

ЎЗБЕКИСТОН РЕСПУБЛИКАСИ
ВАЗИРЛАР МАҲКАМАСИ
ТОШКЕНТ ИСЛОМ УНИВЕРСИТЕТИ

«Ислом дини тарихи ва фалсафаси»
фани бўйича

МАЪРУЗАЛАР МАТНИ

Тошкент 2010 й

Тузувчи:

С.Оқилов “Исломшунослик” кафедраси ўқитувчиси

КИРИШ

Қадим Мовароуннахр ўлкаси илм-фан ва маърифатнинг, шу билан бирага санъат, маданият ва меъморчиликнинг ҳам манбаи бўлган. Шу сабаб ҳам “Самарқанд рўйи замининг энг гўзал юрти, Бухора эса, ислом дининг қувват берувчи шаҳри” деган ҳаққоний бир ибора пайдо бўлган. Икки дарё ўрталигида жойлашган ушбу дарёнинг билим булоғи эканлигини олдин ҳам, ҳозирда ҳам Шарқ ва Ғарб тан олган ва тан олмоқда. Лекин афсуски, йигирманчи асрнинг охириги ўн йиллигига қадар-Собик Иттифоқ даврида алломаларимиз номлари яширилди, “Сизлар саводсиз халқсизлар”-деган тамға босилди. Натижада халқимиз, уларнинг кимлигини билмади, ўзини саводсиз миллат деб ҳисоблади. Аллоҳга шукурлар бўлсинки, ёруғ кун келиб, халқимиздан бундай тамға олинди, мутеълик занжири узилди, халқимиз ўз тарихига, ундаги олимларига, ўзининг ўзбек эканлигига ғурур билан қарайдиган бўлди. Бу кун йиллар давомида орзуга айланган-Юртимизни мастақиллиги кунидир. Ушбу кундан бошлаб, айна унит бўлган алломаларимиз номларини қайта тикланиши, уларнинг бой илмий меросини халқимиз онги ва шуурига етказиш сиёсати илгари сурилди. Энди елкасига офтоб тегиб, эркин нафас ола бошлаган халқ қуллик кишанини қайтадан киймайди¹.

Маълумки, Яқин ва Ўрта Шарқ халқлари қадимдан бой фалсафий, ижтимоий-ахлоқий анъаналарга эга. Айниқса, Ўрта Осиё, Эрон ва Афғанистон халқлари ўртасида кўп муштараклик ва ўхшашликлар мавжуд. Улар азалдан бир-бири билан иқтисодий ва маданий алоқа қилганлар. Боз, устига шундай даврлар бўлганки, бу мамлакатлар битта давлат таркибига кирган: Ўрта асрларда Хуросон ҳозирги Эрон, Афғанистоннинг жуда кўп майдонини қамраб олган эди. Бу минтақа асосан туркигўй ва форсгўй халқлардан иборат бўлиб, XIV-XV асрларда Темурийлар бошчилигидаги марказлашган давлатга бирлашган эди.

Мана шунинг учун ҳам юқоридаги мамлакатлар халқларининг ўзига хос маданияти бўлиши билан бир қаторда, улар ўртасида маънавий яқинлик бор. Зеро уларнинг тарихий тақдири бир хил бўлиб, моддий ва маънавий бойликлар бир-бирига ўтиб ва таъсир қилиб турган. Айниқса, бу ҳол уларнинг урф-одатлари, маросимлари, хулқ-одобы, турмуш тарзида яққол намоён бўлади.

Ўзаро алоқадорлик, бир-бирига таъсир ижтимоий-фалсафий, ахлоқий муаммоларни ёритишда ҳам кўзга ташланади.

Ўтмишнинг машҳур мутафаккирлари ўз фалсафий таълимотини асослашда фақат қадимги юнон мутафаккиларининг бой илмий меросидан фойдаланиш билан чегараланиб қолмасдан, қўшни араб мамлакатлари, Туркия, Эрон, Афғанистон, Ҳиндистон, Хитой маданияти илмий ютуқлари, фандаги кашфиётларидан ҳам огоҳ бўлганлар.

¹ Каримов И. А. Озод обод Ватан, эркин ва фаровон шаёт пиравард ма=садимиз.-Тошкент: Ўзбекистон, 2000. Ж. VIII. Б. 24.

1-маъруза.

Ислом дини келиши арафасида арабларда яккахудолик ғоялари

Дарс режаси:

- 1. Ислом арафасида диний тафаккур*
- 2. Ислом арафасида арабларда якка худолик ғоялари*
- 3. Ҳаниф сўзининг маъноси, ҳанифлар*
- 4. Қуръонда каримда келган ҳанифлар баёни*

Ислом арафасида диний тафаккур тез ривожланганининг ёрқин далили – ҳар хил ақидаларнинг кўплигидир. Жоҳилия арабларининг «дахр» ақидасига алоҳида тўхташ лозим. Бу ақида инсоннинг тақдири олдиндан белгиланганлиги, у эркин ирода ёки ихтиёр эгаси эмаслиги, пешонасига «ёзилган» нарса албатта содир бўлажаги ва ундан қутулиб бўлмаслиги ҳақида эди. Аксарият жоҳилия араблари шу ақидада эдилар, деб тахмин қилиш мумкин. Зеро, тақдири – фалакка ишониш улар дунёқарашини асосини ташкил қилар этарди. Нариги дунё борлигига, бу дунёда заҳмат чекканга у дунёда ажр, гуноҳ ишлар қилганга азоб берилишига ишонч йўқ эди. Борлиқнинг эгаси, олий ҳокими сифатида муайян бир худодан кўра кўпроқ қандайдир «Даҳр», инсон иродаси билан ҳисоблашмайдиган ва ундан юқори турадиган тасодифий ўзгаришлар жараёни тасаввур қилинарди. Уларнинг эътиқодича, ўлимдан сўнг ҳамма нарса тугайди, шунинг учун бугунги кун билан яшаб қолиш керак.

Бундай кайфият айниқса қурайш зодагонлари орасида кучли эди. Балки, нима учун кейинчалик ислом адабиётида «дахрий» сўзини «мўмин»га нисбатан антоним сифатида ишлатилганини шу билан изоҳлаш мумкиндир. «Даҳрий»лар ҳақида Қуръонда қуйидаги сўзлар айтилган: «улар дейдилар: фақат битта – бу дунёдаги ҳаётимиз бор – яшаймиз ва ўламиз: бизни фақат даҳр (вақт, тақдир, фалак) ҳалок қилади» (ал – Жосия, 24). Арабча «дахр», «манун - маное», «ажал - ожол», «хатф - ҳутуф», бизнинг тилимизда эса «ўлим», «тақдир», «ажалнинг етиши», «фалак» маъноларини англатадиган сўзлар билан ифодаланган бу ақидага кўра инсоннинг тақдири унинг қўлида эмас экан, ўз навбатида бу ҳол қаердадир энг қудратли, ундан қудратлиси бўлмаган бир куч мавжудлигини тақозо этади. Чунки кучли тақдирловчи бўлмаса, тақдир ўз – ўзидан содир бўлмайди. Жоҳилия шеърлятида бу кучнинг инсонга нисбатан феъли – аъмолига ишоралар бор, аммо бирон марта ҳам унинг исми берилмаган.

Маккадаги марказий ибодатхона - Каъбада арабларнинг уч юздан ортик санамлари жойлаштирилган, уларнинг ичида энг машхурлари – Хубал ва «Аллоҳнинг қизлари» номини олган ал – Лот, Манот ва ал – Уззалар эди.

Бундан бир ярим аср муқаддам немис олими Макс Мюллер политеизм билан монотеизм ўртасидаги ўткинчи бир босқич тўғрисида ёзган; генотеизм деб аталган бу даврда инсон бошқа кўп худоларнинг мавжудлигига ишонган ҳолда муайян бир бош худога сиғинади. Тавҳид (яккахудолик) ғоясига интилиш, билишимизча, кўп қадимги халқларга хос нарсас. Бунинг натижаси ўлароқ қадимги яҳудларда Яхве, юнонларда Зевс, римлиларда Юпитер, туркий халқларда Тангри ва славянларда Перун тушунчаси вужудга келган. Арабларда бу ғоя «Аллоҳ» номи ва унинг расули Муҳаммад фаолиятида ўзининг тўла ифодасини топди.

«Аллоҳ» тушунчаси дастлаб арабларда қачон пайдо бўлганини аниқ айтиш қийин. Ислом арафасида “Аллоҳ” араблар худоларининг энг улуғи (Жоҳилия шеърлятида Аллоҳ билан қасам ичиш иборалари кўп учрайди), Исломда эса у яккаю – ягона, борлиқнинг яратувчиси, Қиёмат кунининг Парвардигор – эгаси, инсонларга Муҳаммад (сав) ни ўзининг элчиси сифатида юборган Худодир. Қуръонда Аллоҳ томонидан жазоланиб йўқ қилиб юборилган қавмлар орасида самуд қабиласи эслатилади. Ана шу самудларнинг Раввафадаги ибодатхонасидан топилган II-III асрларга тегишли ёзувда Аллоҳ исми аниқ-равшан ўқилади. Матн таржимаси қуйидагича: «Бу - Аллоҳнинг қохини, робатулик Магидунинг ўғли Ша'удат бизнинг хожамиз-ноиб жанобларининг ҳомийлигида Аллоҳга - Самуд худосига атаб қурган уй». Демак, милоднинг II-III асрларида, яъни ислом таълимотидан қарийб 5 аср олдин самудлар ўзларининг бош худосини Аллоҳ деб атаганлар.

«Аллоҳ» Макка аҳлининг бош худоси мақомида бўлган деган фикр ҳам бор. Қуръоннинг қурайшийларга қаратилган қуйидаги оятлари бунинг тасдиғи бўлиши мумкин: «Чиндан ҳам сен улардан «Осмонлар ва Ерни барпо қилган, Қуёш ва Ойни одамларга хизмат қилдирган ким?»...» «Ким самодан сув тушириб, ўлган ерни қайта тирилтиради» деб сўрасанг, улар «Аллоҳ» дейдилар (Анкабут, 61-63). Ал-Анъом сурасининг 148-оятида: «Мушриклар албатта айтадилар: «Агар Аллоҳ хоҳлаганида на биз ва на ота-боболаримиз мушрик бўлмасдик», деган сўзларни учратамиз. Бундай сўзларни айтиши мумкин бўлганлар, албатта, Аллоҳ тўғрисида тузуккина тушунчага эга бўлганлар.

Ниҳоят, манбаъларга кўра, Макка зодагонлари ислом арафасида савдо-сулҳ битимлари ва бошқа ҳар қандай ҳуқуқий ҳужжатларни «бисмика Аллоҳумма» ибораси билан бошлашни одат қилганлар. Бу арабларнинг ҳаётида бевосита ислом арафасида жуда

катта ўзгариш юз берганидан далолатдир. Зеро, мазкур иборадаги «Аллоҳумма» сўзи аниқ-равшан ягона худога ишора қилади ва семантик жиҳатдан «Аллоҳ» сўзидан фарк қилмайди (бу ерда «умма» сўз ясовчи суффикс эмас, балки «қотиб» қолган морфемадир). Милодий 615 йили Қурайший задогонлар Ҳошимийлар хонадонини Макканинг чеккаси «Шаъб Абу Толибга» бадарға қилганларида терига ёзилган, кейинчалик қурт еб кетган хужжатнинг тепасига «бисмика Аллоҳумма» деб ёзиб қўйилганди. Ҳижранинг 6-йили (628 й.) айнан шу ибора билан боғлиқ қизиқ воқеа юз берди. Муҳаммад пайғамбар ва Макка мушрикларининг вакили Суҳайл ибн Умар ўртасида Ҳудайбия битими ёзилаётган пайтда расулуллоҳ «Бисмиллоҳир Раҳмонир Раҳим» билан бошлашни буюрди. Аммо Суҳайл бунга эътироз билдириб, «бисмика Аллоҳумма» деб ёзишни талаб қилди. Қотиблик қилаётган Али б. Абу Толиб қанчалик норозилик билдирмасин, Муҳаммад (сав) сулҳга эришиш мақсадида бу талабни қабул қилди. Гап шундаки, Суҳайл «Аллоҳ» сўзига эмас, балки, бутун иборага қарши эди, чунки «Бисмиллоҳир Раҳмонир Раҳим» соф ислом ибораси бўлиб, уни мушрик қабул қилишга тайёр эмасди. Демак, Макка аҳли тўлиғича диний жиҳатдан жоҳил, халқ ва холик тушунчаларидан беҳабар дейиш жуда ҳам тўғри эмас экан. Уларнинг маълум қисми ягона худонинг мавжудлигига иқрор бўлган, ислом тавҳидига жуда яқин бўлган ғояларга эътиқод қилган кишилар бўлиб чиқяпти.

ҲІ аср охири ва ҲІІ аср бошларида араб халқининг асрлар узра ҳукмрон бўлиб келган динидан воз кечиб, мукаммал фалсафий динга етишиш учун интилишининг рамзи сифатида ҳанифчилик (таханнуф) ҳаракати юзага келди. Ҳанифлар очикдан-очик санамларни масхара қилар, жамиятда кенг тарқалган ичкиликбозлик, қимор ўйинлари ва бошқа зарарли иллатларга қарши курашга чақирардилар. Қуръоннинг тўққизта сурасида ҳанифлар зикр қилинган. Бу сураларнинг мазмунига кўра ҳанифлар «яхудий ҳам, христиан ҳам, мушрик ҳам эмас, балки Иброҳимни ўзларига ўрнатиб қилиб олган кишилардир». Ибн Ҳишом ўзининг “Сира”сида ҳанифлардан Зайд бин Амр, Варақа бин Навфал, Убайдуллоҳ бин Жаҳш, Усмон бин Ҳувайрисларнинг қисқача таржимаи ҳолларини келтириб, улар кичик бир гуруҳ (усба) ташкил қилганлари, курашларнинг тоат-ибодатлари ва маросимларини инкор қилганларини қайд қилади.

Қуръоннинг 9 та сурасида (Бақара, 135; Ол-Имрон, 67; ан-Нисо, 125; ал-Анъом, 79, 161; Юнис, 105; ан-Наҳл, 120, 123; ар-Рум, 130; ал-Ҳаж, 31; ал-Баййина, 5) ҳанифлар зикр қилинган. Бу сураларнинг мазмунига кўра, ҳанифлар яҳудий ҳам, христиан ҳам, мушрик ҳам эмас. Балки Иброҳимни ўзига ўрнатиб қилиб олган, яъни Ибро-ҳимга эргашган, унга издош бўлган кишилардир. Иброҳимга энг яқин кишилар жумласига Қуръон Муҳаммад пайғамбар ва имон келтирганлар (яъни мусулмонлар)ни қўшади. Ҳозирги замон араб тилида ҳам "ҳаниф", "ҳунафо" сўзла-ри "ҳақиқий мусулмон", "ягона Аллоҳга эътиқодга асосланган ҳақиқий дин" (яъни ислом)

маъноларида ишла-тилади. Демак, Қуръон талқинига кўра, Муҳаммад "мил-лат Иброҳим ханиф"га мансуб бўлиб, "дин Иброҳим ханиф"ни тиклаган ва давом эттирган бўлиб чиқади.

Умайя бин Абу Салтга мансуб ҳисобланган бир байтда "Қиёмат кунида Аллоҳ олдида дин ал-Ханифадан бошқа ҳамма динлар сохтадир ("Куллу динин ёвмал-қиёма ин-даллохи илло ал-Ханифа зўр", — деган сўзлар бор ⁴¹. Ав-валамбор, бу сўзларнинг ўзи сохта бўлмаса, яъни бу сўзлар ҳақиқатан Умайяга тегишли бўлса, унда "ханиф", "хани-фия" атамаларининг Умайя берган талқини Қуръон ва умуман ислом талқинидан фарқ қилмаяпти.

Ислом арафасида баъзилар роҳиб либосини кийган-ларни ханиф деб ҳисоблардилар, аммо Муҳаммад уларни ханифларга муҳолиф деб биларди. Шундай ривоят бор: роҳиб либосини кийганлардан Абу Омир бин Нуъмон Ма-динага келиб, пайғамбарни учратибди-да: Бу ерга нима олиб келдинг?" — деб сўрабди. Пайғамбар: "Иброҳим-нинг дини — ханифликни", — деб жавоб берибди. "Мен ҳам шу диндаман", — деган экан Абу Омир, "Йўқ, сен у динда эмассан, балки унга унда бўлмаган нарсани ки-ритгансан, сен фосиқсан", — дебди пайғамбар. Абу Омир, шу ривоятга кўра, Муҳаммад(с.а.в)га аччиқ қилиб, Мадинага қарши қўшин юбориш, яъни исломга қарши кураш-га қўндириш мақсадида Византияга отланибди, аммо у ерга кетаётиб, у Шомда вафот қилибди

Таянч иборалар: Аллоҳ, Даҳрий, ханиф, Иброҳим алайҳиссалом, Зайд бин Амр, Варақа бин Навфал, Убайдуллоҳ бин Жаҳш, Усмон бин Ҳувайрис, Ҳубал ва «Аллоҳнинг қизлари» номини олган ал – Лот, Манот ва ал – Уззо, Макс Мюллер

Адабиётлар:

1. Шайх Абдулазиз Мансур. Қуръони карим маъноларининг таржима ва тафсири. "Тошкент ислом университети" нашриёт-матбаа бирлашмаси, 2006.
2. Ҳасанов А.А. Қадимги Арабистон ва илк ислом Жоҳили асри. «Тошкент ислом университети» нашриёти.
3. Ҳасанов А.А. Макка ва Мадина тарихи. – Т., 1992.
4. Марказий Осиё динлари тарихи / Масъул муҳаррир Ш.Ёвқочев. – Т.: Тошкент Давлат шарқшунослик институти, 2006.
5. Беруний, Абу Райҳон. Қадимги халқлардан қолган ёдгорликлар // Беруний А.Р. Танланган асарлар, I том, – Т.: Фан, 1968.
6. Кароматов Ҳ.С. Қуръон ва ўзбек адабиёти. Т., Фан, 1993.

2-маъруза.

Пайғамбаримизнинг шажаралари ва таваллуд топишлари ҳамда биринчи ваҳий келиши ва Пайғамбаримизнинг хижратлари

Дарс режаси:

1. *Муҳаммад (сав)нинг таваллуд топишлари ва шажаралари*

2. *Пайғамбаримиз (сав) га илк ваҳийнинг нозил бўлиши*
3. *Расулulloҳ (сав) нинг Маккадан Мадинага ҳижратлари*

Муҳаммад (сав) ҳар бир инсон бошидан кечириши лозим бўлган такомул босқичларини босиб ўтди. У 570 йилда унча бой бўлмаган, аммо Макканинг машҳур уруғига мансуб оилада туғилди. Оталари Абдуллоҳ ёзги Шом сафари пайтида фарзандларини кўрмай, оналари эса 6 йил кейин оламдан ўтдилар. Ёш Муҳаммад икки йил Макканинг йирик арбобларидан ҳисобланган боболари Абдулмутталиб тарбиясида бўлдилар. Боболари вафотидан сўнг 8 ёшларидан у кишига амакилари Абу Толиб ҳомийлик қилдилар. Ўша давр таомулига кўра бундай ҳомийлик юридик статус (мақом)га эга бўлиб, зарур пайтда у бутун хошимийлар хонадонининг ҳимоясини таъминларди. Пайғамбар пода боқиш билан жуда эрта меҳнат фаолиятини бошлади. Бу камтаринликка ва ҳар қандай меҳнатни қадрлашга ўргатди. Ўспиринлик йилларида “Фижор” урушида амакилари билан бир сафда қатнашиб, тегишли ҳарбий кўникмага эга бўлдилар. Сўнг қариндошчилик, қабилачиликдан қатъи назар мазлумнинг тарафини олишга қаратилган “Фудул иттифоқи”га аъзо бўлиб сиёсий тажриба орттирдилар. Хадича онанинг моли билан Шом сафарига боришлари ва у киши билан турмуш қуришлари катта рўзғорни бошқариш маҳоратини берди. Шу пайтдан бошлаб Макканинг кўзга кўринган кишисига айландилар ва ваъдага вафодорлиги ва содиқлиги туфайли ҳамма у кишини Муҳаммад Амин деб атай бошлади. 35 ёшларида Макка раҳбарлари Каъбани қайта қуришга қарор қилди. Қора тошни ўрнига қайтиб қўйиш масаласида низо чиққанда уни жуда тез ва ҳикмат билан ҳал қилганлари ҳаммани қойил қолдирди.

Айтиш мумкинки, шу воқеадан сўнг у кишининг шахсий ҳаётларида кескин ўзгариш юз берди. Қабиладошларининг эътиқоди нотўғри йўлда эканига ишончлари комил ҳолда бобокалонлари Иброҳим алайҳиссалом йўли (тавҳид)ни қайта тиклаш тадорикини ўйлай бошладилар. Шу мақсадда ҳар йили Рамазон ойида танҳоликни ихтиёр қилиб, Ҳиро тоғидаги ғорда чилла тутдилар. Ниҳоят, 40 ёшга яқинлашганларида 610 милодий йили Рамазон ойининг 17 куни Жаброил алайҳиссалом орқали Аллоҳдан “Алақ” сурасининг беш ояти у кишига биринчи ваҳий бўлиб келди.

Шу ерда бир нуқтага эътибор бериш зарур. Исломий адабиётга кўра Қуръоннинг нозил бўлиши ва Пайғамбарга биринчи ваҳий келиши бир нарса эмас, бошқа – бошқа нарса. Қуръоннинг “Инна анзалнаҳу фий лайлатил қадр” оятига кўра, Қуръон бир варакайига Аллоҳнинг ўзи томонидан еттинчи осмондан биринчи (дунё) осмонига “лайлатул қадр” кечаси, яъни Рамазон ойининг 26 дан 27 га ўтар кечаси нозил қилинган. Биринчи ваҳий эса, Қуръоннинг бошқа оятига кўра “Йавмал Фурқон йавма илтақа ал - жамъан”, яъни Фурқон куни (яхшилик – ёмонликни ажратадиган кун), икки жамоа

тўқнашган куни (Бадр жанги юз берган кунга ишора; бу 17 – рамазон кунига тўғри келади) содир бўлган. Пайғамбарга ваҳийларнинг келиши 23 йил давом этган: 13 йил Маккада ва 10 йил Мадинада. Ваҳий ходисаси (феномени)ни рационал услуб воситасида тушунтириш амри – маҳол нарса, зеро Жаброил алайҳиссаломни фақат Пайғамбар кўрган ва эшитган. Ҳатто Хадича она ҳам қанчалик уринмасин бирон марта кўришга муяссар бўлмаган.

Айтишларича, Муҳаммаднинг пайғамбарлик фаолияти биринчи бор эрта тонг ёғдусига ўхшаш рўядан бошланган. Бунинг маъноси-унинг ички дунёси ташқи (зоҳир) ҳаётининг давоми бўлиб қолди, дегани, яъни унинг зехни ўнгида ҳам, тушида ҳам бир нарса: ўзи қабул этишга ва бошқаларга етказишга тайёр бўлган дин билан банд бўлди. Пайғамбарнинг Маккадаги ҳаёти даврида исломга даъват соф диний тусда эди, фақат Мадинага ҳижрат қилингандан кейин у сиёсий қиёфа касб этди. Бу табиий ҳол, зеро, дастлаб ақидани қарор топтирмақ, ғояларни қалбларга жо қилмоқ, қулай шароит яратилгандан сўнггина шу асосда жамият қурмоқ мумкин эди. Қуръоннинг Макка ва Мадина суралари бунга далил.

Исломга даъват араблар учун батамом янги, уларга авваллари номаълум бўлган ёки улар ишонмайдиган баъзи тушунчаларни олиб келди. Уларнинг биринчиси ва энг муҳими - «вахдоният»- якка худоликнинг янгича талқини, иккинчиси - охират, қиёмат куни ҳисоб бериш ва у билан боғлиқ нарсалар, ниҳоят, учинчиси - пайғамбарга Аллоҳдан ваҳй бўлиб тушган китобдир.

Ушбу янги тушунчаларни киритиш билан баробар пайғамбар батамом янгича ахлоқ тарбиячиси сифатида майдонга чиқди. У қадимги разил одатларни рад этиб, кейинчалик ислом ахлоқи ёки пайғамбар суннати номини олган маслакни тарғиб қилди. Пайғамбарнинг даъвати жоҳилия араблари учун шунчалик бегона эдики, ҳатто улар, Қуръон таъбири билан айтганда, «олдин ўтган боболаримиздан буларни эшитмагандик», «бу ҳақда бошқа миллатда (динда) ҳам эшитмагандик», дердилар. Демак, булар умуман араб жамияти учун ҳам ва хусусан араблар орасидаги бошқа миллат (дин) вакиллари (яхудийлар, христианлар) учун ҳам янгилик эди.

Пайғамбар деярли уч йил махфий равишда даъват билан шуғулланди. Биринчи даъватлар фақат энг яқин қариндошларга қаратилди («ванзир аширатака-л-ақрабийн» - аш-Шуаро, 214). Сабаби - уруғчилик удумига кўра қариндошлари уни ҳимоя қилишлари мумкин эди. Шундан сўнг унга бутун Макка ва унинг атрофидагиларга мурожаат этиш буюрилди («литунзира Умм ал-куро ва ман ҳавлаҳо» - аш-Шўро, 7). Макка деганда асосан курайш қабиласи кўзда тутилса, атрофи эса курайш билан иттифоқдош қабилаларни ўз

ичига оларди. Демак, мантиқан дастлаб уруғ билан якдиллик, сўнг қабила садоқати (асабия) Муҳаммад (сав) га муваффақият келтириши лозим эди. Аммо ундай бўлмади, чунки бошқа турдаги асабия ғолиб келди. У ҳам бўлса, қадимги одатларга содиқлик хисси. Қуръонда айтилишича, «агар улар бир ножўя иш қилиб қўйсалар, оталаримиз шундай қилган ва Аллоҳнинг бизга амри бу, дердилар» (ал-Аъроф, 28). Айнан мана шу хиссиёт дастлабки даврларда кўпчиликнинг пайғамбарга эргашишига йўл бермади. Ҳатто ҳошимийлар хонадони ҳам уруғчилик одатига кўра пайғамбар тарафида бўлгани, уни ҳимоя қилганига қарамай, ёппасига исломга кирмади.

Яна бир муҳим нарсани эътиборга олмоқ даркор. Макка зодагонларининг бутун фикри – зикри халқаро савдодан катта даромад олиш билан банд эди. Бу бойликнинг заминиде эса, бутпарастликка асосланган диний маросимлар ётарди. Ислом таълимоти бутпарастликни тағ – томири билан йўқ қилишга қаратилганди. Тўғри, дастлаб Макка зодагонлари Муҳаммад (сав) таълимотига тегишли эътибор бермадилар: унга ҳаж мавсуми пайтларида васанияга қарши фаолият олиб борган, шовқин суронли, адабий, шеърӣ ва шунга ўхшаган бошқа турли ҳаракатларга қарагандай муносабатда бўлдилар. Аммо тез орада сезилдики, иш улар ўйлагандан хатарлироқ тус ола бошлади. Муҳаммад (сав) га эргашаётган, уни пайғамбар – расул деб эътироф этаётганлар ва шу йўлда даъват қилаётганлар сони кундан – кунга ортиб борди. Пайғамбар турли уруғ вакилларида бир қанчасини ўз атрофида тўплашга эришди. Қурайш зодагонлари дастлаб ҳошимийлар хонадонининг бошлиғи Абу Толибдан Муҳаммад (сав) ота – боболар эътиқод қилиб келган худоларни ҳақорат қилиш, қабилани ичдан кўпоришни зудлик билан тўхтатсин, деб талаб қилдилар. Абу Толиб бу ҳақда Муҳаммад (сав) га айтганда, у: «Агар бир тарафимга Қуёшни, иккинчи тарафимга Ойни қўйиб, бу ишни ташлашни сўрасалар, ўлсам ҳам кўнмайман», - деб жавоб қилди.

Атаба бин Рабиъа деган бир шахс Қурайш зодагонлари номидан бевосита Муҳаммад (сав) га мурожаат қилиб: «Бойлик истасанг, тўплаб берайлик, токи энг бой киши бўлгин. Шон – шуҳрат истасанг, ўзимизга бошлиқ ёки подшоҳ қилайлик ва сўзингдан чиқмайлик. Агар сенга келаётган «наrsa» сен дафъ қилиш иложини топа олмаётган қандайдир арвоҳлар бўлса, табиб ахтарайлик, токи қанча маблағ сарф қилиб бўлсада, сени улардан халос қилайлик», - дебди. Унга жавобан Муҳаммад (сав) Қуръон оятларидан тиловат қилиш билан чекланибди. Атаба тушунибдики, бу масалада Муҳаммад (сав) билан ҳеч қачон келишиб бўлмайди.

Шундан сўнг қурайш зодагонлари Муҳаммад (сав)га қарши турли усуллар билан курашни авж олдирди. Уни сеҳргар, мажнун, ёлғончи деб эълон қилдилар. Унга эргашганларга азоб бердилар. Муҳаммад (сав) саҳобалардан бир гуруҳини Ҳабашистонга

жўнатишга мажбур бўлди, зеро халқаро савдо йўллари устидан ҳукмронлик учун курашда Макканинг рақиби бўлган Ҳабашистон муҳожирларни яхши қабул қилишига ишонч бор эди. Дарҳақиқат, шундай бўлди ҳам. Аини шу пайтда Маккада кўзга кўринган икки шахс исломга кирди: пайғамбарнинг суюкли амакиси Ҳамза б. Абдулмутталиб ва Умар б. ал-Хаттоб. Қурайш қисқа муддат мусулмонларга тазйиқини сусайтиришга мажбур бўлди.

Аммо тез орада мушрикларнинг адовати янада ашаддийлашди. Шаҳар бошлиқлари энг қаттиқ чора кўришга қарор қилдилар: улар Муҳаммад (сав) ва унинг тарафдорлари билан алоқаларни батамом узиш ҳақида шартнома қабул қилдилар. Шундан сўнг мусулмонлар шаҳарнинг жануби- шарқий чеккасидаги «шааъб Абу Толиб» деб номланган жойга бадарға қилиндилар. Сургун деярли 3 йил давом этди. Қурайшни кескин қораловчи Қуръон оятлари айнан шу йиллари нозил бўлган (ал-Анбиё, 98-100; ал-Ҳумаза, 1-9; ал-Қалам, 10-15; ал-Фурқон, 27-29; ад-Духхон, 43-48). Пировардида тадбир мушриклар учун муваффақиятсиз тугади.

Аммо тақдир тақозоси билан шу йил (619й.) Муҳаммад (сав) учун оғир қайғу йили бўлди: бир ой ичида у икки энг азиз кишиси - амакиси Абу Толиб ва рафиқаси Хадичадан жудо бўлди. Салкам бир ойдан сўнг ҳаж маросими бошланди ва пайғамбар ҳожилар орасида ўз таълимотини тарғиб қила бошлади. Шу ёки келаси йили Ясрибдан келган ҳожилар расулулло ва унинг таълимоти билан қизиқиб қолдилар. Бир қараганда деярли аҳамиятсиз кўринган бу воқеа яқин келажакда Муҳаммад (сав) ва ислом тақдирини батамом ўзгартириб юборди. Келаси йили (620й.) Ҳазраждан 6 вакил Муҳаммад (сав) билан учрашди ва нафақат исломни қабул қилди, балки уни Ясрибда ёйишга ваъда берди ҳам. 621 йилги ҳаж мавсумида Ясриб арабларидан 12 киши (9 хазражий ва 3 аусий) расулулло билан учрашувга келди. Учрашув Макка ва Мино орасидаги Ақаба деган жойда юз берди ва унинг натижасида биринчи бор эришилган келишув «биринчи Ақаба қасамёди» (байъат ал-Ақаба ал-увла) деган номни олди.

Шуни таъкидлаш жоизки, ҳижрадан тахминан бир йил олдин, яъни Ақаба учрашуви билан деярли бир пайтда “Меърож” ҳодисаси билан боғлиқ ал – Исро сураси нозил бўлгани эълон қилинганди. Мазкур суранинг 1- ояти қуйидаги мазмундадир: «Бир куни кечаси ояти – мўъжизаларимизни кўрсатиш учун ўз бандаси (Муҳаммад)ни (Маккадаги) Масжид ал – Ҳаромдан биз атрофини табаррук қилиб кўйган (Қуддусдаги) Масжид ал – Ақсога сайр этдирган Зот (Аллоҳ)га ҳамду санолар бўлсин!». Тафсирларга қараганда, Пайғамбар Буроқ исмли отга миниб, Маккадан Қуддусга, Қуддусдан етти осмонга кўтарилган ва малакут оламини зиёрат этган. Сидратул-Мунтаҳода айтишларича, Пайғамбарга уч нарса берилди: Бақара сурасининг охири (Оманаррасулу), Аллоҳга ширк келтирмаганлар жаннатга кириши ҳукуқи ва меърож ҳадяси сифатида беш вақт намоз.

Буларнинг ҳаммаси шундай қисқа фурсатда воқеъ бўлганки, Пайғамбар чиқиб кетаётиб хужра эшигини ёпганларида қимирлаб қолган халқа қайтиб келганларида ҳам силкиниб турган экан. Илоҳиётда меърож масаласига ақл бовар қилмайдиган илоҳий ҳодиса деб қаралади. Бизнингча, ҳижра арафасида, ўша мураккаб шароитда бу ўзига хос бир имтиҳон ролини ўйнади. Ҳеч иккиланмасдан Меърожни тасдиқ этган кишигина мўмин бўлиши мумкин эди. Ҳар бир мусулмон бу масалага муносабат билдириши керак бўлди. Биринчи бўлиб буни тасдиқ этган Абу Бакр «Сиддиқ» - тасдиқ этувчи деган номни олдилар.

Яна бир йил ўтгач, 622 йилги ҳаж мавсумида 73 эркак ва 2 аёлдан иборат Ясриб мусулмонлари жамоаси келди. Улар тунда яширинча Муҳаммад (сав) билан учрашдилар. Иккала томон яна бир бор аҳди-паймон қилдилар. Иккинчи Ақаба қасамёди номини олган бу тадбирдан сўнг пайғамбар Ясриб аҳлининг аъзоси сифатини олди. Ҳозирги замон ибораси билан айтганда бу Макка шаҳар-давлати фуқаролигидан Ясриб шаҳар-давлати фуқаролигига ўтиш деган сўз эди. Иккинчи Ақаба учрашувидан сўнг Макка мусулмонлари якка ҳолда ёки жамоа-жамоа бўлиб Ясрибга кўча бошладилар. Ясриб аҳли, ривоятларга қараганда, ҳар куни эрта саҳардан то қоқ пешинга қадар шаҳар ташқарисига чиқиб пайғамбарнинг келишини кутарди.

Қурайш зодагонлари Муҳаммад (сав) нинг Маккадан кетиши оқибатини аниқ – равшан тасаввур қилдилар. Албатта, пайғамбар Ясрибда ягона раҳнамо бўлиб қолади, ислом Арабистон бўйлаб тарқала боради ва Макканинг нуфузига болта урилади. Хўш, нима қилмоқ керак? Ниҳоят, Макка зодагонлари Муҳаммадни қатл қилмоқ, лекин бу тадбирни жамоат – жам бўлиб ўтказиш, ҳар бир уруғдан бир навқирон йигит ажратилиб, бир пайтнинг ўзида қилич уриши ҳақида қарор қабул қилдилар, токи унинг уруғи барча уруғларга қарши уруш эълон қила олмасин ва хун билан чеклансин. Муҳаммад (сав) ва унинг сафдошлари тадбиркорлик кўрсатдилар ва ҳижра муваффақиятли равишда амалга оширилди. Айни шу кунларда Қуръоннинг ҳижра хусусидаги оятлари (Тавба, 40, ан-Нисо, 97) нозил бўлган. Демак, ҳижра ислом динининг суннатларидан бири деган таърифни олди. Пайғамбар эса уни то 8-ҳижрий йил, яъни Макка фатҳ қилингунга қадар Ясриб шаҳар-давлатининг қонуний фуқаролик ҳуқуқига айлантирди. Ҳижра ислом тарихида батамом янги - Маккадан кескин фарқ қилган Мадина даврини бошлаб берди.

Таянч иборалар: *Муҳаммад (сав) таваллуди, ёшлиги ва улғайиши, расулуллоҳ, ваҳий тушунчаси, биринчи ваҳий, иккинчи ваҳий, янги тушунчалар, махфий даъват, ошкора даъват, тазйиқлар, Ҳабашистонга ҳижрат, «шаъб» Абу Толиб, Ақаба байъатлари.*

Адабиётлар:

1. Ат-Термизий. Шамоили Муҳаммадия / Сайид Маҳмуд Тарозий-Алихон тўра таржимаси. Т., Меҳнат, 1991.
2. Усмон Кески ўғли. Ҳазрати Пайғамбар ҳаёти. / Туркчадан Иброҳим Йўлдош Жўрабой ўғли таржимаси. – Т., 1997.
3. Муҳаммад Хузарий. Нур-ул яқин. М.Солиҳнинг араб тилидан ўгирган уйғурча матни асосида Э.Усмон ўзбекчалаштирган. – Т.: Чўлпон-Камалак, 1992. – 288 б.
4. Имом ал-Бухорий: Ал-Жомий ас-саҳиҳ: IV жилд. – Т.: Қомуслар бош таҳририяти, 1991-1993.
5. Алихонтўра Соғуний. Тарихи Муҳаммадий. Шарқ нашриёти. Тошкент. 2004.
6. Ислом тарихи дарслиги. Муаллифлар жамоаси. – Т: 2007.
7. Аҳмад Лутфий. Саодат асри киссалари. – Т: Шарқ, 2005.

3-мәъруза.

Қуръони карим - Аллоҳнинг муқаддас китоби. Қуръоннинг саҳифаланиши ва оятлари сони

Дарс режаси:

1. *Қуръон нозил бўлиши арафасида Арабистон ярим оролидаги ёзувлар*
2. *Қуръоннинг саҳифаланиши*
3. *Қуръоннинг жамланиши ва оятларнинг сони*
4. *Қуръоннинг етти хил лаҳжада нозил бўлиши*

Ислом байроғи остида бирлашган араб қабилалари томонидан турли қўшни мамлакатларни забт этиш натижасида мутлақо янги геополитик ҳолат вужудга келди. Қадимий бой анъаналарга эга бўлган Миср, Сурия, Месопотамия, Эрон, Ўрта Осиё каби маданият ўчоқлари истило этилиб, бир давлат ичига бирлаштирилди. Натижада, тарихий цивилизациялар ўртасида бевосита мулоқот бошланиб, янги ислом маданияти шакллана бошлади. Ички Арабистон худудида шаҳарлар мавжуд бўлишига қарамасдан, ҳажми ва аҳамияти жиҳатдан янги бўлган марказлар вужудга кела бошлади. Уларнинг шаклланишида араблар билан бир қаторда бошқа халқ вакиллари ҳам фаол қатнашдилар. Янги шаҳарлар қурилиши давлатнинг ҳарбий-сиёсий мавқеини мустаҳкамлашда муҳим ўрин эгаллади.

Ҳар бир халқнинг маданий юксалиши ва цивилизациясининг баҳоланишида ёзув муҳим ўрин тутди. Араб ёзуви IV асрда оромий-наботий ёзув асосида пайдо бўлди. Бу ёзув Ҳижозда тарқалгандан сўнг, *ҳижозий* деб номлана бошланди. Арабистон ярим оролида ҳижозий ёзувдан олдин маккий ва маданий ёзувлар мавжуд эди. Макка шаҳрида Мадина шаҳар-давлатига қараганда ёзув илгарироқ пайдо бўлган. Бунинг сабаби савдо

сотик ривожланган жамиятда деҳқончиликка асосланган жамиятдан кўра ёзувга эҳтиёж кўпроқ бўлади. Маккаликлар савдо-сотик шартномасини олдиндан ёзиб қўяр эдилар. Ислом дини тарқала бошлаган даврда Арабистон ярим оролида *ҳижозий* хат тури кенг қўлланилар, *вахй*, Абу Бакр саҳифалари ва ‘Усмон мусҳафи шу хатда битилган эди. ‘Усмон мусҳафи ҳар хил ёрдамчи шакл ва нукталардан холи ёзилган. Унга *жуз*’лар, *ҳизб*лар ва бошқа кўрсаткичларнинг аломатлари қўйилмаган. Куфий ёзуви пайдо бўлгунча Мусҳаф ва бошқа ҳужжатлар ана шу хатда ёзилган. *Куфий* ёзуви *ҳижозий* хатининг нақш билан безатилганидир. *Куфий* хати ўзининг шакли жиҳатидан чиройли ва қулай бўлганлиги сабабли Қуръон ва бошқа асарлар *куфий* хатида битила бошлади.

Арабистон ярим оролида хат-ёзув мавжуд бўлсада, у мукамал эмаслиги, араб бўлмаган аҳоли учун ўрганишнинг қийинлиги билан ажралиб турган. Араб истилолари Арабистон ярим оролидан ташқарига чиққан даврда ҳам ислом давлати ҳукуматига оид ҳужжатлар забт этилган ҳудуд тилида олиб борилди. Масалан, девон ишлари Мисрда қибтий, Шомда юнон, Ироқда эса форс тилларида юритилди. Маълумки, халифа ‘Умар ибн ал-Хаттоб девонлар тизимини халифалик тизимига эронликлардан ўзлаштирди. Аввало, эронликлар учун девонлар тизими қадимдан маълум бўлиб, уни бошқа тилда олиб борилиши бир қатор қийинчиликларни келтириб чиқарар эди. Иккинчидан, араблар томонидан забт этилишига қарамасдан ўз тилларини сақлаб қолган Шом ва Мисрда ҳукуматга оид ҳужжатлар Арабистон ярим оролидаги мавжуд *ҳижозий* ёзувнинг ноқулайликларидан воз кечиш мақсадида амалга оширилди. Чунки, *ҳижозий* ёзувида 22 ҳарф мавжуд бўлиб, ҳарфларнинг бир-бирига қўшиш орқали ясаладиган товушлар табиийки, араб бўлмаган аҳоли талаффузида ноаниқликлар яратар эди.

Аҳолининг кундалик маданий-иқтисодий ҳаётида муҳим ўрин тутадиган воситалардан бири пул муомаласидир. Араб-мусулмон давлати Византия ва Сосонийлар империясига тегишли ҳудудларни забт этганларидан кейин ҳам бу давлатларда қадимдан мавжуд бўлган тилла ва кумуш тангалардан фойдаланилди. Албатта, бу тангалардаги зардуштийлик ва христиан динларига оид тимсоллар сақланиб қолди. Бу тангалар Умавий халифа ‘Абд ал-Малик ибн Марвон давригача шу ҳолатда зарб этилаверди. Демак, янги ташкил топаётган давлатда истило этилган ҳудудларни исломлаштириш билан бирга араблаштириш тизими бир хилда амалга оширилмади. Бунинг асосий сабабларидан бири араб ёзувининг бошқа ёзувлардан ноқулайлиги ва кечроқ яъни, IV асрдан кейин пайдо бўлгани бўлса, иккинчидан, забт этилган ҳудудларда яшовчи туб аҳолининг маданияти араб маданиятига нисбатан аввалроқ ривожланганидир.

Қуръоннинг жамланиши. Қуръон – ислом динининг асосий манбаси ва қадимий адабий-тарихий ва маданий ёдгорлик ҳисобланади. У VII асрдаги араблар ҳаёти ва

ижтимоий ҳолатини ўзида акс эттиради. Унда диний-фалсафий тасаввурлар ва ривоятлар, қабила-уруғчилик ҳаёт тарзига хос анъана, урф-одат ва маросимлар, ижтимоий-иқтисодий муносабатларни тартибга солувчи ҳуқуқий ва ахлоқий қонун-қоидалар, оила-никоҳ, аجدод ва авлодларга муносабат, мулкчилик ва ворислик, савдо-сотик ва қарз-муомалаларига хос кўрсатмалар ўз ифодасини топган.

Маълумки, Муҳаммад пайғамбар даврида Қуръони карим етти хил лаҳжада (610-632 йиллар) нозил қилинган. Абу Бакр тўплам ҳолига келтирган Қуръонда ҳам етти қиро'ат мавжуд эди. Пайғамбар вафотидан сўнг араб истилолари натижасида турли минтақа мусулмонларининг Қуръон тиловати бир-биридан фарқ қилиб, турли тортишувларга сабаб бўла бошлади. Ҳудудлардаги аҳоли Қуръон тиловатини ўша ердаги қорилардан ўрганар эдилар. Табиийки, бу қорилар бирон-бир лаҳжага мансуб бўлганлар. Масалан, Ҳўмс ва Димашқ аҳли – Му'оз ибн Жабал (вафоти 639 й.), Ироқ аҳли Убайй ибн Ка'б, Куфа аҳли 'Абдуллоҳ ибн Мас'уд (вафоти 652 й.), бутун Сурия аҳли эса Убайй ибн Ка'б (вафоти 650) ва бошқалар эса Абу Мусо ал-Аш'арий (вафоти 665 й.) қироатида тиловат қилар эдилар. Бу эса Озарбайжон истилоси даврида катта ихтилоф туғилишига сабаб бўлди. Халифа 'Усмон ибн 'Аффон етти лаҳжадаги Қуръон тўпламларини йиғиб, ягона Қурайш лаҳжасига асосланган мусхафни ёздиртирди.

Тарихчиларнинг маълумотларига кўра, илк араб халифалиги даврида араб ёзуви ва грамматикасига оид деярли ҳеч қандай ислоҳот ўтказилмаган. Аммо, 'Али ибн Абу Толиб кўрсатмаси билан Абу-л-Асвад ад-Ду'алий (605-688) томонидан араб тили грамматикаси «ан-Наҳв» ишлаб чиқилган. Лекин, унинг мукаммал эмаслиги ва фойдаланишга ноқулайлиги амалда яхши натижа бермаган. 669 йили Ироқ волийси Зийод ибн Абиҳи (вафоти 673 й.) араб тилида «ан-Наҳв» дарслигини ёзди ва дарслик кейинги янги дарсликлар тузиш учун намуна вазифасини бажарди. Биринчи марта араб тилида *и'роб* (қисқа унли) ҳаракатларни ифодаловчи белгилардан фойдаланилди. Натижада «а-» «, «и- –», «у- –» қисқа унлилар пайдо бўлди. Бундай белгилар матн ёзувидаги сиёҳдан бошқа рангда бўлиб, араб ёзувининг такомиллаштириш учун қилинган биринчи ислоҳот бўлди. Араб тилининг такомиллашувидаги иккинчи ислоҳот эса, Умавийлар халифалиги даврида, халифа 'Абд ал-Малик ибн Марвон (686-705) амалга оширди. Ибн Марвон ажамиё қориларнинг Қуръон ўқилишидаги баъзи талаффуз хатоларига чек қўйиш мақсадида «ح», «خ», «ي», «ت» ва «ث», «ص» ва «ض», «ط» ва «ظ», «س» ва «ش» каби шакли ўхшаш ҳарфларга нуқталар қўйишни одат қилинди. Нуқталар ҳарфнинг бир бўлаги сифатида қабул қилиниб, ҳарф билан бир хил сиёҳда ёзилди. Демак, араблар нуқта ва ҳаракат белгиларини ҳижрий биринчи асрнинг иккинчи ярмидан, яъни умавийлар давридан

ишлата бошладилар. Шундай қилиб, кейинги даврдаги таҳрирлар араб ёзувига тегишли бўлиб, Қуръони каримнинг матнига мутлақо таъсир этмаган.

Қуръони карим халифа Абу Бакр даврида тўпланиб, ‘Усмон даврида ёзма ҳолга келтирилган экан, унинг ҳолати Муҳаммад пайғамбар даврида қандай ҳолатда бўлганлиги масаласи муҳимдир. Баъзи тадқиқотларда илк даврда Қуръонни мусулмонлар ёдлаб олар, ёзма нусхалари эса, ҳижратдан сўнг пайдо бўла бошлади, деган хулосалар учрайди. Аммо, тарихий маълумотлар Қуръоннинг нозил этилган оятларини саҳобалар ёзиб юрганликлари ва уни бошқаларга тарқатганликлари ҳақида ‘Умар ибн ал-Хаттобнинг Қуръон оятлари битилган матнни ўқиганлиги ва ислом динини қабул қилганлиги (615 йил) далил бўлади. Демак, Қуръон оятларини мусулмонлар ҳижратдан олдин ҳам ёзма ҳолга келтира бошлаганлар.

‘Усмон ибн ‘Аффон халифалик даврида Қуръондаги сура ва оятлар кетма-кетлиги тартибга солиниб, ҳозирги шаклга келтирилган. Узун суралар китобнинг бошида, қисқа суралар унинг охиридан ўрин олиши, тадқиқотларда аниқланишича, қадимий арабларнинг ва умуман Олд Осиёдаги сомий халқларнинг анъанаси билан боғлиқ бўлган. Хилма-хил ёзувлар, ривоятлар ва адабий асарлар тўпланиб китоб қилинганда, катта ҳажмдаги асарлар биринчи ўринда, кичиклари кейин жойлаштирилар эди. Зайд ибн Собит (вафоти 665 й.) ҳам Сухуфни тўплаб дастхат қилишда ана шу анъанага амал қилган бўлиши керак.

Муҳаммад пайғамбар ва илк халифалар даврида Қуръони каримдан ташқари тарихий маълумотлар оғзаки бўлиб, бир мунча кечроқ китобга туширилди. Баъзи саҳобаларгина Пайғамбар ҳадислари доирасида тарихий ҳодисаларни ёзиб борганлар. Ал-Хулафо’ ар-рошидун даврида Муҳаммад пайғамбар ҳадисларини «Агар Пайғамбар ҳадислари ёзма ҳолга келтирилса, у Қуръон билан аралашиб кетиши мумкин», деган хавотирда уларни ёзиб олишни ман қилдилар. Аммо, тарихий маълумотларга кўра, Абу Бакр Анас ибн Моликка (вафоти 711 й.) Пайғамбар томонидан саналган садақалар тақсмотини ёзиб берган. ‘Умар ибн ал-Хаттоб ўз даврида ‘Утба ибн Ғазвон (вафоти 638 й.)га Пайғамбарнинг баъзи суннатларни ёзиб берган эди. ‘Али ибн Абу Толиб ҳузурида Муҳаммад пайғамбарнинг ҳадислари ёзилган саҳифалар сақланган. Шунингдек, ислом давлатида ҳадис мактабининг ривожланишида Са‘д ибн ‘Убода ал-Ансорий (вафоти 636 йил), ‘Абдуллоҳ ибн Аби Авфий, Самура ибн Жундуб (вафоти 682 йил), Абу Ҳурайра (вафоти 676), Абу Мусо ал-Аш‘арий (вафоти 665 йил), Жобир ибн ‘Абдуллоҳ ал-Ансорий (вафоти 700 йил) ва ‘Абдуллоҳ ибн ‘Амр ибн ал-‘Осларнинг (вафоти 685 йил) ёзма ҳолига келтирган Муҳаммад пайғамбар ҳадислари асосий рол ўйнади. Демак, Муҳаммад пайғамбар вафоти билан Аллоҳ томонидан юбориладиган илоҳий ваҳийлар тўхтади. Янги шаклланиб келаётган давлатни Муҳаммад пайғамбар давридагидек ва унинг суннатларига

тўқис амал қилган ҳолда бошқаришга ҳаракат қилиш халифаларнинг асосий вазифалари эди. Натижада Муҳаммад пайғамбар қолдирган ҳадис ва кўрсатмаларини тўплаш ва уларни ёзма ҳолга келтириш мажбурияти юзага кела бошлади.

Мусулмонлар Қуръон, унинг тафсири ва ҳадис илмларини ўрганиш билан бирга, забт этилган давлатларнинг тили, адабиёти, урф-одатлари ва улар ўрганаётган илмларни ўрганишга ҳаракат қила бошладилар. Савдо ва ҳунармандчилик, жамият ҳаётидаги ўзгаришлар турли муаммоларни келтириб чиқарди. Уларнинг ечимини топиш илм-фаннинг ривожига тўртки берди. Араб-мусулмон давлатининг кенгайиши ва аҳолининг кўпайиши, шаҳарлар сонининг ошиши ва умумий тараққиёт даражаси араб тилидан бошқа тилларни ўрганишни тақозо эта бошлади. Мусулмонлар бошқа миллат ва давлат аҳолисини истило эта бошлагач, Арабистон ярим оролидан ташқарида яшовчи халқларнинг тилларига муҳтожлик сеза бошланди. Пайғамбар котибларидан Зайд ибн Собит форсий, румий, ҳабаший, иброний ва сурйоний тилларида ёзар ва ўқир эди. Шунингдек, у Муҳаммад пайғамбарнинг буйруғи билан йаҳудий тилини ўрганган.

Тарих соҳаси эса, Муҳаммад пайғамбар сийраси ва аввалги пайғамбарлар қиссалари билан ёнма-ён олиб борилди. Мусулмон болаларга Қуръон суралари ўқитилганидек, Пайғамбар ҳаёти ҳам ўргатила бошлади. ‘Али ибн Абу Толиб Ҳимйарийлар давлати тарихини ўрганишга қизиқар эди.

Қадимда араблар ёзишда ясси тош, туянинг курак суяги, дарахт пўстлоқлари, газлама матолар, терилар ва папирусдан фойдаланганлар. Ёзишда терининг *ар-риққ*, *ал-одим*, *ал-қадим* каби турлари қулай ҳисобланган. Саҳобалар Қуръони карим сураларини узоқ сақладиган бўлганлиги учун *ар-риққ* терисига ёзишга ижмоъ қилганлар.

Араб маданияти — деб ном олган маданият мусулмон халқларининг анъаналари асосида исломга мослаштириб мужассамлаштирилган маданият бўлиб хизмат қилди. Араб тили — ислом дини бирлаштирган халқ ва элатларнинг алоқа тилига айланди. Араблар Византияга қарам бўлган Сурия, Миср ва Эронда мавжуд ижтимоий ва сиёсий давлат тизими, маъмурий ташкилотлар, моддий ва маънавий ҳаёт удумларини ўзлаштирдилар. Шунингдек, Сосонийлар давлатидан марказлашган давлат идораси, солиқ сиёсати ва ишлаб чиқариш усулини қабул қилдилар. Давлатдаги тараққиёт даражаси турлича бўлган мамлакатлар ва халқларнинг бир давлатга бирлашуви, улар ўртасида яқин алоқаларнинг ўрнатилиши, иқтисодий ҳаётнинг раванқ топиши ички ва ташқи савдо алоқаларининг ривожига тўртки берди. Натижада халифаликни ташкил этган халқлар маданияти европадаги тарқоқ давлатлар, мамлакатлар маданиятидан юқори даражага етди.

Таянч иборалар: Хижозий ёзуви, «куттаб ал – ваҳий», Зайд ибн Собит, «ас – суҳуф ал - Бакрия», Усмон Мусҳафи, етти кироат, и'роб, Имом Мусҳафлар, сура, оят, жузъ; “ ар – рикқ” териси.

Адабиётлар:

1. Ислом тарихи дарслиги. Муаллифлар жамоаси. – Т: 2007.
2. Алихонтўра Соғуний. Тарихи Муҳаммадий. Шарқ нашриёти. Тошкент. 2004.
3. Ислам. Энциклопедический словарь. – М., 1991.
4. Марказий Осиё динлари тарихи / Масъул муҳаррир Ш.Ёвқочев. – Т.: Тошкент Давлат шарқшунослик институти, 2006.
5. Йўлдошхўжаев Х. Раҳимжонов Д. Комилов М. Диншунослик. Маърузалар матни. – Т., 2000.

4-маъруза.

Хулафои Рошидин ва халифаликлар даври

Дарс режаси:

1. *Қуръонда халифа сўзининг зикр этилиши ва унинг асл маъноси*
2. *Халифа сайлашнинг тартиб-қоидалари ва унинг кўринишлари*
3. *Хулафои Рошидинлар даврида давлат бошқаруви*
4. *Чорёрлар даврида ислохотлар: ҳарбий, ижтимоий, иқтисодий*

Мадина шаҳар-давлатининг ҳижратдан кейинги тараққиёти янги дин – исломнинг дунёга келиш жараёни билан бир вақтда кечди. Давлат пайдо бўлиши ва ривожланишида диний омилларнинг таъсири мураккаб феномен сифатида тадқиқотчиларни ўзига жалб қилиб келмоқда. Янги шаклланаётган давлат тизимида теократик ғоянинг ўрни, давлатчиликка киритилаётган дунёвий унсурларнинг қай анъаналарнинг давоми сифатида қаралиши – бугунги кундаги долзарб масалаларидан бири бўлиб қолмоқда.

Маълумки, Муҳаммад пайғамбар, янги дин тарғиботчиси бўлиш билан бир қаторда, жамоа бошлиғи-дунёвий раҳбар сифатида фаолият олиб борган. Монтгомери Уотт Муҳаммад пайғамбар барпо этган давлатнинг бошқарув тизимига баҳо бераркан, уни қуйидагича изоҳлайди: «Муҳаммад пайғамбар янги кемани қуришда эски кеманинг қимматбаҳо қисмларидан ўз ўрнида фойдалана билди». У «араб тарқоқлигига» барҳам бериб, ички Арабистонда марказлашган давлатчиликка тамал тошини қўйди. У дунёвий ҳокимият вазифаларини – ‘ақид (*عقيد* – ҳарбий қўмондон), *саййид* (*سيد* – қабила улуғи), *малик* (*ملك* – подшоҳ), *қози* (*قاض* – ҳакам) мансабларини ўз шахсида бирлаштирди.

Пайғамбар вафотидан сўнг жамоа-давлатни теократик-авторитар услубда бошқаришда туб ўзгаришлар рўй бериши муқаррар эди. Биринчидан, Пайғамбар даврининг охирларида *вахй* поёнига етган эди. Чунки, ислом таълимотига биноан, Муҳаммад – пайғамбарларнинг сўнггиси-мухри (*خاتم الأنبياء* – *Хотим ал-анбийо*) эди. Демак, сиёсий ва ижтимоий жараёнларни бевосита илоҳият амри ила бошқариш, унга туб ўзгартиришлар киритиш бундан сўнг мумкин бўлмай қолди, бошқа сўз билан айтсак, ислом тарихида теократия даври тугай бошлади. Бундай шароитда, ислом расмий дин сифатида эътироф этилган жамиятда дунёвийлик ва динийликнинг мутлақо янги мувозанати жадаллик билан шакллана бошлади. Бу жабҳада, албатта, биринчидан, уммининг қисқа вақт ичида шакллантирган ўз анъаналари, иккинчидан, аввал ички Арабистон давлатчилиқ унсурлари, кейинчалиқ, араб истилолари натижасида, бой Яқин Шарқ анъаналари ўзаро таъсир жараёнига киришди.

Муҳаммад пайғамбар вафотидан кейин мусулмон жамоаси дуч келган аввалги муаммолардан бири Пайғамбарга ўринбосар (*халифа*)ни тайинлаш ва унга қасамёд (*بيعة* – *бай'ат*) келтириш бўлди. Исломдан аввалги давр арабларига *халифа* сўзи эскидан маълум бўлиб, у *малик* (подшоҳ)нинг *волийси* (вилоят ҳокими) маъносида қўлланилган. Мавқе жиҳатидан *халифага* яқин яна бир шахс – *радиф* ҳам шундай вазифани бажарган. Бу мансаб Лахмийлар подшоҳлигида мавжуд бўлиб, унга етакчи қабила улуғларидан бири тайинланган. *Радиф* қабуллар пайтида маликнинг ўнг тарафида ўтириб, юришлар даврида ўлжанинг чорак қисмини олган.

Манбалар Муҳаммад пайғамбарнинг ўринбосарига байъат қилиш арабларнинг исломдан олдин қабила улуғини (саййид) сайлаш жараёнига ўхшаш тарзда олиб борилганлигига гувоҳлик беради. Бу амалга Пайғамбар ҳам риоя этган: у исломни қабул қилган (яъни *уммага* бўйсинган) қабила аъзоларидан шундай қасамёдларни қабул қилган. Халифа тайинлаш услублари ва уларнинг хилма-хиллиги асосида сайлаш усуллари шартли равишда тўрт турга бўлинади: 1) умумий сайлов; 2) номзод усули; 3) хусусий сайлов; 4) «қилич ҳаққи» йўли билан ҳокимиятга келиш.

Биринчи - умумий сайлов турида халифаликка номзод масжидда барча жамоа аъзоларидан байъат олади. Бунга мисол тариқасида Абу Бакр (632-634) ва 'Али ибн Абу Толиб (656-661) сайланишларини киритиш мумкин.

Иккинчи сайлов шакли билан 'Умар ибн ал-Хаттоб (634-644) халифаликка тайинланган эди. Унга кўра, эски халифа ўзи танлаган кишини валиаҳд сифатида ўз ўрнига қолдиради ва бу қарор *умма* томонидан қабул этилади.

Учинчи хусусий усул – эски халифа томонидан сайлов учун танланган санокли кишилар (*шуро*) ичидан бирини халифаликка тайинлаш. ‘Усмон ибн Аффон (644-656) мазкур усулда халифаликка ўтирди.

Тўртинчи йўл («қилич ҳаққи») орқали ‘Али ибн Абу Толиб ҳокимиятдан олиниб, унинг ўрнига Му‘овийа (661-680) давлат бошига келди.

Манбалар халифаликка тайинлаш тафсилотлари ҳам турли бўлганлиги ҳақида хилма-хил маълумотлар беради. Масалан, Абу Бакрни халифа этиб сайлаш жараёнида аввал Бану Со‘ида гузарида тўпланган *умма* етакчилари қасамёд (*بيعة الخاصة* – *бай‘ат ал-хосса*) этганлар. Сўнгра, эртаси куни барча жамоа қасамёд (*بيعة العامة* – *бай‘ат ал-‘омма*) этган. Бунда Мадина аҳли масжидда Абу Бакрга бирма-бир бай‘ат қилган бўлса, атрофдаги араб қабилалари Мадина ҳукмронлигига ва Абу Бакрнинг раҳбарлигига қасамёдни вакиллар орқали изҳор этганлар.

Бай‘атни эркаклар номзоднинг қўлини сиқиш орқали, аёллар эса оғзаки (қўл бермай) изҳор этганликлари эътиборга молик. Исломдан олдинги даврда бу сўз бозор аҳли орасида расман савдо битимини англатган, уни тузиш – қўл қисиш йўли билан ифодаланган.

Қуръонда халифа жумласи икки маротаба зикр этилган бўлиб, бу оятларда Аллоҳ ерда Одам, Довуд пайғамбарларни *халифа*, яъни ўзига ўринбосар этиб тайинлаганлиги баён этилган.

Муҳаммад пайғамбардан кейин жамоа-давлат раҳбари лавозимини «*ал-халифа* (*ال خليفة*)», хусусан, Абу Бакр раҳбарлик лавозимига тайинлангач, уни «*Халифату расулиллоҳи*», яъни «*Аллоҳ пайғамбарининг ўринбосари*» деб атадилар. Маълумки, Муҳаммад пайғамбар *малик* лақабини ўзига эп кўрган эмас, лекин унинг вазифаларини *умма* ичида бажарган. Мадина масжидидаги *минбар* малик ҳокимлигидаги тахт рамзи вазифасини ўтаган. Лекин, Абу Бакр Пайғамбар вафотидан сўнг минбарнинг пастки қисмида ўтирган. Бу билан у пайғамбарлик даражасига даъвоси йўқлигини таъкидламоқчи бўлган. Бу амалиёт Усмон тарафидан бузилган: учинчи халифа Пайғамбар каби минбарнинг юқори қисмига ўтирган. Аммо, унинг бу хатти-ҳаракати уламоларнинг кескин қаршилигига учрайди. Чунки бу даврда динийлик соҳасини тўла эгаллаган уламолар дунёвий ҳокимият – халифаликнинг бу соҳани забт этишга бўлган навбатдаги уринишини шу тариқа қайтардилар.

Абу Бакрдан сўнг раҳбарликка сайланган ‘Умар ибн ал-Хаттоб мантиқ бўйича Абу Бакрнинг ўринбосари, яъни «*Халифату халифати расулиллоҳи*» деб аталди. Ҳокимиятнинг бу турда узатилиши (халифадан халифага) Мадина жоме масжидида

минбарга янги келган ҳар бир халифага қўшимча нешин ясаш амалида ҳам кўришимиз мумкин.

‘Умар ибн ал-Хаттоб даврида давлат шаклланиш жараёнларининг тезлашиши ва халифа бажараётган вазифалар ичида дунёвийлик жиҳатининг кўпайиб кетиши оқибатида бу мансаб диний ҳиссиёти кучли фуқаролар тарафидан бир томонлама, яъни дунёвий деб қабул этила бошланди. Ҳокимият сакрал тусини йўқотиши ижтимоий онгда унинг умумий ижтимоий заифлашувига олиб келиши мумкин эди. Шундай бир ҳолатда халифа ўзини «ярим диний – ярим дунёвий» атама – «*Амир ал-му’минин*» (Мусулмонлар амири, яъни *амир* дунёвий маънони англатувчи атама бўлса, *му’минун* (мўминлар) атамаси мусулмонлар жамоасига ишорат эди) деб аташларини маъкул кўрди.

‘Усмон ибн ‘Аффон ўлдирилганидан сўнг бошланган биринчи фуқаролар уруши (656-661) даврида бу икки атама (*халифа* ва *амир ал-му’минин*) ҳокимларнинг салбий хатти-ҳаракатлари оқибатида жамият аъзолари, айниқса унинг диндор қисми вакиллари – уламолар кўз олдида ўз ишончини, салмоғини йўқотди. Шу сабабли диний шиорлар остида ўз ҳокимиятини сақлаб қолиш учун курашаётган халифа ‘Али ибн Абу Толиб тарафдорлари уни «*Имом*» деб атай бошладилар. Демак, эндиликда халифанинг вазифаларидан бири – жамоа намозига бошчилик қилиш амалидан олинган атамаси давлат раҳбари сиймосига «диний тус» бериш (унинг ҳокимиятини сакраллаштириш) мақсадида фойдаланила бошланди. Бу эса давлат раҳбари функцияларининг орасида динийликка нисбатан дунёвийлик унсурларининг янада ортиб борганлигининг нишонидир. Т.Арнолд ўзининг «*Халифалик*» номли китобида ўрта асрлардаги Рим билан илк Араб халифалигининг фарқини ёритиб беришга ҳаракат қилган. У қуйидагича ёзади: Император аҳолининг диний ишларига аралашмаган. Давлатнинг диний ишлари билан Папа шуғулланган. Араб халифалигида эса мазкур вазифанинг ҳар иккаласи ҳам халифа зиммасига юкланган. Халифаликка ўтирган шахс давлат бошлиғи сифатида ҳам диний, ҳам сиёсий вазифаларни бошқара олиши лозим бўлган. Халифа одамларга намозда имом, аскарларга лашкарбоши ва яна бир қатор вазифаларни ўз бўйнига олиши керак эди.

Муҳаммад пайғамбар ўз шахсида ҳам дунёвий, ҳам диний ҳокимиятни бирлаштирганлиги халифалар фаолиятида катта роль ўйнади. Бу эса янги жамият тақдирида ҳам кўп оқибатларга олиб келдики, улар кейинчалик ўзларини ёрқинроқ намоён қила бошладилар. Бу ўринда илк халифаларнинг дунёвий ва диний соҳада олиб борган фаолиятларининг маълум жиҳатларини батафсил кўриб чиқиш мақсадга мувофиқдир.

Халифалик махсус диний институт ҳисобланмай, у кўпроқ дунёвий компонентларни ўзида мужассамлаштирган эди. Пайғамбар вафотидан сўнг муҳожирлар ва ансорлар ўртасидаги асосий тортишув мамлакатга ҳарбий йўлбошчи (*амир*) – халифа

сайлаш масаласида бўлди. Шу ернинг ўзида хукмронликнинг бошқа вазифалари (қозилик ва молиявий масалалар бўйича) мухожирлар ўртасида тақсимланди. Бунга Пайғамбарнинг умма орасида тарқалган «Имомлик – Қурайшдан, қозилик – ансорлардан ва азон чақириш эса ҳабашлардандир», деган ҳадиси ишорат беради. Халифаликнинг дунёвий вазифаси, биринчи навбатда, давлатни бошқариш, яъни амирлик деб белгиланди. Янги забт этилган мамлакатлардаги мавжуд давлатчилик анъаналарининг рационал унсурлари Араб давлатининг бошқарув тизимларига жадал кириб келди. Бунинг натижасида халифа асосан давлат аппаратини тузиш ва бошқариш, сиёсий масалаларга раҳбарлик қилишга ўзининг асосий эътиборини қаратди.

Ушбу тўрт халифа янги вужудга келган давлат воситасида ҳеч қандай тартиб ва интизомни билмайдиган Арабистон ярим оролидаги бадавий қабилаларини ягона давлат ҳукмига бўйсундириб, ўз замонасининг кучли салтанатлари саналмиш Сосонийлар ва Византия империяларига шикаст етказиш имконига эга бўлдилар. Мана шу тарқок яшайдиган қабилалар кучларини бирлаштириш натижасида Сосонийлар салтанати каби юксак тараққиётга эга бўлган империянинг тўрт юз йиллик тарихига якун ясалди. Византия империясининг аркларини ларзага солди. Ироқ, Сурия ва Миср каби қадимги маданият ўчоқлари Араб халифалиги таркибига қўшиб олинди. Халифалар фаолиятида соф дунёвий вазифалар – давлатни бошқаришда қарорлар қабул қилиш ва уларнинг ижросини назорат қилиш функцияларининг мунтазам ортиб борганлигини кўрамиз. Давлат аппарати тезда шаклланиб, бир маромда ишлайдиган тизимга айлана борди.

Чорёрлар давридаги ислохотлар

Давлат бошқарувидаги ислохотлар. VII асрнинг 20-40-йилларида бўлиб ўтган ижтимоий - сиёсий воқеалар янги давлатчиликнинг жадал суръатлар билан ривожланганлигидан дарак беради. Мазкур давлатчилик шаклланишига, албатта, ички ва ташқи анъаналар етакчи омил сифатида кучли таъсир этди. Муайян сиёсий кучларнинг курашида у ёки бу гуруҳлар муваффақияти давлатчилик учун характерли бўлган асосий жиҳатларни белгилаб берди. Бу ўринда муҳим масалалардан бири катта империяга айланиб бораётган давлатнинг пойтахти Мадинада марказий бошқарув аппаратининг вужудга келиши ва фаолиятини олиб бориш муаммосидир. Албатта, аввал жамоадан давлатга, сўнгра эса империя марказий ҳукуматига айланиш жуда қисқа вақтнинг ичида юз берди. Бу даврда ўзгаришлар шу қадар тезлик билан бўлиб ўтдики, эски жамиятда шаклланган кишиларнинг менталитети янги шароитларга мослашиб улгира олмай қолди.

Бу эса ўз навбатида тарихчилар, улардан сўнг тадқиқотчилар ёндошувига катта таъсирини ўтказди.

Аввало мавжуд манбалар нарратив ва биографик характерга эгаллиги фактини қайд этиш лозим. Уларнинг аксарияти диний олимлар томонидан таълиф этилган. Шу сабабдан улар дунёвий характерга эга бўлган воқеа ва ҳодисаларга диний тус бериб талқин қиладилар. Иккинчидан, ўша даврга замондош манбаларнинг, айниқса, энг ишонарли манба тури ҳисобланган ҳужжатларнинг деярли йўқлиги бу соҳада олиб борилган ёки олиб борилаётган тадқиқотларнинг сифатига, хусусан, ҳулосаларига салбий таъсир ўтказиб келмоқда. Мисол тариқасида тадқиқотлардаги сиёсий, ижтимоий жараёнларни бир ёқлама акс этириш масаласини олиш мумкин. Бу воқеалар аксарият ҳолларда дин нуқтаи назаридан баҳоланади. Уламолар асарларида яқин тарихдаги воқеалар реал қандай бўлиб ўтганлиги, фактлари эмас, балки унинг идеал ҳолати, яъни ўзлари яшаган муҳит ва табақалари манфаати нуқтаи назаридан қандай бўлмоқ лозимлиги ўзига хос услубларда ифода этилади. Бунда албатта сиёсий-ижтимоий ва иқтисодий талаблар диний-ахлоқий қадриятлардан келиб чиқиб асосланади. Натижада соф дунёвий ҳодиса – давлатчилик масалалари мазкур манбаларда иккинчи даражали мақомга тушиб қолган.

Шу давргача тадқиқотларда кам эътибор берилиб келаётган муаммолар қаторида халифа маслаҳатчилари, уларнинг вазифалари, давлат аппаратида тутган ўрни масаласини олишимиз мумкин. Халифа вазифалари масаласида кўп тортишувлар бўлмади: давлат-жамоа раҳбари пайғамбарлик вазифасидан бошқа Муҳаммад пайғамбарнинг барча дунёвий функцияларини бажариши лозим эди. Лекин, бундан кейинги масалаларда ёш давлатни жиддий имтиҳонлар кутаётган эди. Янги давлат ўзининг ҳаётчанлигини амалда исботлаши лозим эди. Маълумки, вазирлик вазифаси қадимдан форслар, йаҳудийлар ва бошқа қавмларга маълум бўлган. Муҳаммад пайғамбар даврида бу вазифа илк давлат идорасида татбиқ этилмаган. Аммо, Абу Бакрни баъзи Сосонийлар ва Византия империяларининг давлат тизимидан хабардор араблар *Пайғамбарнинг вазири* деб атаганликлари маълум. Ҳокимият тепасига келган Абу Бакр ҳузурида асосий маслаҳатчи мақомини эгаллаган ‘Умар ибн ал-Хаттоб халифага қозилик ва иқтисодий масалаларда ёрдам берар эди. Аммо, Абу Бакр ‘Умарнинг баъзи маслаҳатларига қўнмас ва билганидан қолмас эди. *Ар-Ридда* ҳаракати авж олган пайтда, Арабистон ярим оролидаги кўплаб қабилалар исломда содиқ қолишларини аммо, закот тўлашдан воз кечишларини билдирганларида ‘Умар бу таклифга рози бўлади, бироқ Абу Бакр уларни қатъиян рад этади. Холид ибн ал-Валидни Малик ибн Нувайрони ўлдирган ҳолда Абу Бакр ‘Умарнинг Холидни бош қўмондонликдан олиш ҳақидаги талабини қондирмаган эди.

Бундай вазифаларни ‘Усмон ибн ‘Аффон даврида Марвон ибн ал-Ҳакам бажарди. Умавийлар даврига келиб, давлат бошқаруви тизимида *де-факто* (амалда) шу давргача мавжуд бўлган маслаҳатчи вазифаси *де-юре* (юридик жиҳатдан) «*вазир*» лавозимини киритиш билан ўзининг мантикий ниҳоясига етди. Марказий бошқарув аппаратидаги мансаблар масаласида маълум силжишлар юз берди. Масалан, илк даврда баъзи диний матнларни ёзиб олувчилар сифатида котиблар зикр этиладилар (Зайд ибн Собит, ‘Али ибн Абу Толиб, ‘Усмон ибн ‘Аффон). Лекин китобатга аввалги даврда катта эҳтиёж йўқ эди. Давлат канцелярияси кенгая бориши билан котиблар меҳнатига талаб кучая борди. Котиблар ҳақидаги ишонарли маълумотлар ‘Умар ибн ал-Хаттоб даврига тегишлидир: унинг ҳукмронлиги пайтида котибларга муайян маош тайинланди. Котиблар мансаби ҳам улар вазифаси мураккаблашиб борганлиги сабабли ихтисослаша боради. Умавийлар даврига келиб, котибларнинг сони бештага етди: *мактублар котиби, хароҷлар котиби, ҳарбий котиб, шурта хизмати котиби, қозилик котиби*.

Бошқарув тизимининг шаклланишида халифа ‘Умар ибн ал-Хаттоб даврида *девон* (ديوان)ларнинг жорий этилиши муҳим роль ўйнади. Девон тизими Сосонийлар давлати анъаналаридан ўзлаштирилди. Девон – форс тилида «рўйхат», «қайд қилиш» ёки «дафтар» маъноларини англатади. Унда бир неча бўлимлар мавжуд эди. Жумладан, *Аскарлар девони* (ديوان الجند) да аскарлар номи, қабилалар таркиби ва уларнинг ҳар бирига бериладиган маошлар белгиланди. *Хароҷ девони* (ديوان الخراج)да «*Байт ал-мол*»га топшириладиган солиқлар қайд этиб борилган. Бу даврда девоннинг доимий таркибини ўз ичига олувчи рўйхат тузилган бўлиб, унда кириш ва чиқим, шунингдек, давлатдан маош олиш ҳуқуқига эга бўлган кишилар рўйхати қайд этилди. Девон тизими марказий ҳокимият таркибида жойлашди. Истило қилинган ерлардаги кириш-чиқимни назорат қилиш эса бевосита волийлар зиммасида эди. Бу тизим воситасида ‘Умар давлат хизматчиларига, аввало ҳарбий хизматчиларга ҳақ тўлаш тизимини такомиллаштириб, тартибга солишга муваффақ бўлди.

Солиқ ва *хароҷ* девонларидаги ҳисоб-китоб ишларни олиб бориш учун тайинланган ходимлар Ироқ ва Эронда форс тилида, Шомда Византия (юнон) тилида, Мисрда копт (қибтий) тилида олиб боришган. Аскарлик ва маошлар девонида иш фақат араб тилида юритилар эди. Волийларнинг солиқ ва *хароҷ* девонлари ишларидан хабардор бўлиб туришлари учун араб ва маҳаллий тилларни биладиган таржимонлар керак бўлган.

Кейинчалик бу тизим ривожланиб борди. Халифа ‘Усмон ибн ‘Аффон даврида сиёсий тизимда турли зиддиятларнинг пайдо бўлиши ‘Али ибн Абу Толибни давлат бошқарувига *Девон ал-мазолим* (ديوان المظالم – *суд қарорларини қайта кўриш*) тизимини киритишга мажбур этди. Бу девон ижроия органларининг ғайриқонуний ҳаракатлари

устидан тушган шикоятларни ўрганиш, солиқлар, диний идоралар фаолиятини назорат қилиш, қозилар чиқарган қарорлар ижросини текшириш билан машғул бўлди. Бу эса, ўз навбатида, давлат трибунал судьялари ишларининг фаоллашишига олиб келди. Бунинг оқибатида аввалроқ киритилган институт фуқаролар жамияти судьялари – қозилар аҳамияти иккинчи даражали мавқега тушиб қолди.

Давлат аппаратининг жадал тусда фаоллашуви яна бир орган – ҳисба (жамият аъзоларини назорат қилиш) тизимини келтириб чиқарди. Ал-Мовардийнинг фикрича, бу тизим ‘Умар ибн ал-Хаттоб даврида иш бошлаган бўлсада, *ал-ҳисба* (الحسبة) истилоҳи аббосий халифа ал-Маҳдий (775-785) даврида пайдо бўлди. Бу муассаса мутасаддилари бозорлардаги тош-тарози, фуқаролар ўзаро иқтисодий, мулкӣ муносабатлари, ахлоқ нормаларига риоя қилишлари ва ҳоказоларни назорат остига олди.

Янги ташкил топган давлат, албатта, ижтимоий хавфсизлик масалаларига катта эътибор бера бошлади. Бу борада шурта (полиция) тизимининг ташкил этилиши муҳим қадам бўлди. Манбаларда давлат таркибига биринчи бўлиб *шурта* (شرطة – полиция) тизими ‘Усмон ибн ‘Аффон даврида «Миср шуртаси соҳиби» ва *соҳиб аш-шурат* (صاحب الشرط – шурталар бошлиғи) фаолият кўрсатганлигини зикр этадилар. Шурта хизмати ‘Умар ибн ал-Хаттоб даврида *байт ал-мол* ва қамоқхонани кўриқлаш, даъвогарларни қози хузурига келтириш ва жиноятчиларга нисбатан чиқарилган ҳукмларни ижро этиш билан шуғулланганлар. Бу даврдаги шурта ходими қозига тобеъ бўлиб, *жилвоз* деб аталган. Гарчи ‘Умар даврида шурта тизимининг илк кўринишлари пайдо бўлган бўлсада, унинг тўла шаклланган тизим даражасига чиқиши ‘Усмон ибн ‘Аффон даврида амалга оширилган.

Арабистон ярим оролида марказлашган ислом давлати бевосита Муҳаммад пайғамбарнинг раҳбарлиги остида шаклланган бўлса-да, уни бошқариш ва ҳудудларини янада кенгайтириш «рошид халифалар» даврида юз берди. Араб истилолари натижасида давлат ҳудудлари Арабистон ярим оролидан ташқари чиқиб, кенгая бошлади. Илк даврда Пайғамбар Мадина назоратига кирган ҳар бир ҳудуднинг нуфузи юқори бўлган оқсоқолини шу ерга раҳбар этиб тайинлар эди. Абу Бакр бу амалиётни деярли ўзгаришсиз қолдирди.

Ўз ўрнида мазкур вилоятлар административ жиҳатдан шаҳар ва жамоаларга бўлинар эди. Вилоят ҳокимлари мансаби ҳам илк ислом даврида аста-секин шакллана бошлади. Аввалига, Муҳаммад пайғамбар исломни қабул қилган қабила ёки шаҳар аҳлига дин асосларини ўргатиш учун *му‘аллим* (معلم) тайинлар эди. Кейинчалик Мадина назорати остига ўтган қабила ва шаҳарларда *му‘аллимлар* мансаби *‘омил* (عامل) мансаби билан ўзгартирилди. Дастлаб улар сиёсий мавқега эга бўлмадилар. Лекин, Абу Бакр даврига

келиб, бу *‘омиллар* ёнига алоҳида *садақалар ‘омили* (عمال الصدقات) мансабдори қўшилди. Улар орасида *харож ‘омили* (عامل الخراج) давлат учун энг аҳамиятлиси ҳисобланиб, доим волий ёнида бўлган. Улар Мадина давлати таркибидаги шаҳар ва қабилаларга тайинланиб, *харож* тўплар эдилар. ‘Умар ибн ал-Хаттоб даврида Мадина давлати таркибига қўплаб ҳудудларнинг кириши билан *‘омилларнинг* устидан *волий* (والي) тайинлана бошлади. Ҳудудлардаги волийлар шаҳарларга *‘омилларни* ўзлари тайинлар, аммо, *харож ‘омили* халифа томонидан тайинланган. Умавийлар *‘омил* мансабига сиёсий аҳамият бериб, уни *амир* (أمير) деб аташ бошладилар. Улар халифа мансуб бўлган уруғдан тайинланиб, фаолият доираларига бир қатор сиёсий ва ҳарбий вазифалар киритилди.

‘Омилларнинг илк даврдаги раҳбарликлари умумий эди. Кейинчалик унинг хусусийлашиб боргани кузатилади. Масалан, ‘Амр ибн ал-‘Осининг Мисрга амирлигини умумий деб аташ мумкин. Кейинчалик ‘Умар ибн ал-Хаттоб ‘Абдуллоҳ ибн Са‘дни *харож* йиғишга тайинлаганидан сўнг унинг волилиги махсус бўлиб қолди. Кейинроқ алоҳида қози тайинланиши билан волийнинг ҳокимияти қўшинга қўмондонлик ва намозга имомлик билан чегараланиб қолди.

Волийлик муддати чегараланмаган бўлиб, унинг ўз вазифасини қандай бажариши ва вилоятдаги ижобий ўзгаришларга қараб белгиланар эди. Муовийа ибн Аби Суфйон Дамашқда йигирма йил волий бўлган. Баъзи волийлар бир йил ҳам ўтирмас эдилар. Янги халифа олдинги ҳукмдор тарафидан тайинланган волийларни қайта тасдиқлаган. Волий вилоят ишларини бошқаришда шурта бошлиғи, *харож ‘омиллари*, *байт ал-мол* ходимлари, девонлар ишчилари кабиларга таянар эди. Баъзида *байт ал-мол* масъули волийдан мустақил бўлиб, тўғридан тўғри халифага бўйсунар эди. Бошқарув тизими ‘Умар давридаёқ шаклланиб, *волий*, *қози*, *девон котиби* ва *‘омиллар* вазифалари аниқ белгиланган эди. Ушбу тартиб ‘Усмон ва ‘Али даврида сақланиб қолди.

Бошқарув аппарати географик, стратегик нуқтаи назар ва ўша даврнинг бошқарув анъаналари таъсирида, баъзан қабилаларнинг жойлашувига қараб шаклланди. Халифалик таркибига кирган ҳудудларда исломий идора усули ўрнатилди, аммо баъзи ҳудудларда эски давлат бошқарувидаги лавозим номлари ўзгармади. Масалан, Мисрда: *ал-мудир*, *ал-муҳофиз*, *ал-ма’мур* ёки *но’иб ал-мудир*, *ал-хавли* ёки *ал-муфаттиш аз-зиро’ий* лавозимлари сақланиб қолди. Волийлар ҳудудлардаги иқтисодий ишлар билан шуғулланар, можароли ишларни ҳал этиш учун эса алоҳида қозилар тайинланган эди.

Олий суд вазифаларини адо этиш аввал халифалар зиммасида бўлди. Абу Бакр даврида Мадинада қозилик мансаби бўлмаган. Мусулмонлар орасидаги келишмовчиликларни фақиҳ саҳобалар ҳал этар эдилар. Манбалардан халифалик таркибидаги вилоятларда қозиликни вилоят ҳокими томонидан олиб борилганлиги

маълум бўлади. Давлатнинг кенгайиб бориши халифа ‘Умар ибн ал-Хаттоб даврида қозилик мансабини жорий этилишига олиб келди ва бир қатор жиной кодекслар ишлаб чиқилди. Бу даврда Мадина, Куфа, Басра, Миср, Дамашқ шаҳарларига қозилар тайинлаб, уларга муайян маош белгиланди. ‘Усмон ибн ‘Аффон даврида бу рўйхат бир оз қисқариб, 7 вилоятга қози тайинланганини кўриш мумкин. Аммо ‘Али даврида қозилар фақатгина Куфа ва Басра шаҳарларига тайинлади.

Тўрт халифа даврида давлат аппаратининг шаклланиб ривожланиши Мадина шаҳар-давлатининг полисдан империяга айланиш жараёнини тўлиқ ниҳоясига етказди. Араб халифалиги анъаналар билан бир қаторда бошқарув аппаратида кўшни мамлакатларда мавжуд бошқарув тизимларининг баъзи элементларини ўзлаштира бошлади. Улар сафига солиқ тизими, мунтазам ҳарбий бўлинмалар, ҳарбий лагерларнинг вужудга келишини, янги йил ҳисоби – ҳижрий календарь жорий этилишини киритишимиз мумкин. Бу жараёнларни бевосита бошқарган диний давлат бошлиғи вазифаларини бажараётган халифалар соф дунёвий раҳбарга айлана бошладилар.

Ҳарбий ислохотлар. Мадина давлатининг ҳукмронлик доирасини кенгайтириш мақсадида ислом динини кўшни ҳудудларга ёйиш хитоби билан араб юришлари бошланди. Муҳаммад пайғамбар ва халифа Абу Бакр даврларида давлат таркибида мунтазам армия тизими йўқ эди. Унинг ҳарбий кучини исломни қабул қилган эркаклар ташкил этар эди. Баъзи ҳолларда эса уларга бошқа иттифокдош қабилаларнинг кўмаги асқотарди. Ҳудудлардаги эркаклар давлат раҳбарининг буйруғи билан жангга борар, уруш тугагач, яна ўз турмушларига қайтар эдилар.

Забт этилган ҳудудларда аскарлар деҳқончилик ва ҳунармандчилик билан машғул бўлиб, ўзларининг ҳарбий салоҳиятларини йўқота бордилар. Шунингдек, кўплаб аскарларнинг маҳаллий аҳоли билан чатишиб кетиш ҳолати ҳам юз бера бошлади. Аскарлар орасидаги бундай парокандаликнинг олдини олиш ва шиддат билан кенгайиб бораётган давлатнинг ҳарбий салоҳиятини ошириш мақсадида халифа ‘Умар ибн ал-Хаттоб томонидан армияга хос янги низом ишлаб чиқилди ва махсус аскарлик лавозими таъсис этилди.

Муҳаммад пайғамбар ва Абу Бакр даврида аскарлар кўнгилли жангчилардан иборат бўлиб, давлат томонидан ҳеч қандай маблағ олмаганлар. Улар жанглардан тушган ўлжаларнинг $\frac{1}{5}$ (الخمس – *ал-хумс*) қисми билан кифояланар эдилар. Халифа ‘Умар ибн ал-Хаттоб аскарларнинг моддий манфаатларини қондириш мақсадида «*Аскарлик девони*» ташкил этиб, аскарларни илк бора маош билан таъминлай бошлади. Мазкур девонда жангчиларнинг номи, уларнинг вазифалари ва маошлари миқдори қайд этилар эди. ‘Умар ибн ал-Хаттоб даврида аскарларнинг маошлари миқдори турлича бўлди. Халифалик ‘Али

ибн Абу Толиб қўл остига ўтгач, аскарлар маоши тенг қилиб белгиланди. Аскарларнинг янги шаклланаётган давлат ҳарбий кучлари таркиби, уларнинг сони ва исломда тутган мавқелари берилаётган маошларига сезиларли даражада таъсир этди.

Янги шаклланаётган давлат ҳарбий кучларини жангга яроғлилик ҳолатини сақлашнинг асосий омилларидан бири маош бўлса, иккинчиси турар жойлари масаласи эди. Месопотамия марказида ҳаракат қилаётган мусулмон қўшинлари доимий яшаш жойига эга эмас эдилар. Шунинг учун Арабистон ярим оролига яқин бўлган очик саҳроларга чодир тикиб яшай бошладилар. ‘Умар ибн ал-Хаттоб истило этилган ҳудудлардаги жангчиларнинг Арабистон ярим оролига яқин ҳудудларда истиқомат қилишлари учун ҳарбий шаҳарлар барпо этишга буйруқ берди. Натижада Ироқ ҳудудида – Басра ва Куфа, Мисрда – Фустот шаҳарлари пайдо бўла бошлади. Бундай шаҳарларнинг қурилиши, халифаликнинг ҳарбий-стратегик салоҳиятини ошириб, давлат ҳудудини истило этилган мамлакатлар ҳисобига кенгайтиришда асосий омил бўлиб хизмат қилди. Шунингдек, ички ҳарбий тизимларни такомиллаштириш мақсадида, Мадина шаҳри яқинида кўплаб ҳарбий гарнизонлар қурдирди. Мадина шаҳрида ва ундан ташқари ҳудудларда аскарлар учун улов ва озиқ-овқат захираси сақланадиган омборлар қурилди. Халифа ‘Усмон ибн ал-Аффон даврида эса уларнинг сони янада кўпайди. Ҳарбий гарнизонлар аскарларнинг доимо жанговорлик салоҳиятини ошириш, ҳарбий қурол-аслаҳа, от-улов, озиқ-овқат ва сув захираларининг тайёр туришини таъминлар эди. ‘Али ибн Абу Толиб Куфа шаҳрининг ҳавфсизлигини таъминлаш мақсадида унга муҳолифатда бўлган Сурия билан чегарадош ҳудудларга кўплаб ҳарбий постлар ва катта қалъалар қурдирди.

Исломдан олдин Арабистон ярим оролидаги қабилалар тизимида қўшинга қabila раҳбари бошчилик қилар эди. Бу ҳолат Муҳаммад пайғамбар даврида ҳам сақланиб қолди. Илк даврда қўшинга Пайғамбарнинг ўзи қўмондон бўлар, баъзи ҳолларда эса ўрнига бошқа саркарда тайинланган. Рошид халифалар даврига келиб, давлат тасарруфининг кенгайиши халифаларни бевосита қўшинни ўзлари бошқаришларига имконият бермади. Улар давлат ҳарбий кучларини бошқариш учун махсус бош қўмондонлар тайин эта бошладилар. Бош қўмондонга халифанинг ноиби мансаби берилди. Бу эса ўз ўрнида давлатда янги унвонлар *саркарда*, *қўмондон*, *олий қўмондон* лавозимларининг таъсис этилишига олиб келди.

Авторитар тизимга асосланган давлат идорасида халифанинг ноиби мансабининг пайдо бўлиши ва истило этилган ҳудудларда бош қўмондоннинг мутлоқ раҳбарликни ўз қўлига олиши, давлат бошқарувида ҳарбий тизим асосий мавқега эга бўла бошлаганини кўриш мумкин. Бу албатта давлат ҳарбий соҳада янги пайдо бўлаётган дунёвий

унсурларнинг илк куртаклари эди. Давлат ҳарбий кучлари таркибида бир нечта ҳарбий унвонлар таъсис этилди. Жумладан, *Амир ал-жайш* (أمير الجيش) – қўшин бошлиғи ва *умаро*’ *ал-кародис* (أمراء الكراديس) – бўлинма бошлиқлари; Кародис (бирлиги: курдус) бўлинмалари отлиқ суворийлардан иборат бўлиб, ҳар бир курдусда мингта отлиқ мавжуд бўлган. Курдусларнинг ўз саркардалари, байроқлари ва жанг майдонида ўз ҳудудлари бўлган. *Умаро*’ *ат-та’аби’а* (أمراء التعبئة) – сафарбарлик (мобилизация) бўлими бошлиқлари, *ан-нуқабо*’ (النقباء) – (бирлиги: *нақиб*) капитан, *ал-‘урафо*’ (العرفاء) – бирлиги: *‘ариф*) ҳар бир аскар гуруҳига *‘ариф* (عارف) – сержантга тўғри келадиган ҳарбий унвон) тайин этилиб, аскарлар маошини тарқатишга масъул бўлганлар.

Саркардаларнинг жанг олиб бориш усуллари истило этилган ҳудудлардаги ҳарбий тизимлар таъсирида янада такомиллашди. Қадимда арабларда муайян жанг низоми ва қонун-қоидалари йўқ эди. Улар жоҳилият даврида жангни икки хил тартибда олиб борар эдилар: олға бориш ва чекиниш. Муҳаммад пайғамбар даврида эса саф-саф бўлиб жанг қилиш усули пайдо бўлди. Янги ташкил топаётган давлатнинг цивилизация ўчоқларидан бўлган Эрон ва Византия ҳудудларига кириб бориши, арабларга эронликлардан ҳарбий кучларни беш қисмга бўлиб жанг қилиш тизимини ўзлаштириш имконини берди. Ҳарбий кучларни беш гуруҳга бўлганликлари учун қўшиннинг номи «бешлик» (الخميس – *ал-хамис*) деб аталди. Биринчи гуруҳ ўртада жойлашиб, олий қўмондон тасарруфи остида бўлган. Бу гуруҳ «*қалб ал-жайш*» қўшиннинг маркази, ўнг тарафдаги отряд – *маймана*, чап томондаги гуруҳ эса – *майсара* – деб аталган. Олдинги сафдан суворийлар ўрин олган бўлиб, *ал-муқадимма*, орқадаги гуруҳ *соқат ал-жайш* яъни, орқа томон - деб аталган.

Араб-мусулмон қўшинларининг таркибий қисми аввалига фақатгина араб миллатига мансуб аскарлардан иборат бўлди. Абу Бакр *ар-Ридда* ҳаракатига алоқадор қабилаларни мусулмон қўшинлари таркибига қўшмади. Чунки, бу қабилаларнинг яна хиёнат қилмасликларига ишонч йўқ эди. Давлат ҳудудининг кенгайиши натижасида ҳарбий кучлар сафига бошқа қабилаларни жалб эта бошладилар. Ҳар бир қабила жанг майдонида ҳарбий бирликни (рота) ташкил этган. Бу эса ўз навбатида катта шаҳарлардаги идоравий ва ижтимоий тизимнинг ҳам асосини ташкил этган. Ислом динини қабул қилган жамоалар ўзларининг эски ҳарбий бўлинмаларини сақлаб қолган ҳолда ислом қўшинларига қўшилиб жанг қилишга рухсат берилган ва уларнинг номлари девонга киритилган. Улар Византия империясидаги *ал-ҳамро*’, Сан‘о’даги *ал-абно*’ ва Сосонийлар империясидаги *ад-дийолима*, *ал-қайқоний* ва *ал-асовира* жамоалари эди.

Араблар жанг қилиш борасида денгиз урушидан умуман йироқ эдилар. Чунки ҳарбий кучларнинг асосий қисмини кўчманчи бадавийлар ташкил қилар эди. Улар денгизда жанг қилиш хусусида тасаввур ҳам эта олмас эдилар. Мусулмон қўшинлари

Шом ўлкасини забт этганларидан сўнг, Византия империясига тегишли ҳарбий кемаларнинг шоҳиди бўла бошладилар. Дамашқ вилоятига ҳоким этиб тайинланган Му‘овийа ибн Аби Суфйон халифа ‘Умар ибн ал-Хаттобга мактуб йўллаб, денгиздан Византияга қарши ҳужум қилишга рухсат сўрайди. Халифа ‘Умар ибн ал-Хаттоб денгиз урушига ҳали тайёр бўлмаган араб ҳарбий кучларига кемаларда жанг қилишга рухсат бермайди. Араб-мусулмон давлати бошқаруви ‘Усмон ибн ‘Аффонга ўтгач, Му‘овийа ибн Аби Суфйон халифага Византия ҳудудига ҳарбий кемалардан туриб жанг қилиш таклифини такрорлади. ‘Усмон ибн ‘Аффон ҳеч бир жангчини мажбур қилмаслик шарти билан розилик берди. Шу тариқа давлат ҳарбий тизимида денгиз флоти (أسطول) вужудга келди. Денгиздаги ҳар бир кемадаги кўшинларнинг ўз раҳбари тайин этилган. Уни «*Амир ал-баҳр*» (أمير البحر – *денгиз амири, адмирал*) деб атаганлар. Юнонликлардан денгиз ҳарбий кучлари тизимини араблар тез ўзлаштирдилар. Миср волийси ‘Абдуллоҳ ибн Са‘д Константинга қарши Ўрта Ер денгизида жанг олиб борган. Бу жангда Византияликлар томонидан 1000 ҳарбий кема, мусулмонлар томонидан эса 200 ҳарбий кема қатнашди. Тарихда бу жанг «*Зот ас-саворий*» (ذات الصواري – *Мачтали жанг*) номи билан қолди. Шу йил араблар Кипрни босиб олдилар ва Византия империясининг ҳудудларига қарши жанглар олиб бориш имкониятини қўлга киритдилар. Араблар византияликлардан денгиз сирларини янада кўпроқ ўрганишга ҳаракат қила бошладилар. Натижада ҳарбий санъатнинг бу соҳасига қаттиқ киришган араблар европаликлардан ўзиб кетдилар, – деб ёзади В. Кремер. Унинг фикрича, ҳозир денгизчилар қўллайдиган ҳарбий денгиз флотига оид кўплаб терминлар араб тилидан ўзлаштирилган.

Аскарларнинг ҳарбий қурол-яроғини замонавийлаштириш масаласи мусулмон давлатининг энг долзарб муаммоларидан бири эди. Давлатнинг ҳарбий кўшин таркиби отлик ва пиёда аскарлардан иборат эди. Пиёдалар қилич, қалқон ва узун найза билан қуролланган бўлиб, узун найзали жангчилар фронтнинг олди ва орқа тарафдан келиши мумкин бўлган душман ҳужумини қайтариш учун хизмат қилган. Камончилар ўрта, ўнг ва чап тарафда жойлашиб, кўшиннинг энг долзарб кучи ҳисобланар эди. Араб аскарлари Шом ва Ҳиндистонда ясалган қиличлардан фойдаланар эдилар. Баъзи араб қабилалари эса, Йаман қиличларини афзал кўрганлар. Узун найза Баҳрайндан келтирилар эди. Қисқа найзадан суворийлар фойдаланганлар. Камончилар ‘Усфурий, Масихий ва Киноний камон ва ўқларини афзал билардилар. ‘Орифлар ўз аскарларига сопқон (рогатка) дан отиш машқини ўргатар ва қаттиқ назорат олиб борар эдилар. Давлатнинг ҳарбий кучлари йирик ҳарбий қуроллардан ҳам фойдаланар эдилар: *манжаниқ* – ёғочдан ясалган тош отиш учун махсус мослама бўлиб, 28 қисмдан иборат бўлган. Бу қуролдан Муҳаммад пайғамбар илк маротаба Тоиф урушида фойдаланган. *Даббоба* – тошбақа маъносини англатади. Ҳар

тарафи беркитилган, деворларни тешувчи ва зарба берувчи арава. *Дабр* – ёғочдан тайёрланган, атрофи эса тери билан қопланган бўлиб, ундан аскарлар қалъага зарба беришда фойдаланганлар. Манбаларнинг хабар беришича, манжаниқ ва даббобадан Сурия шаҳарларини олишда кенг фойдаланилган.

Аскарларнинг кийимлари тизадан пастга тушадиган зирхли совут, қаттиқ газламадан тикилган иштон ва этик эди. Отлиқ суворийлар совут киймаганлар. Бошқа кийимлари эса пиёдаларникидан бургут патлари билан безалган темир дубулға билан фарқ қилган холос. Агар ислом ўзида диний кўринишини сиёсий кучга айлантирмаган тақдирда, у Арабистон ярим оролининг бир-бирига қарши диний таълимотлар таъсирида ўткинчи диний-ахлоқий таълимот сифатида кўп ўтмай йўқолиб кетар эди. У шу йўл билан ўз душманлари устидан ғалаба қозониб, беш қитъа халқларига ислом таълимотини тарқата олди.

Иқтисодий ислохотлар. Янги давлатнинг молиявий қудратини шакллантириш ва уни ривожлантиришда солиқлар муҳим ўрин тутди. Маълумки, ривожланган солиқ тизими давлат қудратини таъминлайди. Муҳаммад пайғамбар ҳам Мадина шаҳар-давлати иқтисодий тизимини шакллантириш ҳаракатини бошлаб берди. Илк давр солиқ тизимида Мадина ҳукмига бўйсиндирилган қабилаларнинг мол-мулклари асосий ўрин тутди. Лекин Пайғамбар даврида (622-632) чорва-молдан давлат фойдасига олинадиган солиқ мавҳум – гоҳо «садақа»(صدقة), гоҳо «закот»(زكاة) деб аталиб, бу термин-атамалар илк даврда синоним сўзлар сифатида қўлланилди.

Қуръоннинг тарихий оятларидан қадимда яҳудий ва насроний жамоалар учун ҳам диний солиқлар қўлланилганлигини кўриш мумкин. Демак, Арабистон ярим ороли, Византия ва Сосонийлар давлатларидаги христианлик ва йаҳудийлик динларига эътиқод қилувчи аҳоли учун ислом пайдо бўлишидан олдин бундай солиқ тури маълум бўлган. Қадимда христианлар ўртасидаги табақавий тенгликни сақлаш мақсадида бой ва ўртаҳол христианлик динига эътиқод қилувчи аҳоли ойлик даромадининг ўндан бирини (десятина) солиқ сифатида черковга олинган. Йаҳудийларда эса диний мажбурият сифатидаги солиқ «солиҳлик» (цедака) деб аталган. Йаҳудийлар чорва-моллари, ҳосил, урушда орттирилган ўлжалар ва мол-мулкларнинг ўндан бирини ҳар ойда *цедака* солиғи сифатида ибодатхонани таъмирлашга ишлатганлар, руҳонийлар, камбағаллар, бева ва етимлар орасида тарқатганлар. Демак, бу солиқлар христиан ва йаҳудий динларидаги диндорларнинг мажбуриятлари саналиб, давлат аҳамиятига молик бўлмаган.

Ислом динида ҳам закот солиғи мусулмонларнинг бой табақалари учун диний фарз сифатида жорий этилди. Христианлик ва яҳудийликдан фарқли ўлароқ закот солиғи мусулмонлардан йилига бир марта йиғиб олинадиган бўлди. Аввалига Муҳаммад

пайғамбар ва халифа Абу Бакр даврида (632-634) закот солиғи Қуръонда буюрилганидек, фақат *фақирлар, мискинлар, садақа [закот] йиғувчилар, кўнгиллари исломга ойна қилинувчи кишилар, қулларни озод қилиш учун, қарздорлар ва мусофирларга* тарқатилди. Муҳаммад пайғамбар закот солиғидан тушган маблағнинг маълум қисмини мусулмон бўлмаган араб қабилаларининг шайхлари, эътиборли кишиларга нафақа сифатида бериб турган. Бундан асосий мақсад уларнинг қабиладошлари орасида ислом динига нисбатан ҳурмат ҳиссини уйғотиш эди. Қуръонда зикр этилган мазкур етти тоифанинг ичидаги *кўнгиллари исломга ойна қилинувчи кишилар* (مؤلفة لقلوبهم – му’аллафату лиқулубиҳим)га бериш нафақа ‘Умар ибн ал-Хаттоб даврида бекор қилинди.

Янги ташкил топаётган давлатда солиқ масаласида илк даврга нисбатан туб ўзгаришлар ‘Умар ибн ал-Хаттоб даврига келиб юз бера бошлади. Исломдан аввалги араблар амалиётида бирор ҳудудни куч билан (عنة – ‘анватан) босиб олиш давомида аҳоли пунктларидаги экинзорларни ўзаро мулк қилиб бўлиб олиш одат тусига кирган эди. Муҳаммад пайғамбар ҳам шу одатга эргашган ҳолда Хайбарни забт этиш (628 йил) давомида эгалари урушда ҳалок бўлган экинзорларни истилода қатнашган аскарларга бўлиб берган эди. Давлат мустаҳкамлана боргач, бу амалиётдан воз кечила бошланди. Масалан, ‘Умар ибн ал-Хаттоб Сосонийлар ва Византия империялари ҳудудларидаги подшоҳлар, уларнинг оилалари, амалдорлар ҳамда урушда ўлганлар, қочиб кетган ер эгаларининг экинзорларини давлат мулки ҳисобига ўтказди. Бу янги ерлар мусодара қилинмайдиган *ас-савофий* (الصوافي) ерлар деб ном олди. Айниқса ас-Савод, Шом вилоятлари араб давлати тасарруфига киритилгач, *ас-савофий* экинзорлар ҳажми ортиб кетди. Улар давлат тасарруфига киритилиб, ижарага берила бошланди. ‘Умар даврида давлат амалиётида эски амалиётни яъни, босиб олинган ерларни *ал-фай*’ (الفىء – ўлжа) сифатида аскарларга бўлиб беришини давом эттирмоқчи бўлган қўмондонларнинг хатти-ҳаракатлари кескин тўхтатилди. Бу билан ‘Умар ибн ал-Хаттоб Муҳаммад пайғамбар томонидан таъсис этилган аскарларнинг *ал-фай*’ улушини бекор қилиб, унинг ўрнига янги институт *харож*ни жорий этди.

Марказлашиб келаётган давлатнинг иқтисодий ривожланишида *харож* (ердан олинадиган маҳсулот солиғи) институти муҳим ўрин тутди. Муҳаммад пайғамбар ва Абу Бакр даврида Арабистон ярим оролидаги деҳқончилик ривожланган бирор ҳудуд (صلا – сулҳан) истило этилганда, ундаги деҳқонларнинг экинзорлари ўз эгаларида қолдирилиб, уларга *жизйа* солиғи ўрнига *харож* солиғи тайин этилган. Бу ҳолатни Муҳаммад пайғамбарнинг Хайбар аҳолиси билан сулҳ тузиб, уларга *харож* тайин этиши мисолида кўриш мумкин. Демак, *харож* солиғини биринчи бўлиб араб давлатчилиги тарихида Муҳаммад пайғамбар татбиқ этган. Аммо, ‘Умар ибн ал-Хаттоб даврига келиб,

давлатчиликнинг тезлик билан ривожланиб бориши шароитида *‘анватан* ёки *сулҳан* истило этилган ерларнинг ҳар иккисига ҳам экинзорлар ҳосилларидан олинадиган *харож* солиғи тайин этила бошланди.

Аста-секин Араб халифалиги амалиётида *харож*нинг уч тури шакллана бошлади: *мисоҳа*, *муқота ‘а*, *муқосама*. Биринчи турдаги солиқ (*مساحة* – *мисоҳа*) олиш тартиби қуйидагича бўлган: ишлов берилган ер бир неча қисмга бўлиниб, унинг маълум бир қисмида етиштирилган ҳосил давлатга тўлиғича натурал ҳолда солиқ қилиб олинган. Иккинчи турдаги солиқ (*مقاطعة* – *муқота ‘а*) эса катта ердан фойдаланиш учун бир неча йил олдин, белгиланган пул миқдори билан олинган. Учинчи турдаги солиқ (*مقاسمة* – *муқосама*) ерда етиштирилган умумий ҳосилнинг бир қисми ҳолида давлат фойдасига олинган.

Араб-мусулмон давлати бюджетининг юксалишидаги асосий манба ролини *‘ушр* (*عشر* – араб тилидан сўзма-сўз: *ўндан бир*) солиғи ўйнади. *‘Ушр* солиғи йиғилган ҳосилнинг ($\frac{1}{10}$) қисмига тенг. Аксарият манбаларда бу солиқ алоҳида, баъзан *харож* солиғининг таркибий қисми сифатида талқин этилади. *‘Ушр* солиғи халифа ‘Умар ибн ал-Хаттоб даврида ўзининг аниқ кўринишига эга бўлди. Бу даврга келиб, марказлашган ислом давлатининг солиқ сиёсатида бож ва савдо *‘ушри* солиғи пайдо бўлди. Бу солиқ уруш олиб борилаётган давлат (*балад ал-ҳарб*) дан Мадина давлати тасурруфидаги ҳудудларга тижорат учун қатнайдиغان кемалар ва якка савдогарларнинг товарлари ҳисобидан олинган. Шунингдек, бож *‘ушрининг* фоиз қиймати ҳам савдогарнинг диний эътиқодига қараб белгиланган: мусулмонлардан *‘ушр*нинг чораги ($\frac{1}{4}$), яъни 2,5 % ёки 5 дирҳам ёки ярим мисқол олтин, зиммийлардан *‘ушр*нинг ярими ($\frac{1}{2}$), яъни 5 % ёки 10 дирҳам ёки бир мисқол олтин, мусулмонлар уруш эълон қилган ҳудуддан келганлар (*аҳл балад ал-ҳарб* ёки *ҳарбий*) учун эса тўлиқ, яъни 20 дирҳам ёки икки мисқол *‘ушр* олинган. Шунингдек, *‘ушр* солиғининг нисоби 20 мисқол тилла ёки 200 дирҳам этиб белгиланган. Бундан бу солиққа ҳам закотнинг нисоби асосий мезон қилиб белгиланганини кўришимиз мумкин. Шунингдек, ислом давлати ҳудудига кириб келаётган бугдой ва ёғ маҳсулотларига мусулмонларда эҳтиёжнинг катталиги учун ярим, мош, нўхот, ясмиқ, ловияларга эса – тўлиқ *‘ушр* тайин этилган.

Забт этилган ҳудудларнинг янги динни қабул қилган деҳқонлари ўз экинзорларидан *харож* солиғи ўрнига *‘ушр* солиғи тўлаганлар. Лалмикор ва ариқлардан суғориладиган ерлардан тўлиқ *‘ушр*, қудуқ, ҳовуз, мешларда суғориладиган ерлардан эса ярим *‘ушр* олинган. Бу мисоллардан ‘Умар ибн ал-Хаттобнинг давлат ҳукми доирасини янги ҳудудларга кенгайтиришда солиқлар сиёсатидан унумли фойдалана олганлигини кўриш мумкин. Янги шаклланаётган солиқ тизимида мусулмон бўлмаган аҳолидан жон боши ҳисобида олинадиган *жизйа* солиғи муҳим ўрин тутди. *Ал-Жизйа* (*الجزية*) институти

Араб халифалиги ўтмишдошлари – Сосонийлар (224-651) ва Византия империялари давлат тизимида ҳам мавжуд бўлган. Бу империялар ҳудудида яшаган жоҳилийа даври араблари мазкур жон солиғини *жолийа* деб атаганлар. Давлат намоёндалари бу солиқни йилига уч марта йиғиб олганлиги маълум. Шохан-шоҳ Хусрав Ануширвон (531-579) христианлар, йаҳудийларнинг баъзи тоифаларига бу солиқни жорий қилган. Аммо, бошқа динларга эътиқод қилувчилар орасидан зодагон хонадонлар вакиллари, волийлар, отлик аскарлар, ҳарам (ибодатхона) хизматчилари, судьялар, деҳқонларнинг раислари ва девон котиблари бу солиқдан озод этилганлар.

Муҳаммад пайғамбар ва Абу Бакр даврида солиқлар миқдори муайян тарзда белгиланмаган эди. Босиб олинган ҳудудлардан олинadиган солиқларнинг миқдори ‘Умар ибн ал-Хаттоб ҳукумати томонидан ишлаб чиқила бошлади. Биринчи навбатда *жизйа* солиғи тўловчилар уч тоифага бўлиндилар:

- 1) бойлар – 48 дирҳам;
- 2) ўртаҳоллар – 24 дирҳам;
- 3) камбағаллар – 12 дирҳам.

Биринчи тоифани юқори тушумга эга бўлган саррофлар, газлама сотувчилар, йирик савдогарлар, катта ер эгалари, табиблар, иккинчи тоифани эса ҳунармандлар, тикувчилар, бўёкчилар ва косиблар ташкил қилдилар. Учинчи тоифани кам даромадли аҳоли ташкил этди. *Жизйа* солиғи ишга яроқсизлар, қариялар, ногиронлар, кўрлар, ақли ожизлар, роҳиблар, аёллар ва болалардан олинмаган. *Жизйа* аҳолидан ҳар йилда бир марта ёки ҳар ойда қисман тўлаб бориш орқали йиғиб олинган.

Жизйа институтини шакллантиришда ‘Умар ибн ал-Хаттоб истило этилган ҳудудлардаги иқтисодий аҳволни ҳисобга олган. Шимолий Арабистон аҳолисининг Йаман аҳолисига нисбатан иқтисодий қудрати юқорилиги боис Ироқ ва Суриянинг бой табақалари 48 дирҳам ўрнига 50 дирҳамдан *жизйа* тўлаганлар.

Янги ривожланиб келаётган давлатнинг иқтисодий тизими шаклланишида «*Байт ал-мол*» (بيت المال – давлат ғазнаси, пул ва бошқа қимматбаҳо буюмларни сақлаш учун омбор) нинг ташкил топиши асосий рол ўйнади. Бу муассасада даромад манбалари ва уларни қаерларга сарф этиш борасидаги маълумотлар сақланган. *Байт ал-мол*га келадиган солиқларнинг ҳаммаси ҳам фақат пул шаклида бўлмай, балки натурал солиқлар – дон, қорамоллар, матолар ва қурол-аслаҳа турлари ҳам мавжуд эди.

Абу Бакр даврида Мадина давлати тасарруфининг кенгая бошлаши ва *ар-Ридда* ҳаракати орқали бошланган араб юришлари натижасида давлат ғазнасига келиб тушадиган солиқлар миқдори ошиб борди. Аввалига Абу Бакр давлат ғазнасини ўз уйида, кейинчалик Пайғамбар масжидида сақлади. Марказлашган Мадина давлати бошқаруви

‘Умар ибн ал-Хаттоб қўлига ўтгач, давлатнинг ижтимоий-иқтисодий шакли аввалги ҳолатини тубдан ўзгартирди. У забт этилган ҳудудларнинг давлат бошқарувидаги иқтисодий тизимларни ислом давлати амалиётига киритди. Шунингдек, ‘Умар ибн ал-Хаттоб *девонлар* тизимини эронийлардан ўзлаштиргач, бу *девонларни* бир ерга бирлаштириш мақсадида *байт ал-мол* муассасасини ташкил этди. Шиддат билан ривожланиб бораётган давлатдаги қурилишлар, давлатнинг ҳарбий салоҳиятини ошириш, ижтимоий таъминот, иқтисодий ислохотларни давлат ўз тасарруфи доирасида ушлаб туриши учун қопланадиган маблағлар ва ҳукуматнинг бошқа сарфлари учун кетадиган харажатлар *байт ал-молдан* олина бошланди. Буларнинг ҳаммаси *байт ал-молга* ‘Умар ибн ал-Хаттоб даврида асос солинганлигини кўрсатади.

Давлатдаги тушумларнинг ошиши билан бир қаторда унинг харажатлари ҳам ошиб борди. Буни халифа ‘Умар ибн ал-Хаттобнинг араб давлатчилигига умуман ёт бўлган ҳукумат ишчи-ходимлари, давлатнинг ижтимоий ҳимояга муҳтож қатлами ва диний арбобларга муайян тарзда мояналар бериш мисолида кўриш мумкин.

Халифа ‘Умар ибн ал-Хаттоб аҳолига мояна ва нафақа тайинлашда аҳолининг Муҳаммад пайғамбарга (қариндош) яқинлиги ва давлат олдидаги хизматига муҳим аҳамият берди. У пайғамбарнинг аёллари, давлат аҳамиятига молик бўлган Бадр, Ухуд жангларида қатнашган, Ҳабашистонга 615 йил хижрат қилганларга, Макканинг олинишида иштирок этганларга, кейинги йирик жанглarda иштирок этганларга, аскарларнинг бевалари ва етим болаларига мояналар тайин этди. Тарихчиларнинг маълумотларига кўра, аввалига ‘Умар ибн ал-Хаттоб чақалоқларнинг фақатгина кўкракдан чиққанларига нафақа белгилаган. Нафақа олиш ниятида кўплаб аёллар ўз болаларини эрта эмизишдан чиқарганлар. Бунинг натижасида жамиятда гўдаклар ўлими кўпайган ва бундай хавфнинг янада кучайишининг олдини олиш мақсадида, ‘Умар ҳар бир янги туғилган чақалоқ учун ҳам нафақа тайин этган.

Ҳошимийлардан ‘Али ибн Абу Толиб, ал-‘Аббос ибн ‘Абд ал-Мутталиб, Пайғамбарнинг набиралари ал-Ҳасан ва ал-Ҳусайнга 5 минг дирҳамдан нафақа тайин этди. Шунингдек, халифа Бадр жангида қатнашганларга ҳам 5 минг дирҳам нафақа тайин этиб, бошқаларнинг нафақасини бу миқдордан оширмаган.

Боқувчисиз етим қолган болаларни ўз қарамоғига олган кимсаларга 100 дирҳамдан маош тайин этиш билан бирга кундалик эҳтиёжига қараб, давлат ғазнасидан озиқ-овқат белгиланган.

Бу даврга келиб, аскарлар ҳам маош билан таъминлана бошладилар. Маошдан ташқари ҳар ой озиқ-овқат (*ризқ*) билан ҳам таъминлаб турилган. 1 *ирдоб* (36 литр ёки 25

кг) буғдой, *кист* (1 литр) ўсимлик мойи, яна шунча сирка ва бироз асал ва эритилган ёғ берилган.

‘Умар ибн ал-Хаттоб тайин этган мояналар ва маошлар Сосонийлар империяси томонидан зарб этилган дирҳам тангаларда берилган. Макка ва Арабистон ярим оролида пул ишлаб чиқарилмаганлиги учун араблар VII асрнинг 60-йилларига қадар асосан Византия империясининг тилла ва Сосонийлар давлати ва Яманнинг кумуш тангаларидан, баъзи ҳолларда эса Африка ва Йамандан келадиган олтин кумларидан ҳам фойдаланганлар. Уларни тортиб олишда динордан вазн бирлиги сифатида фойдаланганлар. Исломдан олдинги давр араблари Табаристон, Хоразм ва Бағлон давлатларида зарб этилган дирҳам тангаларни ишлатганлар.

Византияда ишлаб чиқариладиган тилла (номисма) танганинг оғирлиги яхлит 4,45 грамми ташкил этиб, олд қисмида императорнинг сурати зарб этилган эди. Кумуш тангалар пул муомаласида катта аҳамиятга эга эмас эди. Бозорларда кундалик савдода асосан мис тангалар (*филс*) ишлатиларди.

Арабистон ярим оролининг катта қисми «дирҳам зонаси»да бўлиб, Ярим оролнинг шимоли-ғарби эса «тилла зонаси» ҳудудига кирар эди. Шу икки зонанинг кесишган жойи Макка шаҳри эди. Макка бозорларида динор (*номисим*) ва дирҳам ишлатиларди.

Византияда зарб этилган дирҳамларнинг жуда юқалиги ва ишлатиш жараёнида ейилишнинг осонлиги савдогарларни дирҳамларни тортиб олишга мажбур этарди. Шунинг учун савдогарлар дона-дона ишлатиладиган пайтларда тўлиқ дирҳамлардан фойдаланар эдилар. Маккада динор билан дирҳам ўртасидаги фарқ 1 динорга 10 дирҳамни ташкил этган. Халифа ‘Умар даврига келиб динорнинг курси 12 дирҳамга кўтарилган.

Араб халифалиги таркибига кирган ҳудудлардаги солиқларни тайин этишда майдон ўлчов бирлиги, вазн ва сиғим ўлчов бирликларида фойдаланилар эди. Босиб олинган ҳудудлардаги ўлчов бирликлари давлатнинг асосий эталонини ташкил этди. Масалан, Миср аҳолиси ишлатадиган *ирдоб*, *қист*, *жариб* ва бошқа ўлчов бирликлари давлат миқёсида ишлатила бошланди. Шунингдек, арабларда қадимдан бошоқли ўсимликлар ва сочилувчан жисмларни ўлчаш учун *мудд*, *со*, *махтум*, *қафиз* вазн ўлчов бирликлари *васқ*, *дирҳам*, *мисқол*, *ратл*, *ўққа*, *уқийа*, *хошимий руб*, *қинтор*, майдон-ер ўлчаш учун эса *доник*, *қийрот*, *фаддон*, *зиро* каби ўлчов бирликлари маълум эди.

Илк араб-ислом давлати ривожланиб бориш жараёнида иқтисодий масалаларда динийлик ва дунёвийлик унсурлари бир-биридан аста-секин ажралиб чиқа бошлади. Бунда янги давлат иқтисоди ва аппаратурини тўлиқ тарзда шаклланишига бевосита ҳисса қўшган ‘Умар ибн ал-Хаттобнинг иқтисодий ва ижтимоий ислохотлари асосий туртки бўлди. Халифа ‘Умар ибн ал-Хаттоб Муҳаммад пайғамбар давридаги солиқларнинг

турлари ва миқдорига бир қатор ўзгартиришлар киритди. У илк даврда мусулмонлар учун нотаниш бўлган савдо ва бож *‘ушрини* давлат солиқ тизимида қўллай бошлади. *Жизйа* ва *хароҷ* институтларининг аниқ объекти ва ҳажмини муайян даражага келтирди. Арабистон ярим ороли учун номаълум бўлган *байт ал-мол* муассасаси ташкил этилиб, аскарлар, давлат аппарати ходимлари, ишчи-хизматчиларга мояналар тайин этилди. Янги шаклланаётган давлат аҳолисини ижтимоий муҳофаза қилиш мақсадида қариялар, етимлар ва бошқа эътиборли шахсларга нафақалар белгиланди. Хулоса қилиб шуни айтиш мумкинки, ‘Умар ибн ал-Хаттоб даврида олиб борилган солиқлар сиёсатидаги ислохотлар натижасида давлатнинг иқтисодий раўнақи Муҳаммад пайғамбар раҳбарлиги даври кўринишидан тубдан фарқ қилди.

Таянч иборалар: *Халифа ва халифалик, рошид халифалар, теократик ҳоля, сайлаш усуллари, дунёвийлик, байъат, «амир ал - муминин», имом, муаллим, амир, қозилик, садақа, Ислохотлар, вазир, котиб, девон, хароҷ, закот, жизья, ушр, ал – ҳисба, аш – шурта, омил, байт ал – мол, ҳарбий гарнизон, амир ал – баҳр.*

Адабиётлар:

1. Большаков О.Г. История Халифата. 1-3 части. – М, 1989-1998.
2. Ат-Термизий. Шамоили Муҳаммадия / Сайид Махмуд Тарозий Алихон-тўра таржимаси. – Т.: «Меҳнат» нашриёти, 1991.
3. Ўзбекистон миллий энциклопедияси. – Т. 1-12. – Т.: Ўзбекистон миллий энциклопедияси давлат илмий нашриёти.
4. Ислом тарихи дарслиги. Муаллифлар жамоаси. – Т: 2007.
5. Ибн ал-Асир. Ал-Комил фит-тарих. X жилдли. – Байрут: 1966.
6. Ибн Нажжор ал-Бағдодий. Тариху-л-Бағдод. – Байрут: Дор ул-кутуб ул-илмия. 1973.

5- маъруза.

Калом илми тарихи ва ривожланиши

Дарс режаси:

1. Калом сўзининг луғувий ва истилоҳий маънолари
2. Ислом илоҳиёти – калом фалсафасининг шаклланиши (VIII-IX асрлар)
3. Калом илмига нисбатан ижобий муносабатнинг пайдо бўлиши

Ислом илоҳиёти – калом фалсафасининг шаклланиши (VIII-IX асрлар)

«Калом» сўзи арабча бўлиб, унинг луғавий маъноси гап, нутқ, баён демакдир. Фан тилида у мантиқ ва фалсафа қоидаларига асосланган ақл ва тафаккурнинг маҳсули ўлароқ алоҳида фан сифатида таърифланади.

Ислом дини таълимоти ақл ва тафаккурга эмас, балки илоций кырсамаларга асосланган бўлгани учун Ислом динининг илк даврларида фақатгина Қуръон ва Сунна таълимоти билан чекланиш шарт саналиб, мантиқ, фалсафа, калом каби фанлардан фойдаланиш қатъий равишда тақиқланган. Шу таъқиқлардан келиб чиқиб, калом илмини танқид қилган машхур шахсларнинг сызларидан иқтибослар келтирамыз:

Абу Ҳанифа (Имом Аъзам): «Амр ибн Убайдни худо урсин, -калом илмига ыша эшик очиб берди.»

Абу Ҳанифанинг бош шогирди Абу Юсуф: «Калом илмини ўрганиш, билиш-жаҳолат. Уни билмаслик илм».

Молик ибн Анас: «Жоҳиллардан узоқ юрингиз. Улар ким десангиз, улар Аллоҳнинг зоти ва сифатлари ҳақида сукут сақлаш ырнига ўтмишда аждодларимиз айтмаган гапларни гапирадиганлардир».

Имом Шофий: «Охиратда Аллоҳнинг шузурига ширкдан ва калом илмидан бошқа ҳар қандай гуноҳларим билан борганим яхшироқдир».

Аҳмад ибн Ҳанбал: «Калом илми билан шуғуланувчи одам ҳеч қачон иқболли бўлмас».

Абул-Лайс ал-Ҳофиз: «Қайси бир олим калом илми билан шуғуланса, унинг исми уламолар сафидан ўчириб ташланади».

Шамсул-аимма ал-Ҳулвоний: «Ҳар қандай мустаҳиқ бўлса ҳам калом аҳлига иқтидо қилиб ортида намоз ўқиш макруҳдир». (Ш. Маржоний. Нозуратул-ҳақ, Қозон нашри. 1870 й. 10-11 бетлар.)

Калом илмини танқид қилган олимлар ыз фикрларини исботлаш мақсадида яна шуни таъкидлайдиларки, Қуръони карим ва ҳадиси шарифларда ислом таълимоти, мафкураси, эътиқодий-назарий қарашлар муфассал талқин этилган ва шунгача бўлган шар қандай диний, фалсафий, мантикий ёки ақлий назарияларни бекор қилган. Эндиликда ызини мыъмин-мусулмон деб санайдиган киши Пайғамбарнинг Аллош томонидан келтирган илоций таълимотидан ташқари чиқмаслиги керак. Ислом динигача шаклланган юнон, форс ёки шарқ фалсафаси, шу жумладан калом илмидан воз кечиши зарур.

Манбаларнинг гувоҳлик беришича, мазкур тақиқ ҳолати ҳижратнинг иккинчи асригача давом этган.

Калом илмига нисбатан ижобий муносабатнинг шаклланиши

Ислом дини дунёнинг кып мамлакат ва халқларига тарқалиши ва ислом мафкурасининг турли ноисломий мафкуралар билан тўқнашуви натижасида уларга раддия бериш муаммолари келиб чиққан. Ислом ақидалари ва аҳкомларини уларга тушунтириш ва асослаб бериш учун эса, оят ва ҳадисларнинг ызи кифоя қилмас эди. Зеро ислом ақидасига муҳолиф фикр қилувчи оқим ва тоифалар ўзларининг дунёқарашларида асосан калом, мантиқ, жадал, мунозара каби ақлий далил ва шужжатларга суянар эдилар. Бинобарин, ислом мафкурасининг тарғиботчилари ҳам ыз муҳолифларига фақат нақлий далиллар билан эмас, балки мазкур ақлий далилларни ырганиш билан ҳам шауулланишларига тўғри келган. Шундай қилиб, олдин таъқиқланган Калом илми ислом дунёсида ҳам кенг кўламда ўрганиладиган бўлди ва бу фанда щам дунёга машхур ислом мутафаккирлари, файласуфлари ва мутакаллимлари пайдо была бошлади. Абу Мансур ал-Мотуридий, Абулҳасан ал-Ашъарий, Абу Бакр ар-Розий, Фахруддин ар-Розий, Абу Наср ал-Фаробий, Абу Райҳон Беруний, Абу Али ибн Сино, Ибн Рушд, Ибн Халдун, Азуддин ал-Ийжий, Саййид Шариф Журжоний, Ибн ар-Ровандий, Абу Ҳаййон ат-Тавҳидий, Ящё ибн Адий, Мисксвайш, Сушравардий, Ибн Ҳазм ал-Божурий, Садриддин аш-Шерозий, Саъдуддин Тафтазоний, Абу Ҳафс Умар ан-Насафий, Алоуддин ас-Самарқандий, Али ибн Усмон ал-Ҳиший, Абушшакур ас-Солимий, Абу Жаъфар ат-Таҳовий, Жамолиддин Афғоний, Мушаммад Абду ва бошқа кыплаб олиму алломалар етишиб чиқдиларким, улар Калом илмининг ривожига улкан ҳисса кўшиб, бу сощада бебащо асарларни қолдириб кетдилар. Калом илми шариат пешволари томонидан оқланиб исломий фанлар =аторидан жой олгандан кейин тақиқ ырнини тарғиб ва ташвиқотлар ола бошлади.

Бу фанга ислом мутафаккирлари қандай таърифларни берганликлари тўғрисида манбаларга мурожаат қилсак, қуйидаги сатрларни мутолаа қиламиз:

Абу Ҳомид Муҳаммад Ғаззолий: «Ҳаж зиёратига борувчиларни йўлтўсар, қароқчилардан щимоя қилиш зарурати туғилгач уларни кўриқлаб борувчи соқчиларнинг бўлиши щам шарт ҳисобланиб қолгани каби, чуқур билимга эга былмаган оддий мусулмонларнинг диний эътиодларини турли бидъат ва нотўғри назариялардан кўриқлаш учун калом илмини ўрганиш вожиб илмлардан бирига айлан («Ихёу улумиддин, 1-жилд, 34 бет»)

Азуддин Ижий (ваф. 756щ./ 1355 м.) ўзининг «Мавоқиф» номлм китобида калом илмига шундай таъриф беради: «Калом илми диний эътиқодга доир масалаларни ақлий

далил ва хужжатлар билан исботлаб, дилдаги шубҳаларни бартараф қилишга хизмат қиладиган илмдир. Лекин бу назарий илм ҳисобланиб, унга амалий ишлар кирмайди».

«Ақоиди насафия» китобига шарҳ битган калом илми бўйича машҳур аллома Саъдуддин Тафтазоний (1312-1389) ўзининг «Мақосид ат-толибин» номли асарида ёзади:

«Калом илми диний ақоид усуллари ишончли далиллар асосида англашни ўргатадиган илмдир. У билан шаръий, назарий, ақоидий масалалар ҳал қилинади. Унинг натижаси имонга комил ишонч билан зийнат бериш, фойдаси эса бу дунёда интизомли ҳаёт кечириш ва охиратда азоб-уқубатдан ҳалос топишдир. У энг шарафли илмдир».

Тафтазоний яна «Ақоиди насафия» шарҳида жумладан шундай ёзади: «Ислом дини номидан гапирувчи кўплаб фирқа ва оқимлар, хусусан муътазила фирқаси билан баҳсу мунозара юритиш ва уларнинг Расулulloҳ (а.с.) суннатлари ва саҳобаларнинг тутган йўл йўриқларига ҳилоф равишда шаклланган дунёқарашларига қарши раддиялар билан жавоб қайтариш мақсадида калом илмига асос солиниб, унинг қоидалари ишлаб чиқилган». Муътазила фирқасининг бу ном билан аталишига эса бир воқеа сабаб бўлган: Машҳур тобеинлардан саналмиш Ҳасан Басрий (21-110 ш. / 642- 728 м.) ҳузурида дарс тинглаётган уламолардан Восил ибн Ато (ваф. 131 ш. / 748м.) унинг таълимига ҳилоф равишда бир фикрни олға суради. Яъни Ҳасан Басрий таълими бўйича ўзи мўмин-мусулмон бўла туриб катта гуноҳ қилиб қўйса кофир бўлмайди, лекин гуноҳқори азим бўлади. Восил бу фикрдан фарқли равишда кофир ҳам бўлмайди, мўминлигида ҳам қолмайди, балки ўрта мақомда қолади, дейди. Шундан кейин Ҳасан Басрий унинг ҳақида араб тилида: «иътазала ʻанно» дейди. Яъни «Биздан четлади». Шундан кейин у ўзининг яна бир устози Амр ибн Убайддан таълим олишда давом этиб, муътазила фирқасининг раисига айланди. Унинг фикрига ва жамоасига қўшилганларни «муътазила, муътазилийлар» деб атай бошладилар.

Сўнгра муътазилийлар калом илми билан қаттиқ шуғулланар, файласуфларнинг фикрларига ёпишиб олар эдилар. Муътазилийларнинг яна бир намояндаси Абул Ҳасан Ашъарий (260-324 ш. / 874-936м.) қирқ йил муътазилий оқими тарафдори бўлгач, бир воқеа сабаб бўлиб, бу оқимни тарк этган ва Аҳли сунна вал-жамоат тоифаси сафига қўшилиб кетган. Воқеа шундай бўлган эди: Муътазила пешволаридан Абу Али ал-Жуббойи (ваф. 303ш. / 915м.) шузурида дарс тинглаб турган Ашъарий устозига савол бериб: «Уч ака-уканинг каттаси Аллоҳга тоат ибодат қилиб дунёдан ўтган. Ўртанчаси унинг акси, яъни тоат ўрнига гуноҳ ва маъсият билан умрини ытказган. Кенжаси эса, вояга етмай сағирлик вақтида қилган бўлса, қиёмат куни уларга нисбатан Аллоҳ таоло қандай муносабатда бўлади?» дейди. Ал- Жуббойи: «Каттаси жаннатга, ўртанчаси дызашга тушади. Кенжаси эса иккисига ҳам тушмайди» деб жавоб беради. Ашъарий: «Агар кенжаси, эй раббим, нега мени сағирлигимда ылдирдинг, агар умр берганингда мен

щам имон келтириб, тоат-ибодат қилиб жаннатга кирар эдим-ку, деса Аллош нима деб жавоб беради?» деб сўрайди. Устози: «Аллоҳ унга, Мен билганманки, сенга умр берсам, катта былганингда тоат ўрнига маъсият билан машғул былар эдинг. Мен сенинг фойдангни истаб, ёшлигингда ўлдирдим. Натижада дўзахдан омонда қолдинг, деб жавоб беради»- дебди. Шунда Ашъарий: «Ўртанчаси Аллоҳга, нега мени сағирлигимда ылдирмадинг, токи бу гуноҳларни қилиб дызахга тушмаган былар эдим, деса Аллоҳ нима деб жавод беради?» деб сыраганда Жуббой жавоб топа олмай мулзам бўлиб қолган экан. Шундан сынг Ашъарий ва унинг щамфикрлари муътазила мазщабини тарк этиб, Суннат ва сачобалар жамоаси юрган йылга ытадилар. Шу йўлда юрувчиларни «Аҳли Сунна вал-жамоа» деб атай бошладилар.

Сўнгра фалсафа юнон тилидан араб тилига ыгирила бошлайди. Ислом уламолари хам фалсафани чукур ўрганишга ружу қўядилар. Ислом таълимотига хилоф равишда фикр юритувчи ғайри исломий файласуфларга раддия бериш учун исломий калом илмига бошқа халқларда шаклланган фалсафадан щам талайгина аралаштириб ызларининг диний қарашларини исботлашга, бошқача қарашларни эса рад этишга имконият топадилар.

Тез орада калом илмига табиий фанлар, риёзат ва илощиёт назариялари щам қўшилиб кетади. Агар оят ва щадислар аралаш бўлмаганида исломий калом илмини фалсафалардан фарқлаш мумкин былмаган былур эди. Лекин хулоса қилиб айтиш мумкинки, калом илми барча илмларнинг ичида энг шарафлисидир. Зеро у шаръий ащкомларнинг асоси ва диний илмларнинг бошидир. Унинг воситаси билан исломият эътиқод ырганилади, натижада диний ва дунёвий ютуқларга эришилади. Унинг далиллари қатъий шужжатлардан иборат былиб, нақлий далиллар (оят ва хадислар) билан қувватлангандир. Олдинги ислом уламоларининг калом илмига нисбатан салбий муносабатда былганликларининг боиси калом илмига ортиқча ружу қилиш билан мусулмонларнинг эътиқодларига халал етказилишидан сақлаб қолиш былган. Акс ҳолда шундай зарур ва асосий илмдан тақиклаш мутлако тасаввур қилиб бўлмайдиган нарса экани ҳаммага маълум эди.

Таянч иборалар: Калом, илми калом, мутакаллимлар, муътазилийлар, Ҳасан Басрий, Восил ибн Ато, Жуббай, Абул Ҳасан Ашъарий, Тафтазоний «Ақоиди насафия».

Адабиётлар:

1. 3. Исломов. Имом Мотурудийнинг устоз ва шогирдлари.- Мотурудий таълимоти ва унинг шарқ халқлари маданиятида тутган ўрни. – Т.: 2000.
2. Муҳаммад Зоҳид Қўтку ибн Иброҳим ал-Бурсавий. Аҳли Суннат ва Жамоат Ақоиди. - Т.: Мовароуннахр, 1998.

3. Шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф. Сунний ақийдалар.-Т.: Мовароуннахр, 2005.
4. 3. Ҳусниддинов. Ислом – йўналишлар, мазҳаблар, оқимлар. Ўқув қўлланма. – Т.: Мовароуннахр, 2000.

6-маъруза.

Тасаввуф илмининг пайдо бўлиши ва ривожланиши: дастлабки мутасаффиялар

Дарс режаси:

1. *Тасаввуф тарихи ва ривожланиши*
2. *Тасаввуф сўзининг мазмун-моҳияти*
3. *Баҳоуддин Нақшбанд ва нақшбандия тариқати*
4. *Тасаввуфдаги мақом ва ҳол босқичлари*

Тасаввуф Шарқ маънавияти тарихида муҳим ўрин эгаллаб келган тадрижий тараққиётга эга бир таълимот бўлиб, ислом оламида VIII асрнинг ўрталарида пайдо бўлган. Дастлаб у зоҳидлик ҳаракати кўринишида куртак ёйди. Бироқ зоҳидлар узлат ва таквони пеша этган бўлишларига қарамай, ишқ ва ирфон (илоҳий маърифат)дан беҳабар кишилар эдилар. Зоҳидларнинг нияти ибодат билан охират мағфиратини қозониш, Қуръони Каримда ваъда қилинган жаннатнинг ҳузур-халоватига етишиш эди. Сўфийлар (“Сўфий” сўзи арабча “суф” сўзидан ҳосил бўлган, ундан тасаввуф сўзи келиб чиқади, яъни суфий - жун матодан кийим кийган одам демак) назарида эса жаннат умидида тоат-ибодат қилиш ҳам тамаънинг бир кўринишидир. Ҳолбуки, сўфий учун на дунёдан ва на охиратдан тамаъ бўлмаслиги керак. Ягона истак бу - Худонинг дийдоридир, холос.

Худо ғазабидан қўрқибгина амри маъруфни бажариш садоқат белгиси эмас, балки риёдир, дейди сўфилар, улар илоҳий ишқ-муҳаббатни, Аллоҳнинг зоти ва сифатларини таниш ва билиш, кўнгилни нафсу хирс ғуборидан поклаб, ботиний мусаффо бир ҳолатда Илоҳ васлига етишиш ва бундан лаззатланиш ғоясини кенг тарғиб қилдилар. Инсон руҳи илоҳийдир ва, демак, асосий мақсад - илоҳий оламга бориб қўшилмоқдир, дедилар.

Шу тариқа, VIII аср охири – IX аср бошларида дунёдан кўнгил узган, аммо зоҳидларга ўхшамайдиган, «бир назар билан тупроқни кимё этадиган» (Ҳофиз Шерозий) зехну заковат, ақлу фаросатда тенгсиз, аммо ўзга мутафаккирлар, файласуфлардан ажралиб турадиган, шариат илмини сув қилиб ичган, тоату ибодатда мустаҳкам, лекин

оддий диндорлардан фарқланадиган ажойиб хислатли одамлар тоифаси пайдо бўлган эдики, уларни руҳ кишилари ёки аҳлуллоҳ, авлиё, аҳли ҳол, аҳли ботин, арбоби тариқат, дарвеш, қаландар, фақир деган номлар билан тилга олардилар.

Шунга кўра, олимлар тасаввуф тарихини дастлаб икки даврга ажратадилар: биринчи - зоҳидлик даври, иккинчиси - орифлик ва ошиқлик даври. Сўфийларнинг ўзини ҳам ориф сўфийлар, зоҳид сўфийлар, ринд сўфийлар, фақир сўфийлар, файласуф сўфийларга ажратиш мумкин. Орифлик даври деб атаганимиз иккинчи давр ҳам бир неча босқичларга эга. Чунончи, IX-X асрлар - хонақоҳларнинг пайдо бўлиши, тариқат русумларининг шаклланиш даври. XI-XII асрлар - тасаввуф мактаблари, силсилаларнинг таркиб топиш даври. Бунда Миср, Бағдод, Басра, Бухоро, Нишопур, Термиз, Балх шаҳарлари тасаввуф ва тариқат марказлари сифатида муҳим рол ўйнаган. Натижада Миср, Хуросон, Мовароуннаҳр, Ироқ ва Туркистон мактаблари шуҳрат топган.

XIII аср охири - XIV аср бошлари тасаввуф тарихида алоҳида бир маҳсулдор давридир. Бу даврга келиб, тасаввуф ҳам назарий-илмий нуқтаи назардан, ҳам амалий ҳаракатчилик нуқтаи назаридан ўзининг юксак чўққисига кўтарилди. Тасаввуф адабиётининг гуллаши ҳам шу даврга тўғри келади. Айниқса, Нажмиддин Кубро (1145-1221), Яхёё Сухравардий (1155-1191), Муҳйиддин Ибн Арабий (1165-1240), сингари мутафаккир шайхлар, Аҳмад Яссавий (ваф. 1166), Фаридиддин Аттор (ваф. 1220), Жалолиддин Румий (1207-1273) каби улў сўфий шоирлар тасаввуф илмининг доирасини кенгайтirdилар, уни фалсафа ва ҳикмат билан бойитдилар. Агар IX-XI асрларда тавҳид асосларини чуқурлаштиришга катта эътибор берилиб, тасаввуфнинг фано ва бақо каби тушунчалари, Ҳаққа восил бўлиш майли шиддат билан тарғиб қилинган бўлса, XIII аср ўрталаридан бошлаб, тафаккурий-ақлий йўналиш етакчилик қила бошлади. Бу фалсафий оқим тасаввуф тарихида «вахдатул вужуд» номи билан шуҳрат топди. Сўфийлар энди коинот тузилиши, одамларнинг хусусиятлари, олам ва одам муносабатлари, комил инсон англамлари билан бош қотирадиган бўлдилар. Натижада Ибн Арабий ва Жалолиддин Румий каби зотларнинг асарларида бутун бир фалсафий-ирфоний тизим ўз ифодасини топди, улар илоҳий кашфу каромат, руҳий-психологик ҳолатлар, ботиний латифликлар билан бирга реал инсоний ҳаёт ҳақида ҳам кўп ажойиб фикрларни баён этдилар. Шундай қилиб, тасаввуф Шарқ фикрий тараққиётидаги кўп асрлик тажрибаларни ўз ичига қамраб олиб, уни ривожлантирди, дин ва фалсафа, ҳикмат ва ваҳдат, калом ва ҳадис илмларидан озиқланиб, илоҳий илмлар билан дунёвий илмларни ўзаро боғлашга ҳаракат қилди. Натижада тасаввуф Шарқ кишисининг тафаккур тарзи ва ахлоқ нормасини белгилайдиган ҳодиса - феноменга айланиб қолди.

Шу зайлда, тасаввуф тарихи ислом тарихи билан бирга ривожланиб, ислом маданияти ва маърифатига ўлкан ҳисса бўлиб қўшилди. Агар дастлабки пайтларда Куфа, Басра ва Бағдод шаҳарларида санокли даражада зоҳид суфийлар яшаган бўлса, бора-бора мусулмон оламида шайху машойихлар, сўфий дарвешлар, каландарларнинг сони кўпайди, юқорида айтганимиздай, бу ўзига хос бир ҳаракатга айланди. Биргина Абдурахмон Жомийнинг «Нафаҳотул унс минал ҳазаротул қудс» номли китобида 664 та шайху сўфийнинг номи зикр этилади. Бу XV асргача яшаб ўтган атоқли сўфийлар тазкираси, ваҳоланки, улардан кўпларининг номи Жомий китобида зикр этилмаган. Навоий уларнинг бир қисмини «Насойимул муҳаббат» асарига киритган. Шулардан юздан ортиқроғи Туронзаминда етишиб чиққан бузургворлар ҳисобланади. XV асрдан кейин ҳам яна қанча азизу авлиё яшаб ўтганлиги маълум.

Шу тарихий жараёнда тасаввуфнинг назарий асослари ишлаб чиқилди, сўфийларнинг амалий, рухий-психологик машқлари, ўз-ўзини тарбиялаш ва чиниқтириш тадбир-усуллари шаклланди. **Тарикат, маърифат, ҳақиқат** деган тушунчалар юзага келиб тасаввуфнинг ушбу уч қисмига оид қарашлар мажмуи тузилди - тасаввуф алоҳида илм сифатида қарор топди. Сўфийлар дастлабки пайтлар тасаввуфни нукул сиру асрор, тушунтириб бўлмайдиган ҳолатлар («иборага келмайдиган ишоратлар») деб ҳисоблаган бўлсалар, бора-бора бу ҳолатлар ҳақида фикр-мулоҳазалар баён қилина бошланди, сўфийни тарбиялаш вазифаси, пир-муридлик қоидалари, одобини яратиш зарурати туғилди.

Тасаввуфнинг илк даврида мақомот ва тарикат асосларини ишлаб чиқиш, сўфийлик йўриқларини белгилаш ва илоҳий ҳақиқатларни эл орасига ёйишда Абуали ал Ҳорис Муҳосибий (781-857), Зуннун Мисрий (796-861), Абуязид Бистомий (вафоти 875), Жунайд Бағдодий (вафоти 910), Ҳаким Термизий (вафоти IX аср охири) ва Мансур Ҳаллож (858-922)ларнинг хизмати катта бўлган. Кейинчалик Абусаид Абулхайр (967-1049), Абдуллоҳ Ансорий (1006-1089), Аҳмад Яссавий (вафоти 1166), Яхё Сухравардий (1155-1191), Ибн Арабий (1165-1240), Нажмиддин Кубро (1145-1221), Баҳоуддин Нақшбанд (1318-1389) каби шайхул машойихлар тасаввуф илмини янги фикрлар, қарашлар билан бойитдилар, янги оқим, силсилаларини вужудга келтирдилар. Тасаввуф ҳақида бир қанча рисола ва китоблар ёзилди, тасаввуф ғояларини қизгин тарғиб этувчи ўлкан шеърят вужудга келди. Тасаввуфга оид назарий китоб ва қўлланмалардан Абунаср Саррож (вафоти 988 йил)нинг «Китоб ал - лумаъ», Абубакр ал - Калабодий (вафоти 990 йил)нинг «Китоб ат - таарруф», Абу Толиб Маккий (вафоти 998 йил)нинг «Қут ал - кулуб», Абдурахмон Суламий (вафоти 1021 йил)нинг «Рисолат ал - маломатия», Қушарий (вафоти 1072 йил)нинг «Рисола фит тасаввуф», Ал - Ҳужвирий (вафоти 1076)нинг «Кашф

ал - махжуб», Абдуллоҳ Ансорийнинг «Манозил ас - соирин», Фаридиддин Аттор (1119-1222)нинг «Тазкират ал - авлиё» номли асарларини кўрсатиш мумкин. Булардан ташқари, Румий, Ҳофиз Шерозий, Махмуд Шабистарий асарларига ёзилган шарҳлар ҳам сўфиёна ишора ва тамсилларни англашда муҳим рол ўйнаган.

Тасаввуфга оид илмий китоблар ва дастурларда **тариқат** атамалари, мақомот манзилларини тушунтиришга кўп эътибор берилади. «Тариқат» сўзининг маъноси йўл демак. Яъни илоҳий маърифатни эгаллашга бел боғлаган кишининг руҳий-ахлоқий камолот йўли. Тариқатни тасаввуфнинг амалий қисми деб таърифлайдилар. Дарҳақиқат ҳам шундай, чунки пир-муридлик қоидалари, одобига риоя этиш, солиқ (яъни тариқатга қадам қўйган йўловчи) бажариши керак бўлган барча йўриқлар, иродат ва ишорат усуллари шу тариқат ичига киради. Тариқат ва унинг мақомотлари, маълумотларга қараганда, биринчи марта Зуннун Мисрий томонидан баён этилган экан. Абдуллоҳ Ансорий ёздики, Зуннун Мисрийни фақат «каромат билан ситойиш» қилиш кифоя эмас, чунки унинг «илгида мақом ва ҳол суҳра эрди», яъни мақом ва ҳол илми Зуннун қўлида ўйинчоқдай гап эди (А.Навоий «Насойимул муҳаббат»). Навоий ёзди: «Ул кишиким ишоратни ибодатга келтурди ва бу тариқдин сўз айтди ул эрди».

Демак, Зуннун биринчилардан бўлиб, сўфиёна ҳолатлар, кароматларни сўз билан ифодалаган. Зуннуннинг ўзи ҳикоя қилиб дейдики, уч сафар қилдим ва уч илм келтирдим: аввалги сафарда бир илм келтирдим, хос ҳам, авом ҳам қабул қилдилар, иккинчи сафарда яна бир илм келтирдим, хос қабул қилди, аммо авом қабул қилмади, учинчи сафарда яна бир илм ҳосил қилдим, на хос қабул қилди ва на авом. (Тасаввуф аҳли хос деганда илми ҳолдан хабардор сўфийларни, авом деганда эса, тасаввуфга ошно бўлмаган кишиларни назарда тутганлар.) Зуннун айтган биринчи илм шариат илмидир, чунки шариат хосга ҳам авомга ҳам бирдай тегишли. Иккинчи илм - тариқат ёхуд муомалат ва муҳаббат илми, учинчиси эса - ҳақиқат, яъни Илоҳ ҳақидаги илмдир.

Агар Зуннун тасаввуфдан биринчи бўлиб «сўз айтган» бўлса, Жунайд Бағдодий «бу илмга тартиб бериб, баст қилиб (жамлаб), кутуб битиди» («Насойимул муҳаббат»). Сўнгра Жунайднинг кичик замондоши Шайх Абубакр Шиблий бу илмни минбар устига олиб чиқиб, элга ошкор қилди. Биринчи бўлиб муридларга раҳнамолик қилган ҳам юқорида номлари тилга олинган шайхлар бўлган.

Муриднинг асосий хислати ниёзмандлик, яъни талабгор бўлиш, муршиди комилнинг этагини тутиб, айтганларига сўзсиз риоя қилишдир. Пирсиз солиқ манзилга етолмайди. Чунки одам ўзини назорат қилиши қийин, токи биров раҳнамолик қилиб, йўл кўрсатмаса, мушқули осон бўлмайди. (Буни Алишер Навоий «Лисонут тайр» достонида Ҳудҳуд ва талабгор қушлар мисолида яхши кўрсатиб берган). Ҳатто энг яхши ниятлар ҳам

агар раҳнамо бўлмаса, самара бермай, қалбдаги завқу шавқ нотўғри йўлда сарф бўлиши, муҳаббат исёнга айланиши ҳеч гап эмас.

Шуни эътиборга олиб, тажрибали пирга қўл бериб, ирода-ихтиёрни унга топширганлар. Шу маънода тариқатни иродат ҳам дейдилар. Яъни иродани шайх иродасига мувофиқлаштириш, шайх иродасини ўз иродаси деб билиш. Муридга раҳбарлик қилувчи пирнинг ўзи ажзу изтироб йўли - тариқат мақомларини эсон-омон босиб ўтган, қалби Илоҳ маърифатига лимолим ориф инсон бўлиши керак. Пир ҳар жиҳатдан муридга ўрнак бўлмоғи даркор: ҳам билимнинг чуқурлиги, ҳам тариқат усулларини яхши билиши, ҳам қўнгилнинг поклиги, нафсини маҳв этганлиги ва ҳоказолар билан ажралиб туриши, салобати, сўзи ва ҳаракати билан, суҳбати ва назари билан, тадбири ва ҳимояси билан муридга таъсир ўтказмоғи лозим.

Шуни ҳам айтиш керакки, солиқларнинг истеъдоди хилма-хил бўлгандай, пирларнинг мураббийлик қобилияти ҳам турлича бўлган. Баъзи шайхлар муридга тариқат одобини ўргатганлар, яъни уни хоксорлик, таслим ва итоатга келтириш, манманлик, ҳирсу ҳаво каби туйғулардан халос этиш билан шуғулланганлар. Баъзи шайхлар муридга руҳий каромати, мўъжизалари билан таъсир этганлар. Яна бир қисм шайхлар шогирдларига тасаввуф асосларини ўргатиш, назарий билимлар билан қуроллантиришга эътибор қилганлар.

Масалан, ҳазрати Баҳоуддин Нақшбанднинг бир нечта пирлари бўлган. Навоийнинг ёзишича, Хожа Баҳоуддинга «қабул назари» Бобойи Самосийдандир. Бобойи Самосий ёш Баҳоуддинни Амир Сайид Кулолга топширади. Амир Сайид Кулол тариқат одоби таълимини давом эттирган. Бироқ, ҳазрати Нақшбанд анча илгари вафот этган Хожа Абдуҳолиқ Ғиждувонийни ва Қусам шайхни ҳам ўз пирлари қаторига қўшади. Нега? Чунки, Амир Сайид Кулол зоҳир юзасидан пир бўлсалар, «ҳақиқат юзасидан» руҳий тарбиятни ҳазрати Баҳоуддин Абдуҳолиқ Ғиждувонийдан олган. Бундай ғойибона руҳий-маънавий тарбия олишни тасаввуфда «увайсийлик» дейдилар. Сабаби Увайс Қараний ғойибан Ҳазрати Расулуллоҳ саллаллоҳу алайҳи васаллам руҳларидан мадад олганлар, бу шунга ишора.

Фақат шуни таъкидлаш зарурки, мурид тарбиясидан асосий мақсад ахлоқни поклаш, нафсни ўлдириш, одамдаги ўзига бино қўйиш, такаббур, худписандликни йўқ қилиш эди. Мурид пир қўлида руҳий-маънавий зиналардан кўтарилиб боради. Илоҳ сари муҳаббати ошиб, дунё муҳаббати аҳамиятсиз бўлиб бораверган.

Шу боис тариқатда мақомот ва ҳол тушунчалари муҳим ўрин тутди. «Мақомот» - мақом(манзил, бекат) сўзининг кўплиги бўлиб, солиқнинг руҳий-маънавий камолоти

босқичларини англатади. Абунаср Саррож тариқатнинг куйидаги мақомларини қайд этган:

1. Тавба, 2. Вараъ, 3. Зухд, 4. Фақр, 5. Сабр, 6. Хавф, 7. Ражо, 8. Таваккул, 9. Ризо.

Тавба - қайтиш демак, яъни камолотга, олий ахлоқий сифатларга қайтиш. Тавбани бобул абвоб - эшикларнинг эшиги ҳам дейдилар, чунки тариқатга қадам қўйган одамнинг нияти ва моҳияти аввало шу тавбасида аёнлашади. Тавбанинг ҳақиқати шуки, солик Худога етишиш йўлига ғов бўладиган жамики нарсалардан қайтишга қасамёд этади, бутун интилиши, таважжуҳини Оллоҳга қаратади, аввалги ҳаёт тарзидан бутунлай воз кечади. Тавба куфрдан, шариат манъ этган наҳйи ва ёмон ишлардан қайтиш, замима ахлоқдан хамида ахлоққа қайтиш, Ҳақнинг ғайри бўлган нарсалардан қайтиш кабиларни ўз ичига олади.

Вараъ сўзининг маъноси парҳез, такво бўлиб, булғанишлардан, маънавий зарар келтирадиган шубҳалардан сақланиш демакдир. Шиблийнинг кўрсатишича, вараънинг уч кўриниши бор: тил вараъи, яъни тилни бемаъни гаплар учун ишлатмаслик, ғийбат-туҳматга берилмаслик; кўз вараъи - шубҳали нарсалардан сақланиш, ғализ шаклларга боқмаслик; қалб вараъи, яъни паст ҳимматни тарк этиш ва нохуш қилиқларни қилмаслик.

Зухд - вараънинг давоми ҳисобланади, бу ҳам парҳез қилиш демакдир. Аммо бунда таом ва ичимликдан сақланиш, ҳалол ва ҳаромни ажратишга алоҳида аҳамият берилади. Зухд сўфий учун дунё ва охират тарки, дунё молига эга бўламан деб интилмасликдир.

Фақр - маъноси қашшоқлик, бенаволик. Сўфийлар наздида улуғвор илоҳий моҳият касб этиш бўлиб, Худога бандаликни сидқидилдан олий даражада бажо келтириш, бандаликдан шараф топиш, ниёзмандлик ва талабгорликда йўлдаги тупроқ мисол ному нишонасиз бўлиш, Илоҳ наздида ўзини зарра, балки заррадан ҳам кам деб ҳисоблаш. Ва шу мартабада комиллик рутбасини қозониш ҳам.

Сабр - тоқат, чидам. Сўфийлар тилида қийинчиликлардан шикоят қилмаслик, айниқса, Худодан бошқага нола-илтижо қилмаслик. Сабр этувчи (собир) ўзини бало гирдобига солиб, балолардан қўркмайдиган одамдир. Руҳий-маънавий мушкулликлар юз берганда, сабр қилган солик кушоиш топади, янги манзилларни кашф этади. Сабр - иймоннинг ярми дейдилар, чунки сўфийнинг душмани бўлган нафс сабр орқали жиловланади.

Хавф - қалбнинг ишончдан, иймон амнидан чиқиши, иккиланиш, таҳлика. Вақтинчалик шайтон найранги ҳам кўнгилга хавф-қўрқув солади. Солик азобдан эмас,

балки макрдан, нафс макридан кўрқади. Ваҳоланки, шайтон иймони мустаҳкам одамдан кўрқиши керак.

Ражо - умидворлик. Қалбнинг келажакда Маҳбуб васлига етишидан умидворлиги, хавфдан қутулиш умиди. Дилнинг соғинчи, интиқликлари ҳам шунга киради.

Таваккул - барча яхши-ёмон ҳодисалар, ишларни Худодан деб билиш, куллан Парвардигорга суяниш. Таваккул илоҳий фойзга эътимодли кишининг иймонидир. Бу маърифат камолидан келадиган олиймақомдаги иймондир. Инсон жуда кўп нарсаларни қила олади, аммо бу ҳаракатларнинг бари Улуғ Аллоҳ қудрати туфайли, Қудратининг намоён бўлиши эканини англаш шарт.

Ризо - қалбдан қабоҳат-кирларнинг кетиши, қазою қадар ҳукмига бўйсунуш, нафс розилигидан чиқиб, Ҳақ розилигига киришдир. Қазо - амрига таслим бўлган қалбнинг сурури. Ризо - банданинг ўз ризосидан чиқиб, Маҳбуб ризосига кириши, илоҳий қисматга зарра эътироз қилмаслигидир. Солиқда ушбу мақомда ҳеч нарсадан ғазаб, ҳаяжон, гина-қудурат ва ҳафаланиш бўлмайди.

Мақомат даражаларини бир-бир эгаллаб, муваффақиятга эришган солиқ ҳол мартабасига етади ва тасаввур-тахаййулда илоҳий жамолни мушоҳада қила бошлайди, қалбини завқу шавқ камраб олади. У шундай бир ҳолатга кўтариладиким, бутун аъзолари гўё Аллоҳ дейдиган, ҳар нафаси Буюк Аллоҳнинг борлигидан хабар берадиган бўлади.

Ҳолда орқага қайтиш йўқ, ўзгариш фақат олдинга қараб содир бўлади. Ҳолга кирган солиқнинг тили эмас, дили сўзлай бошлайди, у кечинмалари, ҳолатини ҳаракат - ишоралар, феъл-атвор орқали изҳор этади. Ҳол руҳият билан боғлиқ бўлгани учун у тасаввуфда махсус илм - илми ҳол орқали ўрганилган. Тасаввуф аҳли орасида «илми қол» ва «илми ҳол» деган тушунчалар бўлган. «Илми қол» тил билан ифодаласа бўладиган илмлар, яъни зоҳирий илмлар, чунончи шариат илми ҳам шунга кирган. «Илми ҳол» эса инсондаги сўз билан тушунтириб бўлмайдиган ғаройиб руҳий кечинмалар, фавқулодда феъл-атвор, хислатларнинг намоён бўлишидир.

Худди мақомотнинг босқичлари бўлганидай, ҳолнинг ҳам тасниф-таърифга келтирилган босқичлари мавжуд. Чунончи: 1. Қурб, 2. Муҳаббат, 3. Шавқ, 4. Унс, 5. Мужоҳида, 6. Мушоҳида, 7. Мукошифа.

Қурб (яқинлик) - солиқнинг ўзини Аллоҳ таолога яқинлашганини ҳис этиш ҳолати, Худонинг ҳузурини бевосита сезиш, Худо нигоҳининг тушишини ҳам англатади. Қурбни сўфийлар кўпинча Муҳаммад Мустафо саллаллоҳу алайҳи васалламнинг Меърож туни Аллоҳ ҳузурига етганлари билан қиёслайдилар.

Муҳаббат - қалбда кучли туғённинг кўтарилиши, бетоқат ва безовта бўлиб, барча гўзалликлар манбаи, кудрату нусрат, неъмату роҳат эгаси Аллоҳ томон талпинишдир.

Шавқ - муҳаббатнинг зўрайиши.

Унс - кўникиш, Худо меҳрига, шафқатига одатланиш.

Мушоҳида - нафси маҳв этишга қатъий интилиш, танга машаққатни раво кўриб, маънавият учун жиҳод, яъни жангга кириш ва ғалаба қилиш демак. Мана шундай жидду жаҳд, шиддатли руҳий изтироблардан кейин солиқ Ҳақ жамолини мушоҳида эта бошлайди.

Мушоҳида (кўриш) эса ўз навбатида ғайб пардаларининг очилиб, илоҳий сирларнинг кашф этилишига йўл очади - **мукошифа** мартабаси ҳосил бўлади. Албатта, бу мартаба - манзилларнинг кетма-кетлик тартибини шартли, деб билмоқ керак. Чунки бу ҳолатлар солиқда навбатма-навбат юз бериши ҳам ёйинки бирданига бир неча хислат соҳибига айланиши ҳам мумкин. Тариқат мақомотлари билан ҳол мартабалари орасидаги алоқалар хусусида ҳам шу гапни айтиш мумкин.

Муриднинг мақомлар сари руҳий сафарида зикр, чилла ўтириш, пир билан суҳбат, самоъ мажлислари уюштириш муҳим рол ўйнаган. Солиқнинг руҳий-маънавий камолотини «сайр» ёки «сафар» сўзлари билан тушунтирганлар. Сайр ва сафар тўғри маънода ҳам қўлланилган. Чунки сафар қилиш ажзу риёзат турларидан бири ҳисобланган. Кўп сўфийлар мусулмон мамлакатларини пиёда кезиб чиққанлар, атоқли шайхларнинг суҳбатига етишганлар. Айниқса, пиёда ҳаж сафарига бориш сўфий учун катта шараф деб қаралган. Лекин тариқат сафари деганда аксари руҳий сафар тушунилади. Сафар - кўнгилнинг Ҳақ сари таважжуҳи.

Сайр ва сафар тушунчаларини изоҳлайдиган бўлсак, қуйидаги маъно ҳосил бўлади: биринчи сафар - касрат (дунё) пардаларининг ваҳдат (Илоҳ) юзидан кўтарилиши; иккинчи сафар - ваҳдат пардасини касрат вужудидан кетказиш ва ботин орасидаги қайдларни бартараф этиш, айнан дунёнинг ўзида Уни кўриш; учинчи сафар - зоҳир (жузъ)дан жамъ сари тараккий этиш ва тўртинчи сафар - ҳақдан яна халққа қайтишдир. Ҳақдан халққа қайтиш деганда сўфийлар орасида: «расти-расиди» («узилдинг-етдинг») деган ибора бор. Бунинг маъноси халқдан узилсанг - Ҳаққа етасан, демакдир. Аммо бу ибтидодаги ният, бунга эришгандан кейин эса, энди сўфий халққа Ҳақ номидан гапира олиши мумкин бўлади, шу боис халққа қайтиш яна дунё машғулотиға қайтиш эмас, балки дунёга Аллоҳ нурини таратишдир.

Ҳақ йўлига кирган дарвешнинг ана шундай руҳий изтироблар сафаридан сўнг қўлга киритган маънавий маърифати туфайли у шахсий «Мен»дан кутулади ва тўлалигича Мутлақиятга қўшилиб, у билан қоришиб, эриб кетади. Сўфийлар бунини қатранинг денгизга

қўшилиши ёхуд қизитилган темирнинг олов билан бир хил тус олиши билан қиёслаб тушунтирганлар. Дарҳақиқат, катра - денгиздан нишона, денгизнинг моҳияти катрада ифодаланган. Шу сингари инсон руҳида ҳам Илоҳ сифатлари мужассам. Бироқ моддийлик уни Илоҳдан ажратиб туради. Аслидан ажралган, вақтинча ғарибликда, мусофирлик (сафар)да бўлган инсон руҳи ҳижрон доғида қийналиб азоб чекади. Аммо руҳ моддийликдан покланса, мусаффо шабнамдай бўлиб, Денгизга - ўз аслига бориб қўшилиши мумкин. Бу васл фақат илоҳий маърифат орқали, яъни ўз-ўзини англаш, таниш ва шу асосда ўз Раббини таниш орқали қўлга киритилади.

Шундай қилиб, илоҳшунослик илми - теософия бўлган ирфон ёки маърифат («маърифат» сўзи арабча «арафа» - билмоқ сўзидан ясалган) тариқатнинг ҳосиласи ва бевосита давомидир. Сўфийлар назарида маърифат фикрдан олдин кетадиган ва шубҳага заррача асос қолдирмайдиган илмдир. Маърифат илми **ботиний илм** деб ҳам юритилган. Чунки тасаввуф аҳли дунёвий ва диний илмларни бирга қўшиб, «зоҳирий илмлар» деб атаганлар. Уларнинг уқтиришича, зоҳирий илмлар билан Худони билиш қийин. Бироқ, бошқа бир нуқтаи назар ҳам бор: гарчи зоҳирий билимлар Ҳақ таоло асрорини англашга яроқсиз бўлса-да, лекин дунёни билиш Аллоҳни билишнинг биринчи босқичи, яъни Аллоҳни билиш дунёни билишдан бошланиши керак, чунки дунё - касрат кўplik олами, Аллоҳнинг ижоди. Унинг сифатлари, қудратини намоён этиб турадиган кўзгу. Моддий дунёдаги жамики илм, инсонларнинг тўплаган ҳикмат-донишлари, ҳали очилмаган барча сиру асрорлар Аллоҳга тегишли, Аллоҳ - ҳикматларнинг жамулжами, бизнинг билимлар эса - Унинг тафсири, шарҳи. Демак, биз Раббимизни билиш учун тафсирдан Буюк аслга қараб боришимиз керак.

Тасаввуф ғояларининг тарқалиши, дарвешчилик ҳаракатининг ривож топишига турли пирлар, атоқли шайхларнинг номи билан боғлиқ тариқатларнинг аҳамияти катта бўлган. Тариқат (ёки сулук - йўллар) бир-биридан, аввало исломдаги икки мазҳаб - шиа ёки суннага рағбати билан, иккинчидан, шариатга муносабати билан, учинчидан, муайян тариқат тарқалган аҳолининг қадимий тасаввур-одатлари, маданий даражаси билан ва, ниҳоят, тўртинчидан ҳар бир пири муршиднинг тарбия усули, маъқул деб ҳисоблаган рухий-маънавий таъсир воситалари билан ўзаро фарқланган. Масалан, Месопотамия ва Эрон, Хуросонда тафаккурий-ирфоний йўналиш, Туркия, Африка мамлакатлари, қисман Ҳиндистонда шариатга зич боғланган йўналиш, Мовароуннаҳрда ҳам ирфоний ва ҳам шариат измидаги йўналишлар биргаликда ёйилган. Тариқатларнинг сони элликтадан ортиқ. Чунончи, тайфурия, заҳабия, ҳуруфия, ҳалложия, шозалия, жунайдия, суҳравардия, сафария, қодирия, неъматуллоҳия, чиштия, низомия, бектошия, нурбахшия, мавлавия,

маломатия, каландария, маъруфия, фирдавсия, нурия, кушайрия, халватия, адҳамия, аҳмадия ва ҳоказо.

Булардан тайфурия (Тайфур Боязид Бистомий номи билан боғлиқ), ҳакимия (Ҳаким Термизий номи билан боғлиқ), халложия (Мансур Ҳалложга нисбат берилади), суҳравардия (Яҳё Суҳравардий номи билан боғланган) оқимлар кўпроқ назарий томонлари билан маълум. Чунки Бистомий, Ҳаким Термизий, Жунайд Бағдодий ёки Яҳё Суҳравардий махсус хонақо тариқатини тузиб, солиқ тарбияси билан шуғулланмаганлар. Уларнинг тарафдорлари бор, холос. Қаландария, маломатия каби оқимлар эса бирор шайх номи билан боғлиқ бўлмаган, алоҳида йўналишлардир.

Марказий Осиёда тасаввуф IX аср ўрталаридан бошлаб тарқала бошлаган. Дастлаб Балх, Термиз, Насаф шаҳарлари, сўнгра Бухоро, Хива, Самарқанд, Туркистон, Тошканд шаҳарларида ҳам назарий ва ҳам амалий ишлар билан шуғулланадиган пирлар етишиб чиқдилар. Авлиёлик ҳақидаги биринчи китоб бўлган Ҳаким Термизийнинг “Хатмул авлиё” асари Термизда ёзилди. Марказий Осиёда қуйидаги тариқатлар қадимдан кенг тарқалган: **ҳакимия, қодирия, яссавия, кубравия ва нақшбандия** (ёки «хожагон»).

Қодирия тариқати эронлик шайх Гелоний (1077-1166) номи билан боғлиқ. У асосан Бағдодда яшаб кароматлар кўрсатиш, илму риёзат билан шуғилланган. Сунний мазҳабидадир. Абулқодир Гелоний Жунайд Бағдодийнинг «сахв» (хушёрлик) концепциясини ривожлантирган, у муридлари орасида «Буюк мададкор» (Ғавсул аъзам) номи билан машҳур бўлган. Унинг тариқати ҳозирги Араб давлатлари, Туркия ва Ўзбекистонда тарқалган. Абдулқодир Гелоний Мовароуннаҳрда бўлган эмас, аммо шунга қарамай бу тариқатнинг Фарғона водийси, Самарқанд, Қашқадарё томонларда ихлосмандлари ва издошлари бор.

Яссавия - улуғ шайх ва шоир Хожа Аҳмад Яссавий (вафоти 1166 йил) асос солган тариқат. Шунинг айтиши керакки, яссавия билан нақшбандиянинг илдизи Хожа Яъқуб Юсуф Ҳамадонийга (1048-1140) бориб тақалади. Аҳмад Яссавий илк устози Арслонбобдан хирқа кийиб, тасаввуф йўлига киргач, Бухорога бориб Хожа Юсуф Ҳамадонийдан тариқат таълимини олади. Абдуҳолик Ғиждувоний билан бирга Ҳамадонийнинг энг ишонган халифасига айланади. Юсуф Ҳамадоний вафот этгач, унинг ўрнига учинчи бўлиб шайхлик мақомига кўтарилади, аммо кўп ўтмай Бухородаги ишларини биродари Абдуҳолик Ғиждувонийга топшириб, ўз ватани Туркистонга қайтади ва бу ерда янги тариқатни таъсис этади. Унинг кўп сонли муридлари туркий халқлар орасида юриб, тасаввуф ғояларини ёйганлар. Яссавий овоз чиқариб зикр айтиш («зикри жаҳрия») ва кароматлар кўрсатиб мурид тарбиялаш, хилватда суҳбат қилишни йўлга қўйган.

Унинг ўзидан кейинги силсиласини қуйидаги шайхлар давом эттирганлар: Сўфи Муҳаммад Донишманд, Сулаймон Боқирғоний, Мансур бин Арслон бобо, Лукмон Паранда, Абдумалик Тожхожа, Исҳоқ бобо, Занги ота бин Абдумалик, Саид Хоразмий, Халил ота, Хожа Бектош Валий, Узун Ҳасан, Садр Хожа, Бадр Хожа, Аҳмад Саййид, Камол Иқоний, Ҳазрати Башир ва бошқалар. Яссавия тариқати ҳозирги Марказий Осиё, Туркия ва Россия ҳудудларида тарқалган.

Кубравиянинг асосчиси хоразмлик улуғ шайх Нажмиддин Кубро (1145-1221)дир. У кишининг исми Аҳмад, отасининг исми Умар бўлиб, Нажмиддин, Кубро, Валитарош, Абулжанноб сўзлари у кишини шарафловчи куня ва лақаблардир. У киши Миср, Эрон, Ироқ, Шом мамлакатларини кезиб, турли илмларни эгаллаганлар. Шайх Рўзбеҳон Ваззон, Бобо Фараж, Шайх Ёсир Аммор, Шайх Исмоил ал - Касрийлардан сўфийлик сирини эгаллаб, Хоразмга қайтиб, хонақо қурганлар. Жуда кўп муридлари бўлган. Нажмиддин Кубро бир неча китоблар таълиф этган, уларда инсон ва коинот, инсон руҳияти тадқиқ этилади. Ўзига хос тариқат йўли («усули ашъора» - ўнта усул) баён этилади. Нажмиддин Кубро муғул босқичларига қарши жангда қаҳрамонларча ҳалок бўлган, қабри Кўҳна Урганчдадир. Кубравиянинг Эрон, Покистон, Африкада тарқалган, фирдавсия, нурия, рукния, ҳамадония каби ўндан ортиқ шохобчалари бор.

Нажмиддин Кубронинг силсиласи:

Мажиддин Бағдодий, Сайфиддин Бохарзий, Саъдиддин Ҳамавий, Фаридиддин Аттор, Разиаддин Ахи Лоло, Нажмиддин Доя, Бадриддин Фирдавсий, Нажмиддин Муҳаммад, Садриддин Иброҳим, Азизиддин Насафий, Шайх Камол Жундий, Нуриддин Абдурахмон Исфаҳоний, Рукниддин Али ад - Давла ас - Симноний.

Нақшбандия Бухорои шарифда шаклланган бўлиб, дунёнинг энг кўп тарқалган тариқатидир. Асосчиси Баҳоваддин Муҳаммад бин Бурҳон бин Муҳаммад ал - Бухорий (1318-1389). «Нақшбанд», «балогардон» ул зоти шарифнинг муборак сифатларидир. Хожа Юсуф Ҳамадоний, Хожа Абдуҳолиқ Ғиждувоний, Хожа Ориф Ревгарий, Хожа Маҳмуд Анжир Фағнавий, Хожа Али Рометаний, Бобои Самосий, Сайид Амир Кулол, Қусам Шайх, Халил ота Баҳоваддин Нақшбанд пирлари бўлса, Алоуддин Аттор, Муҳаммад Порсо, Яъқуб, Чархий ул зотнинг пешқадам муридлари ҳисобланган. Улардан кейин нақшбандия тариқатини Хожа Аҳрори вали, Муҳаммад Зоҳид, Хожа Дарвеш, Хожа Амкангий, Аҳмад Косоний, Эшони Валихонлар давом эттирганлар. Аммо ушбу силсила тариқатнинг бу бир шохобчасидир. Нақшбандиянинг Ҳиндистон, Малайзия, Филиппин, Эрон, Покистон, Афғонистон, Туркия, Россияда яна кўплаб тармоқ силсилалари бор.

Хатто Ғарбий Европа ва АҚШда тариқат тарафдорлари мавжуд. Лекин шуни қайд этиш керакки, хорижда яшовчи «нақшбандий»ларнинг бир қисми асл Нақшбанд тариқатидан узоқлашиб қолганлар. Нақшбанд зикри хафий (сокин зикр) тарафдори, у киши суҳбатни тарбиянинг асосий қуролига айлантириб, хилватнишинликни ҳам, самоу рақсни ҳам қабул қилмаганлар. Балки ботиний оламини ривожлантириш, шариатдан узоқлашмасдан сўфийлик мақомини эгаллашни талаб қилдилар. Нақшбанд ҳазратлари амал қилган «сафар дар ватан», «хилват дар анжуман», «хуш дар дам», «назар дар қадам», «дил ба Ёру даст ба кор» шиорлари одамни ҳам маънавий юксалишга кўмаклашади ва ҳам жамиятда баҳамжиҳат яшаб ўзаро бир-бирига ёрдам бериш, меҳнат, бунёдкорлик билан юртни обод қилишга сафарбар этади. Тасаввуф инсон ахлоқини поклаш, ўзликни таниш ва саховатпешалик, эзгу амалларга ўзини бағишлаш хислатини тарбиялаб келди, Комил инсон идеалини байроқ қилиб, одамларни рухий-маънавий юксалишга чорлади, қалбларга илоҳий маънавий нурини киритишга интилди. Шу маънода бу муқаддас меросни ҳозирги авлодга етказиш, тўғри талқин қилиш муҳим бўлиб турибди.

Таянч иборалар: *Зоҳидлик, орифлик, хонақоҳлар, тасаввуф мактаблари, “ваҳдатул вужуд”, тариқат, маърифат, ҳақиқат, мақомат, ҳол, мурид, пир, яссавия, кубровия, нақшбандия (хожагон), “дил ба Ёру, даст ба кор”.*

Адабиётлар:

1. Шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф. Тасаввуф ҳақида тасаввур. –Т: Мовароуннаҳр, 2004.
2. Усмон Турар. Тасаввуф тарихи. –Т: Истиқлол, 1999.
3. Абдулҳаким Шаръий Жўзжоний. Тасаввуф ва Инсон. Адолат, 2001.
4. Ҳамидулло Болтабоев. Ислом тасаввуф манбалари. Ўқитувчи, 2005.

7-маъруза

Ислом динида фалсафанинг ўрни ва ислом фалсафасининг пайдо бўлиши

Дарс режаси:

1. *Исломнинг VIII асрда Марказий Осиёга кириб келиши.*
2. *Исломий илмлар шаклланишида мусулмон шарқидаги қадимги маданий анъаналарнинг роли.*
3. *Илоҳиёт фалсафаси, ҳадисшунослик ва фикҳнинг шаклланиши.*
4. *Марказий Осиёда тасаввуф тариқатларининг вужудга келиши.*
5. *Халифа Маъмун(813-833) фаолияти ва илмий баҳслар.*
6. *Ақл билан динни бир-бирига тадбиқ этишига уриниш ва унинг намояндалари.*

Ислом энг сўнгги жаҳоний дин сифатида олдинги динларнинг кўп ижобий хислатларини ўзида ифодалади. XX аср бошларига қадар у Яқин ва Ўрта Шарқ, жумладан, Ўзбекистонда дингина эмас, балки ҳукмрон дунёқараш вазифасини ўтаб келди.

Ислом VIII асрнинг бошларида Марказий Осиёга кириб келди. Ислом VIII-IX асрлар давомида Хуросон ва Мовароуннаҳрда зардуштийлик, монийлик, буддавийлик каби динлар билан курашда ерли халқ ўртасида сингдирила борилди. Ислом дини дунёқараш сифатида кенг тарқала бориши билан бирга, аста-секин унинг назарий, фалсафий, ҳуқуқий, адабий каби томонларини ишлаб чиқишга эътибор кучайган. IX-X асрларга келиб Қуръонга асосланган махсус ислом илмлари, яъни исломнинг турли томонлама асосини мустаҳкамлаш ва уни талқин этишга қаратилган махсус диний илмлар шакллана бошлади.

Исломий илмларнинг шаклланиши ва ривожда мусулмон Шарқидаги қадимий маданий анъаналарга бой бўлган Хуросон ва Мовароуннаҳрдан етишиб чиққан олимлар, кўп ҳолларда зўр истеъдод ва ижод намуналарини кўрсатиб, мусулмон оламида ном қозондилар. Масалан, IX-X асрларда тез ривожланган ҳадис шуносликнинг машҳур бўлишида ватандошларимиз бўлган Имом ал-Бухорий, Ҳаким ат-Термизий, Абу Исо ат-Термизий, калом илмнинг ривожда Абу Мансур ал-Мотуридий, Абу Муъин ан-Насафий, фикҳ-ислом ҳуқуқшунослигида Қаффол Шоший, Бурҳониддин Марғиноний, ал-Косоний кабиларнинг улуши улкан эди.

IX-X асрда яшаб ижод этган, қадимги илмий анъаналар, жумладан, юнон, ҳинд илмларидан яхши хабардор бўлган ҳамда исломнинг маънавий таъсирини бевосита гувоҳи бўлган катта қомусий олимлар асарларида ўз даврида илмлар тизими, таърифи ва ифодасини топиши билан бирга, уларни «қадимги ёки анъанавий илмлар» ҳамда янги – «араб илмлари» деб икки йўналишда баён ва таҳлил этишга уринганлар. Бу дунёвий илмлар ҳамда исломий илмлар тизимидан иборат эди.

Анъанавий илмлар қадимги юнон илмлари асосида вужудга келган фалсафий илмларнинг турли йўналишларини – математика, физика, география, кимё кабилар, шунингдек, фалсафа, мантик, ахлоқ кабиларни ташкил этган. Ўша давр олимлари, “Ихвон ас-сафо” тўғарагининг аъзолари, Форобий, Абдуллоҳ Хоразмий ва бошқалар диний, исломий илмлар, аниқроғи араб илмлари сифатида ислом фалсафаси назарияси бўлмиш калом илми, ҳадисшунослик, шариатга асосланган фикҳ – ҳуқуқшунослик, Қуръонни тафсирлаш каби масалаларни, шунингдек, араб тили ва грамматикаси, араблар тарихи (исломдан сўнгги) кабиларни санаб ўтганлар.

Ислом илмлари ичида аввалам бор илоҳиёт фалсафаси— калом, сўнг хадисшунослик, фикҳ—хуқуқшунослик, Қуръон тафсири муҳим ўрин эгаллаган ва соф диний масалалардан ташқари турмушнинг барча жиҳатларини қамраб олган.

IX-X асрларга келиб қадимги юнон илмий меросини ислом Яқин Шарқда ўрганиш ва унинг кенг ёйилиши натижасида уларни турлича талқин этишга интилиш, масалан, муътазилийлар таълимоти ва унинг турли йўналишларининг вужудга келиши ҳамда уларни танқид этиш жараёнида пайдо бўлган фикрларни тизимга солиш заруриятга айланди.

X-XI асрларда калом ва юнон фалсафасининг натижаларини қориштиришга интилиш мавжуд эди. IX-XII асрларда исломнинг қонун-қоидаларига асосланган тасаввуф йўналиши шаклланиб, Марказий Осиёда кенг ёйилган. Бу йўналиш, диний дунёқараш асосида фан, маданият ривожини имкониятини кенгайтириши билан уларнинг ютуқларидан фойдаланиш йўллари бойитган. Тасаввуф зиёлилар орасида тарқалган.

Марказий Осиёда тасаввуфнинг кубравия, яссавия ва унинг давоми бўлган нақшбандия йўналишлари вужудга келган. Тасаввуф тарихи, унинг турли ўлкаларда намоён бўлиши, фалсафа, адабиёт ва маънавиятга таъсири каби масалаларга бағишланган кўплаб тадқиқотлар мавжуддир.

VIII асрдан бошлаб исломнинг ичида турли оқим, гуруҳлар вужудга келган ва улар орасида зиддиятлар кучайган. Турли шароит, сиёсат, куч, мафкура кўринишлари уларга таъсир кўрсатган. Ислом олами сарҳадларининг кенгайиши туфайли мазкур ҳудудда яшовчи бошқа динга мансуб кишиларнинг фуқаролик мақомида бўлиши, уларнинг маънавий дунёсини ўрганиш орқали умумбашарий эътиқодга эришиш вазифасини кўндаланг қўйган.

Турли халқларнинг дин ва мазҳабларини муттасил равишда илмий асосда ўрганишни мусулмон олимларигина йўлга қўйганлар. Бунга эса аббосий халифалар ҳукмронлиги бошланган даврдаги барча маданий меросни ўрганишга бўлган рағбат туфайли вужудга келган қулай шароит, айниқса, халифа Маъмун (813-833) ва Бағдоддаги муътазилийлар оқимининг фаолияти сабаб бўлган. Маъмун саройида илмий баҳслар юритиладиган маълум соатлар белгиланган эди.

Илмий мунозара халифа ҳузурида ярим кечагача давом этар эди. Бундай мажлисларда бошқа диндаги халқларнинг вакиллари, масалан, маъжусий динининг пешвоси, моний мазҳабидагиларнинг руҳонийси, ҳатто ҳеч қандай мазҳабга эътиқод қилмайдиган, яъни динсизлар вакили ҳам иштирок этганлар. Маъмун бундай баҳсларни ҳақиқатни топишга бошловчи энг асосий восита деб билган. Унингча, фикрий ғалаба қудрат асосида эмас, балки ҳужжат ва далил асосида бўлмоғи лозим эди.

Бундай анъаналар туфайли мусулмонлар илк ислом давридаёқ Таврот ва Инжил китоблари билан танишганлар. Абу Райхон Беруний ўзининг «Осорул боқия» асарида Инжиллар мазмунини турлича эканлигини қайд этган. Абу Ҳомид Ғаззолий ва Ибн Таймия (XIV аср) ҳам Инжиллар ҳақида тўлиқ маълумотларга эга бўлганлар.

Ислом ҳудудидаги ақидавий қарама-қаршилик фақат яҳудийлар билан насронийларгагина қарши бўлмай, балки маъжусийларга ҳам қарши қаратилган. Муътазилийлардан бўлган Абу Ҳузайл Аллоф (841 й. вафот этган) маъжусийлар ақидасини рад этишга бағишланган олтмишта рисола ёзган.

Ислом фалсафаси деб аталган тушунча фақат қотиб қолган қоидалар йиғиндисидан иборат бўлмай, ўз ичига ташаббускор ғояларни ҳам жамлаган кенг маънодаги қарашлар мажмуаси эди.

Ақл билан динни бир-бирига уйғунлаштириш Ибн Синодан олдин ал-Киндий ва Абу Наср Форобийлардан бошланиб, узлуксиз давом этиб келаётган эди. IX асрда вужудга келган «Ихвон ас-сафо» тўғараги бу ишга катта ҳисса қўшган.

Калом, даставвал исломда пайдо бўлган хилма-хил диний-сиёсий оқимлар (хорижийлар, қадарийлар, жабарийлар, муржийлар) пайдо бўлиши билан боғлиқ равишда келиб чиққан баҳслар, ҳамда мусулмон ақидасига эга бўлмаган ақида вакиллари (маздакийлик, христианлик) билан бўлган фикрий курашлар натижасида вужудга келган. Каломга хос бўлган услуб ва муаммони биринчи марта Ибн Дирҳом (742-743 йилда қатл эт.) ижодида учратиш мумкин. У фақат ақлгагина таяниш талаби билан чиққан. У муътазилийлар билан бу ҳақда Термиз ва Марв шаҳарларидаги масжидларда қизгин баҳслар олиб борган. Унинг шогирди Жаҳм ибн Сафвон (745 йилда қатл эт.) ўз устозининг ғояларини ривожлантириб, ваҳийдан қатъий назар ақл хайр билан шаррни ажратишга қодир эканлигини таъкидлаган.

Таянч иборалар: *Ислом дининг Марказий Осиёга ёйилиши, Исломдан олдинги Шарқдаги маданий анъаналар, Искандариядаги илмий мактаб, Искандария кутубхонаси, ислом илоҳиёти-Каломнинг шаклланиши, ҳадисишунослик, фикҳ-ҳуқуқишунослик, тасаввуф тариқатлари (яссавия, кубравия, нақшбандия).*

Адабиётлар:

1. Маънавият юлдузлари. Т., Абдулла Қодрий номидаги Мерос нашриёти, 1999.
2. Материалы по истории общественно-философской мысли в Узбекистане. Т., «Фан», 1976.
3. Очерки по истории общественно-философской мысли в Узбекистане. Т., «Фан», 1977.
4. Қодиров М. Калом фалсафасининг аҳамияти. «Мустақил Ўзбекистон: фалсафа ва ҳуқуқ фанларининг долзарб муаммолари» тўплами. 1994, май.

5. Қодиров М. Исломда мантиқ илми. «Ўзбекистон адабиёти ва санъати» газетаси, 1994, апрель.
6. Қодиров М. Исмоил Журжоний, Маҳмуд Чағминий, Нажмиддин Кубро. «Буюк сиймолар, алломалар». Т., «Мерос» нашриёти, 1995.
7. Қодиров М. Нажмиддин Кубро ва унинг «Одоб ул зокирин» асари. «Ўзбекистонда ижтимоий фанлар» журналы, 1995, №9.

8-маъруза

Калом илмида Ашъария таълимоти тарихи ва унинг вакиллари

Дарс режаси:

1. *Абул Ҳасан Ашъарийнинг таваллуди ва илмий фаолияти*
2. *Ашъария таълимоти ва унинг вакиллари*
3. *Ашъарийнинг Бағдоддаги калом мактаби.*

Олимнинг тўлиқ номи Абул Ҳасан Али ибн Исмоил (873-935) – илоҳиётчи олим, Басрада туғилиб, отаси Басра муътазилийларирахбари бўлмиш Абу Али Жуббайдан таълим олади. Унинг 100 лаб рисоаларидан 2 таси сақланиб қолган: 1-“Мақолат ал-исламийин” 2- “Ал-Лумъа”.

Сиёсий ва диний баҳслар авж олган мураккаб шароитда Бағдодда Абул Ҳасан ал-Ашъарий (874-933) каломнинг янги мактаби бўлган ашъарийлик оқимининг асосчиси сифатида чиқиб, илк исломий ақидалар билан каломни мурасасозлик йўли билан сақлаб қолмоқчи бўлди.. Илгариги илоҳиётчилардан фарқ қилиб, Ашъарий ва унинг издошлари илк исломни мантикий ва фалсафий далиллар ёрдамида сақлаб қолишга уриндилар.. Ашъарий ақлий усулни қўллаб, тақдирга ишониш ва ирода эркинлиги ҳақидаги таълимотни ички қарама-қаршилигини ҳал қилмоқчи бўлди. Унинг томонидан «касб» (бажариш ёки ўзлаштириб олиш) назарияси яратилди. Бу назарияга мувофиқ қазо (қарор, ҳукм) худонинг азалий ва умумий иродаси бўлиб, қадар (хокимият, ирода) эса, худонинг ҳукмини дунё ҳодисаларига нисбатан қисман қўлланилиши эди. Инсон эса, ушбу хусусий қарорни фақат худди ўзиникидек, «касб этиши» ёки «ўзлаштириши» мумкин эди. Бу назарияга кўра, фаолият худо томонидан яратилади, аммо ирода эркинлигига эга бўлган инсон томонидан бажарилади ва қўлга киритилади. Гарчи ашъарийлик оқими ўзини ошқора муътазилийлардан ажратган бўлса ҳам, аммо улар учун ҳам умумий бўлган ирода эркинлиги ва ақлий йўналишда боришда давом этганлар.

Муътазилийлик ва ашъарийлик ўртасида ўтиб бўлмас чегара йўқ эди. Абул Ҳасан ал-Ашъарийнинг ўзи муътазилийлар сафидан чиққан эди.

Мазкур таълимотнинг йирик вакиллари: Ал-Ашъарий, ал-Боқиллоний (в.1013), Ибн Фурак (в.1015), Абу Исҳоқ ал-Исфароний (в.1027), Абдулқохир ал-Бағдодий (в.1037), аш- Шаҳристоний (в.1135), Фахриддин ар-Розий (в.1209).

Таянч иборалар: касб, “Мақолат ал-исламийийн”, “Ал-Лумъа”, ирода. Ашъарийнинг Бағдоддаги калом мактаби.

Адабиётлар:

1. Абул Фатҳ Муҳаммад ибн Абдулкарим ибн Абу Бакир Аҳмад аш-Шаҳристоний. Ал-милал ван нихал. – Қоҳира: М. Сайиид Ғайлоний, 1961.
2. Фахриддин ар-Розий. Ўтиқадот ул-фиракил-муслимин вал-мушрикин. – Қоҳира: 1356/1938.
3. Абу Мансур Абдулқохир ал-Бағдодий. Ал-фарқ байн ал-фирақ. –Байрут: Дор ул-кутуб ул-илмия.
4. Абул Ҳасан Али ибн Исмоил ал-Ашъарий. Мақолат ул-исламийийн. Helmut Ritter, Wiesbaden 1963.

9-март

Калом илмида Мотуридий таълимоти ва унинг вакиллари

Дарс режаси:

1. Абу Мансур ал-Мотуридийнинг ҳаёти ва ижоди
2. Мотуридий таълимоти-аҳли сунна вал жамоа
3. Мотуридийнинг билиш назарияси

Сунний эътиқодидаг икки йирик оқимдан бири бўлиб, асосчиси Абу Мансур ал-Мотуридий (870-944) бўлиб, ҳаёти ҳақида маълумотлар оз. Таълимотнинг йирик вакиллари: Абул Ҳасан ар-Рустуғфорий (в. 961), Исҳоқ ибн Муҳаммад ас-Самарқандий ва Абдулкарим ал-Паздавий (в. 999), Абу Аҳмад ал-Ийдий.

Мотуридий “Имом ал-Ҳудо” ва “имом ал-мутакаллимин” (“Ҳидоят йўли имоми ва “Мутакаллимлар имоми”) каби номлар билан аталганлар. Каломнинг асосий мактаблари билан бир қаторда Самарқанд ва Бухорода Абу Мансур ал-Мотуридий (870-944) асос солган Мотуридия мактаби ҳам мавжуд эди. Унинг тўлиқ исми Абу Мансур Муҳаммад

ибн Муҳаммад ибн Муҳаммад ал-Ҳанафий ал-Мотуридий ас-Самарқандий эди. Ал-Мотуридийнинг ҳаёти ҳақидаги дастлабки муҳим маълумотни Абу ал-Му`ин ан-Насафий (508F1114й.) берган. У ўзининг «Табсират ал-адилла» асарида Самарқанд калом мактабини тавсифлаб, Мотуридийнинг бу соҳадаги илмий мақоми ва хизматларини кўрсатиб ўтган. Абу ал- Му`ин ан-Насафийнинг замондоши Абу ал-Йусур ал-Паздавий (ваф. 493F1100й.) ҳам ўзининг «Усул ад-дин» асарида ал-Мотуридий ҳақида маълумотлар келтирган.

Манбаларда қайд этилишича, Мотуридий фикҳ ва каломдан машҳур олим бўлиб етишган Абу Наср Аҳмад ал- Ийодий ва Абу Бакр Аҳмад ал-Жузжонийлардан таълим олган. Мотуридийнинг бизгача фақат «Китоб ат-тавҳид» ва «Таъвилот аҳли ас-сунна» номли асарларигина етиб келган. «Китоб ат-тавҳид» 1970 йилда Байрутда нашр этилган. «Таъвилот аҳл ас-сунна» асарининг биринчи жилди 1971 йилда Саййид ва Иброҳим Авадайнлар томонидан нашр этилган. «Таъвилот аҳли ас-сунна» асарининг яна бир номи «Таъвилот ал-Қуръон» бўлиб, китобнинг иккинчи жилди сифатида ҳозирги вақтда Ўзбекистон Республикаси Фанлар академиясининг Абу Райхон Беруний номидаги Шарқшунослик институти қўлёзмалар фондида 5126 рақами остида сақланмоқда.

Мотуридий асарларининг мазмуни нақадар Қуръон, ҳадис ва ақл-идрок, мантиқ ва ҳақиқатга яқин эканлиги билиниб туради. У «Китоб ат-тавҳид» асарида ўзга тоифадаги фирқаларга қарши шундай сўзларни айтган: «Улар тафаккур ва тадқиқ билан қарасалар эди, Аллоҳ таоло ҳам бандаларини тафаккур ва тадқиқот, ибрат ва тажриба билан иш қилишга буюрганини тушунар эдилар. Ибрат ва тафаккур эса илм манбаларидан биридир».

Ал-Мотуридий таълимоти муътазилийлар каби фақат ақлга суянишни эмас, балки ақл билан нақлни қўшиб фойдаланишни зарур, деб билган. Мотуридий ислом илоҳиётида қазо ва қадар, яъни инсон тақдири борасида ҳам ўзининг мулоҳазаларини баён этган. У инсонда танлаш эркинлиги, яъни ҳар кимнинг ихтиёри ўзида эканлигини таъкидлаган. Худонинг ягоналигини исботлашда Мотуридий билимнинг уч хил йўлига таянган. У нақлда кўрсатилганлардан бошлаб(сом),ақл кўргазмасига(далолат ал-ақл) етиб келган ва яратилган нарсалар туфайли ҳосил бўладиган ҳис-туйғу (далолат ал-истидлол би-л-халқ) билан ўз далилларини тамомлаган. Мотуридий ва унинг асарлари билангина Мовароуннаҳр калом тарихига биринчи марта қадам қўйган. Мотуридийнинг билиш назарияси ўзига хос ва жозибали эди. У дунёни билишни икки турга: қадим ва ҳадис билишга ажратган. Қадим билишда Аллоҳни таниш, ҳадис билишда эса мавжудотларни тушуниш кўзда тутилган. Касбий билиш ҳам тарихий ва истидлолий билиш сифатида иккига ажратилган. Хабар йўли билан ҳосил қилинган билишга тарихий, ақлга таянган

билишга эса истидлолий номи берилган. Мотуридий инсоннинг бир нарсани била олиши фақат мавжуд нарсаларни ўрганиш ва текшириш воситасидагина амалга ошишини эътироф этган. Унинг фикрича, билиш ақл ва унинг назоратида ривожланган тажриба ва кузатиш орқали қўлга киритилиши мумкин.

Унингча, тажриба нарсалар моҳиятини тушунишнинг фақат бир қисмидир. Бошқа қисмларини ақл ва зеҳн унсурлари ташкил этади. Ақл инсонга берилган сўнгги ва айни бир вақтда чекланган бир ҳуқуқдир. Шу сабабдан ақл ва тажриба билан ҳам билиб бўлмайдиган нарсалар мавжуд бўлиб, улар бошқа маълумотлар орқали ҳосил қилиниши мумкин. Бундай маълумотлар қаторига Мотуридий инсон қалбида туғилиши мумкин бўлган илҳом лаҳзаларини киритган.

У инсонни тафаккур қилиш қобилияти туфайли илоҳий мавжудот, деб ҳисоблаган.

Ўзбекистон Республикаси Президентининг Фармонида биноан 2000 йилнинг октябрида буюк ислом олими Абу Мансур ал-Мотуридий таваллудининг 1130 йиллиги кенг нишонланди.

Таянч иборалар: *«касб» назарияси, қазо (қарор, ҳукм), қадар (ҳокимият, ирода), «касб этиши», «ўзлаштириши», мўътазиллийлар ақидаси, Мотуридия мактаби, Абу ал –Муъин ан-Насафий, «Табсират ал-адилла», «Усул ад-дин», Абу ал- Йусур ал-Паздавий, Абу Наср Ахмад ал-Ийодий, Абу Бакр Ахмад ал-Жузжоний, «Китоб ат-тавҳид», «Таъвилот аҳл ас-сунна», «Таъвилот ал-Қуръон», сом, далолат ал-ақл, далолат ал-истидлол бил-хақ.*

Адабиётлар:

1. Избранные произведения мыслителей стран Ближнего и Среднего Востока. М., изд-во социально-экономической литературы, 1961.
2. Ульрих Рудольф. Ал-Матуриди и суннитская теология в Самарканде. Книга издана координационным бюро Фонда им. Фридриха Эберта по Центральной Азии. Алматы: Фонд «XXI век», 1999.
3. Аль-Фараби. О разуме и науке. Издательство «Наука» Алма-Ата, 1975.
1. Абдуқодир Зоҳидий. Туркистонда Ўрта аср араб-мусулмон маданияти Тошкент, 1993. й.
2. Наср С.Х. Исломда илм-фан ва цивилизация. Гарвард, 1968 (инглиз тилида).

10-майруза

Мотуридия ва Ашъария таълимотлари ўртасидаги фарқлар

Дарс режаси:

1. Икки буюк мутакаллим таълимотлари ўртасидаги лафзий ихтилофлар
2. Икки буюк мутакаллим таълимотлари ўртасидаги маънавий ихтилофлар

Олим Ҳасан ибн Абдулмуҳсин ибн Узабанинг “Ар-Равза ал-баҳиййа фиймо байнал-ашъария вал-мотурудия” асарининг биринчи бўлимида лафзий ихтилофлар (фарқлар)ни келтириб ўтади.

Лафзий ихтилофлар:

1. иймонда истисно масаласи;
2. бахтли инсон фақир, муҳтож ҳолга тушадими ва фақир кишининг бахтли саодатли бўлиши масаласи;
3. кофир кишига инъом эҳсон кўрсатиладими, йўқми?
4. пайғамбарлар вафотларидан кейин ҳам пайғамбарлик рутбасида қоладиларми ёки йўқми?
5. ихтиёр этишлик билан ризолик ўртасидаги боғлиқлик масаласи;
6. имон ал муқаллид ;
7. касбий (қўлга киритишдаги) билиш масаласи.

Мазкур асарнинг иккинчи бўлимида маънавий фарқларнинг баёни келади:

1. Аллоҳ таоло ўз итоаткор бандасини азоб уқубатга солиши жоизми ёки ножоизми?
2. Аллоҳ таолони билиш шаръий вожибми ёки ақл йўли билан бўладими?
3. Афъолларнинг сифатлари ҳақидаги масала: улар қадимийми ёки янгитдан пайдо бўлганми?
4. Аллоҳ таолонинг каломи эшитиладими ёки эшитилмайдими?
5. Инсон қодир бўлмаган ишни унинг зиммасига юкланиши жоизми ёки ножоизми?
6. Гуноҳи кабира ва гуноҳи сағиралардан анбиёларнинг маъсум бўлишлари вожибми ёки вожиб эмасми?

Ашъарияда моликий, шофий, ҳанбалий имон масаласи бўйича фикри: “Имон- тил билан иқрор бўлиш, дил билан тасдиқлаш ва амал қилишдир... Имон кўпаяди ва камаяди”. Мўмин мусулмон бўлиши учун мазкур уч рукн шарт қилинади. Мотурудий Абу Ҳанифа изидан бориб, “Имон- тил билан иқрор бўлиш, дил билан тасдиқлашдир... кўпаймайди ҳам камаймайди ҳам. Имон яхлитдир, фақат унинг нури ёруғлашади ёки хиралашиб туради... Имоннинг икки рукнинниадо этиб амалларни бажармаган киши кофир бўлмайди, балки фақат гуноҳкор бўлади” деган фикрни илгари сурган.

Таянч иборалар: “Ар-Равза ал-баҳиййа фиймо байнал-ашъария вал-мотурудия”, Олим Ҳасан ибн Абдулмуҳсин ибн Узаба, лафзий фарқлар, маънавий фарқлар, имон масаласи.

Адабиётлар:

1. Ҳусниддинов З.М. Ислом – йўналишлар, мазҳаблар, оқимлар. – Т.: Мовароуннаҳр, 2000.
2. Ислам. Энциклопедический словарь. – М., 1991.
3. Ал-Мотуридий таълимоти ва унинг X-XII асрларда Мовароуннаҳр маданиятида тутган ўрни / Маърузалар тўплами / Маъсул муҳаррир М.Хайруллаев. - Т., 1999.
4. Рудольф.У. Ал-Матуриди и суннитская теология в Самарканде. - Алматы: Фонд «XXI век», 1999.

11-маъруза

Мўътазилия таълимоти тарихи ва унинг ривожланиши

Дарс режаси:

1. *Мўътазилийлар – каломда биринчи йирик йўналиш*
2. *Мўътазилийларнинг 5 ақидаси*
3. *Мўътазилийларнинг ақлга катта эътибор беришлари*

Мўътазилийлар каломда биринчи йирик йўналиш вакиллари ҳисобланиб, Дамашк ва Бағдод халифалиги ҳаётида VII-IX асрларда муҳим ўрин тутганлар. Ҳасан ал Басрий (в.728) даврасидан шогирдалари Восил ибн Ато (в.748) ва Амр ибн Убайд (761) ларнинг ажралиб чиқишларидан бу ном қолган. Уларнинг 5 та асосини Абу Ҳузайл ал Аллоф (в. 849) томонидан қуйидаги сўнги ҳолига келтирилади:

1. Ал-адл – илоҳий адолат инсоннинг иродасини аниқлайди ва Аллоҳнинг фақат йахшилик қилиш қобилияти ва асрлар давомида таркиб топган нарсалар тартибининг бузилишига қўймаслик сифати.
2. Ат-тавҳид – қатъий Аллоҳнинг ягоналигига сиғиниш, политеизм ва антропоморфизмни инкор этади.
3. Ал-ваъд вал-ваъид – Аллоҳ мўминларга жаннат, кофирларга дўзах ваъда қилган бўлса, ўз ваъдасида туриши лозим, яъни Пайғамбар (сав) шафоатларию Аллоҳнинг

Раҳмон ва Раҳим ситфатлари ҳам ёрдам бермаслиги керак. Чунки инсон хатти ҳаракати учун тўлиқ жавоб бериши лозим.

4. Ал-манзила байнал-манзилатайн – гуноҳи кабира қилган мусулмон мўминлар каторидан чиқарилади (муржийлар фикрига қарши), кофир бўлиб қолмайди (хорижийлар фикрига қўра), балки оралиқ ҳаётда бўлади. Шу фикр сабабали улар Ҳасан Басрий даврасидан чиқадилар, чунки уларни мунофиқ деб ҳисоблайдилар.
5. Ал-амр бил-маъруф ван-наҳй мункар – барча усулда ҳатто қилич билан бу ҳукмнинг бажарилиши лозим.

Улар умавийлар давлатига рақобатчи бўлиб фаолият кўрсатадилар. Зайдийларга бўлган хайрихоҳликлари туфайли Аббосийлар салбий муносабатда бўлдилар. Айниқса. Хорун ар-Рашид таъқиб остига олиндилар. Лекин Маъмун ва ундан кейинги 2 халифа Муътасим ва Восиқ даврларида (813-847) аҳвол бутунлай ўзгариб, баъзи йирик давлат мансабларига чиқдилар. Лекин Мутаваккил даврида (847-861) яна таъқиб остига олиндилар. Буидлар даврида (945-1055) мўътазилий Абдулжаббор (в. 1025) мактаби яна ривожланди. XII-XIII асрларда эса мўътазилийлар фикри Хоразмда ҳам кенг ёйилди.

Таянч иборалар: Ал-адл, Ат-тавҳид, Ал-ваъд вал-ваъид, Ал-манзила байнал-манзилатайн, Ал-амр бил-маъруф ван-наҳй мункар, Хорун ар-Рашид, халифа Муътасим ва Восиқ, Мутаваккил.

Адабиётлар:

1. Абу Мансур Абдулкоҳир ал-Бағдодий. Ал-фарқ байн ал-фирак. –Байрут: Дор ул-кутуб ул-илмия.
2. Абул Фатҳ Муҳаммад ибн Абдулкарим ибн Абу Бакир Аҳмад аш-Шаҳристоний. Ал-милал ван ниҳал. – Қоҳира: М. Сайиид Ғайлоний, 1961.
3. Ҳусниддинов З.М. Ислом – йўналишлар, мазҳаблар, оқимлар. – Т.: Мовароуннаҳр, 2000.
4. Беляков В. Заслон исламскому радикализму / Азия и Африка сегодня. 1997.

12-маъруза

Мўътазилия таълимоти вакиллари ва уларнинг ақидавий қарашлари

Дарс режаси:

1. Мўътазилийларнинг Бағдод ва Басра мактаблари
2. Йирик вакилларнинг ақидавий қарашлари

Мўътазилийлар тарихда доим бири бири билан мусобақада бўлувчи бир қанча гуруҳларга бўлинганлар. Уларнинг энг йириги IX-X асрларда Басра ва Бағдод мактаблари эди. Басралик даврада: Муаммар ибн Аббад (в. 830), Абул Ҳузайл ал-Аллоф ан Наззом (в. 845), ал-Жоҳиз (в.868), Абу Али алЖуббай (в.915) ва унинг ўғли Абу Ҳошим (в.933) энг йирик вакиллари эди.

Бағдоддаги даврага Бишр ибн ал-Муътамир (в.825) асос солган бўлиб, бу даврада Сумама ибн ал-Ашрас (в.828), ал-Мурдар (в. 840). Аҳмад ибн Абу Довуд (в.854), ал-Хаййот (IX аср), ал-Каъбий (в. 929) фаолият кўрсатганлар.

Бу икки давра ўртасидаги мубоҳаса мазмунини мўътазилий Абу Рошид ан-Найсабурий (в.1024)нинг “Ал-Масоил фил хилоф байнал басрийийин вал-бағдадийийин” китоби очиб беради.

Ҳокимият масаласида халифа бўлиш лозимлигини уқтирадилар. Илк мўътазилийлар халифа албатта курайшлик бўлиши шарт эмас деб , кейинги даврларда курайшлик лойиқ одам бўлса бошқа киши халифа бўлиши мумкин эмас деб ҳисоблардилар. Уларнинг фикрларича, Аллоҳнинг буйруғи ёки имомнинг ўзи тайинлаб кетиш билан имом бўлинмайди, балки унинг келиб чиқишидан қатъий назар мусулмон жамоасидан сайланиши лозим; хорижийлар ўхшаб имомнинг адолат этиш сифати энг муҳим деб ҳисоблайдилар ва ўзларининг 5 акидаларига кўра адолатсиз имомини ҳатто куч билан бу лавозимдан четланиш зарурлигини таъкидлайдилар.

Таянч иборалар: Абу Рошид ан-Найсабурий (в.1024)нинг “Ал-Масоил фил хилоф байнал басрийийин вал-бағдадийийин”, Муаммар ибн Аббад (в. 830), Абул Ҳузайл ал-Аллоф ан Наззом (в. 845), ал-Жоҳиз (в.868), Абу Али алЖуббай (в.915) ва унинг ўғли Абу Ҳошим (в.933), Бишр ибн ал-Муътамир (в.825) асос солган бўлиб, бу даврада Сумама ибн ал-Ашрас (в.828), ал-Мурдар (в. 840). Аҳмад ибн Абу Довуд (в.854), ал-Хаййот (IX аср), ал-Каъбий (в. 929)

Адабиётлар:

1. Абу Мансур Абдулкоҳир ал-Бағдодий. Ал-фарқ байн ал-фирақ. –Байрут: Дор ул-кутуб ул-илмия.
2. Абул Фатҳ Муҳаммад ибн Абдулкарим ибн Абу Бакир Аҳмад аш-Шаҳристоний. Ал-милал ван нихал. – Қоҳира: М. Сайиид Ғайлоний, 1961.
3. Ҳусниддинов З.М. Ислом – йўналишлар, мазҳаблар, оқимлар. – Т.: Мовароуннаҳр, 2000.
4. Беляков В. Заслон исламскому радикализму / Азия и Африка сегодня. 1997.

13-маъруза

Хаворижлар ҳақида маълумот

Дарс режаси:

1. *Хорижийларнинг келиб чиқиш тарихи*
2. *Сиффин жанги, хорижий фирқалар*
3. *Хорижийларнинг таълимотлари*

“Хаража” арабча сўз бўлиб, чиқмоқ, ажралиб чиққанлар, исёнчилар деган маънони англатади. Исломдаги энг илк диний-сиёсий оқим ҳисобланиб, халифа Али (ра) ва Муовия тарафдорлари ўртасида халифаликда ҳукмронлик учун кураш кетаётган бир даврда вужудга келган. Сиффин яқинида 657 йили халифа Алининг Муовия тарафдорлари (умавийлар) билан музоқора олиб боришга кўниши уни ҳақиқий ворислик ҳуқуқига эга деб ҳисоблаган тарафдорларининг ўртасида норозилик туғдирди. Қўшиннинг бир қисми (12 минг киши) халифа Алини келишувчиликда айблаб, ундан ажралиб Куфадан Ҳарура деган қишлоққа кетадилар. Шунинг учун баъзи илк манбаларда уларни ҳарурийлар деб ҳам юритилади.

Хорижийлар йигирма фирқага бўлинган. Қуйида уларни келтириб ўтамыз:

1) ал-Муҳаккимул-Ула 2) Азориқа 3) Наждот 4) Суфрия 5) Бир неча фирқага бўлинган Ажорида 6) улардан Хозимия 7) Шуайбия 8) Маълумия 9) Мажҳулия 10) Асҳоб ут-Тоат 11) Салтия 12) Ахнасия 13) Шабибия 14) Шайбония 15) Маъбадия 16) Рушайдия 17) Муқрамия 18) Ҳамзия 19) Шамрахия 20) Иброҳимия 21) Воқифия 22) Ибодия

Мазкур мазҳаблар ичидан яна фирқаларга бўлинишига қарамасдан, хорижийлар баъзи масалаларда бир тўхтамга келганлари борасида ихтилоф бўлган. Ал-Каъбийнинг фикрича, мазҳаблар ичидан бўлинишига қарамасдан, хорижийлар Али, Усмон, икки ҳакам, Жамалда қатнашганлар, икки ҳакамнинг ҳукмини қабул қилган ҳар киши ва катта гуноҳ (гуноҳи кабира) қилган кишиларни кофирга чиқариш ҳамда золим халифаларга қарши исён кўтариш хусусида бирлашганлар. Абулҳасан Ашъарий улар Али, Усмон, Жамалда қатнашганлар, икки ҳакам ва таҳкимга рози бўлганлар билан икки ҳакам ёки бирининг ишини тўғри деб ҳисоблаганларни кофирга чиқариш ва золим халифага қарши исён кўтариш ҳақида бирлашганликларини айтган. Аммо у киши Ал-Каъбийнинг катта гуноҳ қилганларни тақфир қилиш тўғрисида иттифоқ қилганликлари борасида айтган гапини қабул қилмайди. Абдулқоҳир Бағдодий (в.1037) деди: “Бу масаланинг тўғриси устозимиз Абулҳасаннинг айтган гапларидир. Ал-Каъбий гуноҳ қилганларни куфрга чиқариш ҳақида бирлашган деган даъвоси ёлғондир”. Ҳақиқатдан ҳам улардан бўлган Наждот

фирқаси гуноҳ қилганларини кофирга чиқармайди. Қуйида хорижий фирқаларнинг айримларини кўриб чиқамиз:

ал-Муҳаккиматул-Ула

Хорижийлар “муҳаккима” ва “шурот” ҳам дейиларди. Улардан ким биринчи бўлиб сотганини тўғрисида ихтилоф қилдилар. Ўша киши Мирдас ал-Хорижийнинг укаси Урва ибн Худайр эканлиги айтилди. Бошқа тарафдан Язид ибн Осим ал-Муҳариби эканлиги айтилди. Ўша киши Мирдас ал-Хорижийни укасининг қабиласидан бўлган Ёшкур ўғилларидан бири эканлиги айтилган. Мазкур киши Сиффинда Али билан бирга бўлган. У киши икки тарафнинг ҳакамлик ҳақида келишганларини кўргандан сўнг, отига минди ва Муовия тарафдорларига ҳужум қилиб, улардан бирини ўлдирди. Кейин эса, Алининг аскарларига ҳам ҳужум қилиб, улардан бирини ўлдириб, баланд овозда шундай деди: “Билинки, мен Али ва Муовияни тарк этдим ва бу иккисининг қарорларига итоат этмайман”. Ҳамдон қабиласидан бир киши уни ўлдургунча Алининг тарафдорлари билан урушди.

Йўналиш таълимоти: Али, Усмон, Жамал иштирок этганлар, Муовия тарафдорлари, икки ҳакам, таҳкимга рози бўлганлар ва гуноҳ қилганларни куфрга чиқаришдир.

Азориқа

Улар Абу Рашид куняли Нафиънинг издошларидир. Бу фирқа хорижийларнинг энг ашаддийсидир. Таълимотлари:

- а) Ўзларига муҳолиф бўлганларни мушрик ҳисоблайдилар. ал-Муҳаккиматул-Ула эса, ўзларига қарши бўлганларни мушрик эмас, балки кофир дейдилар.
- б) Ўзларидан бўлганларнинг бир қисми улар билан ҳижрат қилмасдан жойларида қолса, уларнинг таълимотларида собит бўлса ҳам улар мушрикдир.
- в) Улар душманларининг аёлларини ва болаларини ўлдиришни мубоҳ санайдилар.
- г) Душманларининг ери куфр диёр (дару куфур)дир.
- д) Зинокорни тошбўрон қилишни инкор этган.

Нажадот

Улар Наждот ибн Амир ал-Ҳанафийнинг тарафдорларидир. Унинг сардор ва бошлиқ бўлишининг сабаби Нофиъ ибн ал-Азроқ қаъда (улар билан ҳижрат қилмасдан жойида қолганлар)дагиларни мушрик ва душманларининг болалари ва аёлларини ўлдириш ҳалол деганидан кейин ундан Абуфудайк, Атия ал-Ҳанафий, Рошид ат-Тавил, Миқлос, Айюб ал-Азракий ва буларга қўшилаган гуруҳлар ундан ажралиб чиқиб, Ямомага кетдилар. Улар Наждотга Нофиънинг айтган сўзларини етказди ва унга байъат беришди. Ўзларига ҳижрат қилмасдан жойларида қолганларни (қаъда) куфрда айблаганларни инкор этдилар. Улар

Нофиънинг имоматини рад этди ва Наждотнинг имоматини қабул қилдилар. Шундай бўлса ҳам унинг имомати борасида ихтилоф бўлди ва уч фирқага бўлиниб кетди:

1- Бу фирқа Атия ибн ал-Асвад ал-Ханафий билан Сижистонга йўл олдилар. Сижистон хорижийлари уларга қўшилди. Шу сабабдан Сижистон хорижийларини ўша даврда “Атавия” дейиларди.

2- Бу фирқа Наждот билан урушиб, Абуфудайк билан иттифоқ бўлди. Наждотни ўлдирганлар ҳам шулардир.

3- Бу фирқа Наждотнинг қарашларини тўғри деб билган ва унинг имоматини қабул қилганлар.

Суфрия

Булар Зиёд ибн ал-Асфарнинг издошларидир. Қарашларининг асоси азракийларнинг қарашларига ўхшайди, яъни гуноҳ иш қилганларни мушрик дейишади. Бироқ суфрия мухолифларининг болаларини ва аёлларини ўлдирмайди. Суфриядан бўлган бир фирқа жазо берилиши тайин бўлган ишлар қилинган пайтда, шу ишни бажарган кишини улар қилган ишлари билан аталиши кераклигини айтади. Мисол учун, зино қилган, ўғри, тухматчи ва қасддан одам ўлдирган қотил каби. Уларнинг фикрича, бундай одам на кофир, на мушрик. Намоз ўқимаслик, рўза тутмаслик каби ҳақларида муайян бир ҳад (жазо) белгиланмаган ҳар турли гуноҳ иш куфрдир, уни қилган киши эса, кофирдир. Улардан яна бир фирқа: “Гуноҳ қилган кишини ҳокимнинг ҳузурига олиб келиб, жазоси берилмагунича уни куфрда айблаб бўлмайди”-деди. Улар Абу Билол Мирдас ибн Жадир Аху Урва ибн Жадир мин бани Рубайъ ибн Ҳанзала ал-Хорижий ва Имрон ибн Ҳиттон ас-Судусийларнинг имоматини қабул қиладилар.

Ажорида

Булар Абдукарим ибн Ажрадага эргашганлар. Аввал у Атия ибн ал-Асвад ал-Ханафийнинг издошларидан эди. Ажорида қуйидаги фикларга кўра ўн фирқага бўлинган:

а) Бола балоғатга етганда исломга чақирилади. У балоғатга етмасдан олдинги даврда уни мажбурлаш керак эмас.

б) Азракийлар душманларининг молларини ўзларига ҳалол қилганлар. Ажорида эса, эгаси ўлдирилмаган бўлса ўлжаларни қабул қилмаганлар.

Таянч иборалар: Сиффин, 1) ал-Муҳаккиматул-Ула 2) Азориқа 3) Наждот 4) Суфрия 5) Бир неча фирқага бўлинган Ажорида 6) улардан Хозимия 7) Шуайбия 8) Маълумия 9) Мажҳулия 10) Асҳоб ут-Тоат 11) Салтия 12) Ахнасия 13) Шабибия 14) Шайбония 15) Маъбадия 16) Рушайдия 17) Мукрамия 18) Ҳамзия 19) Шамрахия 20) Иброҳимия 21) Воқифия 22) Ибодия

Адабиётлар:

1. Абул Фатҳ Муҳаммад ибн Абдулкарим ибн Абу Бакир Аҳмад аш-Шахристоний. Ал-милал ван ниҳал. – Қоҳира: М. Сайиид Ғайлоний, 1961.
2. Фахриддин ар-Розий. Ўтикадот ул-фирақил-муслимин вал-мушриқин. – Қоҳира: 1356/1938.
3. Абу Мансур Абдулқоҳир ал-Бағдодий. Ал-фарқ байн ал-фирақ. –Байрут: Дор ул-кутуб ул-илмия.
4. Абул Ҳасан Али ибн Исмоил ал-Ашъарий. Мақоалат ул-исламийин. Helmut Ritter, Wiesbaden 1963.
5. Ҳусниддинов З.М. Ислом – йўналишлар, мазҳаблар, оқимлар. – Т.: Мовароуннахр, 2000.
6. Ан-Наубахтий. Шиитские секты. М., 1966.
7. Ҳофиз аз-Заҳабий. ал-Ибар фи хабари ман ғобар. – Қувайт: С. ал-Мунажжид, 1960-3.
8. Маҳмуд Шокир. Ат-Тарих ал-Исламий. V жилдли. – Байрут – Дамашқ- Аммон: 2000

14-маъруза

Ислом динида мовароуннахрлик файласуфлар: Абу Наср ал-Фаробий, Ибн Сино ва уларнинг мероси

Дарс режаси:

1. *Фаробий дин ва фалсафа ҳақида.*
2. *Фаробийнинг борлиқ ҳақидаги таълимоти ва фанлар таснифи*
3. *Фаробийнинг билиш назарияси ва мантиғи.*
4. *Абу Али Ибн Синонинг ижтимоий-сиёсий қарашлари.*
5. *Абу Али Ибн Сино илоҳиёти.*

Абу Наср Муҳаммад ибн Муҳаммад ибн Узлуғ ибн Тархон Фаробий ватанимизнинг доврўғини бутун ислом дунёсига ёйган буюк мутафаккир эди.

Абу Наср Фаробий хижрий 260(873) йилда Арис дарёси Сирдарёга қуйиладиган жойда Шош-ҳозирги Тошкентдан 200-260 километр Шимолий-ғарбда жойлашган Фароб (Ўтрор) деган жойда туғилди. У Фаробда ўқиди, Шошда бўлди, Бухоро ва Самарқандда таълим олди. Бағдодда илмий изланишларини давом эттириб умрининг охириги йилларида Халабда, сўнгра Дамашқда яшади ва шу ерда 950 йили вафот этди.

Фаробий фалсафа тарихида йирик мантиқшунос, файласуф сифатида машҳурдир. Фаробийнинг тиббиётга оид «Жолинус»(Гален) қарашларга қарши ёзилган раддия китоби», «Тирик мавжудот аъзолари ҳақида», «Қувват ҳақидаги китобга тушунтирув» каби асарлари бўлган.

Арастудан кейин фалсафа уфқида, хусусан, Шарқда Форобийчалик улкан зот майдонга чиқмаган. Форобий ўз билими, маънавияти, фикр доираси кенглиги билан Шарқда катта шуҳрат қозонган ва унга Арастудан кейинги йирик мутафаккир – «Муаллим ас-соний» - «Иккинчи муаллим» деган унвон берилган.

Форобий Шомдан кейин Мисрга бориб, мударрислик қилиб, шогирдлар орттирган. Дамашқнинг ўзида Форобийдан таълим олувчиларнинг сони 10 мингга етган. Улуғ мутафаккирнинг фаннинг барча соҳаларига бағишлаб ёзган 160 асаридан чорак қисмигина бизгача етиб келган.

Абу Наср Форобийнинг мусиқа назариясига бағишланган қуйидаги асарлари мавжуд: «Мусиқа китоби», «Оҳанглар таснифи ҳақида китоб», «Мусиқа ҳақида сўз», «Оҳангга қўшимча қилинган сўз». Форобийнинг буюк хизматларидан бири ҳамма замонларда, барча аҳоли табақалари орзу қилган идеал жамият ҳақидаги ўйлари, у ҳақда ёзган асарларидир. Форобий дин ва фалсафани ҳақиқатга етишнинг икки мустақил усули деб ҳисоблаган ва уларни бир-биридан ажратиб бўлмаслигини таъкидлаган.

Форобийнинг назарида диний ҳақиқатлар фалсафий мисоллардан иборатдир. Бошқача ибора билан айтганда, дин ва фалсафа ягона бирликнинг икки хил жиҳатидир. Фалсафа далилий ҳукмларнинг қоидаларига таянса, дин ўша ҳукмлар ва қоидаларининг хитобий шаклидир. Унинг бундай қарашидан, фалсафа диндан олдин вужудга келган деган хулоса келиб чиқади.

Дин ва фалсафанинг ягона бирлиги ҳақидаги унинг мулоҳазаларига қарамасдан кейинчалик Форобий фалсафани диндан афзалроқ ва устунроқ қўйганлигига диққат-эътиборни қарата бошладилар. Аммо Форобий «Дин фалсафанинг мисолларидир» деган вақтда қайд этиб ўтган эдики, пайғамбар халқ тилида сўзлашга мажбур, чунки омма далилий ҳукмларни тушунмаганлиги сабабли далилий ҳақиқатларини хитобий шаклда баён этишдан ўзга чора йўқ, акс ҳолда пайғамбар ҳам файласуфдир, деб ҳисоблаган.

Форобийнинг фикрича, борлиқ худодир ва Угина моҳиятларга вужуд бағишлайди. Форобий фалсафа тарихида биринчи бўлиб, мавжудотларни икки қисмга: ақлий вужудга ва моҳиятга, моҳиятларни эса тўққиз жавҳар ва араз(акциденция) тушунчасига тақсим қилган. Унингча, назарий маърифат «Биринчи ибтидо»ни тушуниш асоси бўлиб, унга биноан барча мавжудотлар «Ундан ва унинг учун вужудга келгандирлар». Форобий фалсафа ва ҳикматни маданий жамиятни бошқариш учун шарт деб билди ва жидду-жаҳд билан моддий оламдан чиқиб, юқори даражадаги оламга қадам қўйиш деб, тафсилади.

Форобий фикрича, назарий ҳикмат, яъни худовандни таниш илми узокдаги сабаб бўлса, илмнинг ўз зоти, яъни борлиқ дунёдаги воқеаларнинг сабаб ва оқибат алоқаларини

билиш яқиндаги сабаблардандир. Унинг ёзишича, «ҳикмат афзал мавжудотлар ҳақидаги афзал илмдир».

Форобий акидасига кўра, моддадан ўзоқлашиш Плотин услубидаги руҳнинг бадандан узоклашиши маъносида эмас, балки, жисмоний зарурият ва моддийдан ақлий амаллар сари изланиш ва натижада борлиқнинг энг олий мавзуси бўлган биринчи сабабга ақлан яқинлашишдир. Моддадан покланиш тушунчаси Форобий фалсафасида шундай маънога эгадирки, унда инсон ўз зехнини шундай сайқаллаштириши керакки, бундан кейин уни ҳеч қандай моддий нарса ўзига жалб қилолмаслиги лозим ва унинг барча заррача ва қисмлари юқоридаги олам томон тўпланиб, доиравий шаклдаги ҳаракат билан бир-биридан ажралувчи мавжудотларни босиб ўтиб, қудратли вужуд нуқтаси бўлган биринчи сабаб томон юзланиши зарур. Форобий ақл билкувва ва фаол ақлни моддадан ҳоли равишда идрок этмаган. У модданинг фоний бўлиши билан йўқолади. Фақат фойдаланилган ақлгина тушунчаларни фаол ақлнинг файзи туфайли бевосита ва моддадан бениёз ҳолда қўлга киритиб, уни идрок эта олади. Бу шунинг учун ҳам юз берадики, унинг тааллуқли жойи моддадан ҳоли бўлган мавжудлик бўлганлигидан фаол ақл билан бирлашгандан сўнг фақат шу ақлгина яшаб қолиб, қиёмат кунининг лаззат ёки алам, мукофот ёки уқубатларининг мазасини тортиб кўради. Бундай нуқтаи назарни таъкидлаш, шуни исботлайдики, Форобий Афлотунга қарши ўлароқ, ҳеч бир нафсоний қусрларни, жумладан, шахвоний, ғазабли феъл ва ҳатти-ҳаракатларни, ҳатто, ҳасад, бераҳмлик, баҳиллик ва кароматли ишқни ҳам яхши ҳам, ёмон ҳам ҳисобламайди. Унинг фикрича, бу айтилганларнинг бахт-саодат ёки бадбахтликдаги ўрни ва мақомига қараб, ҳайр(яхшилик) ёки шарр(ёмонлик) ҳолатига айлантириш мумкин.

Форобий фикрича, билишнинг қуроли: нутқ, тасаввур ва ҳисдан иборатдир. Нарсалар тўғрисидаги билим нутқ қуввати орқали, тасаввур ва ҳис-туйғу воситасида ҳосил бўлади. Ҳар вақт билим ҳосил қилишга ирода кўрсатилса, унинг идроки нутқ қувватининг шаънидир. Нутқ воситасида келиб чиққан илм ўз эътибори билан ҳис-туйғу уйғотувчи ишларни баён этади. Демак, илм ҳиссий қувват натижасида келиб чиқади. Илм мавзусининг тасаввурга тааллуқлиги, тасаввур эса ўз навбатида орзу туғдириши ва ҳис-туйғуга бошқача тасаввурларнинг кириб келиши нутқ қувватининг ҳосилаларидир. Шунга биноан тасаввурий маърифатнинг мавзуси энг юқори зотларнинг вужуд босқичларидан тортиб то мавжуд бўлмаган ёлғон нарсаларни ҳам ўз ичига олади. Иккинчи томондан аввалдан вужудга келган нарсалар икки хил: 1) ҳис-туйғу билан билинадиган нарсалар; 2) исбот ва далил орқали билинадиган нарсалардир.

Тасаввурий маърифат борлиқдаги барча мавжудотларга тааллуқли бўлганлигидан тасаввур орқали ҳосил қилинган илм ҳам худди далил ва исбот воситасида ҳосил қилинган

мавжудотлар каби билиб олинishi, яъни ҳис-туйғу ўйғотадиган билимларни ҳам тасаввурий маърифат жумласидан деб ҳисоблаш мумкин.

Ваҳий агарчи ҳамма нарса тўғрисидаги мавҳум маърифат бўлиб, моддадан ажратилган бўлса ҳам, илоҳий илмлар жумласидан ҳисобланади.

Ваҳий – мавжуд ашёларнинг қандайлигидан қатъий назар уларнинг қайсилари фойдали ва қайсилари зарарли эканлигини аниқлашдир. Ваҳий илоҳий илҳомдир.

Фаол ақлнинг рух фазосига қўйган биринчи қадами тушдир. Аммо тасаввурий қувватнинг ўз ниҳоятига етиши тушда кўрган воқеа ва ҳодисалар билан чегараланмайди. Фаол ақл уйқу вақтида тасаввурга кирганидек, бедорликда ҳам ўз ҳолатини сақлайди. Фаол ақл файзининг махсули «кўриш» дир, яъни нутқ қуввати ниманики далил асосида «қабул қилса», тасаввурий қувват уни «кўради».

Тасаввурий қувват нутқ қувватининг «ўринбосаридир». Ақл ва тасаввур фаол ақл файзи воситасида шаҳар раисига соф ва ҳолис, шу билан бирга ажойиб маърифат мажмуасини тақдим этадики, у бу орқали осмоний белгиларни кўради ва тушуна олади. Натижада Фозил шаҳар раиси бу кўрганларини ерга тушириб, шаҳар ҳаётига тадбиқ этишга киришади.

Назарий ақл шундай кучки, унга қиёс ҳам, исён ҳам ва хато ҳам аралаша олмайди. Бу ақл илмларнинг асосий тушунчаси, зарурий хулосалар мажмуаси ва маърифат сарчашмасидир. Инсоннинг назарий ақли туфайли барча мавжудотлар ҳақидаги билимлар мавзуси бўлган назарий илм келиб чиқадики, унинг таянчи сунъий равишда эмаслиги маълум бўлади. Бу илм аён бўлиши билан бирга ақлий куч ҳақиқий амалга айланади.

Назарий ақл инсонга ва унинг тўла фаолиятига хос бўлган нарса бўлиб, рухнинг бадандан ажралгандаги шундай ҳолатидирки, рух ўзининг яшаши, таяниши ва фаолияти учун моддага бошқа муҳтож бўлмай қолади. Шунингдек, у ҳис-туйғу ва тасаввурдан ҳам бениёз бўлиб, уларсиз ҳам «биринчи ибтидо»нинг зотини тушунишга эришади. Яъни, фозил шаҳарнинг биринчи раиси қиёс, мисол ва ўзининг жисмоний кучининг аралашисиз ҳам, худованду таборак ва таолони ҳолис равишда тасаввур ва «мушоҳада» қила олиши мумкин.

Фаробийнинг фикрича, ақл шариятнинг таянчи ва мададкори бўлиб, моҳиятан у билан бирдир. Шариятни яхши тушуниш учун ақл ишлатиш зарур. Бир томонлама ақл ишлатишни тўхтатиб қўйиш диннинг ростгўйликка ундовчи моҳиятини тушунишга ғов бўлиб, риёкор ва низо чиқарувчи одамлар домига тушиб қолиши ва қавмнинг ўзинигина чегараланган расм-русумлари ва одатлари асоратига мутеликни келтириб чиқаради.

Фаробийнинг бошқарувни шартли сифатида фалсафага мурожаат қилишининг асли моҳияти шундаки, фалсафа ақл ва далиллар билан иш кўради. Ақл ва далил билан иш

кўриш эса, айрим миллат ва умматгагина хос бўлган нарсa бўлмай, жаҳоншумул аҳамиятга эгадир. Агар диний эътиқодлар билангина иш кўриладиган бўлса, унда маълум ва машҳур нарсаларга хитоб қилиш ва улардан қониқиш билангина иш тутишга тўғри келадик, унда муайян аср, шахс ва макон акс этади, холос. Аммо ақлий далилларга таянилса, юқоридаги чегараланишларга хожат қолмайди. Ақл ўз-ўзича шундай қоидаларга эгадирки, ҳамма жойда ва ҳар қандай замонда қўлласа бўлаверади.

Абу Али Ибн Синонинг ижтимоий-сиёсий қарашлари.

Ибн Сино ўзининг «Ишорот ва танбиҳот» асарида шундай таъкидлайди: «Инсон ўз шахсий талаблари жиҳатидан бошқалардан ажралган ҳолда (яшай) олмайди, чунки у инсониятнинг бошқа вакиллари билан муносабатда бўлибгина уларни қондира олиши мумкин». Бунинг учун барча жамоа аъзоларини бирлаштириб турувчи ҳуқуқий қонунлар зарур бўлади. Жамоанинг барча аъзолари фойдали меҳнат билан шуғулланмоқлари зарур. У инсонларнинг жамиятдаги ўрни ва вазифаларига қараб 3 гуруҳга ажратади:

а) давлат идораларида хизмат қилувчи ва жамиятни бошқариш ишлари билан шуғулланувчилар;

б) бевосита хом ашё, зарур маҳсулотлар ишлаб чиқариш билан машғул бўлганлар;

в) давлатни қўриқлаш; уни турли ташқи ҳужумлардан сақлашни таъминловчи ҳарбийлар.

Жамиятнинг бу гуруҳлари ўзаро бир-бирларига боғлиқ ва ҳар доим мулоқотда бўладилар, бир-бирларисиз яшай олмайдилар.

Ибн Сино ўзининг «Рисолату тадбири манзил» асарида шундай ёзади: «Одамларнинг мулкӣ тенгсизлиги, вазифасининг бир хил эмаслиги, ўзаро фарқлари, инсон ижтимоий фаолиятининг асосий сабабидир».

Ибн Сино яна бошқа бир асарида шундай ёзади:

«Ўзаро боғлиқлик ва алмашув жараёнида инсонлар бир-бирларини қандайдир муҳтожликдан ҳоли этадилар. Бунинг учун инсонлар ўртасида ўзаро келишув зарур бўлиб, бу келишув туфайли адолат қоидалари ва қонунлари ўрнатилади. Қонуншунос эса бу қоидаларга бажарилиши шарт бўлган мажбурият тусини беради. Шунингдек, у ёмон ишларни қилувчиларга ҳам, яхши ишларни рўёбга чиқарувчиларга ҳам баҳо бериши зарур. Бунинг учун олий қонуншунос ва қозини тан олиш зарурки, инсонлар ўз фаолиятларида уларнинг ҳукмларидан фойдалансинлар». (Б.Э. Раховский. Философское наследие Ибн Сины. Ж. Вопросы философии, 1955, 5-сон)

Демак, ҳар қандай жамият, давлат маълум адолатни ҳимоя этувчи ҳуқуқий қонунлар асосида идора этилиши, адолатсизликка йўл қўймаслиги керак. Ибн Синонинг

ижтимоий-сиёсий қарашлари шаклланишида исломдаги демократик оқимлар ўз таъсирини ўтказган.

Ибн Сино илоҳиёти. Эрон тадқиқотчиси Яхъё Меҳдавийнинг тузган рўйхатига мувофиқ Ибн Сино 242 номда асар ёзган. Унинг асарлари мазмун жиҳатидан Европада ўрта асрларда Шарқда эса ҳозиргача чуқур из қолдирди. Ибн Сино ўрта асрларда башарият эришган комил инсон намунаси эди. Биз бу ерда унинг барча фалсафий ва табиий илмлар соҳасидаги ютуғидан кўра, илоҳиёт соҳасидаги масалаларни ҳал қилишдаги маҳоратини кўзда тутаётимиз.

Назарий ва амалий жиҳатдан Ибн Синонинг энг машҳур асари «Шифо» бўлиб, латин схоластикасининг уламолари унинг баъзи қисмларинигина тушуниб етдилар. Бу асар уч катта қисмдан яъни мантиқ, тиббиёт ва илоҳиётдан иборат эди. Ибн Синонинг мақсади ҳаммага манзур бўладиган «Машриқ ҳикмати»ни яратиш эди. Барча назариянинг асосида илм ётади. Ташқи кўринишдан умумий назария ақлдан келиб чиқади. Ақл эса илоҳий оламдан, фаришта воситасида етказилади. Бу далилга кўра, фариштани билиш жаҳонни билиш асоси ҳамда ундаги инсон ўрнини белгилаш ҳам илм вазифасига киради. Фалсафанинг моҳияти борлиқни ўз зотига кўра зарур бўлган вужудга ва ундан бошқа зарур вужудга тақсимлаш эканлиги Форобий асарларида қайд қилинган эди. Бундан шундай хулоса келиб чиқадики, хилқат (яратилиш) «мактаби»нинг тасаввури ўз асосига кўра бутунлай ўзгариб, заруриятга айланади. Хилқат бир марталик тасодифий ёки азалдаги ирода эмас, балки илоҳий заруратдан келиб чиқади. Хилқат илоҳий андиша руҳидан келиб чиқадики, ўзини ўйлайди. Ўзида абадий илоҳий вужудга эга бўлган илм биринчи ақл билан айни замонда содир бўлган нарсадан ўзга нарса эмас. Бу ягона оқибат ва бунёдкор қувватнинг бошланиши илоҳий андиша билан бир нарсадир. Ягоналикдан кўпликка ўтиш ягонадан бошқа ягоналарга ўтиш қондасига риоя қилиш орқали юз беради.

Ушбу биринчи ақлдан борлиқнинг кўплиги келиб чиқади. Худди Форобий фалсафасида бўлганидек, борлиқ ақл тафаккуридан келиб чиққанидек, дунёни билиш ходисаларни мушоҳада этиш ва виждоний малака ҳосил қилиш турига айланади. Биринчи ақл ўз мабдосига (келиб чиқиш) диққат-эътибор бериб, унда фикран тўхтади ва биринчи ақл вужудини заруриятга айлантиради. Шунингдек, биринчи ақл ўз вужудининг сарф бўлиш имконига диққат-эътибор бериб, шундай хулосага келадики, унинг гумонича, у ўз мабдосидан ташқарига чиқиб кетган. Биринчи фикрий тўхташдан, иккинчи ақл, иккинчи фикрий тўхташдан биринчи фалак (фалакул афлок)нинг ҳаракатдаги руҳи, учинчи фикрий тўхташдан танланган жисм ва бу биринчи фалакдан юқори турувчи унсур ва шу тартибда биринчи ақлдан пастда турувчи(зулмат ва йўқлик) келиб чиқади. Борлиқни барпо қилувчи бу уч фикрий

тўхташ бошқа ақлларда ҳам такрор бўлаверадики, натижада икки босқичдан иборат тартибда такомиллашиб боради. Диний ақллар ва самовий руҳлар силсиласи жисмий қувватга эга эмаслар, аммо соф халлоқона кучга эгадирлар, яъни улар ҳис-туйғудан маҳрум бўлиб, уларнинг шавқу-завқи ўзлари келиб чиққан ақлга эргашадилар. Ақл фалакларнинг ҳар бирида уларга хос бўлган ҳаракатни келтириб чиқаради. Шунга кўра, ҳар бир ҳаракатнинг келиб чиқишига сабаб бўлган коинотдаги инқилоблар шавқу-завқнинг оқибати бўлиб, ҳеч қачон йўқ бўлмайдилар.

Кучга эга бўлмаган ўнинчи ақл ўз навбатида ягона ақл ва ягона руҳни ижод қилади. Айтиш мумкинки, ўнинчи ақл билан биргаликда келиб чиқадиган инсоний руҳий сурат, кўп нарсага бўлиниш имкониятига эга бўлган ҳолда пайдо бўлади. Ваҳоланки, унинг зулматли тузилишидан ой остидаги модда вужудга келади. Ана шу ўнинчи ақлни фаол ақл деб атадилар. Бу ақлдан бизнинг руҳимиз келиб чиққан бўлиб, унинг ёғдуси илмий сиймода унга қайтиб келиши мумкин бўлган руҳни топдики, у унга қўшимча бўлди. Инсоний ақл маъқулни ҳис этиладиган нарсадан ажрата олиш вазифасига эга эмас. Ҳар илм ва айтилган гап, содир бўлган нарса ва ёғду фариштадандир. Шунинг учун, инсоний ақл куч-қувват жиҳатдан ўзида фаришта табиатига эгадир. Икки томонлама вазият, яъни амалий ва назарий ақл воситасида икки ҳил «сурат»га эга бўлган инсоний ақл «ердаги фаришталар», деб аталади. Руҳлар тақдирининг сири бундан бошқа нарса эмас. назарий ақл тўрт тарафлама ҳолат воситасида фаришта ақли билан ёки фаол ақл билан қўшиладики, уни муқаддас ақл, деб атайдилар. Муқаддас ақл ўзининг энг олий босқичида ўша мумтоз пайғамбарлик ақлидир.

Юқорида айтилганлардан шундай хулоса қилиш мумкинки, фаол ақл масаласида аввалданок Арасту шарҳчилари орасида ихтилоф чиққан эди. Ибн Сино Абу Наср Форобийга эргашиб, Тимей ва Аквмналик Томасга қарши ўлароқ, инсоний ақлдан ташқарида бўлган ажратувчи ақлни қабул қилади. Аммо уни худо тушунчаси билан бирдек ҳисобламайди. Форобий ва Ибн Синолар бу ақл борлиқ оламининг ибтидоларидан бири, деб билдиларки, инсоний вужуд ана шу ақл воситасида ўша оламга бевосита қўшила олади. Бу файласуфларнинг билиш маърифатидаги янгиликлари ана шу ерда яширинган эди. Иккинчи томондан, улар назарича, Арастунинг руҳ тушунчаси органик жисмнинг биринчи камоли сифатида қўйилиши қониқтирарли даражада эмас эди. Ушбу «биринчи камолни қабул қилиш» фақат руҳнинг вазифаларидан бири бўлиб, албатта, унинг асосий вазифаси эмас эди. Уларнинг инсонни билиш назариялари янги афлотунча тарздаги қараш эди.

Таянч иборалар: *Ўтрор, Бухоро, Самарқанд, Ҳалаб, Дамашқ, «Жолинус (Гален) қарашларига қарши ёзилган раддия китоби», «Тирик мавжудод аъзолари ҳақида», «Қувват ҳақидаги китобга тушунтирув», Арасту, «Муаллим ас-соний», Шом, Миср, «Муסיқа китоби», «Оҳанглар таснифи ҳақида китоб», «Муסיқа ҳақида сўз», «Оҳангга қўшимча қилинган сўз», дин ва фалсафа, ҳақиқатнинг икки жиҳати, «Дин фалсафанинг мисоллариридир», «Биринчи ибтидо», назарий ҳикмат, ақл бил қувва, фаол ақл, ҳайр (яҳшилик), шарр (ёмонлик), билишнинг қуроли: нутқ, тасаввур, ҳис, «бу жаҳон», «у жаҳон», Фозил шаҳар, ваҳий, тасаввурий қувват, назарий ақл, қиёс, разолат, «етуклик», «баркамоллик», руҳ саломатлиги, бадан саломатлиги, баҳт-саодат, камолот, фазилат.*

Адабиётлар:

1. Абу Наср Форобий. Фазилат, баҳт-саодат ва камолот ҳақида. Т., «Ёзувчи» нашриёти. 2002.
2. Хайруллаев М.М. Форобий ва унинг фалсафий рисоалари. Т., «Фан», 1963.
3. Очерки по истории общественно-философской мысли в Узбекистане. Т., 1977.
4. Абу Наср Форобий. Фозил одамлар шаҳри. Т., 1993.
5. Раховский Б.Э. Философское наследия Ибн Сины. Журнал «Вопросы философии», М, 1995, №-5.
6. Хайруллаев М.М, Абу Али ибн Синонинг илмий-фалсафий ва ижтимоий қарашлари. Ўзбекистонда ижтимоий-фалсафий фикрлар тарихидан лавҳалар. Т, «Ўзбекистон», 1995й.
7. Ибн Сина. Данишنامه. Душанбе, 1957 г.
8. Маънавият юлдузлари. Тошкент, Абдулло Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти, 2001 й.
9. Очерки по истории общественно-философской мысли в Узбекистане. Т.1977 г.
10. Йўлдошев С., Қодиров М., Усмонов М. «Аждодларимиз мероси-мафкурамиз гавҳари». Тошкент, Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти. 2001 й.

