

2016

ЎРТА ОСИЁ ХАЛҚЛАРИНИНГ ДИНЛАРИ ТАРИХИ

МАЪРУЗА МАТНИ



ТАРИХ ФАКУЛЬТЕТИ ТЕРМИЗ ДАВЛАТ УНИВЕРСИТЕТИ

Тузувчилар:

**“Ўзбекистон тарихи ва археология”
кафедраси кат. ўқ. А.Боқиев,
ўқ. Исаров У.**

Тақризчилар:

**т.ф.д. Ш.Шайдуллаев
доц. т.ф.н. З.Холиқов**

***Ўқув -услубий мажмуа Термиз давлат университети илмий кенгашининг 2016
йил _____ даги ____ - сонли қарори билан тасдиққа тавсия қилинган.***

МАЪРУЗА МАТЕРИАЛЛАРИ

Маъруза 1-2. ЎРТА ОСИЁ ХАЛҚЛАРИ ДИНЛАРИ ВА ЭЪТИҚОДЛАРИ МАНБАЛАРИНИНГ ТАРИХИЙ ЖИХАТЛАРИ

Режа:

1. Диний эътиқоднинг пайдо бўлиши.
2. Диннинг илк кўринишлари (анимизм, фетишизм, тотемизм ва сеҳргарлик (муғаналик)).
3. Уруғ-қабилла жамиятига оид диний маросимлар. Тараққий этган дин ёдгорликлари.

Таянч иборалар: Дин, Сиғиниш, Фетишизм, Анимизм, Сеҳргарлик, Кроманьон одами, Тотемизм, Шаманизм.

1.1. Диний эътиқодларнинг пайдо бўлиши.

Дин ижтимоий онг шаклларида бири бўлиб, унда инсон атрофидаги реал олам хаёлий шаклда акс этади.

“Дин” маъносида қўлланган латинча «religion» сўзи «художўйлик», «табаррук», «илоҳий» деган маънони англатади. Христиан илоҳиётчи-олимлари, дин инсоннинг Худо билан алоқаси, деб ҳисоблаганлар.

Ҳозирга келиб дунёда моҳияти ва удумлари шаклига, диний институтларининг мураккаблиги, диндорлар кундалик ҳаётининг муайян тартибга бўйсундирилиш даражасига кўра ўзаро фарқли икки юзга яқин дин мавжуд. Улар бир худоди ва кўп худоди, уруғ-қабиллавий ёки илк (дастлабки) динлар, миллий ва жаҳон динлари бўлиши мумкин.

Хўш, ибтидоий жамиятда диннинг келиб чиқишига нималар сабаб бўлган?

Авваламбор инсоннинг руҳиятига ва турмушига унинг ижтимоий шароити таъсир этади. Ибтидоий жамиятда диний қарашлар шаклланишига асосий сабаблардан бири одамларнинг табиат ҳодисаларига қарши тура олмаслиги, яъни улар ўта кам тараққий этганлиги эди. Ушбу жараёнга меҳнат фаолияти, ов, оилавий муносабатлар ва маиший тадбирлар каби ҳодисалар ҳам улкан таъсир кўрсатган. Айтиб ўтиш жоизки, диний эътиқодлар шаклланиши учун узок давр (минг йиллар) керак бўлган. Кўпгина тадқиқотчиларнинг фикрига кўра, дастлабки диний тасаввурлар айнан НОМО SAPIENS (онгли одам) билан бирга, яъни милоддан 40-30 минг йил аввал юзага келган. Хўш, нима учун диний тасаввурлар пайдо бўлиши айнан у билан боғлиқ? Уларнинг фикрига кўра, фақат «онгли одам» бош суягининг ҳажми мавҳум фикрлай олиш учун етарли бўлиб, унга ана шу имкониятни берган.

Илк (дастлабки) диний тасаввурлар шаклланишига ибтидоий одамларнинг дафн маросимлари ва қоятошга сурат чизиш каби фаолият турлари ҳам жиддий таъсир кўрсатган.

Шундай қилиб, дин инсон ўз атрофидаги шароитни англаб етишга интилган муайян тарихий тараққиёт босқичида пайдо бўлган. Одамлар онги ўта сустривожланган эди ва шу туфайли тушунарсиз табиат ҳодисалари уларда инсоннинг ўзидан кудратлироқ бўлган ғайритабиий кучлар амал қилаётганлиги ҳақида

тасаввур ҳосил қилган. Ибтидоий одамлар онгида сезги ва кечинмалар ҳал қилувчи ўрин тутар эди.

Ушбу ходисалар одамга сирли ва жумбоқли туюлиши билан бирга уларда ҳам инсонга хос ҳислатлар, яъни ирода, онг ва истак каби хусусиятлар мавжуд бўлиб туюлган. Ўзлаштириш жараёнида инсон буларнинг барини жонли ва ғайритабиий куч эгаси деб топди ва бу унинг онгида ғайритабиий кучлар ҳамда илохлар пайдо бўлишига олиб келди.

1.2. Диннинг илк кўринишлари.

Уруғчилик тизимининг шаклланиш даврида (милоддан 40-30 минг йил аввал) юзага келган муғаналик (сеҳргарлик), фетишизм ва анимизмни диннинг дастлабки кўринишлари деб ҳисоблаш мумкин.

Сеҳргарлик ёки “магия” (юнонча *mageia*), бу – табиатга таъсир кўрсатишнинг ғайритабиий воситалари борлигига ишончдир, инсоннинг ўзи буюм ва ходисаларга таъсир кўрсатишга интилиб қилган жодугарлик амалларининг йиғиндисидир.

Сеҳргарликнинг даволаш, бирор одамга иситиш ё совитиш, ҳарбий, деҳқончилик, чорвачилик соҳаларига, об-ҳавога таъсир кўрсатишга қаратилган турлича кўринишлари маълум бўлган. Ишлаб чиқариш ва кўриқлаш - даволаш тури сеҳр-жоду турларидан энг кенг тарқалгани эди. Турли кўзмунчок, тумор ва тилсим қоғозлар ёрдамида асрашга оид сеҳргарлик ҳам шунга киради. Сеҳргарликнинг бу тури ҳозир ҳам учраб туради: мусулмонларда – Қуръон оятлари ёзилган тумор, яҳудийларда – дуо матни туширилган кўзмунчок, христианларда – хоч белгиси ва хоказо.

Археологик ва этнографик манбалар дастлабки сеҳргарлик эътиқоди ва маросимлари ибтидоий жамиятнинг энг дастлабки босқичлари, ҳатто неандартал одамларнинг “мустъе” даврига (100-40 минг йил аввал) бориб тақалишидан далолат беради.

Санъат ҳамда диннинг инсон ишлаб чиқариш фаолияти билан чамбарчарс боғлиқлиги айниқса жисмоний жиҳатдан замонавий кўринишдаги дастлабки одамлар – кроманьон одамлар пайдо бўлган «юқори палеолит» даврида аниқ-равшан кузатилади. Дастлабки суратлар ибтидоий одам ҳаётидаги муҳим, бироқ шу билан бирга хавфли ҳодиса – ов ҳақида маълумот беради. Суратлар тош, суяк ёки шохга ўйиб ишланган контурли тасвирдан иборат бўлиб, бармоқ ёки мўйқаламга монанд буюм билан қора ё қизил рангга бўялган. Бўёқ ўрнига охра, кўмир ёки бўр қўлланилган. Рассом уларни ҳайвон ёғига қўшиб ишлатганлиги сабабли кўпгина суратлар ёмғир ва қор таъсиридан сақланиб қолган. Руҳи танани тарк этиб, “ўзга дунёга” сафар қилиши керак бўлган марҳумнинг танаси ҳам ана шундай бўёқ ёрдамида махсус сурат ва белгилар билан қопланган.

Ўрта Осиё минтақасида диний эътиқод илдизлари қадим-қадимга бориб тақалишини қайд этиш лозим. Қадимги юнон тарихчилари Страбон ва Геродот ўз китобларида Трансаксония аҳолиси – сак ва массагет қабилаларининг диний маросимлари ва урф-одатларини тасвирлаб берганлар.

Кўхитонг тоғи (Сурхондарё вилояти) Зараутсой дарасининг у қадар чуқур бўлмаган, бироқ оёқ етмас ғорларида энг қадимгилари мезолит ва неолит даврига, энг сўнггилари эса бронза даврига оид 200га яқин одам суратлари сақланиб қолган.

Зараутсой тошларидаги суратлар (милоддан 12-5 минг йил аввал) ўта ноёб бўлгани сабабли жаҳон аҳамиятига молик ёдгорлик деб эътироф этилган. Ов тасвири билан бирга бир неча белги мавжуд ва улардан баъзилари қуёш тасвири деб талқин қилинади.

Жиззахдаги Марғузор тоғларининг Такатош деган еридаги Сармич сойдан (Навоий шаҳридан шимоли-шарққа 17 км), шунингдек унга қўшни Қораунгур сойдан қояларга туширилган турли жониворлар (эчки, қобон, от) тасвирлари кўплаб топилган.

Ўзбекистон худудида айнан «ўйма шаклида» ишланган суратлар кенг тарқалган. Улар орасида Навоий шаҳри яқинидаги Қоратоғ тоғларида Сармишсойдан (милоддан аввалги II аср боши ва милодий III-VII асрлар) топилган тошдаги расмлар алоҳида аҳамиятга эга. Бу ёдгорлик дастлаб археолог Х.И. Муҳамедов томонидан аниқланган эди.

Шунингдек, Шаҳрисабз воҳасини Зарафшон водийсидан ажратиб турган Қоратепа тизмасида ҳам қадимги одам фаолияти излари топилди. Қайнарбулок қишлоғидан шарқроқда қояга ўйиб ишланган ов жараёнининг ўнга яқин тасвири топилди.

Олмалиқдан 6-8 км жануброқда Қурама тизмасининг шимолий ёнбағридаги Парокандасойда милоддан аввалги V-I асрларга оид 500 га яқин петроглиф борлиги аниқланган. Тасвирлар жарликнинг ўнг қирғоғидаги қирқдан ортиқ қоятошнинг текис юзасига туширилган. Тошкент вилоятининг Бўстонлик тумани Қорақия дарасидан ҳам милоддан аввалги II-I минг йилликларга оид алоҳида суратлар топилди.

Хожикентдан (Тошкент вилояти) топилган тошга чуқур ўйиб ишланган суратлар (петроглифлар) ҳам анча қадимий бўлиб, улардан дастлабкилари палеолит даврига тўғри келади. Бу каби петроглифлар Ўзбекистоннинг бошқа ерларида ҳам учраб туради.

Тадқиқотчилар афсуний аҳамиятга эга бўлган дастлабки тош суратларга хос мавзулардан бири кейинги даврларда ҳам кенг тарқалган беш бармоқ, яъни панжа тасвири деб ҳисоблайдилар. Қўл панжасининг изи ёки тасвири уни қолдирган инсоннинг руҳан шу ердалигидан далолат берган. Кейинроқ у эгалик белгиси ёки ёмон кўздан асраш маъносини ҳам олади.

Икки дарё оралиғида доира, ромб ва хоч қуёш худоларининг белгиси бўлиб хизмат қилган. Хоч тасвири туширилган идишларга бундан кейин ҳам турли давр ёдгорликларида дуч келамиз. Ушбу белги идиш ичидаги нарсаларни асраши лозим бўлган.

Фетишизм. Дин тарихида фетишизм (французча *fetich* – тумор, бут, кўзмунчоқ) жиддий ўрин тутаяди. Фетишизмда инсоннинг ғайритабиий имкониятларига ишонишдан иборат бўлган афсунгарликдан фарқли ўлароқ бирон моддий буюмга ғайритабиий хоссалар берилиб, у илоҳийлаштирилади. Фетишлар шаклан ҳам турли-туман. Тошлар, дарахт бўлаклари, ҳайвон танасининг бирор қисми, бут-санамлар фетиш вазифасини ўташи мумкин эди.

Замонавий динларда фетишизм табаррук буюмларни тавоф қилиш тарзида (христианларда - хоч, иконалар, майитга сиғиниш, буддизмда – табаррук ўғир ёки ховонча, исломда – табаррук қадамжоларга оид буюмлар), мустақил

қолдиқ сифатида эса тумор ва кўзмунчоқларга ишонч тарзида сақланиб қолган. Ирим-сиримга ишонадиган одамлар фикрига кўра, тумор бахт келтирар, кўзмунчоқ эса ёмон кўздан асрар экан. Тақа, тумор, бўйин тақинчоғи (кулон), филча, турли ўйинчоқлар эса замонавий фетишларга мисол бўла олади.

У ёки бу буюмдан фойдаланилган ҳар қандай диний амалда бошқа ирим-сиримлар билан бирга фетишизм элементлари ҳам мавжуд.

Анимизм (лотинча anima - рух) – ибтидоий эътиқоднинг нисбатан юксакроқ шакли, яъни руҳлар ва руҳиятга ёки умуман табиатнинг руҳияти мавжудлигига бўлган ишонч. Ибтидоий одам тасаввурига кўра унинг атрофидаги дунёда ҳар нарсанинг (хайвонлар, ўсимликлар, табиат ҳодисалари ва ҳ.к) жони, яъни руҳи мавжуд. Турлича одамсимон фантастик кўринишга эга бўлган ер, олов, ўрмон, сув, тоғ ва уй “руҳ”ларининг келиб чиқиши ҳам шундан.

Дарахтга топиниш (сиғиниш) турли халқларда турлича кўринишда бўлган. “Ҳаёт дарахти” мавзуси Ўзбекистон халқ хунарамандчилигида муҳим ўрин тутди. Ислом динида табаррук дарахт бирор-бир авлиё номи билан боғланган.

Халқларда инсоннинг жисмоний ўлиmidан сўнг унинг руҳи яшаб қолишига бўлган ишонч ва эътиқод дафн этиш билан боғлиқ қатор маросимлар пайдо бўлишига олиб келди. Мозорлар дафн этишнинг энг қадимий усуллари билан биридир. 50-йилларда Бухоро воҳасининг шарқий чегарасига яқин Қуйимозор бекати ёнида ана шундай мозорлар мавжудлиги аниқланди. Улардан йигирматаси очилиб, анчагина дафн маросими ашёлари топилди. Ушбу мажмуа милоддан олдинги сўнгги ва милодий биринчи асрларга оид.

Бу каби мозорлар Қизилтепа бекати яқинидаги Шаҳривайронда ва Ҳазор қишлоғи яқинида ҳам очилиб, у ерларда ҳам дафн маросими ашёлари борлиги аниқланди.

Дастлабки милодий асрларга тегишли Обишир мазористонидан (Фарғона вилояти Сўх дарёси водийси) ҳам 1969-1971 йилларда катта миқдордаги сопол буюмлар, темир безак ва қуроллар топилган.

1978 йили Олмалиқ яқинида олтига, Олмалиқдан жануброқдаги Қалмақир ёнбағирларида яна тўртта мазористон борлиги аниқланган ва очилган. Мазористонга марҳумлар тахминан милодий III аср охири – IV аср бошларида қўйилган.

Бронза даври мазористонлари. Бронза даврига оид дастлабки шаҳар ёдгорликларидан бири – ибодатхона мажмуи ва 1000 дан ортиқ одам дафн этилган мазористон топилган Шеробод воҳаси марказидаги Жарқўтон ёдгорлигидир.

Шунингдек бронза даври (милоддан аввалги III минг йиллик) ёдгорликларидан Сурхондарё вилояти Сополлитепа (қазилма ишлари А.А.Асқаров томонидан олиб борилган) мазористони катта илмий қизиқиш уйғотди.

Маълумки, қабила-уруғчилик тизими тахминан 40 минг йил илгари юзага келиб, уч асосий босқични босиб ўтган: дастлабки, сўнгги матриархат ва патриархат. Ўрта Осиёда инсонлар жамияти қабила-уруғчилик тараққиётининг ҳар бир босқичи учун ўзгача шаклдаги диний тасаввур ва эътиқод хос бўлган:

- дастлабки матриархат босқичи учун – тотемизм;
- сўнгги матриархат босқичи учун – деҳқончиликка оид диний урфлар;
- патриархат босқичи учун – шаманизм ва аждодлар руҳига сиғиниш.

Тотемизм. Шимолий Америка ҳиндулари – аживбэ қабиласи тилида «от-отем» сўзи «унинг уруғи» маъносини англаган. Ибтидоий жамоалар қавм-қариндошлик асосига қурилган. Одам ижтимоий муносабатларнинг ушбу кўринишини ташқи муҳитга – табиатга ҳам кўчиради. Уруғнинг жониворлар ва ўсимликлар олами билан алоқаси улар билан қонқондошлик аломати деб англаган.

1938 йили Сурхондарё вилояти Бойсунтоғ тоғларидаги Тешиктош ғоридан археолог А.П.Окладников томонидан топилган неандартал бола қабри ҳозирги Ўзбекистон ҳудудидаги тотемизм эътиқодига алоқадор энг қадим ёдгорликлардан биридир. Болани кўмишдан аввал унинг атрофи тоғ эчкиси – архарнинг шохлари билан ўралган, бу унинг тотем жонивор билан боғлиқлиги тўғрисидаги тахминни илгари суриш имконини беради.

Тарихан деҳқончилик ва чорвачилик билан боғлиқ равишда жониворларга сиғиниш Ўзбекистон халқларида бир мунча кенг тарқалган эди. Масалан, илон тотем жонивор саналиб, у ҳам яхшилик, ҳам ёмонлик тимсоли бўлган. Ташқи кўринишидан ўқилонга ўхшаш тош тумор Ўзбекистон тарих музейида сақланмоқда. У Фарғона водийсининг Сўх қишлоғидан топилган ва милоддан аввалги II минг йилликка оиддир. Хўкизга эса қадимдан куч-қудрат, маҳсулдорлик тимсоли сифатида қаралган. Баъзи археологик ёдгорликлардан тутқичи кўй шаклида ишланган идишлар топилган. Шунингдек, Ўзбекистон маданий ёдгорликларида туя, отга сиғинилганидан далолат берувчи тасвирлар мавжуд. Куч-қудрат рамзи бўлган шер тасвирини ҳам кўплаб учратиш мумкин. Қадим-қадимда баъзи қушлар ҳам Ўзбекистон ҳудудида табаррук ҳисобланган, масалан, хўроз, товус ва қирғовул «қуёш» қушлари деб қаралган ва улар ҳосилдорлик келтиради деб ишонилган.

1.3. Уруғ-қабила тузумининг диний эътиқодлари

Деҳқончиликка эътиқод қилиш – асосан ҳосилдорликка таъсир кўрсатувчи табиат омиллари тимсолига сиғинишдан иборат бўлган.

Тахминан саккиз минг йил илгари кетмон билан деҳқончилик қилиш ишлаб чиқариш фаолиятининг асосий тури эди. Деҳқоннинг табиат ҳодисаларига боғлиқлиги ва аёлнинг етакчилик роли ўша даврнинг асосий хусусиятлари бўлиб, булар одамларнинг диний қарашларида ўз аксини топган.

Аждодлар руҳига сиғиниш. Ривожланган тузум учун, биринчи навбатда ота уруғи учун, ўтмишда муайян ижтимоий ўрин тутган уруғ бошлиқлари, жангчилар руҳини ёд этиб, аждодлар руҳига сиғиниш расм бўлган. Аждод руҳини англаувчи санам диний эътиқод ифодаси эди. Аждод руҳи ҳаёт бўлган қариндошлари ҳомийси ва асровчиси ҳисобланган.

Ибтидоий жамоа тузуми емирилиб бориши билан диний қарашлар ҳам ўзгара борди. Диний афсоналар мазмуни, диний-эътиқод амалиёти ҳам ўзгарди.

Милоддан аввалги II-I минг йилликларда пайдо бўлган дин - зардуштийлик - ўтга сиғиниш, Ўрта Осиёда энг кенг тарқалган диний тизимлардан бири эди.

Аҳамонийлар империяси таркибига кирган Парфия, Марғиёна, Бақтрия, Сўғдиёна, Хоразм халқлари ва кўчманчи сак қабилалари Ўрта ва Яқин Шарқ,

Болқон ярим оролининг жануби ва Ҳиндистонда яшовчи халқлар билан танишдилар. Мазкур минтақа ҳарбий қисмлари аҳамонийлар қўшинлари таркибида Юнонистонга кириб бордилар, Ўрта Осиёлик қўшинлар Миср гарнизонида хизмат қилдилар ва ҳ.к. Кичик Осиёдан Ҳиндистонга олиб борадиган Шоҳ йўли ҳам Бақтрия орқали ўтган эди.

Аҳамонийлар даврида қуёшга, ўтга, ерга, сувга ва бошқа табиат ҳодисаларига сиғиниш билан боғлиқ этник ва маҳаллий эътиқодлар билан бирга Ўрта (хусусан Ўрта) Осиёга шунингдек олд Осиё худолари, масалан сув худоси Анахитага ҳамда баъзи юнон худоларига сиғиниш, эътиқод қилиш удуми кириб келди.

Кейинги, яъни эллинлар даврида (милоддан олдинги IV аср охири-I аср) ушбу минтақада турли динлар янада кўпроқ аралашиб кетди. Осиёдаги Салавкийлар давлати вайроналари устида милоддан аввалги тахминан III асрда Парфия давлати ва Юнон-Бақтрия шоҳлиги қад кўтарди.

Эллинизм таъсири Юнон-Бақтрия шоҳлиги маданиятида Парфияга нисбатан янада кучлироқ намоён бўлди. Шаҳарликлар юнон тилидан хабардор бўлиб, эллинлар сиғинган худоларга сиғинишар, санъатда ҳам юнон йўналишини танлаган эдилар. Шу билан бирга Бақтрия аҳолиси юнонларга алоқадор бўлмаган олд Осиё худоларига ҳам топинган, Авестони билган, шунингдек ҳинд диний қарашларидан ҳам бегона бўлмаган.

Милоддан олдинги II - милодий IV асрларда ҳозирги Ўзбекистон ҳудуди қудратли давлат – Кушон хонлиги таркибига кирган. Кенг ҳудудни ўз ичига олган мазкур кўп миллатли мамлакат аҳолиси турли диний таълимот ва ақидаларга амал қилган. Кушонлар даврида диний эътиқод эркинлиги ҳукм сурган. Ҳар бир халқ ўз турмуш тарзига эга бўлган, ўз анъанавий эътиқодига амал қилган, ўз худоларига сиғинган, аксарият кушонлар эса зардуштийлик тарафдори бўлиб қолаверган. Кўплаб динларнинг ўзаро таъсири ва аралашуви натижасида зардушт худолари тўғрисидаги тасаввурлар кенгайиб, баъзи ҳолларда эса ўзгариб боради ва бунда айниқса юнон ва ҳиндлар таъсири аниқ-равшан сезилиб турди.

IV-VIII асрларда Ўрта Осиёда зардуштийликдан ташқари монийлик дини ҳам мавжуд эди. Зардуштийлик каби монийлик ҳам икки ҳислат – яхшилик ва ёмонликнинг ўзаро курашишига асосланган дунёқарашга таяниш билан бирга христианликнинг баъзи элементларини ҳам ичига олганди.

Ўзбекистон ҳудудининг жанубий ҳудудларида милод бошига келиб янги дин – буддизм ўрин олди. Буддизмнинг Ҳиндистондан кириб келишини одатда Кушонлар давлати билан боғлайдилар. Кушон хонлиги ушбу таълимотнинг марказларидан бирига айланади. Дастлабки милодий асрларда буддизм Амударё атрофидаги вилоятларда ҳукмрон динга айланди ва Ўрта Осиёнинг бошқа ҳудудларига нисбатан анча узоқ - то араблар истилосига қадар амал қилди.

Кушон хони Канишка ҳам буддизмга эътиқод қилган, унинг даврида бу дин давлат дини мақомига эга бўлган. У зарб эттирган тангаларда бошқа худолар тасвири билан бирга Будда тасвири ҳам учрайди. Хитойлик олим Сюань Цзян далолат беришича, VII аср бошларида Термизда ўнга яқин будда монастири (сангарамма) ва минглаб роҳиблар бўлган.

Эфталитлар ҳукмронлигидан сўнг V-VIII асрларда Ўрта Осиёда буддизм инқирозга юз тутди.

Дастлабки милодий асрлардан бошлаб Византияда «несторианлик» номи билан пайдо бўлган христиан илоҳий таълимоти оқими Шарқда кенг тарқалди. Милодий V асрда яшаб ўтган Костантинопол патриархи Несторийнинг шогирдлари – несторианлар (насронийлар) Исонинг илоҳий моҳиятига ишонишар, бироқ унинг онаси Мария худони эмас, балки кейинчалик танасига илоҳий куч бўлиб жойлашган одамни тукқан ва у шундан кейин нажот воситасига айланган деб ҳисоблардилар. Бу билан Исонинг илоҳий моҳияти рад этилган. 431 йилги Эфес йиғинида христианликнинг несториан оқими бидъат сифатида қораланди ва шундан сўнг у тез орада Шарқ мамлакатларида тарқала бошлади.

Ушбу оқим тарғиботчилари бўлган христианларнинг Византиядан Эрон, Сурия, Фаластин, Ўрта Осиё ва янада шарққа томон кўчиб бориши тасодиф бўлмаган, чунки бу йўлда аввалроқ ўтган турли христиан таълимотининг тарафдорлари - Ғарбдан келган кўчманчилар кўплаб факториялар куриб кетган эдилар.

VI асрда Олтойдан кўчманчи турк қабилалари бостириб кириб, қисқа вақт ичида Ўрта Осиёнинг деҳқончилик қилинадиган ҳосилдор воҳаларини бўйсундирдилар ҳамда кўчманчиларнинг қудратли давлати –Турк хоқонлигини барпо этдилар. Бироқ VIII аср бошида араблар Ўрта Осиёни тўлиқ босиб олиш ва ислом динини кенг ёйиш мақсадида Амударёни кечиб ўтдилар. Бир асрдан узоқроқ давом этган курашдан кейингина араблар ушбу минтақани Араб халифалигига кўшиб олишга ва унда ислом динининг тарқалишига эришдилар.

Адабиётлар рўйхати:

1. Д.А.Авдусин.Основы археологии. М. 1989.
2. А.А.Асқаров. Сапалитепа. Ташкент, 1973.
3. Атеистический словарь. А.И.Абдусамадов, Р.М.Алейник, Б.М.Алиева ва бошқ. М.П.Новикова умумий таҳр. Остида – М.:Политиздат, 1984.
4. Л.С.Васильев.История религии Востока. М. 1983.
5. В.Н.Даниленко. Космогония первобытного общества. М. 1999.
6. А.П.Окладников.Утро человечества. Л. 1967.
7. Е.В.Переводчикова.Язык зверинных образов. М, 1994.
8. Средняя Азия в эпоху камня и бронзы. М-Л. 1966.
9. С.А.Токарев.Религия в истории народов мира. М, 1976.
10. С.А.Токарев.Ранние формы религии и их развитие. М. 1964.
11. А.Тэнасе.Культура и религия. М. 1977.
12. Д.Угринович.Культура и религия. М. 1982.
13. Хадрамаут. Археологические, этнографические и историко-культурные исследования. М, 1996.

Мустақил таълим мавзулари:

1. Диний эътиқодларнинг пайдо бўлиши
2. Диннинг илк шакллари
3. Ўрта Осиё халқлари диний тасаввурларининг шаклланиши

Глоссарий

фундаментал	асосли, мустаҳкам
--------------------	-------------------

Цивилизация	тараққиёт, тамаддун
Принцип	мустаҳкам тамойил, тўғри йўл, собитқадам,
Антропология	(юнон. anthropos – одам, logos – фан) – қадимги одамларнинг келиб чиқиши, ташқи кўриниши ва ривожланиш босқичларини ўрганувчи фан.
Археология	(юнон. archaios – қадимги, logos – фан) – инсоният ўтмиш тарихини моддий маданият ёдгорликлари (меҳнат қуроллари, асбоб-анжомлари, қурол-яроғлари, турар жойлари, қурилишлари, қабрларини) қазилмалар орқали ўрганувчи фан.
Топонимика	(юнон. topos – жой, onoma – ном) – географик номлар (шаҳар, дарё, кўл, тоғ ва ҳоказо.) нинг келиб чиқиш этимологиясини ўрганувчи тарих фанининг ёрдамчи соҳаси.

Кейслар банки

Кейс 1. Илк динларнинг шаклланишида табиий омиллар таъсири қайдаражада боғлиқ?

Кейсни бажариш босқичлари ва топшириқлар:

Кейсдаги муаммони келтириб чиқарган асосий сабабларни белгиланг (индивидуал ва кичик гуруҳда).

Илк динларнинг келиб чиқиши масаласини дедуктив таҳлил қилиб чиқиб бир нечта фикрларни тақдим этинг (индивидуал ҳолда).

Назорат саволлари:

1. Диннинг ўзи нима?
2. Ибтидоий жамиятда динни келтириб чиқарган сабаблар.
3. Диннинг дастлабки шакллари айтиб беринг.
4. Фетишизм ҳақида сўзлаб беринг.
5. Уруғ-қабилла тузумида диний тасаввурлар шакли.
6. Ўрта Осиёда ривожланган динларнинг тарқалишига нималар сабаб бўлди?

Тест саволлари:

1. Табиатга таъсир кўрсатишнинг ғайритабиий воситалари борлигига ишонч бу?
 А)Сеҳргарлик
 Б)Анимизм
 С)Фетишизм
 Д)Тотемизм
2. Мусулмонларда – қуръон оятлари ёзилган тумор, яҳудийларда – дуо матни туширилган кўзмунчоқ, христианларда – хоч белгиси каби диний кўринишлар илк диний шаклларнинг қайси турига киради?
 А)Фетишизм
 Б)Анимизм
 С)Сеҳргарлик

Д)Тотемизм

3. қуйида келтирилган қайси худудлардан қоятош расмлари топилган ?

А)Хожикентдан, Парокандасойдан, қорақия дарасидан, (Тошкент вилояти),

Б)қоратепа тизмаси (қашқадарё), Сармишсойдан (Навоий)

С)Сармиш сойдан (Жиззах), Зараутсой дараси, (Сурхондарё вилояти)

Д)Барча жавоблар тўғри

4. Замонавий динларда фетишизм қандай кўринишда сақланиб қолган ?

А)инсоннинг ғайритабиий имкониятларига ишонишда

Б)Тошлар, дарахт бўлаклари, ҳайвонга ишониш

С)табаррук буюмларни тавоф қилиш тарзида

Д. барча жавоблар тўғри

5. Ибтидоий эътиқоднинг нисбатан юксакроқ шакли

А. Шаманизм

Б. Тотемизм

С. Анимизм

Д. Фетишизм

6. Рухлар ва руҳиятга ёки умуман табиатнинг руҳияти мавжудлигига бўлган ишонч.....

А. шаманизм

Б. тотемизм

С. фетишизм

Д. анимизм

7. Обишир мазористони нечанчи йилларда ўрганилган ?

А. 1969-1971- йилларда

Б. 1967-1969-йилларда

С. 1970-1971-йилларда

Д. 1965-1971-йилларда

8. Маълумки, қабила-уруғчилик тизими тахминан 40 минг йил илгари юзага келиб, уч асосий босқични босиб ўтган: дастлабки, сўнгги матриархат ва патриархат. Марказий Осиёда инсонлар жамияти қабила-уруғчилик тараққиётининг ҳар бир босқичи учун ўзгача шаклдаги диний тасаввур ва эътиқод хос бўлган. Дастлабки матриархат босқичи учун қайси диний шакл хос бўлган ?

А)шаманизм ва аждодлар руҳига сиғиниш

Б)фетишизм

С)деҳқончиликка оид диний урфлар;

Д)тотемизм

9. Маълумки, қабила-уруғчилик тизими тахминан 40 минг йил илгари юзага келиб, уч асосий босқични босиб ўтган: дастлабки, сўнгги матриархат ва патриархат. Марказий Осиёда инсонлар жамияти қабила-уруғчилик тараққиётининг ҳар бир босқичи учун ўзгача шаклдаги диний тасаввур ва эътиқод хос бўлган. Сўнгги матриархат босқичи учун қайси диний шакл хос бўлган ?

А. – фетишизм

Б. – деҳқончиликка оид диний урфлар

С. – тотемизм

Д. – шаманизм ва аجدодлар руҳига сиғиниш

10. . Маълумки, қабила-уруғчилик тизими тахминан 40 минг йил илгари юзага келиб, уч асосий босқични босиб ўтган: дастлабки, сўнгги матриархат ва патриархат. Марказий Осиёда инсонлар жамияти қабила-уруғчилик тараққиётининг ҳар бир босқичи учун ўзгача шаклдаги диний тасаввур ва эътиқод хос бўлган. Патриархат босқичи учун қайси диний шакл хос бўлган ?

А. – шаманизм ва аждодлар руҳига сиғиниш

Б. – тотемизм

С. – деҳқончиликка оид диний урфлар

Д. – фетишизм

Маъруза 3. ДИННИНГ ИЛК ШАКЛЛАРИ

Режа:

1. Шаманизм диннинг шакли сифатида.
2. Шаманизм тараққиётининг босқичлари ва тарихий асослари.
3. Шаманистик диний амалиётда “руҳлар билан алоқалар”нинг ўрни.
4. Ўрта Осиё халқлари маданиятида шаманистик реликтлар.
5. Маҳаллий диний культлар ва тасаввурлар

Таянч иборалар: Шаман, руҳлар, Истерика, руҳларни чақириш, Экстаз, камлание, Нагуализм, оқ ва қора шаманлар, шайтонлашни даволаш.

3.1. Шаманизм дин шакли сифатида.

Диннинг илк шакллари орасида шаманизм алоҳида ўрин эгаллайди. Шаманизм, ибтидоий уруғдошлик динларидан фарқли ўлароқ, қабила уюшмалари бирлашаётган даврда шаклланиб, ижтимоий онгнинг уруғ-қабила шакллари билан боғланади. Хусусан, “варварчилик” деб аталмиш ижтимоий-уруғчилик даврининг охирида қабила яхлит, жипслашган гуруҳга айланиб, қабилалар орасидаги алоқалар мустаҳкамланади, умумқабила ҳокимият органлари: қабила кенгаши, қабила сардорлари, ҳарбий саркорлар шаклланади. Ижтимоий ҳаётнинг бундай шаклига маънавий нуқтаи назардан диннинг илк шакллариининг беш тури тўғри келган. Булар – шаманизм, нагуализм, маҳфий бирлашмалар, сардорларга сиғиниш ва қабила худоларига сиғиниш. Бу ерда тилга олинган диний онгнинг барча шакллари бевосита қабилага хос муносабатда бўлиб, қабила тузумининг инъикосидир. Ёки, аксинча, қабила тузumi ўз мавжудлигини маънавий асослаш мақсадида уларни ўзига мувофиқлаштиради.

Бунда шаманизм қабила тузumi билан боғлиқлиги даражасининг ортишига мувофиқ равишда, қабила тузumi тўлиқ ҳукмронлик қилган даврнинг дини сифатида асосий ўрин эгаллайди. Қабила тузумининг аста-секин емирилиши, қабилалар орасидаги алоқаларнинг сусайиши ва жамиятнинг янги ҳудудий ва ҳудудлар аро ижтимоий муносабатларга ўтиши муносабати билан, шаманизм ички ўзгаришларни бошдан кечиради. Бу босқич шаманизмнинг умумжаҳон миқёсида ижтимоий онг шаклига айланишига кўмаклашади, чунки барча халқлар уруғчилик, уруғчилик-қабила, қабила жамияти босқичларини босиб ўтган. Шу сабабли шаманизм ва унинг элементлари дунёнинг барча халқлари маънавий ҳаёти ва кундалик анъаналарида кузатилади.

Шаманизм нима? Бу савол қуп йиллардан бери дунё олимларини қизиқтириб келади. “Шаманизм” атамасининг ўзи илмий атама сифатида XVIII асрда қўлланила бошлади. Бироқ, шаманизм тўғрисида ўрта аср ёзма манбаларида кўп маълумотлар бор. Айрим мутахассисларнинг фикрича, шаманизм тўғрисида бешта нуқтаи назар мавжуд. Шаманистик ҳаракатларнинг илк гувоҳлари бу ҳаракатларни иблиснинг иши, шаманлар эса унинг хизматкорлари, худосизлар деб ҳисоблаганлар. Шаманизмга бундай қараш христиан миссионерлари ва айрим этнографлар асарларида XIX асргача давом этган.

Шаманизмга қарашнинг иккинчи тури XVIII аср рационалист олимларининг унга танқидий ёндошишларидан иборат. Уларнинг фикрича, шаманлар ёлғончи ва

фирибгарлар. Учинчи нуқтаи назар шаманизм тарафдорларига тегишли. Дунё динларининг, чунончи, христианликнинг тарқалиш шароитида шаманлар шаманизмни миссионер ва маъмурият хужумларидан химоя қилиш мақсадида, шаманизм дин эмас, бу халқ тиббиёти, эмчилик ва ҳоказолар каби хусусий ҳаракатдир, деб уқтиришган. Бунда шаманизмнинг маънавий жиҳатларини яширган ҳолда, унинг фақат бир функцияси – касаллик сабаби бўлган тана ва руҳдан иблисни қувган ҳолда касалларни “даволаш” функциясини қўллашга ҳаракат қилишган. Шаманизмга қарашнинг тўртинчи тури уни илк шаманлик таълимоти идеали ва моҳиятига нисбатан инқирозга юз тутган диний назария ва амалиёт сифатида тан олиш билан боғлиқ.

XIX асрнинг охири чорагидан бошлаб шаманизмни диний таълимот сифатида таърифлашнинг янги илмий босқичи бошланди. Бу босқич фанда эволюцион мактаб ва этнография, диншунослик ва ҳоказолардаги солиштирма усуллар билан боғлиқ. Ҳозирги кунда шаманизмга умуман дин тараққиётининг алоҳида босқичи сифатида қаралади. Юқорида баён этилган фикрлардан ташқари, шаманизмга ҳудудий чекланган ҳолат сифатида қарашлар ҳам мавжуд. Чунончи, шаманизмни “арктик доира” дини сифатида тушунувчи олимлар ҳам бор. Бироқ бу қараш танқидга бардош беролмайди, чунки дунёнинг барча халқлари уруғ-қабилла жамияти шаклланиш ва емирилиш босқичида шаманизмдан у ёки бу ҳолатда ўтадилар. Бунда шаманизм уларнинг маънавий ҳаётлари, урф-одатлари ва анъаналарида кўплаб реликтлар қолдиради.

Умуман шаманизмни диний тизим сифатида ўрганишда фан тадқиқотнинг бошланғич босқичидадир. Бу шаманизм ва унинг амалиёти ҳар бир алоҳида ҳолатда ҳаммага маъқул бўлган ҳодисаларни ўз ичига олганлиги билан боғлиқ. Камлаш, рақсга тушиш, ашула айтиш ва зикр тушиш – руҳларни чақириш, доира чалиш, темир тақинчоқлар жаранги, сунъий равишда ёки яхшилаб машқ қилинган ҳолда жазавага тушиш ва ҳоказолар шаманлар иқтидорига қараб индивидуал элементлар билан тўлдирилади.

1.2. Шаманизм тараққиётининг тарихий илдизлари ва босқичлари.

Шаманизм ўзининг турли кўринишларида энг қолоқ халқларда ҳар доим ҳам диннинг етакчи шакли бўлавермаган. Масалан, Австралия, Африка ва дунёнинг бошқа кўпгина маҳаллий халқларида шаманизм ҳануз сирли шаклда намоён бўлади. Бироқ, Австралия қабилалари орасида сўнгги вақтларда шаманизмнинг анъанавий содда шакллариининг янгиланиш тенденцияси кузатилмоқда. Масалан, оддий эмчиликдан ташқари, руҳлар билан “алоқа” қилувчи мутахассислар тоифаси учрамоқда. Гуёки бу шаманларни ўз касбларига улар алоқа қилаётган руҳлар йўлламоқда. Бунда шаман руҳлар билан алоқа қилаётганда улар томонидан ўлдирилиб, сўнг яна тирилтирилади, деган афсона алоҳида кўрсатилади.

Кўпчилик қолоқ халқларда шаманлик турли ҳудудий вариантли элементлар билан учрайди. Айрим шаманлар уйқуда руҳлар билан алоқа қилиш қобилиятига эга бўлса, бошқалари буни гўё ўнгида қилади. Алоқа усуллари баъзан эпилептик тутқаноқни эслатади. Яна шундай вариант мавжуд-ки, бунда шаманнинг бошига ёпинчиқ ёпилади, шунда у гўё ўзини маст сезиб, “ғайритабиий илхом” олади. Шундан сўнг у дўмбра ва бошқа предметлар садоси остида жадал рақсга туша бошлайди, экстаз ҳолатига келиб, бу ҳолат ёрдамида руҳлар овозини эшитади.

Халқ орасидан чиққан шаманларнинг бошқа тоифаси руҳларни “чақириб”, уларга айланади, бунда чақириш ҳаёлда ва тушда рўй беради, бунинг натижасида бўлажак шаман одатда номаълум касалликни бошидан кечиради. Унинг давоси шаман-табиб вазифасини бўйнига олишдир. Бу дин илк шакллариининг шаманлари кўпинча гирифторлик ҳолатида бўлади, бу эса қабиланинг бошқа аъзоларига насиб этмаган истеъдод деб қаралади (ёки тушунтирилади). Улар табиблик, фолбинлик, жодугарлик қилганлар ва бошқа вазифаларни бажарганлар. Шаманизм варварлик тараққиёти босқичида халқ орасида кенг тарқалган. Бу ҳолда ушбу атама Рим империясини ҳалокатга учратган халқларга нисбатан қўлланилади.

Шундай қилиб, шаманизм диннинг энг бошланғич шакли эмас. У асосан уруғ-қабилла тараққиётининг ўрта босқичидаги халқларда шаклланади. Шундай экан, шаманлик эътиқод ва анъаналари инсон онгида ғайритабиийлик тўғрисидаги тасаввурлар тўлуқ шаклланган вақтда пайдо бўлган. Бу тасаввурлар инсонларнинг бир-бирига, алоҳида индивид ва жамиятнинг табиатга бўлган муносабатларини акс эттирган. Умуман олганда шаманизм оддий инсоннинг дахшатли ва тушунарсиз, ғайритабиий ва гўзал бўлган сирли ҳолатларни тушуниши ва кучидан устун турган бир нарсадир. Бу омиллар билан шаманизм жамоалар ҳаётининг ташқи ва ички зиддиятларини қамраб олади. Шаманликнинг турли вазифаларига (эмчилик, руҳларни ҳайдаш, фалокатларнинг олдини олиш, ёмғирни чақириш, афсун қилиш, камлаш ва ҳ.к.) келсак, улар шаманизмнинг асосий моҳиятига қушимчадир. Айнан шаманизм вазифаларининг турли-туманлиги уни дин тизими сифатида тушунишни мураккаблаштиради.

1.3. Шаманистик дин амалиётида руҳлар билан алоқанинг ўрни.

Шаманизмда илоҳиёт тизимининг ўзи йўқ. Авваломбор спиритизми кўп бўлган шаманизм демонологияси ҳақида сўз юритиш мумкин. Шаманизмга хос нарса биринчи навбатда ижтимоий ҳаёт ва табиатдаги турли ҳодисаларнинг моҳиятини ифодаловчи турли руҳлар ҳақидаги тасаввурларнинг мавжудлигидир. Руҳлар ҳақидаги тасаввурлар тизими билан бевосита боғлиқ бўлган иккинчи навбатда - шаманлик қилувчининг асабий-руҳий (баъзан патологик) ҳолатидир. Учинчи навбатда, шаманнинг инсонлар кўз ўнгида намоён бўлаётган ғалати ва сирли истеъдодларининг жамият томонидан ажратиб кўрстаилиши айниқса муҳимдир, яъни, маданият ва тафаккурни тушунишнинг паст босқичида турган инсон тутқаноқ ва жазаванинг ажиб симптомларини табиий бир ҳол эмас, балки ғайритабиий бир куч деб қабул этади, уларни шаман танасини титратаётган турли образдаги руҳлар деб қабул қилади.

Шаманизмдаги асосий, эҳтимол ҳал этувчи ҳолат шаман танасига руҳларнинг жойлашиши тўғрисидаги тасаввурдир. Одамлар шаманнинг шайтонлашини кўрганларида уни ўзи чақирган руҳлар эгаллаб олдилар деб ўйлайдилар. Бунда шаман кўпинча ўз ҳаракатларида анимистик образ ёки шу образларни эслатувчи предметларни қўллайди. Руҳларни чақириш шаманлик ҳаракатлари таъсирини кўрқоқ жамоага йўналтириб, улардан ўз манфаатлари йўлида фойдаланишни тақозо этади, Мисол тариқасида “оғриқдан кўрқмайдиган” руҳлар, касални даволашда ёрдамлашадиган руҳлар ҳаракатини келтириш мумкин. Масалан, кўп машқ қилган шаман ўзига қаттиқ зарбалар беради, у ер бу ерини кесади, санчади ва ҳоказо. Ёки шаман руҳлар ёрдамида касал танасидан бирор предмет чиқаради

(тош, металл ва ҳоказо), бу билан у касалнинг руҳий ҳолатига таъсир кўрсатади. Бунда шаманлик билан доимо шуғулланиш шаман организмда маълум даражада асаб-руҳий ва физиологик ўзгаришлар содир бўлишига олиб келишини назардан четда қолдириш мумкин эмас. Шаманистларда руҳий таъсирлар ҳам реалдир, чунки улар содир бўлаётганларга ишонишади.

Шаман руҳлар вазифаларига кўра дуалдир. Касб-хунармандчиликка мўлжалланган руҳлар бор. Масалан, овчилик ёки бошқа хўжалик фаолиятини бошлашдан олдин қабила шамани шу руҳга - хўжайинга мурожаат этади ва шу ишда омад сўрайди. Бундан ташқари, шаманизмда кўпинча хайвонлар билан боғлиқ бўлган руҳлар образи учрайди. Камлаш вақтида шаманнинг ўзи турли хайвонлар образига киради, улар ҳаракатлари ва овозига тақлид қилади. Жазаводаги бақирик ва ҳаракатлар томошабинларда кўрқув хиссини уйғотади. Бу образларнинг пайдо бўлиши жамоа ҳаётида муҳим роль ўйнаган овнинг содда шароитлари билан узвий боғлиқдир. Бунда шаман ҳаракатларининг томошабинлар томонидан талқин этилишига катта эътибор берилади. Шаман “кўради”, шаман “эшилади”. У шу жамоанинг муаммоларини шу заҳоти ҳал этишларини сўраб, руҳлар билан музокара олиб боради. Камлаш вақтида шаман кўпинча галлюцинация билан оғрийди (буни сунъий равишда қилиши ҳам мумкин). Бундай хислатларга эга бўлмаган киши ҳам галлюцинатор образлар доирасига туша бошлайди. Буларнинг барчаси шаманлик демонологиясининг асосий манбаларидир, бу ўз навбатида бошқа манба – шаманнинг ғалати ва сирли ҳаракатлари ҳисобига тўлдирилади.

Шаманлик ёвуз ва яхши руҳларни тан олади. Бунда, айрим шаман жамоалари оддий кишилар руҳини ўладиган деб ўйлагани ҳолда, шаман руҳи ўлмас деб ҳисоблайдилар. Ёқутларда руҳлар реал ҳаётнинг ифодаси бўлган нафасга (тўн), инсон жонига (кут) ва руҳий фаолиятига (сюр) ҳомийлик қилади. Инсоннинг энг нозик жойи унинг жонидир. Уни ёвуз руҳлар ўғирлаши мумкин. Чунки у пассив ва турғундир. Сюрга келсак, у ўлмасдир, чунки у фақат шаманга тегишли. Оддий инсонлар ҳам жонга эгалар, бироқ улар шаман кутининг (жонининг) ҳомийлигига сазовор бўлишлари керак.

Жон, руҳлар томонидан ўғирланган, шаманлар томонидан топиб инсон танасига қайтарилган жон ҳақидаги ғоя фақат шаманизм доирасида тушунитирилиши мумкин. Бу айниқса шаманлик даволаш усулларида, касал танасидан ёвуз руҳларни ҳайдашда ёрқин намоён бўлади.

Хулоса қилиб шуни айтиш керакки, шаманизм назарияси ва амалиёти муаммоларини аниқ ҳал этиш мураккабдир. Шаманизм тўғрисида адабиётларнинг кўплигига қарамай, диннинг бу шаклини аниқ тушунишга эришилмаган. Шу билан бирга, ижтимоий онгнинг қизиқ шакли бўлган шаманизмни келгусида тўлароқ тадқиқ этиш имконини берувчи кўплаб материаллар тўплаш борасидаги олимларнинг катта муваффақиятлари ҳақида сўзлаш мумкин.

Замонавий инсон ҳаётида кўпгина динларнинг жумладан шаманизмнинг ибтидоий шакллари реликтлари (қолдиқлари) сақланиб қолган. Одатда улар аста секин амалдаги расмий дин қоидалари билан синкретлашмоқда. Масалан, қадимги Грециядаги оргиастик культларни, пайғамбарлар ажойиботларини, уларнинг одамлардан шайтонларни, ёвуз руҳларни ҳайдашга, касаллар ва шайтонлаганларни даволашга қаратилган ҳаракатларини баҳолаш мумкин.

Ўрта Осиё халқларида ҳам бошқа халқлардаги сингари шаманизм реликтлари турли кўринишларда кузатилади. Шаманизм элементлари сифатида куёвнавкарлик билан боғлиқ бўлган одатни - куёвнинг келиннигига жўралари билан жўрабоши бошчилигида қийқириқлар билан базмга бориш- маросимини кўрсатиб утиш мумкин. Жўрабоши қўлида тол наваларини ушлаган ҳолда навкарлар боши узра елпийди, бунга жавобан навкарлар жўр бўлишиб қийқиришади. Буларнинг барчаси ёвуз руҳларни куёвдан ҳайдашга қаратилган бўлиб, шаманистик ҳарактерга эга.

Яна бир мисол келтирамиз: ўзбек, тожик ва Ўрта Осиёнинг бошқа халқларида бирор кимса узоқ вақт касал бўлса, у яқинлари, танишлари ёки табиблар маслаҳатига кўра, соғайишнинг бирдан бир йўли – бу - руҳлар билан алоқа қилиш миссиясини бўйнига олиш эканлигига ишонади. Бундай ҳолат халқ орасида “одамли” дейилади, яъни унинг кетида қандайдир кучлар бор ҳисобланади. Бундай одамлар аста-секин инсонларни “даволаш” билан шуғуллана бошлайди. Бироқ шуни унутмаслик керакки, кўпинча бундай ҳоллар содда одамларни алдашдан иборат бўлади. Охирида яна бир мисол келтирамиз: Ўрта Осиёда куёш ва ой тутинганда одамлар зўр бериб турли нарсаларни тақиллатадилар, дуолар ўқийдилар, гўё бу билан куёш ва ойни ютиб юбормоқчи бўлаётган жоҳил аждаҳони ҳайдашади.

Ўрта Осиё халқлари ҳаётдан олиб келтирилган мазкур мисоллар шаманлик анъаналарининг на фақат қоқоқ дунёқараш шакллари шароитида, балки маданий-тарихий ривожланган жамиятда ҳам яшовчанлигини яққол намоён этади. Шунини таъкидлаш лозимки, анъаналар кўпинча ўзгаради, мослашади, амалдаги расмий дин талабларининг у ёки бу жиҳатларига маълум даражада бирикади. Чунинчи, ислом шароитида шаманлик ҳаракатлари одатда мусулмон анъаналарига кўра фотиҳа билан яқунланади, бироқ айрим шаманлик қилаётган шахслар, мусулмонликка тўғри келмайди деб, фотиҳа қилмайдиган ҳоллар ҳам учраб туради.

3.5. Маҳаллий диний культлар ва тасаввурлар

Ўрта Осиёдаги маданий ёдгорликлар ушбу минтақа халқлари ҳаётида диний тасаввурларнинг бой ва хилма-хил бўлганлигидан далолат беради. Бундай ранг-баранг ҳолатнинг вужудга келишига асрлар давомида маҳаллий аҳолининг деҳқончилик ва чорвачилик билан шуғулланиб келганлиги, давр ўзгаришлари, халқларнинг кўчиб юришлари, бошқа халқлар эътиқодларининг ва минтақа учун янги бўлган диний тизимларнинг келиб тарқалиши сабаб бўлди. Дастлабки диний тасаввурларнинг пайдо бўлиш ва ривожланиш жараёнларини бевосита турли-туман бирламчи манбалар – петроглифлар, археологик топилмалар, ёзма ва оғзаки ривоятлар мисолида кўришимиз мумкин.

Тарихгача бўлган даврда (бундан аввалги 10 мингинчи йилларгача) мавжуд бўлган энг қадимий тасаввурлар Ўрта Осиё халқларининг ҳозирги кундаги диний тажрибаларининг асосини ташкил этади. Масалан, улар қаторига тоғ эчкиси ва тоғ қўйи билан боғлиқ тасаввурларни киритса бўлади.

Тарихгача бўлган даврда пайдо бўлган тоғ эчкисига сиғиниш Ўрта Осиё халқлари диний тажрибасида ҳозирги кунга қадар сақланиб келмоқда. Масалан, Ўзбекистондаги Тешиктош мавзидан топилган неандерталь бола мурда-скелети

тоғ эчкиси шохи билан ёнма-ён қўйилган; шундай шохлар шу кунларимизда ҳам Тожикистон ва Қирғизистоннинг чекка жойларидаги мусулмон масжидларини безаб келмоқда. Зиёратгоҳ жойларга тоғ эчкиси ва қўчқор шохларини осиб қўйиш нисбатан тоғли минтақаларда кўпроқ тарқалган. Ёввойи ҳайвонлар шохларининг сакрал хосияти ҳақидаги тасаввурлар умуман Шарқ мамлакатларида кенг тарқалган. Сосонийлар (224-651) подшоҳининг тожида ҳам ушбу ҳайвон шохлари тасвирланган. Исломиё муқаддас жойларда осиб қўйилган шохларни янги дин тарафидан ўзлаштирилган қадимий диний тасаввурлар қолдиқлари сифатида қарашимиз мумкин. Авлиёлар мазорларига, фарзанд тилаб зиёрат қилувчи аёллар ушбу шохни аста чертканлар, агар шохдан авлиённинг муқаддас қабри устига чумолилар тушса, унда аёл фарзандли бўлади, деб ишонганлар. Туркменистонда шу кунларгача яқин кишиси қабрига марҳумнинг у дунёси обод бўлиши учун тоғ эчкиси шохини қўядилар. Манғишлоқ, Устюрт ва Каспий денгизининг шимоли-шарқий қирғоқларида жойлашган қабрларга ўрта асрларда ва кейинги XVII-XIX асрларда ўн минглаб қўй-тошлар қўйилган. Қўй-тошлар ётган ҳайвон шаклида кўпроқ учрайди. Одамлар тасаввурида, қабрларга қўй-тошлар ўрнатилса, вафот этган одам билан бирга қут-барака кетмасдан, уйда қолади, деб ишонишган. Тожикистоннинг тоғли ҳудудларидаги уйларнинг деворларида муваффақият ва омад рамзи сифатида қизил ва сариқ рангда ишланган тоғ эчкиларининг расмлари учрайди. Қўй-тошларга сажда қилиш қозоқ, қирғиз, тоғли ҳудудларда яшовчи тожиклар, туркманлар ижтимоий ҳаёти ва санъатига чуқур сингган, чунки хонакилаштирилган қўй ва эчкилар чорвадорлар хўжалигида асосий тирикчилик манбаи бўлиб келган. Ҳаттоки, чорвадорлар тоғ эчкисининг гўштини мўъжизакор кучга эга деб ҳисоблайдилар. Улар йилда бир маротаба тоғ эчкисининг гўштини тановул қилган одамнинг йил давомида билиб-билмай қилган барча гуноҳлари ювилиб кетади, деб ҳисоблаганлар.

Бошқа ҳолларда ҳам қўчқорнинг муқаддас аҳамиятга эга эканлиги ҳақидаги тасаввурларни учратишимиз мумкин. Масалан, аввалги ўғли вафот этган оилада янги туғилган чақалоққа ёмон таъсир ўтказиши мумкин бўлган руҳларни кўрқитиш мақсадида Қўчқор деб исм қўйишган. Яқин кунларимизгача Хоразмда аҳолининг кўпчилиги қисми кўз тегишдан сақланиш мақсадида ҳовлиларида қўчқор боққанлар. Уларнинг тасаввурича, ёмон назар қўчқорнинг шохига тегиб ўз кучини йўқотади.

Жониворлар ва қушларга сизиниш

БЎРИ

Қадимги турк афсоналарига қараганда, Ашина қабиласидан бўлган ёш гўдакни бўри эмизиб катта қилган. Шунинг учун ҳам Евразия воҳаларидаги туркларнинг кўк байроғини бўрининг олтиндан ясалган боши безаб турган. Бўрининг мўъжизавий илоҳий кучига ишонч шу кунларгача сақланиб қолган. Яқин-яқингача айрим тоғда яшовчи тожиклар орасида ўлдирилган бўрининг жинсий аъзосидан тумор ясаб, бўйинга осиб юрилса, эркак кишининг аёллар орасида обрў-эътибори баланд бўлади деган тасаввур ёйилган. Андижон вилоятида яшовчи қипчоқлар орасида аёллар кўзи ёришини енгиллатиш мақсадида унга қуритилган бўри юрагидан беришган.

ОТ

Отга сиғиниш туркий халқлар орасида қадимдан мавжуд бўлган. Буни Жанубий Қирғизистон тоғларидаги (Аравон, Айирмоч-Тоғ) қояларга битилган отлар тасвирида кўришимиз мумкин. Тасвирлар тагида ҳайвонларни қурбонликка келтириб, шам ёқиш учун тоқчалар ясалган. Отнинг муқаддаслиги ҳақидаги тушунча нафақат даштларда яшовчи қабила ва элатларда, балки дехқончилик билан шуғулланувчи ўтроқ аҳоли орасида ҳам кенг тарқалган. Бронза даврида ясалган ханжарларнинг дастакларида отларнинг тасвирлари туширилган. Илк тош даврида майитларни отлар билан бирга дафн этиш одатлари кенг тус олган. Бу айниқса Ўрта Осиё ҳудудларида кенг тарқалган. Отни муқаддаслаштириш исломий асотирларга ҳам кириб келган. Ўратепа (Тожикистон), Аравон (Жанубий Қирғизистон)да халифа Алининг афсонавий оти Дулдулнинг тошдаги туёқ излари муқаддас саналади. XIX асрда қозоқ қабилалари орасида вафот қилган кишининг маъракаларидан кейин марҳумнинг қурбон келтирилган севиқли отининг бош суяги қабр ёдгорлиги ёнига қўйилган. Ҳозир ҳам ушбу халқлар орасида марҳумнинг маъракасига сўйилган отнинг бош суяги қабр тепасига ташлаб кетилади. От танасининг бошқа қисмлари ҳам айниқса ҳарбийлар орасида эъзозланган. Турклар қўшинлари юришлари давомида жониворнинг думи аламдор қўлида ялов сифатида олиб юрилган.

ҚОРА МОЛ

Қадимги Авесто матнларида муқаддас ҳўкиз тимсоли тасвирланиб, унинг танасидан ҳар хил бошоқли экинлар ва шифобахш гиёҳлар, уруғидан эса фойдали жониворларнинг барча турлари тарқалганлиги ҳақида сўз юритилади. Ғарбий Туркменистон ҳудудларида қадимги замонларда ясалган қора мол ҳайкалчалари учрайди. Қозоғистон ва Қирғизистон ҳудудларида бронза ва илк темир даврларида қоятошларга битилган ҳўкиз тасвирлари сақланиб қолган.

ҚУШЛАР

Ривоятларга кўра, ўзларини Ўғизхон авлодлари деб ҳисоблаган ўғиз-ғузлар ёки туркий ўғизлар ёмонликлардан асровчи боболар тимсолини қушларда кўришган. Қирғий, бургут, лочин, қарчиғай каби қушлар қабила аъзоларига барака ва бахт олиб келувчи муқаддас жонзод ҳисобланиб, уларни отиш қатъиян ман этилган.

Туркларда сув қушлари коинотнинг турли қисмлари – осмон, ер ва сув орасидаги воситачи ҳисобланган. Қарғалидан топилган шаман аёлнинг бош кийимини (эрамизгача булган II аср – эрамизнинг I асри) ғоз ва оққуш патлари беаб турган. Қирғизистонда Сўн-кўл атрофидаги қоятошларга ўйиб ишланган сувда сузувчи қушлар (балким ғозлар) галаси тасвири туширилган. Қозоқ ва қирғиз халқлари асотирларида муқаддас Умай қуш қиёфасида тасвирланади. Финн-угор халқларининг қадимги турк қабилалари билан мустаҳкам тарихий алоқалари ҳар иккала халқнинг бир хилдаги қушларни муқаддас деб билишларида кўринади.

Ўзбек, қозоқ, қирғиз, туркман халқлари қадимдан шу пайтгача укки, бойўғли, бургут ва лочин патларининг муқаддас кучига ишонадилар. Шу сабабли кичик ёшдаги ўғил болалар ва қизчаларнинг бош кийимлари, бешик ва беланчакларини

қушлар пати билан безайдилар. Ўрта Осиё ўтроқ халқлари орасида қирғовул, товус, хўроз муқаддас қушлар деб саналган.

ДАРАХТЛАР

Ўрта Осиё ва Месопотамия маданиятлари ўртасида умумий ўхшашликлар кўп. Бу айниқса сопол буюмлар, тупроқдан ясалган биноларда намоён бўлади. Маҳаллий анъанавий архитектурадаги гунбаз, кубба, арк каби ўз-ўзини ушлаб турувчи иншоотларнинг кенг тарқалишига Ўрта Осиёда дарахтларнинг камчилиги сабаб бўлган. Арча, чинор дарахтлари қадимдан муқаддас деб санаб келинган. Баъзан ҳар бир ғайри табиий кўринишга эга бўлган дарахтга сажда қилиш ҳоллари учрайди.

Арча ва чинор дарахтлари жуда қадимдан муқаддас кучга эга объект сифатида эъзозланган. Ана шу дарахтлар ислом даврида авлиёлар мазорига айланган. Уларга қизлар ўз қалб сирларини айтиб, дарахт шохларига алам боғлаб, армонларининг ушалишига умид қилганлар. Жанубий Туркменистон, Ўзбекистон ва Тожикистонда чинор дарахти ғоят эъзозланади. Туркманлар чинорнинг қуриган шохларини ўтин сифатида ёқиб, истифода этишга ҳам кўрқадилар.

Туркменистондаги Феруза воҳаси узунлиги қирқ метр келадиган «Етти ака-ука» чинори билан машҳур. Сайроб қишлоғидаги баҳайбат чинорнинг тўрт метрли қавагида бир вақтлар ҳатто мадраса жойлашган. Тошкент яқинидаги Буручмулла қишлоғида одатдан ташқари катта чинорни зиёратга келувчиларнинг кети узилмайди.

Анор дарахтининг рамзи барака, ҳосилдорликни ифода этади. Қадимги сопол буюмларда Анахита маъбудаси кўпинча анор меваси тимсолида тасвирланган. VI-VIII асрларда яратилган Афросиёб нақшларида ана шу дарахт тасвирлари кўплаб учрайди. Ўрта Осиёнинг жанубий қисмидаги айрим қишлоқлар аҳли анор боланинг туғилишида кўмак беради деб ҳисоблайди. Попоччи чевар аёллар анор дарахти тасвирини матога тўқиш жараёнида унинг барака ва мўл ҳосил рамзи эканлигини ифода этмоқчи бўладилар. Тут дарахтига келсак, унинг шойи ишлаб чиқаришда катта аҳамияти борлиги сабабли уни муқаддаслаштириш Хитойдан бошланган.

Наъматакни қадрлаш кейинги йилларда Тожикистоннинг бир қанча туманларида қайд қилинди: янги йил арафасида уй эгаси наъматакнинг бир боғини шипга осиб кўяди. Бу орқали улар наъматак келаси йил дон экинларидан мўл-кўл ҳосил олиш имконини беради, деб ишонадилар. Исломгача бўлган даврда Хоразмда бефарзанд аёллар бола кўриш умидида таналарини дарахт суви билан хўллашган. Шундай қилиб, жониворлар ва ўсимликларга сажда қилишнинг илдизи минг йилликларга бориб тақалади.

Кўзаларнинг ҳайвонлар тимсоллари билан безакланиши Евросиёдаги каби кенг тарқалган. Ҳайвонлар бошининг идиш устидан энгашиб турган ҳолда тасвирланиши идишдаги маҳсулотни ёвуз кучлардан асраб туради, деб ишонишган. Замонавий ўзбек халқ сўзаназида ва тожик миллий кийимларида тасвирланган ранг-баранг, турфа ўсимликлар, қозоқ ва қирғиз гиламларида учрайдиган кўплаб ҳайвонларнинг тимсоллари фикримизнинг ёрқин далилидир.

ТАНГРИЧИЛИК

Биринчи Турк хоқонлигига (551-630 йиллар) асос солиниши билан Ўрта Осиёда турк этносининг аҳамияти ўса борди. Қадимги турклар дини асосини Тангрига (Само) ва Заминга (Ер-Сув) сиғиниш ташкил этади. Бунда Самога

сиғинишга асосий эътибор берилган. Тангрининг хоҳиши билан хоқонлар элни идора қилган. Шунингдек, Тангри хоҳиши билан зафар қучганлар ёки мағлуб бўлганлар.

Аҳамият жиҳатидан ундан кейинги ўринни маъбуда Умай – оила ва болалар ҳимоячиси эгаллаган. Шунингдек, туркий тилларда сўзлашувчи қабилаларнинг эътиқодлари ичида салмоқли ўринни муқаддас тоғлар ва ғорларга зиёрат қилиш ташкил этади. Туркий асотирларга кўра, Она бўри турклар аждодини ғорда тукқан. Шу сабабли буюк хоқон бир йилда бир маротаба тоғдаги ғорларга келиб, қурбонлик қилган. Туркий халқлар тасаввурларида ер-сув, ўрмон ва тоғларни кўпдан-кўп арвоҳлар эгаллаб туради. Вақти-вақти билан қурбонликлар келтириб, уларни тинчитиб туриш лозим бўлган. Ривоятларга кўра, ер ости салтанати мавжуд бўлиб, ўлган кишининг руҳи у ерга кўчиб ўтади ва уни ўлим худоси ва ер ости ҳукмдори Эркинг бошқаради. Кўпгина ёзма манбалар оловнинг муқаддаслиги, олов билан покланиш тўғрисида, илоҳий кучга эга бўлган Ўада тоши воситасида гўё ёмғир ёғдира оладиган турк афсунгарлари ҳақида маълумотлар беради.

Маълум даврлардан бошлаб Ўрта Осиё аҳолиси орасида эски диний тасаввурлар билан бир қаторда бошқа цивилизациялар доирасида шаклланган буддизм, яҳудийлик, христианлик, манихеизм ва ислом диний тизимлари ҳам тарқала бошлади.

Адабиётлар рўйхати:

1. Банзаров Д. Черная вера или шаманство у монголов. Санкт-Петербург 1846г.
2. Басилов В. Избранники духов. – М. “Наука” - 1984г.
3. Богораз В.Г. Чукчи. К психологии шаманства у народов северо-восточной Азии. Этнографическое обозрение. 1910 №1-2 – С.6 и сл.
4. Васильев Б.А. Медвежий праздник.
5. Вербицкий В. Алтайские инородцы.
6. Зеленин Д.К. Культ монголов в Сибири. Изд. АН СССР – 1936. С.358-362
7. Иакинф (Бичурин). Китай в гражданском и нравственном состоянии. СПб.-1848 Ч.IV.С.26-30
8. Токарев С.А. Ранние формы религии. – М. “Изд.полит.литературы” 1990. С.266-291
9. Еттмар К. Религии Гиндукуша. М.-1977

Мустақил таълим мавзулари:

1. Диний эътиқодларнинг пайдо бўлиши
2. Диннинг илк шакллари
3. Ўрта Осиё халқлари диний тасаввурларининг шаклланиши

Глоссарий

Антропогенез	(юнон. anthropos – одам, genesis – ривожланиш) – одамнинг келиб чиқиши ва ривожланиш жараёни, антропология фанининг тармоғи. Бу жараён тўғрисида турли фикрлар мавжуд. Дарвин, Гексли ва Гегель
---------------------	---

	инсон олий даражада тараққий этган одамсимон маймунлардан келиб чиққан дейдилар. Замонавий фан антропогенез жараёнининг ижтимоий меҳнат назариясини тасдиқламоқда.
Уруғ жамоаси	биргаликда яшаган ва ҳамкорликда меҳнат қилган, умумий меҳнат қуроли ва қурол-яроққа эга бўлган қон-қариндошлар жамоаси. Уруғ жамоаси сўнгги палеолит даврига келиб (40-35 минг йилликларда) пайдо бўлган.
БОЗКУРТ	Қадимий туркий тилда “Кулранг бўри” маъносида келиб, тангричиларнинг тотеми бўлган. Илк туркийларнинг аждоди айнан бўри қиёфасида Ерга туширилган.
КУНЕЛ	(кунелем сизе) – Кўнгил сезиши қобилияти, интуиция бўлиб, тангричилик эътиқодига кўра, у Тангри томонидан инсонга жон киритилаётганда берилган.
УМАЙ (Жумай)	Тангричилик эътиқодига кўра, аёл жинсидаги Ердаги ҳаётнинг сабабчиси ва макони Ер юзида бўлган маъбуда, “Ҳаёт онаси” деб эътиқод қилинган.
СОҒДИД	Ит ёрдамида амалга ошириладиган одамдан девларни қувиш ва поклаш маросими.
КУТ	Қувват, куч, энергия манбаи. Тангричилик эътиқодига кўра, у инсоннинг моддий тириклиги сабабидир.

Кейслар банки

Кейс 1. Шаманизм қарашлари бошқа динлардаги қарашлари билан ўхшашлиги мавжудми?

Кейсни бажариш босқичлари ва топшириқлар:

- Кейсдаги муаммони келтириб чиқарган асосий сабабларни белгиланг. (индивидуал ва кичик гуруҳда).
- Исбот келтиринг. (индивидуал ҳолда).

Назорат саволлари

1. Шаманизм нима?
2. Шаманизм қандай пайдо бўлган?
3. Шаманизмнинг ривожланиш босқичлари ҳақида гапириб беринг.
4. Шаманлар ва уларнинг маросимлари.
5. Шаманларнинг жон ҳақидаги тасаввурлари.
6. Ўрта Осиё халқлари маданиятида шаманизм реликтлари (қолдиқлари).
7. Ўрта Осиёнинг табиий шароити ва ундаги аҳолининг қадимий диний эътиқодларининг шаклланиши.
8. Қадимий дин ёдгорликлари.
9. Қадимий диний эътиқодлар ва амалиётнинг асосий жиҳатлари.

Тест саволлари

- 1 Шаманизм динининг ибтидоий уруғчилик динларидан фарқи нимада?
 А) Уруғчилик тизими шаклланиши даврида вужудга келган.
 Б.қабила уюшмалари бирлашаётган даврда шаклланиб, ижтимоий онгнинг уруғ-қабила шакллари билан боғланади.
 С.Бронза даврида ибтидоий жамоа муносабатлари емирилаётган даврда.
 Д. А ва Б жавоблар тўғри.
2. «Шаманизм» фанда илмий атама сифатида нечанчи асрдан қўлланила бошланган?
 А. XVI асрда
 Б. XVII асрда
 С. XVIII асрда
 Д. XIX асрда
3. Мутахассисларнинг олимларнинг фикрича шаманизм ҳақида нечта нуқтаи назар мавжуд?
 А. 2 та
 Б. 3 та
 С. 4 та
 Д. 5 та
4. Шаманлар «ёлғончи ва фирибгарлар» деган қарашни кимлар берган?
 А. Христиан миссионерлари ва айрим этнограф олимлар.
 Б. XVIII аср ратционалист олимлари
 С. Шаманизм тарафдорлари.
 Д. XIX аср охиридаги диншунослар ва этнограф олимлар.
5. Шаманизм динининг элементларини кўрсатинг?
 А. Рухларни чақириш, доира чалиш, жазавага тушиш.
 Б. Ибодат қилиш, будларга сиғиниш, рухларни чақириш.
 С. Жазавага тушиш, будларга сиғиниш.
 Д. А ва Б жавоблар тўғри.
6. Шаманизмда инсоннинг энг нозик жойи нима?
 А. Инсоннинг жони.
 Б. Инсоннинг руҳи.
 С. Инсоннинг руҳий ҳолати.
 Д. Инсоннинг кўркуви.
7. Шаманизмда рухлар вазифасига кўра неча типга бўлинади?
 А. 1 та
 Б. 2 та.
 С. 3 та.
 Д. 4 та.
8. Шаманистик ҳаракатларнинг илк гувоҳлари шаманлик ҳаракатларини нима деб аташган?
 А. Шаманларлар ёлғончи ва фирибгарлар
 Б. Шаманлар халқ тиббиётчиси, эмчилик ҳаракатларини бажарувчилар».
 С.» Шаманлик ҳаракати иблиснинг иши, шаманлар эса уларнинг хизматкорлари.
 Д. А ва Б жавоблар тўғри.

9. Шаманларда нечта алоқа усули мавжуд?

А. 2 та

Б. 3та

С. 4 та.

Д. 6 та

10. Шаманизмдаги асосий ва ҳал қилувчи ҳолатни кўрсатинг?

А. Шаман танасига руҳларнинг жойлашиши.

Б. Шаманнинг танасидан руҳларни чиқариш.

С. Шаманларнинг жазавага тушиши.

Д. Шаманларнинг доира билан рақсга тушиши

Маъруза 4. ЗАРДУШТИЙЛИК

РЕЖА:

1. Зардуштийлик шаклланган тарихий шароит ва унинг ватани.
2. Зардуштийлик илоҳий самимийлик ҳақиқат дини сифатида ва Заратуштранинг пайғамбарлик миссияси.
3. Зардуштийликда монотеизм ғояси ва диний амалиётда дуализмнинг моҳияти.
4. Зардуштийликнинг теологик тизими: Хурмузд ва Ахраман. Икки бошланиш ўртасидаги курашув моҳияти ва эзгуликнинг ёвузлик устидан ғалабаси тўғрисидаги оптимистик ғоя.
5. Зардуштийликнинг ахлоқий-фалсафий асослари.

ТАЯНЧ СЎЗЛАР ВА АТАМАЛАР:

Политеизм	Монотеизм
Хурмузд	Ахраман
Спитама	Заратуштра
Пантеон	Авеста
Эманация	Драуга
Арта	Ашаван (артабан)
Дуруғбант	Дайва
Фраваши	Персонификация
Ясна	Гатў
Яшт	Видевдат

1.1. Зардуштийлик шаклланган тарихий шароит ва унинг ватани.

Зардуштийлик диний тизим сифатида Ўрта Осиёда бронза даврида ибтидоий жамоа муносабатлари емирилаётган, жамиятда мулкий ва ижтимоий тенгсизлик пайдо бўлаётган шароитда шаклланди. Темир даври бошига келиб у янада мукаммаллашиб, ички тизими тартибга келди. Диннинг оғзаки анъаналари аста-секин ёзмага айланди, бу эса зардуштийликнинг муқаддас диний ёзмалар тўплами бўлган Авестанинг биринчи ёзмаларини келтириб чиқарди. Бу ўтиш даври милoddан аввалги биринчи минг йилликнинг биринчи чорагига тўғри келади.

Зардуштийликнинг шаклланиш ва Авестанинг ёзилиш даврига келиб, Ўрта Осиёда чуқур мулкий ва ижтимоий табақаланиш анъаналарига эга бўлган ўтроқ заминдорлар ва чорвадорларнинг патриархал жамоалари, ҳарбий аристократлар ва дин арбоблари пайдо бўлган эди. Авеста “жамоаси”да озод жамоадорлар ва тобеъ аҳоли, яъни “қуллар” алоҳида ўрин эгаллар эди. Бироқ авесто жамоасида қуллар етакчи ишлаб чиқарувчи куч эмас эдилар, қулчилик ёрдамчи моҳиятга эга эди.

Авеста маълумотларига кўра, зардуштийлар жамоа тузуми тўрт поғонали эди: *нмана*- “уй-оила”, яъни бошида катта оилали уй бошлиғи турган патриархал оила; *вис*- “уруғ, уруғчилик овули”, бунга ўзаро қариндош бўлган барча оилалар кирган;

занту- қабила ва ҳудуд, бунда қабила яшаган. Ўз навбатида занту – бу ўзаро қариндош бўлган қабилаларни бирлаштирган; *бахйу* –“вилоят, мамлакат”, бунга дахйу ҳудудида қўшни бўлган барча уруғлар кирган. Жамият тизимининг бу тўрт поғонали системаси қадим замонларга бориб тақалади ва Авеста матнларида атамаларнинг қондошлик моҳияти ҳудудий моҳият билан алмашади, яъни “оила” ва унинг турар жойи бўлган “уй” атамалари *нмана* “уруғ ва турар жой” атамалари билан параллел равишда ишлатила бошлайди.

Зардуштийлик оиласи жамиятнинг энг қуйи бирлиги бўлиб ҳисобланган. Уй-оила бошида оила асосчиси ота турган. Уни *нманопати* - “бошлиқ, уй кўриқчиси” деб аташган. У билан бир поғонада хотини ёки оиланинг катта аёли – *нманопатни* турган. Зардуштийлик анъаналарига кўра уй хўжайини диний бошлиқ ва оила ҳаками ҳисобланиб, Авестада “*рату*” деб аталган. Уруғ отасининг бу вазифаси “*нманья*” деб аталиб, оила аъзоларининг барчаси диний кўрсатмаларни бажаришини назорат этишдан иборат деб ҳисобланган. Шунингдек, *нманья* атамаси оила ва унинг аъзолари тинчлигини асровчи яхши руҳларни ифодалаш учун ишлатилган.

Яна икки ҳомий-руҳлар – *брчйа* ва *ушахина* хаёлан оиланинг доимий “аъзолари” ҳисобланиб, экинларни ва барча оилага эзгулик бахшида этувчи тонг сокинлигини сақлашган. Зардуштийларнинг патриархал оилалари, шунингдек, Авестада *вира*, *вайса* ва *парийтар* деб аталган, тенг ҳуқуқли бўлмаган оила азоларини ўз ичига олган. *Вира* бир вақтнинг ўзида “эркак, навкар” ва “қул”. Зардуштнинг “Гата”сида *вира* “қул” сифатида намоён бўлади.

Вайса атамаси *вис* – “уруғ” билан боғлиқ. Яъни, бу тоифадаги одамлар бир вақтнинг ўзида ҳам оилага, ҳам уруққа хизмат қилишган. *Парийтар* атамасига келсак, бу мардикорлар дегани. Тадқиқодчилар назарида бу тоифадаги одамлар жамиятнинг камбағаллашган қатламларига мансуб бўлиб, яшаш учун бошқа уруғникида ишлашга мажбур.

Юқорида айтилганлардан ташқари, зардуштийлик жамияти уруғчиликнинг бошқа тоифадаги атамаларини ҳам билишган, масалан, питар “ота”, маатх “она”, пусра “ўғил”, дхутар “қиз” ва ҳоказо. Бу эса оилавий муносабатларнинг чуқур анъанавийлигидан далолат беради.

Вис юқорида айтилганидек, умумий аждодга эга бўлган оила-уйлардан иборат бўлган. Масалан, Зардушт Спитама уруғидан, Фаридун – Атвийа, Виштаспа – Наутра уруғидан бўлишган ва ҳоказо. *Вис*да оила-уйларнинг қардошлик даражаси наби-наздишта “қардошлик бўйича яқинлик” атамаси билан ифодаланган. *Вис виспати* “вис бошлиғи” томонидан бошқарилган. Бир нечта *вислар варзанани* – ҳудудий ижтимоий бирлашмани ташкил этган. Авестада *варзана* билан бир қаторда *хваиту* “ўзимизники, қариндош” атамаси ҳам учрайди.

Бундан ташқари Авестада қуйидаги ижтимоий атамалар: *шойтра* – “қабила яшайдиган вилоят, “худу”, *гава-шайана*, *гава-шита* – “қишлоқ, қишлоқ худуди” учрайди.

Зардуштийлик жамоаси ўзининг барча тўртта босқичида хусусий ва умумий мулкни *гайта* атамаси билан ифодалаган. *Майтана* атамаси “уруғ, қабиланинг яшаш жойи” деган маънони англатган.

Занту қабиласи ва ҳудуди *зантупати* – “қабила кўрикчиси бошлиғи” томонидан бошқарилган. Зантупати бир вақтнинг ўзида дин ва ҳуқуқий масалалар билан шуғулланган. Бу вазифа учун *зантума* атамаси қўлланилган.

Дахйу атамаси остида зардуштийлик оламида катта ҳудудий бирлик, яъни қабилалар уюшмаси тушунилган. Бундай дахйулар арийлик ва ноарийликка ажратилган, масалан, турлар дахйуси, саклар дахйуси. Бинобарин, зардуштийликнинг шаклланишида дахйу биринчи навбатда этник жамоали ҳудудий-географик тушунчадир.

Маъмурий моҳиятига келсак, дахйу *дахйупати* деб аталган бошлиқ томонидан бошқарилган, унинг диний ва ҳуқуқий вазифалари *дахйума* деб аталган. Дахйупати атамаси билан бир қаторда *састар* – “ҳарбий бошлиқ, ҳудуд ҳокими” атамаси учрайди. Бундан ташқари *хшаянт* атамаси “ҳоким, бошқарувчи” моъносини англатган. Бир нечта дахйу битта *дахйусастга* бирлашган. Худди шундай унвон бундай бирлашма ҳокимига берилган. Дахйусастни ҳокимлигини дахйу уюшмаси аъзоларининг кенгаши чеклаган. Бу кенгаш *дахйунам* ва *фратэмадато* “бирламчи вилоятлар кенгаши” деб аталган. Дахйусастининг диний бошлиғи заратуштроэтома - “зардушга энг ўхшаган” деб аталган.

Шундай қилиб, зардуштийликнинг тарихий фони ижтимоий институтларнинг мураккаб чатишиб кетишлари билан боғлиқ. Жамият ибтидоий жамоа муносабатларидан ҳудудий давлат муносабатларига ўтиш даврини бошидан кечирмоқда эди. Бу ўзгаришларнинг барчаси маълум ижтимоий-сиёсий бошқарувни ғоявий асослашни ва бу ғоя атрофида маънавий бирлашишни тақозо этарди. Дунёдаги биринчи илоҳий ҳақиқат дини бўлган зардуштийлик ана шундай ғоя билан чиқади.

Зардуштийлик ватани ҳақидаги масала мана 250 йилдирки авестолог олимларга тинчлик бермайди. Кўплаб нуқтаи назарлар ифода этилди, бироқ XX асрнинг охириги ўн йиллигигача бу муаммо бўйича ягона фикр баён этилмади. Хусусан, айрим олимлар Авеста матнларида қадимий Бактрия тилини кўришни истади. Бундай нуқтаи назар Бактрия подшоси Виштасп ва унинг мулозимлари биринчилар қаторида Зардуштийликни қабул қилганликлари ҳақидаги афсона билан боғлиқ. Бироқ XX аср ўрталарида топилган қадимий Бактрия матнлари (Афғонистондаги Сурх-Котал ёзувлари) Авеста тилидан бошқачароқ бўлиб чиқди. Бинобарин, зардуштийликнинг ватани Бактрия деган фикр тасдиқланмади.

Зардуштийлик адабиётларида (“Денкард”, “Затспрам”, “Бундахишн” ва ҳ.к.) изоҳланувчи зардуштийлик анъаналарига кўра, пайғамбар ватани – Озарбайжондир. Бироқ бунда бу нуқтаи назарга зид келувчи айрим ҳолларни ҳисобга олиш даркор. Биринчидан, Зардушт шу манбаларга кўра олимлар Амударёга қиёслаётган муқаддас дарё Ардвиги соҳилида туғилган. Бунда Ардвиги Сура Анахита худоси айнан Амударё ҳомийсидир. Иккинчидан, Зардушт Ардвиги дарёси билан боғлиқ бўлган Спитама уруғидан. Ўрта асрдаги уруғ номларини наслдан наслга бериш Зардушт уруғи Спитамаининг фонетик ўзгартирилган ва унутилган Сафед Туман вариантыдир.

Худди шундай Спитама (Сафед Туман) Зардуштнинг отаси деган фикрга жиддий қараб бўлмайди, чунки Зардушт отасининг исми Пурушаспа бўлган. Абу Райҳон Беруний ўзининг “Ўтган авлодлардан қолган ёдгорликлар” асарини ёзганида, чамаси, зардуштийлик Сосонийлар даврининг давлат дини сифатида

шакланган ва Ўрта аср эрон муносабатлари акс эттирилган ва ўзи яшаган даврга яқин бўлган манбаларга таянган. Бундай ҳолат Эрон ёки Озарбайжонни зардуштийлик ватани қилиб кўрсатишни тақозо этарди. Авеста матнларини тадқиқ этиш, бу китобдаги биографик маълумотларни таҳлил қилиш, сўнгги ўн йил ичида зардуштийлик ватани Ўрта Осиё, хусусан, Амударёнинг қуйи оқими, дейишга асос беради. Ҳозирда кўпчилик олимлар шу нуқтаи назарни қабул этишди. Ушбу масала бўйича айрим далил ва фикрларни келтирамиз. “Зардуштийлик анъаналари Зардуштни Арйанам Ваеджу (Ўрта аср Эронвежи) – Хоразмдан чиқаради. Диннинг янги ғояларини тарғиб этишнинг ноқулай шароити туфайли Зардушт Арйанам Ваедждан кетишга мажбур бўлади. У Сўғд, Маргианани кесиб ўтиб, Бактрия пойтахти Бахдига етиб келади. У даврда Бактрияда ҳукмронлик қилаётган Виштаспа биринчи бўлиб Зардушт динини – Маздаийликни қабул қилади. Бинобарин, зардуштийлик бошиданок Бактрияга Ўрта Осиёдан келтирилган.

Эрон ҳудудларида ва унга тобеъ бўлган ҳудудларда, хусусан Озарбайжон ва Мидияда зардуштийлик Заратуштра вафотидан сўнг кенг тарқалди. Ахамениднинг дастлабки шоҳлари Кир, Дорий ва Артаксерксга келсак, улар Бехистун, Шакши Рустам қояларидаги ёзмаларида ўзларини Ахур Мазди томонидан юборилганликларини баён этиб, пайғамбар Зардушт номини тилга олмайдилар. Бу вақтда Ўрта Осиёда аллақачон пайғамбар номи Ахур Мазди худосининг пайғамбари сифатида эҳтиром ила тилга олинарди. Авестада келтирилган географик маълумотлар ҳам зардуштийликнинг ватани Ўрта Осиё эканлигидан яққол далолат бериб турибди. Масалан, Авестада келтирилган 16 мамлакатнинг кўпчилиги Ўрта Осиё ҳудудига тўғри келади. Бу Эронвеж, сўғдийлар яшайдиган Гава, Ватигася, Хваразм, Хукарйа (Нурота тоғ тизмаларидаги чўкки) Ардвиган-Аму дарёси, Рангха - Сирдарё, Варукаша кўли -Орол денгизи ва ҳ.к.

1.2. Зардуштийлик илоҳий ҳақиқат дини сифатида ва Зардуштнинг пайғамбарлик миссияси.

Зардуштийлик дини асосида фоний дунёни яратувчи худонинг ягоналиги ғояси ётади. У ўзининг ҳақиқатини етказиш учун одамлар орасидан унга самимий эътиқод қилган Зардуштни танлади. Авеста мадҳияларидан бирида (Хурмузд Яшде) шундай дейилган:

“- О, Ахура Мазда, ушбу дунёни яратувчи, ўз мавжудлигинг ҳақида аввал яна кимларга айтгансан?

- Бу ҳақда, Спитама Зардушт, мен яна Вибахванта Йиме ўғлига айтганман. Бироқ у менинг ҳақиқатимни одамларга етказиш вазифасини ўз зиммасига олмади. Шунда мен унга ўзим яратган одамлар устидан ҳукмронлик қилиш ва эзгуликка хизмат қилиш вазифасини юкладим...”

Бу эпизод зардуштийлик “илоҳий ҳақиқат ” дини эканлигининг ёрқин далилидир. Бу жиҳатдан яна бир муҳим далилни айтиб ўтиш лозим: Авеста бутунлай Зардушт билан Ахура Мазда ўртасидаги мулоқотдан иборат, яъни Авеста худо томонидан узлуксиз юборилаётган ҳақиқатлар ва ердаги ҳаётнинг илоҳий қонунлари матнидир. Бу ҳақиқатни инсонларга етказиш вазифаси Зардуштга юклатилган.

Зардушт- Мазда Ясна дини пайғамбарининг номи. Зардуштийлик бу диний таълимотнинг шартли номи бўлиб, биринчи тарғиботчиси номи билан аталган.

Зардушт тарихий шахс. Унинг биографияси анча оддий. У Спитама уруғининг бой бўлмаган вакили Пурушаспанинг ўғли бўлган. Спитама аъзолари бошқа худолар қаторида Ахура Маздани ҳам тан олишган. Бироқ Зардушт ёшлигидан факат Ахура Маздага эътиқод қилган. Кейинчалик Зардушт унинг пайғамбари бўлди: Зардушт ҳам отаси каби бой бўлмаган. Бошида ўз эътиқодини мувафакқиятсиз тарғиб этди. Хусусан, ўн йил ичида у атиги бир неча эргашувчиларга эга бўлди. Гап шундаки, замондошларининг содда онги Ахура Мазда худосининг мавҳум образини қийинчилик билан қабул этарди. Уч минг йил илгариги одамлар учун тош ёки бошқа реал материлларда акс эттирилган худолар тушунарлироқ ва яқинроқ эди. Зардуштни ўз жамияти аста-секин сиқиб чиқарди.

Зардушт ўз туйғуларини *Гата* деб аталадиган ваъзхонлик кўшиқларида шундай ифодалайди:

Мен қайси ерга яширинай
Қаерга борай
Мени яқинларим, уруғим ва қабилам қувмоқда
Жамоа мени чиқариб ташлаяпти
Дуруғвантлар-кавилар, дахйупатлар
Таълимотимни қабул этмаяпти
О, Ахура, сенинг сўзларингни қандай ифодалайман?

Зардушт Амударё бўйларини бир умрга тарк этишга мажбур бўлади. Сўғд ва Маргиан орқали у Бахдига келди ва ҳукмдор Виштаспа ва уламолари ҳомийлигига эришди.

Зардуштийлик анъаналарига кўра, Зардушт Бахдига Арйанам Ваеджу мамлакатида келган. Кўпчилик тадқиқотчилар Авестанинг бир қисми бўлган Видевдатдаги тасвирига кўра, уни қадимги Хоразм билан қиёслайдилар. Ҳақиқатда ҳам Зардушт таълими Хоразмда дунёга келган бўлиши ҳам мумкин. Эҳтимол, бу диннинг дастлабки марказларидан бири Хазорасп бўлгандир, бу муқаддас олов жойини англатади, яъни авеста тилида атураспента, бу ерда атур “олов”, спент “муқаддас” деганидир. Зардуштдан Ясна Авеста таркибида бизгача 17 та ваъзхонлик кўшиғи - “Гат” етиб келган, булар Авестанинг энг қадимий ва тушуниш қийин бўлган қисмидир. Бунга сабаб қўлланилган адабий услубларнинг мураккаблиги, унутилган лексик бирликлар, ўз даврида маълум бўлган, бироқ ҳозирда унутилган далилларга шамалар ва ҳоказолардир.

1.3. Зардуштийликда монотеизм ғояси ва ҳаракатдаги дуализмнинг диний амалиётдаги моҳияти.

Зардуштийлик тизимидаги энг юқори поғонани Ахура Мазда эгаллайди. У эзгу дунёнинг- Хваниратнинг ягона яратувчиси. Бундай ғоя бронза асрида ва темир даврининг бошларида ўтроқ Ўрта Осиё мухитида жамият ҳаёти учун тинч шароит яратиш талабидан келиб чиқди. Ижтимоий-иқтисодий тараққиёт дастлабки давлат шаклланаётган йўлдан кетмоқда эди. Илк зардуштийлик даврида маданий дунёнинг тарқоқ қисмларини бирлаштириш учун ягона ғоя зарур эди. “Куч” ғоясига таянган кучли ҳокимият зарур эди. Бундай бирдамлик босқинчилик ва талончиликка, ўтроқ ер эгалари ва кўчманчи чорвадорлар ўртасидаги қонли

урушларга қарши мувафақиятли кураш олиб бориш учун зарур эди. Бундай шароитда ягона худо ғояси барча муаммоларни ҳал этиш учун калит эди. Хусусан, Зардушт тарғиботларида шундай дейилади: “О Мазда қачон ўтлоқларга тинчлик ва яхши ҳаёт берадиган Арта (Ҳақиқат) ва ҳокимият (Хшарта) билан Тинчлик (Армаити) келади? Ким бизни қонхўр дуруғвантлардан (Ёлғончилардан) кутқаради?”

Диний нуқтаи назардан бу тарғибот яқка худоликни ўрнатишга, қабила ва бошқа маҳаллий культларни инкор этишга қаратилган. Бироқ Ўрта Осиё халқларининг қадимий культлари ўз вазифаларини олти эманация, яъни яқка яратувчининг иродасини ифодаловчи шакллардан иборат бўлган Ахура Мазда ролида мужассам этдилар. Булар: Вохумана “эзгу фикр”, Аша вахишта “ҳақиқий мавжудлик”, Спента армаити “муқаддас ер ва ундаги осуда ҳаёт”, Хшатра Варйа “адолатли ҳокимият, сайланган ҳукмдор”, Хаурватат “бутлик ва омонлик, соғлик”, Амэрэтат “мангулик”. Бу яқка худо Ахура Мазда вазифаларининг олти эманацияси – яратувчилик жараёни эзгу ниятларга, яхши фикрлага асосланиши лозим, фақат шундагина яхши ҳаётга умид қилса бўлади, деган умумий ғоя билан узвий боғлиқ. Инсонлар фаровонлигига қаратилган бу икки функция ерда амалга оширилиши керак эди, бу мақсадга учинчи функция- Спента Армаити – муқаддас ер ва ундаги осудалик даҳоси хизмат қилиши керак. Биринчи учта вазифа ўзаро ҳаракат қилиб, ерда ҳаёт фаровонлигига хизмат қилади. Дунё барча бойликларга, мол ва одамларга тўлади, бу эса ўз навбатида яхши ниятга асосланган адолатли бошқарувни тақозо этади. Биринчи тўрт функция таъминланса, дунё бутун, соғлом ва абадий бўлади. Мана Ахура Мазданинг яратувчилик вазифасининг қисқача ғояси.

Зардуштийлик яқка худолик ғоясига асослансада, аслида кўп худолик элементларини сақлаб қолган ҳолда дуалистик бўлиб қолди. Бунга сабаб Зардушт таълимотининг мураккаблиги оқибатида унинг умумий номи дэви, дайва (осмон) бўлган турли худоларга сиғинган оташпарастлар томонидан қийинчилик билан қабул этилганлигидир. Зардуштийлик дайв-дэвларни инкор этиб, уларни абстракт ягона худо ғояси билан алмаштирди. Бироқ дунё буткул яхши бўлиб қололмайди. Эзгулик билан ёнма-ён турган ёвузлик сабабларини, ижобий ҳодисалар билан бир қаторда содир бўлаётган салбий ҳолатларни тушунтириш лозим эди. Бундай саволларга жавобан, ёмон мисол тариқасида ёвуз асослар ғояси келиб чикди. Яхшиликка хизмат қилувчи киши бу мисолдан хулоса чиқариши керак эди. Ахура Мазда қудратли ҳисобланади. Унинг кўлидан ёвузликни бошиданок йўқ қилиш келади, бироқ у бундай қилмайди. У инсонга ёвузлик ва эзгулик орасида танлаш имконини беради. Чунки эътиқод фақат инсон ўз эътиқодига, худосига, эзгулик ғоясига охиригача вафодор бўлсагина ҳақиқийдир.

Зардуштийлик дуализмида унинг икки асоси аввал-бошданок бир-бирига зид бўлиб, улар орасида чексиз кураш боради. Бу курашда эзгулик ёвузлик устидан ғалаба қилади, акс ҳолда дунё йўқ бўлиб кетарди.

1.4. Зардуштийликнинг теологик тизими.

Ахура Мазданинг эзгулик асосининг ғалабаси унинг осмондаги навкарлари, яъни худолар ва бошқа эъзозланадиган осмон аҳлисиз амалга ошиши мумкин эмас эди. Булар юқорида айтилган Ахура Мазданинг олти эманацияси бўлиб, улар

амэшаспенга (мангу яшовчилар) деб аталади. Митра – “битим худоси”. У худога берилган ваъдаларнинг бажарилиши, яъни Маздаясна динида бўлиш қароридан қайтмаслик устидан қатъий назорат олиб боради. У кенг яйловлар, эзгу дунёнинг чексиз ерлари хванират эгаси бўлиб, унда диннинг равнақ топишини таъминлайди.

Зардуштийликда юқори мансаб итоаткорлик, интизом ва адолапарварлик худолари Сраоше ва Рашнуга тегишли. Бу мавҳум образлар мусулмончиликдаги мункар-накирларни эслатади. Улар у дунёда инсон томонидан содир этилган эзгулик ва ёвузликни ўлчаб, ўлганлар жонининг тақдирини белгилайди.

Худолар (ва диний культлар) тизимида етакчи ўринни Атар “муқаддас олов” эгаллайди. Авестада олов бир неча турда: осмон олови, ёғоч олови, одам олови ва ҳ.к. Булар Ахура Мазданинг осмондаги қуёш гардишидаги тимсолидир. Олов билан бирга зардуштийликда сув (ап), ер (зам), шамол (вата), осмон (асман), қуёш (хуршед), юлдуз (астар) ва ҳоказолар ҳам эъзозланади. Шунингдек, моллар соғлигини асрайдиган худолар(дахолар), Драуаспа, Гэушурван (“буқа жони”)-Вахуман (эзгу фикр) эпитети ва ва ҳоказолар мавжуд. Худолар ва эъзозланадиган жонзодларнинг турли туманлиги зардуштчиларнинг теологик қарашлари тизими мураккаблигини англатади. Бироқ шунга қарамай, бутун пантеоннинг якка яратувчиси ғояси бутун холда сақланиб қолади, чунки зардуштийчи уларни Ахура Мазданинг иродаси билан ва унга сиғинишни қулай қилиш мақсадида яратилган вазифалар деб қабул қилади. Масалан, Ахура Мазда Зардуштга дейди:

“Мен Митрани шундай қилиб яратдимки, у ўзимга ўхшаш дуо ва ҳамду-саноларга арзийди. Сенинг Митра шарафига айтган дуо ва ҳамду-саноларинг айна вақтда менинг шарафимга айтилган”. (Митра Яшт). Зардуштийликнинг теологик тизимида храту худоси (онг), охшти (олам), дайна (диннинг ўзи) тушунчалари мустақил куч сифатида намоён бўлади. Осмонда яшовчилар, худоларнинг алоҳида синфи сифатида фраваша, фаришталар кўрсатилади. Улар асрлардан-асрларга қадар яшаб, ўз элтувчиларини кутадилар. Масалан, одам пайдо бўлиши билан фраваша унинг танасига жойлашиб, унга ҳаётининг охиригача хизмат қилади. Фазода бўшлиқ йўқ, ҳамма ер фравашилар билан тўла. Инсон ўлиmidан кейин фраваша осмонга учиб кетиб, у ерда мангу қолади.

Биз шу чоққача оламнинг эзгу асослари ва уларнинг вазифалари ҳақида сўз юритдик. Энди оламнинг Ахура Мазда яратганларига қарши турувчи ёвуз асослар ҳақида бир неча сўз айтсак. Ёвуз асослар бошида фақат ёмонлик ҳақида ўйлайдиган Ахриман - Ахра Майнйу – Ангхрамайнйу туради. У Ахура Мазданинг тескариси. Ахриман ҳар бир яхшиликка қарама-қарши ёмонлик билан жавоб беради: Арта (ҳақиқат)- Драуга (ёлғон), Ёруғлик (Раучах) - зимистон (тарик), яхшилик-ёмонлик. Драуга (дуруғ) “ёлғон” ёмонликни келтириб чиқарувчи аёл сифатида намоён бўлади. Ахриманнинг ёвузликлари қаторида *Насу* ўлим ва ёмонлик тимсолидир. Ахриман жангчилари орасида асосий ролни дэвлар ўйнайди. Булар Зардушт инкор этган қадимий худолардир. Масалан, Араска – хасад дэви, Зарван – қарилик кўринишидаги касаллик, Варена – хирс, Азй – очкўзлик, апауша – қурғоқчилик дэви, яна Бушьяста – дангасалик дэви бўлиб, у инсонни эзгулик ва дин йўлидаги ҳаракатларидан чалғитади, Айшма – ғазаб дэви, у инсонни ёвуз ниятларга чорлайди. Ахриман жангчилари қаторига зардуштийлик эътиқодига қаршилар ҳам қиради.

Зардуштийлик вақт ва фазонинг чексизлиги ҳақида аниқ тасаввурга эга бўлган. Фазо икки қисмга бўлинади:

1. Чексиз ёруғлик – эзгулик, унда Ахура Мазду мангу яшайди.
2. Чексиз қоронғулик, бунда барча ёвуз асосларни драугадан тортиб зарарли ҳашаротларгача яратган Ахриман мангу яшайди. Ахура Мазда ўзининг чексиз фазосида чексиз вақт (зравана- акавана) яшайди. Бироқ унинг иродаси билан чексиз вақтнинг охириги қисми зрван хвадата белгиланган, унинг узунлиги 12 минг йил. Бу вақт ҳар бирининг узунлиги 3 минг йилдан бўлган тўрт қисмга бўлинади. Биринчи уч минг йиллик, бу - Ахура Мазданинг эзгу дунёни форсча *мёнок*, тожикча *мину* каби қиёсан идеал, номоддий кўринишда (манйава - “тасаввурдаги идеал дунё”) яратган даври. Шу даврда бўлажак жонли ва жонсиз моддий буюмлар – фравашиларнинг руҳлари яратилган. Биринчи уч минг йиллик охирида ёруғлик ва ибодатни ёмон кўрувчи Ахриман ёруғлик ва зулмат чегарасида пайдо бўлади. Ҳасад ва ғазабдан у ёмонлик қила бошлайди. Уч минг йиллик шу тарика давом этади. Ахура Мазда бутун эзгу дунёни ўз танасидан яратган: бошидан осмонни, оёғидан ерни, кўз ёшларидан сувни, сочларидан ўсимликларни, руҳидан эса оловни яратган.

Зардуштийлик бўйича ер думалоқ, осмон уч поғонали: юлдузли, ойли ва қуёшли; қуёш сферасидан кейин “шон-шухрат уйи - гаро дмано” – Ахура Мазданинг жаннати жойлашган, тақводорлар руҳи айнан шу ерга интилиши керак. Пастда эса Ахриманнинг қоронғу макони- даужахво –дўзах жойлашган.

Биринчи босқичда Ахура Мазданинг эзгу асослари турғун эди: ёмонлик, касаллик ва ўлим, қоронғулик, ёвуз ниятлар, ёлғон ва жинлар йўқ эди. Ахура Маздага олдиндан маълум бўлган Ахриманнинг пайдо бўлиши эзгуликни онгли ва эркин равишда танлаш учун эзгулик ва ёвузликни аралаштириб юбориши керак эди. Шундай бўлди ҳам. Учунчи уч минг йиллик - эзгулик ва ёвузлик ўртасидаги шиддатли кураш даври бўлди. Ва, ниҳоят, Зардуштнинг туғилиши аралашиниш жараёнига чек қўйди ва покланиш даври бошланди. 12 минг йиллик охирида Ахура Мазда Ахриман билан курашиб уни буткул йўқ қилади. Эзгу дунёнинг олтин асри бошланади. Охириги уч минг йилликда ҳар минг йилда дунёга учта халоскор осаошийантлар келади, булар Ухшйат эрета, Ухшйан нәмат ва Саошйант. Улар Зардушт авлодлари. Охиргисининг даврида ерда ҳаёт-мамот жанги бўлади: Демованд тоғи қоясида занжирбанд этилган Ажидахака (Аждаҳо) занжирини узиб, Саошйант билан беллашади. У эса барча тақводорлар руҳини тирилтириб, Ажидахакани енгади. Дунё эриган маталл оқими билан покланади. Шундан сўнг қолган барча нарса мангу бахтли ҳаёт кечиради. Дунёнинг бу покланиши барча синовларда эзгуликнинг йўқолишини англамайди ва фрашокэрэти деб аталади.

1.5. Зардуштийликнинг ахлоқий-фалсафий асослари.

Зардуштийлик ахлоқи эзгулик ва ёвузлик, ёруғлик ва зулмат, ҳақиқат ва ёлғон ўртасидаги курашни англатади. Ахура Мазданинг яратувчанлигининг асосий мақсади эзгуликнинг ёвузликка қарши курашига ёрдамлашишга қаратилган. Бу, аввало, тақводорларнинг эзгу дунё идеали ва тинчлиги учун фазовий курашидаги онгли ва фаол ҳаракатларидир. Кураш натижаси инсоннинг ўзига боғлиқ. У Ёлғон ёки Ҳақиқатни танлаши, эзгу дунё форовонлиги учун масъулиятни зиммасига олиши лозим. Зардуштийлик азоси бўлган тақводор – ашавана фаолиятининг

моҳияти ахлокий триада: хумата –“эзгу ният”, хухта- “эзгу сўз”, хваришта –“эзгу иш” билан белгиланади. Бу такводорлар хатти-ҳаракатларининг уч қондаси ғайридинлар – дуруғвантлар триадасига: душмата – “ёвуз ният”, дужухта –“ёмон сўз”, дужваршта –“ёмон иш” га қарши қўйилади.

Зардуштийлик яхшиликлар қаторида такводорларнинг яратувчанлик фаолиятига алоҳида эътибор беради. Бу ерга ишлов бериш, молга яхши муносабатда бўлиш: Маздага сиғинувчилар эътиқодининг асоси дон етиштириш. Кимда ким дон етиштирса, у ҳақиқатни етиштиради, Ахура Мазда эътиқодини илгари суради, ишончга сазовор бўлади. Ит энг яхши хайвонлардан ҳисобланади, чунки у такводорлар подаси ва уйини қўриқлайди. Ит Видевдат бўйича ҳуқуқ борасида салкам одамга тенглаштирилади. Ит ўлдирганлар, унга шикаст етказганлар қаттиқ жазоланган. Худди шундай ит одамга тан жароҳати етказса унга ҳам жазо берилган, унинг ўнг ёки чап қулоғи кесилган ва ҳоказо. Зардуштлик, шунингдек, ҳақиқатгўйлик, саҳийлик, эр-хотин вафодорлиги, бола тарбияси каби инсонийлик муносабатларини кўзда тутади ва бошқаради .

Зардуштийлик маросимлари турлича ва ўзига хос. Масалан, маросимда учта қурбонлик предмети мавжуд: *Хаума*, инсон руҳини маросимга (намач-дуо) тўла йўналтирувчи муқаддас ичимлик, драунах (нон) ва мйазда (майиз ёки мевалар). Айрим муаллифлар *мйазда* гўштли бирор нарса деб тахмин қиладилар. Зардуштийлик динининг зардуштлик уламолари диний маросим жараёнларини бошқарадиган ва уларга хизмат кўрсатадиган махсус шахслардир. Бу маросимлар олов ибодатхоналарида ўтказилиб, бунда олов маросим маркази бўлган ва бу олов орқали худо такводорлар дуосини “қабул” қилган. Қадимда ибодатхоналар очик ерларда табиий ёки сунъий тепаликларда бўлган. Кейинчалик махсус оташкадалар –“ олов уйлари” қурила бошлаган. Бош коҳин заутар унвонига эга бўлган. Бу исломдаги имомчиликка ўхшаган. Авестада шундай пассаж бор, унда айтилишича, заутар дуони овоз чиқариб ўқийди, билганлар қайтарадилар, билмаганлар заутарга таклидан ҳаракат қиладилар. Бу ислом маросимларидаги иктидога жуда ўхшайди. Гап шундаки, авеста матнларида Ахура Мазда башоратининг муқаддас сўзлари сақланиб қолган, шунинг учун улар худо сўзининг муқаддаслиги талаб қилганидек аниқ ва равон талаффуз этилиши керак эди. Бу эса ҳаммининг ҳам қўлидан келмас эди, чунки тил ўзгарар, дин бошқа тилларда сўзлашувчилар орасига тарқалар эди. Маросимда *заутарадан* сўнг хванана (хаома ўсимлигини майдалайдиган мутахассислар), ундан сўнг *фрабэрэтарлар* (маросим ичимлигини тарқатувчилар) турар эди. *Атравахш* (оловга қараб турувчи мутахассис)га алоҳида фахрий жой ажратилар эди. Культ маросимларидаги асосий предмет *барсман* – новдалар дастаси бўлиб, уларни дуогўйлар қўлларида ушлаб турар эдилар. Маросим вақтида худолар ва руҳлар гўё шу новдаларга ўтириб маросимда иштирок этадилар.

Зардуштийлик бир йилда ҳар бири беш кундан давом этадиган олтига байрамни белгилайди. Бу байрамлар орасида гоҳанвар – ҳар бири ўттиз кундан иборат бўлган 12 ойдан кейинги беш кунлик байрами асосий ўринни эгаллайди. Йилнинг 360 кунидан қолган кунлари хурсандчилик, диний маросимлар билан ўтказилар эди. Шундай қилиб янги йилнинг – Наврўзнинг яхши кириб келишига умид билдирилар эди.

Зардуштийликда бир кеча-кундуз беш қисмга бўлинади: рату (белгиланган илохий тартиб), хавани (сахардан тушгача), рапитвина (тушдан соат 3-4 гача),

узайярина (оқшомгача), авиструтрима (ярим тунгача), ушахина (тун ярмидан сахаргача). Сутканинг бу номдари ҳам худога ўхшатилиб, ҳар бирига ибодат қилинади – бир кунда беш марта намоз ўқилади. Зурдуштийликнинг дафн маросимлари кўпгина тадқиқотлар предмети бўлиб келган ва бўлиб қолмоқда. Бунда энг асосий қоида мурда билан ҳаётнинг тўрт элементини – ер, олов, сув ва хавони ҳаром қилмаслик. Бу ўлганларни дафн этишда алоҳида қоидаларга риоя қилишни талаб этган. Жасадлар суяклари юмшоқ тўқималардан тозалангунича қўйиладиган жойлар – *дахмалар* қурилган. Сўнг суяклар йиғилиб қопқоқли сопол тобутларга – оссуария ёки астодонларга солиниб сақланган. Бундай идишлар археологик қазилмалар жараёнида кўплаб учрайди. Маросимларнинг зардуштийлик элементлари, кўпчилик одатларнинг қолдиқлари ота-боболари қадимги дунёнинг ушбу жаҳон динини шакллантирган ўзбеклар, тожиклар, турманлар ва Ўрта Осиёнинг бошқа халқлари турмушида сақланиб қолган.

Ҳозирги кунда зардуштийлик Эрондаги ислом ва гебрлар босқинчилигидан қочиб Ҳиндистонда жойлашиб қолган фарсларнинг Мазда Ясний жамоаларининг анъанавий дини бўлиб қолган. Зардуштийлик жамоаларида шу кунларда 200 мингдан зиёд тақводор бор. Улар Эрон ва Ҳиндистондан ташқари Канада, АҚШ, Англия, Шри-Ланка, Австралия ва бошқа мамлакатларда яшайди.

Адабиётлар рўйхати:

1. Бертельс Е. История персидско-таджикской литературы. М. 1960
2. Брагинский И. Из истории персидско-таджикской литературы. М.1972
3. Авеста в русских переводах. М. 1998
4. Соколов С. Зороастризм// история таджикского народа. Т.І. М.1964
5. Авеста. Яшт Китоби. М.Исхоков таржимаси. Т. 2001
6. Авеста. Асқар Махкам таржимаси. Т. “Шарк концерни”.- 2001
7. Лелеков Г.В. Проблемы изучения Авесты в России. М- 1992
8. Бойс М. Зороастрийцы. Верование и обряды. Пер. с англ.яз. И.Стеблин-Каменского. М. 1975
9. Авеста. Гимны.пер. И.Стеблин-Каменского. Душанбе. 1990
10. Авеста тарихимиз ва маданиятимизнинг энг қадимги ёдгорлиги. Илмий тўплам. М.Исхоков тахририда.-Т.2000
11. Ишмурадов. Авестада табиат кулътлари. –Т 2000
12. Авесто ва унинг инсоният тараққиётидаги ўрни. Тошкент-Ургенч. 2001
13. Абу Райхан Беруни. Памятники оставшиеся от минувших поколений. Сочинения.т.І. М.1963

Мустақил таълим мавзулари:

1. Зардуштийликнинг ахлоқий-фалсафий асослари
2. Зардуштийлик шаклланган тарихий шароит ва унинг ватани.

Глоссарий

АВЕСТО	(“Апастак”, “Овисто”, “Овусто”, “Абисто”, “Авасто”) - жорий қилинган қатъий қоидалар, санскрит тилига яқин ўзига хос (авесто тили) тилда ёзилган
---------------	--

	зардуштийликнинг муқаддас китоби.
АКЕМ МАНА	ёмон фикр, адаштириш маъбудди, Ахриман тарафдори.
АМЕРЕТАТ	бахт, абадийлик маъбудди, Ахура Мазда тарафдори.
АМЭША СПЭНТА	(Абадий муқаддас) - Ахура Мазда яратган 7 махлуқлардан бири. Бошқа фикрга кўра, Амеша Спента –Ахура Мазданинг тимсоли.
АНХРА-МАЙНЬЮ	(юнонча, Ахриман) - ёмонлик, ёвузлик, бузғунчилик ибтидоси, зулмат эгаси бўлиб, эзгулик ва ёруғлик соҳиби Ахура Мазда ва унинг тарафдорларига қарши бош кўтарган маъбуд.
АША ВАХИШТА	адолат, ҳақиқат маъбудди, Ахура Мазда тарафдори.
ВЕРЕТРАГНА	энг машхур эзгулик язатларидан бири.
ВИДЕВДАТ	22 бобдан ташкил топган “Авесто”нинг сақланиб қолган энг мукаммали бўлими.
ВИСПАРАД	“Авесто”нинг 24 бобдан ташкил топган маъбудлар шаънига ўқиладиган дуо ва панд-насихатлардан иборат бўлими.
ГОВМАРД	(форсча, хўкиз-одам) - зардуштийлик таълимотига кўра, биринчи инсон.
ДЕНКАРТ	(“Иймон фаолияти”) - IX асрда Сосонийлар ҳукмронлиги даврида ёзилган қомусий луғат бўлиб, у ўз ичига бадий ва тарихий маълумотларни олган. Даставвал 9 бўлимдан иборат бўлган, кейинчалик унинг 2 қисми йўқотилган.
ДУЖВАРТШТА	Зардуштийлик динида ёвуз фикр.

Кейслар банки

Кейс 1. Зардуштийлик динида инсониятнинг яратилиши ва бошқа динларда инсоният яратилиши ўртасида ўхшашликни топинг.

Кейсни бажариш босқичлари ва топшириқлар:

- Кейсдаги муаммони келтириб чиқарган асосий сабабларни белгиланг. (индивидуал ва кичик гуруҳда).
- Инсониятнинг пайдо бўлиши тўғрисидаги илмий ва диний қарашларга исбот келтиринг. (индивидуал ҳолда).

Назорат саволлари

1. Зардуштийликнинг пайдо бўлиши ва шаклланиши ҳақида гапириб беринг.
2. Зурдушт ким бўлган?
3. Зардуштийликдаги монотеизмнинг ғояси нимадан иборат?
4. Диний дуализм моҳиятини тушунтиринг.
5. Зардуштийликнинг теологик ва фалсафий асослари.

6. Зардуштийлик байрамлари ҳақида сўзлаб беринг.

Тест саволлари

1. Зардуштийлик дини Ўрта Осиёда қачон пайдо бўлган?

А. Палеолит ва Мезолит даврида.

Б. Неолит ва Энеолит даврида.

С. Энеолит ва Бронза даврида.

Д. Бронза ва илк Темир даврида.

2. “Авеста”да диний бошлиқ ва оила ҳаками нима деб аталган?

А. Нманapati.

Б. Рату.

С. Вира.

Д. Вайса.

3. Ҳаёлан” оиланинг доимий аъзоси” ҳисобланиб, экинларни ва тонг сокинлигини сақловчи ҳомий руҳларни кўрсатинг?

А. Вира ва Парияйтар.

Б. Митра ва Анахита.

С.Брчяя ва Ушаҳина.

Д. Хшатра ва Армайти.

4. Зардуштдан бизгача нечта ваъзхонлик қўшиқлари етиб келган?

А. 16 та.

Б.17 та.

С.18 та.

Д.19 та.

5.Зардуштийликда “Хванират”нинг ягона яратувчисини кўрсатинг?

А. Аҳурамазда.

Б. Митра.

С. Ахриман.

Д. Аҳурамазда ва Митра.

6. Зардуштийликда “Ҳақиқат” қандай аталади?

А.Хшатра.

Б.Армайти.

С. Дуруғвант.

Д.Арта.

7.Зардуштийликдаги “Юқори мансаб, интизом ва адолатпарварлик худолари”ни кўрсатинг?

А.Митра ва Вахуман.

Б.Сраоше ва Рашну.

С. Гешурван ва Вахуман

Д.Митра ваРашну.

8.Зардуштийликда худолар ва диний культлар тизимида етакчи ўринни эгалловчи унсур нима?

А. Вата-Шамол.

Б.Астар-Юлдуз.

С.Зам-Ер.

Д.Атар-Олов.

9.Олов билан бирга зардуштийликда яна қандай унсурлар эъзозланади?

А.Осмон олови, Ёғоч олови, Одам олови.

Б.Сув, Тупроқ, Олов, Ҳаво, Тана.

С. Сув, Ер, Шамол, Осмон, қуёш, Юлдуз.

Д.Рух, Жон, Ҳаво, Тупроқ.

10.Зардуштийликда “Насу” қандай тимсол?

А. Ёмонлик тимсоли.

Б. Ўлим тимсоли.

С.Ҳасад тимсоли.

Д. А ва Б жавоблар тўғри.

11.Зардуштийликда Фазо неча типга бўлинган?

А.2 та.

Б.3 та

С.4 та.

Д.8 та.

12.Аҳриман ёруғлик ва зулмат чегарасида қачон пайдо бўлади?

А.Биринчи уч минг йилликнинг бошида.

Б.Биринчи уч минг йилликнинг охирида.

С. Иккинчи уч минг йилликнинг бошида.

Д.Иккинчи уч минг йилликнинг охирида.

13.Ахурамазданинг “Жаннати” қандай номланган?

А.Мянок манаяява.

Б.Дау жаҳво.

С.Зарван айз.

Д.Гаро дмано.

14.Зардуштийликда “Езгулик ва Ёвузлик” ўртасидаги кураш даврини кўрсатинг?

А.Биринчи уч минг йилликнинг бошида.

Б. Иккинчи уч минг йилликнинг охирида.

С. Учинчи уч минг йилликда.

Д.Тўртинчи уч минг йилликда.

15.Зардушт авлодларини кўрсатинг?

А.Гешурван, Драуаспа,Вахуман, Митра.

Б. Арта,Араша, Айз, Аҳриман, Митра.

С.Ухшят эрета, Ухшян немат, Саошянт.

Д.Бушяста, Аҳриман, Митра, Анахита.

Маъруза 5. МАНИХЕЙЛИК

РЕЖА:

1. Манининг ҳаёти ва фаолияти.
2. Мани таълимоти.
3. Муқаддас китоблар.
4. Манихеизмнинг тарқалиши.
5. Манихеизм Марказий Осиёда.
6. Манихеизмнинг Эрондаги тақдири.

ТАЯНЧ СЎЗЛАР ВА АТАМАЛАР:

Мани	Аршакидлар
Турон	Парфия
Сурайк Патик	Мугтасила
Дуализм	Мессия
Зурванизм	Шопуракон

5.1 Манининг ҳаёти ва фаолияти.

Ўрта аср бошларида Шарқ давлатларида ерга мулкчиликка асосланган ижтимоий-иқтисодий муносабатлар мустаҳкамланаётган даврда зардуштийлик, буддизм, христианлик, ҳиндуизм каби динлар билан бир қаторда манихей дини ҳам муҳим аҳамиятга эга бўлган. Араб халифалиги ташкил этилганидан сўнг, ислом дини Эрон ва Туронга тарқалди. Бу даврда Жанубий Осиёнинг кўп халқлари, бу ерда муҳим ижтимоий таъсирга эга бўлган манихейликни қабул қилди. Манихей жамоалари пайдо бўла бошлади. Хусусан, ўрта аср бошларига келиб туркий халқларнинг асосий қисми манихейликлар бўлиб, манихейлик бутун Марказий Осиё ва Шарқий Туркистон бўйлаб тарқалди.

Манихейликнинг асосчиси Сурак Патик (216-277) ҳисобланади. Кейинчалик уни Мани – руҳ деб аташадиган бўлишди. Унинг тўлиқ номи X асрда араб тарихчиси Ибн-ан-Надим томонидан “Фихрист” китобида Мани ибн Фаттак Бобак ибн Аби Барзам деб кўрсатилган. Манининг аждодлари Парфия ҳукмдорлари Аршакийларга қариндош бўлган ва ўз даврида Парфияга тобеъ бўлган Вавилонда юқори лавозимлардан бирига тайинланган. Манининг Вавилон яқинидаги Мардину қишлоғида эрамининг 216 йилида (аршакидлар сулоласи ҳукмронлиги охирида, Сосонийлар ҳукмронлигига 10 йил қолганда) туғилганлигини айнан шу билан далиллайдилар. Манининг онаси – Мария ёзма манбаларда кўрсатилишича, Парфияда эътиборли Ашгания уруғидан бўлиб, у ҳам Аршакид сулоласидан эди. Манининг болалиги ва ёшлиги мамлакат шимолида, сомиё тиллардан бирида сўзлашадиган халқлар орасида ўтди. Болалигиданоқ зукко ва қизиқувчан бўлган, доим хаёл сурувчан Мани, отасининг хизмати муносабати билан Вавилон яқинидаги Ктесифон (ал-Мадоин) шаҳрига кўчиб ўтади. Шаҳар марказида жойлашган отшпарастлар ибодатхонаси ўз гўзаллиги ва виқори билан уни мафтун этади. Мани қадимги Вавилон дини одатлари ва қонунларини яхши билган, чунки ўзи шунга эътиқод қилган ва тез-тез ибодатхонага келиб турган. Бир кун

ибодатхонадалигида унга сирли илоҳий овоз эшитилади. Шундан сўнг барча диний маросим ва сирлар Мани учун ўз моҳиятини йўқотади.

У аввал ўша даврда кенг тарқалган ва анчайин оммалашган секта бўлган гностиклар “Муғтасила” (ювинувчилар) жамиятига аъзо бўлади. Кўп вақт ўтмай, унинг таълимотига қоникмаганидан сўнг, у бу жамиятни тарқ этади. Ниҳоят кўп ўйланишлардан сўнг, ўн икки ёшли Мани унга илоҳий нома юборилганлигини маълум қилади. Ўзини билдирган худони Мани – “Икки моҳият руҳи” деб атади. Бу маънода Мани динини дуалистик деса бўлади, чунки у дуализм ғоясига асосланган. Мани 24 ёшга кирганида яна илоҳий нома олади. Шундан сўнг Мани ўз динини тарғиб этиб, фаолиятини бошлайди. Бу даврга келиб Аршакидлар сулоласи ўз ҳукмронлигини яқунламоқда эди, Сосонийлар сулоласи асосчисининг ўғли Ардашир Папаканинг ҳукмронлиги ниҳоясига яқинлашмоқда эди. Унинг ўғли Шопур I (242-273) Мани таълимотининг биринчи ҳомийси бўлди. Шопур тож кийиш маросимида Манига ўз таълимоти моҳиятини барчага сўзлаб бериш ва ваъзхонлик қилишга рухсат беради. Мани ўзини “осмондан юборилган” деб ҳисоблаб, одамларни урушмасликка, жанг қилмасликка, бойлик тўплаш билан шуғулланмасликка чақирган.

5.2. Мани таълимоти.

Мани динининг асоси – ёруғлик ва зулмат ўртасидаги мангу курашдир. Унинг моҳияти эса ёруғлик зулмат устидан ғалаба қозонишига ишонтириш. Мани таълимотига кўра, барча ҳақиқий нарсалар- табиат, одамлар аввал - бошидан бу қарама-қарши қутбларда туриб, кураш олиб боради. Манихейликда ёруғлик ва зулмат тушунчалари эзгулик ва ёвузлик каби ижтимоий-ахлоқий категория намуналари сифатида акс эттирилади. Манихейлик зардуштийлик ва христианликнинг характерли томонларини ўз ичига олган. Мани ўзини олдинги динларни тўғрилайдиган пайғамбар деб ҳисоблаган. Манихейлик маҳдийлик ғоясини христианликдан олган бўлса, эзгулик ва ёвузлик, ёруғлик ва зулмат, маънавий ва моддий дунё ўртасидаги кураш бўлган диний дуализмни эса зардуштийликдан олган. Диний дуализм манихей динининг асоси бўлди. Бунга асосан биринчи дунёни худо бошқаради, иккинчи дунёни эса шайтон. Бу икки дунё кураши фалокат билан яқунланади. Натижада моддий дунё ҳалокатга юз тутади, руҳ эса озодликка чиқади.

Манихей таълимотига кўра, моддий дунё – ёвузлик дунёси. Инсоннинг ўзи эса икки қисмдан – тана ва жондан иборат. Икки дунё курашида инсон зулматга қарши курашиб, ёруғлик кучларига ёрдамлашади. Ўз ваъзларида Мани ўзини, тавротда айтилганидек, Исо ишини давом эттирувчи Параклет деб атаган.

Зурванизмдан фарқли равишда дуализмда ёруғлик ва зулмат мангу ва тенг ҳуқуқлидир, зардуштийлик таълимотида эса зулмат ёруғликдан кейин пайдо бўлади. Мангулик нуқтаи назаридан ёруғлик ва зулмат манихейликда тенгдир, бир биридан фақат моҳияти, характери, намоёни бўлиши ва жойлашиш ўрни билан фарқ қилади. Ҳеч бир нарса ҳеч нарсадан пайдо бўлмайди. Мангу мавжуд нарса йўқ бўлмайди. Мана шу сабабли ёруғлик ва зулмат ҳар доим ва абадий мавжуддир. Бу кучларнинг ҳар иккиси қудратлидир – улар кўради, эштади, ҳис этади ва билади. Бироқ ўз характерига кура бир-бирига зиддир.

Муқаддас китоблар. Бу китоблар Мани томонидан ёзилган бўлиб, булар “Шопуракон”, “Тирик инжил”, “Прагматея”, “Кефалайя” ва бошқалардир. Уларда манихейлик динининг моҳияти ва талаблари ифода этилган.

5.3. Манихейликнинг тарқалиши.

Янги динга илк чақириқни Мани ўз оила аъзолари ва яқинларига йўллайди. Чунки зардуштийлик ва христианлик каби анъанавий динлар Вавилон ва Эрон халқлари орасида кучли таъсирга эга эди, Мани таълимоти у ерда оммалашмади. Натижада Мани ўз динини тарғиб этиш мақсадида Шарққа йўл олди. У Хуросон, Турон, Ҳиндистон ва Шарқий Туркистонда бўлди ва у ерда катта муваффақиятга эришди. У ерда аста-секин манихей жамоалари пайдо бўла бошлади.

Мани у ерлардан қайтганидан сўнг, унинг динини Сосонийлар сулоласининг биринчи ҳукмдори Ардашер Попакнинг ўғиллари Фируз (Пероз) ва Миршоҳ қабул қилдилар. Сулоланинг иккинчи вакили Шопур I ҳукмдорлиги даврида Манининг обрўси саройда янада ошди ва у давлатнинг диний-ғоявий маслаҳатчисига айланди. Шундан бошлаб Мани Шопур саройида хизмат қила бошлади. Мани ҳукмдорни барча тадбирларда ва мамлакат бўйлаб сафарларида кузатиб борди.

244-261 йилларда Мани Миср ва қатор Ғарбий Оврупа, Марказий ва Шарқий Осиё мамлакатларида миссионерлик фаолиятини самарали ўтказди. Бунда унга Мар Аммо каби издошлари яқиндан ёрдам бердилар. Мани ўз асарларидан бирида шундай ёзган: “Менинг диним барчага ва турли тилларда тушунарли бўлади ва узоқ мамлакатларга тарқалади”.

5.4. Ўрта Осиёда манихейлик.

Манихейликнинг илк тарқалиш ҳудудлари Эрондан шарқда жойлашган, олдинги Парфияга тегишли бўлган ерлар, шунингдек Марказий Осиё бўлди. VIII-IX асрларга келиб манихейлик айнан шу ҳудудлар орқали Шарқий Туркистон ва Шарқий Осиёга тарқалди. Уйғур, турк, суғдий, парфий тилларда ёзилган кўпгина ёдгорликлар манихейлик буюк ипак йўли бўйлаб тарқалиб, жаҳон динига айланганлигидан далолат беради.

Манихейлик фақатгина Сосонийлар давлатида тарқалиб қолмасдан, Кушон империяси ҳудудига ҳам кириб борди. Бу ҳақда кўпгина тарихий ёзма манбалар далолат беради. Марказий Осиёда бу дин эрамизнинг III асридан XV асригача мавжуд бўлди. Бу дин тақдири ҳақида ватандошимиз ва буюк қомусий олим Абу Райҳон Беруний шундай ёзади: “Ислом шаҳарларида Мани дини тарафдорлари шу қадар кўп эдики, уларнинг ҳисобига етиб бўлмасди. Мусулмон давлатларидан ташқарида, кўпгина шарқий турклар, Хитой, Тибет ва айрим индуслар манихейликка эътиқод қиларди.”

Марказий Осиёда манихейликнинг йирик марказлари Марв ва Самарқанд бўлиб, бу диннинг шарқда тарқалишида уларнинг роли жуда катта бўлган.

Илмий тадқиқотлар шуни кўрсатадики, Мани ҳаётлигида унинг издошлари Марвда ва Кушон империяси чегараларида бўлдилар. Шарқда манихейликнинг биринчи тағиботчиси Мар Аммо бўлди. Шарқий Туркистонда манихейликка тегишли иккита ҳужжат топилган. Бу Мани ўз динининг Шарқда тарқалишини жуда орзу қилганидан далолат беради. Айнан шу мақсадда у турли шарқ мамлакатларига ўз миссионерларини юборган. Шундай ҳужжатларнинг бирида

кўпгина миссионерлар Марвдан Заммга (ҳозирги Туркманобод яқинида) юборилганлиги айтилади. Бошқа ҳужжатда эса, Мани шахсан Мар Аммони Хуросанга, Кушон империяси чегарсига ўз динини тарқатиш мақсадида юборгани айтилган. Бу ҳужжатга кўра, Хуросонга сафари чоғида Мар Аммо ёнига Баг Ард худоси (Хуросон чегараси руҳи) келиб, уни ўтказгиси келмаганлиги айтилган. Бироқ узоқ музокарадан кейин Хуросоннинг барча дарвозалари очилади. Ушбу ҳужжатларнинг биринчисида манихей миссионерларининг Сўғддаги фаолияти ҳақида гап юритилади. Эҳтимол, Шарқий Туркистонга манихейлик шу миссионерлар орқали келгандир. Иккинчи ҳужжат ҳам III-IV асрларда Бактрия ва ундаги манихейлик тўғрисида маълумот беради.

Манихейликнинг қатор ёзма ёдгорликларидан маълумки, Парфияда Эрон ва Ҳиндистон чегараларида яшовчи манихейликлар ва буддистлар ўзаро алоқа қилиб туришган. VI асрга келиб Балхда тарқалган манихей жамоалари юз йилга яқин яшаган. Шунга асосланиб, Балхда VI асрда манихей жамоалари мавжуд бўлган дейиш мумкин. Бироқ бу ҳужжатлар Кушон Бактриясида бундай жамоаларнинг мавжудлиги тўғрисида етарлича маълумот бермайди, аммо манихей жамоалари бу даврда Кушон империяси ҳудудида фаолият юритганлиги тўғрисидаги гумонларни инкор ҳам этмайди.

Манихейликнинг Эрондаги тақдири. Шопур I нинг ўлиmidан кейин тахтга ўғли Хурмзид I (272-283) ўтирди. Бироқ унинг ҳукмронлиги узоққа чўзилмади, ундан кейин тахтни Шопурнинг бошқа ўғли – Варахрон I (Бахром) эгаллади. У зардуштийликка эътиқод қилувчилардан эди. Шунинг учун у ҳукмронлик қилаётган даврда зардуштийлик бошқа мавжуд динларга, жумладан манихейликка нисбатан улуғлана бошлади. Зардуштликлар Мани таълимотини кескин қоралади. Варахрон I ҳукмронлиги даврида зардуштийликнинг эътиборли тарафдорларидан бири, Сосонийлар давлатининг олий ҳаками ва диний устози Картирнинг фармойишига асосан манихейлик бошқа динлар қатори тақиқланди.

Ноанъанавий дин тарафдорларини таъқиб қилиш 275 йилда Манини қамокқа олиш ва 277 йилда қатл этиш билан якунланди. Диний таъқиблар натижасида зардуштийлик Эронда давлат динига айланади. Манихей жамоалари таъқиб қилинишда давом этди ва бутун Шарқ бўйлаб тарқалиб кетди. Картир даврида барча яҳудийлар, буддистлар, брахманлар, христианлар, манихейликлар қатъий таъқиб этилиб қатл қилинди, уларнинг худолари ва ибодатхоналари ўрнида зардуштийлик олов ибодатхоналари қурилди.

Адабиётлар рўйхати:

1. Беруний. Танланган асарлар. Т. I. Т., 1968
2. Сулаймонов Ф. Шарқ ва Ғарб. Т. 1997
3. Васильев Л. История религии Востока. М. 1997
4. Дьяконов М. Очерк истории Древнего Ирана. М. 1961 Б. 301-304, 399-401, 408-410
5. Луконин В. Картир и Мани // Вестник древней истории, 1966, №3
6. Манихейство // Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. М. 1992, Б. 508-532
7. Мифы народов мира. Энциклопедия. Т. II, М. 1992. Б. 103-105
8. Тураев Б. А. История Древнего Востока. Ленинград, 1935

9. Manichaeanism //The Encyclopaedia of Religion. Vol.9 New York, 1987.C/161-171
10. Massina G. Crisostomus, buddhismus, manichismus nell'Asia antica. Roma, 1947

Мустақил таълим мавзулари:

1. Ўрта Осиёда манихейлик

Глоссарий

МЕДИАТАЦИЯ	“фикрлаш, ўйлаш”, шахсинг ўз руҳий фаолиятига чуқур берилиш ҳолати, мураккаб, ҳикмат ва ҳақиқат ҳақидаги илм.
МИССИОНЕРЛИК	бир динга эътиқод қилувчи халқлар орасида бошқа бир динни тарғиб қилиш билан боғлиқ назарий қарашлар ва амалий хатти-ҳаракатлар мажмуи.

Назорат саволлари

1. Мани таълимотининг асоси нимадан иборат?
2. Мани таълимоти қайси асарларда ифодаланган?
3. Туркий халқлар тарихида манихейлик қандай ўрин тутган?
4. Марказий Осиё халқлари диний амалиёти учун манехизм дини қандай аҳамиятга эга?

Тест саволлари

1. Сурак Патик ким?
 - А. Буддист миссионер
 - Б. Манихейлик дини асосчиси
 - С. христиан дини тарғиботчиси
 - Д. Сосоний ҳукмдор
2. Сурак Патик нечанчи йилларда яшаган?
 - А. 304-377-йиллар
 - Б. 312-393-йиллар
 - С. 210-287-йиллар
 - Д. 216-277-йиллар
3. Мани -
 - А. Худо
 - Б. Рух
 - С. Илоҳ
 - Д. Пайғамбар
4. Манининг тўлиқ исми қайси жавобда тўғри келтирилган?
 - А. Мани ибн Фаттак Бобак ибн Аби Барзам
 - Б. Мани ибн Бобак ибн Барзам
 - С. Мани ибн Фаттак Барзам ибн Аби Бобак

- Д. Мани ибн Аби Барзам ибн Фаттак Бобак
5. Мани неча ёшида ўзига илоҳий нома юборилганини ма'лум қилади ?
- А. 12 ёшида
 Б. 16 ёшида
 С. 30 ёшида
 Д. 24 ёшида
6. Мани неча ёшида диний тарғибот фаолиятини бошлайди ?
- А. 12 ёшида
 Б. 16 ёшида
 С. 30 ёшида
 Д. 24 ёшида
7. Мани та'лимотининг биринчи ҳомийси ким эди ?
- А. Картир
 Б. Сосоний Шопур I
 С. Сосоний Ардашер
 Д. Тўғри жавоб йўқ
8. Мани динининг асоси
- А. ёруғлик ва зулмат ўртасидаги мангу курашдир
 Б. ёруғлик зулмат устидан ғалаба қозонишига ишонтириш
 С. Тўғри жавоб келтирилмаган
 Д. А ва Б жавоблар тўғри
43. Мани ўз ваъзларида ўзини ким деб атади ?
- А. Илоҳий руҳ
 Б. Параклет
 С. Пайғамбар
 Д. Мани
9. Манихейлик динининг муқаддас китоблари қайси жавобда тўғри келтирилган ?
- А. “Шопуракон”, “Тирик инжил”,
 Б. А ва С жавоблар тўғри
 С. “Прагматея”, “Кефалайя”
 Д. Тўғри жавоб келтирилмаган
10. Манихейлик дини Ўрта Осиёда қайси даврларда мавжуд бўлди ?
- А. VI – VI асрларда
 Б. VI -XI асрларда
 С. III – IX асрларда
 Д. III - XV асрларда
11. Марказий Осиёда манихейликнинг йирик марказлари қайси шаҳарлар ?
- А. Марв ва Самарқанд
 Б. Термиз ва унинг атрофидаги ҳудудлар
 С. Бухоро ва Тошкент
 Д. Марв ва Панжикент
12. Шарқий Туркистонда манихейликка тегишли неча ҳужжат топилган ?
- А. 12 та топилган
 Б. 8 та топилган
 С. 11 та топилган

Д. 2 та топилган

13. қайси Сосоний хукмдор даврида Манихейлик дини тақиқланади ?

А. Шопур I даврида

Б. Варахран I даврида

С. Хурмузд I даврида

Д. Тўғри жавоб йўқ

14. Сосонийлар давлатининг олий ҳаками ва диний устози Картир қайси дин тарфдори эди ?

А. христианлик

Б. буддизм

С. Манихейлик

Д. Зардуштийлик

15. Мани нечанчи йилда қатл этилади ?

А. 377 – йилда

Б. 277 –йилда

С. 272-йилда

Д. 427-йилда

Маъруза 6. МАРКАЗИЙ ОСИЁДА ЯХУДИЙЛИК

РЕЖА:

1. Яхудийликнинг вужудга келиши.
2. Яхудийларнинг Ўрта Осиёга кириб келиши.
3. Ўрта Осиё яхудийларининг Бухоро яхудийлари деб аталиши.
4. Бухоро яхудийларининг ҳаёт тарзи.

ТАЯНЧ СЎЗЛАР ВА АТАМАЛАР:

Кашрут	Эскиларх
Караимлар	Ашкенази
Тора	Калонтар
Талмуд	Чала

6.1. Яхудийликнинг вужудга келиши.

Яхудийлик дунёда кенг тарқалган монотеистик динлардан биридир. Шу кунларда яхудийлар Исроилда 4,7 млн. (аҳолининг 80 фоизи), АҚШда 6 млн. (40 фоизи Нью Йоркда), Россияда 1,5 млн., Ғарбий Европа давлатларидан Францияда 0,6 млн., Буюк Британияда 0,4 млн. кишини ташкил қилади, улар бошқа кўпгина мамлакатларда ҳам яшайдилар.

Яхудийлик милоддан аввалги II минг йилликнинг охирларида Фаластинда вужудга келган яккахудолик ғоясини тарғиб қилган диндир. Яхудийлик миллат дини бўлиб, фақатгина яхудий халқига хос. *Яхудий* сўзининг келиб чиқиши ҳақида турли фикрлар мавжуд. Абу Райхон Беруний ўзининг «Қадимги халқлардан қолган ёдгорликлар» китобида ёзишича, яхудийлар бу сўзни сомиий тилларидаги *ҳода* – «тавба қилмоқ, тавба қилганлар» сўзидан келиб чиққан деб даъво қилсалар-да, аслида бу фикр нотўғри, «яхудий» сўзи Бану Исроил халқи устидан ҳукмронлик қилган Яъқуб пайғамбарнинг ўғли Яхудо номига нисбат берилган.

Яхудий халқининг яна бир номи Бану Исроил бўлиб, бунда Исроил – Яъқуб пайғамбарнинг иккинчи исми, «бану» сўзи эса – «болалар» дегани, демак «Бану Исроил» – «Исроил авлодлари» деган маънони билдиради.

Яхудий халқига нисбатан ишлатиладиган яна бир атама еврей сўзи замонавий адабиётларда «яхудий» сўзининг айнан таржимаси сифатида ишлатилади. Аммо бу икки сўзнинг этимологияси турлича: «еврей» қадимий сомиий тиллардаги «ибрий» сўзининг ўзгарган шаклидир. «Ибрий» сўзи (арабча ‘абара-йа‘буру – «кечиб ўтмоқ» феълидан) «кечиб ўтганлар» маъносини беради. Тарихдан маълумки, яхудий қабилалари Урдун (Иордан) дарёсини кечиб ўтиб, ҳозирги Фаластин ҳудудига келганлар. Шунинг учун уларга ибрийлар ёки ибронийлар («кечиб ўтувчилар») номи берилган.

Библиянинг Ибтидо қисмида яхудийлар пайғамбари Нухнинг ўғли Сом авлодлари Ибрда тарқалганлиги тўғрисида сўз юритилади. Балки шунинг учун уларни ибрий ёки иброний дейилган бўлиши мумкин.

Яхудийларнинг илк подшолари Соул, Довуд ва Сулаймон бўлишди. Сулаймон даврида Буюк Ибодатхона қурилган, у икки марта Бобил (мил. авв. 586 й.) ва Рим (мил. 70 й.) ҳукмронлиги даврида вайрон қилинган. Яхудийлар уни хотирлаб, Иккинчи ибодатхона давридаги қальанинг «Йиғи девори» деб аталган девор парчаларига сиғинганлар. Милоддан аввалги 132-135 йилларда яхудийлар қўзғолони бўлиб ўтади. Қуддус римликлар томонидан вайрон қилинади, яхудийлар эса Фаластин худудидан Рим империясининг турли томонларига бутунлай бадарға қилинадилар. Шу тариқа, бу даврларда яхудий халқининг катта қисми асир қилиб олинган ёки бу ерлардан қувғин қилинган. Айнан мана шу ҳол яхудийларнинг кейинчалик Фаластин худудидан ташқарига, жумладан, Марказий Осиёга тарқаб кетишига сабаб бўлди. Мавжуд маълумотларга қараганда, милоддан аввалги VII асрдаёқ яхудийлар Исроилни тарк этиб, Миср, Эрон ва бошқа юртларда паноҳ излашган.

Яхудийлик таълимоти монотеизм ғоясига, яхудий халқининг Худо севган бандаси ғоясига ва messiанликка асосланган. Монотеизм ғояси яхудийликнинг асосий ақидасидир. У Яхве култи орқали гавдаланади. Яхудийлар ўзларини Одамато авлодларидан Худонинг энг севган бандалари эканликларига, уларга ўзгача тақдир берилганлигига ишонадилар. Бу ғўё Худо билан руҳий яқинликда ва Торанинг ритуал ҳамда ахлоқий талабларида акс эттирилган. Бу ғоя яхудийларнинг ҳозиргача бўлган этнологик бирлигининг асосидир. XIX асрнинг охирида бу ғоя сионизм миллатчилик ҳаракатининг асоси бўлган.

Яхудийликда messiя ҳақидаги таълимот ривожланган. Даниил ва Исайя пайғамбарлари Халоскор келиши ҳақида тўғридан-тўғри хабар берадилар. Халоскорнинг келиши дунё охирини билдиради.

Яхудийларнинг муқаддас китоби – Библиянинг бир қисми бўлган Таврот – ягона ва қудратли Худога ишонишга даъват этувчи китобдир. Бу китоб мил. авв. II-I минг йилликда йиғила бошлаган. У 39 китобдан иборат: Беш китоб, тарихий китоблар, пайғамбар китоби ва Ёзувлар.

Мусонинг беш китоби – Тора. Биринчи китоб (Борлик), унда дунёнинг яратилиши, Одамато ва Момохаво, оламнинг сув босиши, қадимги яхудий патриархлар, Юсуф ва «миср асирлиги» ҳақида маълумот берилган. Иккинчи китоб (кўчиб ўтиш) – яхудийларнинг Мисрдан чиқиб кетиши, Мусо ва унинг ўғитлари, Яхве култининг бошланиши ҳақида. Учинчи китоб (Левит) диний ақидалар, қоидалар ва ритуаллар мажмуаси. Тўртинчи (Сон) ва бешинчи китоб (иккинчи қонунчилик) яхудийлар тарихига бағишланган. Торани узил-кесил системалаштириш ва канонлаштириш яхудийларнинг илк руҳонийси Язра томонидан милоддан олдинги 444 йилда амалга оширилган.

Яхудийларнинг Торадан кейинги муқаддас китоби Талмуд – торанинг талқини ва яхудийнинг ахлоқ қоидалари. У икки бўлимдан иборат – Мишна ва Гемара. Мишна, бу – яхудий динининг тахминан 220 йилда тузилган қонунлар ва норматив қоидалар мажмуаси. Гемара, яъни галах ва уларнинг сўнги талқинлари Талмудни ташкил қилади. Талмуднинг бобил ва фаластин вариантлари бор. Фаластин варианты V асрда тугатилган. Лекин диний-қонунчилик кодекси сифатида биринчи ўринда II-III асрларда тузилган бобил Талмуди туради. У бўлимларга ва трактатларга бўлинган катта фолиантлар мажмуасини ташкил қилади. Бобил Талмудида Мишна қадимги яхудий тилида, Гемара эса арамей тилида ёзилган.

Беш китобдан сўнг Библияда Псалтир келади. Бу Довуднинг псалмалар мажмуаси, Сулаймоннинг кўшиқлар кўшиғи ва ҳоказоларни ўз ичига олади. Бу китобларни кодификациялаш ва канонлаштириш мил. авв. V асрда бошланиб, милодий I асрда тугатилган. Маҳаллий диний жамоалар синагоглар деб аталади. Улар раввин томонидан бошқарилади, у яҳудийлик таълимоти ва культининг билимдони. Бу нафақат культ муассасаси, балки ўзига хос диндорлар ташкилотидир. Сиғинувчилар синагогда шанба кунлари йиғилиб, дуо ўқишади. Уларда одатдаги ибодатлардан ташқари турли диний маросимлар ўтказилган. Диний байрамлар – Шаббат (шанба), Песах (пасха), Шебуот (элликталик) (Мусо Торани олган куни), Рош Ашана (янги йил), Йом Кипур (охират куннинг байрами).

6.2. Яҳудийларнинг Ўрта Осиёга кириб келиши.

Марказий Осиё яҳудийлари нима сабабдан форс-турк тилларини аралаштириб сўзлашишларининг иккита тахмини бор. Биринчисига кура, асосий сабаб яҳудийларнинг минтақага Эрон орқали кириб келганлиги. Уларнинг яқин-яқингача Торанининг форсча таржимасидан фойдаланганлиги бунинг далолатидир.

Иккинчи тахминга кўра, бунинг сабаби яҳудийларнинг маҳаллий аҳоли билан қисман аралашиб кетганлигидир. Дин ва қийин тарихий шароит яҳудийларни ҳаммадан алоҳида, биқик турмуш тарзини олиб боришига олиб келган бўлсада, уларнинг маҳаллий аҳоли билан яқинлашувига анча булган. Бунинг натижасида яҳудий тили тожик тилининг самарканд-бухороча лаҳжаси билан алмашинди, шунингдек, уларнинг кийими, овқати, урф-одатлари, мусиқий маданияти ва яшаш тарзида ўзбек-тожик аҳолисига хос элементлар пайдо бўлди.

Ўтган асрда рус маъмурияти бундай деб ёзган эди: «Гарчи яҳудийлар ... диний хусусиятлари туфайли ерли мусулмон аҳоли билан аралашиб кетаётган бўлсаларда, лекин ўз турмуш тарзи, кийим-кечаги ва уй-жойлари характери жаҳатидан маҳаллий сарт аҳолидан ҳам фарқ қилади».

XIX асрда Россиянинг Ўрта Осиёни босиб олиши яҳудийларнинг қисман озод бўлишига имкон берди. Уларда маҳаллий аҳоли билан яқинлашув учун кенг шарт-шароит вужудга келди. Лекин яҳудийларнинг маҳаллий аҳоли билан тўла аралашиб кетиши юз бермади, чунки бунга диний мансублик йўл қўймади. Диний мансублик этнотабақалаштирувчи оламат ролини ўйнади. Кейинчалик совет даврида дин ролининг заифлашуви яҳудий-ўзбек, яҳудий-тожик, яҳудий-рус никоҳлари ва бошқа никоҳларнинг пайдо бўлишига олиб келди.

Маълумки, яҳудийлар Ўрта Осиёга қадим замонлардан кўчиб келганлар. Уларнинг бу келишлари ҳақида турли хил ривоятлар мавжуд.

Милоддан аввалги 722 йилда Исроил подшоҳлиги Ассирия томонидан, милоддан аввалги 586 йилда эса Бобил давлати томонидан босиб олинган, яҳудий халқининг бир қисми ўлкадан хайдаб чиқарилди. Бу эса яҳудийларнинг Осиё ўлкалари бўйлаб тарқалиб кетишига сабаб бўлди. Ҳатто милоддан аввалги VIII асрларда баъзи яҳудийлар Исроилни тарк этиб, Миср, Эрон каби ўлкаларда бошпана топганликлари ҳақида ҳам маълумотлар бор. Форс давлати маълум муддат Ўрта Осиёни ўз ҳукми остида тутиб турган ва худди шу даврда яҳудийларнинг кўчиб келиши бошланган. Яҳудийлар Ўрта Осиёда Сўғдиёна давлати даврида, яъни милоддан аввалги II асрда пайдо бўлдилар. Улар Эрон

оркали Марвга келиб, сўнг у ердан Бухоро, Самарқанд, Шахрисабз ва бошқа шаҳарларга тарқалдилар.

Бухоро яҳудийларининг форс, туркий тиллар қоришмасидан иборат бир тилда сўзлашишлари ҳам юқоридаги фикрни қувватлайди. Улар Яҳудийларнинг муқаддас китоби Торанинг форс тилидаги таржимасидан яқин замонларга қадар фойдаланганлар.

Яҳудийларнинг Ўрта Осиёда пайдо бўлиши тарихи жуда мураккабдир. Кўпчилик тадқиқотчилар уларнинг бу ерда пайдо бўлишларини милоднинг биринчи асрида вужудга келган «Буюк ипак йўли» фаолияти билан боғлайдилар. Буюк ипак йўли, дарҳақиқат, бўёқчилик бўйича мутахассис бўлган яҳудийларнинг хом ашё манбаларига яқинроқ минтақаларга тарқалишига сабаб бўлган. XIX асрда олиб борилган этнографик тадқиқотлар шуни кўрсатдики, яҳудийлар ўзларини Бобил асирларининг авлодлари деб билганлар. Бироқ, Сўғд ўлкалари, ҳозирги ғарбий Бухоро районлари Бобил давлати ҳудудларига кирмаган. Шунингдек, яҳудийларнинг «Бухоро» сўзининг «Хабар» сўзидан келиб чиққанлиги ҳақидаги анъанавий ривоятлари ҳам ҳақиқатдан узоқ. Яҳудийларнинг Балх шаҳрида пайдо бўлишлари эса, фақатгина милоднинг IV асрига тўғри келади. Милодий IX-X асрларда яҳудий жамоалари анча кўпсонли ва эркин бўлганлар. Улардан фақат урушга яроқли бўлган эркакларгина солиқ (жизя) тўлаганлар. Йиғилган солиқларнинг фақатгина ярми давлат хазинасига топширилган. Қолган қисми эса, жамоа бошлиғи ихтиёрида қолган.

Яҳудийларнинг Ўрта Осиёда яшаганликларига гувоҳлик берувчи археологик топилмалар илк бор 1954 йили совет олимлари томонидан Туркманистоннинг Марв ва Байрам=Али шаҳарларидан топилган. Булар қадимги синагога қолдиқлари, яҳудий ёзувлари ва номлари битилган сопол буюмлардир. Топилмалар Юнон-Бақтрия ва Парфия давлатлари ҳукмронлик қилган милоддан аввалги II – милодий I асрларга тегишли бўлган.

1165 йилда Шарққа саёҳат қилган Вениамин де Туделнинг хабар беришича, Шарққа томон қанча узоқроқ кириб борилса, яҳудийлар сони шунча кўпайиб борган. Ўша даврда Қуддус шаҳрида ҳаммаси бўлиб 4 яҳудий бўлган бўлса, Басрада уларнинг сони 2 минг, Дамашқда 3 минг, Исфаҳонда 15 минг, Самарқандда эса 30 минг кишини ташкил қилган. Бироқ бу сайёҳ шарқда Бағдодгача сафар қилиб, маҳаллий яҳудийларнинг афсонавий маълумотларига асосланган.

Араб тарихчиларининг маълумотларига кўра, Шарқда яҳудийлар томонидан «Йаҳудийа» деб аталадиган шаҳарлар қурилган. Шундай шаҳарлардан бири Марв шаҳри яқинида бўлган.

X-XIII асрлар Бухоро яҳудийлари учун маънавий-руҳий жихатдан ўсиш даври бўлди. Улар Ироқ яҳудий марказидан узоқда, Ўрта Осиё ҳудудларида яҳудийликка оид ўз қарашларини ривожлантирдилар ва Тора қонунларига мослаштирдилар.

Ўзларини ҳақиқий деб ҳисоблаган Бобил яҳудийлари Ўрта Осиё яҳудийларини кашрут қоидаси (рухсат этилган овқатларнигина ейиш)ни бузиш, ерли аҳоли билан аралашиб кетиш ва яҳудий динини бидъатлар билан бузишда айблай бошладилар. Албатта, бу айбловлар асоссиз эмас эди. IX-X асрларда Ўрта Осиёда *караимлар* деб аталадиган яҳудий сектаси пайдо бўлади. Бу секта тарафдорлари фақат Торани тан олар, Талмудни эса инкор қилар эдилар.

X аср Ўрта Осиё караимларининг кўзга кўринган раҳнамоларидан бири ғазналик Менехем Талмуд тарафдорларига қарши ўз фикрларини исботлаш учун Искандарияга сафар қилган. Караимлар сектаси намояндаларидан яна бири Хиви ал-Балхий кўплаб асарлар ёзиб, уларда Талмудни танқид қилган ва унинг ишончлилигига шубҳа билан қараган.

Бироқ, яҳудийларнинг ҳаммаси ҳам умумяхудий эътиқодларига қарши бўлмаган. Уларнинг кўпчилиги Бағдодда кўним топган эскиларх (кувғиндаги шахзода) ва гаонларга бўйсунганлар. Вениамин де Туделнинг хабар беришича, эскиларх яҳудий жамоалари орасида катта обрўга эга бўлган. У жамоаларга бошлиқлар тайинлаш ҳуқуқига эга бўлган. Унга яҳудийлардан ҳеч ким қаршилиқ кўрсатмаган, чунки у Халифа томонидан қўллаб турилган. Ҳар йили барча яҳудий жамоаларидан, шу жумладан Бухоро яҳудийларидан ҳам эскиларх хазинасига маблағлар келиб турган.

XIII аср бошига келиб Чингизхон қўшинлари Мовароуннаҳр шаҳарларини бирма-бир қўлга киритгач, ерли аҳолини шафқатсиз равишда қирғин қилдилар. Қадимги яҳудий жамоалари ҳам инқирозга учради. Сақланиб қолган кам сонли яҳудийлар Бухоро ва унинг атрофларида яшаганлар. XIII асрда бошланган яҳудийлар инқирози, баъзи истиснолардан ташқари, XVIII асрга қадар давом этди. Мўғуллар даврида Хоразмда яҳудийларнинг ҳар бир шаҳарда 100 уйдан ошиқ бўлишлари тақиқланган.

Амир Темур ва темурийлар даврида Мовароуннаҳр минтақасига Эрондан кўпгина яҳудий жамоалари кўчириб келтирилган, уларнинг бир қисми Бухорода яшаган. Темурийлар даврида Ўрта Осиёдаги христиан жамоалари инқирозга учраган бўлсаларда, лекин яҳудий жамоалари сақланиб қолди ва ўзларининг диний марказларидан ажралиб ва узоқлашиб қолганликларига қарамай, улар минтақада ўз мавқеларини узоқ вақт эгаллаб турдилар.

XVIII асрнинг бошларида Ўрта Осиёда юз берган сиёсий жараёнлар туфайли яҳудийлар Эрон, Афғонистон, Хива, Қўқон ва Бухоро жамоаларига бўлиниб кетди. XIX асрнинг иккинчи ярмида Россия империяси томонидан Ўрта Осиёнинг бир қисми босиб олиниши яҳудийларнинг яна Туркистон ва Бухоро жамоаларига бўлиниб кетишига олиб келди. Ўрта Осиё яҳудийлари Бухоро амирлиги ҳудудларида яшаганликлари туфайли «Бухоро яҳудийлари» номи билан танилган бўлсаларда, уларнинг асосий қисми кўпроқ Самарқандда яшаган.

Яҳудийлик ягона миллатга хос дин бўлганлиги сабабли, яҳудийлар қаерда яшамасин, бири иккинчисидан қанча узоқда бўлмасин, улар ўз динига ва муқаддас китобларига сажда қилишни давом эттиравердилар. XVIII асрда Ўрта Осиё яҳудийлари руҳий тушкунлик даврини бошдан кечирдилар. 1793 йили ўзи Ғарбий Африкадан бўлиб, Фаластиннинг Цфат шаҳрида яшовчи Иосиф Мамон Мағрибий ўз шаҳри яҳудийлари учун моддий ёрдам тўплаш мақсадида Бухорога келади. У маҳаллий яҳудийларнинг ўз динларидан узоқлаша бошлаганликларини кўриб, шу ерда қолишга ва миллатдошларига диний таълим беришга аҳд қилади. Яҳудийлар доимо тинч, кам аҳолили жойларда яшашни афзал кўрганлар.

XVIII асрнинг ўрталарида Нодиршоҳ Самарқандни босиб олганда унинг лашкарлари орасида турклар, лазгинлар, афғонлар, эронийлар, шунингдек, яҳудийлар бўлганлар. Улар Самарқанднинг Шох-Каш, Чор-Рага, Новадон,

Кўшховуз каби маҳаллаларида яшаб қолганлар. Бухоро ҳукумати Нодиршоҳ даврида яҳудийларга нисбатан юмшоқ муомалада бўлган.

XIX асрга келиб яҳудийлар Ўрта Осиёнинг Қарши, Марв, Хатирчи, Шахрисабз, Каттакўрғон, Кармана, Марғилон, Душанба шаҳарларида яшаганлар. Улар одатда бир мавзегга жам бўлиб яшар эдилар. 1843 йилда маҳаллий яҳудийларга Самарқанднинг шарқий қисмидан 2,5 гектар ерни 10000 кумуш тангага сотиш ҳақида шартнома тузилди. Бу шартномани яҳудийлар жамоасининг 32 аъзоси имзолади, давлат унинг ҳақиқийлигини тўрт муҳр билан тасдиқлади. Шундай қилиб, яҳудийлар ўзларининг биринчи маҳаллаларига эга бўлдилар. Жамоа бошлиғи Моше Калонтар сотиб олинган ерда қурилишлар қилиш учун яҳудийлардан пул йиғди. Улар янги жойда биринчи бўлиб Бани Исроил қабилалари сонига мос 12 та ҳовлида уй-жой, мактаб, ҳаммом, синагога қурдилар.

6.4. Бухоро яҳудийларининг ҳаёт тарзи.

XIX асрнинг 80-йилларида бухоро яҳудийларидан 1,5 мингга яқини, XX асрнинг 20-30-йиллари эса - 4 мингга яқини яҳудий тилида ўқиш учун Фаластинга кўчиб кетган.

Ўрта Осиёда 1940 йилгача яҳудийларнинг иврит тилидаги мактаблари, даврий ва махсус нашрлари мавжуд бўлган. 1932 йилда Самарқандда яҳудийлар театри ташкил қилинган. Кейинчалик яҳудий тилида ўқитиш ва маданий фаолият юритиш тўхтатилган.

СССР парчаланиб кетганига қадар Бухоро яҳудийлари асосан (28396 киши) Ўзбекистон ҳудудида истиқод қилганлар.

Яҳудийларнинг турмуш тарзлари, урф-одатлари қадимий яҳудий, форс ва маҳаллий маданий анъаналарнинг қоришмасидан иборат. Тарихнинг турли жараёнларида бу уч маданиятдан баъзиларининг таъсири кучайиши ёки, аксинча, сусайиши кузатилган.

Бухоро яҳудийлари орасида Ислом динини қабул қилганлар ҳам бўлиб, бундайлар *чала* деб юритилган. Исломни қабул қилган яҳудийлар мусулмонлар орасида яшаганлар. Бироқ кўпчилик ҳолларда улар ўзларининг эски урф-одатларини яширинча сақлаб қолганлар. Бухорода Эшони Пир мавзеида 100 тача, Чор қарвонсарой мавзеида эса бир неча мана шундай чала яҳудий оилалари яшаган. Уларнинг асосий машғулоти ҳунармандлик, пахта савдоси бўлган. Жамоа оқсоқоли *калонтар* деб аталиб, у ўз қавмидан солиқ ва ўлпонларни йиғган. У жамоанинг расмий вакили ҳисобланган.

1991 йилда Ўзбекистон мустақилликка эришгандан сўнг барча динларга, шу жумладан яҳудий динига эркин эътиқод қилиш учун барча шароитлар яратиб берилди. Ҳозирда Тошкент, Бухоро ва Самарқанд шаҳарларида бухоро ҳамда Европа (ашкенази) яҳудийларининг миллий маданий марказлари, шунингдек, синагогалари фаолият кўрсатиб турибди.

Яҳудий жамоалари республикамизнинг юқорида айтиб ўтилган учта маъмурий марказда ўз ибодатхоналарига эга. Ҳозирги вақтда саккизта синагога рўйхатдан ўтган.

Адабиётлар рўйхати:

1. Беруний, Абу Райхон. Қадимги халқлардан қолган ёдгорликлар // Беруний А.Р. Танланган асарлар, I том. Т., 1968.
2. Беруний, Абу Райхон. Қонуни Масъудий // Беруний А.Р. Танланган асарлар. V том. Т., 1973, 157-167-бетлар.
3. Беленький М.С. Иудаизм. М., 1966.
4. Телушкин Й. Еврейский мир. М., 1992.
5. Encyclopaedia Judaica, 16 vols and Year Books. Jerusalem, 1972.
6. Herzl T. Der Judenstaat. Leipzig and Vienna, 1896; repr. Osnabrueck, 1968.
7. Евреи в Средней Азии. Прошлое и настоящее. - Санкт-Петербург, 1995, с. 187-247.
8. История религий Востока. Васильев Л.С. М., 1998.
9. The Jews of Uzbekistan: A Brief Overview of Their History and Contemporary Situation. - "Central Asia Monitor", No.6, 1998, p. 10-13.
10. Софья Губаева. Население Ферганской долины в конце XIX - начале XX вв. (этнокультурные процессы). Министерство народного образования Узбекской ССР. Ферганский Государственный педагогический институт им. Улугбека. Издательство "ФАН", Ташкент, 1991 г.
11. Материалы Центрального архива Республики Узбекистан.
12. Религия: история и современность. Под ред. Мунчаева Ш., М.: 1998.
13. Толстов С.П. Религии народов Средней Азии/ Религиозные верования народов СССР. Том 1. М.-Л., 1931. сс. 241-379.

Мустақил таълим мавзулари:

1. Яхудийларнинг Ўрта Осиёга кириб келиши.

Глоссарий

АДОНАЙ	Яхудийликда ибодат вақтида зикр қилинадиган Худонинг исмларидан бири.
БАР-МИЦВА	(ибр. “буюрилган амрлар ўғли”) – яхудийликда 13 ёшга тўлган ўғил бола, балоғат ёшига етган ҳисобланади ва динда буюрилган амрларга амал қилиши шарт бўлади.
БИБЛИЯ	(юнонча - “китоблар”) – яхудийлик ва христианлик динларининг асосий муқаддас манбаи. Яхудийлар “Библия”си “Китве кадеш” ва “Танах” ҳам деб номланади. Христианлар томонидан тан олинадиган “Библия” “Қадимги Аҳд” ва “Янги Аҳд”дан иборат бўлиб, умумий ҳисобда 66 китобдан иборат.
БИБЛИЯ ЖАМИЯТИ	“Библия”нинг алоҳида қисмларини ёки тўлалигича дунё тилларига таржима қилиш билан шуғулланадиган жамиятлар номи. Бундай жамиятлар бирор бир диний конфессияга қарашли бўлмай, буюртма асосида ишлайди. Илк “Библия” жамияти 1804 йилда Британияда тузилган. Ҳозирда дунё

	бўйича 140 дан ортиқ шундай жамиятлар мавжуд.
ВАҲИЙНОМА	рус ва бошқа тилларда Апокалипсис. “Янги Аҳд”нинг таркибий қисми бўлиб, уни “Инжил” муаллифларидан бири Иоанн илоҳий илҳом орқали ёзган, деб эътиқод қилинади. Ушбу китобда қиёмат ва Исонинг иккинчи қайтиши билан боғлиқ ҳодисалар баён қилинган.
ЗАБУР	Довуд пайғамбарга туширилган китоб. “Қадимги Аҳд” таркибига киритилган бўлиб, турли кўшиқ ва мадҳиялардан иборат.
ШЕОЛ	(ибр. “остки, қуйи”) – яҳудийлик мифалогиясига кўра, уликлар дунёси.
Халоскор	яҳудий ва христиан атамасида Мессия (ивритча - Машиах; қадимги юнонча - Христос). Яҳудийлар ақидасига кўра Халоскор қиёматга яқин келиб яҳудийларни нажот сари етаклайди. Яҳудий “мессияси” Довуд авлодидан бўлиши шарт. Христиан ақидасига кўра эса халоскор бу Исо Масихдир.
СИНАГОГА	(юн. “синагоге” - “йиғилиш”, ибронийча “бейт кнесет” – “йиғилиш уйи”) – яҳудийликда асосий ибодат ва маросимлар ўтказиладиган жой.
НЕР ТАМИД	(ибр. “абадий шамчирок”) – синагогада “Таврот” солинган сандиқ рўпарасида жойлашган, доимо ёниб турувчи шамчирок. Сингогаларда Нер тамид Менорани эслатиб турувчи рамз сифатида қуйилади.
Монофизитлар	(юнонча — «якка, ягона», «табиат») – руҳоний Евтихий томонидан асос солинган христианликдаги илк йўналишлардан бири бўлиб, милодий V асрларда пайдо бўлган. Исо Масих худо ва инсон табиатида пайдо бўлган бўлса-да, кейинчалик унинг фақат худолик табиати сақланиб қолган деган ғояни олға сурган. Ушбу йўналиш вакиллари 451 йилда Халкидонияда бўлиб ўтган Бутунжаҳон соборида куфрда айбланишган.
МЕНОРА	(ибр. “шамчирок”) – Етти устунли тиллодан ясалган шамчирок. Яҳудийликнинг асосий рамзларидан биридир.
Матто (Матфей)	“Инжил” муаллифларидан бири, Исо Масихнинг 12 асосий ҳаворийларидан бири. “Инжил”да Левий Матфей ва Левий Алфеев номлари билан ҳам тилга олинади.
МАГЕН ДАВИД	Яҳудийлик динининг рамзларидан бири бўлмиш олти бўрчакли “Довуд юлдузи”.
ҚАДИМГИ АҲД	“Библия”нинг қисмларидан бири. “Таврот” (Мусонинг 5 китоби), “Забур” ва бошқа китоблардан иборат, жами 39 китобни ўз ичига олади.
ГАЛАХА –	яҳудийлик шариати.

АРОН КОДЕШ –	Синагогаларда “Таврот” ўрамлари сақланадиган махсус жой.
---------------------	--

Кейслар банки

Кейс 1. Яхудийлик дининг нима сабабдан дунё дини бўла олмади?

Кейсни бажариш босқчилари ва топшириқлар:

- Кейсдаги муаммони келтириб чиқарган асосий сабабларни белгиланг. (индивидуал ва кичик гуруҳда).
- Исбот келтиринг. (индивидуал ҳолда).

Назорат саволлари

1. Яхудийлик қачон пайдо бўлган ва унинг асосий ақидалари?
2. Яхудийларнинг Марказий Осиёга кириб келиши қачондан бошланган?
3. Яхудийларнинг қадимда Ўрта Осиёда яшаганини кўрсатувчи топилмалар қачон ва қаердан топилган ҳамда улар қайси даврга тегишли?
4. Ўрта Осиёдаги яхудийларнинг Бухоро яхудийлари деб аталиши сабаблари нима?
5. Бухоро яхудийлари Ўрта Осиёнинг асосан қайси шаҳарларида яшаганлар?
6. Калонтар ва чалалар кимлар ?
7. Яхудийларнинг биринчи алоҳида маҳалласи қачон ва қаерда вужудга келган?
8. Мустақиликка эришгандан кейин Ўзбекистондаги яхудий жамоаларининг фаолияти.

Тест саволлари

1. Яхудийлик дининг бошқа динлардан фарқи нимада?
 - А. Якка худолик дини.
 - Б. Миллат дини.
 - С. Кўп худолик дини.
 - Д. Ҳамма жавоблар тўғри.
2. Яхудийларнинг илк подшоларини кўрсатинг?
 - А. Соул, Довуд, Сулаймон.
 - Б. Нух, Довуд, Сулаймон.
 - С. Сом, Нух, Сулаймон.
 - Д. Сулаймон, Довуд, Сом.
3. қайси Яхудий подшоси даврида “Буюк Ибодатхона” қурилган.
 - А. Довуд.
 - Б. Соул.
 - С. Сулаймон.
 - Д. Нух.
4. қандай ғоя Яхудийларнинг асосий ақидаси ҳисобланади?
 - А. Дуализм.

Б. Монотеизм.

С. Э'тикод.

Д. А ва Б жавоблар тўғри.

5. Яҳудий пайғамбарларидан қайсилари “Халоскор келиши” ҳақида тўғридан тўғри хабар берганлар?

А. Довуд ва Сулаймон.

Б. Нуҳ ва Соул.

С. Даниил ва Исая.

Д. Юсуф ва Даниил.

6. Яҳудийларнинг муқаддас китоби- Библиянинг бир қисми бўлган- Таврот нечта китобдан иборат ва у қачондан бошлаб йиғила бошланган?

А. 37 китоб. Мил.авв.ИИ-И-минг йилликда.

Б. 38 китоб. Милл.авв.ИИ-И-минг йилликда.

С. 39 китоб.Милл.авв.ИИ-И-минг йилликда.

Д. 40 китоб.Милл авв.ИИ-И-минг йилликда.

7. Яҳудийларнинг муқаддас китоби бўлган “Таврот” қандай қисмлардан ташкил топган?

А.Беш китоб, Тарихий китоблар, Пайғамбар китоби ва ёзувлар.

Б. Борлиқ, Левит, Сом, Иккинчи қонунчилик.

С. 5 китоб, Левит, Сон, Пайғамбар китоби ва ёзувлари.

Д. Ҳамма жавоблар тўғри.

8. Яҳудийларнинг Пайғамбари Мусонинг “Беш китоби” қандай номланган?

А. Таврот.

Б. Тора.

С. Пластир.

Д.Левит.

9. Торанинг 3- китобининг номи ва унда нималар ҳақида ма’лумотлар берилган.

А. Борлиқ-дунёнинг яратилиши, оламни сув босиши,қадимий яҳудийлар патриархлари ҳақида.

Б. Левит-диний ақидалар,қоидалар ва ритуаллар мажмуаси ҳақида.

С. Кўчиб кетиш-яҳудийларнинг Мисрдан чиқиб кетиши, Мусо ва унинг ўғитлари.

Д. Иккинчи қонунчилик- Яҳудийлар тарихига бағишланган.

10. Мишна бу-?

А. Яҳудий дининг байрами.

Б. Яҳудийларнинг календари.

С. Яҳудийларнинг қонун ва норматив қоидалари.

Д. А ва Б жавоблар тўғри.

11.Яҳудийларда “Рош Ашана” қандай байрам?

А. Элликталик байрами.

Б. Мусо Торани олган кун.

С. Янги йил байрами.

Д.Охират кунининг байрами.

12. Яҳудийларда Раввин бу-?

А. Яҳудий жамоаларининг билимдони.

Б. Яҳудийлик та’лимоти ва кул’тининг билимдони.

С. Яҳудийларни назорат қилувчи билимдон.

Д. Ҳамма жавоблар тўғри.

13. Ҳозирги кунда Ўзбекистонда неча Яҳудий синагога рўйхатдан ўтган?

А. 6 та.

Б. 7 та.

С. 8 та.

Д. 9 та.

14. Яҳудийлик дини қачон ва қаерда пайдо бўлган?

А. Милл авв. II-минг йилликнинг бошида Фаластинда.

Б. Милл авв II-минг йилликнинг охирида Фаластинда.

С. Милл авв III-минг йилликнинг бошида Фаластинда.

Д. Милл авв III-минг йилликнинг охирида Фаластинда.

Маъруза 7. МАРКАЗИЙ ОСИЁДА БУДДИЗМ

РЕЖА:

1. Будда ҳақидаги афсона.
2. Буддизм таълимоти.
3. Дастлабки буддист миссионерларнинг Марказий Осиёга кириб келиши.
4. Минтақада буддизмнинг маҳаллий марказлари.

ТАЯНЧ СЎЗЛАР ВА АТАМАЛАР:

Канишка

Бодхи

Гаутама

Будда

Бодхисатва

Нирвана

Қоратена

Симокатта

Кушон

Ступа

Қоровултена

Сансара

1.1. Будда ҳақидаги афсона.

Бир афсонада таъкидланишича, буддизмнинг пайдо бўлиши дунёга «Нурланган Будда» номи билан машҳур Сиддхартха Гаутама Шакьямуни ҳаёти билан боғлиқ. Шакья қабиласидан бўлган княз ўғли Гаутама мил. ав. VI асрда дунёга келди. Донолар томонидан унинг келажаги ғайриоддий бўлиши ҳақида башорат қилинган эди. У тўкин-сочинликда ўсиб, фақат ҳаёт қувончларинигина билар эди. Гаутама қийинчиликсиз катта бўлди, балоғат ёшига етиб, уйланди, ўғиллик бўлди. Унинг бахтига ҳеч нарса хавф солмасди. Бир кун саройдан ташқарига чиққан ёш шахзода ҳамма бадани яра чақалар билан беланган касал инсонни, ундан кейин қарилик ҳам ташвишини елкасига ортган чолни учратди, сўнг дафн маросимини ва ниҳоят чуқур ўй-хаёлга ботган дарвешни кўрди. Бу тўрт учрашув камчилик кўрмай ўсган шахзоданинг дунёқарашини бутунлай ўзгартириб юборди. Шахзода ҳаётда бахтсизлик, касаллик, ўлим борлигини ва дунёда машаққатлар ҳукмрон эканини билди. Гаутама ўз ота уйидан ҳам-ғуссага тўла ҳолда чиқиб кетди. Сочини олдириб, дағал кийимларни устига кийди, ёшлигида ўтган беғам, беташвиш ҳаётидаги гуноҳларини ювиш ва буюк ҳақиқатни англаш мақсадида ўзини машаққат ва риёзатга солиб, дунёни кеза бошлади. Шундай қилиб 7 йил ўтиб кетди. Кунлардан бирида Гаутама одатига кўра Бодхи (онг) дарахти тагида ўтириб чуқур фикр юритар экан, бирдан “онги очилди” – ҳаёт ғилдирагининг сири ва ички сабабларини тушуниб етди, тўрт муқаддас ҳақиқатни англади: дунёни ҳам-қайғу бошқаради; унинг сабабчиси хоҳиш ва истакларга тўла ҳаётнинг ўзидир; ҳам-қайғулардан нирванага чуқур берилиш билангина қутулиш мумкин; ҳақиқатни тушуниб етган кишини кулфатлардан қутулиб, нирванага эришишга олиб борадиган йўл, услуб мавжуд. Гаутама ушбу тўрт муқаддас ҳақиқатни англаб, Нурланган Буддага айланди.

1.2. Буддизм таълимоти.

Буддизм - бу ҳаёт чархпалаги, узлуксиз қайта туғилишлар цикли ҳақидаги таълимотдир. Инсоннинг яхши ва ёмон хатти-ҳаракатларининг йиғиндиси унинг қандай шаклда қайта туғилишини белгилаб беради. Инсон қанчалик саховатли ҳаёт кечириб, савоб ишларни кўп қилиб ўтган бўлса, унинг кейинги тақдири шунчалик бахтлироқ бўлади, Будданинг ҳолати нирванага¹ қисқароқ йўл билан эришади. Буюк Будда (Шакьямуни) билан бир қаторда қайта туғилишлар занжирининг бошида турувчи буддалар буддаси бўлган Адибудда мистик шахсидан бошлаб кўплаб бошқа буддалар ҳам пайдо бўлди. Бу буддалар кўп сонли бодхисатвалар қатори шахслаштирилган, ўз номи, қиёфаси, таржимаи ҳоли, хизмат ва вазифасига эга бўлиб, улуғлаш ва сиғиниш объектига айланиб қолган.

Бодхисатвалар ўзларида кўпгина яхшиликларни — севги, меҳр-мурувват, доноликни ифода этганлар. Будда динига кўра, ҳар қандай инсон Бодхисатва бўлиши мумкин. Муайян талабларга риоя этган киши натижада Будда бўлиши мумкин.

Буддизм шарқдаги энг йирик дин ҳисобланади. Будда динининг муваффақиятга эришишига сабаб ундаги инсонларнинг тенглиги ғояси, монархнинг адолат билан бошқариши, сабрлилик, ахлоқнинг муқаддаслаштирилиши бўлди.

Диний ташкилот ва диний культ. Буддизмда монастирлар унинг марказлари, тарқалиш ўчоқлари, ўзига хос университетлари ва кутубхоналари бўлиб хизмат қилди. Монастирларда устахоналар бўлиб, уларда турли маҳсулотлар тайёрланарди. Монастирлар яхши ҳимояланган, керакли яроғлар ва сув билан таъминланган бўлиб, узоқ муддатли қамалга дош бера оларди. Илк буддизмнинг афсонавий вакиллари шарафига улар дафн этилган жойларда буддизмга эътиқод қилувчилар томонидан мақбаралар, ступа ҳайкаллари (усти мустаҳкам беркитилган гумбазсимон қурилмалар) қурилган.

Илк буддизм Будданинг тасвирлари ва унинг атроф-муҳитини билмаган. Буддизм ҳайкалтарошлиги янги эра бўсағасида, тош ҳайкаллар ва суратларга сиғиниш тажрибаси билан бирга пайдо бўлди. Буддизм иконографияси бадий мукамаллиги билан ажралиб турган ва ўзида юнон таъсирини мужассам қилган. Бу юнон-буддизм ёки Қандахор санъати деб ном олди².

1.3. Дастлабки буддист миссионерларнинг Марказий Осиёга кириб келиши.

Буддизм Ўзбекистоннинг жанубий ҳудудларида янги эранинг бошларида ўрнашди. Буддизмнинг Ҳиндистондан Марказий Осиёга кириб келишини одатда кушонларнинг ҳукмронлиги билан боғлайдилар. Император Канишканинг ҳукмронлиги даврида Кушон подшоҳлиги ушбу диннинг марказларидан бирига айланган. Милоднинг биринчи асрларида Амударё хавзасида ётган ерларда буддизм ҳукмрон дин саналган ва бу ерда араблар келишига қадар бошқа жойлардагига нисбатан узоқроқ вақт сақланиб турган.

¹ Нирвана – буддизм таълимотига кўра, ҳаёт роҳат-фароғатларидан бутунлай воз кечиш йўли билан эришиладиган мутлақ осудалик ҳолати.

² Қандахор – Ҳиндистондаги ушбу санъатнинг пешқадам ёдгорликлари жойлашган вилоят.

Кушон подшоҳи Канишка буддизмга эътиқод қилган. У зарб қилдирган тангаларда бошқа илоҳиятлар билан бир қаторда Будда тасвири ҳам учрайди. Хитойлик Сюань-Цзянь берган хабарига кўра, VII асрнинг бошларида Термизда 10 та буддизм монастирлари (сангарамма) ва мингта роҳиб бўлган.

V-VIII асрларда Эфталитлардан кейин буддизм Марказий Осиёда таназзулга юз тута бошлади.

Марказий Осиё халқлари, хусусан, бактрияликлар санъатга ўз маданий анъаналарини олиб кирдилар.

Буддизмда Будда таълимоти ва ҳаётининг ботиний моҳиятини ифодаловчи рамз-гимсолларнинг бутун бошли бир тизими шакллантирилган. Кўпроқ тарқалгани Будда ва унинг таълимотини англатувчи ғилдирак ёки ярқираб турувчи айлана тасвиридир.

Будданинг ҳаётини айланишлари босқичларини ифодаловчи ҳўкиз, шер, фил, от рамзлари кенг тарқалган (масалан, фил – ер узра кўтарилган Будда рамзи).

Шунингдек, Будда тагида ўзининг илк ваъзларини айтган муқаддас Бодхи дарахти тасвири ҳам буддизмнинг бадий-диний рамзи ҳисобланади. Архитектура мажмуаси ташкилоти буддизмда қатъий қонунлар асосида амалга оширилган ва бўрттириб ишланган расмлар, ҳайкаллар ва тасвирлар жойи ва характерини белгилаган.

XX асрнинг бошларидаёқ Амударёнинг ўнг қирғоғида буддизмга оид кўпсонли тангалар, ҳайкалтарошликка оид майда тасвирлар ва бошқа ёдгорликларни топганлар; кўпинча улар қимматбаҳо металллар – олтин ёки қумушдан ясалган бўлган (одамлар ва ҳайвонларнинг ҳайкалчалари).

1927 йилда Шарқ маданиятлари музейи ва Средазкомстарис экспедицияси қадимий Термизни ўрганиш бўйича илмий-тадқиқот ўтказиб, у ерда қатор грек-буддизм ёдгорликлари мавжудлигини аниқлади. Термиз археологик комплекс экспедициясининг (ТАКЭ) ишлари натижасида Қоратепа ва Чингизтепа баландликларида иккита йирик буддизм монастири бўлганлиги аниқланди ва грек-буддизм меъморчилиги ва ҳайкалларининг парчалари топилган ўнлаб жойлар қайд этилди.

Айритом. Улар орасида Айритом шаҳарчаси алоҳида ўрин эгаллайди. У Термиздан 17 км масофада, Термиздан помиролди ўлкаларига кетаверишда, Амударёнинг қадимий кечуви яқинида, тик қирғоқнинг ўнг томонида жойлашган. Мазкур жойнинг ўрта асрга қадар бўлган даври ҳақидаги батафсил маълумотлар VII асрда яшаб ўтган Хитой зиёратчиси Сюань-Цзянь томонидан қолдирилган. Кўҳна шаҳар уч томони девор билан ўралган тепалиқдан ва тепалиқ теварагидаги қишлоқ қолдиқларидан иборат. Кўҳна шаҳарнинг шарқ тарафида афтидан буддизм ступасига ўхшаш минора шаклидаги хом ғиштдан қурилган бино вайроналари жойлашган. 1933 йил археолог Михаил Евгеньевич Массон³ томондан хом ғиштдан қурилган бино қолдиқлари, унинг ичида эса ҳайкал, тош карнизлар, меъморий буюмлар, тошдан ясалган муқаддас ёдгорликлар борлиги аниқланди. Мусикачилар ва мутафаккирлар, эҳсон келтирувчиларнинг шакллари туширилган ҳайкалларнинг хошияли тош плиталари топилган. Археологлар бу бинони буддизм монастири деб ҳисоблайдилар. Бу монастир ўз ичига ибодатхоналардан ташқари (бундай

3 Таникли олим, Туркменистон ФА академиги, профессор, Ўрта Осиё археология мактаби асосчиси.

хоналардан бир нечта бўлиши мумкин) роҳиблар учун ётоқхона ва қатор хизмат хоналари, яъни ошхона, омборхоналарни олади.

Айритом монастирлар қишлоғига ҳиндистонлик қандайдир буддизм жамоаси аъзолари томонидан асос солинган бўлса ажаб эмас. Айритом монастир қишлоғи ҳудудида мавжуд бўлган ишлаб чиқариш ҳунармандчилигидан кулолчилик, метал буюмлар ишлаш, идиш-товоқлар ишлаб чиқариш, мергель охактошдан меъморий деталлар ишлаш касблари аниқланди. Айритомдаги ибодатхона буюмларидан қуйидагилар топилди: остида Будда нурланган дарахт рамзидаги беш қаватли лойдан ясалган чайтъя, у одатда диний маросимнинг идиши – реликварий устида бўлган ёки ступанинг сиртки қисми бўлиб хизмат қилган; яна устида пальметта тасвири гардиш ушлаган ўсмир ифодаланган тош топилган бўлиб, афтидан, у йигит донатор-ибодатхона хизматчиси бўлган; бодхисатванинг болаликдаги ўйинлари ҳақидаги хотиралар билан боғлиқ бўлган, буддистларнинг севимли тасвири – лойдан ясалган қўй калласи; лойдан ясалган столчалар – диний маросим буюмлари учун поя ҳисобланиб, уларга Будданинг ўтирган ҳолдаги ҳайкалнамуналари қўйилган. Шунингдек, ибодат учун белгиланган қуйидаги идишлар топилган: ён жўмраги бўлган шар шаклидаги кўза, энсхой туридаги кўзача – бу афтидан қадим замонларда худога атаб ичимлик ичиш ва диний маросимларда ювиниш учун хизмат қилган, исирикдонлар ҳам бўлган. Нақшинкор мавзулардан баъзилари табиат кучларини илоҳийлаштириш билан боғлиқ анъанавий рамзларни тасвирлаш ҳисобланган: муқаддас дарахт, осмон ёритқичлари (куёш ва юлдузлар), буддизм билан боғлиқ рамзий ифодалар – сопол парчасидан бирига ясалган Будда товонининг тасвиридир.

Ибодатхона интерьеридида унинг силлиқ деворларини безашда ҳошия шаклида ишланган горельеф композициясидан фойдаланилган. Ҳошия сюжети джатакалар таркибини очиб беради. Бу «Париниван-джатака» - яъни «Буюк ўлим» ҳақидаги ривоят билан боғлиқ. Ривоятларга кўра, Будда Гаутаманинг вафот этиш чоғида, дафн маросими вақтида самовий рухлар таъзия изҳор этгандай ерга гул сочадилар. Будда ҳайкали ва гўё унинг хоки турган ибодатхона олдидаги хона тепасида хошияларнинг осмон каби қад кўтариб жойланиши маросим ўтказаетган самовий илоҳлар ҳақидаги ғояни беради.

Афтидан араб истилоси олдида монастир ер силкиниши ёки сув танқислиги натижасида бутунлай бўшаб қолганга ўхшайди.

Ҳозирда Тошкентдаги Ўзбекистон тарихи музейи залларида машҳур Айритом хошияларидан моҳирона олинган нусхалар⁴ ва алоҳида бўлақларни томоша қилиш мумкин, булар бир пайтлар буддизм ибодатхонасини безаб турган меъморий-тасвирий безак қисмларидир.

Оқ охактош тахталари устига одамларнинг, асосан аёлларнинг шакли ўйиб ишланган. Улар уд, флейта, арфа ва бошқа турли хил мусиқа асбобларини чалаётган ёки гулчамбарлар, мевалар ва идишлар кўтариб келаётган ҳолда тасвирланганлар. Олимлар фикрича, тасвирларда байрам кунлардаги диний маросим иштирокчилари ифодаланган.

⁴ Айритом хошиясининг асл нусхаси Санкт-Петербургдаги Давлат Эрмидажида сақланади. Нусхалар шу ернинг ўзида тайёрланган.

Қоратепа. Қоратепа номи билан машхур бўлган тепалик буддизмнинг энг катта рухонийлар маркази ҳисобланган ва у кушан давридаги Термизнинг ташқи девори ҳимояси остида шаҳар ташқарисида жойлашган.

Доимий тадқиқот экспедицияси 1961 йилда москвалик археолог Б.Я.Ставиский раҳбарлиги остида бошланган. Қоратепа биноларининг уч қавати кумликлардан топилган. Асосий мажмуанинг уч қисми ғарбдан шарққа қараб деярли тўғри тортилган. Ступа маҳсус ҳовлига ўрнатилган. Қора-тепанинг ғорлик бинолари каре⁵ шаклида бўлиб, жуда оқилона тарзда, иссиқ иқлимни ҳисобга олган ҳолда жойлаштирилган. Бундай бинолар ёзда салқин, қишда эса ёпиқ эшиклар ортида илиқ бўлган. Ғордан чиқиш йўллари жануб томонга йўналган бўлиб, уларни жануби-шарқдан эсадиган афғон шамолидан сақлаган. Ғор деворлари оқланиб, гулнақшлар солиб безатилган.

Буддизм тарқалган даврда қадимий эътиқодлар таъсирининг барқарорлиги ҳақида қўш аланга қуршовида ўтирган Будда тасвири гувоҳлик беради. Унинг ёнида IV-V асрларга тегишли бўлган ва тирнаб ёзилган бактрия ёзувида «буддамазда» сўзи ифодаланган.

Фаёзтепа. Тошкентлик археолог Л.И.Альбаум Қоратепа шарқидан саксон метр нарида Фаёзтепа ибодатхона-монастири мажмуини очди. Қазил ишлари унинг томонидан 1963 йилда бошланган эди. Фаёзтепа бино режаси тўғри туртбурчакдан иборат алоҳида турган ступа шаклига эга. Бино учта тенг қисмларга бўлинган бўлиб, уларнинг ҳар бири ички ҳовлига эга бўлган. Бир қисми, аслида яшаш хонасини ўз ичига олган монастир бўлган. Унда буддист роҳиблар яшаганлар. Ундан ташқари ёрдамчи хоналар бўлган. Бошқаси – овқатланадиган хона, ошхона, нон ёпадиган хона. Учинчиси, ибодатхонага ўхшаган марказий хона. Деворлари хом ғишт ва паҳсадан қурилган бўлиб, сомонли лой билан сувалган ва оқланган.

Ибодатхона тўртбурчакли ҳовлига эга бўлиб, унинг атрофига шу ҳовлига чиқувчи 19 та бино жойлашган. Ҳовлини барча тўрт девори бўйлаб супа қилинган бўлиб, улар муқаддас оҳак тошлари асосида қурилган устунларга суяниб турган айвон билан ёпилган. Ҳовли деворлари нақшлар билан қопланган. Хусусан, марказида ибодатхона тасвирланган жанубий-ғарбий деворда нимба кийимидаги Будда чизилган бўлиб, унинг атрофини кичик Будда ҳайкалчалари ўраб турибди. Меҳроб деворлари ҳам ёзувлар билан қопланган. Деворлардан бирида иккита тик турган Будда суратлари тасвирланган бўлиб, уларнинг ҳар икки тарафига иккита аёл кўринишлари тасвирланган. Қарама-қарши деворда совға улашувчи эркаклар тасвирланган, бундан ташқари бошқа мазмундаги суратлар ҳам мавжуд. Чизмаларнинг ўта қимматбаҳолигидан ташқари, Буддаларнинг бу жонли тасвирлари дунёдаги энг қадимгилари ҳисобланади. Улар мелодий I-II асрларга тегишли.

Ибодатхонада, шунингдек, қарийб ҳамма томони бўялган ва олтин суви юритилган лой, алебастр, тошдан ясалган ҳайкал мавжуд бўлган. Муқаддас бодхи дарахти остида ўтирган Будда ва унинг икки ёнида турган иккита монах ҳайкалидан иборат учлик ҳайкаллар алоҳида қизиқишни уйғотади. Буларнинг ҳаммаси коринф устунлари кўтариб турган аркларга қўшилиб кетган. Ҳаммаси яхлит оҳак тошдан ясалган сахна устидан олтин суви юритилган. Хўжалик

⁵ Пиёда аскарларнинг ҳамма томондан қилинган душман ҳужумини қайтариш учун тўртбурчак шаклида тузилган сафи.

хоналаридан бирида кулол ўтириб, ўз зиёратчиларига ибодатхонага совға қилиш учун идишлар ясар эди. Бу ерда идишларга ҳадя матнини сиёҳда ёзувчи одамлар ҳам мавжуд эди. Идишлар кулоллик ўчоғларида пиширилар эди (ўчок ибодатхонадан 100 метр нарида топилган). Идишларга асосан буддизмга хос рамзли қолиплар ёрдамида нақшлар солинган. Бу рамзлар: Будданинг товони, «арча» – Бодхи дарахти, «Қонун ғилдираги»нинг турли хил кўринишлари ва ҳоказолар. Ёзувлар бактрия, суғд, кхороштий, брахма, санскрит (қадимий ҳинд ёзувлари) ва бошқа нотаниш хатларда битилган. Чамаси, ибодатхонага турли юртлардан зиёратчилар, савдогарлар келишган ва улар ибодатхонага идишларни ҳадя сифатида ўзлари билан олиб келишган ёки шу ернинг ўзида буюртма берганлар. Идишлар синдирилиб, парчалари ерга сочилган.

Қазиш ишлари натижасида иккита ступа топилган. Биринчиси 3x3 м. ўлчамли бўлиб, милоддан аввалги I асрда қурилган. Сўнгра милоднинг I асрининг охирида Вихарани қуришда (Канишка даврида) уни ўз ичига олган янги, иккинчи ступа қурилган, у анча бақувват бўлиб, баландлиги 10 метр, узунлиги 25 метр келади. III асрда Кушон подшоҳлигига бостириб кирган Эрон сосонийчи кўшинлари буддизм ибодатхоналарини, шу жумладан Фаёзтепани ҳам вайрон қиладилар. Босқинчилар ҳамма олтин буюмларни олиб чиқиб кетадилар, хайкалларни эса синдириб ташлайдилар.

Фаёзтепани Қоратепа билан солиштирганда қуйидагиларни қайд этиш мумкин. Фаёзтепа очик текисликда аниқ режа асосида қурилган бўлса, Қора тепа баландликда жойлашган, Термиз шаҳридан анча юқорида бўлиб, узокдан кўриниб турган алоҳида мажмуалардан иборат.

Фаёзтепа шаҳардан ташқаридаги кам сонли буддист руҳонийлар жамоасининг яшаш, овқатланиш, ўзаро мулоқот қилиш ва зарур диний маросимларни бажариш учун қурилган алоҳида монастир бўлган. Қоратепада йирик ибодат маркази жойлашган. Катта майдонда буддизмга оид алоҳида мажмуалар бор. Улар ғорлар ва ер юзасидаги биноларни ўз ичига олади. Бинолар турли баландликда қурилган, баъзида икки қаватдан иборат. Биноларнинг ҳар бири атрофи айвонли ибодатхонадан иборат бўлиб, пастроқда марказий майдончаси ҳам бўлган. Тадқиқотчилар фикрича, Қоратепа фақат роҳиблар жамоаси учун эмас, балки Термиз ва унинг атрофида яшаётган ва бошқа шаҳарлардан келган буддист қавмлар учун ҳам Будда ибодатхонаси сифатида хизмат қилган.

Қадимий Термиз шаҳарчасида Зурмала минораси номи билан машҳур буддизм ступасининг қолдиқлари бор. Бу ступа хом ғиштдан қилинган уч қаватли бинодан иборат бўлиб, тепаси кубба билан ёпилган. Деворлари оҳактошлар билан қопланган бўлиб, улар кейинчалик бузилиб кетган.

Далварзинтепа (Сурхондарё вилояти, Шўрчи тумани). Фан олами Далварзинтепа ҳақида 1962 йили Ҳамза номидаги санъатшунослик институти экспедицияси қазиш ишларига киришган пайтда билди. Шаҳардан ташқаридаги буддизм ибодатхонаси, вино тайёрлаш қурилмалари, дафн қилиш жойи – наус топилган. Шаҳар ҳудудида кулол, ҳунарманд ва бой задагон ўйларининг қолдиқлари, шунингдек, машҳур олтин дафина ва фил суягидан ясалган шахмат доналари топилган.

Ўрта Осиё ҳудудларида биринчи марта лойдан ясалган яхши сақланган Будда тасвири, кўплаб хайкалчалар, безаклар, диний маросим буюмлари ва тангалар

топилган, улар II аср охири III аср бошидаги буддизм ибодатхонасининг марказий бинолари ичида сақланган.

Ибодатхонани тадқиқ қилиш 1983 йилдан бошланган. Будданинг тик турган ҳайкали жуда яхши сақланган: унинг оёқлари мустаҳкам ғиштин асосда турибди, кийимларининг бурмалари аниқ кўринишда, буларнинг барчаси ёрқин қизил рангга бўялган. Будда сочларининг туби асосан қора, лекин тепаси қизил рангда. Худди шу ранг билан қош ва кўзининг қорачиқлари чизилган.

Қазиш ишлари янада кенгайтирилганда чуқурроқда буддизм динининг персонажи – бодхисатванинг ўраб қўйилган ҳайкалчаси топилган бўлиб, у лойдан ясалган ва пушти рангга бўялган. Унинг қора сочлари медальон кўринишидаги икки қават қора боғич билан ўралган. Чап қўли буклаб қорини устига қуйилган.

Эътиборга лойиқ ва ҳозиргача жумбоқ бўлгани: бодхисатва пешонасига алебастр сурилган чуқурча хол қўйилган. Хол очилганда, унинг ичидан ҳалқага ёпиштирилган кичкина олтин тақинчоқ чиққан. Бошқа биноларда катта миқдорда ҳайкалчалар бўлаклари, тақинчоқлар топилиб, уларнинг кўпчилигига олтин суви юритилган. Будда тасвирланган расм парчалари, кўплаб сопол идишлар, жумладан: деворларида қадимги юнон, ҳинд ёзувидаги брахма битиклари сақланган кўза қолдиқлари, чироқлари топилган. Ибодатхона III асрда қурилган.

Қува. 1957 йилда Фарғона водийсидаги Қува шаҳри вайронларида архитектура ва ҳайкалтарошликнинг ажойиб намунаси бўлган буддизм ибодатхонаси қолдиқлари топилган. Ушбу материаллар Фарғона вилоятида VII асрда буддизм дини кенг тарқалганини тасдиқлайди. Ҳолбуки, бу даврда Ўрта Осиёнинг бошқа ҳудудларида зардуштийлик дини (унинг маҳаллий диний анъаналарни ўзига сингдирган бир тури) ҳукмрон бўлган. Бу ерда топилган худоларнинг ҳайкал сифатидаги тасвирлари, дин ҳимоячилари – Будда антиподлари алоҳида эътиборга лойиқ. Улар ўзининг кўрқинчли кўринишлари билан одамларни дунёвий ҳавас ва гуноҳлардан қўрқитган, художўйда уларга нисбатан ғазаб уйғотган.

1974 йилда Зартепада Ўзбекистон Фанлар Академияси Археология институтининг қазиш ишлари олиб борилиши натижасида буддизм ибодатхонаси топилган. Бу ерда Будданинг олтин суви юритилган ҳайкали ва иккита бронза шамдон топилган.

Сурхондарёдаги Қоровултепада топилган VIII асрга тааллуқли Будда тасвирини акс эттирган терракот⁶ ҳайкалча майда пластик ҳайкалтарошлик намунасидир. Тақасимон тагликка Будданинг оёқларини чалиштириб ўтирган авлиё нирвана ҳолатидаги бўрттириб ишланган тасвири туширилган. Ёдгорлик Ўзбекистон тарихи музейида сақланмоқда.

Адабиётлар рўйхати:

1. Щербатской Ф.И. Теория познания и логика по изучению позднейших буддистов. – Части 1-2. – М, 1995.

2. Ставиский Б.Я. Судьбў буддизма в Средней Азии. По данным археологии. – М. 1998.

3. Фромм Э., Судзуки Д., Марино Р., де Дзен-буддизм и психоанализ. – М. 1995.

⁶ Терракот – куйдирилган кизғиш-жигар ранг гил, лой.

4. Сузуки Д.Т. Основы дзен-буддизма. – Бишкек, 1993.
5. Лысенко В.Г., Тереньев А.А., Шохин В.К. Ранняя буддийская философия. Философия джайнизма. – М., 1994.
6. Корнеев В.И. Буддизм и общество в странах Южной и Юго-Восточной Азии. – М., 1987.
7. Буддизм. Словарь. – М., 1992.

Мустақил таълим мавзулари:

1. Буддизм таълимоти
2. Дастлабки буддист миссионерларнинг Ўрта Осиёга кириб келиши.
3. Фаёзтепа меъморий мажмуаси ўзида нималарни мужассам қилган

Глоссарий

БОДҲИСАТТВА	худонинг нури, олий камолотга эришган ва “нирвана”га кўтарилиш ҳуқуқига эга бўлган инсон.
БРАХМАН	санскрит тилидан олинган бўлиб “Брахмага аталган, ўзини бағишлаган”, деган маъноларни билдиради.
КАСТА –	айни иш билан шуғулланувчи, оталардан мерос қолган ҳақ, вазифа ва одатлар билан қаттиқ боғланган шахслар тоифасидир. Каста инсонлар томонидан сайланмайди ва танланмайди, унинг ичида фақатгина дунёга келиш мумкин. Бу тизим 4 синфдан ташкил топади:
МАҲАЯНА –	“катта ғилдирак”, илк буддавийликнинг диний-ахлоқий бурчга содиқлик, пок бўлиш ҳақидаги қарашларидан юзага келган йўналиш
НИРВАНА –	инсон ички дунёсининг мукамаллиги, орзу-истаклари, яшаш ҳисси, қаноат, тарки дунёчилик каби руҳий ҳолатни ўз ичига олган олий интилиш.
ТРИМУРТИ –	яъни, учлик – Брахма, Вишну, Шива худолари асосий худолар ҳисобланиб, Брахма уларнинг энг каттаси – дунёни яратган худо ҳисобланади. Бироқ Ҳиндуийликда фақатгина Вишну ва Шивагагина сиғинадилар. Шунга биноан, Ҳиндуийлик икки асосий оқимга бўлинади: Шивага сиғинувчилар ва Вишнуга сиғинувчилар.
ШРУТИ –	“Ваҳийга таянувчи” деган маънони англатади. Ҳинд муқаддас китобларининг биринчи қисми.

Кейслар банки

Кейс 1. Буддавийлик дини тарқалишида Қоратепа аҳамияти қандай бўлган эди?

Кейсни бажариш босқичлари ва топшириқлар:

- Кейсдаги муаммони келтириб чиқарган асосий сабабларни белгиланг. (индивидуал ва кичик гуруҳда).
- исбот келтиринг. (индивидуал ҳолда).

Назорат саволлари

1. Буддизм қачон ва қаерда пайдо бўлган?
2. Буддизмнинг қандай асосий ёдгорликларини биласиз? Улар қаерда жойлашган?
3. Буддизмдаги ступа нима?
4. Фаёзтепа меъморий мажмуаси ўзида нималарни мужассам қилган?
5. Бодхисатва ким?

Тест саволлари

1. Буддизм Ўрта Осиёга қайси даврда кириб келган ?
 - А. Бактрия подшолиги даврида
 - Б. Аҳамонийлар даврида
 - С. Кушонлар даврида
 - Д. Юнон – Бактрия даврида
2. қайси вилоятларда буддизм узоқ вақт сақланиб қолган ?
 - А. Зарафшон ҳавзасидаги вилоятларда
 - Б. Амударё ҳавзасидаги вилоятларда
 - С. Сирдарё ҳавзасидаги вилоятларда
 - Д. Буддизм Ўрта Осиёда узоқ вақт сақланмаган
3. қайси Кушон подшоси зарб эттирган тангаларда Будда тасвири туширилган ?
 - А. Вима Кадфиз тангаларида
 - Б. Канишка тангаларида
 - С. Кушон тангаларида Будда тасвири бўлмаган
 - Д. Кудзула Кадфиз тангаларида
4. Ўрта Осиёда буддизм қачон инқирозга юз тутди ?
 - А. Эфталитлар давридан
 - Б. Араблар даврида
 - С. Турк хоқонлиги давридан
 - Д. Мўғуллар давридан
5. Сюан - Сзын берган хабарига кўра.....
 - А. VII асрнинг бошларида Термизда 10 та буддизм монастирлари (сангарама) ва мингта роҳиб бўлган.
 - Б. VIII асрда Термиз буддизм пойтахти эди
 - С. VIII асрнинг бошларида Термизда 18 та буддизм монастирлари (сангарама) ва уч мингта роҳиб бўлган
 - Д. IV асрнинг бошларида Термизда 11 та буддизм монастирлари (сангарама) ва мингта роҳиб бўлган
6. Марказий Осиёда буддизм қачон таназзулга учраб бошлади ?
 - А. IV – VIII асрдан
 - Б. V – VIII асрдан
 - С. V – VI асрдан
 - Д. V – VIII асрдан

- Б. 1963 - йилда
- С. 1964 - йилда
- Д. 1965 – йилда

Маъруза 8. МАРКАЗИЙ ОСИЁДА ХРИСТИАНЛИК

РЕЖА:

1. Марказий Осиёдаги биринчи христиан миссионерлари
2. Шарқда христианликнинг тарқалишига қўл келган омиллар
3. Христианлик буюк ипак йўлида;
4. Туркменистондаги христиан ёдгорликлари;
5. Қирғизистондаги христиан ёдгорликлари;
6. Қозоғистоннинг ўрта асрлардаги христианлиги.

Таянч сўзлар ва атамалар

Апокалипсис	Преображение
Алтарь	Сретение
Литургия	Клерикализм
Таинства	Христос
Икки дарё оралиғи	пандус
Парфия	Бахром IV
адепт	наус
теология	Эркқала
маздакийлар	Хароба-Кошук
монастир	дахрийлар
Ктесифон	икона курашчилар

1.1. Марказий Осиёдаги биринчи христиан миссионерлари

Марказий Осиёда христианликнинг тарқалиш жараёни кўпгина мутахассисларнинг тадқиқот мавзуи бўлган. Улардан бири йирик рус шарқшуноси В.В.Бартольд бўлиб, унинг тадқиқотларидан бири Етгисойда топилган сурёний қабртош ёзувларига бағишланган. В.В.Бартольд бу мавзуга бир неча марта Мовароуннахрнинг мўғулларгача бўлган давр тарихига оид тадқиқотларида қайтган. Мазкур мавзу Г.И. Богомолов, Ю.Ф. Буряков, Л.И. Жукова, А.А. Мусакаева, Г.В. Шишкина, З.И. Усмонова, Л.И. Альбаум, И.Д. Иваницкий, Т.В. Беляева, Б.А. Абдулғозиева, В.Д. Горячева, С.Я. Перегудова, К.М. Байпаков, Л.В. Ундерова каби тадқиқотчилар томонидан ҳам ўрганилган. Уларнинг маълумотлари ушбу Марказий Осиёда христианлик бўйича тузилган маърузаларимизда ҳам кенг фойдаланилди.

Христианлик таълимотининг тарқалишида христиан жамоаларининг Шарқ ва Жанубга ҳаракатлари даврида амалга оширган кенг миссионерлик фаолиятлари катта роль ўйнади. Экваториал Гвинея, Бурунди ва Тонга каби Африка давлатларининг герб ва байроқларида «библия» ёки «вифлеем юлдузи»нинг мунтазам равишда акс этиши маҳаллий аҳолига тарғиботчилар кўрсатган давомли таъсирларидан далолат беради.

Бошқа тарафдан, христианликнинг Марказий Осиёга кириб келишига Рим империясида христианларнинг беаёв тазйиқ остига олинишлари ҳам сабаб бўлди. III асрга тегишли бир Сурия манбаи Ўрта Осиё икки дарё оралиғини ўз ичига олган Кушон давлатидаги христианлар ҳақида маълумот беради. Улар Эрон, Ўрта Осиё

аҳолисини христианлик билан таништирдилар, Монголия чўллари ва ҳатто Хитойгача етиб бордилар.

Христианликнинг олдин Эронда, кейин Ўрта Осиёда тарқалишини анъанага кўра, христианларнинг аввал Византия, кейин эса Сосоний хукмдорлари томонидан тазйиқ остига олинишлари билан боғлайдилар. Аммо афтидан бу тазйиқлар фақат аввалги сепилган уруғларнинг униб чиқишига шароит яратган. Христианларнинг Шарққа ҳаракатланиши Буюк ипак йўли савдо йўлларининг шаклланиши, унга хизмат кўрсатишга мўлжалланган муайян хунарманд ҳамда савдогар қатлам ва гуруҳларнинг шаклланиши билан ҳам боғлиқ. Биринчи босқичда бу Шарқдаги йирик шаҳарларда яҳудий жамоаларнинг жойлашиши билан боғлиқ бўлган. У ерга янги таълимот тарғиботчилари ҳам интилганлар. Илк христиан гуруҳларини ўрганиш улар ичида хунарманд, савдо доирасига хос бўлганлар аксариятни ташкил қилганини кўрсатади. Павел ҳамда Коронфадаги Акина апостоллар ишларига кўра, чодирлар тайёрлашган. Мато билан савдо қилувчи аёл ҳақида ҳам гапирилади. Исо Масихнинг онаси Биби Марямни христианликни танқид қилувчилар «ип йигирувчи» деб аташар эди.

Эрамизнинг II асри охирида христианликнинг рақиблари унинг миссионерларини кўнчи, тўқимачи, жун савовчи, кигиз босувчилар, яъни антик шаҳарлардаги энг камбағал хунарманд-косиблар орасида диний тарғибот юритишда айблашган.

Шарқ давлатларида биринчи юз йилликдаёқ тарқалиб улгурган христианлик биринчи навбатда сиёсий воқеалар сабабли бир неча бор гуллаб-яшнаш ва таназзул даврларини бошидан кечирди. Эрондаги биринчи христиан жамоалари тўғрисидаги маълумотларни, анъанага кўра, эрамизнинг II асри билан боғлашади. Бунда кўпинча Сосонийлар давлатида ғайридинларни, жумладан, христианларни қувғин қилишни ташкил этган коҳин Картирнинг ислоҳотлари далил қилиб кўрсатилади. Аммо бу воқеа III асрнинг иккинчи ярмига таллуқлидир. Маълум бўлишича, III аср ўртасида ғарбий ҳарбий колонияларда асир олинган римлик аскарларнинг аксарияти христианлар эди. Уларни Шопур I ўзи асос солган Яқин Шарқдаги шаҳарларда жойлаштирди. Эроннинг Шод-Шопур, Вех-Шопур, Антиох-Шопур шаҳарларидаги илк христиан жамоалари ҳақида хабар берган христиан анъанаси айнан шу воқеаларни назарда тутди. Харк оролидаги христиан катакомбалари ҳам шу асрга оиддир. Шунинг учун II асрдаги Эрон христиан жамоалари ҳақидаги маълумотлар гипотезалигича қоляпти.

8.2. Шарқда христианликнинг тарқалишига кўл келган омиллар

Тадқиқотчиларнинг фикрича, Ўрта Осиёнинг жанубий чегараларига яқин ерларда жойлашган жамоалар бу ерда христианликнинг пайдо бўлишида асосий рол ўйнаган. Улар Византия, Сурия, Фаластин ва Эрондан Ўрта Осиёга кўчиб келиб, бу ерда ўзлари билан олиб келган ўз маданияти, санъати ва диний таълимотини тарқатишган. Марв христианлари тўғрисидаги маълумотлар энг қадимги ҳисобланади. Илмий адабиётда шундай фикр мавжудки, христианлар, Беруний гувоҳлиги бўйича, Марвда Исо Масих туғилганидан 200 йил ўтгач пайдо бўлган. Беруний Марвга христианликнинг диндор Барахий томонидан 200 йилдан кейин олиб кирилгани ҳақида маълумот беради. Археологик маълумотлар эса,

Марв шаҳри атрофида христиан эхромининг III-IV асрларда фаолият кўрсатгани ҳақида далолат беради. III асрнинг иккинчи ярмида кучайиб бораётган зардуштийлик коҳинлари, айниқса, Варахрон II (276-293) устози олий коҳин Картир даврида сосонийлар Эрони чегарасида ҳамма ўзга динларни йўқ қилишга ҳаракат қилади. Аммо Марвдаги буддизм мисоли кўрсатадики, сосонийларнинг Шарқдаги диний сиёсати христианларга нисбатан ушбу талабларга ҳар доим ҳам жавоб беравермаган.

III аср охиридан эса, Варахрон меросхўри Нарс (293-302) даврида зардуштийлик фанатизми пасайди ва христианликка нисбатан ўзгарди. Буни шундан ҳам билса бўладики, 334 йилдаги манбаларда IV аср бошларида Марвда епископлик ташкил этилганлиги ҳақида айтилади, V аср бошида эса метрополия ташкил қилинади. Турли ибодатхона ва монастирлар метрополиянинг яқин ва узоқ ҳудудларида монеликсиз ўз фаолиятини давом эттиради.

Қадимги ва ўрта аср Туркистонидаги христианлик ҳақида дастлабки

8.4. Христианлик буюк ипак йўлида;

маълумотларни шарқшунос академик В.В.Бартольд тайёрлади. У Ўрта Осиё икки дарё оралиғида жойлашган ҳамма давлатлардан ўрта асрда ўтган савдо йўллари батафсил таҳлил қилади. Бу тасодифий эмас. Халқларнинг ўзаро диний ва маданий муносабатлари савдо-иқтисодий муносабатларидек қадимги ва муҳим. Бундан ташқари, униси ҳам, буниси ҳам бир хил йўналишдан борган, чунки улар тинчлик, тотувлик мақсадларида ривожланган. Бартольд савдо йўллари батафсил таҳлил қилишига сабаб улардан диний тарғибот мақсадларида ҳам фойдаланилганлигидирки, буни ёзма манбалар тасдиқлайди.

Қурукликдаги йўлларнинг шаклланиши хронологик анъанага кўра, Ханьлар Хитойи элчиси Чжан Цань (эр.ав. 138-126) дипломатик миссияси билан бошланади. Ушбу дипломатик миссиянинг мақсади Ғарбда Хитой чегараларида турган урушқоқ кўчманчи қўшинлар – Хун қабилаларига қарши курашиш учун иттифоқчилар қидириш эди. Ҳарбий нуқтаи назардан унинг миссияси муваффақиятсиз бўлди.

Хунлар кўлида 10 йилдан зиёд асир бўлган Чжан Цань кейинчалик уларнинг потенциал кучли рақиблари бўлган Амударё соҳилларида яшовчи Юэчжилар ҳудудига келиб қолади. Бу ерда Чжан Цань гуллаб-яшнаётган мамлакатларни кўради. Бу мамлакатларнинг халқлари азалдан қўшнилари Ҳиндистон, ҳатто Хитойнинг алоҳида шаҳарлари билан савдо олиб боришар ва тинчлик тарафдори эдилар. Бу йўллар фанда асосий савдо предметларидан бирининг номи билан Буюк Ипак Йўли деб аталди.

Шундай қилиб, Хань императори учун кўққисдан ғарбий давлатлар ва минг йиллик тарихга эга алоқа йўллар очилди. Чжан Цаннинг дипломатик миссиясидан сўнг Ханлар Хитойи томонидан ғарбий мамлакатларга савдо-дипломатик йўллар расман шаклланади.

Бу воқеалардан сўнг эрамизнинг I асрларида қулай сиёсий тизим пайдо бўлди. Бу тизим Европанинг деярли ҳамма илғор давлатларини қамраб олди. Тўрт империя – Рим, Парфия, Кушон подшоҳлиги ва Ханлар Хитойи квартиети ташкил қилинди. Улар сиёсий, иқтисодий ва маданий ўзаро муносабатга кирдилар. Савдо

предметлари билан бир қаторда фан ва техниканинг энг яхши ютуқлари ҳамда ғоялар ҳам алмашилар эди. Карвонлар таркибида савдогар ва дипломатлар билан бирга ҳунарманд ва олимлар, турли динларнинг миссионерлари ва муридлари боришар эди. Буларнинг ҳаммаси иқтисод-техника ва фан-маданият соҳасидаги ютуқларни ўзаро алмашувга сабаб бўлди. Савдо йўлларидаги пунктлар турли дин муридлари ва миссионерларининг учрашув жойи бўлиб қолди. Карвонлар тўхтаган жойлардаги мамлакат ҳукмдорларининг саройларида ҳам қизғин фалсафий-диний баҳслар бўлар эди. Шундай ҳам бўлардики, номаълум миссионерлар, диний ғояларнинг хабарчилари бирон-бир ҳукмдорнинг яқини бўлиб қолар эди. Уларнинг тарафдорлари эса дўстона мамлакатда жойлашар эдилар. Савдогарлар учун ҳам маънавий тарғиботчилар муҳим эди, чунки узоқ йўлда номаълум давлатларда суянч бўлишар эди.

Бу йўлнинг қуруқликдаги трассалари Ҳиндистон ва Эрон, Ўрта Осиё давлатлари орқали Бактрия жанубидан марказий ҳудудларга – Фарғона, Суғдга, кейин эса - Чоч орқали янада шимолроқдаги ҳудудларга: Жанубий Қозоғистон, Сибир ва Етгисойга ўтган. Трассалардаги миссионерлар фаолиятининг излари Ўрта Осиё қишлоқ ва шаҳарларининг моддий маданияти ва ёзма манбаларда сақланиб қолган.

Жаҳон динлари орасида бу ерда христианлик фаол роль ўйнайди, унинг миссионерлари йирик шаҳарлар, айрим қишлоқларда, ҳатто чўлдаги чўпонлар орасида тарғибот ишларини олиб боришган. Илк доимий савдо йўллари Парфия ва Сосонийлар Эрони, Ўрта Осиёнинг жанубий ҳудуди орқали ўтган. Бунда икки омил ҳал қилувчи роль ўйнаган – савдо йўллари йўналиши ва черков томонидан тақиқланган турли секта ва дин тарафдорларининг ўз ерларидан ҳайдалиши.

Ўрта Осиё учун биринчи навбатда унга чегарадош ҳудудларда пайдо бўлган христианлар жамоаси алоҳида аҳамиятга эга бўлган деб тахмин қиладилар. Христиан жамоалари пайдо бўлган биринчи шаҳарлар деб Марв, Самарқанд ва, балки, Термиз ҳисобланади. Чунки улар ҳудудидан илк карвон йўллари ўтган. Марв маълумотларига кўра, II асрдан бошлаб шаҳарнинг ғарбий деворлари ортида черков бинолари пайдо бўлади. Марвда Епископ пайдо бўлгандан сўнг, яъни IV асрдан бошлаб ибодатхона шаҳарга ўтказилган бўлиши мумкин. Чунки шаҳар атрофида христиан қабристони жойлашган. Бу эса христианларнинг сони кўплигидан далолат беради.

Эрондаги Маздакийлар ҳаракати зардуштийликнинг расмий дин сифатидаги аҳамиятига путур етказган V-VI асрларда Христиан жамоасининг ўсганлиги кузатилади. Ушбу даврда Хуросоннинг шимолий ҳудудларида христианликнинг муваффақиятли тарғиботи 420 йил атрофида Марвда митрополия очилиши билан яқунланади. Бу ерда монастирлик жамоаси пайдо бўлади. Черков буюмларини тайёрлайдиган устахоналар ҳам вужудга келади. Марв йирик Шимолий Хуросон митрополияси маркази бўлиб қолади. Ундан ғарбга кетадиган карвон йўлида Кўктепа ҳудудида илк христианликка оид олтин буюмлар топилган.

Марвга яқин жойда Хоразм шимолий савдо йўлида шаҳардан икки фарсах нарида V-VI асрларда Эфес, Ктесифон, Сард типидagi илк Кичик Осиё черковлари анъанасида қурилган катта черковли христиан қишлоғи пайдо бўлади. Унинг чўзиқ зали бир нечта гумбазли бўлиб, уларнинг ўртасидагиси баландлиги билан кўзга ташланиб туради.

Христиан таъсирининг излари Марвдан шарққа олиб борувчи Амул йўлидаги қишлоқ ва қалъаларда сезилиб туради.

Кўп сонли манбалар нуфузли обрўга эга бўлган христиан форслар ҳақида кўплаб маълумот беради. Тадқиқотчиларнинг фикрича, насронийлик Эронда шунчалик кучайганки, ҳатто у зардуштийликнинг ўрнини ҳам эгаллаши мумкин эди, аммо фақатгина араб истилоси бунга ҳалақит берди.

VII асрда христиан жамоалари Ўрта Осиёнинг марказий ва шарқий минтақаларида патриарх Иешуяб II даврида (628-643) кўпайди. Самарқандда митрополия фаолият кўрсатар эди.

Ҳозирги Ургут шаҳри ўрнида бўлган тоғли ҳудуд Шавдардаги Вазкерд христиан жамоасининг гуллаб-яшнаши тахминан шу даврга тўғри келади. Ибн Ҳавқалнинг фикрича, Шавдар ўзининг ажойиб иқлими, нонвойчилик ва овчилик билан шуғулланган соғлом аҳолиси билан машҳур бўлган.

Туркменистондан то Қирғизистон ҳудудигача олиб борилган археологик тадқиқотларга кўра, юқоридаги даврларда черковлар, ибодатхоналар кўпайиб борган.

Илк ўрта асрларда (IV-VIII аср) Суғд, Усрушона, Шош, Хоразмда несториан хочлари суратлари, Суғд ёзуви ва муқаддас хайвонлар тасвири туширилган тангалар зарб этилган.

Суғдга кўчиб келган диндор ва насронийлар билан бирга уларнинг урф-одатлари ҳам кириб келган. Самарқандда муқаддас Мина буюми керамикадан ишланган бўлиб, ундаги авлиёнинг икки елкасида хоч, оёқлари остида ётган иккита туя тасвири ифодаланган. Бу каби буюмлар VI-VII асрларда Мисрдаги муқаддас Мина ибодатхонасида ҳам ясалган.

Бундай тарихий буюмларнинг топилиши Самарқанд ва унинг атрофлари христианлар учун муқаддас жой бўлганлигидан далолат беради. Самарқанд ва Ургутдаги топилмаларни ўрганиб чиққан М.Е. Массон ҳам бу жойларда насронийлар яшаган деган хулосага келган. Топилмалар орасида Муқаддас Мария тасвирланган деворий суратлар ҳам бор.

Ёзма манбаларга кўра, Жиззах вилоятида (Усрушонанинг бир қисми) Винкерд номли насроний аҳоли яшаган. Бу аҳоли хунармандчилик билан ҳам шуғулланган. Вазкерд ҳудудидаги ғор деворларидан Эзгулик, Сара ва Елизаветанинг учрашуви, Исо туғилиши ифодаланган суратлар топилган.

Арабларнинг Ўрта Осиёни босиб олиши кўплаб мафкуравий ўзгаришларга олиб келди. Араблар ўзлари босиб олган ҳудудларда исломни мажбуран сингдира бошладилар. Кўплаб черков ва ибодатхоналар масжидга айлантирилди. Масалан, Атторан яқинидаги черков Бону Ханзан ва Калон масжидларига айлантирилган.

Араб истилоси даврида ислом Эрон ва Ўрта Осиё маданияти билан уйғунлашиб кетди.

Насронийлар халифат давлатларида малакали табиблар бўлиб, юқори лавозимларда ишлашган. Улар орасида файласуф, дипломатлар ҳам бўлган.

Араб истилосидан сўнг Шарқдаги сиёсий-маданий марказлардан бири Марв эди. IX аср бошларида Ҳорун ар-Рашид укаси Маъмун билан урушган даврда Марв халифалик маркази эди. XII асрда Марв Салжуқийлар давлатининг пойтахтига айланди.

Юқоридаги воқеалар фан ва маданиятнинг ривожланишига имкон берди. Мисол тариқасида машҳур насроний табиб Али ибн Саҳл Раббаини келтириш мумкин. У 808 йилда туғилган. Унинг отаси Марв ҳокимининг котиби эди. Араб географи ал-Киндининг ёзишча, Раббаи файласуф ва математик ҳам бўлиб, Афлотуннинг “Алмагест” асарини юнончадан таржима қилган. Сўнг унга Раббаи - Ўқитувчи деб ном беришган.

Беруний марвлик насроний табиб Ибн Масадан кўп таълимот ўрганган. Ибн Маса кўплаб илмий асарлар ёзиб, доривор ўсимликлар ва кўзиқоринларнинг ўсадиган жойлари ва ҳосиятларини тасвирлаган.

Патриарх, Тимофей даврида (780-819й.) Ўрта Осиёга христиан миссионери Субхальешу йўл олади. Тимофей христианликни қабул қилган турк хоқони ва бошқа бошқарувчилар билан тез-тез ёзишиб туради.

Сомонийлар даврида (IX-X аср) христианликнинг аҳволи ўзгаради. Ислом давлат дини бўлгани учун мафкурада асосий ўринни эгаллаб, ғайридинларни сиқиб чиқаради. Юқорида қайд этилганидек, Наршахий Бухорода христиан черкови ўрнида мусулмон масжиди қад ростламоқда, деган экан.

Шунака вазият, масалан, давлатнинг шарқий ҳудудларида ҳам кузатилади: Тараза забт этилгандан кейин, христиан ибодатхонаси ўрнида масжид қурилади, Марвда собор черкови ўрнида масжид қайд ростлайди. Шу вақтнинг ўзида христиан жамоалари Ўрта Осиё вилоятларида ҳам, унинг шарқий колонияларида ҳам фаолиятини юргазаверади. Бу ҳақда юқорида қайд этилганидек, Самарканд яқинидаги Шавдарада жойлашган христианлар қишлоғининг ривожланганлиги ва X асрда унинг жамоаси ўз ибодатхонасига эга бўлганлиги гувоҳлик беради. Сирдарё қирғоғидаги Вазкерд христианлар қишлоғи ҳам тасвирланадики, бу Самарканд ва Марв митрополиялари фаолияти тўхтаб қолмаганлигини билдиради.

Сомонийлар давлатининг инқирози ва Қораҳонийларнинг давлат тепасига келиши ҳар хил динларнинг, шу жумладан христианликнинг ривожланишига олиб келди.

841-847 йилларда Марказий Осиёда уйғурлар манихей давлати халок бўлади, лекин шундан сўнг аҳолининг кўп қисми христианлик динини қабул қилади. 1009 йилда несториан рухонийлари Марказий Осиё халқларининг мўғул тилида сўзлашувчи энг йирик ва энг маданий бўлган караитийларни чўқинтирганлар. Чўлда адашиб қолган Караит хонига, гўё, илохий Сергей пайдо бўлиб унга йўл кўрсаткан экан. Хон ҳамма халки билан бирга чўқиниб, Маргуз(Марк) номини олган. Тахминан шу пайтда онгутлар халқи -жангари туркларнинг авлодлари (хунларнинг сўнгги қолдиқлари) христианликни қабул қилишади. Шу даврда Моварауннахрни забт этиб X-XI асрларда Қораҳонийлар империясини тузган қабилалар таркибига кирувчи гузалар ва қисман чигилалар ҳам чўқинтирилган эди. Несторианлик XII аср бошига келиб ҳам ривожланди.

XI-XII асрларда Самаркандда несторианлар митрополияси давом этмоқда эди. Шу вақтда несторианлик турк халқлари ўртасида кенг тарқалган эди, Қораҳонийлар турк сулоласи давлат тепасига келиши билан уларнинг Суғдга келиши кучайди.

Еттисойда ўша даврга оид сирийа ёзувлари битилган кўплаб қабр тошлари сақланиб қолган бўлиб, булар В.В. Бартольднинг фикрига кура, Кангла турк қабилаларига тегишлидир.

XIII аср бошларида Ўрта Осиё мўғуллар томонидан заб этилган эди, бу оқибатда кўп шаҳарлар вайрона бўлишига олиб келди. Шу билан бирга уларнинг Ўрта Осиёга келиши билан яна несторианлар келиши кузатилади. Марко Поло ҳам XIII асрнинг иккинчи чорагида Самарканда қурилган Авлиё Иоанн Крестител черковини тилга олиб ўтган.

Адабиётлар рўйхати:

1. Из истории древних культов Средней Азии. Христианство. Т.: Главная редакция энциклопедий, 1994. 120 с.
2. Байпаков К.М. Средневековая городская культура Южного Казахстана и Семиречья. Алма-Ата, 1986.
3. Бартольд В.В. Ещё раз о христианстве в Средней Азии //Соч., т. 2, ч. 2, М., 1964.
4. Бартольд В.В. О христианстве в Туркестане в домонгольский период (по поводу семиреченских надписей) // Соч., т. 2, ч. 2, М., 1964
5. Беленицкий А.М., Маршак Б.И. Древнейшее изображение осадной машины в Средней Азии //Культура Востока. Древность и раннее средневековье. Л., 1978.
6. Бернштам А.Н. Археологический очерк Северной Киргизии. Фрунзе, 1941.
7. Беруний, Абу Райхон. Қадимги халқлардан қолган ёдгорликлар // Беруний А.Р. Танланган асарлар, I том. Т., 1968.
8. Бетгер Е.К. Извлечение из книги "Пути и страны" Абул-Касыма ибн Хаукаля //Тр. САГУ, Археология Средней Азии, IV, Ташкент, 1957.
9. Высоцкий А.М. Христианский памятник на поселении Дуе-Чакын около Мерва: интерпретация, датировка, реконструкция.
10. Дониини А. У истоков христианства. М., 1989.
11. Дресвянская Г.Я. История изучения христианства в Средней Азии //Научные тр. ТашГУ, вып. 333, Ташкент, 1968.
12. Мўминов А.Қ. ва бошқалар. Диншунослик. Ўзбекистон Республикаси Олий ва ўрта махсус таълим вазирлиги томонидан дарслик сифатида тавсия этилган. – Т.: Мехнат, 2004.
13. Ставиский Б.Я. О международных связях Средней Азии в середине VIII в, (в свете данных советской археологии) //ПВ, 1960, № 5.
14. Байпаков К. М. Средневековая городская культура Южного Казахстана и Семиречья. Алма-Ата, 1986.
15. Бартольд В. В. Ещё раз о христианстве в Средней Азии //Соч., т. 2, ч. 2, М., 1964.
16. Бартольд В. В. О христианстве в Туркестане в домонгольский период (по поводу семиреченских надписей) // Соч., т. 2, ч. 2, М., 1964
17. Беленицкий А. М., Маршак Б.И. Древнейшее изображение осадной машины в Средней Азии //Культура Востока. Древность и раннее средневековье. Л., 1978.
18. Бернштам А. Н. Археологический очерк Северной Киргизии. Фрунзе, 1941.
19. Беруни Абу Райхан. Памятники минувших поколений. //Избранные произведения, т. 1, Ташкент, 1957.

20. Бетгер Е.К. Извлечение из книги "Пути и страны" Абул–Касыма ибн Хаукаля //Тр. САГУ, Археология Средней Азии, IV, Ташкент, 1957.
21. Высоцкий А. М. Христианский памятник на поселении Дуге–Чакын около Мерва: интерпретация, датировка, реконструкция.
22. Донини А. У истоков христианства. М., 1989.
23. Мўминов А.Қ. ва бошқалар. Диншунослик. Ўзбекистон Республикаси Олий ва ўрта махсус таълим вазирлиги томонидан дарслик сифатида тавсия этилган. – Т.: Мехнат, 2004.

Мустақил таълим мавзулари:

1. Ўрта Осиёдаги биринчи христиан миссионерлари
2. Шарқда христианликнинг тарқалишига қўл келган омиллар
3. Ўзбекистон ҳудудида христианлик;

Глоссарий

Апостол	(юнонча — «элчи») – христиан таълимотига биноан Исонинг энг яқин ёрдамчиларининг унвони. Уларнинг асосийлари 12 та: Пётр (Симон Ионин), Андрей, Иоанн, Иаков Зеведеев, Филипп, Варфоломей, Матфей, Фома, Иаков Алфеев, Фаддей, Симон Кананит, Иуда Искариот (Исони сотган хаворий), Матфий (Иудадан сўнг унинг ўрнини эгаллаган). Булардан ташқари яна 70 нафар хаворийлар мавжуд бўлгани христиан адабиётларида қайд этилади.
Бутунжаҳон соборлари	христиан черкови епископларининг маълум диний масалаларни ҳал қилиш мақсадида ўтказиладиган йиғилиши. Илк собор милодий 325 йилда Никея шаҳрида бўлиб ўтган. Ҳозиргача 21 марта Бутунжаҳон соборлари ўтказилган.
Епископ	(юнонча — “назоратчи”) – христиан черковидаги руҳонийлик унвони. Епископлар хаворийларнинг издошлари, деб ҳисобланади.
ИНЖИЛ -	(юнонча - “Евангелие”) “Янги Аҳд”даги Марк, Матто, Луко ва Юҳаннолардан ривоят қилинган китоблар назарда тутилади. Уларда Исо Масихнинг ҳаёт йўли ва мўъжизалари баён қилинган.
Монастырь	(юнонча -) – христианликда руҳонийлар жамиятдан ажралиб, фақат ибодат билан шуғулланадиган жой, муассаса. Аёллар ва эркеклар учун мўлжалланган монастирлар мавжуд.
ОҚ ВА ҚОРА РУҲОНИЙЛАР	православ руҳонийлари қатлами. “Оқ” руҳонийлар оила қуриш ҳуқуқига эга, “қора” руҳонийларга эса оила қуриши мумкин эмас.
Пастор	(лотинча - чўпон) – протестантликдаги черков раҳбари. Пасторлар оммавий ибодатларда маърузалар

	Ўқиш ва черковнинг ички фаолиятини бошқариш билан шуғулланади.
Рождество	Христианликнинг асосий байрамларидан бири. Исо Масихнинг одам танасида мужассам бўлиб туғилиши куни муносабати билан ўтказилади. Ушбу байрам ҳақидаги илк маълумотлар IV асрга тегишли христиан манбаларида қайд қилинган.
Рим папасининг қарорлари	турли даврларда Папа томонидан чиқарилган дин соҳасидаги қарорлар. Рим католик черкови ақидасига биноан Папанинг қарорлари ҳам муқаддас аҳамиятга эга.
Пасха	(юнонча, ивритча – “ёнидан ўтиш”) – христианликдаги асосий диний байрамлардан бири. Исо Масихнинг қайта тирилган куни шарафига нишонланади. Ҳозирги кунда Пасха куни Ой-Қуёш календари асосида ҳисобланиб, ҳар йили ўзгариб туради.
ЯНГИ АҲД	“Библия” қисмларидан бири. Тўрт Инжил,
АВТОКЕФАЛЬ ЧЕРКОВЛАР	(юнонча - “ўз-ўзини бошқариш”) – православликдаги мустақил бошқарувга эга бўлган черковлар тузилмаси. Маълум бир ташкилот “автокефаль” мақомини олиши учун миро мойини мустақил равишда тайёрлай олиш имкониятига эга бўлиши керак.
Костел	(полякча, чехча. — “черков”) – Рим католик черковига қаршли ибодатхоналарга нисбатан ишлатиладиган атама. Ушбу атама православ ёки протестант черковларига нисбатан қўлланилмайди.
Кардиналлар коллегияси	Рим католик черковидаги олий кенгаш. Папа ўрни бўшаб қолганда унинг вазифасини бажариш ва янги Папани сайлаш вазифаларини бажаради.

Кейслар банки

Кейс 1. Христианлик дининг Ўрта Осиёга кириб келишида қандай шарт-шароитлар сабаб бўлди?

Кейсни бажариш босқичлари ва топшириқлар:

- Кейсдаги муаммони келтириб чиқарган асосий сабабларни белгиланг. (индивидуал ва кичик гуруҳда).
- исбот келтиринг. (индивидуал ҳолда).

Назорат саволлари

1. Қайси тадқиқотчилар Марказий Осиёдаги христианлик тарихини ўрганганлар?
2. Минтақадаги христианлик таъсирини қайси белгиларига қараб кўриш мумкин?
3. Нима учун Шарқда настурийлик кўпроқ тарқалди?
4. Христианлик бўйича қандай нумизматик материаллар топилган?

5. Марказий Осиёнинг қайси жойларида христианликка оид ёдгорликлар мавжуд?
6. Араблар келганидан кейин минтақада қандай ўзгаришлар содир бўлди?
7. Марказий Осиёдаги христианлар қандай касб эгалари эдилар?
8. Қайси тадқиқотчилар қадимий ва ўрта асрларда Туркистондаги христианлик тарихини ўрганганлар?
9. Марказий Осиёда қандай христианлик оқимлари мавжуд бўлган?
10. Христианликнинг тарқалишида маздакийлик ҳаракати қандай таъсир кўрсатган?
11. Қандай маҳаллий христиан черковларини биласиз?

Тест саволлари

1. Марказий Осиёда Христианликнинг тарқалишини ўрганган рус шарқшунос олимини кўрсатинг.
 - А. И. Шишкина.
 - Б. В. Бартольд.
 - С. К. Байпаков.
 - Д. Т.Беляева.
2. Христианликни танқид қилувчилар Исо Масиҳнинг онаси Биби Марямни ким деб атаган?
 - А. Савдогар.
 - Б. Нонвой.
 - С. Ип йигирувчи.
 - Д. Тикувчи.
3. Эрондаги 1-Христиан жамоалари ҳақидаги маълумотлар нечанчи асрга тегишли?
 - А. Мил-I-аср.
 - Б. Мил-II-аср.
 - С. Мил III-аср.
 - Д. Мил IV-аср.
4. Беруний берган маълумотларга кўра, Марвга Христианликни қайси диндор олиб келган?
 - А. Картер.
 - Б. Шопур.
 - С. Варахран.
 - Д. Барахий.
5. Марв епископлиги қачон ташкил топди?
 - А. I-аср бошида.
 - Б. V-аср бошида.
 - С. IV-аср охирида.
 - Д. V-аср охирида.
6. Марв христианлари ҳақида маълумот берган аллома ким?
 - А. Ибн Сино.
 - Б. Абу Райҳон Беруний.
 - С. Ал Фарғоний.
 - Д. Ал Марвазий.

Маъруза 9-10. ИСЛОМНИНГ МАРКАЗИЙ ОСИЁГА КИРИБ КЕЛИШИ ВА ИСЛОМЛАШУВ ЖАРАЁНИНИНГ ХУСУСИЯТЛАРИ

Режа:

2. Исломнинг марказий осиега кириб келиши
3. Мовароуннахр фикҳ мактаблари
4. Марказий Осиеда ҳадисшунослик илмининг ривожланиши
5. Тасаввуф ва маҳаллий суфий тарикатлар
6. XIX Асрда Марказий Осиеда ислом: мустамлакачилик ва жаидлар ҳаракатининг бошланиши
7. Совет даврида ислом: Сталиндан Горбачёвгача
8. Ўзбекистонда мустақилликдан олдинги ва кейинги йилларда ислом дини сиёсийлашуви жараёнлари ва унинг юзага келиш шакллари.

ТАЯНЧ СУЗЛАР ВА АТАМАЛАР:

фикҳ мактаби (мазҳаб)	ибодат
Пайғамбар	илоҳиётчи (мутакаллим)
асҳоб	
издошлар	имом
Муҳаддислар	ислоҳ
Иснод	калом илми
матн	
саҳиҳ	Нақшбандия
заиф	Кубравия
риҳла	Тарика
ал-жарҳ ва-т-таъдил	Шайх
табакат	Ҳол
сунан	Жаҳрий
илм ар-рижал	Хафий
Муснад	Рақс
	Маломатия
	Йасавийа

9.1. Исломнинг марказий осиега кириб келиши

Маҳаллий аҳолини исломлаштириш. Ислом динининг Ўрта Осиега кириб келиши ва тарқалиши бевосита араб истилолари ва арабларнинг кўп асрлик ҳукмронлиги билан боғлиқ. Ўрта Осиега араб юришлари 643-644 йилларда бошланган бўлса ҳам, ўлкани узил-кесил босиб олишга узоқ даврли курашдан сўнг фақат араб қўмондони Қутайба ибн Муслим ал-Боҳилий (704-715) эришди. Минтақада янги сиёсий кучнинг пайдо бўлиши оқибатида Ўрта Осие икки қисмга бўлинди: 1) Мовароуннахр («Икки дарё оралиги») ва 2) Ароди ат-турк («Турклар ерлари», яъни арабларга бўйсунмаган ҳукмдорлар ерлари). Мазкур икки ҳудудда исломлашув жараёнлари турли хилда кеча бошлади.

Мовароуннахрнинг исломлашувига қуйидаги икки омил бевосита ўз таъсирини ўтказди. Абу Муслим (747-755) кўзғолони давригача Ўрта Осиёда исломдан олдинги давр ҳукмдорлари (ихшид, бухор-худот ва бошқалар) ўз мавқеларини сақлаб турдилар. Жумладан, улар маҳаллий аҳолини бошқариш ва улардан араблар учун солиқ йиғиш вазифаларини бажардилар. Уммавий ҳукмдорлари мамлакат ички ишларига бевосита аралашмасдан, маҳаллий сулолалардан ўлпон олиш билан чекланардилар. Баъзида бу ўлпон маҳаллий аҳолидан йиғилган жизъя (бошқа дин вакилларида йиғиладиган солиқ) сифатида қабул қилинар эди. Бу эса кейинчалик ислом динини қабул қилган аҳолидан оддий солиқ ёки жизъя йиғиш масаласида чигалликнинг келиб чиқишига сабаб бўлди. Иккинчи омил Уммавийлар даврида (661-750) арабларнинг маҳаллий аҳоли тарафидан ислом динининг қабул қилинишига монелик қилишлари билан боғлиқдир. Чунки араблар илк даврда талай имтиёзларга эга эдилар. Бу давр қоидаларига кўра, ислом динини қабул қилган киши «араб»га айланар, яъни жамиятда араблар каби имтиёзларга эга бўлардилар.

Бу ҳолда маҳаллий мусулмонлардан жизъя олмаслик, араб ва араб бўлмаган мусулмонларнинг тенг ҳуқуқлилиги учун кураш олиб борган ислом дини ичидаги муржи'ийлар диний-сиёсий ҳаракати ғоялари Мовароуннахрда кенг тарқалиш имконига эга бўлди. Чунки ўлкада араб бўлмаган мусулмонларнинг ҳақ-ҳуқуқлари араблар томонидан поймол этиларди. Муржи'ийларнинг фаол ҳаракатлари VII асрнинг 20-40 йилларига тўғри келади. Муржи'ий ал-Ҳорис ибн Сурайж кўзғолони (734-746) Мовароуннахр аҳолиси тарафидан қизғин қўллаб-қувватланди. VII асрда шакллана бошлаган муржи'ийларнинг айнан имон ва амалнинг айри-айри эканлиги ҳақидаги қарашлари бу ҳудудда ерли аҳолининг ҳеч бир қийинчиликсиз исломни қабул қилишларига, шунинг баробарида, янги шаклланаётган ислом жамиятида тенг ҳуқуқлиликка эришишларига қулай шароит яратиб берди; кейинчалик эса – улар гарчи араб тилини, қийин диний амалларни, ўзларига буткул ёт муҳитни тўла англаб етмасалар-да, ижтимоий мавқелари ва миллий-маданий қадриятларини сақлаб қолишга муваффақ бўлдилар. Абу Муслим (749 йил) ҳаракати ғалабаси оқибатида араб бўлмаган мусулмонларнинг араблар билан тенг ҳуқуқлиликка эришиши натижасида муржи'ийлик ғоялари сиёсий-ижтимоий соҳадан илоҳиёт фани жаҳҳасига кўча бошлади.

Мотуридия таълимотининг шаклланиши. Муржи'ийлар таълимотига кўра, инсоннинг тилда (икрор би-л-лисон ва тасдиқ би-л-қалб) динни қабул қилиши уни мусулмон деб тан олиш учун кифоя қилади. Диний амалларнинг тўлиқ бажарилиши иккинчи даражали масаладир. Кейинчалик муржи'ийлар ғоялари асосида илоҳиёт фанида уч йирик таълимот – Нажжория, Карромия ва Мотуридия шаклланади. Мотуридия калом мактабининг вужудга келишида Самарқанд уламолар муҳити катта роль ўйнади. Бу даврда Мовароуннахр сиёсий маркази араблар таъсири остида шаклланган Бухоро шаҳри бўлса ҳам, маданий ва иқтисодий ҳаётда Сўғдиёнанинг қадимги пойтахти ҳали салмоқли ўрин тутар эди. Миллий қадриятларни, жумладан илоҳиёт соҳасида эски анъаналарни кўпроқ сақлаб қолган Самарқанд маданий муҳитида янги таълимотнинг вужудга келиши бежиз эмас эди. У. Рудолф тадқиқотларининг кўрсатишича, Мотуридия таълимотининг пайдо бўлиши бир неча босқичларда юз берди. Биринчи босқич

муржи'ий-ханафий илоҳиётчилари Абу Муқотил ас-Самарқандий (823 й.) ва Аҳмад ибн Наср ал-'Атакий (IX аср) номлари билан боғлиқ. Иккинчи босқичда Самарқандда ал-Жузжония (Абу Бакр ал-Жузжоний, Абу Мансур ал-Мотуридий, ал-Ҳаким ас-Самарқандий), ал-'Ийодия (Абу Бакр ал-'Ийодий, Абу Аҳмад ал-'Ийодий, Абу Салама ас-Самарқандий) мактаб вакиллари фаол ҳаракат қилдилар. Улар шу диёрда фаолият кўрсатаётган Абу Ҳафс ал-Бухорий ва Нусайр ибн Яҳё ал-Балхий мактаблари билан биргаликда «аҳл ас-сунна ва-л-жамоъа» номини олдилар. Кейинчалик учинчи босқичда мазкур мактаблар таълимоти ўзаро таъсир жараёнига киришиб, XI асрда Абу-л-Муъин ан-Насафий (в. 1115 й.) ва Абу-л-Йуср ал-Паздавий (в. 1100 й.) саъй-ҳаракатлари билан илоҳиёт тарихига Мотуридия таълимоти номи билан кирди. Бу таълимот кейинчалик Самарқанддан бутун ислом оламига тарқалиб, аҳл ас-суннанинг Ашъария билан бир қаторда икки илоҳиёт мактабидан бирига айланди.

Сўнгги тадқиқотлар Мовароуннаҳр ҳудудларида исломнинг илк даврларида рационализмнинг кенг тарқалганлиги ҳақида гувоҳлик беради. Ўлкада табиёт (Муҳаммад ибн Мусо ал-Хоразмий, Абу Райҳон ал-Беруний) ва фалсафа (Абу Наср ал-Фаробий, Ибн Сино) илмлари билан бир қаторда рационалистик диний илмлар ҳам барқ уриб ривожланди. Му'тазилийлар, исмо'илийлар, илк суфийлар (ал-Ҳаким ат-Термизий) маданий ҳаёт тарихида чуқур из қолдирдилар. Бунга жавобан ислом дунёсининг марказий ҳудудларидан традиционалистлар (анъаначилар, аҳл ал-ҳадис) таълимотлари кириб кела бошлади. Ислом таълимотини кейинги даврда пайдо бўлган янгиликлардан (бидъат) тозалаш бу оқимнинг асосий шиори бўлиб қолди. Бу танқидий рух муҳаддисларга сиёсий соҳада ҳам анча муваффақиятлар келтирди. Ҳадисларни йиғиш, тартибга солиш ва фақат ишончлиларини тўпламларга жамлаш борасида мислсиз ишлар қилинди. Имом ал-Бухорий, Имом ат-Термизий, Имом ад-Доримий, 'Абд ибн Ҳумайд ал-Кашший, Кулайб ибн ал-Ҳайсам аш-Шошийлар ҳадис тўпламлари билан ислом тарихи зарварақаларига ўз исмларини ёздилар. Натижада муҳаддисларнинг ижтимоий-сиёсий мавқеи Мовароуннаҳрда, жумладан пойтахт Бухорода, бекиёс ўсди.

Бу эса ўз навбатида марказий шаҳарларда шу пайтгача кучли мавқега эга бўлиб келган ханафийлар ва янги гуруҳ – аҳл ал-ҳадис ўртасидаги зиддиятни кучайтирди. Муржи'ийлар ва ханафийларнинг диний қарашларидаги бевосита алоқадорлик бир неча тадқиқотларда ўз исботини топган (Й. ван Эсс, В. Маделунг, У. Рудольф). Дарҳақиқат, ўз вақтида Абу Ҳанифанинг (767 й.) араб бўлмаган мусулмонларнинг ҳам тенг ҳуқуқли эканлиги ғояси, уларнинг жамиятда камситилишларига қарши саъй-ҳаракатлари, дастлаб, унинг илоҳиёт соҳасидаги, кейинчалик эса, фикҳий таълимотнинг Мовароуннаҳр ҳудудида тарқалишига кенг йўл очган эди. Энди жиддий муҳолифлар босими остида ханафийлар ўз таълимотларини ривожлантиришга мажбур бўлдилар. Абу Абдуллоҳ ал-Бухорий (в. 878 й.), ас-Субазмуний (в. 952 й.), аз-Зандависатийнинг (XI аср боши) шох асарлари шу мақсадга хизмат қилди.

Ҳанафия мазҳаби. Ханафий фақиҳлар шаҳар аҳлининг турли қатламлари билан чамбарчас мустаҳкам алоқада бўлиб, ўз диний-ижтимоий фаолиятларида уларнинг манфаатларини ақс эттирар эдилар. Шу пайтгача исломшунослиқда

Сомонийларнинг (874-999) ҳокимиятга келиши ўз-ўзидан ҳанафийларнинг мавқеларини кучайтирди, деб ҳисобланар эди (В. Маделунг). Аммо янги кашф этилган манбалардан маълум бўлишича, асли хуросонлик Сомонийлар маҳаллий аҳоли ва уларнинг етакчи вакиллари – ҳанафийлар таъсир доирасини чеклаш ва торайтириш учун аҳл ал-ҳадис ва шофиийлардан фойдаланганлар (жумладан, Исмо‘ил Сомоний, 892-907). Улар ўртасидаги кескин рақобат кураши илм соҳасида мумтоз асарлар пайдо бўлишига олиб келди. Бу ўринда Шамс ал-а‘имма ал-Ҳалво‘ий, Шамс ал-а‘имма ас-Сарахсий, Абу Зайд ад-Дабусий, Фахр ал-ислом ал-Паздавий, ас-Садр аш-Шаҳид, Абу Ҳафс ан-Насафий, аз-Замахшарий, ‘Ало’ ад-дин ас-Самарқандий, ал-Мутарризий, Бурҳон ад-дин ал-Бухорий, Фахр ад-дин Қодихон, Бурҳон ад-дин ал-Марғинонийнинг фикҳ методологияси, фикҳнинг амалий масалалари, ҳадис, ако‘ид, филология, тафсир ва бошқа соҳаларда яратган юзлаб асар номларини келтириш kifоя. Мазкур асарлар орқали Ўрта Осиё бой маданий анъаналари, диний тажрибаси, ҳуқуқий тасаввурлари ислом тамаддуни доирасига киритилди. Бу билан исломнинг тўлақонли, ўз-ўзига етарли, мукамал минтақавий шаклига асос солинди. Унда умумисломий ва маҳаллий элементлар орасидаги муносабатда ҳамоҳанглик, мутаносибликка эришила борилди.

Дунёвий давлат ва уламолар. Ўрта Осиёда узоқ вақт давомида (VIII-XIII асрлар) давлат тузуми Бағдоддаги ҳолатни такрорлар эди. Яхши маълумки, Пайғамбар вафотидан (632 й.) сўнг давлат ҳаётида дунёвийлик принципи устун бўлиб келди. Аммо ислом динини биринчи навбатда ҳукмрон доиралар тарафидан ягона дин (монодин) деб эътироф этиш жамият ҳаётида уламолар мавқеининг юқори бўлишига табиий тарзда олиб келди. Чунки дин қоидаларини ишлаб чиқиш давлат тасарруфида эмас, балки етарли диний тайёргарликка эга бўлган шахарликлар – уламолар қўлида эди. Улар, албатта, бу қоидаларни таъбирлаш давомида ўз табақаси манфаатларини эсдан чиқармас эдилар. Ёки оғир ва зиддиятли ҳолларда шахар аҳли қўллаб-қувватлашига таяниб, ҳокиму султонларни «диний шиорлар» остида тартибга чақириб қўйиши ҳам мумкин эди. Шунинг учун доимо ислом дунёсидаги турли минтақаларда хурмронлик қилган давлатлар муайян диний сиёсат олиб боришга мажбур бўлди. Масалан, Сомонийлар келишувчан (конформист) уламолардан ўз сиёсатларини ўтказишда фойдаланиб, норозиларини эса таъқиб қилдилар. Қорахонийлар (999-1212) расмий диний мансабларга маҳаллий уламолар ўрнига чекка ҳудудлардан таклиф қилинган олимларни тайинлай бошладилар. Шунингдек, улар ўз кадрларини тарбиялаш мақсадида мадрасалар таъсис этдилар. Салжуқийлар, қорахитойлар, хоразмшоҳлар юришлари оқибатида марказий ҳокимият қудратига путур етди. Бу эса мамлакат сиёсатига шахарликларнинг, уларнинг етакчилари – уламоларнинг аралашувини кучайтирди. Бундай ҳолат илму фанда ҳозиргача яхши ўрганилмаган ҳодиса – Бухоро шахри бошқарувига уламолар сулоласи – Садрлар (1102-1238) келиши феноменини юзага келтирди.

Мўғуллар истилоси (1218-1221) натижасида Ўрта Осиёда ўрнатилган сиёсий тузум олдингиларидан тубдан фарқ қилади. Унга Яқин ва Ўрта Шарқ мамлакатларида шаклланган давлатчилик принциплари ўрнига Марказий Осиё кўчманчилик анъаналари асос қилиб олинди. Барпо этилган янги тузумда динга,

хусусан уламоларга бўлган муносабат бутунлай бошқача эди. Ўрта Осиё сиёсий ҳаётида шаҳарлик аҳоли аҳамияти пасайиб, янги аҳоли табақаси – чигатойлар роли ошиб борди. Натижада Бухоро ва Самарқанд ҳанафий уламоларининг ижтимоий салмоғи тобора пасайиб борди. Бу эса мазкур мактаб илмий салоҳиятида аввал турғунликка, сўнгра эса парокандаликка олиб келди. Янги шароитда уламоларнинг бошқа бир тоифасининг аҳамияти оша борди. Улар аввалига харизматик (кароматли) шайхлар, овлоқ ерлик (чекка худудлик) шайхлар номлари билан маълум бўлдилар.

Суфий тариқатлар. Маълумки, ислом маданияти аксарият ҳолларда шаҳар тамаддуни бўлиб, у асосан шаҳарларда марказлашди. Ўрта Осиёнинг четки худудлари, айниқса турк ҳукмдорлари қўл остида бўлган минтақаларда (Ароди ат-турк), исломлашув жараёни эркин ҳолда кечди. Бунинг натижасида халқ урф-одатлари, миллий қадриятлари, маданий анъаналари, ҳатто бошқа конфессиялар амалиёти бундай бағрикенглик шароитларида исломий тасаввурлар билан узок муддатли ўзаро мулоқот ва таъсир жараёнига киришди. Шундай қоришиқ анъаналар вакиллари бўлган харизматик шайхларнинг XIII аср сиёсий ҳаётидаги мавқелари беҳад ошди. Улар нафақат кўчманчи аҳоли, балки шаҳар аҳолисининг ҳам эътиборини ўзига қаратди. Косиблар, хунармандлар, савдогарлар ўз гуруҳий манфаатларини бу шайхлар фаолиятларида мужассамлаштира бошладилар. Бу эса суфий тариқатларининг шаклланиш жараёнларини тезлаштириб юборди. Янги тариқат назарий таълимотларини ишлаб чиқишда тасаввуф тарихининг мумтоз давр таълимотлари қўл келди. Бу соҳада, масалан Нақшбандия таълимоти учун Хожа Муҳаммад Порсо (1420 й.) хизматлари беқиёс бўлди. Суфизм амалиётининг асосини зикр ташкил этади. Тариқат ҳаётини ташкил этишда муршид-мурид (бином) алоқалари муҳим роль ўйнайди. Айнан шу алоқа жамият ичида ўзаро манфаатларни биргалашиб ҳимоя қилувчи ташкилот тузилиши учун асос бўлиб хизмат этди. Кичик суфий жамоалари раҳбарларининг тариқат сарҳалқаси раҳбарлигида бирлашиши уларнинг жамиятдаги қудратли иқтисодий, ижтимоий, ҳатто сиёсий кучга айланишига олиб келди. Улардан бу ўринда ўлка ҳаётида муҳим роль ўйнаган Сайф ад-дин Бохарзий, Термиз саййидлари, Саййид Барака, Хожа Аҳрор, Махдум-и Аъзам, Мир-и Араб, Лутфуллоҳ Чустий, Жуйбор хўжаларни айтиб ўтиш мумкин. Сиёсий тарқоқлик йилларида ўз ташкилотлари мададига суянган бу шайхларнинг мамлакат сиёсий ҳаётига таъсири юқори бўлган. Хонлар, ҳукмрон доиралар пирларнинг қудратли сиёсий мавқеини чегаралаш учун турли услублардан истифода этганлар. Нақшбандия, Кубравия, Яссавия, Ишқия, Қодирия тариқатлари шайхларини бир-бирига қарши қўйиш сиёсати, «шариат мақомини кўтариш» шиорлари бунда қўл келди. Тариқат пирлари тез орада уламолар қаторига қўшилиб, жамиятдаги расмий диний мансабларни эгаллаб олдилар. Улар орасида мударрислик ҳам бор эди. Аммо анъанавий мадраса таълими ва суфийлик тарбияти орасидаги алоқадорлик, ўзаро муносабат, мувозанат келажакда тадқиқ қилиниши лозим бўлган масалалар қаторида қолиб келмоқда.

Диний таълим тизими. Мусулмон дунёсида диний таълимнинг ташкил этилмаган шакли асосий бўлиб, унда устоз-шогирд биноми муҳим роль ўйнайди. Мактаб-мадраса тизими вужудга келишида меценатлик (ҳомийлик) ҳал қилувчи

омил бўлиб хизмат қилди. Давлатнинг ёки шаҳар бойларининг ҳомийлиги бу тизим битирувчиларига ўзига хос ижтимоий буюртма вазифасини ўтар эди. Аввалига ижтимоий вазифа ҳисобланган ўқув жараёнини ташкил этиш устидан назорат қилувчи шайх ал-ислом мансаби ҳам кўп ўтмай давлат эътиборини ўзига қаратди. Натижада диний таълим тизимини ташкил этиш жамият ҳаётида стратегик омиллардан бирига айланди. Ким бу жабҳа устидан назорат ўрнатиб, уни бошқара олса, у жамият ривожланиши йўналишларини белгилай бошлади.

Ўрта Осиёдаги диний таълим тизими мазмунан икки даврга бўлиниши мумкин: 1) Мўғуллар истилосидан аввалги давр; 2) Мўғуллар истилосидан кейинги давр. Бу икки давр дарсликлар рўйхати, таълимнинг мақсади, ундаги ўқитиш даражаларига қараб бир-биридан анча фарқ қилади. Темурий Шохрух (1405-1447) даврида иккинчи давр янги диний таълим тизимининг тамал тоши кўйилди. Мазкур тизим, баъзи кичик тафсилотларни ҳисобга олмаганда, то XX аср бошларигача ўзгармай келди. Унинг негизини Мовароуннаҳр ва Хуросон уламолари яратган асар-дарсликлар курди. Бу ерда Мотуридия-Ашъария каломи қоришмаси, ҳанафий фикҳи, аҳл ал-ҳадис тўпламлари, араб филологияси, мантиқ бўйича дарсликлар асосий ўринда турар эди.

Ислоҳотлар. Европа маданиятининг XIX аср ўрталарида Ўрта Осиёга кириб келиши жамият ҳаётининг турли жабҳаларида, шу жумладан, дин соҳасида ҳам ислоҳотларнинг бошланиб кетишига туртки бўлди. Усул-и жаид тарафдорлари диний таълим тизимини тубдан ўзгартириш жамиятни ислоҳ қилишда ҳал қилувчи омил бўла олади деб ҳисобладилар. Усул-и қадим тарафдорлари эса анъаначилик мавқеини эгалладилар. Диний таълим ислоҳчиларидан коммунистлар даражасигача бўлган йўлни босиб ўтган жаидчилар дунёвий таълим тизимини яратишни диний таълим тизимини батамом йўқ қилиш орқали амалга ошириш амалиётини маъқулладилар. Бу эса ўша пайтда олиб борилган секуляризм (ҳаётнинг барча жабҳаларини дин таъсиридан батамом тозалаш) сиёсатига мос келарди. Натижада ислоҳчилик ҳаракати дин ва дин пешволарини таъқиб этиш сиёсатига айланиб кетди. Қатағон йилларида уч карра олиб борилган «катта тозалаш»лар («чистка» – 1927, 1936-37, 1949 йиллар) оқибатида маънавият ва маърифатга талафотлар етказилди.

Назарий ислом ва халқ исломи. Мазкур хатти-ҳаракатларнинг салбий оқибатларидан энг асосийси – диний маданиятнинг назарий қисми даф этилиб, диний ҳаёт диннинг қуйи даражаси – халқ исломи билан чекланиб қолганлигидир. Натижада маънавий қашшоқлашиш чуқурлашиб, миллий маданият бир тарафлама ривожлана бошланади. Диний ҳаёт оилавий маросимлар (жаноза, худойи), табибчилик, фолбинлик, муқаддас жойларга зиёрат (мушкил-кушод) каби амаллар билан чегараланди. Оилаларда, ҳужраларда ноқонуний (яширин, нолегал) хусусий диний таълим бериш кучайди. Табиийки, тез орада бу соҳалардаги фаолият назорат қилиб бўлмаслик даражасига етди. Баъзи диний фаоллар сиёсий муҳолифат мавқеини эгалладилар. Майда товар ишлаб чиқариш (томорқа, савдо-сотик, майда ва ўрта бизнес) капиталистик ривожланишнинг негизидир. Бу иқтисодий муҳитнинг мафкураси аксар ҳолларда халқ исломидан озуқа олади. Мазкур ижтимоий қатламларнинг кучайиши янги диний идеологларни майдонга олиб

чикди. Нотўлиқ, бир томонлама билим олган, назарий жихатдан заиф дин пешволари икки йўл ўртасида туриб қолдилар.

Миллий манфаатлар ва маҳаллий уламолар. Ислом маданияти алоҳида олинган муайян жамиятларда ривожланди ва бунинг натижасида маълум минтақавий шаклларга эга бўлди. Конкрет ислом фақат минтақавий шакллардан ташкил топган. Минтақавий ислом асосида миллий маданият, мафкура ва манфаатлар ётади. Узоқ асрлар ривожланиш жараёнида Ўрта Осиёда ҳам ислом дини миллий маданият билан чамбарчас боғланиб кетди. Натижада Ўрта Осиё цивилизацияси доирасида исломнинг тўла қонли, ўз-ўзига етарли, ҳар тарафлама бой шакли вужудга келди. Унда умумисломий унсурлар билан биргаликда минтақавий миллий хусусиятлар ҳам мавжуддир. Юксак даражада тайёргарлик кўрган маҳаллий уламолар асрлар оша мазкур назарий ва амалий билимлар хазинасини сақлаб келдилар ва уни ўзгарган даврга мослаб турдилар. Бу уламолар муҳити – минтақавий исломнинг муҳим ташкил этувчи қисмидир. Кейинги икки аср давомида бу муҳитнинг сурункали заифлашиб бориши минтақамизга ислом дунёсининг бошқа қисмларидан бегона миллий манфаат вакиллари, ифодачилари бўлган ёт уламоларнинг кириб келиб, фаолиятларини бошлаб юборишига сабаб бўлди. Миллий тикланиш, ривожланиш шартлари диний ҳаётда нормал ҳолатни шакллантиришни талаб этади.

9.2. Мовароуннаҳр фикҳ мактаблари

Фикҳнинг шаклланиши. Фикҳ («чуқур англаш, билим») -мусулмонларнинг хулқ атвори ҳамда ўзини тутиш қоидалари ҳақидаги ислом доқринаси (ҳуқуқшунослик), ижтимоий меъёрларнинг исломий мажмуасидир (мусулмон ҳуқуқи кенг маънода).

Иккала маънода фикҳ исломининг пайдо бўлиши билан, мусулмон давлати халифаликнинг шаклланиш даври бир пайтда пайдо бўлмаган. VIII асрнинг биринчи ярмигача халифалик ижтимоий меъёрлар (шу жумладан, ҳуқуқий) тизими, умуман олганда, ислом қоидалари билан тавсифланмас эди. Бу тизим асосан, исломдан олдин пайдо бўлган меъёрлардан иборат бўлган, улар янги тарихий шароитларда ҳам амалда бўлган. Араблар эгаллаб олган ҳудудларда аввалги ҳуқуқий меъёр ва урф-одатлари ҳам янги дин қоидаларига зид келмаган бўлса, жиддий ўзгаришларсиз сақланиб қолган.

Фикҳнинг шаклланиши Муҳаммад пайғамбар (с.а.в.) сўзларидан ҳамда саҳобаларининг ривоятларидан ҳадислар ёзилиши жараёни билан бир пайтда кечди. Шунинг учун фикҳга оид илк асарлар (масалан, Зайдбин ал-Ҳасанининг «Мажмуа ал-фикҳ», Малик бин Анасининг «ал-Муватто»си, Аҳмад ибн Ҳанбалнинг «ал-Муснади») ўз моҳияти бўйича ҳуқуқий изланиш эмас, балки ҳадисларнинг мавзу бўйича йиғилган тўпламлари эди. Ҳадисларни тизимлаштириш ечими Қуръон ва Суннатни талқинини талаб қилган масалаларни аниқлашга ёрдам берди ва шу билан фикҳнинг мустақил фан сифатида шаклланишига кўмаклашди.

VIII-IX асрнинг биринчи ярмида фикҳ тушунчалари, махсус тили ва услубияти шаклланди. Муҳаммад пайғамбар (с.а.в.) вафотларидан сўнг Қуръон ва Суннат ҳуқуқий масалалар ечимларининг асосий манбалари деб ҳисоблана бошлади. Шу билан бирга фақиҳлар мустақил манба сифатида мусулмон жамиятининг яқдил

фикрини (ал-ижмо) тан олишди, у амалда пайгамбаримиз саҳобаларининг яқдил розилиги сифатида қабул қилинди. Қуръон ва Суннатда ҳар қандай саволлар, масалаларга жавоб ва ечим бор деган хулосага келинди, уларни фақиҳлар топиши лозим эди. Шунинг учун Қуръон ва суннатда мусулмонлар риоя қилишга мажбур бўлган муайян қоидаларга кўрсатмалар ҳамда бир маъноли ечимлар бўлмаганида фақиҳлар мазкур манбаларни ҳуқуқий тавсифига алоҳида эътибор беришар эди. Улардаги умумий кўрсатмаларни амалий меъёр ва ҳуқуқий конструкциялар тилига таржима қилишар эди. Секин бўлса-да, бироқ, асосий манбалардан уларда бевосита кўрсатилмаган ҳолатлар бўйича ҳуқуқий қарорларни топиш (ал-истинбот) услуби шаклланди. Бундай услублар ал-ижтиҳод негизида ётарди, ал-ижтиҳод деганда фақиҳлар Қуръон ёки суннатда бевосита шаклда кўрсатилмаган (қатъийят ад-далола) ёки пайгамбаримиз саҳобаларининг яқдил фикрларида акс эттирилмаган масалалар бўйича ечимларни шакллантиришнинг рационал услублари ҳамда умумий ёхуд аллегорик шаклда (заннийят ад-далола) баён этилган ечимларни ушбу манбалар тавсифидан чиқариб олиш услублари тушунилар эди. Ал-Қиёс тушунчаси пайдо бўлди, унинг ал-ижтиҳод ва Қуръон, суннат ва ал-ижма билан асосий шакл сифатида тан олиниши фикҳнинг алоҳида йўналишига – усул ал-фикҳийага асос солди.

Фикҳ – ҳуқуқшуносликнинг пайдо бўлиши ва ривожланишида аш-Шафоеъийнинг катта хизмати бор. У ўзининг «ар-Рисола» асарида фикҳнинг асосий тоифаларининг аниқ тавсифини берди.

Х асрларга келиб, фикҳ диний фанларга тегишли бўлган мустақил фан сифатида тўлиқ шаклланди. Фикҳнинг махсуслиги у амалий масалаларни ечишга йўналтирилганлигидадир. Фикҳ-ни илм ал-фуруъ – шариатнинг амалий меъёрлари ҳақидаги илм сифатида тушуниш умумэътироф этилди. Фикҳ предмети меъёрларни икки тоифасини ўрганишни ўз ичига олади:

1. Мусулмонларнинг Аллоҳ билан муносабатини тавсифлаб бериш, яъни сиғиниш ва диний мажбуриятларнинг бажариш (ал-ибодот);

2. Инсонлар ўртасидаги муносабатларни ҳамда мусулмон ҳокимиятининг (давлатининг) фуқаролар, бошқа конфессия ва давлатлар ўртасидаги муносабатни тартибга солувчи (ал-муомалот) фақиҳларнинг асосий саъй-ҳаракатлари меъёрларнинг иккинчи тоифасини ишлаб чиқишга йўналтирилган эди, уларни аксарияти ал-ижтиҳод асосида киритилган эди.

Ал-Фикҳ шаклланишининг илк босқичидаёқ унинг икки мактаби пайдо бўлди. Улардан бирини, яъни Ироқ мактабини «мустақил фикр юритиш тарафдорлари» (асҳоб ар-рай) мактаби деб аташди, Мадина мактабини эса «ривоят тарафдорлари» (асҳоб ал-ҳадис) дея номлашди. Улар ўртасидаги фарқ мактаблар уз таълимотларини ривожлантирган моддий ва маданий шароитлар хусусиятлари билан тавсифланар эди. Ироқ ҳуқуқшунослари нафақат ал-қиёсни, балки ал-ижтиҳодни кенг ишлатишар эди, Мадина мактаби эса асосан Қуръон ва суннатга асосланарди. Аввалига мактаб маълимоти ананим эди, бироқ аста-секин улардан ҳар бири ўз таълимотини асосчиларидан бирига тааллуқли дея эълон қилди. Масалан, Абу Ҳанифа Нуъмон ибн Собит (767 йилда вафот этган) Ироқ мактабининг асосчиси деб топилди. Молик ибн Анас (795 йилда вафот этган) эса Мадина мактабининг асосчиси ҳисобланди.

IX-X асрларда ал-фиқҳнинг бошқа сунний талқинлари ҳам пайдо бўлди, хусусан, Шофеъий мазҳаби, уни Муҳаммад бин Идрис ан-Шафий (820 йилда вафот этган) номи билан аташди. Аш-Шофеъий учун ал-қиёс билан бир хил ҳисобланган ал-ижтиҳодни қатъий қўллаш хос эди. Кечроқ ханбалий мазҳаби ҳам тан олинди, Аҳмад бин Ҳанбал (855 йилда вафот этган) унинг асосчиси ҳисобланади. У Қуръон ва ҳадисларни ниҳоятда кенг ишлатиши билан машҳур бўлган. Ал-Фиқҳнинг бошқа мактаблари ҳам мавжуд эди. Бироқ XIV асрга келиб сунний мазҳабнинг юқорида кўрсатилган 4 та мактаби ҳамда шиа мазҳабининг бир нечтаси сақланиб қолди. Ҳозирги пайтда уларнинг ичидан фақат қуйидагилар амалий аҳамиятга эга:

1. Жаъфарий (Имомий) асосчиси – Жаъфар ас-Содиқ (765 йилда вафот этган).
2. Зайдий асосчиси – Зайд бин Али (740 йилда ўлдирилган);
3. Исмоилий – асосчиси ал-Қоди ал-Нуъмон (979 йилда вафот этган).

Марказий Осиёда фикҳ. Бу минтақада асосан, фикҳнинг Ҳанафий мактаби ривожланган. Ҳанафий мазҳаби бўйича Абу Ҳанифанинг шогирди бўлган Муҳаммад ибн ал-Ҳасан аш-Шайбоний (805 йилда вафот этган)нинг 6 та китоби – «Ишончли етказилган китоблар» (Кутуб захират ар-ривая) - энг кагга обрўга эга. Бу асарлардаги асосий қоида, ҳолат ва хулосаларни кейинроқ Абу-л-Фадл ал-Марвазий ўзининг «ал-Кафи» асарида кўриб чиқди. Бу Шамс ад-Дин ас-Сарахсий (1090 йилда вафот этган) асарга «ал-Мабсут» деб номланувчи батафсил изоҳларни тузди. Бу изоҳлар ханафий мазҳаби бўйича энг ишончли, нуфузли асарлардан бири деб тан олинган.

IX асрнинг ўртасидан бошлаб, сунний мазҳабида ал-фиқҳни ўтмишнинг фақатгина йирик ҳуқуқшунослари ал-ижтиҳодга ҳақли бўлганлиги ҳақидаги ғоя тасдиқлана бошлади. X асрнинг ўртасига келиб эса, бундан буён ҳуқуқий ечимларни ҳал қилишда услублар тизимининг янги талқини пайдо бўлиши инкор этилди. Бу ҳар бир фақиҳ учун муайян мазҳаб таълимотига риоя қилиш заруриятини асослаб берди. Бу ҳодиса «ат-тақлид» деб номланди. Шу пайтдан бошлаб фикҳ илмининг ривожланиши тан олинган мазҳаблар доирасида давом этди.

Фикҳ бўйича асосий сунний тўпламлар ҳамма томонлама мазмунга эга эди ва у қуйидаги асосий бўлимларни ўз ичига олган: таҳорат, намоз, жаноза, закот, рўза, ҳаж, турли савдо, битим ва мажбуриятлар, мулкка эгалик қилиш тартиби, вақф, мерос, никоҳ, оила муносабатлари, турли ҳуқуқбузарликлар, мусулмон ҳукуматининг мусулмон бўлмаганлар ҳамда бошқа давлатлар билан муносабатлари, суд ва суд жараёни, кийим кийиш ҳамда овқат ейиш қоидалари ва ҳоказо.

Араблар бостириб келганидан сўнг VIII асрни бошида Марказий Осиёда икки йирик минтақа ташкил топди:

1. Мовароуннаҳр (арабчадан таржима «дарё орти») халифаликнинг чуқур исломлашган музофотларини у ўз ичига олди.

2. Туркларнинг ерлари – ҳали ислом дини етиб бормаган ерлар.

Арабларнинг бевосита назорати остида бўлмаган иккинчи минтақада исломийлаштириш Мовароуннаҳрдаги исломийлаштиришдан бошқача кечди. Масалан, арабларнинг тўлиқ сиёсий устуворлиги шароитларида марказий Мовароуннаҳр шаҳарларини мусулмон шаҳарларига айлантириши бошланди.

Марказий Мовароуннахр шаҳарларида араблардан олдинги даврда ҳукмрон синф дини зардуштийлик эди, албатта марказлаштирилган ҳокимият йўқлигида давлат дини ҳақида сўз ҳам юритиб бўлмас эди.

Мовароуннахр шаҳарларидан ўз иқтисодий ва маданий моҳияти бўйича 2 та марказ, яъни Бухоро ва Самарқанд ажралиб туради.

Замонавий Бухоро шаҳрига яқин жойлашган қишлоқ араб географлари маълумоти бўйича Нумежкас деб номланар экан. Р. Фрай фикрича, Бухоро ўзига яқин шаҳарлар ичида араб босқинчилигидан олдинроқ, яъни VII асрни охирида биринчи ўринга чиққан эди.

Араблар асосий ҳарбий кучларини жойлаштириш учун Бухорони танлашди, бу шаҳар Амударёдан кейинги муҳим ҳудудда жойлашган эди. Бу ердан Насаф ва Кеш, Хоразм воҳаси Самарқанд сўғдини назорат қилиш мумкин эди, Хуросон провинциясидаги асосий араб форс пости бўлган Марвгача яқин эди.

Мўғуллардан кейинги, даврда суннийликнинг тикланивида темурий Шоҳрух (1409-1447 йиллар) даврида кузатилди. Бунда давлат пойтахти Самарқанд шаҳридан Ҳиротга 1409 йилда кўчирилди. Бу жараён авваламбор, мадрасалар тармоғи, хусусан, 1411 йилда у барпо этган Ҳиротдаги Мадраса, хонақолар фаолияти билан боғлиқ бўлган.

Асосий манбалар. Биз учун рационалистик теология (калом) ва ҳуқуқшунослик (фикҳ) бўйича асарлар алоҳида аҳамиятга эга. Теологик асарларнинг қисми ҳанафий муаллимлари ман-субдир, булар: Абу Ҳанифанинг «ал-Фикҳ ал-акбар», «ал-Васоё», «Китоб ал-олим ва-л-мутааллим», Хўжа Муҳаммад Порсонинг «Шарҳ ал-фикҳ ал-акбар» асари, Нуруддин ас-Собунийнинг «ал-Кифоя» ва «ал-Бидоя» асарлари, Абу-л-Муъийн ан-Насафийнинг «Табсират ал-адилла» ва «ат-Тамҳид ли-қавоид ат-тавҳид» асарлари, Абу Шакур ас-Солимий ал-Кешийнинг «ат-Тамҳид фи баён ат-тавҳид», ҳамда Ҳофизуддин Абдуллоҳ ибн Аҳмад ан-Насафийнинг «ал-Умда» асарларидир. Бошқа қисмига эса шофеийлар асарлари киради, булар: Абд Аллоҳ бин Умар ал-Бадавийнинг «Таваллий ал-анвор мин матали ал-анзар» асари, Адуд ад-Дин ал-Ижийнинг «Китоб ал-мавоқиф фи илм ал-калам» асари ҳамда Ибн Фурроқ ал-Исфаҳоний ва Абу Исҳоқ ал-Исфараининг асарларидан иборатдир.

Мўғуллардан кейинги даврдаги фикҳда кенг илмий асарлар ўрнига ҳажмли дарсликларни яратиш тамойили кузатилади. Бундай қўлланмалар сифатида ал-Маҳбубийнинг «Викоят ар-ривоя», Убайдуллоҳ ибн Маъсуд ал-Маҳбубийнинг «Шарҳ ал-викоя» ва «ан-Нуқоя» асарлари ҳамда Лутф Аллоҳ ан-Насафийнинг «Фикҳ ал-Кайдоний» асарини, унга Хўжа Муҳаммад Парсо изоҳ ёзиб бўлганлигини айтиб ўтиш мумкин. Умуман олганда, фуруъ ал-фикҳ соҳасида ҳанафий асарлари имом аш-Шофеъий издошлари асарларида устуворлик қилади (деярли ҳамма асарлар мазкур мазҳабга тегишлидир). Ҳадисшуносликда эса бунинг аксини кузатиш мумкин. Ҳадисларнинг кўп сонли тўпламлари ичида ҳанафийларнинг атиги 2 тагина асари мавжуд - булар: Абу Аллоҳ ас-Субузмунийнинг «Кашф ал-осор» (Абу Ҳанифанинг «Муснад»и) ва ал-Хоразмийнинг «Жоми ал-масонид» асаридир. Етказиб берувчилар занжиридан (асонид) ҳамда асарлар рўйхатидан кўриниб турганидек, олий диний таълимотнинг янги ҳолатлари шаклланишига мазкур ва аввалги авлодга мансуб уламолар таъсир этди: ҳанафий ва шофеъий ҳуқуқи мутахассиси бўлган Саъдуддин Масъуд ат-

Тафтазоний, (792 йилда вафот этган) фалсафанинг ханафий билимдони ас-Сайид аш-Шариф ал-Журжоний (816 йилда вафот этган), Шамсуддин ал-Жазарий, Адуд ад-Дин ал-Ижий (756 йилда вафот этган), Сирожиддин Умар ибн Али ал-Қазвиний (745 йилда вафот этган), Хўжа Порсо ва бошқалар шулар жумласидандир.

Қўлёзма китобларнинг замонавий тўплами таркибига назар солсак, уларнинг ўрганилаётган фан ва асарлар рўйхати мазкур даврда шаклланган ўқув қўлланмаларининг асосий қисмини ташкил этади ва бу рўйхат ҳамда таркиб ХХ асрлар бошларигача сақланиб қолди.

Мовароуннахрнинг маҳаллий шаҳар аҳолиси ичида ханафий уламоларининг муваффақияти ва узоқ давом этган таъсири уларнинг муржидларни илк ислом диний сиёсий ҳаракати фаолиятини бевосита давом эттирганликлари билан тавсифланади. Маълумки, илк ислом Бухорода араб босқинчилари ўз устуворликларини узоқ вақт сақлаб қолишга ҳамда маҳаллий аҳолининг ҳуқуқларидан ҳар томонлама чекинишга интилишган. Ханафийлар муржидлар каби маҳаллий шаҳар аҳолисининг янги жамиятда тенг ҳуқуқли бўлиши учун кураш олиб борган.

Мовароуннахр ханафийлари. Бухоро ва Самарқанддаги маҳаллий ханафий жамоалари XI асрнинг ўртасигача автоном фаолият юритар эди. XI асрнинг иккинчи ярмидан бошлаб, Мовароуннахрнинг икки мустақил ханафий марказлари анъаналарининг бирлашиш жараёни бошланади. XI аср бошида Бухоро жамоалари етакчиларининг бирлашиши натижасида уламо институти пайдо бўлади. У «Шамс ал-аимма» («Имомлар қуёши») деб номланади. Бу номланиш қорахонийларнинг «Шамс ал-мулк» («давлат қуёши»)сига муқобил равишда берилди. Шасм ал-аимма аҳоли ичида диний қонун билимдони сифатида юқори обрўга эга эди, кўп сонли шогирдлари мавжуд эди. Жума намо-зини ижтимоий жиҳатан муҳим бўлган муаммоларни муҳокама қилиш учун моҳирона ишлатар эди, бош қози ҳаракатлари устидан назоратни амалга оширар эди.

Ҳукмдорлар ўз ҳокимиятининг сакраллашуви ҳақида ҳар томонлама ғамхўрлик қилар эди: аҳоли нуқтаи назаридан муҳим бўлган диний тадбирларда иштирок этардилар, ҳукмдорлардан баъзилари диний илм билимдони бўлишга ҳаракат қилар эди, ҳукмрон оиланинг алоҳида келиб чиқиши ҳақида фикрлар ишлаб чиқар эди.

Маҳаллий аҳолини ижтимоий жиҳатдан кенг қўллаб-қувватлашидан фойдаланиб, ханафий уламолари ўз анъанасига эга бўлган мавжуд шаҳар жамоалари асосида Ўрта Осиё шаҳар мусулмон маданиятини шакллантиришида, Яқин Шарқ туридаги умумисломий унсурларнинг маҳаллий маданий анъаналар билан синтез йўли орқали шаклланишида фаол иштирок этишди. Араблашув билан бир қаторда араб ва Хуросон аҳолисининг ижтимоий таъсир кучи остида ижтимоий ҳаёт ва маданиятнинг эронлашуви ҳам кузатилди. Бухоро ва Самарқандда исломнинг XII асрда ўрнатилган муайян шакллари жабҳаларини яхшироқ тушуниш учун уламоларнинг асарларини ўрганиш муҳим аҳамиятга эга.

Мовароуннахр ханафийларининг илмий анъаналаридаги ин-қирознинг икки даври белгиланган: IX асрнинг иккинчи ярми ва X асрнинг охири XI асрнинг боши. Ханафийлар таълимотини аста-секин анъанавийлаштириш учун жамиятга таъсир ўтка-зишда аҳл ал-ҳадис билан рақобат муҳим аҳамиятга эга бўлди. Кейинчалик

эса Хуросоннинг шафий ва ашарийлар билан қара-ма-қаршилиги ҳанафий мазҳаби таълимотининг барча йўналиш-лари ривожланишини рағбатлантирди.

Мовароуннаҳрда ҳукмронлик учун ташқи сиёсий кучлар кураши ва бунинг натижасида марказий ҳукуматнинг кучсизланиши уламоларнинг баъзи бир гуруҳлари – Бухорода садрларнинг (1102-1238 йиллар) ва Самарқандда саййидларнинг (XII аср) истехкоми кучайишига олиб келди.

Мўғуллар **даври**. Марказий Осиёда мўғуллар ҳокимия-тининг ўрнатилиши шаклланган эски тузумдан умуман янги ижтимоий сиёсий тузумга, яъни кўчмачи тузумга ўтиш дегани эди. Бундай вазиятда арабларнинг сиёсий гегемонияси шароитида шаклланган ижтимоий муносабатлар аста-секинлик билан кучи-ни йўқота бошлади. Шунга мувофиқ равишда ҳанафий уламола-рининг ижтимоий диний жараёнлардаги аҳамияти ҳам пасая бошлади.

Ҳанафийлар ижтимоий аҳамиятининг пасайиши илмий соҳада ҳам ўз аксини топади. Аввал фатволар чиқарилиши тўхтатилади, кейин эса фатво тўпламларини ва асл асарларни тузиш тўхтатилади, китобларни муаллиф томонидан ўқиб бериш (имлони) ўрнига оддий кўчириш вужудга келади. XIII-XIV асрларда давом этган фикҳ минтақавий мактаби аҳамиятининг пасайиши фикҳнинг жамият ҳаётидаги энг нозик ўзгаришларни ҳисобга олувчи фандан схоластикага айланишига олиб келди.

Янги шароитларда ижтимоий ҳаётда анъанавий равишда кўчманчилар ичида кучли таъсирга эга бўлган «қишлоқ имомлари», шайхларнинг аҳамияти ўсиб борди. Ўша пайтда уламоларнинг янги гуруҳи амалиётини анъаналаштириш эҳтиёжи туғилади. Янги мазмун учун энг қуллай шакл суфий таълимоти бўлди. Ўзаро тарқоқ шаҳар қатламлари - цех ташкилотлари, майда касб гуруҳлари янги шаклланаётган суфийлик ижтимоий-диний фаолиятида ўз манфаатлари ифодасини топди.

Фақиҳлар қози, шайху-л-ислом мансабларига тайинланишда ҳамда мадрасада дарс беришда давом этишди. Бироқ улар ижтимоий томондан суст эдилар. Фикҳ масалаларини муҳокама қилиш, аввалги, ижтимоий аҳамиятга эга эмас эди. Шуниси ажабланарлики, кейинчалик фикҳ меъёрларига - шариатга риоя қилишни ҳукуматдан фақиҳлар эмас, балки шаҳар муҳитида кенг ижтимоий таъсир ҳамда қўллаб-қувватлашга эга бўлган суфий шайхлари талаб қилар эди.

Марказий Осиёнинг муайян тарихи фонида фақиҳ ҳанафийлар фаолияти ва илмий ижодини кўриб чиқиш, бу минтақанинг ижтимоий тарихини тиклаш учун фойдали бўлади деган хулосага олиб келади. Илмий фаолиятга ҳозиргача фақатгина диний ҳисобланган маҳаллий манбаларни аста-секинлик билан олиб кириш ва уларни комплекс ўрганиш Мовароуннаҳр жамияти тарихига «ичидан» назар ташлашга имконият беради.

9.3. Марказий Осиёда ҳадисшунослик илмининг ривожланиши

Пайғамбар ҳадислари ва суннаси.

«Ҳадис» арабчадан «янги сўз» деб таржима қилинади. Ислом атамашунослигида «Ҳадис»-Мухаммад пайғамбар С.А.Внинг ишлари, сўзлари ва ҳаракатлари ҳақидаги ривоятдир. Ушбу атаманинг батафсил шакли-«ал- ҳадис ан-

набавий» («пайғамбар сўзи») ёки «ал-хадис ан-набавийа» («пайғамбарлар сўзлари») дегани.

Ислоннинг илк давридан бошлаб ҳадисларга қизиқиш тобора ошиб боради. Пайғамбар ҳаётлик чоғида жуда кам ҳадислар ёзиб олинган эди. Улар асосан оғзаки айтилар эди. Халифат ҳудуди кенгайиши ва мусулмон дунёсида янги ҳаётий муаммолар пайдо бўлиши билан ҳадисларга талаб ошиб боради. Ислоннинг илк даврида Пайғамбар мусулмон жамиятининг муҳим саволларига ваҳий ёрдамида жавоб берар эди. Соддароқ масала ва саволларга у мустақил жавоб берар эди. Натижада Пайғамбар суннуси шаклланди. Шундай қилиб Пайғамбар суннаси ислом динининг Қуръондан кейинги иккинчи манбаи бўлиб қолди.

«Сунна» арабчадан «одат, амалиёт, қонун» деб таржима қилинади. «Пайғамбар суннаси» («ас-сунна ан-набавийа») Мухаммад Пайғамбар сўзлари ва ишлари ҳақидаги ҳадислар тўпламидир. «Сунна» ва «Ҳадис» кўпинча мусулмон адабиётида тенг ишлатилади.

Марказий Осиёда Ҳадисшуносликнинг ривожланиши.

Ислоннинг араб ярим ороли ҳудудидан ташқарига тарқалиши билан ҳадислар исломга янги кирган халқлар орасида, уларнинг ҳаётида чуқур илдиз отиб борди ва Макка, Мадина, Миср, Ироқ, Хуросон, Мовароуннахрда ҳадисшуносликнинг алоҳида марказлари вужудга келди. Марказий Осиё ҳудудидаги Хуросон ва Мовароуннахрдаги марказлар биринчилардан эди. Бунга далил Ҳадисшунослик бўйича тузилган тўққизта асосий тўпламдан еттита си ушбу ҳудуд муҳаддислари қаламига мансублигидир.

VII асрнинг иккинчи ярми – VIII аср бошларида исломлаштириш мақсадида уюштирилган мусулмон юришлари натижасида Хуросон ва Мовароуннахрда Пайғамбар ривоятлари тарқалди. Маҳаллий тенденциялар билан мулоқотда бу сохта ҳадислар юзага келиб, улар ҳақида турли фикрлар пайдо бўлади: уларда айниқса шаҳарларнинг маҳаллий аҳолиси ёки урф-одатлари маҳталиб кўкларга кўтарилди. Масалан: бир ривоятда айтилишича, гўё пайғамбар, Шарқда бир шаҳар бор, унинг осмондаги номи «ал-маҳфуз» (химояланган), ердаги номи эса «Самарқанд», деган эмиш ва унинг аҳолиси исломга содиқ инсонлар эмиш. Тўққизта ишончли тўпламларда бу ривоят учрамайди, бу эса унинг ёлғонлигидан далолат беради. Бундай ҳадисларнинг пайдо бўлишига сабаб арабларнинг кўпинча, пайғамбар ривоятларидан ўз манфаатларини кўзлаб маҳаллий аҳолига қарши фойдаланишидадир.

Ҳадисларга танқидий ёндошиш

Сохта ҳадислар сонининг ўсиши мусулмон олимлар орасида уларга нисбатан расмий-танқидий муносабатга сабаб бўлди. Муҳаддислар сохта ҳадислар мавжудлигини англашар эди. Ҳадисларни ўрганиб сохта ривоятларни ҳақиқийларидан ажратиш зарурияти туғилди. Муҳаддислар диққатининг асосий объекти ривоятнинг ўзи эмас, балки уни етказиб берувчилар занжири (иснод) эди: исноднинг сифати ривоят ҳақиқийлигининг кафолати эди. Муҳаддислар учун етказиб берувчиларнинг узилмас занжирини аниқлаш муҳим эди. Уларни илм ал-хадисда «ар-рижал» («кишилар», «эркаклар») деб аташар эди. «Илм ар-рижал»

(“эркаклар билими”)фани шундан ташкил топган. Мухаддислар уларнинг исмини, яшаган йилларини, биографик маълумотларини (қаерда ва қачон бўлганлигини) аниқлашга ҳаракат қилишар эди. Бу уларни бир-бирлари билан учрашганлиги, гаплашганлиги ҳақида гувоҳлик берар эди. Бундан ташқари, уларнинг ҳақиқий мусулмонлиги ва маънавий сифатлари баҳоланар эди: уларнинг ҳар бири яхши мусулмон ҳисобланар эдими-йўқ, ишончга сазовор эдими, ҳақиқатгўй (содиқ) эдими, яъни эшитганини тўғри айтиб бера олар эдими – ана шулар аниқланар эди. Ривоят етказиб берувчиларни текшириш берилаётган хабарнинг ҳақиқийлигига кафолат сифатида мухаддислар доирасида «ал-жарх ва-т-таъдил» (“рад қилиш” ёки “тасдиқлаш”) номини олди. Етказиб берувчилар ҳақидаги жами маълумотларни тўплаш ва танқидий ўрганиш “илм ал-ҳадис”да алоҳида йўналиш-“маърифат ар-риджал” (“эркаклар ҳақида” билим) пайдо бўлишига олиб келди. Бу билимга ҳар бир илмли мухаддис эга бўлиши лозим деб ҳисобланар эди. Етказиб берувчиларни аниқлаш иснодда номи айтиб ўтилган шахслар биографияси ёзилган табакат туридаги маълумотномалар ёки махсус луғатлар пайдо бўлишига олиб келди. Бизгача етиб келган бундай асарлардан энг қадимгиси Ибн Саъднинг (845йилда вафот этган) «Китоб табакат ал- кабир» асаридир. Ишончга лойиқ шахслар ҳақида маълумотномалар билан бир қаторда «ишончга нолайиқ», «бўш» етказиб берувчилар ҳақида маълумотномалар-дуъафалар (бирлиги-даъиф) тузилар эди, масалан, ан-Наса`ининг (вафоти-915 й.) «Китаб ад-дуъфа» асари.

Ривоят танқиди ғоят синчковлик билан қилинар эди, бунинг натижасида махсус атамалар пайдо бўлди. Ҳадислар турлича баҳолашиб, «ишончли» (сахих), «яхши» (ҳасан) ва «бўш» (даъиф) тоифаларга бўлинар эди.

«Ишончли» деб тўла, ҳеч қандай узилишсиз етказиб берувчилари занжирига эга бўлган, етказиб берувчилар эса ишончли бўлган ҳадислар ҳисобланар эди. Ривоятларни етказиб берувчилар занжирида узилиш бўлган ёки уларнинг тўғрилиги ҳақида яқдиллик бўлмаган ҳадислар “яхши” ҳисобланган. Бундай ривоятлар “ишончли”дан кўра паст ҳисоблансада, қабул қилинар эди ва динийқуқуқий масалаларни хал қилишда қўлланилар эди. Мазмуни танқид қилинган ёки етказиб берувчилардан бири ишончсиз ҳисобланган ҳадис «бўш» деб ҳисобланар эди. Бундай ривоятлар уларда турли хил ибратли ўғитлар ёки яхшиликка чорловчи фикрлар акс эттирилган бўлсагина қабул қилинар эди. Ҳадислар текшириш жараёнида иснод, матн ва етказиб берувчилар сонига қараб турли бошқа гуруҳларга ҳам ажратилган.

Ривоятларни олиш ва бериш усуллари ҳам белгиланган, улар камида еттита бўлиб, қуйдагилардан иборат: сама’, кира’а, ижаза, мунавала, мукотаба, васийа, вижада. Буларнинг баъзиларидан (муновала ва мукотаба) IX асрдаёқ, эҳтимол бундан ҳам илгарироқ фойдаланилган.

Ҳадислар тўпламларининг типлари.

Дастлаб ҳадислар тўпламлари «муснад» («асосли», «таянчли») типиде тузилган. Улардаги материаллар дастлабки етказиб берувчилар – масхабларнинг номи бўйича таснифланган. Масалан, Аҳмад ибн Ҳанбал (вафоти 855 й.) муснади тарзида.

IX асрнинг йирик алломалари Имом алқБухорий (вафоти 870 й.), Муслим анқНайсабурий (вафоти 875й.), Муҳаммад ибн Язид ибн Мажжа (вафоти 886 й.), Абу Довуд Сулаймон Сижжистоний (вафоти 888 й.), Муҳаммад атқТермизий

(вафоти 892 й.), Аҳмад анкНасоий (вафоти 915 й.), яъни мусулмон оламида кенг ёйилган олти ишончли ҳадислар тўпламларининг муаллифлари ривоятлар танқидига катта ҳисса қўшганлар.

Мусаннар типиди тузилган бу тўпламлар композициясининг анча тугал намунаси эди. Уларда материаллар мавзулар бўйича ёки баённинг предметлари бўйича жойлаштирилган, бу анча қулай эди, чунки у ортиқча излашлардан халос қилар эди ва муайян масалага оид ривоятлар ғоясини тез билиб олишга имкон берар эди.. Кейинчалик бу олти муҳаддис, яна уч муҳаддис қўшилди: Аҳмад ибн Ханбал (780-845), Молик ибн Анас (714-795), ад-Дарими асқСамарқандий (797-869). Шу тариқа уларнинг сони тўққизтага етди.

Ҳадисларни ўрганиш кейинги даврда ҳам давом этди. Кўпгина назарий асарлар ёзилди. Булардан энг муҳим деб ҳисобланганлари Абу Муҳаммад арқРамаҳурмузийнинг (вафоти 970 й.) «алқМуҳаддис алқфасил байкнакрави вақлқва’ни» («Етказиб берувчи билан ақлда сақловчини фарқлантирувчи ҳадисшунос»), алқҲаким анқНайсабурийнинг (вафоти 1014 й.) «Маърифат ‘улум алқҳадис» («Ҳадисшунослик илми») ва, айниқса, Ибн асқСалоҳнинг (вафоти 1245 й.) «Илм асқҲадис» («Ҳадисшунослик») номли китобларидир. Кейинги китобда ўрта аср мусулмон танқидчилиги ҳақидаги тасаввурлар батафсил ва тўла ҳажмда қараб чиқилган.

Ҳадисшуносликнинг буюк намояндалари ва уларнинг асарлари. Марказий Осиёдан чиққан буюк муҳаддислардан бири ‘Абдаллах ибн алқМуборак алқМарвозий (736-797) эди. У Хуросоннинг марказий шаҳри Марвда туғилган. Унинг отаси турк, онаси эса хоразимлик бўлган. Унинг биографиясида оилавий аҳволи ҳақида маълумотлар йўқ.

Ал-Марвозийнинг Марвдаги кенг ҳовлиси ҳадис, фикҳ ва араб тилини ўрганиш учун узоқ шаҳарлардан келган олимлар билан тўла бўлар эди. Илмий мунозаралар олимда ўз билимларидан қоникмаслик ҳиссини уйғотди.

Ал-Марвозий 23 ёшга тўлганида илмий сафарга чиқади. Куфеда у ханафия мазҳабининг асосчиси Абу Ханифа (699-767) билан учрашади, ундан фикҳ илмини ўрганади. Мадинада у маликия мазҳабининг асосчиси Малик ибн Онасдан (714-795) таълим олади.

Ал-Марвозий тафсир, фикҳ, ҳадис, суфизм ва ҳоказоларга оид ўндан ортиқ китоб муаллифи. Булардан «Китоб асқсунан фи-л-фикҳ» («Фикҳда ҳадислар ўрни»), «Китоб атқтафсир» (Қуръон ҳақида), «Китоб атқтарих» (тарих бўйича), «Китоб алқбирр вақксилат» («Саҳоватлик ва қариндошлар билан ўзаро борди-келди қилиш китоби»), «Китоб аз-зуҳд ва-р-рака’ик» (суфизм бўйича) китобларини тилга олиб ўтиш мумкин. Адолат юзасидан шуни айтиб ўтмоқ жоизки, машҳур муҳаддис Имом Ал-Бухорий ёшлигидаёқ ал-Марвозий китобини ўқиб чиққан.

Мовароунаҳрлик муҳаддис Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Исмоил ал-Бухорий 810 йилда Бухорода туғилган. Ун ёшидан эътиборан ҳадисларни ёддан ўқий бошлаган. 16 ёшида у онаси ва акаси билан зиёрат қилиш учун Хижозга боради. Бу ерда у ҳадисларни топиш ва ўрганиш учун ўз саёхатларини бошлайди. Ҳадисларни ўрганишда унга Миср, Сурия, Ироқ, шунингдек, Хуросон ва Мовароунаҳр олимлари ёрдам берадилар. Унинг йигирмадан ортиқ илмий асарлари бор. Унинг «ал-Жомийъ ас-сахиха» («Ишончли тўплам») китоби ҳадисшунослик бўйича асосий манба ҳисобланади.

Ўзма манбалардан маълум бўлишича, у хадисларни мингдан ортик шайхлардан эшитган. Ал-Бухорий барча «ишончли» хадисларни (Мухаммад пайғамбарнинг айтганлари ва ишлари ҳақидаги ривоятларни) тўплашни мақсад қилиб олади. Ал-Бухорий ўша замоннинг муҳаддисларига хос танқидий назар билан қараб ўша вақтда кишилар ва уламолар орасида юрган 600 минг хадисни, шунингдек ўз устозларидан ўзи ёзиб олган 200 минг хадисни текширади. Мана шу кўпдан-кўп ривоятлардан ал-Бухорий фақат 7400 тага яқинини энг «ишончли» хадис сифатида танлаб олди. Булар «Ал-жомий ас-сахих» («Ишончли тўплам»)нинг асосини ташкил этган. Бу тўпламни одатда қискача қилиб «Саҳих» ёки «Саҳихи Бухорий» деб атайдилар. Китоб мусаннаф принципи бўйича тузилган бўлиб, бу ҳол ал-Бухорийга ривоятлар доирасини анча кенгайтириб, унга ҳуқуқий, тарихий, биографик, этик ва тиббий мазмундаги турли-туман хадисларни киритишга имкон берди. Хадислар тўплами 7397 хадисни уз ичига олган 3450 боб, 97 китобдан иборат.

«Ал-Жомий ас-сахих» замондашлар томонидан фикх бўйича муҳим қўлланма деб эътироф этилди ва X асрга келиб, айрим жузъий жихатлари танқид қилинишига қарамай, сунний йўналишдаги тўпламлар орасида биринчи ўринни эгаллади. Ал-Бухорийнинг бошқа асарлари орасидан яна хали кам ўрганилган «Тафсир ал-Қуръон» (Қуръон шарҳи) китобини айтиб ўтиш мумкин.

Муслим ан-Найсабурий (817-875) – машҳур муҳаддис. Нишопурда туғилган ва вафот этган. Ас-Саҳих хадислар тўпламининг муаллифи. Мусулмон анъаначилар ва ҳуқуқшуносларда бу тўплам шунга ўхшаш тўпламлар орасида энг нуфузли ҳисобланган.

Муслим кўп саёхатлар қилиб, Хижоз, Миср, Сурия, Ироқда бўлиб хадислар йиғган ва ўрганган. Айтишларича, у 300 мингдан ортик хадисни қараб чиққан ва улардан фақат 12 мингтасини ишончли ҳисоблаб, асарига киритган.

«Саҳихи Муслим» мусаннаф тўплами тарзида тузилган. У, аслида, «ас-Саҳихи ал-Бухорий»даги каби материалларни ўз ичига олади. Лекин бошқа манбаларга асосланган. Муслим иснодларга алоҳида эътибор беради: айна бир матнга турли иснодларни келтиради. Асар 52 бўлимдан иборат бўлиб, уларнинг ҳар бири хадисларнинг тегишли термаларини ўз ичига олади (масалан, диннинг бешта фарзи, никоҳ, қуллик, мерос қолдириш қоидалари, уруш, қурбонлик, пайғамбарлар ва уларнинг сафдошлари, башорат, дунёнинг охири тўғрисида термалар, этик ва тиббий мазмундаги хадислар). Тарихий ва биографик мазмундаги хадислар ас-Саҳихни, маълум даражада, тарихий манба деб ҳисоблашга ҳам имкон беради. Унинг ҳар бир бўлими бошида берилган муқаддима унга киритилган хадисларни қўлланишнинг ҳуқуқий жихатларини тушунтириб беради. АсқСаҳих ҳуқуқшунослик бўйича қўлланма вазифасини бажариб келган. Муслим асқСаҳихдан бошқа яна фикх бўйича кўплаб асарлар ва муҳаддисларга бағишланган биографик тўпламлар ёзган, лекин улар сақланмаган ва бизгача фақат асқСаҳих етиб келган.

Муҳаддис Абу Исо Мухаммад ибн Исо ал-Буги ат-Термизий (824-892) Термиз яқинидаги Буг қишлоғида ўрта ҳол оилада дунёга келган. Унинг бутун ҳаёти ва фаолияти Термизда ўтган. Унинг «ат-Термизий» таҳаллуси шундан келиб чиққан. Ас-Саманий (1113-1167) «Китаб ал-ансаб»да («Насл-насаб ҳақидаги китоб») ат-Термизийнинг қуйидаги сўзларини келтиради: «Менинг бувам насли-насаби

бўйича Марвлик бўлган. У Лайе бен Сайёр хукмдорлиги даврида яшаб, кейин Термизга кўчиб келган».

Мухаммад ат-Термизийнинг турли фанларни ўрганишга, айниқса хадисларга бўлган қизиқиши эрта уйғонган. Кейинчалик, ўз билимларини мукаммаллаштириш мақсадида у Шарқ мамлакатлари бўйлаб кўпгина саёхатлар қилган. У узоқ вақт Макка ва Мадинада яшайди, у ерда кўпгина таниқли олимлар билан учрашади. Имом ал-Бухорий, Имом Муслим, имом Абу Довуд, Исҳоқ ибн Мусо, Маҳмуд ибн Ғайлон каби атоқли муҳаддислардан илм олиб тажриба ортиради.

Ат-Термизийнинг ҳам кўпгина шогирдлари бўлган. Булар Макхул ибн ал-Фадл, Мухаммад ибн Маҳмуд Анбар, Ҳаммад ибн Шокир, Абу ибн Мухаммад, Хайсам ибн Кулайд ат-Шоший, Аҳмад ибн Юсуф ан-Насафий, Абул Аббос Мухаммад б. Махбуд ал-маҳбубий ва бошқалардир. Имом Мухаммад ат-Термизийнинг шогирдлари орасида турли мамлакатлар ва элатлар вакиллари бўлган.

Мухаммад ат-Термизийга унинг устози ва сафдоши Имом ал-Бухорий катта таъсир ўтказган. Бу икки буюк муҳаддиснинг учрашувлари 863-868 йилларда, имом ал-Бухорийнинг ўз илмий саёхатидан қайтиб келиб яшаб дарс бераётган Нишапур шаҳрида бўлиб ўтган. Мухаммад ат-Термизий ўзининг асосий асари «ал-Жомиъ алқабир»да имом ал-Бухорий билан бўлган суҳбатларни миннатдорчилик билан эсга олади.

Икки олимнинг биргаликда олиб борган ишлари имом ал-Бухорийнинг ўлимигача давом этди. Ат-Термизийнинг ўз устози ва сафдошига бўлган чексиз фидоийлиги ҳақида «Тазкират ал-Хуффоз» («Хофизлар ҳақида китоб») асарининг муаллифи Шамс ад-дин аз-Захаби ўз асарида такидлаб ўтади, у ерда шундай сўзлар келтирилган: «ат-Термизий ўзининг устози ал-Бухорийнинг ўлимига шунчалик қайғурганки, хаттоки кўр бўлиб қолиб, умрининг охиригача шундайлигича яшаган».

Имом ат-Термизий ота қишлоғи Буғда 892 йилда вафот этган ва шу ерда дафн этилган. Унинг қабри Шерободнинг жануби-шарқий қисмида жойлашган.

Мухаммад ат-Термизий ўндан ортиқ асар ёзган. Булар «ал-Жомиъ ал-кабир» («Катта тўплам») (у шунингдек «Саҳиҳ ат-Термизий» ёки «Сунон ат-Термизий» деб ҳам аталади), «Аш-Шамоил ан-набавийа» («Пайғамбарнинг алоҳида фазилатлари»), «Китаб ат-Тарих» («Тарих китоби»), «Китаб аз-зуҳд» («Тақво ҳақида китоб») ва бошқа асарлар.

Ат-Термизийнинг илмий мероси ичида «ал-Жомиъ ал-кабир» асари асосий ўринга эга. Тузилиши жиҳатдан «ал-Жомиъ ал-кабир» кўпгина бобларга бўлинган бўлиб, булар таҳорат, намоз (солот), закот, рўза, ҳаж, жаноза, никоҳ, тижорат ва ҳоказолардан иборат.

Ат-Термизийнинг бу муҳим асари бир неча марта жаҳоннинг бир неча тилларига ўгирилган. Бу асарнинг биринчи китоби ўзбек тилига ҳам ўгирилиб «Сунан» номи остида Тошкентда нашр этилган.

Ал-Бухорий ва Муслимларнинг усулларига риоя қилиб, имом ат-Термизий хадисларни «саҳиҳ» (тўғри, ишончли), «хасан» (яхши), «ғарийб» (унча ишонарли бўлмаган), «заиф» (заиф, чала) ва ҳақозоларга бўлган. Ўз асарларида имом ат-Термизий биринчилардан бўлиб хадисларни изоҳлашда айрим атамаларни қўллаган.

Ат-Термизийнинг бебаҳо асарларидан яна бири «Аш-Шамоил ан-нақбавиййа» («Пайғамбарнинг ахлоқий фазилатлари») номли китоби бўлиб, у тамомила пайғамбарнинг ҳаётини тасвирлашга бағишланган.

АтқТермизийнинг асарлари катта тарбиявий ва ахлоқий аҳамиятга эга, чунки улар кишиларни яхшиликка, эзгуликка, саҳоватга, адолатга, халолликка, бир-бирини тушунишга, аёллар ва отақоналарга нисбатан иззатқ хурматга чорлайди. Уларда алдамчилик, ёлғончилик, риёкорлик, такабурлик, душманлик, сотқинлик, зўровонлик ва бошқа салбий ҳислатлар кескин қораланади.

9.4. Тасаввуф ва махаллий суфий тарикатлар

Тасаввуф – ислом доирасидаги мистик-зоҳидлик оқимидир. Ушбу таълимот танланган инсонлар (*ал-хосса*)нинг Аллоҳ билан ҳиссий боғланиши ҳақидаги ғояни олға суради. Ушбу таълимот назариётчиларининг фикрларига кўра, шундай боғланиш натижасида мазкур танланган кишилар ва уларнинг таълимотига эргашганлар Аллоҳни танишга эришадилар. Ундан ташқари, қатор суфийлар йўлини танлаган тасаввуф муаллифларига кўра, тасаввуфда инсон чуқур мушоҳада ва махсус рухий-маънавий машғулотлар натижасида Аллоҳнинг бирлиги ичида йўқолиб кетиш (*фано*) ёки у билан абадийлик (бақо)га эришиши мумкин. Бу ерда сўз Аллоҳга маънан қўшилиб кетиш ҳақида боради, албатта.

Тасаввуф ва унга ўзакдош бўлган *суфий*, *мутасаввиф* атамаларининг келиб чиқиши ҳақида хилма-хил қарашлар мавжуд. Ҳозирги пайтга келиб кўпроқ тасдиқланган ва кўпчилик (ҳам мусулмон, ҳам ғарб олимлари) томонидан қабул қилинган фикр шуки, ушбу атама “жун, юнг” маъносини билдирувчи *с-в-ф* ўзаги (*суф*)дан олинган. Бу бошланғич даврда ислом оламида зоҳидлик гуруҳлари кўринишида шаклланган илк суфийларнинг, ҳадисда айтилганидек, совуқ ва иссиқдан сақлайдиган жун чопон – *хирқа* кийиб юрганликлари билан боғлиқ.

Тўғри, тасаввуфнинг пайдо бўлишига туртки бўлган барча зоҳидлар ҳам суфий деб аталмаганлар. Уларга кўпинча *зуҳход* (бирлиги – *зоҳид*) сўзини қўллаганлар. Зоҳидлик амалда ислом билан бир даврда пайдо бўлди. Тасаввуф ёзма анъанасига кўра, Муҳаммад пайғамбарнинг саҳобалари орасида Абу-д-Дардо, Абу Зарр, Ҳузайфа кабиларни суфийлар деб аталади. Кўпгина суфий тарикатлари ўзларининг силсилаларини Пайғамбар саҳобаларидан бирига ва илк тўрт халифага, кўпинча Абу Бакр (632-634)га қадар етказадилар.

Бироқ, кўпчилик тадқиқотчиларнинг фикрига кўра, исломдаги мистик-зоҳидлик ҳаракатининг пайдо бўлиши VIII асрнинг ўрталари – XI аср бошларига тўғри келади. Ушбу давр суфийлари орасида машҳур ҳадис йиғувчилар (*муҳаддисун*), Қуръон ўқувчилари (*қурро*) ва илк шарҳловчилари, ҳунармандлар, савдогарлар, шунингдек, исломни қабул қилган христианлар бор эди. Шунини таъкидлаш керакки, зоҳидлик ҳаракати турфахил халифалик жамиятидаги ижтимоий ва мулкий табақаланишга, доим ҳам Пайғамбар суннатларига амал қилмаган бой табаканинг ажралиб чиқишига қарши ўзига хос ҳаракат эди. Бундай вазият аввалги икки аср давомида мусулмон жамиятининг мураккаб диний ҳаёти боис кўпинча ижтимоий ва демакки, сиёсий беқарорликка сабаб бўлган. Айнан мана шундай вазиятда паст ва ўрта табақалар ўзларининг диний истакларига

маънавий-руҳий ифода қидирдилар. Ушбу қидириш бошқа мафкуравий-сиёсий ҳаракатлар билан бир қаторда суфизм кўринишини олди (пассив ижтимоий-диний норозилик кўриниши сифатида) ва ўша даврдаги ҳукуматдан узоқлашиш, бойликдан юз ўгириш, Пайғамбар таълимотларига қатъий амал қилиш кабиларга даъват қилди. Пассив норозилик кейинчалик кўплаб суфий тариқатларининг асосини ташкил қилган *таваккул* (ўзни Аллоҳга топшириш), *сабр*, *ризо* (барча ҳолга рози бўлиш) ва бошқа қоидаларни ривожлантирган зоҳидлик кўринишида ҳам акс этган. Айни мана шу пайтдаёқ илк диний маросимлар амалиёти бошланиб, кейинчалик у суфизмдаги маросимларнинг (тундаги бедорлик, нафл намоз, рўза ва ҳоказоларнинг) шаклланишига таъсир кўрсатди.

Тасаввуфнинг мафкуравий-диний асоси, шубҳасиз, Қуръони карим маънолари устида чуқур мулоҳза юритиш, Буюк китобнинг ботиний маъноларини қидириш анъанасини юзага келтирди. Суфийларнинг диний-руҳий изланишларининг бошқа манбаи сифатида (рационал асосга эга бўлган) фалсафий-диний оқимга қарши ўзига хос аксил ҳаракатни эътироф этиш лозим. Бу ерда сўз, энг аввало, ўша даврда исломда пайдо бўлган рационалист илоҳиётчилар (*мутакаллимун*) ҳақида кетмоқда. Суфийлар маълум даражада рационал билиш имкониятларини эътироф этган ҳолда, нарсалар ва ҳодисаларнинг моҳиятини ички туйғу, мистик (ботиний) ва руҳий изланишлар орқали билиш мумкинлигини тасдиқлаганлар. Мана шунда Ҳақиқат «ўзининг Сирини очиши» ва кутилмаганда суфийга Яширин (*кашф*) нарсаларни билиш ва борлиқнинг олий ҳақиқатини англаш йўлини ёритиб юбориши мумкин.

Ҳиссий йўл билан Ҳақиқатни излаш суфийларни инсон руҳининг энг нозик ҳаракатлари, ички изтироблар, диний ҳақиқатларни англаш ва чуқур таҳлил қилишга ундаган.

Бу маънода тасаввуфнинг илк асосчилари ва намоёндаларидан бўлган «Қалблар ва фикрлар» илми (*илм ал-қулуб ва-л-хавотир*)га асос солган Ҳасан ал-Басрий (642-728) ни эсга олиш ўринли. Кейинчалик, Ҳасан ал-Басрийнинг издошларидан бўлган ва Басрада яшаган (VIII-IX асрлар) Рабоҳ ибн Амр, биринчи суфий аёл Роби'а ал-Адавия, Молик ибн Динор ва бошқалар даъватларида аста-секин Аллоҳга бўлган соф ҳақиқий муҳаббат, унга яқинлашишга интилиш ҳақида (яна таъкидлаймизки, сўз руҳий яқинлик ҳақида бормоқда) фикр ва ғоялар пайдо бўла бошлади. Шу даврдан бошлаб улар тасаввуфга очиқ мистик хусусият бахш этдилар. Ва бу таълимотлар тасаввуфнинг ўзига хос жиҳатларидан бўлиб қолди.

IX асрда тасаввуф назарияси ва амалиётини ишлаб чиқиш борасидаги уринишлар давом этди. Басрадаги мактаблар билан бир қаторда Бағдод ва Хуросонда (*Маламатийа*) ҳам шундай мактаблар пайдо бўлди. Ушбу мактаблар вакиллари, аввалгидек асосий эътиборни суфийларнинг ички дунёларига қаратдилар, ҳар бир мактабга хос бўлган руҳий покланиш, ўзини камолотга етказиш, дунёвий истаклардан халос бўлиш, фикрни Худо билан боғлиқ бўлмаган ҳар қандай нарсдан тозалашнинг махсус йўли (*тариқа*)ни ишлаб чиқдилар.

Шахсан суфийнинг Йўли ғоят мураккаб фикрий-жисмоний машқлар ва руҳий меҳнатлар билан боғлиқ бўлган. Бунда суфий бошлиқлар (*шайх*; кўплиги *шуйух*; *форсча-туркча – пир, устод*) томонидан суфийнинг камолотга эришишининг маълум босқичлари ва Йўлнинг сўнгги босқичларида етишадиган махсус руҳий

ҳолатлар (*ҳол/аҳвол*) билан боғлиқ маълум мақомлар ҳақидаги қоидалар ишлаб чиқилган.

Суфийлар руҳий камолотга олиб боради деб ҳисобланган қатор махсус амалиётларни ишлаб чиққанлар. Булар зикр, само‘, рақс кабилардан иборат. Уларнинг биринчиси Худонинг номини ёки тариқатда қабул қилинган бирор махсус зикрни бир муқомда, еки махфий (ичдан) такрорлашни билдиради. Зикрнинг «*жаҳрий*», яъни овозли, ва «*хафий*», яъни овозсиз, қалбдан, ичда айтиладиган турлари бор.

Само‘ суфийларда «руҳ юмшаб, покланадиган» махсус руҳий ҳолатга етишиш учун мусиқа асбоблари (асосан зарбли) оҳанги остида суфиёна зикрларни тинглаш ёки куйлашни ифодалаган. Бунда баъзи тариқатларда махсус ҳаракат (*рақс*) ҳам қўлланган бўлиб, уни ҳам муайян руҳий ҳолга тезроқ эришишга ёрдам беради деб ҳисоблаганлар.

Тасаввуф барча фақиҳлар томонидан сўзсиз қабул қилинган деб бўлмайди. Тасаввуф Аллоҳга етишиш йўли сифатида ҳозирга қадар кўплаб мунозараларга сабаб бўлиб келмоқда. Айниқса, сўз Мансур Халлож (858-922) каби мунозарали шахсиятлар ҳақида борганда. Уни бир неча бор инкарнационизмда айбладилар, яъни у илоҳий ва инсоний табиатнинг моҳиятан бирлашуви (*иттиҳод ал-лоҳут бин-носут*) ҳақидаги ғояни илгари сурган деб айбламоқдалар.

Бироқ, на ал-Халложда ва на бошқа бирор суфийда инсон ва Худонинг жисмоний бирлашуви ҳақида сўз борган эмас, албатта ва бу фақатгина руҳий, кўпчилик ҳолларда Худони англаш кўркуви ғалаба қилган ва кўркув таъсирида жуда ҳам ҳаяжонли сўзларни айтиб юборган баъзи суфийларнинг хаёлий тасаввурлари бўлган.

Илк зоҳидлик ҳаракатлари Марказий Осиё минтақасини ҳам четлаб ўтмаган. Бухоро, Самарқанд, Хоразм, Насаф (Қарши) шаҳарларида фаолият олиб борган илк суфий-зоҳидлар ҳақидаги маълумотлар қадимги қўлёзма манбаларда кўп учрайди. Бу ерда биз юқорида зикр этилган хуросонлик Маломатия тариқатининг баъзи гуруҳлари ҳақидаги маълумотларни кўришимиз мумкин. Минтақада ўзининг бутун ислом оламида катта обрў қозонган назариётчилари ҳам бўлган. Улар орасида Бухоро яқинидаги Калобод қишлоғида туғилиб, шу ерда дафн этилган Абу Бакр Аҳмад ибн Исҳоқ ал-Калободийни (ваф. 990, ёки 995 й.) зикр этиш ўринли. У шунингдек ханафий фақиҳи сифатида ҳам машҳур. Унинг ислом оламидаги энг биринчи тасаввуфий асарлардан ҳисобланган «*ат-Та‘аруф ли-мазҳаб аҳл ат-тасаввуф*» номли асари ҳозирга қадар илк мусулмон тасаввуфи соҳасидаги энциклопедик асар ҳисобланади. Асарда суфийлар қарашлари тизими ва уларнинг амалиётлари анча тўлиқ баён этилган. Айнан шу асарда суфийларнинг баъзи қоидаларини ислом меъёрлари билан мувофиқлатиришга ҳаракат қилинади.

Тасаввуфнинг Марказий Осиёда (энг аввало ўзининг анъанавий тарихий-диний маркази – Мовароуннаҳрда) ташкилий жиҳатдан ўзининг асл руҳий услуги ва махсус марказлар (*заввийа, хонақоҳ, рибот*) доирасида ўзига хос тариқатлар кўринишида шаклланиши кечроқ, тахминан XII – XIII аср бошларига тўғри келади. Айни мана шу даврда минтақада энг йирик тариқатлар пайдо бўлди, улар кейинчалик мусулмон оламининг катта қисмига тарқалди, ҳозирги даврда эса улар

ҳатто Ғарбий Европа, Япония ва АҚШда ҳам фоолият юритмоқда (бу ерда сўз Нақшбандия/Мужаддия гуруҳлари ҳақида бормоқда).

Ҳозирда ҳам амалий ва назарий тарихи ўрганилаётдан бундай илк тариқатлардан бири Кубравийа тариқатидир. Бундай ном унинг асосчиси Нажм ад-Дин Кубро номидан олинган (1145-1221; тўлиқ номи: Аҳмад ибн ‘Умар). У *Хивақ* (ҳоз. Хива, Хоразм вилояти) шаҳрида туғилган, диний билимларни ўрганган. У узок вақт саёҳат қилган (Миср, Эрон) ва тасаввуф илми билан яқиндан танишган. Унинг суфий устозларидан энг машҳури Исмо‘ил ал-Кисрий (ваф. 1193 й.)дир. Кубро ватани Хоразмга қайтгач, ўша даврдаги пойтахт Гурганж (ҳоз. Кухна Урганч, Туркменистон) да ўзининг хонақоҳи ва кейинчалик *Кубравийа* деб ном олган тариқатига асос солади. Анъанага кўра, Нажм ад-Дин Кубро Гурганжни муғуллардан ҳимоя қилиш вақтида кўлида қурол билан шаҳид бўлган.

Кубравийа таълимотининг ақидаси – суннийлик талабларига амал қилишдир. Улар маслакларининг назарий асосини коинотнинг «икки босқичли» – кичик олам ва катта оламдан тузилганлиги ҳақидаги қоида ташкил қилади. Уларнинг биринчиси «қуйи олам»га тегишли бўлсада, лекин олий борлиқни, яъни катта оламини ўзида акс эттиради. Бу таълимотга кўра, инсон кичик оламнинг асосий қисмини ташкил қилади ва Аллоҳнинг баъзи сифатларини ўзида акс эттира олади ёхуд олий борлиқ ҳақидаги тасаввурларни қабул қила олади, бироқ уларни ўзида англай оладиган киши бу фақат суфий, бевосита шайх кўл остида тасаввуф йўлига эргашган кишидир.

Кубравийада «тасаввуф йўлида юриш» қатор мураккаб руҳий-жисмоний машқлардан, катъий рўза тутиб ва хилватга чекиниб, шайхнинг ихтиёрига тўлиқ бўйсунган ҳолда Аллоҳнинг гўзал исмларига (*ал-асма‘ ал-ҳусна*) доимо фикрни жамлашдан иборат.

Йўлнинг ўзи эса, суфийларга шаффоф рангли нурлар кўринган пайтда уларнинг маълум бир ҳолдан бошқа ҳолга ўтишини ифодалайди. Суфийнинг руҳи белгиланган ҳиссиёт ва покланиш (*мақомот*) босқичларини босиб ўтиши лозим, Ҳаққа етишиш пайтида эса, суфий (қора нурни кўриш билан) Аллоҳнинг марҳаматига сазовор бўлади.

Кубравийада бажариладиган амалларга мувофиқ тарзда Сулукни ўташ чоғида суфий бўйсунуши шарт бўлган 10 қоида ишлаб чиқилган: 1. *Тавба* – дунёвий ҳаёти давомида ўз «Мен»лигидан халос бўлиш; 2. *Зухд фи-д-дунйа* – дунёдан ва молу мулкдан воз кечиш; 3. *Таваккул ала-л-Ллоҳ* – барча ишда Аллоҳга таяниш ва дунёвий ишлардан юз ўгириш; 4. *Қанаъат* – оз, фақат тириклик учун етарли нарсалар билан қаноатланиш; 5. *Узлат* – тўғри ва руҳий маънода ёлғизлик; фақатгина шайх билан мулоқот қилишга рухсат берилган; 6. *Мулозамат аз-зикр* – Аллоҳ номини доимий равишда ихлос билан ёд этиш (*зикр*), бу зикр қалбни поқлайди; 7. *Таважжух ила-л-Ллоҳ* – бутун борлиқ билан то Аллоҳнинг ягоналигини қалб билан ҳис этмагунича Унга юзланиш; 8. *Сабр* – тасаввуф йўлининг қийинчиликларини сабр билан адо этиш; 9. *Муроқабат* – дунёвий истаклардан покланган қалбга мутлақ осойишталик етмагунича ўз ўзини назорат қилиш; 10. *Ридо* – барча жисмоний ҳиссиётлардан, ҳатто ўзининг Аллоҳга бўлган

севгисидан қаноатланишдан ҳам халос бўлиш, бундан жисмоний ёки шахсий туйғулар йўқолиб, Аллоҳнинг алоҳида марҳаматига айланади.

Кубравийа таълимоти мўғуллар истилосига бардош берган кам сонли таълимотлардан биридир. Қолаверса, Сайф ад-Дин Бохарзий (1363 й. Бухорода вафот этган.) каби кубравийа шайхлари бошқа кўплаб шайхлар қатори мўғул қабилалари ва улар ҳукмдорларининг исломлашувига катта таъсир кўрсатганлар. Кубравийанинг мўғуллардан кейинги тарихи анча мураккаб. Тариқат бир неча мустақил шаҳобчаларга бўлиниб кетди ва Хуросон, Эроннинг ички минтақалари, Ҳиндистон, Хутталон (ҳоз. Тожикистон)га тарқалди.

Мовароуннаҳр ва Хоразмда тариқатнинг алоҳида шайхлари то XVI асрнинг бошларигача ҳукмрон сулолалар вакилларида муридларга эга бўлган ҳолда фаолият олиб борганлар. Масалан, машҳур кубравий шайх Ҳусайн ал-Хоразмийга Шайбонийлар сулоласидан бўлган ҳукмдор Убайдуллоҳ хон мурид бўлган, у ўзининг руҳоний устозига атаб шеърлар битган. Худди шу шайх билан машҳур Мирзо Захириддин Бобур ҳам руҳоний алоқада бўлган. XIX асрга келиб бу тариқатнинг аҳамияти ва роли пасайиб кетди. Фақатгина манбаларда ўзларининг тариқат асосчисига мансубликларини эълон қилган баъзи шайхлар (масалан, Бухоро яқинидаги Сактор минтақаси) ҳақида маълумотлар берилади.

Худди шунингдек Марказий Осиёнинг яна бир машҳур тариқати Нақшбандия ва унинг олдинги шакли Хожагоннинг тарихи ҳам мураккаб ва мунозарали. Хожагон тариқатининг асосчиси Абд ал-Холиқ Ғиждувоний (ваф. 1182 ёки 1220 й.) ҳисобланади. У кейинги давр тасаввуф анъанасига кўра машҳур хуросонлик шайх Йусуф ал-Ҳамадонийда (ваф. 1140 й.) таълим олган. Айрим олимлар (хусусан, В.Маделунг) ушбу (XV асрдан кейин пайдо бўлган) маълумотга (агар унинг вафотининг манбаларда энг кўп учрайдиган иккинчи санаси қабул қилинадиган бўлса), энг асосийси, илк манбаларнинг ушбу икки шайх орасидаги “алоқалар” ҳақида мутлақо сукут сақлагани эътиборга олинадиган бўлса, “устоз” ва “шогирд” ёшлари ўртасидаги фарқнинг анча катталигига асосланган ҳолда шубҳа билдиради.

Эҳтимол, бундай “алоқа”га даъвогарликнинг сабаби тариқатни энг кўзга кўринган шайхлар воситаси билан Пайғамбарга боғлайдиган ва тариқатнинг ўзига хос қонунийлигини тасдиқлайдиган руҳий силсилага муҳтож бўлинганлигидир.

Қолаверса, тариқатнинг ўзига тегишли ёзма анъана хронологик номувофиқликни эътиборга олмаган ҳолда, тариқатдаги бундай алоқалар ва силсиланинг ҳақиқий эканлиги ҳақида қатъият билан гапиришидан, бу нарса ҳеч қачон шубҳа туғдирмаганга ўхшайди.

Абд ал-Холиқ Ғиждувоний ҳақида кўп нарса маълум эмас, бунинг асосий сабаби, асосан, унинг ёки унинг энг яқин шогирдлари даврида ёзилган ишончли манбаларнинг мавжуд эмаслигидадир. Тариқатнинг анча кеч манбалари хабарига кўра, у асосан ўз она қишлоғи Ғиждувонда (ҳоз. Бухоро вил.) яшаган ва Хуросоннинг илк тасаввуф тариқати бўлган Маломатийанинг айрим ғояларини қабул қилган.

Кўринишидан, ушбу мактабнинг ҳолати Гиждувонийга кучли таъсир кўрсатган. Унинг бизгача етиб келган (афтидан кейинроқ қайта ишланган) «*Васият*»ида ўз издошларига қаратилган сўнг даражада зоҳидлик, ҳукумат вакиллари билан ҳатто сўзлашмаслик («султондан худди шердан кўрққандек кўрк»), барча дунё неъматларидан, шунингдек, бойлик тўплашдан воз кечиш, ҳатто сулук йўлидан чалғитадиган тирикчилик ишлари билан ҳам шуғулланмасликка, Аллоҳнинг иродасига таянган ҳолда (*таввақкул*) доимо Аллоҳни ёд этиш (*зикр*) ва бошқаларга чақириқлар мавжуд.

Гиждувоний ўз шогирдларига таълим берган зикр Аллоҳнинг номлари ёки «Ла илаҳа илла-л-Ллоҳ» калимасини ичда махфий (*ботин, хафий*) эслашни ўзида акс эттирган.

Гиждувоний томонидан ишлаб чиқилган амалий қоидалар 8 та бўлиб, улардан биринчи бештаси энг асосийлари ҳисобланади: 1. *Ҳуш дар дам* – ўз ишлари ва ҳаракатларида огоҳ ва эҳтиёткор бўлиш, ҳар бир нафасининг Аллоҳни доимий ёд этиб қилинадиган зикрга мос бўлишини назорат қилиш; 2. *Назар бар қадам* – ҳар қадамда огоҳ бўлиш. Бундай мажозий тавсия дунё истакларидан холи бўлиш, кўзни ўз оёғига тикиш ва номақбул нарсалардан тийилиш ва доимий сукутда бўлишни таъминлайди. 3. *Сафартдар ватан* – сўзма-сўз «ўз юртида, ватанида сафар қилмоқ». Ушбу тавсия ҳам мажозий маънога эга бўлиб, уни шарҳловчиларнинг айтишларича, бу қоида ёмон сифатлардан яхши сифатлар томон сайр қилмоқни, ёмон йўлбошчидан – яхшиси томон бормоқни англатади. Кейинги давр муаллифлари бу қоидага аниқроқ изоҳ берадилар, яъни ўз ватанида сафар қилмоқ ва ўзи яшаб турган ер урф одати ва дини (шариати) ни яхши билмоқ; 4. *Халват дар анжуман* – жамиятда ёлғизлик. Бу қоида «солик»дан зоҳиран кўпчилик билан, халқ ичида, бозорда, одамлар кўп жойларда бўлиш, ботинан эса Аллоҳ ёди билан ёлғиз бўлиш талаб қилинишини ифодалайди. Бошқа тариқатлар, зоҳидлар ва илк Хожагон суфийларида амалиётда бўлган «*халват*» мана шу «*халват дар анжуман*» қоидасидан келиб чиқиб таъқиқланган. Нақшбандия тарафдорлари ушбу қоидага Қуръондан асос кўрсатадилар (Нух, 24-37). Мазкур қоида тариқатнинг кейинги асрлардан то бугунги кунгача ижтимоий ва сиёсий жиҳатдан фаоллашувига туртки берган омил бўлиб хизмат қилди; 5. *Ёд кард* – Ёдда тутиш. Суфий бир он бўлса ҳам қўймай, Аллоҳни доимо ёдда тутиши лозим, зеро бу ботиний покланишнинг ягона йўлидир.

Мўғуллар истилосидан кейинги даврларда Хожагон бу даражада мушхур бўлмаган, унинг шайхлари ҳам фақат Бухоро атрофларидагина фаолият олиб борган. Тариқат шуҳратининг ва кейинчалик жуғрофий таъсир доирасининг анча кенгайиши Бухоро яқинидаги *Қасри орифон* қишлоғида туғилган Баҳоуддин Нақшбанд (1318-1389) даврида юз берди. (Тариқатнинг иккинчи номи - Нақшбандия унинг нисбасидан олинган).

Баҳоуддин Нақшбанд Хожагон қоидаларига асосан тариқатнинг расм-русум амалиёти билан боғлиқ яна учта қоида кўшди. Бу тариқат шайхларининг кўпчилик қисми мусиқали махсус рақслар (*само* , *рақс*)дан узоқ бўлиш ва фақат тинч, ички (*хафий*) зикр билан шуғулланишни афзал кўрганлар.

Хожагон/Нақшбандия йўлининг назарияси, услублари ва амалиётини биринчи бор ёзма шарҳлаш ва тушунтириб бериш Бахоуддин Нақшбанднинг шогирди Муҳаммад Порсо (ваф. 1419 й.) томонидан бажарилди. Бахоуддин Нақшбанд ҳаётига оид биринчи батафсил биография ҳам Порсо қаламига мансуб. У бу асарда Бахоуддин Нақшбанднинг «Хожагон йўли»ни шариат билан мувофиқлаштириш борасидаги меҳнатларини ҳам тасвирлаган.

Тариқат тарихидаги рамзий шахсият – Хожа Убайдуллоҳ Аҳрор (ваф. 1489 й.) тариқатнинг ижтимоий, иқтисодий ва сиёсий мавқеини тубдан ўзгартириб юборди. У биринчи бўлиб тариқатнинг сиёсий фаолигининг зарурати («замон султонлари билан» руҳий алоқа «уларни шариатга бўйсунитишга чақиритди»), ижтимоий ва меҳнат фаоллигининг зарурлиги (Бахоуддин Нақшбанднинг «*Даст ба-кор-у, дил ба-Йор*» - (Кўл – меҳнатда, қалб – Аллоҳда) шиорининг ҳаётимсоли) ғоясини олға сурди ва асослаб берди.

Тариқат аъзоларининг «қалбни орттирилган бойликка боғламаслик», доимо қалб зикри билан шуғулланишни унутмаслик, шариат ҳукмларига бўйсунитиш, хайрия ва эҳсонлар қилиб туриш шарти билан тижоратда иштирок этишлари, мулкдор бўлишлари мумкинлиги ғояси ҳам унга тегишли эди. Мисол тариқасида, тариқат аъзолари орасида Мавлоно Жомий (ваф. 1492 й.) ва Алишер Навоий (ваф. 1501 й.) каби кўплаб мутафаккир ва шоирларнинг бўлганлигини эслаш kifоя.

Хожа Аҳрор ўзининг янги ғояларига ўзи ҳам амал қилган, сиёсатга фаол аралашитиш ва тариқатнинг ижтимоий асосини кенгайтириш воситасида ўзининг, ундан ҳам кўпроқ тариқатнинг обрўсини оширган; бошқача айтганда, тариқатга ҳар қандай дунёвий киши ўзининг кундалик ишлари билан шуғуллангани ҳолда, хоҳ маҳаллий ҳукмдор, илоҳиётчи олим, савдогар, хунарманд ёки оддий деҳқон бўлсин, кириши мумкин бўлган (ва кирган ҳам).

Бироқ тариқатнинг дунёвий ҳаёт кечирадиган ҳар қандай аъзосига зикр дарслари, кўшимча («нақшбандийлик») амаллари (*нафила*) ўргатилган, тариқатнинг ахлоқий меъёрлари, унинг асосий мақсади тушинтирилган. Бундай ёндашув тариқатнинг обрўсини кескин ошириб юборган ва тариқатнинг таъсир доираси ҳамда жуғрофий майдони мисли кўрилмаган даражада кенгайтишига сабаб бўлган.

Бироқ Хожагоннинг илк устозлари огоҳлантиришларидан (хусусан, ҳукмдорлардан четроқда туриш, тамаъгирликдан ҳар қандай ҳолда ҳам узоқлашитиш ва ҳоказолар ҳақидаги твсияларидан), четланиш, сиёсий ва иқтисодий фаолликка зўр бериш тариқат фаолиятининг «дунёвийлаштириш» хавфини туғдирди. Нақшбандия тарихида чиндан ҳам шу ҳол юз берди. Тариқатнинг кейинги тарихи, хусусан Хожа Аҳрорнинг ўғли Хожа Йахйо, Махдуми Аъзам, Жўйбор хожалари (XVI-XVII асрлар) даври шуни кўрсатадики, сиёсий ва иқтисодий (кенг маънода) фаоллик тариқат раҳбарларини руҳоний фаолиятдан, янги руҳ юксалишдан ажратиб юборди ва натижада тариқатнинг аввалги обрўси тушиб кетишига ва унинг умумий тушкунлигига олиб келди.

XVII аср ўрталарига келиб минтақада Нақшбандиянинг кенг таъсири ҳақида гапириш қийин. Минтақада тариқат фаоллигининг янгидан кучайиши тариқатнинг марказий осиелик намоёндалари томонидан XVII аср бошларида Ҳиндистондан

олиб келинган ва шу ерда шаклланган Нақшбандия/Мужаддиция йўналишининг бир шаҳобчаси тарқалиши билан боғлиқ.

Тариқатнинг иккинчи (аниқроғи учинчи) эпониими – «Мужаддиция»га келсак, у ўзининг «*Мужаддиди алфи соний*» - «Иккинчи минг йиллик янгиловчиси» (мусулмон йил ҳисобининг иккинчи минг йиллиги назарда тутилган) деган фахрли номга сазовор бўлган Аҳмад Сирҳиндий (ваф. 1624 й.) номи билан боғлиқ. У ўзининг тасаввуфдаги йўлини атоқли тасаввуф файласуфларидан бири бўлган Ибн Арабий (ваф. 1240 й) тарафдори сифатида бошлаган. Бироқ, Ибн Арабий асарлари билан яқиндан танишиб чиққач, унинг кўпгина қоидаларини шариатга мос келмайди деб ҳисоблади ва уни танқид қила бошлади ва танқиднинг асосий қисмини ўзининг машҳур «Мактубот» асарида баён қилиб берди.

Бундан ташқари, Аҳмад Сирҳиндий тасаввуфдаги кўплаб (унинг назарида йўл кўйиб бўлмас) амалларни танқид қилди ва тариқат фақатгина шариат асосида бўлиши керак деб ҳисоблаб, шариатга қатъий риоя қилишга чақирди. Сирҳиндий Ҳижоз, Кичик Осиё, Яқин Шарқ, Кавказ ва, ниҳоят, Нашбандийанинг ватани бўлган Марказий Осиёга ўз шогирдларини юбориб, таълимотини кенг тарқатишга жуда кўп меҳнат сарфлади.

Тариқат бу ерда, айниқса, Бухоро, Самарқанд, Хоразмнинг шимолий минтақларида Нақшбандиянинг таназзулга кетган шаҳобчалари ўрнини тезликда эгаллади. Тариқат мухлислари ҳатто Волга бўйи ва Сибирда ҳам маҳаллий тариқат тузишга муваффақ бўлдилар. Айтиш мумкинки, шу даврдан то ҳозирги кунгача юқорида зикр этилган минтақалардаги барча Нақшбандия гуруҳлари Мужаддициянинг кейинчалик ажралиб чиққан шаҳобчалари (Мийония, Дахбидия, Ҳусайния ва б.) бўлганлар.

Ниҳоят, яна бир Марказий Осиёда пайдо бўлган, тарихи ҳали тўлиқ ўрганилмаган тариқат – Яссавия тарихига тўхталиб ўтамиз. Бу ердаги асосий муаммо бизгача етиб келган жуда кам сонли, асосийси, ғоят бир-бирига зид ёзма манбалардир.

Тариқатнинг асосчиси ва эпониими XII аср ўрталарида, бир қарашга кўра Сайрамда, бошқасига кўра, кўринишидан ҳақиқатга яқинроғи, Ясси шаҳрида (ёки унинг атрофида) туғилган Хожа Аҳмад Яссавийдир; Ясси муғуллардан кейинги даврда Туркистон (ҳоз. Қозоғистон жануби) номи билан машҳур бўлган. Яссавий шу шаҳарнинг ўзида вафот этган.

Унинг қабри устида Амир Темур буйруғи билан улўғвор мақбара барпо этилган бўлиб, бугунги кунга қадар сақланиб қолган. Ушбу мақбара ўрта аср меъморчилигининг, қолаверса, Темур ва Темурийлар асрининг беназир санъат асари деб баҳоланишга ҳақли.

Аҳмад Яссавийни манбаларда кўпинча «турк шайхлари раиси» («*машойих-и турк*») деб атайдилар. Бу ном, одатда, Аҳмад Яссавий томонидан жорий этилган зикр турини – Аллоҳнинг номини ёки махсус лафзларни овоз чиқариб айтиладиган жаҳрий зикрни қабул қилган шайхларга берилган.

Айрим манбаларнинг хабар беришича, Аҳмад Яссавий ўз насабини Халифа Али ибн Аби Толиб (ваф. 661 й.) ўғли Муҳаммад ибн ал-Ҳанафиягача етказган.

Анча қатъий (лекин, шубҳали) ёзма анъана Аҳмад Яссавийнинг Абд ал-Холик Ғиждувоний билан бир пайтда Юсуф ал-Ҳамадонийнинг шогирди (ва учинчи халифаси) бўлганлиги ҳақида хабар беради. Бу қараш Нақшбандия доираларида ва кўлёзма манбаларда сақланган.

Яссавия доираларининг мустақил ёзма манбалари Аҳмад Яссавий Шихобиддин Абу Хафс Умар Сухравардийнинг (ваф. 1234-35 й.) шогирди бўлганлигини кўрсатади. Анча афсонавий нуқтаи назарга кўра, Яссавий жумбоқли ва ярим афсонавий шахс – Арслон бобонинг шогирди бўлган. Диний таълимни эса, у ҳазрат Ҳизрдан олган.

Шунингдек, манбаларнинг чалкашлиги сабабли, ҳали Аҳмад Яссавийнинг ҳақиқий мероси сифатида сўзсиз қабул қилиш мумкин бўлган тасаввуф анъанасини ишончли тарзда тиклаш қийин. Бу Аҳмад Яссавийга нисбат бериладиган суфиёна шеърлар тўплами «*Ҳикмат*»га алоқадор. Ушбу манбанинг ҳақиқийлиги масаласи кўпчилик тадқиқотчиларда шубҳа уйғотади, бу биринчи навбатда ушбу тўпланиннг ўнлаб бир-бирига ўхшамайдиган, кейинги даврда кўчирилган нусхалари мавжудлиги сабаблидир. Бундан ташқари, тўпланиннг ўзига ҳам кўчирувчилар ўзлари ёзган ёки кейинги давр шайхлари ижоди бўлган рубоийларни киритиб юборганларки, бу ҳам мавжуд нусхаларнинг аслиги ҳақида етарли даражада дадил гапириш имконини бермайди.

Ҳар ҳолда, сўнгги йилларда олиб борилган тадқиқотлар Яссавиянинг тарихи ва баъзи назарий қоидаларини тиклаш имконини беради. Тарикатнинг ўзида аниқ ташкилий тизим мавжуд бўлмаган. Машҳур шайхлардаги руҳоний силсила ҳам бир хил эмас (уларнинг кўпчилигида Аҳмад Яссавийнинг биринчи давомчилари Ҳакимота ва Исмоилоталар номлари учрайди). Фаолиятнинг асосий минтақалари – Сирдарёнинг қуйи оқими ва Марказий Мовароуннаҳр XV асрдан бошлаб Яссавия шайхлари, кўпинча ҳатто Нақшбандия билан рақобатлашган ҳолда, минтақа тарихида сезиларли ўрин тутадилар.

«Сулук сирлари»ни узатиш анъанаси Яссавияда асосан оғзаки бўлган, шунинг учун ҳам уларнинг адабиётларида уларнинг илк таълимоти ва амалиётининг ўзига хос тартибга солинган баёнини учратиш мушқил. Турли манбалардан (шу жумладан, Нақшбандия манбаларидан) олинган баъзи қисқа маълумотларга таянган ҳолда тарикатдаги ушбу қоидаларни тахминан қайта тиклаш мумкин бўлади.

Тарикатда (ва унинг барча шаҳобчаларида) кўпроқ сақланиб қолган асосий қоида – улар таълимотининг тарки дунёчиликка асосланганлиги бўлиб, айнан мана шу қоида уларни XV асрдан бошлаб ижтимоий ва сиёсий фаоллик тарафдори бўлган Нақшбандиядан ажратиб турган. Яссавий сўнг даражада камтарликка ва ўзини дунёвий фитналардан сақлашга урғу бериб, амалиётда ёлғизлик, жуда кам овқатланиш, руҳий жиҳатдан мутлақо Аллоҳга берилишни афзал кўрган.

Ташқи ва ички (руҳий) (кўпинча жуда ночор кўринишдаги) зоҳидлик Яссавия шайхларини алоҳида ажратиб турган. Бундан ташқари, юқорида айтилганидек, Яссавия шайхлари жаҳрий зикрни афзал кўрганлар ва унинг шариятга мувофиқлигига асос топишга уринганлар.

Анча кейинги даврларда, (тахминан XVIII асрдан бошлаб) Яссавия гуруҳлари минтақада ҳеч қандай умумий ташкилий тизимга эга бўлмай қолдилар, бунинг устига, аввалги таълимотлар кўпчилик томонидан унутилган, тариқатнинг илгари эришган ютуқлари бой берилган эди. Кўп ҳолларда шуни кузатамизки, уларнинг силсилалари Нақшбандия ва бошқа тариқатларнинг руҳий силсилалари билан чалкаштириб юборилади. Яссавиянинг кўпгина шахобчалари «дарбадар дарвешлар» гуруҳларига айландилар ва расм-русумларни (ёки уларнинг бир турини) сақлаб қолган ҳолда ўтмишнинг «илмий тасаввуфидан» узоқлашиб кетдилар. Шундай қилиб, Марказий Осиёнинг тасаввуф тариқатлари тараққиёт ва таназзул босқичларини бошдан кечирди. XVIII асрга келиб Нақшбандия/Мужаддия шахобчаси бир мунча фаолликда давом этди.

Кўпчилик манбаларнинг маълумот беришича, Бухоронинг Манғитлар сулоласидан бўлган Шох Маъсум (1775-1800) ва унинг ўғли Амир Ҳайдар (1800-1825) каби ҳукмдорлари ҳам ушбу тариқатга мансуб бўлганлар, улар Мужаддия шайхларига таянган ҳолда, уларнинг фикрларича, даҳрий зикр ёки самоъ каби ношаръий расм-русумларга қарши кураш бошлашга уринганлар. Бироқ, ушбу кураш муваффақият қозонмади, зеро, анъаналар тасаввуф тариқатларининг турли доираларида чуқур ўрнашиб қолган эди.

Ўтмишдаги нуфузли «суфий оилалар» вакиллари аҳолининг барча табақаси орасида катта обрўга эга бўлганлар. Уларга бўлган эҳтиромни кучайтирган алоҳида ижтимоий-диний мақомлари маҳаллий халқларнинг диний онги ва ўзига хос «диний қатламлар» (хожалар, саййидлар) хусусиятларидан бири бўлган. Бу хусусият, масалан, маҳаллий (Хоразм, Бухоро, Қўқон) ҳукмдорларнинг суфий оилалар вакиллари (Яссавий шайхи Саййид-ота, Хожа Аҳрор, Махдум-и Аъзам, Жўйборийлар авлодлари ва бошқалар) билан яқинлашишга бўлган интилишларида ўз аксини топган. Сўнги даврларгача ўзларининг таъсирларини ва маълум биқиқликларини сақлаб келган хўжалар оилалари кўпинча ўзларининг келиб чиқишларини мазкур хонадонлардан деб биладилар. Рус мустамлакачилиги даврига келиб тасаввуф ўзининг руҳий изланишлари соҳасидаги эски мавқеини ёки аҳоли орасидаги кенг таъсир доирасини сақлаб қолганлиги ҳақида гапиришга ҳожат ҳам йўқ.

Бироқ, мустамлака даврида ҳам айрим суфий гуруҳларнинг фаоллашув ҳолатларини кузатишимиз мумкин. Бу ўринда Андижон вилоятининг жануби-шарқидаги Дукчи Эшон (у ҳақда «Мустамлака даври» бўлимига қаранг) жамоаси энг ёрқин мисол бўла олади. Дукчи Эшон жамоаси унинг Мингтепа қишлоғидаги *хонақоҳи* атрофида тасаввуф тариқатлари ташкилий бирлашмаларининг ўрта асрларда яхши маълум бўлган тажрибаси асосида юзага келган ва ташкилий тизимга эга бўлган. Бундан ташқари, Дукчи Эшон рус мустамлакачиларига қарши қўзғолон уюштиришда ушбу тариқатлардаги ташкилий тизимларнинг (муриднинг муршидга сўзсиз бўйсунушига асосланган) принципларидан фойдаланган.

Совет даврида тасаввуф тариқатларининг яна пайдо бўлиши, айниқса, тўлақонли фаолият кўрсатиши ҳақида сўз бўлиши ҳам мумкин эмас эди. Тўғри, *зикр* ижро этиш қоидаларини ўзлаштириш учун аввалги расм-русум анъаналарини сақлаб қолишга ва тасаввуф ҳақидаги энг умумий тушунчаларни беришга у ёки бу шаклда уринган алоҳида шайхлар сақланиб қолган.

Мустақиллик даврида Ўзбекистонда бир қатор давлат қарорлари билан тасаввуф тариқатлари ва уларнинг умуминсоний қадриятлари халқнинг маънавий меросининг бир қисми деб тан олинди. Бу тасаввуф манбалари ва тадқиқотларининг таржима қилиниши ва нашр этилишига туртки берди.

9.5.

XIX

Асрда Марказий Осиёда ислом: мустамлакачилик ва жаидлар ҳаракатининг бошланиши

XIX аср боши Мовароуннаҳрдаги уч йирик давлат: Кўкон хонлиги, Хива хонлиги ва Бухоро амирлиги ўртасидаги зиддиятларнинг кучайиши билан характерланади. Албатта, Ислом бунда ҳар учала давлатнинг расмий дини эди, асосий ҳуқуқ органлари ҳам унга бўйсунар ва, табиийки, ижтимоий ҳаётнинг барча жабҳаларида асосий ўрин эгалларди. Бироқ ўша даврдаги уламоларнинг асарларига қараб хонликлардаги мавжуд шароитга баҳо берилса, шариат меъёрларини ҳаётга татбиқ этишда, хусусан, солиқ ва суд тизимларида талай муаммолар мавжуд бўлганлигини кўриш мумкин.

XIX аср сўнгига оид тарихий ҳужжатлар тилга олинган хонликлар ўртасида қатор ҳарбий тўқнашувларга туртки бўлган мураккаб сиёсий вазиятлар хусусида гувоҳлик беради. Давлатлараро бундай ички зиддиятларда ёхуд айрим қабилаларнинг давлатга қарши исёнларида, табиийки, ҳар вақт диний омил биринчи ўринда турарди. Дейлик, кўшни хонликларга қилинган ҳарбий юришларни ҳар учала давлат муаррихлари ғазавот, яъни “кофирлар”га қарши уруш деб баҳолайдилар. Айни мисолнинг ўзиёқ мазкур давлатларда диний аҳвол ва ислом меъёрларининг қай даражада сиёсатга мослаштириб борилганлигини кўрсатади. Буларни келтиришдан мақсад шуки, эндиликда ўтмиш асл қиёфасини йўқотди, яна ҳам тўғрироғи, “идеал”га айланган тарих маҳаллий исломшунослар назарида тақлид манбаига айланиб қолди. Тақлид омили эса энг аввало тарихи таниб бўлмас даражада ўзгартириб шарҳланган ва бунинг оқибатида “шаръий асос”га қурилган деб баҳоланган маҳаллий исломий давлатлар саналади.

Айни пайтда юқорида қайд этилган давлатларнинг бошқарув тизимида, айтайлик, солиқ тизими ва бошқа тизимларда иш юритиш шариатдан анча йироқ бўлиб, улар амалда мўғул-чиғатой тизими асосида иш кўрардилар. Бу тизимнинг таъсири халқ менталитетига, хусусан, ҳукмрон табақалар ҳаётига чуқур киргани кўзга ташланади. Масалан, ҳукмдорнинг қонуний ворислиги унинг Чингизийларга тақалувчи насли билан белгиланган. Шунинг баробарида ҳар учала давлат ҳукмдорлари ўз исмларини Хўжа Аҳрор, Махдуми Аъзам каби машҳур сўфийлар авлоди билан (кўп ҳолларда никоҳ воситасида), айниқса, Пайғамбар авлоди саналган «сайидлар» билан боғлашга интиланлар. Кейинги ҳолатда ҳукмдорлар ўз исмларига «сайид» ёки “амир ал-мўъминин” нисбаларини қўшиб олганлар. Бу эса ўз наслини Чингизий сулолаларга боғлашдан ташқари, ўз ҳукмронлигининг диний томондан ҳам қонунийлигини асослаб беришга хизмат қилган. Халқ орасидаги урф-одатлар билан шаръий меъёрларнинг мос келмаслиги айрим ҳукмдорларни жамият ва давлат ҳаётининг барча соҳаларида «катъий шаръий ҳукмлар» урнатиш йулини излашга ундади.

Бу ўринда Бухоро амири Шохмурод (1785-1800) даврида бошланиб, унинг ўғли Амир ҳайдар(1800-1825) томонидан давом эттирилган диний ислохотлар эътиборга лойиқ. Шохмурод шариат кўрсатмаларини амалда қўллаш юзасидан ўзига хос «тафтиш» ўтказган. Унинг бевосита иштирокида Бухоро фақиҳлари томонидан чиқарилган қатор фатволар сараланиб, кодификация қилинган. Бу Фатволар тўплами (*Фатавайн ахли Бухоро*) тугалланмай қолиб кетди, шунинг баробарида бошланган диний ислохотлар ҳам, ўз навбатида, баъзи тариқат (Яссавийя, Ишқийя, Қаландария) вакилларининг ҳамда исломнинг маҳаллий формаларини халққа сингиб боришида катта рол ўйнаган диний уламоларнинг қаршилигига учради. Айни пайтда ушбу ҳукмдорлар даврида вақфга берилган қатор ўқув муассасалари (энг аввало мадрасалар) қайта тикланди.

Амир Шохмуроднинг ўғли ва вориси Амир Ҳайдар, хусусан, исломнинг маҳаллий кўринишларига (айниқса, тариқат русумларига) бўлган муносабатда отаси тутган йўлдан бир оз чекинди. Унинг ўзи мадрасада айрим диний фанлардан дарс берган. Лекин унинг “тахтдаги дарвеш” ёки “ҳақиқий мусулмон ҳукмдор” бўлишлик даъвоси айрим замондошлари томонидан салбий баҳоланади. Уни, кўпинча, қонуний рафиқаларини ой сайин алмаштириб туришга ва “ҳарам овунчоқлари”га ортиқча майл қўйишда айблайдилар. Мазкур икки ҳукмдор уз олдиға куйган мақсад шу эдики, улар туркий уруглараро зиддиятларни тугатиш йулида исломнинг ижтимоий бирлаштириш хусусиятидан фойдаланмоқчи булдилар. Айнан шу хусусият сиёсий ва иқтисодий жихатдан хонликлардаги таркок туркий уругларни ягона сиёсий тизимға буйсундиришда кул келган.

Бу борада Қўқон ва Хива хонликларида аҳвол бирмунча серғалва эди, чунки бу ерларда доимо ички келишмовчиликлар ва туркий қавмларнинг ўзаро қуролли тўқнашувлари (асосан, ҳокимият талашуви) давом этиб турардики, айни шу ҳол мазкур давлатларнинг сиёсий беқарорлиги ҳамда иқтисодий танназзулиға олиб келди. Давр муаррихлари ўша пайтдаги диний вазият хусусида, қозилар ўртасида авж олган порахўрлик, халқ орасида, айниқса, юқори табақа вакиллари орасида шариат кўрсатмаларига амал қилмаслик ҳоллари ҳақида куйиниб ёзадилар, уларнинг таъбири билан айтганда, бу вақтға келиб «шариат чашмалари қуриб битди”.

Балки шароит тақозосиға кўра бўлса керак, ўша давр уламолари томонидан диний мавзуга, хусусан, фикҳ соҳасиға оид анъанавий асарлар яратилган. Хонликдаги купгина мадрасаларда ўқиш жараёни талабға жавоб бермас эди ва бу, асосан, фуруъ масалалар билан боғлиқ эди.

Бу, айниқса, булғор (Волга атрофидаги элатлар) ва маҳаллий уламолар баҳсларида яққол кўзға ташланади. Улардан биринчиси бирмунча тараққий этган Россия Империяси қарамоғида бўлиб, табиийки, кўпроқ ҳаётий тажрибаға эга эди ва шунинг учун ҳам ислом жамиятлари учун умумий стагнациянинг салбий оқибатларини ҳис қила олар, шунга кўра Бухоронинг ҳозирги аҳволиға танқидий баҳо берар эди. Зеро, кенг оламдан ажралиб қолиш маҳаллий хонликлар учун чиндан ҳам тараққиёт йўлини беркитган эди.

Бундан ташқари, мазкур даврдан сақланиб қолган вақф ҳужжатларига асосланадиган бўлсак, кўриш мумкинки, ўқув даргоҳларида дунёвий билимлар, хусусан, техникаға оид фанлар деярли ўқитилмаган. Табиийки, бундай ҳолат,

давлатнинг иқтисодий ва техникавий тараққиёти учун ҳеч қандай наф бера олмасди, ваҳоланки бу пайтга келиб Россия ва Европа давлатларида иқтисодий ўсиш палласи бошланган эди.

Айтиш мумкинки, Марказий Осиёдаги айнан шу иқтисодий ва техникавий қолоқлик бу жиҳатдан ўзидан бир неча баробар кучли бўлган Россия империяси олдида мағлуб бўлишга олиб келди. Рус истилоси Қўқон хонлигининг шимолий ҳудудларини (Авлиё ота, Сайрам, Чимкент ва Тошкентни) қўлга киритиш билан бошланди. Кейинги навбатда Қўқон қўлга киритилди (хонлик 1876 йил февралда тугатилди), Бухоро (1868 йилдаги Битим) ва Хива (1873 йилдаги Битим) хонликларининг Россияга сиёсий қарамлиги ўрнатилди. Кавказда диний соҳаларда иш юритишда қаршиликка учраган Россия империяси энди бу ўлкаларда исломга бирмунча “эҳтиёткорлик” билан ёндоша бошлади. Шу туфайли Бухоро ва Хивада диний сиёсатга у қадар аралашилмади. Қўқон хонлигида эса аҳвол бошқача тус олди. Чор Россияси бу ерда шариат асосида иш юритувчи суд тизимларини, ўз-ўзини бошқариш органлари ва диний таълимни сақлаб қолиш баробарида бунга параллел равишда “рус-тузем мактаблари” очдики, бунинг негизида халққа аста-секинлик билан “православ маданияти”ни сингдириб бориш ғояси ётар эди.

Бошқа томондан рус ҳукмрон табақалари «ислом шиори» остида кўтарилиши мумкин бўлган халқ исёнидан бир оз чўчир эдилар, шу боис улар Тошкент, Самарқанд, Жиззах вилоятлари, Фарғона водийси каби босиб олинган ҳудудларда диний доиранинг маъмурий ва иқтисодий таъсирини синдиришга уринардилар. XIX аср сўнгида даставвал Тошкент, Жиззах ва Самарқандда, кейинроқ 1900 йилда эса Фарғона водийсида Қози калон ва Шайх ул-ислом лавозимлари тугатилди, диний муассасаларнинг вақф мулклари юзасидан бир неча марта ўзига хос “тафтиш” ўтказилди. Лекин хонликда норозилик кайфияти уйғотмаслик учун бу «тафтиш» қисман бажарилди (1893 йилдан 1916 йилга қадар боскичма-боскич амалга оширилди). Шу маънода Империя қўлига ўтган жойларда савдо-сотик ишларида олинидаган анъанавий закот ўрнига империя солиқлари жорий қилинди.

Бу ўринда яна бир диққаттортар масала бор: Шарқ тарихини ёритувчи рус публицистлари қайдларида гўё суфийлик тариқатларидан келувчи “хавф” тўғрисида сўз боради, аммо, буни кўпроқ ўйлаб топилган ва бўрттирилган ҳолат деб тушунмоқ лозим. Бундай норозилик кайфияти асосан 1898 йили тариқат пешвоси Дукчи Эшон бошчилигидаги исёндан кейин кузатилади. Ушбу исёндан сўнг генерал-губернатор С.М.Духовский (1898-1901) томонидан “ислом масаласи” (ёхуд «Туркистонда мухаммадийликнинг рус ҳукмронлигига таҳдиди») қайта кўриб чиқилди. Натижада янги генерал-губернатор томонидан “Мусулмонлар диний ишларини бошқаришга оид муваққат қоидалар” ишлаб чиқилди, бундан кўзланган асосий мақсад “*марказий ҳукуматнинг қаттиқ ва бешафқат қўли билан мусулмонликка қарши мунтазам курашиши*” эди. Лекин бу ҳужжат тасдиғини топмади, бунга Рус империясининг Туркистондаги юқори табақадаги вакилларининг исломга эҳтиёткорона ёндошувлари сабаб бўлган бўлса ажаб эмас.

Шуни ҳам назарда тутмоқ керакки, Дукчи Эшоннинг «Ислом давлати» барпо этишга чақируви унинг “қора халқ”дан чиққан муридлари учун айни муддао бўлди. Бунга яна маҳаллий рус маъмуриятининг ерли халқ талабларига жавоб бера олмаган тартибсиз сиёсати ҳам туртки бўлди.

Қўқон мустақиллигининг бой берилишига маҳаллий халқнинг муносабати турлича бўлди. Бир гуруҳ сиёсий ва диний табақа вакиллари бир-бирига уюшмаган исёнлар (Офтобачи бошчилигидаги “Етим хон” исёни, 1898 йилги Андижон кўзғолони ва бошқ.) кўтариб турдилар. Бу кўзғолонлар ислом давлати куриш йўлида ғазавот сифатида олиб борилди, аммо ҳамма вақт муваффақиятсизликка учради.

Ерли зиёлилар гуруҳи рус мустамлакаси хусусида турли фикрда эдилар. Уламоларнинг рус истилоси ва мустамлакасига қарашларидаги тадрижий ўзгаришни ҳатто айтиб бер уламо тимсолида кузатиш мумкин. Масалан, тошкентлик уламо Муҳаммад Юнус Хожай Тойибнинг руслар билан мусулмонлар мулоқотида доир қарашларида муайян бир тадрижий ўзгаришни кўришимиз мумкин. Унинг “Ҳадиқат ал-анвор” асаридаги таърифларга кўра айтиш мумкинки, мазкур уламо учун Муҳаммад Умар хон (1809-1822), ундан кейин Муҳаммад Али хон ва Шер Алихон (1842-1844) ҳукмронлик қилган даврлар сиёсий идеал саналган; ушбу ҳукмдорлардан сўнг, муаллиф фикрича, “шариат чашмалари куриб битди”.

Тоиб Авлиё ота, Туркистон, Чимкент ва Тошкент муҳофаазларида қатнашган. Қўқон хонлиги буткул Чор Империяси қўлига ўтгач (1865-1868), у ватанини тарк этиб Кошғарга кўчиб ўтади, бу ерда Ёқуббек бошчилигида хитойликларга қарши кўтарилган исёнда қатнашади. Ёқуббекнинг вафотидан сўнг – 1877 йилда - Ҳиндистонга йўл олади, у ерда мусулмон ва мусулмон бўлмаган ерли халқнинг инглизларга қарши исёнларига гувоҳ бўлади. 1880 йил бошида Тоиб она ватани - Қўқонга қайтади, 1886 йилдаги сайловларда эса шаҳар қозиси лавозимида сайланади. Ватанидан йироқда юрган пайтларида кўрган-кечрганлари, айниқса, мусулмон ва ғайридинларнинг ўзаро тинч ва нотинч муносабатлари Тоиб қарашларига ўз таъсирини ўтказмай қолмади - у ҳам бошқа мусулмон зиёлилари каби руслар билан мулоқотларда юзага келадиган муаммолар ечимини ахтара бошлади. Бинбарин, бу пайтга келиб Тоибнинг қарашлари ўзгара бошлаганди. Унинг “Тухфаи Тоиб” асари (1905 йилдан олдин ёзилган) муаллиф қарашларидаги ўзига хос эволюция жараёни маҳсулидир. Унга кўра, энди Тоиб руслар билан муроса йўлини ёқлайди. Айтадики, мана, руслар мусулмонларга диний билим олишни тақиқладилар, шариатни асраб қолишга изн бердилар; шунинг ўзиёқ Туркистонни “Дор ал-ислом» деб аташимизга имкон беради. Шундай шароитда жиход ҳақида ўйлаш ноўриндир; чунончи, жамоат ўзидан кучли душманга рўбарў бўлса, унга қарши туриш суннага мувофиқ келмайди. Мисол тариқасида у Чингизхон юриши ва чингизийлар ҳукмронлигини келтиради, зеро, бу курашда жуда кўп мусулмонлар қирилиб кетганлар, ваҳоланки, улар таслим бўлиб жонларини сақлаб қолишлари мумкин эди. Тоиб ўша даврни руслар истилоси билан таққослайди: модомики, “шариатни сақлаб қолиш ва тараққий эттириш имконияти мавжуд экан”, нега жиход керак, яхшиси улар билан келишув - сулҳ йўлини тутган маъкул эмасми? Рус истилочилари билан баҳамжиҳат яшашга ундар экан, Тоиб, ўз навбатида, мусулмонларни ўз динларига янада хушёр боқишга, “имонни йўқотмасликка” чақиради. Шу йўсинда, Тоиб назарда тутган келишувчанлик ўз динини сақлаган ҳолда «ғайридинлар» билан муайян чегарада туришдан иборат. Унинг фикрлари русларнинг ҳарбий ва сиёсий салоҳиятини назарда тутиб, улар билан вақтинча келишишни ёқлаган маҳаллий зиёлилардан

Абдулазим Сомий қарашлари билан ҳамоҳангдир. Шунингдек, у 1905 йилдаги рус революцияси “кучсизланиб қолган душман” устига жиҳод қилиш учун энг қулай имкониятдир, дейди.

Рус истилочилари билан муносабатнинг нозик томонларини тилга олган уламолардан яна бири Исҳоқхон тўра Жунайдуллоҳ Хўжа Ибратдир. У 1862 йилда Фарғона водийсида таваллуд топган, шу ерда 1908 йилдан қозилик қилган. Ибрат кўп марталаб саёҳатга чиққан, Яқин Шарқ мамлакатлари, Қора денгизнинг шимолий қирғоқларидаги Европа мамлакатлари, Хитой, Ҳиндистон, Россияда бўлган. Унинг “Мезон аз-замон” асарида Дар ул-ҳарб ёхуд жиҳод масалаларига эътибор берилмайди. Бунинг ўрнига мусулмонлар учун янада муҳимроқ саналган бошқа масала - мусулмонларнинг техника ва илм соҳасида нечоғли ортда қолаётганликлари муаллифни ташвишлантирадики, буни унинг руслар ҳамда европаликлар билан кўп ва яқин мулоқотда бўлганлигининг самараси деб баҳолаш мумкин. Ўз анъаналарига содиқ қолган Ибрат бу қолоқликни шундай изоҳлайди: мусулмонлар европаликлардан фарқли ўлароқ, ўз муқаддас китобларида кўрсатилгандек, илм олишга интилмадилар, диний билимлар эса ривожланмай, қуруқ сафсатага, мутаассибликка айланиб қолди. Христианлар томонидан ишлаб чиқарилган буюмлар ва техника янгиликларини Ибрат қабул қилиш ўринли бўлган «бидъати хасана» деб атади. Бундан ташқари, у руслар билан янада очиқроқ, бағрикенглик билан мулоқотга чорлайди, буни ер юзидаги барча инсонлар “Одам Ато ва Момо ҳаводан” тарқаганлиги ҳақида сўз юритилган Қуръон оятлари ва ҳадислар билан асослайди. Шундан бошқа ҳар қайси йўлни уммат учун хавfli санайди. Ибрат русларга қатъий баҳо беришдан четланади, ўз замондоши Мирза Олим ибн Мирза Раҳим Тошкандийдан фарқли равишда, у русларни куфрда айлаб бўлмайди, чунки Иусус (Исо) Қуръони каримда пайғамбар сифатида тан олинган, дейди. Русларга нисбатан ана шундай фикрда бўлишига қарамай, Ибрат руслар билан яқин алоқалар илмқфан ва саноат тараққиётини Фарб даражасига етказиш воситасидир, деб билади. Мусулмонларнинг сиёсий мавқеи хусусида гап кетганда, Ибрат қарашлари бирмунча қизиқ. Масалан, унинг фикрича, «бу дунёдаги барча инсонлар бир ота ва бир онадан бино бўлганлар, шу боис улар бари одил султон паноҳида яшашлари керак.» Бу дегани, Ибрат фикрича, «ҳамма учун умумий » ҳукмдор бўлиши керак, яъни у - ақл, фуқаро - тана бўлади. “Ақл” - “подшоҳ” демакдир. Хулоса шуки, тананинг ҳеч бир аъзоси ўз ҳолича мавжуд бўла олмайди, бу билан у бошқарув тизими (подшоҳ) жамият мавжудлигининг шартидир, демокчи бўлади, мусулмон ва ғайридинларнинг “бир ҳукмдор қўл остида яшаши” мумкин деб ҳисоблайди, ҳукмдорнинг ким бўлиши, қай динда бўлиши хусусида ҳеч бир фикр айтмайди.

Маҳаллий зиёлиларнинг учинчи гуруҳи (асосан, жадидлар) амалда Россия империясига тобе бўлса-да, сиёсий жиҳатдан мустақил деб тан олинган Бухоро амирлигидан чиққан. Улар фикрича, хонлик «Дор ас-салом» ва “Дор ал-аҳд” (яъни тинчлик ва бирлик ери) бўлиб қолади. Бу гуруҳнинг энг кўзга кўринган вакили - Бухоро модернистлари лидери Абдурауф Фитрат(1886-1938)дир. Умуман, Фитрат шахси зиддиятга тўла, буни унинг қарашлари модернистик қарашлар билан атеистик қарашлар ўртасида тебраниб турганидан билиш мумкин.

Фитратнинг «Раҳбари нажот» асари унинг русларга муносабатини кўрсатувчи қизиқарли манбадир. Асарнинг асосий ғояси - мусулмонларни нафақат келажак

учун, балки ҳозирги кун учун ҳам ҳаракат қилишга, ўз турмушининг ва жамиятнинг фаровонлиги учун ўз ижодий ва ақлий салоҳиятини юксалтиришга ўзига хос чақириқдан иборат. Ўз фикрларини муаллиф ўқувчилар даражасидан келиб чиққан ҳолда диний жиҳатдан асослаб беради.

Унинг мустамлакачиликка ва руслар билан муносабатга доир қарашлари жуда қизиқ. Биринчидан, у мустамлакачиликка ва ўлканинг Чор империясига сиёсий қарамлигига табиий ҳолат деб қарайди, бунга сабабни цивилизациялардаги нотенгликда кўради. Мустамлакачилик, Фитратга кўра, кучлининг ожизни бўйсундиришига асосланган. Замонавий давлатларнинг кучи эса уларнинг техника, илм-фан, савдо-сотик, алоқа воситалари ва ҳоказоларнинг юксак тараққий этгани билан боғлиқ. Шу боисдан, Фитрат мусулмонлар бирор натижага эришмоқчи бўлсалар, ғарб ва рус технологияси, савдо ишлари, ишлаб чиқариш усуллари ва бошқалардан ўрнак олишлари керак, дейди. Унинг ўзи кўпроқ Европа цивилизациясига мойил эди, рус маданиятини айна цивилизация самараси ўлароқ кўрарди. Илғор рус ёки ғарб дунёсига яқинлашиш шартлари сифатида куйидагиларни санайди: энг аввало мусулмонлар (мазҳабларидан қатъий назар) ўзаро ва ғайридинлар билан баҳамжиҳат яшашга эришиши керак бўлади. Шунинг баробарида Фитрат мусулмонларнинг илм ўрганиши йулидаги диний чеклашлардан воз кечишга даъват қилади. Илм дейилганда фақатгина диний илмлар билан чегараланиб қолмай, балки минералогия, хандаса ва бошқа шунга ўхшаш дунёвий билимларни ҳам назарда тутмоқ керак. Шу маънода Фитратнинг европача усулдаги маърифатпарварликни тарғиб этувчи ғоялари таҳсинга лойиқ.

Айни пайтда у Европадан ва руслардан ўрганишни тарғиб қилар экан, уларнинг динини ўзлаштиришни назарда тутмайди, айтадики, христианлар билан илмий ва техникавий муносабатларда динни аралаштириш керак эмас, бинобарин, мусулмонлар ҳам бу катта оламнинг бир бўлагидир. Мусулмонлар келишув йўлини тутмай, шу хилда кетаверсалар, бу уларнинг янада қоқоқлашувига ва зиддиятларга олиб келади, холос. Шуниси аҳамиятлики, Фитратнинг цивилизациялар аралашувига доир қарашлари жаҳоннинг турли мамлакатлари билан савдо-сотик ишларини олиб боровчи маҳаллий савдогарлар, ишлаб чиқарувчилар томонидан қўллаб-қувватланган.

Юқорида номлари тилга олинган зиёлилар қарашларида бир умумий хусусият бор: бир овоздан мустамлакачиларга мутлақ ғараз сақловчи диний уламоларни қоралайдилар, уларни замонга мослаша билмасликда айблайдилар ҳамда мавжуд шарт-шароитни динни сақлаб қолиш, унинг фарз ва суннатларини бажариш учун етарли имкониятдир, деб биладилар.

Бу даврда танқид қилинаётган суфий шайхлар ва диний уламолар қарашлари ҳам манбаларда акс эттирилган, лекин булар бирмунча танқидий руҳда. Улар учун Рус Туркистони ерлари «Дор ул-ҳарб» (яъни ғайридинлар билан кураш) еридир, русларнинг бу ҳудудда мусулмон фуқароларнинг диний ҳаётига эрк беришлари жиҳодни бекор қилишга ёхуд бу масалани очик қолдиришга асос бўла олмайди. Бундаги уламолар, «ғайридинлар» келтирган ёхуд ишлаб чиқарган буюмлардан фойдаланишни ман этганлар, ишлатиш мажбурияти туғилганда ҳам ниҳоятда эҳтиёткорлик билан, динимизга мос келиш-келмаслигини аввал билиб кейин фойдаланишни тавсия этганлар. Улар руслар билан бўладиган ҳар қандай

муносабатни истисно қилганлар, фақат ноилож қолгандагина алоқа қилиш мумкин, деганлар.

Бу борада Рус империяси томонидан Қўқон хонлигининг истило қилиниши оқибатларига маҳаллий уламолардан Мирза Алим ибн Мирза Рахим Тошкандийнинг берган баҳоси ҳам диққатга лойиқдир. У, масалан, руслар босиб олганларидан сўнг хонликда ҳаёт сезиларли даражада тинчиб қолганини тан олади, бироқ русларнинг шаҳардаги мусулмонлар ҳаётига аралашувини ўта салбий баҳолайди. Чунончи, Мирза Алим янги ҳукумат билан ҳамкорлик қилаётган - бошқарув тизимида ва қозилик лавозимида ишлаётган (муаллиф фикрича, пора эвазига) - маҳаллий бойлар ва зиёлилар гуруҳини қоралайди. Қўқон ва бошқа шаҳарларда номусулмон жамоаларнинг пайдо бўлиши хусусида Мирза Алим шундай ёзади:

“Руслар ва нўғойлар шаҳарларда «лабка» ном қўйиб дўконлар очдилар. Бухоро ва Самарқанддан ҳинду ва жуҳудлар келиб, уйлар сотиб олдилар, қурилишлар қилдилар ва қурилган лабкаларда савдо-сотик бошладилар. Улар яхши отларни миниб юрар, мусулмонларни ҳақоратлар, уларни кўрарга кўзлари йўқ эди. Қисқа қилиб айтганда, чет вилоятлардан кўпгина ёт элатлар келдилар. Мусулмонлар, ғайридинлар, чет элликлар, хитойлар, қалмиқлар - ҳаммаси аралашиб кетди. Мусулмонларга айниқса қийин бўлди, жуҳудлар ва ҳиндулар тил бириктириб мусулмонларни сиқар, улар чора тополмай, чидашга мажбур бўлардилар.”

Мирза Алим наздида русларнинг келиши ерли аҳоли учун қуйидаги ноқулайликларни туғдирди: анъанавий диний ва миллий вазиятнинг бузилиши; хонликда анъанавий иш тизимининг тубдан ўзгариши; русларнинг қатъий назорати остида маҳаллий ўз-ўзини бошқариш органлари ва шариат қозиларининг ишга тушиши; савдо-сотик ишларида “ғайридинлар” учун бирмунча имтиёзлар берилиши; норози кайфиятдагиларни Империя ичкарасига сургун қилиш; рус меъморчилиги услубида янги-янги иморатлар қурилиши билан шаҳар қиёфасининг ўзгариб бориши; шариат кўрсатмаларига таянмай туриб “ғайридинлар” келтирган техникани ўзлаштириш ва жиҳозлардан фойдаланиш; руслар билан яқин алоқа туфайли эски урф-одатларнинг ўзгариб бориши ва ҳоказо. Бу ўзгаришларнинг каттагина қисми биз тилга олаётган муаллифлар томонидан ижобий баҳолангани кўзга ташланади. Лекин қўлғиналарда муҳолифларнинг фикрлари келтирилмайди. Аммо XIX аср охири ва XX аср бошларида чиқарилган газета ва журналлар (масалан, «Ал-ислоҳ») бундан истисно.

Шу тарзда айтиш мумкинки, Қўқон хонлигининг истило этилиши (1876 йил, февраль) маҳаллий уламолар томонидан турлича қабул қилинди. Айтайлик, андижонлик Маҳмуд Алибой сингари айрим уламолар “ғайридин”лар билан имкон қадар эҳтиёткорлик билан муносабатда бўлиш керак, чунки уларнинг қўли баланд, шу боис «бирор чора кўришнинг иложи йўқ», сўнгги чора эса - чидашдир, деганлар. Бошқа гуруҳ уламолар эса тарихдан шунга ўхшаш мисоллар келтириб, ислом уммати баъзан бундан-да оғир шароитларга тушганини айтадилар (Тоиб), шу туфайли тинчликни сақлаш учун руслар ҳозирча яратиб берган имкониятлардан (масалан, диний таълимга, ислом ҳуқуқига йўл берилганидан) фойдаланиб қолиш кераклигини лозим топадилар. Учинчи туркум (айниқса, жадидлар) учун қандай бўлмасин руслар билан яқинлашиш йўлини топиш муҳим эди. Чунончи, улар наздида, техника ва иқтисод жиҳатдан устун цивилизация билан боғланиш учун

“табий” (гарчи куч ишлатилган бўлса ҳам) имконият туғилган экан, бу тарихий имкониятдан ўз тараққиётимиз учун фойдаланишга ҳаракат қилишимиз керак бўлади.

Эски тузумни ёқловчи маълум бир сиёсий гуруҳ ва омма вакиллари янги иқтисодий ва сиёсий тузумга мослаша олмаганликлари боис ўзларини янги вазиятга кўниктира олмадилар, улар мустамлакачиларга қурол билан қарши чикдилар. Бироқ бундай ҳаракатлар - гарчи ғазавот деб эълон қилинган бўлса-да - кўп тарафдорлар топа олмади, шу сабабдан ҳам бирор натижа бермади. Оддий диндорларнинг бу каби тарқоқ ва уюшмаган исёнларига кўпроқ қишлоқ хўжалигида иш юритишнинг ўзгарганига, кириб келаётган капитализм шароитида оддий ҳол саналган майда ва ўрта хунарманд гуруҳларнинг синишига қарши норозилик деб қараш тўғри бўлади. Бунга ёрқин мисол сифатида 1898 йилда Андижонда кўтарилган Дукчи Эшон кўзғолонини келтириш мумкин. Бироқ бу кўзғолон унинг талайгина замондошлари ва биз юқорида келтирган муаллифлар томонидан кескин танқидга учради.

Агар маҳаллий зиёлилардан чикқан муаллифлар (Тоиб, Ибрат, Фитрат ва бошқ.) фикрига таянадиган бўлсак, улурнинг муҳолифлари фикрини ақлсизлик ёхуд мутаассиблик деб ҳам баҳолаш мумкин. Бироқ, бу масалага, чамаси, кенгроқ, бошқача қилиб айтганда, “ичкари”дан туриб қараш керак бўлади. “Ғайридинлар”га яширин нафрат ортида сиёсий мустақилликни йўқотишни истамаслик, маданиятлар аралашувини рўйи-рост хушламаслик ҳолатлари кўзга ташланади; мустақиллик бой берилган экан, ҳеч бўлмаганда диний, этник, этик, маданий ва, хатто, маълум даражада, маиший ҳаётдаги эркинликни ҳимоя қилиш зарур бўлади. Ўзига хосликка интилиш ва ўзини «маданиятлар ассимиляцияси»дан асраб қолишга уринишнинг бундай шакллари мусулмонлар жамиятидаги маълум гуруҳ диний элитанинг ва оддий диндорларнинг тафаккурини белгиловчи омиллардан биридир, дейиш мумкин.

Маҳаллий мусулмон зиёлилар орасидан чикқан модернистлар бунга ўхшаш муаммоларни кенг ва эркин муҳакама қилган. Илмий адабиётларда улар «жадидлар» деб номланадилар. Бу ном уларнинг янги ўқув усулларини фаол тарғиб қилиш билан боғлиқдир. Улар тавсия этган усули жадидийга кўра, ўқитувчи болаларга дарс материалларини овоз билан тушунтириб беради ва, энг муҳими, ўқувчилар ҳам эшитганларини овоз чиқариб такрорлайдилар. Шунинг учун бу усул «усули савтийя» деб аталган. Маълумки, бу янги усулни рад этувчилар фикрига кўра, арабча жумлаларни (энг аввало, Қуръони карим ва ҳадислардан олинган калималар назарда тутилади) нотўғри талаффуз қилишга йўл қўйиш мумкин эмас, шунинг учун уларни аввал ичда ёд олиш керак. Бу усул самарасиз бўлса-да, ўз тарафдорларига эга эди - уларни «қадимчилар» деб аташган.

Жадидлар тўғри айтганларидек, фақат илм ўрганиш орқали ижтимоий тараққиётга эришиш мумкин эди. Юқорида келтирилган таниқли зиёлилар сирасига яна М.Бехбудий (1875-1919), Абдулвоҳид Бурҳонов (1875-1937), А. Қодирий (1894-1938), Ф.Хўжаев (1896-1937) ва кўплаб алломаларни киритиш мумкин.

Жадидлар ҳаракатининг кучайиши, асосан, XX аср бошларига тўғри келади, бироқ уларнинг вужудга келиши ва шаклланишига айнан XIX аср ўрталаридаги ижтимоий ҳолат туртки бўлган. Чунончи, ўша давр маҳаллий давлатлар ва

халқларнинг жаҳон цивилизациясидан қанчалик ортда қолганини кўрсатиб турар эди. Шу боис ҳам жаидлар энди аста-секинлик билан техника соҳасидаги, ижтимоий ҳаётдаги тараққиёт омилларини динга чоғиштира бошладилар. Айрим жаидлар (А.Фитрат ва Ф.Хўжаев бошчилигида) халқни қолоқликдан чиқариш учун фақат таълим тизимини ислоҳ қилишнинг ўзи етарли эмас, деб санадилар. Улар неча асрлардан бери ҳудудда амал қилиб келаётган ислом дини ва сунна таркибига замонлар ўтиши билан “зарарли” ва “консерватив” қарашлар ҳам кириб қолган, бу ҳолат мусулмон жамоаларининг тараққиёт жиҳатдан ғарбдан ортда қолиб кетишига олиб келган, деб қарайдилар. Бу ҳаракат жаидчиликда «ислоҳ» номи билан аталган.

Жаидларнинг А.Бурҳонов бошчилигидаги бошқа бир гуруҳи (Ибрат ҳам шу гуруҳда), жамиятини ислоҳ қилишда сунна имкониятлари чексиз, фақат уни яхшилаб ўрганиш ва шу асосда ислом кўрсатмаларидан четга чиқмаган ҳолда кўпроқ ривожланган жамиятлардан мақбул янгиликларни - бидъати хасанани – қабул қилиш орқали ислоҳотларга туғилиши мумкин, деб ҳисоблаган эдилар.

Марказий Осиёда жаидлар ҳаракатининг юзага келиши, айтиш мумкинки, цивилизациялар тўқнашувининг ўзига хос табиий ҳосиласи эди, шу сабабдан унга XIX асрда Усмонли империясидан тортиб Ҳиндистонгача бўлган жуда катта ҳудудда мусулмон жамоалари доирасида давом этган ислоҳотчилик ҳаракатининг бир бўлаги деб қараш тўғри бўлади. Мусулмон ислоҳотчилар айнан таълим тизимидаги заифлик, техника ва иқтисод соҳаларидаги қолоқлик мусулмон ўлкаларни ривожланган давлатларнинг мустамлакачилик сиёсати қурбонига айлантирди, деб ҳисоблаганлар.

Умуман, айтиш мумкинки, Марказий (ўрта) Осиёда мустамлакачилик сиёсати, ўзининг барча салбий ва ижобий асоратлари билан бўлса-да, маҳаллий халқ учун янги ғоялар, анъаналар, диний қарашлар майдони бўлди. Европа олами билан заиф алоқалар колонизациядан кейин ижобий томонга силжиди. Россия империяси билан яқин мулоқотлар маиший ва ҳуқуқий ҳаётга янгиликлар олиб кирди. Табиийки, бу ҳолат халқда турлича (кўпинча салбий) кайфият уйғотди, бинобарин, ҳар бир янгиликни жорий қилишдан олдин унга шариат нуқтаи назаридан баҳо бериш, мос келса, “бидъати хасана” сифатида қабул қилиш, баъзан инкор қилиш ёхуд изоҳ бериш ҳолларига дуч келинди. Шу боис бу давр хусусида сўз юритганда, янгиликлар (ҳатто илғор бўлса ҳам) халқ томонидан дарҳол ижобий кутиб олинган деб баҳолаш қийин, зеро, одатдаги, сингиган анъаналардан воз кечиб янгисини қабул қилиш ҳар ҳолда анчагина мушкуллик туғдиради.

9.6. Совет даврида ислом: Сталиндан Горбачёвгача

Туркистон ўлкасини руслаштириш ва тегишли сиёсий тизимларни ташкил этиш (1917-1924 йил охири) олдида XX аср бошларида Россия империяси жамиятининг барча табақаларида сиёсий фаолликнинг ошиши юз берди. Сиёсийлаштириш мусулмонларни ҳам четлаб ўтмади. Бу нарса энг аввало диний сиёсий бирлашмалар ва партиялар ташкил этилишида, исломий матбуот органлари (журналлар, газеталар)га асос солинишида ўз ифодасини топди. Бунда жаидлар

алоҳида сиёсий фаоллик кўрсатдилар. 1917 йилдаги буржуа-демократик революциясидан кейиноқ ўлкада Ўрта Осиёнинг энг катта шаҳарларида мусулмонларнинг илк сиёсий ва ижтимоий-сиёсий ташкилотлари тузилди. Жумладан, Тошкентда Шўрои исломия ташкилоти, Самарқандда Клуби исломия (бошқа номи Қамбағаллар кенгаши, унга машхур жадид Махмудхўжа Бехбудий бошчилик қилган). Бундан ташқари Қўқон, Андижон, Хўжанд ва бошқа шаҳарларда ҳам исломий ташкилотлар тузилди. Таркибининг турли-туман бўлишига қарамай (ушбу ташкилотларга бир вақтнинг ўзида ҳам жадидлар, ҳам қадимчилар кирганлар), ушбу ташкилотларнинг барчаси бошланишда бирхил талабларни – генерал губернаторнинг истеъфо бериши, мустамлака тизимларининг бекор қилиниши, сиёсий эркинлик, мухторият берилиши ва бошқаларни олға сурдилар.

Энг катта мусулмон ташкилоти Шўрои исломия бўлиб, у ўзида маҳаллий зиёлилар ва Туркистоннинг диний намоёндаларини бирлаштирган уюшма эди. 1917 йил мартда ташкил этилган бу уюшма Туркистоннинг мустақиллиги ғояси асосчилари бўлган таниқли уламолар, маҳаллий зиёлилар ва сиёсий раҳнамоларни ўз ичига олган эди. Мазкур ташкилотнинг пайдо бўлиши 1917 йил 2 мартда чақирилган ишчи ва деҳқон депутатлари Кенгашида маҳаллий миллат делегатлари амалда иштирок эттирилмаганлигининг акс садоси эди. Бунга жавобан Тошкентнинг эски шаҳар қисмида кўп минг кишилик митинглар бўлиб ўтди. Уларнинг иштирокчилари ўз номзодларини илгари сурдилар; улар бўлажак уюшманинг асосини ташкил этдилар. Унинг йиғилишлари эса Шўрои исломия ташкилотининг ўзига хос съездлари бўлиб қолди. Ўша пайтдаги оммалашган «Барча ҳокимият Советларга» шиори ташкилот номидаги биринчи сўзни «Шуро» («Совет») деб олишни белгилаб берди. Бу билан ташкилотчилар ўлканинг мусулмон аҳолиси манфаатларини ифодалаганликларини ҳам намойиш этмоқчи бўлдилар.

Янги сиёсий ташкилотга Абдулвоҳид қори Абдурауф ўғли (Абдурауфов) раис бўлди, сўнг унинг ўрнига Убайдулла Хўжаев (Убайдуллоҳ хожа) келди. 6 апрелдаги йиғилишда Шўрои исломиянинг Муваққат Устави қабул қилинди, унда ташкилот олдига «исломни мослаштириш ва ислоҳ қилиш» ҳақидаги замонавий ғояларни мусулмон аҳоли орасига ёйиш, мусулмонларнинг мафкуравий бирлигига эришиш, бошқа ташкилотлар ҳақидаги маълумотларни йиғиш ва уларни Шўрои исломиянинг Умумтуркистон кенгаши (Краймус Совет)га етказиш, Туркистонда хутбалар ўқиб сиёсий, ижтимоий ва бошқа масалаларни ёритиб берувчи митинглар уюштириш, эски маъмур вакиллари ўрнига янгиларини тайинлаш, миллатлар ва турли конфессиялар ўртасидаги ишончсизликни бартараф қилишга интилиш, барча давлат органларида мусулмонларнинг вакиллари бўлишига эришиш каби вазифалар қўйилди. Ушбу низом жадидларнинг сиёсий дастури асосида тузилган эди.

Шўрои исломия йиғилишларида туркистонликларнинг давом этаётган урушдаги иштироки, Муваққат ҳукуматнинг тактикаси, Россия ва Туркистоннинг сиёсий тизими, уларнинг келажақдаги муносабатлари ва шулар каби башқа масалалар қизғин муҳокама қилинар эди. Бундан ташқари уламолар фракциясининг қатъий талаби билан бўлғуси давлат тизимида ислом қонунларининг роли ва ўрни, диний таълим тизимидаги ислохатлар, диний-сиёсий

ислоҳатлар ёки диний одатларни ўзгариб бораётган ижтимоий-сиёсий вазиятга мослаб ислоҳ қилиш, аёллар ҳижобига муносабат ва бошқа диний масалалар ҳам баҳс мунозарага тортилди. Айнан диний масалаларни муҳокама қилиш пайтида Шўрои исломия аъзолари орасидаги асосий қарама-қаршилик намоён бўлди ва бу нарса унинг бўлиниб кетишига ва руҳонийлар гуруҳининг кўпчилик қисми унинг таркибидан чиқиб, ўзларининг Шўрои уламо ташкилотларини тузишларига сабаб бўлди.

Ўзининг янги таркибида Шўрои исломия ўлканинг Туркистон мустақиллиги учун курашган илк мусулмон демократик ташкилотларидан бирига айланди. Шўрои исломиянинг бўлинишдан кейин қолган аъзолари асосан жаидлар доираларидан бўлиб, уларнинг фаоллиги мусулмон таълим тизимини ислоҳ қилишга уринишдан бошланиб, кейинчалик сиёсий ҳаракатга айланди. Жаидлар анъаналарига кўра, Шўрои исломия раҳбарлари маиший, ижтимоий, ҳуқуқий, сиёсий ва бошқа масалалардаги шарият қарорларини мутлақо рад этдилар. Шунга қарамай, исломнинг қонунлар тузилишидаги, таълим тизими ва маиший соҳадаги ўрни ва унинг маданий-тарихий қадриятлари эътироф этилди.

Совет тарихчилигида Шўрои исломия фаолияти («аксил инқилобчилик»да одатий айбланиш билан бир қаторда) «террорчилик, миллатчилик» ёки ҳатто «панисломчилик» ҳаракати деб тавсифланди. Аслида эса, ташкилот аъзолари ҳеч қандай террорчилик фаолиятини юритмаганлар. Қолаверса, Шўрои исломия фаолиятидаги «исломий йўналиш» (айниқса бўлинишдан кейин) ғоят нисбий бўлган.

Шўрои исломия фаолияти 1918 йили майда тугатилди ва унинг аксар аъзолари ўша даврнинг қувғинлар, репрессиялар ва ўлимга маҳкум қилинган кўп сонли сиёсий намоёндаларининг аянчли қисматига шерик бўлдилар.

Яна бир кўзга кўринган мусулмон ташкилоти Шўрои уламо, юқорида зикр этилганидек, Шўрои исломиянинг бўлиниб кетиши натижасида ундан ажралиб чиққан (1917 й.июнь). Бўлинишнинг асосий сабаби Туркистоннинг келажакини аниқлашдаги келишмовчилик бўлди. Шўрои уламо раҳбарлари Туркистон ислом давлати бўлиши керак, унинг сиёсий тизими ва қонунлари эса баъзи рус ва Европа ташкилотларини (масалан парламентни) сақлаб қолган ҳолда шарият меёрларига асосланиши лозим деб ҳисоблаганлар. Шўрои уламо ташкилотчилари Серали (Шерали) Лапин, Абдулмалик хожи Абдунабиев, мулла Саидмахсумхон маҳдум ва бошқалар эдилар. Шўрои уламанинг таъсис этилганлиги ҳақида Тошкентдаги Бегларбеги мадрасасида бўлиб ўтган йигирма беш минг кишилик йиғинда эълон қилинди. Шу ернинг ўзида Шўрои уламанинг журнали – «ал-Изоҳ» ташкил этилганлиги ҳақида қарор қабул қилинди.

Тез орада (1917 йил сентябрда) Шўрои уламанинг ташаббуси ва ташкилий қўллаб-қавватлаши билан Тошкентда Туркистон ва Қозоқ мусулмонларининг навбатдаги қурултойи бўлиб ўтди. Ундан ташқари Волга-Урал минтақаси мусулмонларидан вакиллар таклиф қилинди (жами 500 вакил). Шу пайтнинг ўзида *Турон*, *Турк одами марказийати* каби сиёсий ташкилотлар ва Шўрои исломиянинг исломий фракцияси ва бошқалар асосида ягона Туркистон (Қозоғистон ҳам шу жумладан) партияси *Иттифоқи муслиминни* ташкил этиш ҳақида қарор қабул қилинди. Низом ва дастур Шўрои уламо раҳбарлари томонидан ушбу ташкилотнинг тегишли ҳужжатлари асосида ишлаб чиқилди. Хусусан, ўлканинг

сиёсий тизими масаласини қуйидагича ҳал қилиш кўзда тутилди: Россия федератив демократик республикаси таркибида Туркистон мухтор республикаси тузилади. У ўзининг мустақил пул бирлигини чиқариш ҳуқуқига, мустақил божхона хизматига, бошқарув фақатгина уруш пайтида Россия ихтиёрига топшириладиган армия ва милицияга эга бўлади, барча ички коммуникация тизимларини мустақил равишда бошқаради ва ҳоказо.

Исломчилар қарашларининг ислом учун ноананавий бўлган сиёсий институтларни тузиш борасидаги жихатлари дастурнинг таклиф қилинаётган давлат тузилишига боғлиқ қисмида акс этган. Бошқарувнинг асосий органи беш йил муддатга сайланадиган Туркистон федерацияси парламенти бўлиши керак эди. Унинг ижроия органи вазифасини котибият бажариш керак эди. Алоҳида назорат қилиш ваколати берилиши назарда тутилган Маҳкамаи шариа органи (ўзига хос қонунчилик назорат палатаси) шариат талабларига асосланган қонун чиқариш жараёнларини назорат қилиши лозим эди. Мазкур органнинг раиси (Шайх а-ислом) қонунларга риоя этилиши, уларнинг ислом (ҳанафий) қоидаларига мос келиши учун жавобгар бўлиши, суд тизими, таълим ва бошқаларни назорат қилиши керак эди.

Худди шундай фикр меъёрлари билан уйғунлашган социалистик шиорлар баъзи қарорларга хос эди. Масалан, «Ер ва сув ҳақида»ги қарорда сув ва ер давлат мулки ва умумхалқ йиғилиши назоратида деб эълон қилинди, бироқ, хусусий мулк шариат асосида ҳимоя қилиниши кафолатланди. Бу ғояларнинг асосий муаллифи Шўрои уламо раиси С.Лапин эди. Унинг бундай икки тамонлама дастури ҳар доим ҳам у бошчилик қилган ташкилот ичида маъқулланмаган.

Бу каби беқарорлик сиёсий иттифоқчилар танлашда ҳам кўзга ташланди. 1917 йил сентябрда барча миллий демократик ва миллий исломий сиёсий ташкилотлар билан бирлашиш борасида қабул қилинган қарордан ҳам Шўрои уламо бўлғуси давлатда исломнинг роли ва ўрнини аниқлаш масаласида узоқ ва самарасиз тортишувлар сўнгида бош тортди (мусулмонларнинг IV фавқулодда қурултой). Исломий давлат ғояларининг Шўрои уламо раҳбарлари томонидан асосли ҳимоя қилиниши муваққат ҳукумат билан ҳам иттифоқ тузиш имкониятини йўққа чиқарди. Шу каби ғояларни Туркистоннинг бошқа шаҳарларидаги мусулмон ташкилотлари ҳам илгари сурдилар.

Бу пайтда болшевикларнинг “шиорлар тактикаси” (масалан, В.И.Лениннинг бир неча маротаба эълон қилинган «мусулмонларнинг маданий мухторияти ҳақида»ги ғояси) Шўрои уламо раҳбарларига жозибали туйилди, улар ҳатто болшевикларнинг Октябрь тўнтаришига (26.10.1917) қадар ҳам ўлкани бошқаришда ҳамкорлик қилиш юзасидан уларга таклиф қилиш мумкин деб ҳисоблаган эдилар. Натижада С.Лапин яна навбатдаги “ғаройиб” ғояни ўйлаб топди: «Мусулмонларнинг Халқ Комиссарлари Кенгаши билан биргаликдаги мухтор бошқаруви бадавлат табақадан закот ва ушрни мажбурий олган ҳолда ислом социализмининг мустаҳкам пойдеворлари устига қурилиши керак (!)». Ўзларининг “Рус социалистларига” юборган мактубларида (1918 март) Шўрои уламо раҳбарлари «бой ва капиталистларга» қарши умумий қаршилик кўрсатишда болшевиклар билан бирлашиш мумкинлигини ва шариат ғоялари социализм мақсадлари билан тўлиқ мос келишини таъкидладилар. Бироқ иттифоқ тузилмади ва 1918 йилнинг майидаёқ Туркистон Халқ Комиссарлари Кенгаши Шўрои уламо ва

бошқа сиёсий партияларни тугатиш ҳақида эълон қилди. Кейинроқ ташкилотларнинг барча фаол аъзолари отиб ташланди ёки сургун қилинди.

Туркистон мусулмонларининг сиёсий фаоллиги, юқорида ҳам таъкидланганидек, мусулмонлар муаммоларининг муҳокамасига ҳамда давлат ва жамиятда юз бераётган ўзгаришларни баҳолашга бағишланган қатор газета ва журналлар таъсис этилишида ҳам намоён бўлди. Бундай нашрлардан бири “ал-Ислох” журнали бўлиб, у 1915 йилда Тошкент уламолари томонидан таъсис этилган ва ойига икки марта ўзбек ва тожик тилларида чоп этилган. Журнал муҳаррири тошкентлик уламо Абдурахмон б. қори Содик эди. Журналнинг асосий мақсадлари мусулмонларни ношаръий ишлардан муҳофаза қилиш, Қуръон ва суннатни шарҳлаш, «ўқувчиларнинг ҳар қандай диний ва дунёвий саволларига Қуръон ва суннага асосланган ҳолда жавоб бериш» ва бошқалар бўлган. Шу мақсадда турли талқинлар ва муҳокамалар бериб борилган. Муҳаррир мақолаларнинг «оддий мусулмонларга тушунарли» тилда бўлишини, ҳукуматга қарши фикрлар бўлмаслигини, (ханафий) мазҳабга қарши фикрлардан ҳоли бўлишини талаб қилар эди. Шундай қилиб, журнал дастлабки сонлариданоқ ўз даврининг атоқли илоҳиётчилари (Лутфулло Олимий, Муҳаммад Ализода Тошкандий, Саййид Аҳмад Васлий ва б.) ўртасидаги баҳслар майдонига айланди, аввал Тошкент, кейинроқ бутун Туркистон анъанавий уламоларининг ўзига хос минбари бўлиб қолди. Эълон қилинган мақолаларни қуйидаги гуруҳларга бўлиш мумкин: 1. Ахлоқ, мусулмонлар билан ўзаро муомала, кийиниш ва шу каби анъанавий исломий меъёрларга риоя қилишга даъват этувчи мақолалар; 2. Никоҳ, мулкчилик, оилавий муносабатлар ва бошқа масалалардаги фикхий қоидаларни шарҳловчи мақолалар. Ушбу мақолалар ўқувчилар саволларига жавоблар рукни остида чоп қилинган. 3. Ислом тарихи, таниқли мусулмон олимлари ва бошқа масалаларга оид материалларни ўз ичига олган умумтаълимий мақолалар. Анъанага кўра бу турдаги мақолалар тарбиявий хусусиятга, берилган «тарихлар» эса сакраллаштирилган афсонавий характерга эга бўлган; 4. Мунозарали мақолалар. Булар анча қизик бўлиб, анъаначи уламоларнинг мусулмонлар ўртасида пайдо бўлган янгиликлар (бидъа)га, империянинг бошқа минтақаларидан келган аҳоли (руслар, арманлар, чўқинтирилган татарлар, грузинлар ва бошқалар) урф-одатлари аралашувига муносабатларини акс эттиради. Масалан, ислом нуқтаи назарида театр ва мусиқанинг шаръийлиги борасида уламолар ўртасида узоқ мунозаралар борган. Томонлар ўз қарашларини Қуръон, сунна ва таниқли ўрта аср илоҳиётчилари (масалан, ал-Ғаззолий)нинг фикрлари билан асослашга уринсаларда, ягона фикрга кела олмадилар.

Айни мана шу мақолалар гуруҳига номаълум муаллиф томонидан ёзилган Пайғамбарнинг туғилган куни (Мавлуди шариф)га бағишланган мақолани (1918, 6-сон) ҳам киритиш мумкин. Расмий ҳокимият ва маҳаллий миллатчилар бу байрамни миллий байрам деб атаб, унинг диний хусусиятини ўзгартиришга уриндилар. Муаллиф ушбу қарорга кескин қаршилик билдиради. У бунда диний ўзликни миллий ўзлик билан алмаштиришга қаратилган хатарли уриниш ва маҳаллий мусулмонларни қолган мусулмон оламидан ажратишга бўлган истакни кўради. Муаллиф фикрича, *Мавлуд* доимо руҳий бирлашув рамзи бўлиб келган.

Журнал муҳаррири Абдурахмон ўзича мунозарани бошқаришга ҳаракат қилди. У мақолаларда кўп марта такрорланадиган шариат ахлоқ меъёрларини

мустаҳкамлаш зарурати ҳақидаги фикрларга қўшилади, у барча замонавий муаммоларни ислом оламининг бошқа тарафларидаги уламоларнинг тажрибаларини ўрганган ҳолда, дунёдаги ўзгариб бораётган вазиятни ҳисобга олиб эркин ва ахлоқ доирасида муҳокама қилишга чақиради. Шундай қилиб “ал-Ислоҳ” маҳаллий анъаначиларнинг минтақада юз бераётган ўзгаришларга турли муносабатларини ифодалади. Ушбу журналнинг сўнгги сони 1918 йилнинг феврида дунё юзини кўрган ва Туркистон Марказий Ижроқўми қарорига мувофиқ «сиёсий жихатдан зарарли нашр» сифатида ёпиб қўйилган. Ушбу нашрнинг ман этилишига асосий сабаб болшевиклар тўнтаришини салбий баҳолаган мақолалар бўлди.

Мусулмон уламоларининг янги ҳукуматга муносабатлари, табиийки, турлича эди ва қатор мунозараларга сабаб бўлди. Кўпчилик жадиidlар янги ҳукумат билан ҳамкорлик қилиш мумкин деб ҳисоблабгина қолмай, хатто унинг давлат тизимлари таркибига ҳам кириб бордилар. Афсуски, уларнинг асосий қисми 20-асрнинг 30-йилларидаги «тозалаш» пайтида қатағонга учрадилар. Бирқанча мусулмонлар болшевикларнинг «дин билан ўйнашишлари» ортида нима яширинганини яхши тушунган ҳолда «босмачилик» деб аталган аксил болшевистик ҳаракатга (аслида миллий озодлик ҳаракатига) қўшилиб кетдилар, яна бир гуруҳ мусулмонлар мўътадилликни сақлаб турдилар. Мусулмонларнинг учинчи гуруҳи, яъни илк болшевикларнинг диний урф-одатлар ва уламоларга нисбатан муросасоз муносабатларига алданганлар янги ҳукуматни қўллаб-қувватладилар. Бунда динийҳуқуқий меъёрларни ўзгараётган шароитларга мослаштиришга бўлган янги ҳаракатни кўришимиз мумкин. Баъзи уламолар, юқорида зикр этилган «ислом социализми» назариясига асосланган ҳолда ўша пайтда урф бўлган социалистик шиорларни мусулмон ҳуқуқи қонунлари билан уйғунлаштиришга уриниб, болшевиклар билан ҳамкорлик қилиш учун янги ғояларни таклиф қилишда давом этдилар.

Бироқ, барча бундай назариялар ва умидлар ҳаётга татбиқ этилмади: сиёсий ва ҳарбий жихатдан ўз мавқеини мустаҳкамлаб олган болшевиклар динга қарши кенг ҳужум бошладилар ва 30-йилларнинг бошларидаёқ исломнинг сиёсий, ёки айтайлик, ҳуқуқий мавқеи ҳақида сўз ҳам бўлиши мумкин эмас эди. Кўп сонли мусулмон олимлар отиб ташландилар, Сибир ёки собиқ Иттифоқнинг бошқа минтақаларига сургун қилинди.

Кейинроққа назар ташлаб шуни айтиш мумкинки, бундай ўйламасдан, зўравонлик билан олиб борилган дунёвийлаштириш (кейинроқ тўлиқ «атеистлаштириш») 70-80 йил ўтиб, давлат арбоблари ва аксар диндорларнинг қатор муаммоларга дуч келишига олиб келди. Айни шу ўтган асрнинг 30-йилларида диний муассасаларнинг (мадраса, мактаб ва масжидлар) вақфлари тамомила тугатилди, уларнинг ўзлари эса деярли тамомила ёпиб қўйилди. Бинолари эса турар жойлар, омборхоналар, ремонт устахоналари ва хоказоларга айлантирилди.

Қолаверса, зўрлик билан дунёвийлаштириш жангори атеизм билан биргаликда ҳам кўпчилик маҳаллий аҳолининг исломий руҳиятини узил-кесил маҳв эта олмади. Анъанавий оилаларда кекса авлод ўз зурриёдларини диний эътиқод асослари, шариъат аҳкомлари ва ислом одоб-ахлоқи билан таништиришга ҳаракат қилди. Қамоқ ва қувғинлардан қутилиб қола олган айрим уламолар жонларини

хатарга қўйиб бўлсада, диний илмларни ўрганиш истагида бўлганларни яширинча ўқитишда давом этдилар. Бундай норасмий таълим усули «хужра» номини олди.

ЎРТА ОСИЁ МУСУЛМОНЛАРИ ДИНИЙ ИДОРАСИ (ЎОМДИ). Улуғ ватан уруши (1941-1945) даврида динга муносабат бироз юмшади, бу пайтда 1943-йилда Тошкентда Ўрта Осиё ва Қозоғистон мусулмонлари диний идораси ташкил қилинди. Унинг таъсис этилганлиги ҳақида Ўрта Осиё ва Қозоғистон мусулмонлари вакилларининг қурултойида (Тошкент, 20-23.10.1943.) эълон қилинди. Ушбу муассаса бутун минтақадаги диний вазият устидан марказлашган назоратни ташкил қилиш мақсадида тузилган эди; шунга кўра Идора номидан чиқарилаётган ҳар қандай қарор ёки ҳужжат давлат текширувидан ўтар эди. Бироқ исломнинг бирон бир «олий институт» (бошқарув органи) билан мос келмайдиган ақидавий тизими диний идорани маълум даражада ислом учун бегана органга айлантирди. Исломнинг ақидавий масалаларни шарҳлаш ва хал қилиш билан диний фанларнинг яхши билимдонлари (мухтаҳидлар) мустақил равишда шуғуллана оладиган хусусияти доимо шундай вазиятни юзага келтирганки, Ўрта Осиё мусулмонлари диний идораси каби сохта органларнинг диний қарорлари мажбурий характер касб эта олмаган ва олмасди ҳам.

Совет даврида диний бошқармаларнинг давлатдан алоҳида фаолият олиб бориши ҳақида расман эълон қилинган бўлишига қарамай, амалда улар давлат муассасаси бўлган ва диндорлар ҳам шундай деб билганлар. Шу муносабат билан шуни ҳам қайд этиш ўринлики, ЎОМДИ Сталин даврида тузилган ва ўша даврдаги ҳар қандай (шу жумладан диний) муассаса авторитар тузилиши воқеликни такрорлайдиган тизим эди; бундай тизим унинг раҳбарига амалда чегараланмаган ҳокимият беради, бундай раҳбар бир ўзи (худди Совет ҳукуматининг илк пайтларидаёқ жорий қилингани каби) бюрократик давлат тизимининг автократлаштирилган юқори органи бошлиғи олдида шахсан жавобгар бўлади. Юқорида қайд этилган барча хусусиятлар ЎОМДИнинг икки томонлама мақомини аниқлаб беради. Асосийси, у чиқарган кўпчилик қарор ва фатволар диндорлар томонидан оддий маъмурий ҳужжат ва диний аҳамияти бўлмаган давлат буйруқлари каби қабул қилинган.

Аввал зикр этилган биринчи қурултойда «Минтақа (Ўрта Осиё) беш иттифоқчи республикаларининг муфтийси» этиб бир овоздан Эшонхон Бобохон, унинг ўринбосари этиб Муродхўжа Солиҳий (Солиҳов), масъул котиб этиб эса – З.Бобохонов сайландилар. Қуйидаги тизимларнинг ташкил этилгани эълон қилинди: ўн бир кишидан иборат бошқарув (Ҳайъат), беш кишидан иборат тафтиш ҳайъати. Республикаларда қозиятлар тузилди. Уларнинг раислари (қозилар) этиб юқорида қайд этилган делегациялар бошликлари (Ўзбекистонда З.Бобохонов) тайинландилар. Бир пайтнинг ўзида хизматчилар штатлари ва идора ички бўлимлари (фатволар бўлими, масжидлар бўлими ва б.) аниқланди. Кейинроқ идора қошида Мири араб мадрасаси (1945) ва Олий ислом институти (1971) таъсис этилди. Чиқарилаётган фатволар мавжуд қонунлар ва СССР Конституциясига зид бўлмаслиги учун юридик масалалар бўйича маслаҳатчи штати киритилди.

1947 йилда Идора қошида «Совет шарқи мусулмонлари» журнали таъсис этилди. У фақат 1968 йилдан бошлаб мунтазам чоп этила бошлади. Унда Идоранинг фатволари ва қарорлари (қисқартирилган ҳолда), ҳукуматнинг диний

сиёсатга оид қарорларига шарҳлар, имомлар мақолалари, диндорлар саволларига жавоблар ва ҳоказолар бериб борилган.

Бюджет мусулмонларнинг хайриялари ва масжидлардан йиғилган хайр эҳсонлардан иборат бўлган. Даромаднинг энг катта қисмини ўша пайтда ЎОМДИ ихтиёрида бўлган катта зиёратгоҳлар (Баҳовуддин Нақшбанд, Қусам ибн Аббос ва б.)дан йиғилган садақалар ташкил этган. Мазкур даромадни ўзига хос шаръийлаштириш мақсадида ҳанафийлик (суфийлик) нуқтаи назаридан асослаб, авлиё даражасига етган шахсларни зиёрат қилиш тўғрисидаги фатво чиқарилди (1953). Бироқ 1957 йил ёзга келиб Вазирлар Кенгаши ҳузуридаги Диний ишлар кўмитаси зиёрат анъаналарининг оммавий тусга киришини «дин пайдо бўлишининг хавfli белгилари» ва «диндоларнинг норасмий тўпланиши» деб баҳолаб, барча зиёрат объектларини ёпиш ҳақида расмий қарор чиқарилишига эришди.

Идора доимо партия ва ҳукумат органларининг анъанавий маросимларга (ўша даврнинг беўхшов ибораси билан айтганда – «ўтмиш сарқитлари»га) қарши курашиш борасидаги барча махсус қарорларига мослашишга мажбур эди. Идорага «Ҳаж қилиш ва авлиёларга сиғинишни, мавлуд (*Мавлуд ан-набий*) ва бошқа анъанавий маросимларни бекор қилиш» ҳақида қатор фатволар чиқариш топширилган эди. Шу тариқа, юқорида айтиб ўтилган ва бошқа маросимларни, айниқса жамоа бўлиб бажариладиган маросимларни «ношаръий», «исломга зид» деб эълон қилиш ҳақида мачит имом-хатибларининг бир қатор фатволари ва кўрсатмалари пайдо бўлди.

Фатволар чиқариш йўли билан қуйидаги урф-одат ва маросимлар ношаръий деб эълон қилинди: жаноза пайтида йиғловчиларнинг марсияхонлик қилишлари; мархумнинг гуноҳларини сотиб олиш (фидя; маҳал.-давра) ва ундан сўнг қуръон ўқиб ўткизиладиган худойилар, мархум вафотининг 3,7,20 ва 40-кунларини ва йиллигини дастурхон ёзиб нишонлашлар; никоҳ тўйларида қалин тўлаш, бешик тўйлари, хатна тўйлари. Фатволарда маҳаллий «авлиёлар» қабрларини зиёрат қилиш, хусусан, зиёратчиларнинг қабрлар олдида дуо ўқишлари, мозорларга туғлар ўрнатиш ва шам ёқиш, «авлиё» руҳидан мадад тилаш, йиғлаш, касалларни тузатиш учун дам солиш ва бошқалар шариатга зид деб эълон қилинди (1950, 1952, 1957, 1959, 1960-1966 йй.). Шунингдек, рамазон вақтида ёки қабрлар олдида (руҳнинг тинчланиши учун) Қуръоннинг баъзи қисмларини ёки тўлиғича ўқиш (хатми Қуръон) эвазига пул олиш ҳам ношаръий деб эълон қилинди.

Бундай қарорларни асослаш учун диний идора қошида З.Бобохонов ташаббуси ва раҳбарлигида уламолар кенгаши ташкил этилди. ««Эшонлик» ва «муридлик»нинг ислом таълимотига зидлиги тўғрисида»ги фатво қайта-қайта (1957-1962 ва бошқа йилларда) чиқарилди, чоп этилди ва масжидларга тарқатилди. Уларда Қуръон, ҳадис ва салафия муаллифлари (энг аввало Ибн Таймия) асарларига таяниб З.Бобохонов тасаввуф ва унинг «эшонлик ва муридлик» шаклидаги кўриниши, каромат, сўфийлик ташкилий тизимлари (зовия, ҳонақо, такия), маҳаллий машҳур сўфийлар қабрларини зиёрат қилиш ва бошқаларнинг ношаръий эканлигини асослашга уринади. Қизиғи шундаки, З.Бобохонов ва унинг маслакдошлари чиқарилаётган қарорларни диний жиҳатдан асослашда асосан Қуръон ва ҳадисларга, баъзан ҳанафия мазҳаби фатво тўпламлари: «ал-Мабсуд» (Муҳаммад аш-Шайбоний), «ал-Ҳидоя»нинг шарҳлари, «Фатово ал-Байдовия» ва

бошқаларга суянганлар. Шу билан бир қаторда бир қанча диний ҳукмларни (масалан, ажралиш (талок), таҳорат пайтидаги баъзи амаллар, «авлиёлар» қабрларини зиёрат этишнинг мумкин эмаслиги ва бошқа масалаларни) асослашда фатволар муаллифлари бошқа мазҳабларнинг ўрта асрлардаги ва ҳозирги муаллифлари асарлари: Аҳмад ибн Ҳанбал (780-855)нинг «ал-Муснад», Абу Бакр Жобир ал-Жазоирининг “Китоб Минҳож ал-муслим” ва юқорида қайд этилганидек, Ибн Таймия ва бошқалар асарларига тез-тез мурожаат этганлар. Юқоридаги урф-одатларни ман этиш кўпинча исломнинг ватани бўлмиш ҳозирги Саудия Арабистонида уларнинг мавжуд эмаслиги билан боғлаб тушунтирилар эди.

Шунингдек, масжидлар имом-хатибларига қаратилган (кўп ҳолларда З.Бобохонов томонидан имзоланган) мактублар ҳам мана шундай руҳда тузилган бўлиб, улардан мусулмон байрамларини ўтказишда «шариатга хилоф иш тутиш» муносабати билан кўшимча фатво ва кўрсатмалар ўрин олган. Улар *Мавлуд*, *‘Ийд* (маҳал. - *ҳайит*) каби байрамларни уйларда (хусусан *отинойилар* йиғинларида) нишонлаш, норасмий масжидларда маҳаллий анъанавий диний матнлар: *Биби Мушқилкушод*, *Биби Сешанба*, *Хатми ёздаҳум*, *Рисолайи нур* (пайғамбарнинг афсонафий ҳаёти қиссаси) кабиларни ўқишни ман этадиган мактублар эди.

Бундан ташқари, Диний идора қошида махсус комиссиялар ташкил этилган бўлиб (1958, 1960, 1961, 1982-1984), булар кўп сонли диндорлар йиғиладиган энг эътиборли зиёратгоҳларга бориб турган. 1960 йил декабрида *Хожа Юсуф мозори* (Хоразмнинг Шовот тумани) ва 1962 йил майида Ўшдаги *Тахти Сулаймон* зиёратгоҳига уюштирилган сафарлар натижасида комиссиялар «исломда авлиёларга сиғиниш мумкин эмас», зиёрат эса, ширкнинг энг ёмон кўринишидир, деган диний хулосага келганлар.

Юқорида зикр этилган барча фатволар ва қарорлар (жузъий ўзгартишлар билан) қайта тузилиб барча масжидларга тарқатилди ҳамда 1983-1984 йилларда Идоранинг ойлик нашрида эълон қилинди ва то 1989 йилгача босиб борилди. Бу КПСС МҚнинг «Мусулмон руҳонийларининг реакцион қисмини мафкуравий изоляциялаш ҳақида»ги Қарорига (1983, март) бевосита жавоб эди. Ш.Бобохонов томонидан имзоланган қуйидаги фатволар кўпроқ танилди: 1. «Янги пайдо бўлган норасмий китоб сотувчилар ишларининг ножоизлиги ва зарарлилиги ҳақида». Унда яширин йўл (нусха кўчириш) билан кўпайтирилган қуйидаги уч гуруҳ китобларни ўқиш ва тарқатиш «ношаръий иш» деб баҳоланди. Биринчи гуруҳ китоблар – маҳаллий «норасмий» уламолар томонидан ёзилган “Ислом дини нима?” (муаллифи янги авлод (Мужаддидийа) илоҳиётчиси Раҳматулло Аллома), “Шароити имом” (муаллифи номаълум) номли ва бошқа китоблар. Иккинчи гуруҳ – қадимги тошбосма китоблар – *Биби Сешанба*, *Биби Мушқилкушод*, *Саломнома*, *Мавлуди Наби*, *Нурнома*, *Жангномайи ҳазрати Али* ва бошқалар каби турли йиғин ва байрамларда (асосан мулла ва отин ойилар томонидан) ўқиладиган китобларнинг нусхалари. Учинчи гуруҳ - турли касб кишилари орасида қайтадан машҳур бўлган касбкорликка бағишланган рисоалар: *Рисолайи дурадгор*, *Рисолайи сартарошлик*, *Рисолайи темирчилик*, *Рисолайи мисгарон* ва бошқалар. 2. «Исломда «муқаддас» мазорлар зиёратининг ножоизлиги ҳақида». Ушбу фатвода фақатгина қариндошлар ва яқин танишлар қабрларини ҳанафий мазҳабига мос дуолар билан зиёрат қилиш мумкинлиги эътироф этилган. «Авлиёлар» қабрларига сиғиниш, мақбараларни

кўриқловчи шайхларга ҳадялар бериш ҳаром деб эълон қилинган. Самарқанд ва Сурхондарёдаги ношаръий зиёрат объектлари алоҳида кўрсатиб ўтилган. 3. «Исломда сохта табиблик, фолбинлик, башоратчилик ва туморларнинг ножоизлиги ҳақида». Мазкур фатвода барча ноанъанавий даволаш турлари, Қуръон ва турли дуолар ўқиб дам солиш, кўз тегишидан сақлаш кабилар ножоиз деб эълон қилинган. Унда ҳозирги шароитда ягона даволаш йўли тиббиёт бўлиши кераклиги таъкидланади. Шунингдек, турли анъанавий фол очиш, тумор тақиб юриш, уларни уйларга, машиналарга осиб қўйиш исломга зид деб баҳоланади.

Бирок, исломнинг маҳаллий шаклининг ўзига хос жиҳати шундаки, унда урф-одатлар турли кўринишларда доимо сақланиб қолган, исломгача бўлган маҳаллий ҳуқуқий меъёрларга маҳаллий ва олий қозилар (*ҳакам, қоди ал-қудот*) тез-тез муурожаат қилганлар. Айнан мана шундай тизим, бошқа қатор омиллар билан биргаликда, исломнинг ҳар қандай (ҳатто энг ноқулай) сиёсий шароит ва миллий-маданий муҳитга ҳам мослаша олиш хусусиятини белгилаган. Исломнинг ўз-ўзини бошқариш салоҳияти кўпинча унинг диний-ҳуқуқий хилма-хиллигига асос бўлган мунозараларга боғлиқ. Бу хилма-хиллик эса ўз навбатида табиий мувозанат воситаси бўлиб хизмат қилиш билан бирга «илк исломнинг пайдо бўлиши» ҳақидаги доимий фикрлар уйғонишига сабаб бўлган.

ЎОМДИнинг сўнгги муфтийси Муҳаммад Содик Муҳаммад Юсуф даврида (1989-1993) Идоранинг бошқарув услуби ўзгара бошлади. Диний ишлар бўйича Қўмита масъул ходимлари Диний идора ишларини қатъий бошқара олмай қолдилар. Масалан, қабул қилинган фатволар тасдиқлаш учун Қўмитага тақдим этилмас ва кўпчилик ҳолларда фатволар араб тилида тузилар, ўзбек ва рус тилларига таржима қилинмас эди. Диний идора масжидлар ва ўқув муассасалари очиш масаласини мустақил тарзда ҳал қила бошлади. Уларнинг сони Қайта қуриш даврида кескин ортиб кетди (масалан, 1991 йилга келиб, Ўзбекистонда масжидлар сони 4 878 тага, мадрасалар 10тага етди). Қатор қадимги масжид ва зиёратгоҳлар Диний идора ихтиёрига берилди. Мозорларни зиёрат қилиш юзасидан қатъий ҳанафий мазҳаби руҳида тегишли фатво ва кўрсатмалар тузилди. Шу пайтнинг ўзидаёқ, Идоранинг газетаси «*Ислом нури*» чиқа бошлади, асосан долзарб масалаларни ўз ичига олган диний адабиётларни чоп қиладиган турли махсус нашрлар пайдо бўлди. Давлат тарафидан исломга бўлган муносабат кескин ўзгарди ва аста-секин атеистик сиёсатдан воз кечилди.

80-йиллар охири – 90 - йиллар бошлари ЎОМДИ тарихида анчагина мураккаб давр бўлди. Собиқ Иттифоқ тарқаб кетмасидан аввалоқ, республикалардаги қозиликлар ўз ишларини мустақил равишда олиб бора бошлаган эдилар. 1991 йил охирига келиб, ЎОМДИнинг бўлиниши аниқ фактга айланган эди. Инқироз сиёсий омиллар ва мусулмонлар («вахҳобийлар» деб номланган гуруҳ ва анъанавий йўл тарафдорлари) ўртасида авж олган бўлинишдан куч олди.

Анъаначи уламолар. ЎОМДИ тизимида бўлмаган барча уламолар фаолияти қатъий таъқиқланган бўлишига қарамай, улар ўз жонларини хавф ва хатарга қўйиб норасмий равишда фаолият кўрсатиб талабаларни ўқитишда давом этдилар. Ушбу уламолар фаолиятини Фарғона водийси ва Тожикистонда энг кўзга кўринган ҳанафий олими халқ орасида Домулло Ҳиндустоний номи билан машҳур бўлган Муҳаммадjon Рустамов (1892-1989) мисолида кўриб чиқамиз. У анъанавий

таълимни ўзи туғилган Кўқонда, кейин Бухоро ва Ҳиндистонда (унинг иккинчи нисбаси - Ҳиндустоний шундан) олди.

Тахминан 50-йиллар охирларидан бошлаб, Ҳиндустоний бир гуруҳ ўз ҳаммаслаклари учун норасмий таълим (*Хужра*) ташкил қилди. Вақт ўтиши билан унинг *Хужрасида* ўқувчилар сони ортиб борди; бу ерда яқингача бутун минтақа, айниқса, Фарғонада машҳур бўлган кўплаб уламолар таҳсил олдилар. Ҳиндустоний таълим беришдан ташқари турли рисолалар, диний асарлар ва тасаввуфий шеърларга шарҳлар битди. Унинг энг мукаммал асари олти жилдли Қуръон тафсири (ўзбек тилида) 1984 йилда тамомланган бўлиб, муаллиф сўзига кўра, ёш диний илм толиблари ва муқаддас Китобни тушинишга қийналадиган оддий диндорларга мўлжалланган. Унинг ваъзлари ва талабалар билан суҳбатлари ҳамда мунозаралари туширилган видео ва аудио ёзувлар алоҳида диққатга сазовор. У расмий ислом тизими (ЎОМДИ)га кирган бўлишига қарамай, доимо унинг фаолиятига, айниқса, одатий ҳанафий амалиётларни ношаръий деб эълон қилган фатволарига танқидий муносабатда бўлди.

Ҳиндустоний ҳаётининг охириги 10-12 йилида, унинг фикрича ҳанафийлик эътиқоди ва амалиётларидан узоқлаша бошлаган Фарғона ва Тожикистоннинг бир гуруҳ уламоларига нисбатан (улар орасида ўзининг собиқ шогирдлари ҳам бор) бир неча бор очиқ ёки ёзма тарзда мунозаралар билан чиқди. Дастлаб, аксар мунозаралар мусулмонлар орасида анча чуқур илдиз отган ақидавий ва амалий масалалар атрофида пайдо бўлди. Хусусан, Ҳиндустоний уни танқид қилувчиларнинг сиёсий даъватларини қабул қилмади. Шу маънода, унингча, ўзининг мавқеи ҳам ҳанафийлик кўрсатма ва қоидаларига асосланган. Унинг учун дин йўлида курашишнинг куч ишлатиш усули (*ал-жиход ас-сағир*) афзал эмас. Бу масала, Ҳиндустоний фикрича, маҳаллий диний ислохотчилар назарида нафақат мусулмон мамлакатларидаги дунёвий давлатга нисбатан, балки умматнинг улар фикрига қўшилмайдиган аъзоларига нисбатан ҳам диний мажбурият – фарз - бўлган жиход тушунчасини қандай шарҳлашга боғлиқ. Ҳиндустоний, унинг фикрича, четдан келган, араб давлатларидаги диний-сиёсий ҳаракатлар раҳбарларидан чиққан «исломни тозалаш» ғояларига мутлақо салбий муносабатда бўлган. У ушбу ғояларнинг бидъат эканлигини мусулмон ислохотчилари ва «исломни тозалаш» тарафдорларидан бўлган Муҳаммад Абдуҳни ҳажв қилган «*Ҳажвия-и Муҳаммад Абдуҳ*» номли рисоласида намойиш қилишга ҳаракат қилган ва унда Муҳаммад Абдуҳни яхшигина пичинглар билан танқид остига олган.

Минтақада Ҳиндустонийнинг кўплаб тарафдор ва ҳамфикрлари бор эди: Шаҳрисабзда Домулло Фақирӣ (ваф. 1976), Тошкентда Нодирхон Домулло (ваф. 1971) ва бошқалар. Улар анъанавий уламоларнинг янги авлодини ўқитишга кўп куч сарфлаган бўлсаларда, лекин ўз шогирдларидан бир қанчаси атрофдаги вазиятга бошқача қарашини, Компартия ва давлат органларининг вақти-вақти билан такрорланиб турган атестик ҳаракатларининг кучайиб боришига ва аҳолининг катта қисми тобора ўзининг мусулмонлик эътиқодини йўқотиб бораётганига лоқайд қараб туришни истамаслигини бирданига пайқаб олмадилар.

«Ислохотчилар»нинг янги авлоди. Иккинчи жаҳон урушидан кейин мусулмон мамлакатларида исломий диний-сиёсий ҳаракат ва партияларнинг пайдо бўлиши ва уларнинг 50-йиллар охири - 60-йиллар бошларида кучайиши, Марказий

Осиёдаги совет мусулмон республикаларига бевосита таъсир ўтказмади. Бу таъсир фақатгина 70-йилларнинг ўрталарида, асосий қисми *ҳужралар*да норасмий таълим олган янги мусулмон уломолар авлоди етишиб чиққанида сезила бошлади. Уларнинг биринчиси тахминан 1970-йиллар охирларида Фарғона водийсида пайдо бўлди (бирок у тизим сифатида шаклланмаган эди). Унга юқорида эсга олинган Раҳматулло Аллома (1981 йили автоҳалокатда вафот этган) ва Абдували қори Мирзаев (иккиси ҳам Андижондан) томонидан асос солинган эди. Вақт ўтиши билан бу ҳаракат *Мужаддидийа* (ар. – янгилаш, ислоҳот) деб аталди. Асосчилар Фарғона водийсидаги машҳур олим Ҳакимжон қори Марғилоний (1896 й. туғилган, ҳозирда Марғилонда яшайди) ҳужрасида, кейин Ҳиндустонийда таълим олганлар. Ҳаракат асосчилари олдиларига қўйган асосий мақсад ва вазифалар унинг номидан маълум: маҳаллий ханафийлар амалиётлари, ҳатто эътиқодларига баъзи ўзгартишлар киритиш; кучайиб борган қайта исломлаштириш жараёнларини асл исломни кейинчалик пайдо бўлган “янгиликлар”дан “тозалаш ва тиклашга” йўналтириш; диндорларда сиёсий онгни шакллантириш. Юқорида эсга олинган ва бошқа мотуридийлик эътиқодларидан узоқлашган ғояни баъзи уломолар 80-йилларнинг бошларидаёқ жамоат йиғинлари ва жума хутбаларида очиқ айта бошлаган эдилар.

Бу борада, масалан, бошқа кўпгина ислоҳотчи уломолар сингари айниқса Фарғона водийси ва Тошкентда кўплаб тарафдорлари бўлган Абдували қори Мирзаев кўтариб чиққан ва кейинроқ Муҳаммад Ражаб Қўқандий томонидан такрорланган тўғридан-тўғри чақириқларни айтиб ўтиш мумкин. Улар, жумладан, жамиятнинг исломий характериға хавф туғилиб турган мураккаб вазиятда мотуридийлик ақидаларидан тамоман воз кечиш, “мусулмонларнинг солиҳ амаллари билан исломни «ғайридинлар» томонидан тикиштирилган янгиликлар ва фаҳшлардан тозалаш» лозим” дедилар. Бунинг ўрниға улар илк ислом жамияти ҳаёт тарзига мосланган салафийлик йўлини таклиф қилдилар. Бундай йўлни маҳаллий ханафий-анъаначилар «вахҳобийлик» деб ҳисобладилар. “Ислоҳотчилар”ни – «вахҳобийлар» деб аташ шундан бошланган. Атаманинг ўзи вақт ўтиши билан мослашиб, маъноси эса кенгайиб борди. 70-йилларнинг ўрталаригача ҳам баъзи маҳаллий уломолар (шу жумладан Муҳаммаджон Ҳиндустоний ҳам) маҳаллий мусулмонлар ўртасида ўрнашиб қолган маросим шакллари ўзгартиришға ҳар қандай уринишни “вахҳобийлик” деб ҳисоблаганлар.

«Ваҳҳобийлар» деб аталганларнинг ўзлари эса, ёрлик осийш борасида рақибларидан орқада қолмадилар. Улар ўз рақибларини «*мушириклар*» деб атай бошладилар. Бундай деб айблаш учун улар маҳаллий ханафийлар амалиётларидаги тасаввуф таъсири остида пайдо бўлган «авлиёлар» мазорларини зиёрат қилишлари ва бошқа амалларни асос қилиб кўрсатдилар. *Мужаддидийа* («Ваҳҳобийлар») асосчиларининг, ўз қарашларича, исломнинг янги кўринишини қидиришлариға энг аввало коммунистик мафкуранинг очиқ намоён бўлаётган инқирози соясида давом этиб келаётган атеистик сиёсат туртки бўлган эди. *Мужаддидийа* асосчилариға кўра, давлатнинг атеистик сиёсати ва бу сиёсатға ханафий уломоларнинг асосий қисмининг чидаб туришлари ва натижада исломнинг инқирозға юз тутиши маҳаллий жамоанинг исломий характериғини йўқотиши хавфини туғдирди. Қайта

қуришнинг бошларидаёқ, *Мужаддидиянинг* биринчи авлоди ўз-ўзларини Фарғона ва Тошкентдаги баъзи масжидларга имомлар ва хатиблар сифатида тайинлашига эришгач (яъни, Диний идора буйруғисиз), ўз хусусий ишлари билан шуғулланган ҳолда, масжидларга тушадиган даромаддан маош олишни намойишкорона рад этдилар.

Афғон мужоҳидларининг совет армиясига қарши қуролли курашлари ёки 1979 йилдаги Эрон революцияси Мужаддидия учун чуқур рамзий маъно касб этди. Эҳтимол, мана шу воқеалар таъсири остида *Мужаддидия* ўз ғояларининг ислом давлат дини бўлган (албатта, «тозаланган» ҳолда), ислом дини равнақ топган мамлакат эса «Мусулмонобод» деб аталган тақдирдагина амалга ошиши мумкин, деб ҳисоблагандирлар.

Бу даврда («Қайта қуриш»нинг охири, СССР тарқашининг бошларида) Марказий Осиё мусулмонлари орасида бўлиниш юз берди. «Ваҳҳобийлар» ва анъаначи мусулмонлар ўртасидаги баҳслар ва жанжалли тўқнашувлар оддий ҳолга айланиб қолди. Ислонинг сиёсий мавқеи борасидаги тортишувлар яна ҳам кескин эди: «ваҳҳобийлар»га кўра, коммунистик мафқуранинг мутлақ инқирози, СССР тарқалиб кетишининг аниқ белгилари, мамлакатда куч йиғаетган қайта исломлашув жараёнлари «Эроннинг йўлини такрорлаш»га, «мамлакатни исломнинг нурли йўлига қайтариш»га яхши имкон берар эди. Томонларни иккинчи бор келиштириш (сулҳ)га собиқ муфтий Муҳаммад Содик Муҳаммад Юсуф (1989-1993) қарор қилди. Бироқ, 1990 йил май ойида Диний идорада бўлиб ўтган «ваҳҳобийлар» (Ҳакимжон қори Марғилоний ва Абдували қори Мирзоевлар бошчилигида) билан ҳанафийлар (Умархон қори Номангоний бошчилигида) йиғилиши муфтий эришмоқчи бўлган натижаларнинг акси билан яқунланди.

Айни шу вақтда турли мусулмон ташкилотларининг хорижий эмиссарлари ҳам фаоллашдилар. Улар «чин исломни» билишликни даъво қилиб, маҳаллий мусулмонларни ислом асослари (яъни Қуръон ва ҳадис)га эмас, балки ҳанафий мазҳаби қоидаларига амал қилиб яшашда айбладилар. Қолаверса, бундай ҳаракатлар фақатгина маҳаллий мусулмонлар орасига кириб олишга баҳона эди, холос ва кўпчилик тадқиқотчи-экспертларнинг қайд этишича, бу ўз мавқеи ва маҳаллий шароитдан узоқни кўзловчи сиёсий мақсадаларда фойдаланишга интилиш эди.

Давлат ўзининг дунёвий характерини сақлаб қолган ҳолда, мусулмонлар ўртасидаги (айниқса, Фарғона водийсида) бўлиниш ва бошланаётган ихтилоф аломатлари анча катта кўламдаги беқарорликка олиб келиши мумкинлигидан ҳавотирланиб, воқеалар жараёнига таъсир ўтказишга ҳаракат қилди. Бироқ, на Диний идора, на ўша пайтдаги муфтий Муҳаммад Содик Муҳаммад Юсуф низолашаётган томонларга таъсир ўтказа олди: уларнинг низолари жуда чуқурлашиб кетган эди. «Ваҳҳобийлар»нинг ҳокимият учун интилаётган радикал гуруҳларининг асосий(анча хаяжонли) ҳаракатлари хали олдинда эди – улар Республика мустақиллиги қўлга киритилган пайтдан бошлаб авжга чиқиб кетди.

Томонларнинг диний ва сиёсий мақсадлари. Минтақа мусулмонларининг бўлиниб кетиши (совет даври охирлари ва мустақиллик бошларида) асосида қандай (янги ва эски) мақсадлар ва тенденция ётар эди? Ушбу саволларни очиб бериш учун бир неча сўзни айтиб ўтиш керак. Биринчидан. Бу ерда фақатгина ажралиб чиқиб, шаклан тарқоқ ҳаракат ёки гуруҳ ташкил қилган бир қисм мусулмонлар

(аникроғи – «вахҳобийлар») ўртасидаги «янги тенденциялар» ҳақида сўз юритилади. Тўлақонли диний-сиёсий партиялар ёки изчил шаклланган гуруҳлар ҳақида гап ҳам бўлиши мумкин эмас (узоғи билан 90-йилларгача), зеро, кўшни Тожикистондаги диний вазиятнинг салбий жиҳатларига асосланган ҳолда динга нисбатан сиёсатини қатъийлаштирган ҳукумат ўз вақтида у ёки бу исломий партия ёки ҳаракатларнинг тизим сифатида шаклланиши олдини олган эди.

Иккинчидан. *Мужаддидия* («Ваҳҳобийлар»)нинг биринчи авлоди диний ва ғоявий изланишларига туртки бўлган асосий нарса собиқ Иттифоқ давридаги ҳукмрон режимнинг мажбурий динсизлаштириш ва дунёвийлаштириш сиёсатига қарши амалий ҳаракат эди. Бундай шароитда, юқорида айтилганидек, мусулмонларнинг «янги авлоди», исломий анъаналарнинг йўқолиш ҳавфи мавжуд, деб ҳисоблади. Бошқа диндорларга қарши кураш ҳам нафақат амалиёт масалаларида, балки бошқа масалаларда ҳам бошланди. Маҳаллий ҳанафий уламолар ва уларнинг издошларида «янги давр» ёш уламолари намояндаларининг ҳали ноаниқ, мавҳум ва кўпинча оддий сиёсий ғоялари асосий норозиликни уйғотди. Раҳматулло Алломанинг Муҳаммадjon Ҳиндустоний билан бўлган баҳсларидан бирида, Ҳиндустоний ўзининг собиқ шогирдларини диний амалларни бажаришга нисбатан баъзи қонуний енгилликлар пайдо бўлган пайтда бундай масалаларни ўртага ташлаб катта фитна кўзғамаслик керак, дея огоҳлантирган эди.

Учинчидан. Ҳар қандай диний ёки сиёсий ҳаракатларни тасниф қилганда, уларнинг етарли билимга эга бўлмаган издошлари томонидан маҳкам тутиб олинмаган, пухта билимдан кўра кўпроқ ҳиссиёт устига барпо бўладиган асосий ғояларнинг ўзгаришини ҳисобга олиш ғоят мураккаб. Шунингдек, биз Марказий Осиёда совет давридан кейинги шароитда ўтган асрнинг 80-йиллари бошларида бошланиб, мусулмонлар ўртасида бўлинишга сабаб бўлган қайта исломлашувнинг шиддатли жараёнларига гувоҳ бўлдик. Бу жараёнлар сўнгида мамлакатга турли хорижий мусулмон ташкилотлари вакиллариининг осонлик билан кириб келишларига имконият пайдо бўлди ва бу мусулмонлар ўртасидаги низоларининг яна ҳам кучайишига сабаб бўлди.

СССР бўлиниб кетиш пайтидаги Ўзбекистон уламоларининг қарашларини қуйидаги тартибда тақсимлаш мумкин. Уламоларнинг асосий гуруҳини минтақада ҳукмрон ҳанафий мазаҳаби тарафдорлари ташкил қилар эди. Улар бу мазҳаб ҳолатини ўзгартириб бўлмайдиган асос деб ҳисоблар эдилар. Мазкур гуруҳ шартли равишда «консерватор-ҳанафийлар» (ёки биз юқорида айтгандек «анъаначилар») деб номланадилар. Мазҳабнинг ҳолатини улар Қуръон ва Пайғамбар (с.а.в.) сунналарига мутлақ мос келади, деб санайдилар. Консерваторлар анъанага кўра, исломни (шу жумладан, ҳанафий мазҳабини ҳам) барча замонда ва ҳар қандай шароитда мусулмонлар ҳаётининг барча жабҳаларини бошқара оладиган тугал тизим деб биладилар. Бундан ташқари, маҳаллий фақиҳлар мерос қолдирган қоидалар, гарчи замонавий фақиҳларнинг шарҳларидан холи бўлмасда, мувозанатли деб қабул қилинган. Шунга кўра улар баъзи мазҳаб қоидаларини (бирок асосий таълимотларини эмас) замонавий шароитга мувофиқлаштириш мумкин деб биладилар. Қолаверса, уларнинг маданий ва ижтимоий рамзлари тизими диний амалиёт, маънавий-ахлоқий қадриятлар ва бошқаларда ўтмишнинг диний тажрибасига таянади.

Анъаначиларни юқори диний билим даражаси бошқалардан алоҳида ажратиб туради ва улар ҳанузгача ёзилган ва чоп қилинган анъанавий ҳанафийлик руҳидаги, бироқ замонавий ўқувчиларга мослаштирилган асарлар сони ва сифати бўйича биринчиликни қўлдан бермай келадилар. Уларнинг тарафдорлари, асосан, катта ёшдагилар, ўрта ёшдагилар ва диний анъаналар сақланиб қолган оилаларга мансуб ёшлар ҳамда «совет/рус» ёки ғарб турмуш тарзини қабул қилмаган бошқа кишилардир. Умматнинг ҳаёт кечириши учун доимий ноқулай шароит ва умуман исломга нисбатан тез-тез кузатиладиган душманлик анъаначилар ва уларнинг давомчиларини ҳар қандай (хатто Худони инкор қилувчи) дунёвий ҳокимият шароитида ҳам яшаб қолиш шаклини излашга ўргатган. Айнан мана шу шакллар мазҳабнинг мослашувчанлик ва яшаб қолиш даражасини оширади.

Анъаначилар таркиби бир хил эмас ва уларнинг уламолари қарашлари бир биридан фарқ қилади. Уларнинг қарашларини қисман фарқловчи асосий мунозарали масала, бу - дунёвий давлатга муносабатдир. Уламоларнинг бир қисми, дунёвий давлат мусулмон жамоаси ишларига ҳеч бўлмаганда соф диний масалаларда аралашмаслиги керак, деб ҳисодлайдилар. Бошқа қисми эса, агар дунёвий давлат атеистик сиёсат олиб бормаётган бўлса, мусулмонларга эркин ибодат қилишлари, таълим олишларига руҳсат берадиган бўлса, у ҳолда «вахҳобийлар бош кўтармасликлари учун» диний вазиятни назорат қилиши мумкин (хатто лозим) деб биладилар. Бундай қарашни диний идора таркибига кирадиган имомлар ва уламолар ҳам қувватлайдилар. Анъаначилар ўртасида мунозарали бўлиб қолаётган яна бир масала, бу - маҳаллий урф-одатлар билан муроса қилиш шакли ва даражасидир. Урф-одатлар ҳамиша кучли бўлган қишлоқлардаги анъанавий ҳанафийлик тарафдорлари учун шариатни шарҳлашнинг урф-одатларга руҳсат берадиган, кундалик ишларда диний меъёрларга қатъий риоя қилишни талаб қилмайдиган шакли маъқул. Гарчи қишлоқлардаги бундай ижтимоий воқелик уламолардан ҳеч бирини қониқтирмасада, лекин улардан биронтаси (бизга маълум бўлишича) “қишлоқлардаги исломнинг мақоми” масаласини кўтармаган.

“Ваҳҳобийлар” деб аталган бошқа бир гуруҳ уламолар ўз қарашларининг хилма-хиллиги билан ажралиб турадилар. Юқорида айтилганидек, уларнинг илк қарашларининг шаклланишига араб давлатларидаги ислохотчиларнинг муқаддас матнларга шахсий услубда берган шарҳларининг тамойиллари ва ғояларига асосланган замонавий ислохотчилар (мисол учун, Муҳаммад Қутб) қисман таъсир кўрсатган. Бундай қараш (муқаддас матнларни шахсий услубда шарҳлаш ёки анъанавий ижтиҳод ва ижмоъларни эътиборсиз қолдириш) анъаначилар томонидан асло қабул қилинмаган. Бу ерда “Ваҳҳобийлар” ўзларининг шахсий назарий мавқеларини ишлаб чиқишга қодир бўлмаганлигини айтиб ўтиш керак. Бунга уларнинг анъаначилар билан, кейин эса давлат билан зиддиятлари сабаб бўлган. Бундан ташқари, мазкур уламоларнинг биринчи авлоди ўзларининг ҳанафий мазҳабида эканликларини таъкидлаш билан бирга фақатгина исломий ташкилотларнинг қонунийлиги, исломни, айниқса, ҳанафий мазҳабини кейинчалик пайдо бўлган урф-одатлардан тозалаш зарурлигини таъкидлаганлар. Шунингдек, улар муқаддас матнларнинг янгича талқини воситасида исломни замон талабларига мослаштиришни мумкин эмас, деб ҳисоблаганлар.

Шуни ҳам айтиб ўтмоқ жоизки, «фундаменталистлар» («ақидапарастлар») атамаси шартли равишда ушбу уламаолар гуруҳи ва уларнинг тарафдорларига нисбатан ишлатилиши мумкин. Чунки, юқорида зикр этилганидек, уларнинг илк ғоялари Муҳаммад Қутб ғоялари таъсирида шаклланган.

Айтиш керакки, «фундаменталистлар»нинг кекса авлоди яхши диний билимга эга эди, ўз муҳолифларининг эълон қилинган қоидаларидан (яъни анъанавий ҳанафит адабиётидан) тўла ҳабардор эди. Шариатни ҳаётнинг барча соҳаларига татбиқ қилишга чақирган уларнинг тарафдорлари билим жиҳатдан анча заиф эдилар. Уларнинг энг ашаддий гуруҳи ҳеч нарсадан тоймасдан чет эл исломий ташкилотларининг диний ва сиёсий гуруҳлари орасидан иттифоқчилар топдилар. Шариатни мусулмон жамоаси ҳаётида тиклаш кўпроқ ҳиссиётлар соҳасига тааллуқли бўлиб, қайта қуриш даврида пайдо бўлган «қайта исломлаштириш» жараёнлари, совет яккамафкурасининг қулаши маҳаллий аҳолининг ўз диний ва маданий илдизларига интилиши орқали намоён бўлди. Аммо асосий муаммо шундан иборат эдики, ўша «асослар»нинг ҳақиқий илдизлари тўғрисида камдан-кам одамлар билардилар.

Бирок, маҳаллий уламоларнинг «янги авлоди» («Ваҳҳобийлар») ўз шахсиятини аниқлашда анча узоққа кетди. Улар ўзларини мусулмон дунёсининг бир қисми сифатида тан олишларини таклиф этдилар. Эҳтимол, шунинг учун айнан мусулмонларнинг ҳали маҳаллий анъаналарга қаттиқ боғланиб улгурмаган ушбу гуруҳи «маҳаллий ислом тўғри эмас», деган фикрни олға сурган «хорижлик эмиссар»лар таъсирига осонгина берилгандир. Энг муҳими, бу эмиссарлар диний-сиёсий партиялар вакиллари ўлароқ, маҳаллий фундаменлистлар ва ҳатто бир гуруҳ анъаначиларнинг сиёсий интилишларини кучайтиришга муваффақ бўлганлар. Шу даврдан бошлаб, хорижий ислом партияларининг исломни сиёсийлаштириш борасидаги қарашлари аста-секин маҳаллий фундаменталистларнинг қарашларига айланди.

Исломнинг сиёсий мақоми борасидаги курашлар мобайнида «фундаменталистар» («ваҳҳобийлар») анъанавий илоҳиёт масалаларини четга суриб қўйдилар. Бу эса, анъаначи уламоларларнинг ғашига тегди. Баъзан шундай таассурот уйғонар эдики, улар ўзларининг бошқа сиёсийлашмаган мусулмонлар гуруҳи, айниқса, анъаначилардан фарқларини алоҳида кўрсатиш учун атайлаб ҳанафий мазҳаби таълимотларидан четга чиқардилар. Ҳатто ҳали давом этаётган диний баҳсларда сиёсий тус яна ҳам кўпроқ сезилиб турди. Масалан, «фундаменталистлар» кўпроқ чуқур ўрнашиб қолган маҳаллий урф-одатларга қарши чиқдилар. Уларнинг сиёсий интилишларининг кучайиб бориши билан урф-одатлар уларнинг ҳужумлари маркази бўлиб қолаверди, чунки, юқорида номи қайд этилган Абдували қорининг шахсан эътироф этишича, исломнинг бундай кўриниши (яъни, «маҳаллий ислом») тарафдорлари сиёсий жиҳатдан фаол эмаслар ва шу сабабли ҳам асосий мақсадга эришишга – исломнинг давлат дини мақомини қайта тиклашга қодир эмаслар.

Аввал қайд этилганидек, «фундаменталистлар» ўзларининг аниқ ташкилий тизимларини туза олмадилар. Қолаверса, хорижий мусулмон мамлакатлардан келган вакилларнинг фаол ҳаракатлари натижасида, «фундаменталистлар» орасидан янги гуруҳлар ва диний-сиёсий партияларнинг маҳаллий шахобчалари ажралиб чиқа бошладилар. Тўғри, Намангандаги «фундаменталистлар»нинг кўпроқ

радикаллашган қисми *Адолат, Ислом адолати* каби «параллел ҳокимиятлар»нинг кичик гуруҳларини ташкил қилган эди. Кейинчалик, бу гуруҳларнинг барча фаол аъзолари ўзини «Ўзбекистон ислом ҳаракати» деб номлаган террорчилик ташкилоти жангариларига айланиб кетди.

Шундай қилиб, Совет Иттифоқининг сўнгги ва Ўзбекистон мустақиллигининг илк йилларида маҳаллий мусулмонларнинг «янги авлод»и қарашлари ва тезисларида бошқа мусулмон ўлкалари мутафаккирларининг диний, сиёсий, ижтимоий ва бошқа ғояларининг ўзлаштирилгани яққол сезилиб туради. Шунга қарамай, собиқ Иттифоқ республикаларида бундай ғояларнинг ривожланиши ва ўзлаштирилишининг ўзига хос жиҳатлари бўлган ва бор. Улар қуйидаги ҳолатлар билан аниқланди. Биринчидан, совет ҳукумати томонидан олиб борилган куч билан секуляриштириш (дунёвийлаштириш) маҳаллий халқларнинг маданий (шу жумладан, диний) анъаналарини йўққа чиқара олмади. Унинг устига, маҳаллий уламоларда диний масалаларни эркин нашр қилиш имконияти чекланганлиги учун аксар мусулмонлар ўртасида асосий амалиётларини урф-одатлар ташкил қилган «маҳаллий ислом» ривожланди. Гарчи консерватор-анъаначилар урф-одатларни ҳанафий уламолар томонидан белгилаб берилган ҳолатга қайтаришга чақирган бўлсалар-да, «фундаменталистлар» уларни мутлоқо инкор этдилар.

Иккинчидан, совет даври сўнггидаги «қайта қуриш» миллий маданий анъаналарнинг қайта тикланиш жараёнларининг кучайишига туртки бериб, юқорида айтиб ўтилганидек, кўпчилик аҳолининг қайта исломлашувига замин яратди. Бироқ, исломни қабул қилиш (аниқроғи, «оталар дини»га янгидан қайтиш) доим ҳам уни тушиниш ёки англашни билдирмайди. Бошқача айтганда, совет даврида узилиб қолган маҳаллий ислом (айниқса, анъанавий диний расм-русумлар) шакллари узатиш анъаналарини бирданига тиклаб бўлмасди. Бошланган таълимни қайта тиклаш жараёни исломлашиш суръатига етиб улгура олмади. Айнан мана шундай шароитда мусулмон раҳнамолар ўртасида ихтилофлар келиб чиқишига ва хорижлик ислом назариётчилари ғояларининг таъсирига йўл очилди. Бироқ, бу ерда маҳаллий шароит ҳам жараёнга таъсир кўрсатмай қолмади. Уламолар томонидан коммунистик режим даври қайта-қайта қораланишига қарамасдан, уларнинг дунёқарашлари айнан совет даври ва унинг таъсири остида шаклланган. Бу нарса биринчи навбатда «фундаменталистлар»га тегишли, улар ўтиш даврининг иқтисодий ва ижтимоий муаммолари атрофида (жуда содда шаклда!) ижтимоий адолат ва иқтисодий тенглик каби масалаларни олға сура бошладилар. Бироқ, зиддият шунда эдики, «фундаменталист»-уламолар Иттифоқнинг барча собиқ фуқароларига яхши маълум бўлган ибораларни қўллар эдилар. Ушбу иборалар ўша давр ватан тарихи, Компартия тарихи дарсликларидан ёки матбуот, телевидение органларидан очик ўзлаштирилган эди. Оддий элитаризм ёки «асил ислом»даги сиёсий, иқтисодий ва ижтимоий тенглик ғоялари маҳаллий «фундаменталистлар» учун (кейинроқ «ислохотчилар» да ҳам) айнақса мустақилликнинг илк йилларида одатий иборалар бўлиб бўлиб қолди. Бироқ, бу барча «тенгхуқуқчилик» ғоялари совет ташвиқоти ва тарих дарсликларидаги яхши таниш бўлган ибора-қолипларда ифодаланган эди.

Қайта исломлашув жараёни чекка ҳудудларда биров бошқачароқ ўтди. Бу жараённинг изчиллиги қатор омилларга боғлиқ бўлди: шаҳар марказларига яқинлик, улар билан алоқаларнинг мустаҳкамлиги, яхши билимли имомларнинг

етарлилиги ва ҳ.к. Бироқ, қишлоқларда урф-одат барасидаги анъаналар анча кучли, буни шу сабабли қийналаётган мўътадил консерватор-ҳанафий маҳаллий рухонийлар ҳам ҳисобга олишга мажбурлар.

Совет давридаги тасаввуф ҳақида. Юқорида совет даврида ҳокимиятнинг рухонийларга ва хусусан суфийларга нисбатан агрессив муносабати кузатилганлиги айтилган эди. Бунинг асосий сабаби шунда эдики, атеизм коммунистик мафкура ва сиёсатнинг асосини ташкил қилган ва, шунингдек, рухонийлар (биринчи навбатда суфийлар) минтақанинг большевиклаштирилишига қарши чиққан эди. Янги ҳокимиятга, энг аввало, кўпчилик суфий гуруҳларининг муриднинг муршидга сўзсиз бўйсунушига асосланган яхши ташкилий тизимга эга эканлиги ёқмас эди. Асрлар давомида маъқулланган бундай тизим қуролли қаршилик кўрсатишга лаёқатли яхши ташкилланган ва интизомли жангари гуруҳлар тузиш ва уларни жипслаштиришга кўп марталаб қулай имкониятлар яратиб берган. Совет ҳукумати қатл этиш, камаш, сургун қилиш йўллари билан кўпчилик суфий шайхлари, суфий тариқатлари кўринишидаги диний жамоаларни таъсирсизлантиришга эришди. Шундай бўлсада, сақланиб қолган оз сонли суфий шайхлар норасмий тарзда тасаввуф амалиётлари (*зикр, само', суҳбат* ва ҳоказо)ни бажариш, муридлар тўплаш билан шуғулланишда давом этдилар. Бу ҳол, хусусан, анъанавий равишда сиёсий фаоллик кўрсатмаган суфий гуруҳларига хос. Шундай бўлса-да, совет ҳукуматининг махсус хизматлари уларга нисбатан ўта сезгирлик билан, ҳудди «илғор марксча-ленинча» идеологиянинг ўзига хос рақибларига қарагандек қарадилар; ҳатто машҳур аянчли қатағонлар тугаганидан кейин ҳам бу инсонларни вақти-вақти билан турли айбловлар билан қамоқларга гирифтор қилдилар. Бироқ, улар озодликка чиққач, яна шогирдлар йиғишга интилдилар, булар ҳам ўз навбатида бир миқдорда мухлислар ордирдилар. Гарчи, вақт ўтиши билан диний намояндлар устидан назорат сусайган бўлсада, лекин суфийлик тариқатлари тўлиқ ҳолда тикланмади.

Қолаверса, айрим тасаввуф амалиётлари (ёки шу каби расм-русумлар) узоқ вақтлар давомида маҳаллий аҳоли урф-одатларининг бир қисмига айланиб халқ орасида яшашда давом этди. Ҳақиқий суфий йиғинларига келсак, улар ғоят кам ва яширин ҳолда суфий жамоа аъзоларидан бирининг уйида ёки шаҳар ташқарисидаги мазорлар ёхуд бошқа муқаддас жойларда ўтказилган. Шу боис уларнинг тикланиб кетиши ҳақида гап бўлиши мумкин эмас эди.

Совет даврида қабул қилинган ва сақланиб қолган тасаввуф кўринишини юқори даражадиги интеллектуал (ёки «элит») тасаввуф деб атаб бўлмайди, зеро, бундай “олий тасаввуф” кўриниши жуда нодир ҳол. Шунинг эътиборга олиш адолатдан бўлар эдики, ўрта асрлар ёзма анъанаси айнан мана шу интеллектуал тасаввуф самараси ва кўпроқ шаҳарларга хос ҳодиса эди. Интеллектуал тасаввуф айнан шаҳарларда билимсиз қишлоқликлар учун мураккаб бўлган асарларнинг «асосий ўқувчисини» топди. Ўз ўрнида интеллектуал тасаввуфни (рухий-жисмоний ҳолатларнинг мураккаб талқинлари ва ҳоказолар билан) алоҳида олиб кўрсатиш ва уни тарафдорлари одатда расм-русум қоидаларининг нозик жиҳатларини чуқур англашдан бебаҳра бўлган “халқ тасаввуфи”дан фарқлаш лозим. Уларнинг тасаввуфлари мистик йўлнинг асосий мақсади бўлган расм-русумларни бошланғич изоҳлар асосида ўзлаштириш даражасида қолмоқда. Бироқ, тарихий тажрибадан

кўриниб турибдики, интеллектуал тасаввуф Марказий Осиёда XVII асрдаёк таназзулга учради (фақат Нақшбандийа-Мужаддийа бундан мустасно) ва кейин ўнгланиб кетмади.

Совет даврида эса тўлақонли (хусусан интеллектуал) тасаввуфнинг қайта пайдо бўлиш имкониятлари яна ҳам камроқ бўлди. Аксинча, айнан иккинчи, «халқ тасаввуфи» ва у билан ёнма-ён амал қилиб келаётган расм-русумлар оддий ва халқ урф-одатлари билан чамбарчас боғлиқ бўлганлиги сабабли ҳаётчанроқ бўлиб чиқди. Мутлақо аёнки, совет даври этнографлари айнан «халқ» тасаввуфи расм-русумларини қайд этганлар ва энди Марказий Осиёнинг турли минтақаларидаги тадқиқотчилар қайд этмоқдалар.

9.7. Ўзбекистонда мустақилликдан олдинги ва кейинги йилларда ислом дини сиёсийлашуви жараёнлари ва унинг юзага келиш шакллари.

Жаҳон социалистик тузуми парчаланганидан сўнг блоклараро қарама-қаршилиқлар ўрнини миллатлараро, элатлараро, динлараро курашлар ва низолар эгаллади. Буларга сабаб бирор диний таълимот тарафдорларининг бошқа диний таълимот тарафдорларига нисбатан аёвсиз мурасасизлиги ва ҳукмрон бўлишнинг янги турларига интилишларидир. Эски, умрини яшаб бўлган ғоявий олабўжи-коммунизм ўрнида кўпчилик шуурида серсоқол террорчи-мутаассиб қиёфасидаги янги газанда-ислом «яратилди». Бугунги кунда исламофобия бутун дунёни қамраб олиш хавфини солиб турибди.

Бунга сабаб, баъзи мутахассисларнинг фикрича, ислом ҳозирги кунда сиёсий тикланиш босқичидан ўтаётганлигидир. Ўз вақтида насронийлик ҳам шу босқичдан ўтган эди. Ҳозирги дунёда бу турли сиёсий-диний таълимотларнинг вужудга келишида ифодаланмоқда. Буларга мисол қилиб, охир-оқибат тинчликка, ижтимоий адолат, демократия, барча халқ ва миллатларнинг тенг ҳуқуқлилиги ҳақидаги декларацияга олиб борувчи, шунингдек, давлат мафкурасининг асосий негизи сифатида исломни тан олувчи «исломий тараққиёт йўли» назариясини киритиш мумкин.

Аммо, Ўзбекистон Республикаси Президенти Ислам Каримов тўғри таъкидлаганидек, ҳозирги дунёда «ҳақиқий ислом ва унинг қадриятлари»ни тиклаш шиори остида юз бераётган жараёнлар, одатда, турли-туман ва бир-бирига зиддир. Кўпчилик тадқиқотчиларнинг фикрича, ислом кўпроқ сиёсийлашган жаҳоншумул дин бўлгани ҳолда айни пайтда диндорлар ҳаётига доир ижтимоий-сиёсий, маънавий-маданий ва иқтисодий қонун-қоидалар тизимини акс эттиради.

Аввал бир мамлакатда, кейинчалик, бутун дунёда ислом тамойилларига асосланган давлатга асос солишни мақсад қилиб қўйган исломизм ёки сиёсийлашган ислом эса бутунлай бошқа нарса.

Сиёсийлашган ислом ғарб қадриятларини (ғарбча ҳаёт тарзи, сиёсий тартиблар, сиёсий тузум тамойилларини) хушламайди, унга хос нарса юқори сиёсий фаоллик ва вазифаларни ҳал этишдаги мурасасизлик, ўзининг ҳақлигини исботлаш учун куч ишлатиш усулларини қўллашдир. Жазоир, Ливан ва Миср исломчилари жамият ва ҳокимиятни ўзлари тузган тараққиёт дастурини қабул қилдириш учун очикдан-очик зўравонлик усулини қўллайдилар. Кишилар ва жамият тақдири ҳақидаги бу каби жонбозлик билан қилинаётган «ғамхўрлик»,

шунингдек, «ҳақиқий ислом»нинг ўзига хос талқини изсиз қолаётгани йўқ. Баъзи мамлакатларда мусулмонча тартиб-интизом ва ислом қонун-қоидаларини зўрма-зўраки ўрнатиш диний гуруҳлар ва майда миллатлар ҳуқуқларининг поймол этилишига олиб келди.

Сиёсийлашган ислом раҳбарлари аксарият мусулмонларнинг ўз миллий ва маданий тенглигини ҳимоя қилгани ҳолда сиёсий тузум, маданият, демократия моделларининг ғарбга хос намуналарига эргашишни истамаслигидан фойдаланишга интиладилар. Исломчилар эса тинчлик ўрнатиш ишига ёндашувларда турфа хилликни кучайтиришга ҳамда тарих ва тараққиётнинг ўзига хос хусусиятларини икки дунё ва икки маданият (ғарб насронийлиги ва шарқ мусулмончилиги) орасида муросасиз зиддият ва адоват туғилиши учун баҳонага айланттиришга интилоқдалар. Тадқиқотчиларнинг таъкидлашича, бу каби муросасиз йўл аллақачон маданий ва диний қарама-қаршилиқлар доирасидан чиқиб улгурди, мусулмон ҳамжамиятлари ўртасида авж олган можаро эса диний ва сиёсий ажралишларга, кишиларнинг қурбон бўлишларига сабаб бўлди.

Диний радикалларнинг асл мақсади «исломни поклаш» ёки «эътиқод софлигини тиклаш» эмас, аксинча, ўз сиёсий мақсадларини амалга ошириш йўлида ижтимоий-сиёсий вазиятни издан чиқариб, барқарорликни бузишдир.

Аксари ҳолларда, ҳозирги дунёда ислом омилининг фаоллашуви янги тузилган давлатларнинг мустақиллиги ва суверенитетини мустаҳкамлаш даврига тўғри келяпти. Бунинг бош сабаблари Ўзбекистон Республикаси Президенти Ислом Каримов томонидан жуда ҳаққоний кўрсатиб берилган. Бунинг биринчи сабаби – коммунистик мафқуранинг емирилиши ва тегишли хавфсизлик тизимининг йўққа чиқишидир. Иккинчидан, тарихий ва маданий илдизлари дин билан боғлиқ миллатнинг ўз-ўзини англаш ҳисси ўсиб бораётганидир. Учинчи сабаб – идора қилишнинг бир иқтисодий тузумидан бошқасига ўтиш даврида рўй бераётган чуқур ижтимоий-иқтисодий ўзгаришлардир.

Бунинг яна бир сабаби, бизнингча, турли ижтимоий қатламларнинг мусулмон ҳуқуқи қонунлари ва ислом анъаналарига мойиллигидир. Фуқаролик ҳуқуқи самара бермаган жойда мусулмон ҳуқуқи-шариат кучга киради. Покистоннинг шарқий ҳудудларида ёки Юқори Миср вилоятларида юзага келган вазиятни мисол қилиб келтириш мумкин.

Мана шу шароитда мусулмон динини сиёсийлаштириш ғояси яққол кўринади. XX асрнинг 80-90 йиллари унинг авжига чиққан давридир. Бунга, албатта, ички ва ташқи омиллар биргаликда имкон яратади.

Ички омиллар демократик тизим ва тартибларнинг етарли ривож топмаганлиги ва ижтимоий-иқтисодий тараққиётнинг бошқа давлатларга нисбатан орқада қолганлиги билан боғлиқ. Диний фундаментализм ва унинг ашаддий кўринишлари ислом дунёсининг иқтисодий ва ижтимоий аҳвол яхши бўлмаган мамлакатларида кучайиб бориши қайд қилинган. Иқтисодий бўҳрон, турмуш даражасининг пастлиги ва ишсизликнинг авжга чиқиши халқ оммасининг норизолиги ва ҳафсаласининг пир бўлишига олиб келди. Натижада руҳий ноқулайлик юзага келиб, у бошқа шарт-шароитлар ва омиллар билан бир қаторда радикал ислом асосларининг кучайишига олиб келди. Бундан ташқари, таълим олиш учун маблағнинг етарли эмаслиги аҳолининг ўрта ҳол ва ночор қатламларининг ўз болаларини ўқитиш текин бўлган диний мактабларга беришига

туртки бўлади. Аммо у ерда ўқувчилар эскиликка ружу кўйиш ва ғарб қадриятларига аёвсиз душманлик руҳида тарбияландилар. Баъзи мусулмон мамлакатларда ўн минглаб шундай мактаблар бор. Бу эса, ўз навбатида, оддий фуқаролар онгидан демократик қадриятларнинг фундаменталистик ғоялар томонидан сиқиб чиқарилишига олиб келади.

Бундан ташқари, исломчиларнинг қўллаб-қувватланишига сабаб шуки, улар оммабоп шиорларни илгари сурган ҳолда аҳолининг ўрта ҳол ва камбағал қатламларига ҳаммадан кўпроқ муурожаат қиладилар. Уларнинг кўмаги, қўллаб-қувватлаши шу билан изоҳланади. Мазкур кучлар назоратидаги иқтисодий структуралар ишсизлар, камбағаллар, қашшоқ бечораларни текин боқадилар, айна пайтда уларни «идеал» ўтмиш намуналари асосида қуриладиган «энг яхши адолатли келажак»дан умидвор қилиб юпатадилар.

Мазкур жараён кучайиб боришининг ташқи омилларига эса дунёда террорчилик ҳаракатининг кенг ёйилиши, қўшни давлатлар ҳудудларида «оловли нуқталар» мавжудлиги, қуролли ихтилофлар, муҳолиф кучларнинг сиёсий такаббурлиги, исломий инқилобни четга чиқариш ғояси ва ҳоказоларни киритиш мумкин.

Қатор тадқиқотчиларнинг таъкидлашича, ҳозирги дунёда аҳолиси мусулмон бўлган давлатларнинг барчасида ислом оппозицияси мавжуд. Баъзи манфаатдор кучлар эса ўз сиёсий мақсадларини амалга оширишда бундан фойдаланмоқда. Шу мақсадда улар катта-катта молиявий ресурсларни турли босқинчилик ва қўпоровчилик режаларини амалга ошириш йўлида сарфламоқдалар. Масалан, Суданда исломчилар ҳокимият бошига иқтисодий ва сиёсий бўҳрон ғалаёни даврида келиб олдилар. Улар суданликлар ҳаётининг барча жабҳаларини қамраб олган коррупцияни бартараф қилиш билан бир вақтда бу бўҳронни енгиб ўтишни ваъда қилган эдилар. Аммо Ал-Башир режимининг исломни кўп элатли ва кўп мазҳабли қабилалар шарт-шароитига зўрлаб сингдиришга уринишлари фуқаролик урушининг бошланиб кетишига сабаб бўлди. Натижада иқтисодиёт бутунлай барбод бўлиб, аҳолининг катта қисми ночор аҳволга тушиб қолди.

Мусулмон динининг сиёсийлашув жараёни кучайишининг асосий ташқи омилларидан бири-сиёсий таъсир доираларини кенгайтириш учун курашдир. Буюк давлатларнинг геосиёсий ва геостратегик манфаатлари марказида туриб қолган янги давлатлар «манфаатлар ва демократик эркинликларни муҳофазалаш» майдонига айланиб бормоқда, миллатлараро, элатлараро, ёки диний тусдаги минтақавий низоларга жалб қилинмоқда. Бунинг исботи сифатида Афғонистон, Тожикистон, Чеченистон, Кашмир ва Югославиядаги низоларни мисол қилиб келтириш мумкин.

Радикал ислом кучлари шариат йўл-йўриқлари ва меъёрларига асосланган «ислом давлати» ёки «халифалик»ни тузишга интилмоқдалар. Саудия Арабистони, Судан, Покистон, Афғонистон ва Эронда шундай ҳаракатлар кузатилди. Эрондаги ислом инқилоби эса мусулмон дунёсининг баъзи мамлакатларидаги кўпгина радикал исломчи кучлар учун ғоявий ва ахлоқий жиҳатдан мадад бўлди.

Эрондаги исломий раҳбарият расмий равишда «исломий инқилобни экспорт қилиш»ни ўз ташқи сиёсатининг тамойилларидан бири деб тантанали равишда эълон қилди. Бу йўналишда бир қатор тадбирлар амалга оширилди, хусусан,

Қувайт, БАА, Ливан ва Судандаги шиа мазҳабига мансуб қуролланган диний-сиёсий гуруҳларнинг ташкил этилиши тезлаштирилди.

Исломнинг сиёсийлашуви натижаларидан яна бири баъзи мамлакатларда тинмай рўй бераётган мазҳаблараро қонли тўқнашувлар туфайли сиёсий вазиятнинг кескинлашувидир. Бу тўқнашувлар радикал ислом ташкилотлари ва жамиятлари ҳаракати билан юзага чиқарилмоқда. Бунга Покистон, Ҳиндистон ва Ливандаги воқеаларни мисол қилиб келтириш мумкин.

Ташқи омиллар ичида минтақавий урушлар ва можаролар асосий ўринни эгаллайди. Масалан, Афғонистондаги уруш исломнинг сиёсийлашуви ва кескинлашувининг кучайишида портлаткич модда ролини ўйнади. У занжирли реакция каби барча йирик давлатлар ва мусулмон мамлакатларига таъсир ўтказди. Ҳозиргача унинг оқибатлари сезилиб туради.

Мусулмон мамлакатларда диний экстремизм ва терроризмнинг тез авж олиши, нарқобизнес ва қурол-яроғ билан ғайриқонуний савдо қилишнинг кучайиши-булар ҳам афғон урушининг оқибатларидир. Дунёда зўравонлик ва терроризмнинг авжига чиқиши афғон уруши пайтига тўғри келади. Дунёдаги кўплаб террористик ҳаракатларни маблағ билан таъминлаб турган ҳаммага маълум Усома бен Ладен айна Афғонистонда жангга биринчи марта кирган.

Бу жараёнга хос ҳарбий-сиёсий йўналишнинг кучайиб бориши «афғон байналмилалчиси» ёки мужоҳидлар томонида туриб жанг қилганлар бажараётган рол билан ҳам боғлиқ. 2001 йилда уларнинг умумий сони 30 мингдан кам эмас эди. 2001 йил 11 сентябр воқеаларидан кейин АҚШ ва Буюк Британиянинг Афғонистондаги терроризмга қарши ҳарбий ҳаракатлари бошлангунга қадар бу «афғон»ларнинг фаолияти бир қуролли исломий ҳаракат зонасидан бошқасига «кўчиши» билан белгиланади. «Афғон»ларнинг ҳаракат йўналиши Афғонистон, Босния, Тожикистон, Фаластин автономияси зонаси ва Чеченистонни қамраб олган эди. 1999-2000 йиллар мобайнида Ўзбекистон, Тожикистон, Қирғизистонда рўй берган воқеалар ҳам қисман исломий жангариларни шу ерларга юбориш билан боғлиқ. Афғонистон ва Чеченистон каби уруш марказларида сиёсий, ҳарбий-сиёсий беқарорликнинг сақланиб туриши халқаро терроризм асосини яратиш ва ислом жангариларининг заҳирасини ёшлардан тайёрлаш учун қулай шароит туғдиради.

Кейинги йилларда диннинг кучайиши ва диний омилнинг фаоллашуви МДҲ мамлакатларига ҳам хос ҳолат бўлиб борапти. Булар орасида бта республика-Ўзбекистон, Тожикистон, Туркменистон, Қозоғистон, Қирғизистон ва Озарбайжон бор. Бу республикалардаги аҳолининг кўпчилик қисмини мусулмонлар ташкил этади. Марказий Осиё давлатлари учун ислом дини уларнинг ички ва ташқи сиёсатига таъсир ўтказувчи асосий омиллардан бирига айланди. Унинг таъсири минтақадаги тараққиёт учунгина эмас, балки Евросиё қитъасидаги геосиёсий кучларнинг умумий тақсимланишида ҳам ҳал қилувчи аҳамиятга эга.

Шу билан бирга диний омилнинг кучайиши минтақавий можароларнинг келиб чиқишига сабаб бўлди. Бу можаролар асосида, Ўзбекистон Республикаси Президенти Ислом Каримов таъкидлаганидек, этник, сиёсий, диний ва бошқа сабаблар ётади. Афғонистонда ҳали ҳам давом этаётган ички беқарорликнинг сабабларидан бири ҳам дин билан боғлиқ жиҳатлардир. Турли сиёсий кучларнинг ҳокимият учун курашда динни никоб қилиб, ундан фойдаланиши, шунингдек,

исломнинг радикаллашуви натижасида афгон можароси Афғонистоннинг давлат ҳудудларидан четга чиқди. У нафақат Марказий Осиё минтақаси ҳудудидаги, балки бутун дунёдаги барқарорлик ва хавфсизликка хавф солмоқда.

«Толибонлар» ҳаракати пучга чиққанига қарамай, Афғонистон бугунги кунда ҳарбий-сиёсий можаро манбаи ҳамда Европа ва Америкага гиёҳванд моддаларни асосий етказиб берувчи сифатида қолмоқда. Динни сиёсийлаштириш ва радикаллаштириш тенденцияси Марказий Осиёда аниқ қиёфага кирди. Бу эса 3. Бзежинскийнинг Покистон-Афғонистон-Тожикистон-Ўзбекистон-Эрон-Шимолий Кавказ чегаралари бўйича машҳур сиёсий «беқарорлик ёйини» ажратиб кўрсатиши учун асос бўлди. Яқин Шарқда исломчилар Фаластин, Миср ва Суданда фаол ҳаракат қилмоқдалар. Европа ва АҚШда ҳам исломчилар фаолиятининг кучайиши сезилмоқда. Ўз вақтида Совет Иттифоқининг парчаланиб кетиши исломчиларнинг сиёсий куч сифатида баҳамжихат ҳаракат қилишига олиб келди. Натижада Тожикистонда фуқаролар уруши бошланди. Аввал бу можаро миллий-сиёсий ва уруғ-аймоқчилик асосида юзага келди. Исламчилар бу хунрезлик ва ички сиёсий низолар пайтида диний шиорлар билан чиқиб, ҳокимиятни ўз қўлига олишга ҳаракат қилди, ўз сиёсий йўлини умуммиллий манфаатлардан юқори қўйиша интилди. Уларнинг раҳбарлари эса бу курашда ўзларининг сиёсий ва диний жиҳатдан ғоят саводсизликларини очиқ кўрсатдилар.

Марказий Осиё давлатлари сиёсий мустақилликка эришгач, Яқин Шарқнинг баъзи мамлакатлари орасида шу давлатларга «диний назр берувчи» вазифасини бажариш учун курашда рақобат кучайиб бормоқда. Бу мамлакатлар, айниқса, Фарғона водийсида «диний шов-шув»нинг кучайишига таъсир кўрсатдилар. Муайян мақсадни кўзлаб алоҳида диний арбобларни тайёрлаш, турли диний марказларни керакли тарғибот-ташвиқот адабиётлари билан таъминлаш, масжидлар қуришга маблағ бериш-буларнинг бари муайян сиёсий мақсадларни амалга оширишга йўналтирилган.

Марказий Осиё минтақасига ҳаддан зиёд қизиқишнинг бирталай геосиёсий ва иқтисодий сабаблари бор. Марказий Осиё буюк давлатлар ва минтақадаги айрим давлатларнинг диққат марказидаги ҳудудда жойлашган. Ислам тутган ўрнининг мустаҳкамланиб бориши мусулмон мамлакатларига дин орқали Марказий Осиё давлатларининг ички ва ташқи сиёсатида ўз таъсирини ўтказиш имконини беради. Ҳозирги «катта ўйин» иштирокчилари ўз олдида узоқни кўзлаган ҳолда мақсад қўйганлар. Уларнинг мақсади минтақанинг географик жойлашуви билан ҳамда шу минтақага қўшни бўлган ва келажакда дунёнинг геосиёсий харитасида катта кучга эга бўлиши мумкин бўлган йирик давлатлар (мисол учун Хитой)нинг геостратегик манфаатлари билан боғлиқдир.

Ўзбекистонда ислом дини миллий бирдамлик ва ўз-ўзини англаш ҳиссининг ошишига, шунингдек, аҳолининг мусулмон қисмида ички ҳамжихатлик ва биродарликнинг ўсишига таъсир этди. Ислам дини узоқ давом этган мажбурий турғунликдан кейин 80-йилларда, тўғрироғи, 1989 йилнинг феврида республиканинг сиёсий майдонидаги мустақил куч сифатида ўзини кўрсатди: икки минг мусулмон Тошкентда Диний бошқарма раҳбариятининг истеъфога чиқишини талаб қилиб намоёишга чиқди. Бу ҳаракатнинг давоми сифатида республикада янги масжид ва мадрасаларнинг очилиши оммавий тус олди, жума масжидлари сони 1987 йилдаги 87 тадан 1997 йилга келиб 3000 тага етди.

90-йилларда Совет Иттифоқининг парчаланиши, янги суверен давлатларнинг пайдо бўлиши ва умуман ҳокимият тартиблари ва тизимининг қайта тузилиши билан боғлиқ сиёсий воқеаларнинг янги тўлқини остида сиёсий майдонда бир қатор фаол шахслар-тийиқсиз сиёсий нафсоният эгалари пайдо бўла бошлади. Улар кучайиб бораётган янгидан исломийлашиш вазиятига мувофиқ равишда «ўзларига керакли оқим»дан фойдаланиб қолдилар (мисол учун Тоҳир Йўлдошев, Жума Намангоний). Вақт ва шарт-шароитлар уларга омманинг диний фаоллиги кўтарилиш ғалаёни пайтида ўз сиёсий иззат-нафси ва даъволарини юзага чиқаришга имкон яратди. 1990 йилда Ислом демократик партиясининг Наманганда ўтказилган нолегал съезди Ўзбекистонда ислом сиёсий партиясини тузишдаги биринчи интилиш бўлди. Мазкур съезднинг иштирокчилари ўз низомини нашр этишга, партиёга раис қилиб А. Ўтаевни сайлашга улгурган бўлсада, лекин партиё аслида шакллана олмади. Бундан ташқари, ханафия йўналиши тарафдорлари бўлган ва исломда партиё тузишни маъқул кўрмаган кўпчилик мусулмонлар партиёни бутунлай рад этдилар. Исломий партиёни тузиш масаласига ўша вақтдаги Мусулмонлар диний бошқармаси раҳбарияти ҳам салбий муносабатда бўлди.

1989 йилдан сўнг, баъзи «хужра»лар радикал оқимдаги мустақил диний марказларга айланиб борди. Бу марказларда Ўзбекистон учун анъанавий бўлган ханафий мазҳабидан кўра кескинроқ бўлган ханбалийлик мактабининг таъсири кучая бошлади. «Ваҳҳобийлар жамоаси» деб аталмиш гуруҳ асосида «ислом тикланиш партиёси» каби жамиятлар таркиб топа бошлади. Марказий Осиё мусулмонлари диний идораси ва давлат ташкилотлари рухсатсиз Андижон, Қўқон ва Наманганда йирик ваҳҳобийлик масжидлари очилди.

Республикада исломнинг сиёсийлашуви ва радикаллашувига ташқи кучларнинг Ўзбекистонда ўз ўрнини мустаҳкамлаш учун динни қурол қилиб олгани ҳам таъсир ўтказди. 1992-1993 йилларда нолегал миссионерларнинг ёғилиб келиши шуни кўрсатдики, бу ташрифлардан асосий мақсад радикал диний ғояларни кенг ёйиш эди.

Баъзи олимларнинг фикрича, чет эл мусулмон ташкилотлари билан алоқалар натижасида республикадаги диний идоралар ва марказлар тузилишида ўзгаришлар рўй берди. Бу марказларнинг мафкураси ва малакаси 1991 йил бошида тузилган «Адолат» ҳаракатининг фаолияти орқали лўндароқ кўринди. Аввало, у халқ мусулмон дружинаси сифатида тузилган эди. «Адолат» фаоллари кўчаларни назорат қилдилар, шубҳали шахсларни қўлга олдилар, олибсотарликка, спиртли ичимликлар билан савдо қилишга ва «ислом ахлоқи ва қонунлари»ни бошқа хил бузишларга қарши курашдилар. Наманган ва Фарғонада «ислом ахлоқи» тарафдорлари шариат қонунларига кўра ўз тартибларини ўрнатдилар. Кўчаларда «Ислом тартиби» «Ислом лашкарлари»- мутаассиб ёшлардан тузилган гуруҳлар томонидан ўрнатила бошланди.

Энг хавфлиси шунда эдики, «Адолат» фаоллари ўз хатти-ҳаракатларини диний нуқтаи назардан оқлашга интилардилар. «Адолат»га ўхшаш бўлган «Одамийлик ва инсонпарварлик» ташкилоти 1991-1992 йилларда Қўқонда фаолият юритди. 1991 йилнинг апрелида рухсатсиз ўтказилган 40минг кишилик митинг «Адолат» юритган фаолиятнинг авжига чиққан пайти бўлди. Унда иштирок этганлар Ўзбекистонни мусулмон Республикаси деб, исломни эса давлат дини деб эълон қилишни талаб қилдилар. Шу ташкилотлар ва ҳаракатларнинг бари ўз моҳиятига

кўра кескин диний-сиёсий кучлар эди, чунки улар куч ишлатиш ва ҳукуматга сиёсий босим ўтказиш орқали давлат қурилишида ўз усулини сингдирмоқчи бўлдилар. Бу ташкилотлар олиб борган ҳаракатларнинг моҳияти Афғонистондаги «Толибон» фундаменталистлар ҳаракати амалга оширган хатти-ҳаракатларга жуда ўхшаш эди. Бу ҳол табиийки, бу мамлакатнинг сиёсий раҳбарияти ва жамоатчиликни огоҳ бўлишга чақирди.

Ўзбекистонда диннинг кескинлашув жараёнининг назорат доирасидан чиқиб кетиш хавфи туғилди. Шундай шароитда, қонунни ҳимоя қилувчи идоралар томонидан воқеаларнинг янада ривожланиб кетишининг олдини олиш мақсадида чора-тадбирлар кўрилди. Хусусан, амалдаги қонунларга асосланиб, давлат қурилишини Конституцияга хилоф равишда ўзгартиришга даъват қилувчи барча партия ва ҳаракатларнинг фаолияти тўхтатиб қўйилди. Шундан сўнг, «Адолат»нинг бир қатор раҳбарлари аввал Тожикистонга, сўнг Афғонистонга қочдилар. Юқорида номлари тилга олинган радикал диний гуруҳлар фақат давлат билан, хусусан, қонунни ҳимоя қилувчи органлар билангина эмас, балки қолган диндорлар билан ҳам ва амалда жамиятнинг барча ижтимоий қатламлари, жумладан бошқа маҳаллий диний конфессиялар вакиллари билан ихтилофга бордилар. Тадқиқотчиларнинг фикрича, янги пайдо бўлган кескин диний гуруҳ ва ташкилотларнинг тутган йўли можароли фикрларнинг кескинлиги ва муросасиз эканлиги билан ажралиб туради. Улар эълон қилган хатти-ҳаракатлар дастури уларнинг бугунги куннинг сиёсий, иқтисодий ва ижтимоий ғоя ва қарашларини бутунлай тушунмаслигини аниқ кўрсатди. Бу гуруҳларнинг асосий раҳбарлари-қайтадан исломийлаштириш ғалаёнида сиёсий маблағ орттириш пайида бўлган чаласавод-авантюрачилардир. Шахсий манфаат билан уйғунлашиб кетган бу сиёсий хуружлар гўё диний, миллий ва маданий қадриятларга қайтиш ниятида қилинган эмиш. Аслида, юзага келган вазиятда ушбу мақсадлар ушалмайдиган пуч хаёлга айланиб борди, чунки, улар бу қадриятлар ҳақида керакли билим, малакага эга эмасдилар.

1998-99 йилларда диний экстремистик гуруҳларнинг фаоллашуви руй беради. Бу жараён очиқ қуролли қарама-қаршилик, тарғибот ишлари ва варақа тарқатиш каби фаолият орқали олиб борилади. «Тавба», «Ҳизбуллоҳ», «Ҳизб ат-Тахрир ал-исломий» ва бошқалар каби яширин диний-экстремистик гуруҳлар вужудга келади.

Бу ғайриқонуний ташкилотларнинг асосий мақсади – конституциявий тизимни издан чиқариш, ҳукуматга қарши оммавий чиқишлар уюштириш, давлат раҳбариятини хокимиятдан четлаштириш ва исломий ҳукумат тузишдан иборатдир. Бунинг учун улар ҳозир ҳам давлат идоралари ва объектларига қарши қўпарув ишларини, тинч аҳоли ва давлат арбобларига қарши террорчилик хуружларини давом эттираётир. «Адолат» ҳаракатининг айрим фаоллари қуролли тўнтариш орқали хокимиятни ўз қўлларига олиш учун олдин Тожикистонга, кейин эса Афғонистонга ўтиб, у ерларда кенг равишда жангариларни таёрлашга киришган эдилар.

1999 йил 16 феврал куни Тошкентда экстремистик кучлар томонидан амалга оширилган бир неча портлаш содир бўлди. Бунинг натижасида ўнлаб кишилар ҳалок бўлди ва 100 дан ортиқ киши яраланди. 1999 йил 15 ноябрда эса қўпоровчи гуруҳ Янгиобод шаҳрида амалга оширган террорчилик хуружи натижасида яна 8 киши ҳаётдан кўз юмди. Шунга ўхшаган хуружлар Сурхондарё вилоятининг

шарқидаги тоғли туманларда ҳамда мамлакатнинг бошқа чегара худудларида рўй берди.

Бу фавқулодда ходисалар якқол кўрсатдики, радикал ислом ташкилотларининг орқасида ташки реакцион кучлар турган ва уларнинг асосий мақсади республика ичида вазиятни беқарорлаштиришга ва унда ўзи хоҳлаган тизимни ўрнатишга интилишдан иборат бўлган.

2001 йил 11 сентябр кунигача Ўзбекистоннинг барқарорлигига ва хавфсизлигига асосий таҳдидни Афғонистондаги мураккаб ҳарбий ва сиёсий вазият кўрсатган. Мазкур вазиятни, албатта, у ердаги фуқаролик уруши ва исломий кучларнинг кучайиши келтириб чиқарган. «Толибон» фундаменталистик ҳаракати Афғонистон ҳудудига яшириниб олган оппозицион исломий кучларга (Ўзбекистон ислом ҳаракати ва уларнинг Тохир Юлдошев ва Жумабой Хўжаевлар каби «сиёсий раҳбарлари»га) нафақат мафкуравий, балки бевосита моддий ёрдам берар эди. Мазкур «сиёсий раҳбарлар» ўша вақтда Афғонистон худудларида бекиниб юришар эди. Ислום экстремизми кучайишига албатта Толибон раҳбарларининг очиқ-ойдин гаплари ҳам таъсир этар эди. Улар «хақиқий исломни» фақат Афғонистонда эмас, балки унга чегарадош давлатларда ҳам ёйиш лозимлиги ҳақида бир неча бор таъкидлаб ўтишган.

Ўзбекистон Республикаси Президенти Ислום Каримов «Ўзбекистон XXI аср бўсағасида..» китобида таъкидлаб ўтганларидек, «диний ақидапарастлик хуружлари авваламбор нафақат диний зиддиятлар сабабли, балки кўпгина ижтимоий, сиёсий ва иқтисодий муаммаларнинг ҳал қилинмаслиги сабабли пайдо бўлади». Шунинг учун Ўзбекистонда диннинг сиёсийлашув жараёнининг кескинлашувига сиёсий шарт-шароитлар билан бир қаторда мафкуравий, маданий, иқтисодий ва психологик омиллар ҳам ўз таъсирини ўтказди.

Кўп асрлар мобайнида инсонларнинг онгида шаклланган ислом анъаналари барча хаётий муаммоларни шариат асосида ҳал этишни тақазо этади. Бу анъаналарга ҳалқимизда бўлган мойиллик, бозор иқтисодиётига ўтиш даврида пайдо бўладиган ижтимоий ва иқтисодий қийинчиликлар ҳамда одамларнинг анъанавий хаёт тарзи ўзгариши – буларнинг барчаси динни сиёсийлаштирувчи психологик омилнинг кескинлашувига олиб келади.

Кўп йиллар мобайнида шўро ҳукумати томонидан одамларнинг онгига сингдирилган даҳрий, атеистик қарашлар, 80-йиллар охирларида ғарб маданияти ва мафкураси кириб келиши ҳам ислом омилнинг Ўзбекистонда кучайишига олиб келди.

Республикамызда радикал ислом билан курашиш борасида анъанавий тадбирлар билан бирга ҳукукий, диний-маърифий, ижтимоий ва иқтисодий тадбирлар кенг кулланилмокда.

Ҳукукий соҳада Ўзбекистонда қатор қонуний ҳужжатлар қабул қилинган. Уларнинг бири - 1992 йил 8 декабрда қабул қилинган Ўзбекистон Республикасининг Конституцияси.

Жамиятимизнинг асосий қонунига кўра, давлат дин ишларига аралашмаслиги эълон қилинган (61- модда). Шу билан бирга конституциявий тузумни зўрлик билан ўзгартиришни мақсад қилиб олган, диний адоватни тарғиб қиладиган ҳар қандай диний партиялар ва жамоат уюшмалари тузиш, шунингдек диний принцип асосида ҳарбий ва сиёсий партиялар тузиш тақиқланади (57-модда). Диннинг

сиёсийлашуви ва радикаллашувига чек қуйилишида Ўзбекистон Республикасининг 1998 йил май ойида қабул қилинган «Виждон эркинлиги ва диний ташкилотлар тугрисидаги» қонунининг янги тахрири шубҳасиз катта аҳамиятга эга.

Диний экстремизмнинг кенг тарқалишига асосий сабаблар орасида сиёсий, ижтимоий ва иқтисодий муаммолар борлигини инобатга олган ҳолда, давлат раҳбари Ислоҳ Каримов ташаббусига биноан республикада бир қатор сиёсий, ижтимоий ва иқтисодий тадбирлар амалга оширилмоқда. Биринчидан, ватанимизда демократик институтлар ва фуқаролик жамияти қуриш борасида анча тадбирлар ва ишлар олиб борилмоқда. Иккинчидан, фаол ижтимоий сиёсат амалга оширилмоқда. Учинчидан, мамлакатнинг ишлаб чиқариш инфраструктураси ривожланмоқда.

Юқорида айтилганлардан келиб чиқиб, қуйидагиларни таъкидлаб ўтиш мумкин. Ислоҳнинг сиёсийлашув жараёни глобал характерга эга. Бу - дунёдаги янги геосиёсий ўзгаришлар натижасидир. Ҳозирги вақтда сиёсийлашган ислоҳ дунё микёсида муҳим геосиёсий омилга айланган ва у, чамаси, кўп жиҳатдан мусулмон оламидаги барча сиёсий жараёнларни белгилаб туради.

Юқорида айтилганларга асосланиб, республикада ислоҳнинг кучайиши ва сиёсийлашувига олиб келган асосий омилларни икки гуруҳга ажратиш мумкин: ташқи омиллар ва ички омиллар.

Шундай қилиб, дин сиёсийлашувининг Марказий Осиёда ва хусусан Ўзбекистонда кучайиши бекарорликка олиб келувчи ва ҳавфсизликка тўғридан-тўғри таҳдид солувчи омил ҳисобланади. Бу эса, ўз навбатида, минтақадаги мамлакатларнинг ижтимоий ва иқтисодий ривожланишига катта тўсиқ бўлади.

Ташқи омиллар:

- 1) геосиёсий;
- 2) ташқи сиёсий;
- 3) диний;
- 4) харбий-сиёсий;
- 5) маданий-мафкуравий.

Ички омиллар:

- 1) диний-мафкуравий;
- 2) иқтисодий;
- 3) ижтимоий;
- 4) психологик.

Адабиётлар рўйхати:

1. Madelung W. The Spread of Maturidism and the Turks // Actas IV Congresso de Estudos Arabes e Islamicos. Coimbra-Lisboa 1 a 8 de Setembro de 1968. Leiden: E.J.Brill. 1971, pp. 109-168.
2. Paul J. Doctrine and Organisation: The Khwajagan/Naqshbandiya in the First Generation after Baha'uddin // ANOR. No. 1. Halle-Berlin, 1998.
3. Subtelny, Maria Eva and Khalidov, Anas B. The Curriculum of Islamic Higher Learning in Timurid Iran in Light of the Sunni Revival under Shah-Rukh // Journal of the American Oriental Society, 115 (1995), pp. 210-236.

4. van Ess J. Theologie und Gesellschaft im 2. Und 3. Jahrhundert Hidschra. Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam. I-VI. Berlin, New York, 1991-1996.
5. Бабаджанов Б.М. Политическая деятельность шейхов Накшбандийа (1 половина XVI века). Автореф. дис. канд. ист. наук. Ташкент, 1996.
6. Бартольд В.В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия // Сочинения. Том 1. Москва, 1963.
7. Большаков О.Г. Город в конце VIII-начале XIII в. // Беленицкий А.М., Бентович И.Б, Большаков О.Г. Средневековый город Средней Азии. Ленинград, 1973, сс. 132-352.
8. Гоипов Г. Ранние походы арабов в Среднюю Азию. Душанбе, 1989.
9. Ибрагимов Н. Ибн Баттута и его путешествия по Средней Азии. М., 1988.
10. Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь. Ответственный редактор С.М.Прозоров. Выпуски 1-3. Москва: Издательство «Восточная литература» РАН, 1998-2001.
11. Камалидинов Ш.С. «Китаб ал-ансаб» Абу Саъд Абдалкарима ибн Мухаммада ас-Самъани как источник по истории и истории культуры Средней Азии. Ташкент: ФАН, 1993.
12. Кароматов Х. Куръон ва ўзбек адабиёти. Тошкент: ФАН, 1993.
13. Термез – древний и новый город на перекрестке великих дорог. – Т.: Шарк, 2001.
14. Бабаханов Ш.З. Великие мухаддисы о мире и дружбе между народами (из шести общепризнанных сборников хадисов). – Т.: Изд-во народного наследия им. А. Кадыри, 1998. – 128 б.
15. Ислам. Энциклопедический словарь. Отв.ред Прозоров -М.: 1991.
16. Ермаков И., Микульский Д. Ислам в России и Средней Азии. М., 1993, 271 с., илл.
17. Игорь Ермаков. Ислам в русской литературе XV-XX вв. М.: Компания "Спутник", 2000,
18. Сулаймон Боқирғоний. Боқирғон китоби. Т., 1991.
19. Усмон Турар. Тасаввуф тарихи. Т., Истиклол, 1999.
20. Ғаззолий, Муҳаммад Абу Ҳомид. Ихйо-ул-улум / Арабчадан Алоуддин Мансур тарж. // Камалак. Адабий-танқидий йиллик тўплам. Т., Ёш гвардия, 1990.
21. Агзамходжаев С.С. Газета «Хуррият» как источник по истории общественно-политической жизни Туркестана (март-октябрь 1917). - Октябрьская Революция в Средней Азии и Казахстане: теория, проблемы, перспективы изучения. Ташкент, 1991, с. 40-53;
22. «Шўрои исломия» - асли кандай эди. - Фан ва турмуш, № 2, 1992, 18-19;
23. Большевицкая модель национального государственного самоопределения. Саясат, № 6, (Алматы) 1998, с. 12-15;
24. Туркистон Мухторияти. Тошкент, 2000.
25. Ризаев Ш. Жадид драмаси, Тошкент, 1997;
26. Иброхим Гофур. Мулла Хиндустонийнинг бошидан кечирганлари. Ўзбекистон адабиёти ва санъати, №№ 33 (14 август), 34 (21август);
27. Юнус Максудов. Улуглар даврасида.- Шарк юлдузи, № 4, Тошкент, 1990, 188-196;

28. Жалолов А., Ўзганбоев Х. Ўзбек маърифатпарварлик адабиётининг тараққиётида вақтли матбуотнинг ўрни. Тошкент, 1993;

Мустақил таълим мавзулари:

1. Ҳанафий мазҳаби ва Ўрта Осиё маданияти.
2. Суфий тариқатлари.
3. Маҳаллий ислом жамоасининг шаклланиш хусусиятлари
4. . Мовароуннаҳр фикҳ мактаблари
5. Ўрта Осиёда ҳадисшунослик илмининг ривожланиши
6. Тасаввуф ва маҳаллий суфий тариқатлар
7. . XIX Асрда Ўрта Осиёда ислом: мустамлакачилик ва жадиждлар ҳаракатининг бошланиши
8. . Ўзбекистонда мустақилликдан олдинги ва кейинги йилларда ислом дини сиёсийлашуви жараёнлари ва унинг юзага келиш шакллари
9. Виждон эркинлиги ва диний ташкилотлар тугрисида»ги Ўзбекистон Республикаси конунининг янги таҳририни ўрганиш.

Глоссарий

ФАРЗ	ислом дини таълимотига кўра, инкор қилиб бўлмайдиган даражада қатъий далил билан бажарилиши талаб қилинган амал.
СУННАТ	Пайғамбар (сав)нинг покиза сайратлари, турмуш тарзлари, диний йўллари. Учга бўлинади: қавлий, феълий ва тақририй.
СУРА	Қуръондан бир бўлак бўлиб, энг ками учта, энг кўпи 286 оятни ўз ичига олади.
МУБОҲ	ислом шариати қилиш ёки қилмасликни кишилар ихтиёрига қўйган амаллар.
САҲИҲ	исноди бошидан охиригача адолатли, аниқлик эгаси бўлган кишининг ўзи каби кишидан ривоят қилган, шозз (ўзидан кучлироқ ровийга қарши туриш) ва иллатли (ноқислик) бўлмаган ҳадис.
ОЯТ	(араб. «белги; мўъжиза») Қуръон сураларини ташкил этувчи қисм, «жумлалар».
МУСНАД	1. Исноди муттасил равишда ўз ниҳоясига етган ҳадис, яъни санади билан ривоят қилинган ҳадис. 2. Санад, иснод сўзларининг синоними. 3. Ҳадис тўпламларининг тури.
МУСАННАФ	ҳадис тўпламларининг муайян мавзуларга ажратилган тури.
ВОЖИБ	атамаси ҳанафий мазҳаби таълимотига кўра, Қуръони каримда тўғридан-тўғри буйруқ келмаган ҳолда бажарилиши шарт бўлган амалларга нисбатан ишлатилади.

КАЛОМ	сўз, нутқ маъносини билдиради. Муътазиллийлар пайдо бўлгандан кейин ақида илмининг номи “калом” деб атала бошланган.
ИМОН	ишонмоқ, тасдиқламоқ бўлиб, истилоҳда эса “Ло илоҳа иллаллоҳу Муҳаммадур расулуллоҳ” (“Аллоҳдан ўзга илоҳ йўқ ва Муҳаммад – Аллоҳнинг пайғамбари”) калимасини тил билан айтиб (ал-икрор би-л-лисон), дил билан тасдиқлаш (ат-тасдиқ би-л-қалб) демакдир.
ЗАКОТ	араб тилида – поклаш маъносини билдиради, яъни эҳтиёждан ташқари бўлган бойликнинг қирқдан бир қисмини (2,5 %) садақа қилиш. Закот моли закот миқдорига етган бадавлат кишилар учун фарз этилган.
ЖАБРОИЛ	Аллоҳ билан пайғамбарлар ўртасида элчи вазифасини бажарувчи фаришта.
ДИНИЙ ТАШКИЛОТЛАР	Ўзбекистон Республикаси фуқароларининг динга эътиқод қилиш, ибодат, расм-русум ва маросимларни биргаликда адо этиш мақсадида тузилган кўнгилли бирлашмалари (диний жамиятлар, диний ўқув юртлари, масжид, черков, синагога, монастир ва бошқалар).
ДИНИЙ СЕКТА	маълум бир диндаги расмий ақидаларга зид равишда ажралиб чиққан ёки мавжуд динлар ва конфессияларга умуман алоқаси бўлмаган ҳолда дин байроғи остида фаолият кўрсатадиган гуруҳ.
ДИНИЙ МУТААСИБЛИК	ўз ақида ва ғояларининг шак-шубҳасиз тўғрилигига қаттиқ ишониш, уларга муккасидан берилганликни, бошқа фирқа ва мазҳабларга муросасиз муносабатни ифодаловчи қарашлар ва хатти-ҳаракатлар мажмуи.
ДАХМА	ердан 4-5 метр баландликда цилиндр шаклида бўлган махсус жой бўлиб, унга ўликлар устма-уст тартиб билан ётқизилади.
ДИНИЙ БАҒРИКЕНГЛИК	кишилар ва жамиятда диний асосда ўзаро бир-бирини тушуниш, холис ва ҳаққоний билимлар, адолатли ва ҳақиқий баҳолар, ўзаро ҳурмат ва ишончга, ҳамжихатлик ва ҳамкорликка асосланган қарашлар ва амалий фаолият тизимини ўз ичига оладиган ижтимоий-маданий ҳодиса.
АҚИДА	араб тилида бирон нарсани бир-бирига боғлаш маъносини англатади. Истилоҳда эса ақоид илмининг машҳур номларидан бири.
ВИЖДОН ЭРКИНЛИГИ	кишиларнинг ҳар қандай динга эътиқод қилиш ёки ҳеч қандай динга эътиқод қилмасликдан иборат қафолатланган конституциявий ҳуқуқи.
АҚЛИЙ ДАЛИЛ	мутакаллимларнинг ўз раъйлари. Фикрий қарашлари

	асосида бирон ақидавий масалага берган жавоблари. Ақлий далил асосан мантиқ билан боғлиқ ҳисобланган.
АҚИҚА	“Ақиқа” луғатда “қорин сочи” деган маънони англатади. Атама сифатида эса, туғилган чақолоқнинг сочини олиш ва таваллуди муносабати билан сўйиладиган қўйга айтилади.

Кейслар банки

Кейс 1. Жаҳон бўйича диний экстремистик ташкилотларнинг 80%и ислом экстеримистлари эканлига нима сабаб бўлмоқда ?

Кейсни бажариш босқчилари ва топшириқлар:

- Кейсдаги муаммони келтириб чиқарган асосий сабабларни белгиланг. (индивидуал ва кичик гуруҳда).
- исбот келтиринг. (индивидуал ҳолда).

Назорат саволлари

1. Марказий Осиёда ислом динининг тарқалиши.
2. Марказий Осиё жамияти ҳаётида исломнинг ўзига хос хусусиятлари.
3. Қачон ва қандай шароитларда мусулмон ҳуқуқшунослиги - фикҳ (ал-фикҳ) шашланди?
4. Фикҳ ўз ичига илмнинг қандай соҳаларини киритади?
5. Марказш Осиёнинг қайси буюк фақиҳларини биласиз?
6. Фикҳ бўйича Марказш Осиё олимлари яратган асосий манбаларни айтиб ўтинг.
7. Мўғул босқинчилиги минтақада фикҳнинг ривожланишига қандай таъсир ўтказди?
8. Тасаввуфнинг шаклланиш вақти ва асосий сабаблари.
9. Тасаввуфдаги асосий таълимотлар ва расм-русумлар.
10. Тасаввуфнинг Мовароуннаҳрда тарқала бошлаши.
11. Нақшбандия: фаолияти ва асосий таълимотлари тарихидан.
12. Кубравийа таълимотининг асосий назарий қоидалари.
13. Марказий Осиёда Яссавия: ўрганиш муаммолари.
14. Тасаввуфнинг минтақадаги энг сўнгги тарихи.

Тест саволлари

1. Ислондаги қайси мазҳабда “Араб бўлмаган мусулмонлар ҳам тенг ҳуқуқли бўлиши керак” деб аталган ғоя илгари сурилган?
 - А. Ҳанафия.
 - Б. Ҳанбалия.
 - С. Моликия.
 - Д. Шофия.
2. Мўғуллар босқинидан сўнг Ҳанафия уламоларининг мавқеи пасайиб уларнинг ўрнини кимлар эгаллай бошлади.
 - А. Ҳожилар.

- Б. Шайхлар.
 С. Муллалар.
 Д. Мўғул рухонийлари.
3. Нақшбандия та'лимоти ривожланишига улкан ҳисса қўшган сўфий ким эди?
 А. Саййид Барака.
 Б. Нажимиддин Кубро.
 С. Аҳмад Яссавий.
 Д. Хожа Муҳаммад Порсо.
4. Ўрта Осиёдаги диний таълим тизими нечта даврга бўлинади?
 А. 2 та.
 Б. 3 та.
 С. 6 та.
 Д. 8 та.
5. "Чуқур англаш, билим" маъносини берувчи сўз.
 А. Ҳадис.
 Б. Фикҳ.
 С. Жадид.
 Д. Ҳамма жавоб тўғри.
6. Фикҳнинг пайдо бўлиши ва ривожланишида кимнинг хизматлари катта бўлган?
 А. Аш-Шофий.
 Б. Муҳаммад бин Идрис ан Насафий.
 С. Аҳмад ибн Али.
 Д. Аббос Сомий
7. Ал-Фикҳ шаклланишининг илк босқичида 2та мактаб пайдо бўлди бу мактабларни кўрсатинг.
 А. Макка ва Мадина мактаблари.
 Б. Макка ва Ироқ мактаблари.
 С. Ироқ ва Мадина мактаблари.
 Д. Ҳамма жавоблар тўғри.
8. ХИВ асрга келиб сунний мазҳабининг нечта мактаби мавжуд бўлган?
 А. 2 та.
 Б. 3 та.
 С. 4 та.
 Д. 5 та.
9. Ҳанафий мазҳаби бўйича энг катта обрўга эга бўлган асарни кўрсатинг.
 А. "Ал Ма'суд"
 Б. "Ар-Рисола"
 С. "Кутуб заҳират ар ривоя."
 Д. "Ал Кафий".
10. X асрнинг ўрталарига келиб ҳуқуқий ечимларни ҳал қилувчи услублар тизимининг янги талқини пайдо бўлиши инкор этилди бу ҳодисага нима деб ном берилган.
 А. "Аи Фикҳ"
 Б. "Ат танқид"
 С. "Ал Суний"
 Д. "Ат Тақлид".
11. Бухородаги уламолар институти қандай номланган?
 А. "Шамс ал мулк"
 Б. "Шамс ал моҳ."
 С. "Шамс ал аймма"
 Д. Ҳамма жавоблар тўғри.
12. "Сунна" сўзининг ма'носини кўрсатинг.
 А. "Янги сўз, одат, ҳимоя".
 Б. "Одат, ҳимоя, сўз".
 С. "Одат, амалиёт, қонун".
 Д. "қонун, янги сўз, ҳимоя".

13. Мусулмон оламида дастлаб нечта ишончли ҳадис тўпламлари муаллифи бўлган?
- А. 5 та.
 - Б. 6 та.
 - С. 7 та.
 - Д. 8 та.
14. Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Исмоил ал Бухорийнинг “Ал Жомий ас-Саҳиҳа” ҳадислар тўплами нечта ҳадисни ўз ичига олган?
- А. 7297 ҳадис.
 - Б. 7397 ҳадис.
 - С. 7497 ҳадис.
 - Д. 7597 ҳадис.
15. Ал- Бухорийнинг “Ал Жомий ас- Саҳиҳа” ҳадислар тўплами нечта китобдан иборат?
- А. 67 та китоб.
 - Б. 77 та китоб.
 - С. 87 та китоб.
 - Д. 97 та китоб.
16. Муҳаддис Абу Исо Муҳаммад ибн Исо ал-Буги ат-Термизийнинг қайси асари Пайғамбарга аталган.
- А. “Тазкират аи-Хуффоъ”.
 - Б. “Аш- Шамоил ан- нақбавия”.
 - С. “Ал жомий ас-Саҳиҳ”.
 - Д. “Китоб аз-Зухд”.
17. “Хожагон” тариқатининг асосчиси ким?
- А. Ҳусайн ал-Хоразмий.
 - Б. Сайф ад- дин Боҳарзий.
 - С. Нажимиддин Кубро.
 - Д. Абд ал-Холиқ Гиждивоний.
18. қайси тариқат намоёндаси Хожагон-Нақшбандия ё’лининг назарияси, услублари ва амалиётини биринчи бор ёзма шарҳлаб, тушинтириб берган?
- А. Хожа Убайдуллоҳ Аҳрор.
 - Б. Муҳаммад Порсо.
 - С. Баҳовуддин Нақшбанд.
 - Д. Нажимиддин Кубро.
19. Бухоронинг Манғитлар сулоласидан бўлган Амир Шохмурод ва унинг ўғли Амир Ҳайдар қайси тариқат тарафдори бўлишган.
- А. Кубровия.
 - Б. Нақшбандия.
 - С. Мужаддидия.
 - Д. Хожагония.
20. Тошкентлик уламо Муҳаммад Юсуф Хожа Тойиб қайси асарида “Муҳаммад Умархон ва Шералихон ҳукмронлик қилган даврлар сиёсий идеал ушбу ҳукмдорлардан сўнг “Шариат чашмалари” куриб битди” деб та’риф берган?
- А. “Ҳадикат ал Анвар”.
 - Б. “Ҳадикат ал Анвор”.
 - С. “Таскират ал Аффор”.
 - Д. Ҳамма жавоблар тўғри.