonaqohlar saxiy xodimlarning ehsonlari, vaqf qilingan mulklardan tushadigan daromadlarga tayangan. Samarqanddagi Qusam ibn Abbos maqbarasi yonidagi xonaqoh ham taxminan ana shunday tizimga ega bo'lgan. Hukumdorlar ham xonaqoh barpo etishga alohida e'tibor bilan qaraganlar. XV-XVII asrlarda sufiylar xukumron tabaqalar bilan yaqinlashib, ulardan katta miqdorda moliyaviy yordam ola boshladilar. Bu jarayon xonaqohlarning binosida ham o'z aksini topdi.

Xuroson va Movarounnahrda xonaqohlarning paydo bo'lishi ibn Karrom (806-869) va u asos solgan karromiylar faoliyati bilan bog'liq. Mazkur mintaqada karromiylar birinchilardan bo'lib o'z ta'limotlarini targ'ib va tashviq qilish uchun xonaqoh tizimidan unumli foydalandilar. Mazkur tizim tufayli o'z g'oyaalarini omma o'rtasida keng tarqalishiga va ma'lum bir muddat izdoshlari soni keskin ravishda ortib ketishiga erishdilar. Movarounnahr xonaqohlarida turli davrlar uchun xos bo'lgan

mk'moriy yechimlarini ko'rish mumkin. XVII asrga kelib esa peshtoqli, gumbazli, o'rtada zikrxona va atrofida hujralar bino qilingan shakldagi xonaqohlar keng tarqaldi. Movarounnahrda mashhur xonaqohlar: Samarqanddagi Abdu Darun, Ulug'bek xonaqolari (XV asr), Buxarodagi Labi Hovuz ansambilidagi Nodir Devonbegi xonaqohsi (XVII asr), Termizdagi Kokildor ota, al-Hakim at-Termiziy maqbarasi oldidagi xonaqoh, Buxorodagi Xoja Porso (XV asr), Buxorodagi Xoja Zayniddin, Chor Bakr (XVI asr), Yormuhammad Otaliq (XVII asr), Shayx Xudoydod, Bahouddin Naqshband xonaqohlari, G'ijduvondagi Dehkon Bobo, Toshkentdagi Hazrati Imom xonaqohlari.

**Xotir** (خاطر) – **Xotir**. Nazar ahli nazdida nafsning dalilni qo'lga kiritishga qaratilgan harakati, oriflar nazdida esa qalbga kirib boradigan, qalbdan makon tutishidan qat'iy nazar yo rabboniy, yo malakiy, yo nafsoniy, yo shaytoniy bo'lgan xitobdan iboratdir.

Shuningdek, xotir qalbga tafakkursiz va chora-tadbirsiz kirib boradigan narsadir. U to'rt qismga bo'linadi:

1. Xudoga tegishli xotir.
2. Narsaga tegishli xotir
3. Malakka tegishli xotir
4. Shaytonga tegishli xotir.

Nafsga tegishli bo'lgan xotir nafsning lazzatlanishiga, maloikaga tegishli bo'lgan xotir mandub (mustahab, maqbul) bo'lishiga, shaytonga tegishli bo'lgan xotir esa Haqqa qarshilikka sabab bo'lgay.

**Xuzu'** (خضوع) – **Xuzu'**. Kamtarlik. Muhammad Termiziyning (Muhammad bin Ali al-Hakim at-Termiziy – vafoti 286 hij/899 mil.) aytishicha, badkirdor (yomon, gunoh ishlar bilan shug'ullanuvchi – tarj.)larning kamtarligi, mute' (tobe', hamisha Haq amriga tobe' inson – tarj.)larning savlatidan afzalroqdir. Qur'oni karimda marhamat qilinadi: "(Ey, Muhammad,) ehtimol Siz (Makka mushriklari) mo'min bo'lmaganlari uchun o'zingizni halok qilmoqchidirsiz. Agar Biz xohlasak, ularga osmondan mo'jiza nozil qilar edik-da, u sababli bo'yinlari egilib qolardi".<sup>94</sup>

**Shayx** (شيخ) – **Shayx**. Peshvo, qavmning kattasi, pir. Oriflar nazdida shariat, tariqat va haqiqatda komillikka erishgan murshid va qutbga nisbatan ushbu istiloh qo'llaniladi.

**Shifo** (شفاء) – **Shifo**. Lug'atlarda keltirilishicha, malakutiy nurlarning yorishishi tufayli ko'ngil bemorligining oradan ketishiga aytiladi. Ushbu shifo uch turga bo'linadi: omma shifosi, xoslar shifosi hamda xosul-xoslar (eng xos kishilar) shifosi.

**G'ofil** (غافل) – **G'ofil**. Oriflar nazdida haqiqatlarni topmagan, lekin o'zicha topdim deb o'ylaydigan – gumon qiladigan kishiga nisbatan ishlatiladigan atama. "G'ofillar Xudoyi taoloning hilmi panohida yashashadi, zokirlar (zikr qiluvchilar) uning rahmati soyasida, oriflar Xudoning lutfi soyasida, sodiqlar – Xudoning qurbi soyasida, muhiblar Xudoning do'stligi soyasida hayot kechirishadi.

**G'oyib** (غائب) – **G'oyib**. Irfoniy adabiyotda bu istiloh zohiran Haqdan yashiringan pir va murshidning fayzlaridan bebahra qolgan va suluk azoblariga duchor bo'lgan kishiga nisbatan qo'llaniladi. Aks holda, g'oyib o'ziday maqtalgan bo'lib,

<sup>94</sup> Шуъаро, 3, 4-оятлар.

o'zini o'zi o'rtadan ko'targan bo'ladi.

**G'urbat** (غربت) – **G'urbat**. Uzoqlashish, begonalik. Abdurazzoq Koshoniy quyidagi oyatga "Faluu laa kana minal-quruni min qoblakum..." (Hud, 116) asoslanib, shunday deydi: "anbiyo va avliyo xalq orasida g'arib (boshqa joydan, dunyodan kelib qolgan musofirdek) edilar, zero odamlar ularni tushuna olmasdilar". Abdurazzoq Koshoniy g'urbatning uchta darajasini ko'rsatib beradi:

1. Vatandan g'urbat. Bunday holda g'arib kishining (musofirning) o'limi shahodat maqomidadir.

2. Hol g'urbati. YA'ni solih kishilarning fosiq va yomon qavm orasida giriftor bo'lgan g'urbati. Zeroki, Haq talabida yurgan kishi garibdir. Aytilganidek, "Lo ya'rafahum illalloh", ya'ni ularni faqatgina Xudo tushungay, tanigay.

3. Himmat g'urbati, ya'ni orif kishining g'urbati. Bunda orif kishi shuhudiy tajalliy va hijoblarni (banda va Haq o'rtasidagi pardalar) oradan ko'tarish natijasida shunday bir maqomga erishadiki, xalq uni tushunmay va anglamay qoladi. Uning himmati shunday bir ish va maqomga qaratilgan bo'ladiki, odamlar uning holini idrok etolmaydilar. Natajada u g'arib (begona, yolg'iz) bo'lib qoladi. Uning ilmi ham, unga ma'lum bo'lgan yarsalar ham g'arib bo'kib qoladi. Shuning uchun ham u o'z sir-asrorini yashirishi lozim bo'ladi. Chunki, odamlarning aqli va fahm-farosatidan uzoq va begonadir.

"Sharhi kalimoti Bobo Tohir"da keltirilishicha, "g'urbat tavhid haqiqatidan o'zidan tafrid (yolg'izlik)ning boshidir".

Sullamiyning yozishicha, oriflar ruhining dunyoviy ishlarga (xayolni o'g'irlyadigan bekorchi ishlar) giriftor bo'lishi ular uchun g'urbatdir.

**Hanbaliya** – Islomdagi Ahli Sunnat val-jamoat tarkibyuidagi to'rtta fiqhiy mazhablardan biri. Asoschisi – Ahmad Hanbal.

Hanbaliylar, birinchi navbatda, falsafa va mantiqqa qarshi mavqeda turib mulohaza yuritadilar. Jumladan, yuqorida qayd qilganimiz Ibn Taymiyya Kalom va mantiq bilan shug'ullanishni ma'n etuvchi fatvo chiqaradi. Mashhur muhaddis Jaloliddin as-Suyutiy shu mavzuda yozilgan "Savn al-mantiqi val-kalami min al-mantiqi val-kalam" (Mantiq va Kalomni mantiq va Kalom ilmidan himoyalash bobida) nomli kitobning muallifidir.

Tarafdorlari Kalom ilmining har qanday ko'rinishini bid'at deb hisoblab, mazkur yo'ldagi olimlarning amallarini muttasil qoralab kelganlar. Z.Husniddinov qalamiga mansub "Islom: yo'nalishlar, mazhablar, oqimlar" risolasida bu mazhab haqida quyidagicha ma'lumot berilgan: "Bu – shaxsiy mazhab, chunki asosan bir shaxs – Ahmad ibn Hanbalning huquqiy qarashlari, qavllari va fatvolarini namoyon etadi. Ibn Hanbal milodiy 780 yili Bag'dodda tug'ilib, shu yerda 855 yili vafot etgan. Hadis to'plash niyatida Suriya, Hijoz, Yaman, Kufa va Basraga ko'p sayohat qilgan va 40000dan ortiq hadisni jam eta olgan olti jildli "Musnad" asarini yaratgan. Shuning uchun va fiqh bo'yicha hech qanday kitob yozmagani tufayli ko'plab musulmon ulamolari uni faqih emas, ko'proq muhaddis deb biladilar. Biroq shogirdlari uning huquqiy qarashlari va fatvolarini to'plab, mazhabga aloqador huquqiy tamoyillar va qonunlarni takomiliga yetkazadilar. U islomni bid'atlardan qutqaruvchi, degan nom olgan, mo'taziliylarga qarshi ochiqdan-ochiq kurashlarning tashabbuskori bo'lib maydonga chiqqan.

Bu mazhab o'zgalarga nisbatan ko'proq hadislarga tayanadi va qonun asoslari jihatidan farq qiladi. Ular hadislar mohiyatini Qur'on oyatlari martabasigacha ko'tarishgan. Hadislarga "qanday"deb savol bermasdan (bil-kayfa) to'g'ridan-to'g'ri ishonish zarur deganlar. Hanbaliylarga binoan fiqh asoslari beshta: 1.Qur'on va sunna matnlari; 2. Sahobalarning fatvolari; 3. Qur'on va sunnaga muvofiq bo'lsa, ayrim sahobaning qavllari; 4. Istinodi zaif yoki xabar beruvchilar soni kam bo'lgan hadislar; 5. Mutlaqo ilojsiz qolganda, qiyos bo'yicha hukm chiqarish.

Ibn Hanbal Bag'dodda inkvizitsiya (mihna) davrida imoniga sobit bo'lgani va Qur'onning yaratilgani haqidagi nazariyaga kekin qarshi turgani, kaltaklangani va qamoqqa tashlangani tufayli mashhur bo'lgan. Imomga bunday izchillik keyinchalik ikki izdoshi taqdirida ham namoyon bo'ladi. Ibn Qayyum va uning ustozlari Ibn Taymiyya (1327yilda vafot etgan) Damashq qal'asida qamoqqa olinadi. Najdning hanbaliy islohotchisi Muhammad ibn Abdulvahhob (1792 yilda vafot etgan) hayoti va faoliyati ham shunga misol.

## VI. ADABIYOTLAR RO‘YXATI

### I. O‘zbekiston Respublikasi Prezidentining asarlari:

1. Мирзиёев Ш.М. Буюк келажакимизни мард ва олижаноб халқимиз билан бирга қураимиз. – Т.: “Ўзбекистон”, 2017. – 488 б.
2. Мирзиёев Ш.М. Миллий тараққиёт йўлимизни қат’ият билан давом эттириб, янги босқичга кў тарамиз. 1-жилд. – Т.: “Ўзбекистон”, 2017. – 592 б.
3. Мирзиёев Ш.М. Халқимизнинг розилиги бизнинг фаолиятимизга берилган энг олий баҳодир. 2-жилд. Т.: “Ўзбекистон”, 2018. – 507 б.
4. Мирзиёев Ш.М. Нияти улуғ халқнинг иши ҳам улуғ, ҳаёти ёруғ ва келажак фаровон бўлади. 3-жилд.– Т.: “Ўзбекистон”, 2019. – 400 б.
5. Мирзиёев Ш.М. Миллий тикланишдан – миллий юксалиш сари. 4-жилд.– Т.: “Ўзбекистон”, 2020. – 400 б.

### II. Normativ-huquqiy hujjatlar:

1. Ўзбекистон Республикасининг Конституцияси. – Т.: Ўзбекистон, 2023.
2. Ўзбекистон Республикасининг 2020-йил 23-сентябрда қабул қилинган “Таълим тўғрисида”ги Қонуни.
3. Ўзбекистон Республикасининг “Коррупцияга қарши курашиш тўғрисида”ги Қонуни.
4. Ўзбекистон Республикаси Президентининг 2015-йил 12-июндаги “Олий таълим муассасаларининг раҳбар ва педагог кадрларини қайта тайёрлаш ва малакасини ошириш тизимини янада такомиллаштириш тўғрисида”ги ПФ-4732-сонли Фармони.
5. Ўзбекистон Республикаси Президентининг 2019-йил 27-майдаги “Ўзбекистон Республикасида коррупцияга қарши курашиш тизимини янада такомиллаштириш чора-тадбирлари тўғрисида”ги ПФ-5729-сон Фармони.
6. Ўзбекистон Республикаси Президентининг 2019-йил 27-августдаги “Олий таълим муассасалари раҳбар ва педагог кадрларининг узлуксиз малакасини ошириш тизимини жорий этиш тўғрисида”ги ПФ-5789-сонли Фармони.
7. Ўзбекистон Республикаси Вазирлар Маҳкамасининг 2019-йил 23-сентябрдаги “Олий таълим муассасалари раҳбар ва педагог кадрларининг малакасини ошириш тизимини янада такомиллаштириш бўйича қўшимча чора-тадбирлар тўғрисида”ги 797-сонли Қарори.
8. Ўзбекистон Республикаси Президентининг 2019-йил 8-октябрдаги “Ўзбекистон Республикаси олий таълим тизимини 2030-йилгача ривожлантириш концепциясини тасдиқлаш тўғрисида”ги ПФ-5847-сонли Фармони.
9. Ўзбекистон Республикаси Президентининг 2020-йил 29-октябр “Илм-фанни 2030 йилгача ривожлантириш концепциясини тасдиқлаш тўғрисида”ги ПФ-6097-сонли Фармони.
10. Ўзбекистон Республикаси Президентининг 2021-йил 17-февралдаги “Сунъий интеллект технологияларини жадал жорий этиш учун шарт-шароитлар яратиш чора-тадбирлари тўғрисида”ги ПҚ-4996-сон Қарори.

11. Ўзбекистон Республикаси Президентининг 2022-йил 28-январдаги “2022-2026 йилларга мўлжалланган Янги Ўзбекистоннинг тараққиёт стратегияси тўғрисида”ги ПФ-60-сон Фармони.

12. Ўзбекистон Республикаси Президентининг 2023-йил 25-январдаги “Республика ижро этувчи ҳокимият органлари фаолиятини самарали йўлга қўйишга доир биринчи навбатдаги ташкилий чора-тадбирлар тўғрисида”ги ПФ-14-сонли Фармони.

13. Ўзбекистон Республикаси Президентининг 2023-йил 11-сентябрдаги ““Ўзбекистон - 2030” стратегияси тўғрисида”ги ПФ-158-сон Фармони.

14. Ўзбекистон Республикаси Президентининг 2024-йил 21-июндаги “Аҳоли ва давлат хизматчиларининг коррупсияга қарши курашиш соҳасидаги билимларини узлуксиз ошириш тизимини жорий қилиш чора-тадбирлари тўғрисида” ПҚ-228-сон Қарори.

### III. Maxsus adabiyotlar:

1. Oliy ta’limning meyoriy - huquqiy hujjatlari to’plami. -Т., 2013.

2. B.I.Ismailov, I.I.Nasriyev Korruptsiyaga qarshi kurashish bo’yicha idoraviy chora-tadbirlarning samaradorligini oshirish masalalari//O’quv-uslubiy qo’llanma. - Т.:O’zbekiston Respublikasi Bosh prokuraturasi Akademiyasi, O’zbekiston Respublikasi Sudyalar oliy kengashi. Sudyalar oliy maktabi, 2020.-272 b.

3. Юсуфжанов О., Усманова С. Зарубежный опыт противодействия коррупции. // -Т.: Адвокат, 2016. №5 - 59-62б.

4. O’rinov V. O’zbekiston Respublikasi oliy ta’lim muassasalarida ECTS kredit-modul tizimi: asosiy tushunchalar va qoidalar. O’quv qo’llanma. Nyu Bransvik Universiteti, 2020.

5. The European Higher Education Area. - Joint Declaration of the Ministers of Education. - Bologna, 1999, 19 June.

6. Shaping our Own Future in the European Higher Education Area // Convention of European Higher Education Institutions. - Salamanca, 2001, 29-30 march.

7. Виртуальная реальность как новая исследовательская и образовательная среда. Церфуз Д.н. и др. // ЖУРНАЛ [Научно-аналитический журнал «Вестник Санкт-Петербургского университета Государственной противопожарной службы МЧС России»](#), 2015. – с.185-197.

8. Ibraymov A.YE. Masofaviy o’qitishning didaktik tizimi. Metodik qo’llanma. – Т.: “Lesson press”, 2020. -112 б.

9. Игнатова Н. Ю. Образование в цифровую эпоху: монография. М-во образования и науки РФ. – Нижний Тагил: НТИ (филиал) УрФУ, 2017. – 128 с. [http://elar.urfu.ru/bitstream/10995/54216/1/978-5-9544-0083-0\\_2017.pdf](http://elar.urfu.ru/bitstream/10995/54216/1/978-5-9544-0083-0_2017.pdf)

10. Кирьякова А.В., Ольховая Т.А., Михайлова Н.В., Запорожко В.В. Интернет-технологии на базе LMS Moodle в компетентностно-ориентированном образовании: учебно-методическое пособие / А.В. Кирьякова, Т.А. Ольховая, Н.В. Михайлова, В.В. Запорожко; Оренбургский гос. ун-т. – Оренбург: ОГУ, 2011. – 116 с. [http://www.osu.ru/docs/fpkp/kiryakova\\_internet\\_technologies.pdf](http://www.osu.ru/docs/fpkp/kiryakova_internet_technologies.pdf)

11. Oliy ta'lim tizimini raqamli avlodga moslashtirish konsepsiyasi. Yevropa Ittifoqi Erasmus+ dasturining ko'magida. [https://hiedtec.ecs.uniruse.bg/pimages/34/3\\_UZBEKISTAN-CONCEPT-UZ.pdf](https://hiedtec.ecs.uniruse.bg/pimages/34/3_UZBEKISTAN-CONCEPT-UZ.pdf)
12. Emelyanova O. A. Ta'limda bulutli texnologiyalardan foydalanish // Yosh olim. - 2014. - № 3. - S. 907-909.
13. Moodle LMS tizimida masofaviy kurslar yaratish. O'quv-uslubiy qo'llanma. – T.: Toshkent farmatsevtika instituti, 2017.
14. M.Xurramov. Oliy ta'lim muassasalari faoliyatiga sun'iy intellekt texnologiyasini joriy etish [Matn]: metodik qo'llanma / M.Xurramov. K.Xalmuratova. – T.: “Yetakchi nashriyoti”, 2024. – 28 b.
15. Тенденции и развития высшего образования в мире и в России. Аналитический доклад-дайджест. - М., 2021.- 198 с.
16. A.S. Zikriyoyev. Dunyo universitetlari reytingidagi tadqiqotchi olimlar orasida o'zingizni kashf qiling. -T.: Navro'z,2020. ISBN.9789943659285
17. Sherzod Mustafakulov, Aziz Zikriyoev, Dilnoza Allanazarova, Tokhir Khasanov, Sokhibmalik Khomidov. Explore Yourself Among World – Class Researchers. Grand OLEditor, Tashkent 2019, ISBN: 8175 25766-0.
18. Ackoff, Russell L., Scientific Method, New York: John Wiley & Sons, 1962.
19. Barzun, Jacques & Graff. F. (1990). The Modern Researcher, Harcourt, Brace Publication: New York.
20. Muslimov N.A va boshqalar. Innovatsion ta'lim texnologiyalari. O'quv-metodik qo'llanma. – T.: “Sano-standart”, 2015. – 208 b.
21. Muslimov N.A va boshqalar. Pedagogik kompetentlik va kreativ asoslari. O'quv-metodik qo'llanma. – T.: “Sano-standart”, 2015. – 120 б.
22. Печеркина, А.А. Развитие профессиональной компетентности педагога: теория и практика [Текст]: монография/А.А.Печеркина, Э.Э.Сыманюк, Е.Л.Умникова: Урал. гос. пед. ун-т.–Екатеринбург:[б.и.], 2011. – 233 с.
23. О.С. Фролова. Формирование инновационной компетенции педагога в процессе внутришкольного повышения квалификации. Дисс.к.п.н. Воронеж 2018.
24. Компетенции педагога XXI века [Электронный ресурс]: сб. материалов респ. конференции (Минск, 25 нояб. 2021 г.) / М-во образования Респ. Беларусь, ГУО «Акад. последиплом. образования», ОО «Белорус. пед. о-во». – Минск: АПО, 2021.
25. Ishmuhamedov R.J., M.Mirsoliyeva. O'quv jarayonida innovatsion ta'lim texnologiyalari. – T.: «Fan va texnologiya», 2017, 60 b.
26. Коджаспирова Г.М. Педагогика в схемах, таблицах и опорных конспектах./ -М.:Айрис-пресс, 2016.
27. Натанзон Э.Ш.Приемы педагогического воздействия.-М, 2012.-202 с.
28. Сергеев И.С. Основы педагогической деятельности: Учебное пособие. – СПб.: Питер, 2014.

#### **IV. Mutaxassislik bo'yicha adabiyotlar:**

29. Abdusamedov A.E. Dinlar falsafasi. - T.: Universitet. -2010.

30. Abdusamedov A.E. Dinlar tarixi.-T.: Universitet. 2004. Islom ensiklopediya. –T.: “O‘zbekiston milliy ensiklopediyasi”. 2004.
31. At-Termiziy. Hadislar. Sharq yulduzi. 1990, 9-son.
32. Azim Xoja Eshon. Hikmatlar.- T.: O‘zbekiston. 1993.
33. Bobomurodov A. Islom odobi va madaniyati. – T.: Cho‘lpon. 1995.
34. Buyuk siymolar, allomalar. O‘rta Osiyolik mashhur mutafakkir va donishandlar) 1-3 kitob. – T.: O‘zbekiston. 1996-1997.
35. Bo‘ronov Q. Xalqimiz ma’naviyati va ma’rifatining teran ildizlari.–T.: “FAN”, 2003.
36. Jalilov B. Dinlar falsafasi. O‘quv qo‘llanma.–T.: Noshir, 2019.–148 b.
37. Kamilov D. Dinshunoslik. O‘quv qo‘llanma.– T.: Lesson Press, 2021.–128 b.
38. Muratov D., Alimova M., Karimov J. Dinshunoslik, darslik. – T.: «Navro‘z» nashriyoti, 2019. – 264 b.
39. Raximdjanov D., Ernazarov O. Dinshunoslikka kirish. O‘quv qo‘llanma. –T.: «O‘FMJ» nashriyoti.
40. Islom ma’rifati (nazariy uslubiy qo‘llanma). – T.: “Toshkent islom universiteti”, 2005.
41. Markaziy Osiyo dinlari tarixi / Mas’ul muharrir: s.f.n., dots. Sh.A.Yovqochev. – T.: Toshkent Davlat sharqshunoslik instituti, 2006. – 207 b.
42. Mo‘minov A., Yo‘ldoshxo‘jaev H., Rahimjonov D. va boshqalar. Dinshunoslik: Darslik / mas’ul muharrir N.Ibrohimov. – T.: Mehnat, 2004. – 294 b.
43. Shayx Muxammad Sodiq Muhammad Yusuf. Din nasihatdir.–T.: “Sharq”. 2004.
44. Хусниддинов З. Ислам. Йўналишлар, мазҳаблар, оқимлар. – Тошкент: “Ўзбекистон миллий энциклопедияси” Давлат илмий нашриёти, 2000.

## V. “Islom falsafasining asosiy jihatlari” moduli bo`yicha adabiyotlar

### 1. Манбалар:

45. Аль-Ашари. Одобрение занятия каламом. / Пер. с араб. Т. Ибрагима // Средневековая арабская философия. Проблемы и решения. – М., 1998.
46. Аль-Кинди. Трактат о количестве книг Аристотеля и о том, что необходимо для усвоения философии. / Пер. А.В. Сагадеева // Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. – М.: Соцэкгиз ИФ АН СССР, 1961. – 634 с.
47. Аль-Кинди. О первой философии. / Пер. А.В. Сагадеева // Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. – М.: Соцэкгиз ИФ АН СССР, 1961. – 634 с.
48. Аль-Кинди. Книга о пяти сущностях. / Пер. А.В. Сагадеева // Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. – М.: Соцэкгиз ИФ АН СССР, 1961. – 634 с.
49. Аль-Фараби. Рассуждение Второго Учителя аль-Фараби о значениях [слова] интеллект. // Аль-Фараби. Философские трактаты. Алма-Ата, 1970.

50. Аль-Фараби. Об общности взглядов двух философов – Божественного Платона и Аристотеля. // Аль-Фараби. Философские трактаты. – Алма-Ата, 1970.
51. Аль-Фараби. Трактат о взглядах жителей добродетельного города. // Аль-Фараби. Философские трактаты. – Алма-Ата, 1970.
52. Аль-Фараби. Гражданская политика. // Аль-Фараби. Социально-этические трактаты. – Алма-Ата, 1978.
53. Аль-Фараби. Афоризмы государственного деятеля. // Аль-Фараби. Социально-этические трактаты. – Алма-Ата, 1978.
54. Аль-Фараби. Философия Аристотеля. // Аль-Фараби. Историко-философские трактаты. – Алма-Ата, 1985.
55. Аль-Фараби. О целях Аристотеля в «Метафизике». // Аль-Фараби. Историко-философские трактаты. – Алма-Ата, 1985.
56. Аль-Фараби. Диалектика. // Аль-Фараби. Историкофилософские трактаты. Алма-Ата, 1985.
57. Аль-Фараби. Существо вопросов. // Аль-Фараби. Естественно-научные трактаты. – Алма-Ата, 1987.
58. Аль-Фараби. Книга букв. // Аль-Фараби. Естественнонаучные трактаты. – Алма-Ата, 1987.
59. «Братья чистоты». Фрагменты из «Посланий». / Пер. К.Б. Стариковой // Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока / сост. С.Н. Григорян, А.В. Сагадеев. – М.: Соцэкгиз ИФ АН СССР, 1961. – 634 с.
60. Ибн Араби. Мекканские откровения. / Пер. А.В. Смирнова // Л.В. Смирнов. Великий шейх суфизма. – М.: Восточная литература, 1993. – 330 с.
61. Ибн Араби. Избранное. Том 1. / Перевод с арабского, вводная статья и комментарии И.Р.Насыров. – Москва: Институт философии РАН, 2022.
62. Ибн Араби. Избранное. Том 2. / Перевод с арабского, вводная статья и комментарии А.В.Смирнова. – Москва: Институт философии РАН, 2022.
63. Ибн Баджа. Книга о душе. / Пер. А.В. Сагадеева. // Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. – М., 1961.
64. Ибн Рушд. Опровержение опровержения (фрагменты). / Пер. А.И. Рубина и А.В. Сагадеева // Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. – М.: Соцэкгиз ИФ АН СССР, 1961. – 634 с.
65. Ибн Сина. (Авиценна). Избранные философские произведения (Жизнеописание. Книга знания. Указания и наставления. Книга о душе) / отв. ред. М.С. Асимов. – М.: Наука. 1980.
66. Ибн Сина. Книга знания: Избранные философские произведения, пер. с араб. и фарси-дари / сост. и вступ. ст. В. Кузнецова. – М.: ЭКСМО-Пресс, 1999.
67. Ибн Халдун. Введение (фрагменты) / пер. С.М. Бациевой // Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. – М.: Соцэкгиз ИФ АН СССР, 1961. – 634 с.
68. Икбал М. Реконструкция религиозной мысли в исламе / пер. с англ. М.Т. Степанянц. – М.: Вост. лит., 2002. – 200 с.

69. Комил инсон ҳақида тўрт рисола. / Форс тилидан Нажмиддин Комилов таржимаси. – Тошкент: “Маънавият”, 1997.

70. Мотуридий, Абу Мансур. Таъвилот ал-Қуръон. 25-26-жузълар. – Тошкент: “Hilol-nashr”, 2023.

71. Муҳаммад Ҳаким Термизий рисолалари. Ҳаким Термизий йўлининг бошланиши. Будуву шаън Абу Абдуллоҳ Термизий. Нафс одоби. Нафс риёзати. Касб – тирикчилик баёни. / Таржимон: Жўрабек Чўтматов. – Тошкент: Moʻvarounnahr, 2017.

72. Румий, Жалолиддин. Ма`навий маснавий. Куллиёт. Биринчи жилд. Биринчи китоб (Таржима шарҳи билан). / Таржимон: Асқар Маҳкам. Шарҳ муаллифлари: Обиддин Пошшо, Карим Замоний, Асқар Маҳкам. – Тошкент: “Шарк” нашриёт-матбаа концерни Бош таҳририяти, 1999.

73. Руми, Джалаладдин. Поэма о скрытом смысле. / Пер. Н. Гребнева. – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1986. – 272 с.

74. Rumi, Jaloliddin. Masnaviy. 40 rivoyatga sharh. – Toshkent: “Navruz”, 2019.

75. Сафий, Фахриддин Али . Рашаҳоту айнил-ҳаёт. Таржимон: Домла Худойберган ибн Бекмуҳаммад. Нашрга тайёрловчилар: Маҳмуд Ҳасаний, Баҳриддин Умрзоқ. – Т.: ”Абу Али ибн Сино”, 2004.

76. Сулабий, Имом Абу Абдурахмон. Тасаввуф ва унинг ҳақиқати ҳақида. Муқаддима. Таржимон ва изоҳлар муаллифи: Абдулҳамид Муҳаммад Турсун. – Тошкент: “Hilol-nashr”, 2020.

77. Термизий, ал-Ҳаким. Валийлар ҳаёт йўли (Сийрат ал-авлиё). / Араб тилидан таржима ва изоҳлар муаллифи: Эркин Миркомиллов, Неъматжон Муҳамедов. – Тошкент: “Noshir”, 2016.

78. Фараби. О происхождении наук / пер. с лат. А.И. Рубина // С. Н. Григорян. Из истории философии Средней Азии и Ирана VII– XII вв. – М., 1960.

79. Философский энциклопедический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1983.

80. Форобий. Рисолалар. – Тошкент, 1975.

81. Forobiy, Abu Nasr. Fozil odamlar shahri. – T.: Yangi asr avlodi. 2016.

82. Шайх ал-Колободий. Тасаввуф сарчашмаси (Ат-таъарруф ли мазҳаб ит-тасаввуф). / Арабчадан Отакул Мавлонкул ўғли ва Мавлуда Отакул кизи таржимаси. – Т.: Ғ.Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти, 2002.

83. Ғаззолий, Абу Ҳомид. Кимиёи саодат. / форсчадан таржима. Биринчи китоб. Муқаддима, тўрт унвон ва икки бўлим. – Самарқанд: “Имом Бухорий халқаро маркази”, 2019.

84. Ғаззолий, Абу Ҳомид. Ихёо улумид-дин. – Тошкент: “Matbaachi”, 2023.

85. Ғиждувоний, Хожа Абдулҳолиқ. Мақомоти Юсуф Ҳамадоний. Васиятнома. / Таржимон ва сўзбоши муаллифлари: С.Сайфуллоҳ, Н.Ҳасан. – Т.: “Moʻvarounnahr”, 2018.

86. Ҳамадоний, Хожа Юсуф. Ҳаёт мизони. Одоби тариқат. Коинот ва инсон ҳақида. / Таржимон ва сўзбоши муаллифлари: С.Сайфуллоҳ, Н.Ҳасан. – Тошкент: “Moʻvarounnahr”, 2018.

## 2. Tadqiqotlar:

87. Абдуллозода, Шерзот. Фалсафаи Куръон. Фалсафаи ҳаёт ва одамият. Осор. Ҷилди 4. – Душанбе: “Маориф”, 2021. – 504 с.
88. Абдуллаев А. Тасаввуф ва унинг намояндалари. – Термиз, 2007.
89. Грезода, А.М. Таҳлили муқоисавии фалсафаи ахлоқи Абӯбаكري Розӣ ва Насириддини Тӯсӣ (Монография) – Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. – Душанбе: Матбааи ДМТ, 2023. – 140 с.
90. Давлатов О. Ибн ал-Арабий ва унинг ваҳдат ул-вужуд фалсафаси. – Тошкент: “Фан”, 2008.
91. Диноршоев М. Натурфилософия Ибн Сины. – Душанбе, 1985.
92. Диноршоев, М. Плюралистическая философия Абу Бакра ар-Рази. – Душанбе: Дониш, 2013. – 300 с.
93. Девонакулов А. Муҳаммад Закариёи Розӣ. – Душанбе: “Ирфон”, 88 с.
94. Додихудоев Х. Очерки философии исмаилизма. – Душанбе, 1976.
95. Зарринкуб, Абдол Хосейн. Исламская цивилизация. – Пер. М.Махшулов. – Москва: «Андалус», 2004.
96. Золотухин В.В. Философия Ибн Халдуна: автореф. дис. ... канд. филос. наук. – М., 2009.
97. Идрис Шах. Суфизм. – Москва: “Клышников, Комаров и К”, 1994. – 446 с.
98. История арабо-мусульманской философии: Учебник и Антология. / Под ред. А.В. Смирнова. – М.: Академический проект; ООО «Садра», 2020. – 623 с.
99. Классики арабо-мусульманской философии в переводах А.В. Сагадеева. ТТ. 1–2. N.-Y., 2000.
100. Кныш А.Д. Мусульманский мистицизм: краткая история / пер. с англ. М.Г. Романов. – СПб.: «Издательство Диля», 2004. – 464 с.
101. Komilov N. Tasavvuf. Birinchi kitob. – Т.: “Yozuvchi”. 1996.
102. Komilov N. Tassavvuf. Ikkinchi kitob. – Т.: “Yozuvchi”. 1999.
103. Комилов, Нажмиддин. Тафаккур карвонлари. – Тошкент: “Маънавият”, 1999.
104. Комилов Н. Тасаввуф. – Тошкент: “Мовароуннаҳр” – “Ўзбекистон”, 2009.
105. Матем Мухаммад аль-Джанаби. Суфийский теологофилософский синтез аль-Газали: автореф. дис. ... док-ра филос. наук. М., 1991.
106. Мотаххари, Мортаза. Философия и калам. / Перевод и редакция академика М.Диноршоева. – Алматы: «Уш Қиян», 2004.
107. Мухаммадходжаев А. Гносеология суфизма. – Душанбе: “Дониш”, 1990.
108. Мухаммедходжаев А. Идеология накшбандизма. – Душанбе: “Дониш”, 1991.
109. Навоий ғазалиёти талқинлари. / Тўпловчи, тузувчи, нашрга тайёрловчи Нусратулла Жумахўжа. – Тошкент: “O`zbekiston”, 2018.

110. Насыров И.Р. Основания исламского мистицизма. – М., Языки славянских культур, 2009. – 552 с.
111. Насыров И.Р., Смирнов А.В., Фролова Е.А., Эшотс Я. История арабо-мусульманской философии: Учебник / Под ред. А.В. Смирнова. М.: Академический Проект, 2013. 255 с.
112. Нурбахш, Джавад. Психология суфизма. Размышления о стадиях психологического становления и развития на суфийском Пути. / Перевод с английского Леонида Тираспольского. – Москва: «Ганга», 2019.
113. Олимов К. Философские и социально-этические взгляды Санои. Дис... канд. философ. наук. – Душанбе, 1970.
114. Олимов К. Мирозрение Санои. – Душанбе, 1973; Олимов К. Чахонбинии Абдуллоҳи Ансорӣ. – Душанбе, 1988.
115. Олимов К. Хорасанский суфизм. – Душанбе, 1994.
116. Олимов К. Хорасанский суфизм: Опыт историко - философского исследования. – Ташкент, 1994;
117. Олимов К. Баррасиҳо дар тасаввуф. – Душанбе, 1999.
118. Раджабов М. Абдурахман Джамии ва таджикская философия XV в. – Душанбе, 1968.
119. Рашидов, Нажмиддин. Рисолаи ишқ. – Тошкент: “Ilm-Ziyo-Zakovat”, 2024.
120. Раҳимов К. Мовароуннаҳр тасаввуфи тарихи: таълимотнинг шаклланиши ва тизимлаштирилиши (VIII – XI асрлар). – Тошкент: “Академнашр”, 2020. – 400.
121. Раҳимов К. Олтин силсила: хожагон-нақшбандия тариқати етти пири. – Тошкент, “Splendid Idea”, 2021. – 524.
122. Раҳимов К. Хожа Абдухолиқ Ғиждувоний. – Тошкент, “Splendid Idea”, 2021. – 204.
123. Раҳимов К. Хожа Баҳоуддин Нақшбанд. – Тошкент, “Splendid Idea”, 2021. – 176.
124. Хожа Муҳаммад Ориф Ревгарий. Орифнома. Форс тилидан таржима, кириш, тадқиқ, изоҳлар, иловалар муаллифи ва нашрга тайёрловчи: Комилжон Раҳимов. – Тошкент, “Splendid Idea”, 2021. – 144.
125. Рудольф, Ульрих. Ал-Матуриди и суннитская теология в Самарканде. – Алматы: Фонд XXI век, 1999. – 286 с.
126. Рудольф, Ульрих. Ал-Матуридий ва Самарқанд суннийлик илоҳиёти. / рус ва немис тилларидан Раъно Қобулова ва Ғанижон Маҳмудов таржимаси. – Тошкент, 2002. – 204 с.
127. Сагадеев А.В. Восточный перипатетизм. – М.: Издательский дом Марджани, 2009. – 232 с.
128. Саъдиев С. Нақшбандия ва таъсири он ба адабиёт. – Самарқанд, 2001.
129. Сатторов А. Афкори адаби ва эстетикии Абдурахмони Жоми. – Душанбе: “Ирфон”, 1966.
130. Сироҷиддинов Ш. Ўзбек адабиётининг фалсафий сарчашмалари. – Т.: “Янги аср авлоди”, 2011.

131. Смирнов А.В. Классическая арабо-мусульманская этическая мысль // История этических учений: Учебник для вузов / Под ред. А.А. Гусейнова. М.: Академический проект; Трикста, 2015. С. 193-290.
132. Степанянц М.Т. Ислам в философской и общественной мысли зарубежного Востока. – М.: Наука, 1974. – 190 с. 18.
133. Степанянц М.Т. Философские аспекты суфизма. – М.: “Наука”, 1987.
134. Степанянц М.Т. Мусульманский мистицизм. – М.: Издательство Канон+, 2009. – 272 с.
135. Суфийская мудрость. Составитель: В.В.Лавский. – М.: “Март”, 2007. – 320 с.
136. Турар, Усмон. Тасаввуф тарихи. / Турк тилидан Нодирхон Ҳасан таржимаси. – Т.: “Истиклол”, 1999.
137. Тримингэм Дж. С. Суфийские ордены в исламе. – М.: София ИД Гелиос, 2002. – 480 с.
138. Усмон О. Ғиждувоний таълимоти. – Т.: Фан”, 2003.
139. Фролова Е.А. История арабо-мусульманской философии: Средние века и современность. Учебное пособие. М.: ИФ РАН, 2006. 199 с.
140. Фролова Е.А. История средневековой арабо-исламской философии: Учебное пособие / РАН. Ин-т философии. М.: ИФ РАН, 1995. 175 с.
141. Хайруллаев М. Фараби: эпоха и учение. – Ташкент, 1975.
142. Холмўминов, Жаъфар. Нақшбандия таълимоти ва Марказий Осиё халқлари маънавий бирлиги (Рисола). – Т.: “Янги нашр”, 2018.
143. Холмўминов, Жаъфар. Хожа Муҳаммад Порсо Бухорий. Ҳаёти ва фалсафий-ирфоний мероси (Рисола). – Тошкент: “Tafakkur tomchilari”, 2020.
144. Холмўминов, Жаъфар. Жомий ва ваҳдат ул-вужуд таълимоти (Монография). – Тошкент: “Ўзбекистон Миллий Энциклопедияси” Давлат илмий нашриёти, 2008. - 236 б.
145. Холмўминов, Жаъфар. Ваҳдат ул-вужуд фалсафаси ва Нақшбандия таълимоти (Ибн ал-Арабий, Хожа Муҳаммад Порсо, Хожа Аҳрор Валий ва Мавлоно Абдурахмон Жомий қарашлари асосида). Монография. – Тошкент: “Tafakkur”, 2020. – 324 б.
146. Холмўминов, Жаъфар. Қиёсий тасаввуфшунослик (Монография). – Тошкент: “Тошкент давлат шарқшунослик университети”, “Yosh avlod matbaa”, 2021. – 266 б.
147. Холмўминов, Жаъфар. Тасаввуф онтологияси (Монография). – Тошкент: “Тошкент давлат шарқшунослик университети”, “Yosh avlod matbaa”, 2021. – 190 б.
148. Холмўминов, Жаъфар. Тасаввуф фалсафаси. 1-қисм: Тасаввуф онтологияси (Ўқув қўлланма). – Тошкент: “Тошкент давлат шарқшунослик университети”, “Yosh avlod matbaa”, 2021. – 276 б.
149. Хотамий, Саййид Муҳаммад. Ислом тафаккури тарихидан. / Таржимон: Н.Қодирзода. – Тошкент: “Минҳож”, 2003.
150. Читтик У.К. В поисках скрытого смысла. – М.: Ладомир, 1995. – 543 с.
151. Шаймухамбетова Г.Б. Арабоязычная философия средневековья и классическая традиция. – М., 1979.

152. Шайх Муҳаммад Содик Муҳаммад Юсуф. Сунний ақидалар. – Тошкент: “Мовароуннаҳр”, 2005.
153. Шайх Муҳаммад Содик Муҳаммад Юсуф. Нақшбандия. Вазифалар, зикрлар. – Тошкент: “Hilol-nashr”, 2018.
154. Шайх Муҳаммад Содик Муҳаммад Юсуф. Тасаввуф ҳақида тасаввур. – Тошкент: “Hilol-nashr”, 2021.
155. Шангараев Р.Р. Мусулманская религиозная философия. Учебное пособия. – Болгар: Болгарская исламская академия, 2020.
156. Шиммель А. Мир исламского мистицизма / Пер. с англ. Н.И. Пригариной, А.С. Раппопорт. – М., Алетея, 1999. – 416 с.
157. Ҳазратқулов М. Тасаввуф. – Душанбе, 1988.

## **VI. Elektron ta’lim resurslari:**

1. [www.edu.uz](http://www.edu.uz).
2. [www.aci.uz](http://www.aci.uz).
3. [www.ictcouncil.gov.uz](http://www.ictcouncil.gov.uz).
4. [www.lib.bimm.uz](http://www.lib.bimm.uz)
5. [www. Ziyonet. Uz](http://www.Ziyonet.Uz)
6. [www.sciencedirect.com](http://www.sciencedirect.com)
7. [www.acs.org](http://www.acs.org)
8. [www.nature.com](http://www.nature.com)
9. <http://www.kornienko-ev.ru/BCYD/index.html>.
10. [www.lex.uz](http://www.lex.uz)
11. [www.islom.uz](http://www.islom.uz)
12. [www.hilol.uz](http://www.hilol.uz)