

ҚИЁСИЙ ТАСАВВУФШУНОСЛИҚ

ЖАЪФАР  
ХОЛМУМИНОВ

التصوف البحوث المقارنة

*Comparative sufisms studies*

عرفان پژوهی تطبیقی

*Сравнительное суфиеведение*



ЎЗБЕКИСТОН РЕСПУБЛИКАСИ  
ОЛИЙ ВА ЎРТА МАХСУС ТАЪЛИМ ВАЗИРЛИГИ

ТОШКЕНТ ДАВЛАТ ШАРҚШУНОСЛИК  
УНИВЕРСИТЕТИ ҲУЗУРИДАГИ ШАРҚ  
МАДАНИЯТИ ВА МЕРОСИНИ ТАДҚИҚ ЭТИШ  
ИЛМИЙ ТАДҚИҚОТ МАРКАЗИ

ЖАЪФАР ХОЛМУМИНОВ

# ҚИЁСИЙ ТАСАВВУФШУНОСЛИК

*Монография*

ТОШКЕНТ  
«YOSH AVLOD MATBAА»  
2021

УДК: 812.512.133.09-1

КБК 83.3(5Ў)

X 93

*Монография Тошкент давлат шарқшунослик университети Кенгашининг 2021-йил 25-ноябрдаги 4-сонли мажлиси қарори билан нашрга тавсия этилган.*

**Холмўминов, Жаъфар.** Қиёсий тасаввуфшунослик (Монография). – Т.: “Yosh avlod matbaa”, 2021. 266 б.

**Масъул муҳаррир ва сўзбоши муаллифи:**  
**Нарзулла ЖўРАЕВ,**  
*профессор*

**Такризчилар:**  
**Мирсодик ИСҲОҚОВ,**  
*тарих фанлари доктори, профессор;*  
**Шаҳноза МАДАЕВА,**  
*фалсафа фанлари доктори, профессор*

Шарқ ва Ғарб тадқиқотчиларининг ТАСАВВУФ таълимотининг вужудга келиши ва шаклланиши жараёнида манба сифатида хизмат қилган ёки иштирок этган, таъсир кўрсатган ёки таъсирланган диний ва фалсафий таълимотлар хусусидаги қарашлари турлича. Бъзи бир Европа шарқшунос олимлари Тасаввуф таълимотининг асл илдиэларини Ғарб цивилизацияси – Қадимги Юнон фалсафаси ва Насронийлик динидан излашга интилса, бъзи бир тадқиқотчилар унинг илдиэларини Қадимги Хинд фалсафаси, Қадимги Эрон динларидан излашга ҳаракат қилишади. Яна бир гуруҳ Шарқ олимлари ва Европа шарқшунослари эса Тасаввуфнинг асл манбаси Исломи дини эканлиги хусусида фикр юритишади.

Диншунос-тасаввуфшунос олим, фалсафа фанлари доктори Жаъфар Холмўминовнинг ушбу монографияси айнан ана шу баҳс-мунозаралар тадқиқи ва қиёсий таҳлилига бағишланган. Муаллиф Қиёсий тасаввуфшунослик методологиясини ишлаб чиқади ва у орқали Тасаввуф таълимотининг асл илдиэи ва бош манбаси мукаддас ИСЛОМ дини эканлигини исботлашга ҳаракат қилади. Муаллифнинг фикрича, дунёдаги ҳар бир диний-фалсафий таълимот таркибида Исломдаги Тасаввуф таълимоти ва Ирфон фалсафасига ўхшаб кетадиган ирфоний тамойиллар мавжуд. Улардаги ана шу ирфоний тамойилларни Исломи Тасаввуфи билан қиёсий равишда ўрганиш ва таҳлил қилиш ушбу таълимотларнинг мазмун-моҳиятини янада чуқурроқ ўрганиш имкониятини яратади.

ISBN-978-9943-7850-8-3

© Ж.М.Холмўминов, 2021.

© “Тошкент давлат шарқшунослик университети”, 2021.

© “Yosh avlod matbaa”, 2021.

**ТАСАВВУФШУНОСЛИКДА ЯНГИ ЙЎНАЛИШ**

Ислом динининг дунёга келиши инсоният тараққиётининг янги даврини бошлаб берди. Диний ва дунёвий тафакурнинг синтезлашган ҳолати кишилик тарихида буюк кашфиётлар, оламшумул ихтиролар имкониятини юзага келтирди. Бу бежиз эмас эди. Зотан, Ислом дини инсониятни фикрлашга, ўзини ўзи англаб, ўзини ўзи қадриятга айлантириш сингари тафаккурдаги тўнтариш ва мислсиз эврилишлар манбаи сифатидаги қудратини намоён этди. Исломий тафаккурда инсон мўътабар жонзот. У ақл ва билимнинг мислсиз олами. Айни ана шу имкониятлар орқали инсоннинг қудратини, ижодий имкониятларини, яратувчилик иқтидорини намоён этиши ғояси мужассам.

Ўтган ўн тўрт асрлик даврида Ислом таълимоти тасаввуф шаклидаги буюк ғоялар жараёнида ривожланди. Бизнинг давримизга келиб исломшунослик, шу жумладан, тасаввуфшунослик кенг миқёсда ривожлана бошлади. Узоқ муддатли Исломдан узоқлашиш, унга хурофот ва бидъат деб қараш, одамларни худосизликка, эътиқодсизликка, иймонсизликка даъват этувчи даҳрийлик ғояси барбод бўлгач, қалб ва иймон билан яшашга асосланган турмуш тарзи қарор топа бошлади. Ислом таълимоти, тарихи ва фалсафасини ўрганиш имкониятлари кенгайди.

Шуни алоҳида таъкидлаш лозимки, кейинги даврда тасаввуфшуносликка доир қатор тадқиқотлар, изланишлар амалга оширилди. Бироқ, тасаввуф таълимотининг юраги бўлган тасаввуф фалсафасининг генезиси, эволюцияси ва унинг амалиёти билан боғлиқ масалалар ҳалигача етарли даражада ўрганилгани йўқ.

Жаҳон динларининг барчасида цивилизациявий моҳият бор. Улар ўз даврида инсоннинг ўзини ўзи англаши, инсон сифатида ўзини камолотга етказишга даъват этувчи ғоялари билан кишилик тараққиётида турли шаклларда таъсир ўтказган. Ислом дини эса жоҳилия

даврига нуқта қўйиб, маърифат даврини бошлаб бергани билан нафақат Ислом оламида, балки, бутун инсоният ҳаётида улкан тараққиёт босқичини бошлаб берди.

Жаҳон динларининг тарихи, уларнинг ривожланиш босқичлари эволюцияси ва айни ана шу ривожланишлар оқимида уларнинг ғоявий асослари тасаввуф фалсафаси асосида қиёсий таҳлил ва тадқиқ этишни даврнинг ўзи тақозо этмоқда. Бу ўта мураккаб ва зиддиятли вазифани забардаст тасаввуфшунос олим, фалсафа фанлари доктори Жаъфар Холмўминов катта илмий ирода ва қатъият билан ўз зиммасига олди ва тасаввуфшунослик соҳасида “Қиёсий тасаввуфшунослик” номли янги фаннинг методологик асосларини яратишга муваффақ бўлди. Соддароқ тарзда айтганда, XX асрнинг иккинчи яримида “Қиёсий грамматика” ва “Қиёсий адабиётшунослик” фанлари, XXI-асрнинг бошида эса “Қиёсий диншунослик” фани илм-фан майдонига кириб келган эди. Жаъфар Холмўминов эса илк маротиба бизга “Қиёсий тасаввуфшунослик” номли фан ҳам бўлиши мумкинлигини, бу фаннинг илк унсурлари эса X-асрда Абу Райҳон Беруний, Абў Бакр Калободий ва Мустамлий Бухорий, кейинги даврларда Имом Абў Ҳомид Муҳаммад Ғаззолий, Шайх ул-акбар Муҳйиддин Ибн ал-Арабий ва Мавлоно Абдураҳмон Жомий каби улуғ мутафаккирларнинг фалсафий ва ирфоний асарларида кузатилишини илмий далиллар билан исботлаб берди ҳамда ўз навбатида “Қиёсий тасаввуфшунослик”нинг қиёсий таҳлил ва герменевтик усулларга таянган янги методологиясини ишлаб чиқди. Шу тариқа, “Қиёсий тасаввуфшунослик” номли фалсафа, диншунослик, исломшунослик, манбашунослик ва адабиётшунослик фанларининг қоришмасидан ҳосил бўлган янги фан дунёга келди.

Жаҳон динларини қиёсий тадқиқ этиш, уларнинг ҳар бирининг ўзига хос ғояларини, таълимотини чуқур ўрганиб, келиб чиқиш манбалари асосида қиёсий таҳлил қилиш тадқиқотчидан катта билимни, барча динлар

ҳақидаги асосли мулоҳазаларни ва ҳолисона қиёслаш салоҳиятини талаб қилади. “Қиёсий тасаввуфшунослик” тасаввуфшуносликнинг муҳим ва таркибий қисми сифатида унинг генезиси ва эволюциясига бутунлай янги ўлчовлар, танқидий ёндашувлар, илмий мушоҳада ва мантиқий хулосалар асосида ёндашишни талаб қилади. Мазкур монография муаллифи Жаъфар Холмўминов айна ана шу мезонни яхши тушунган ва унга қатъий амал қилган.

Муаллиф тасаввуфшунослик фанини унинг моҳиятидан келиб чиқиб таснифлайди. Жумладан, унинг таснифида тасаввуф тарихи, тасаввуф манбашунослиги, тасаввуф терминологияси, тасаввуф фалсафаси, тасаввуф фалсафаси герменевтикаси, тасаввуф адабиёти ва тасаввуф адабиёти герменевтикаси каби таркибий қисмлар тасаввуф фалсафасининг мазмуни ва моҳиятини яхлит ҳолда очиб беришга хизмат қилиши мумкинлиги илмий асосланган.

Тасаввуф герменевтикаси айтиш мумкинки, тасаввуф фалсафасини ўрганишда унинг моҳиятига кириб боришни, ҳолисона изоҳлаш ва тушунтиришни тақозо этади. Жаъфар Холмўминов тадқиқотларида дунёвий фалсафада кенг қўлланилган ва фалсафий тадқиқотнинг муҳим методларидан бирига айланган “герменевтика” тушунчасини тасаввуф фалсафасига киритгани биринчидан, айна ана шу маҳобатли таълимотни ўрганишда унинг ўз ёндашув усули ва услуби мавжудлигини кўрсатади. Иккинчидан, тасаввуф фалсафасини дунёвий фалсафа билан ҳамоҳанглигини, уйғунлашганлигини, маиший ҳаётда эса амалиёт билан боғлиқлигини ифодалайди. Бу муаллифнинг тадқиқот объектига ўзига хос ёндашуvidан далолат беради. Бошқача қилиб айтганда, герменевтика атамасининг тасаввуф таълимотида жорий этилиши муаллифнинг илмий янгиликларидан бири дейиш мумкин.

Қиёсий тасаввуфшунослик энг аввало тасаввуф фалсафасининг ҳар томонлама чуқур таҳлилидан бошла-

нади. Жаъфар Холмўминов айнан шундай йўл тутди. Тасаввуфшуносликнинг таркибий қисмларини, у нима-лардан иборат эканлигини ўрганади ва уни тизимли тарзда тартибга солади. Муаллиф тасаввуфшуносликнинг таркибий қисмлари юқорида санаб ўтилган йўналишлар ва структуравий элементлардан иборат эканлигини жадваллар орқали тушунтиради. У тасаввуф илмининг тубсиз уммон, ғоят ранг-баранг имкониятларидан келиб чиқиб, уни ўрганишнинг бутунлай янги жиҳатларини очиб берар экан, тасаввуф таълимотининг ўзига хос томонларини куйидагича таснифлайди: тасаввуф теологияси, тасаввуф этикаси, тасаввуф эстетикаси, тасаввуф социологияси, тасаввуф аксиологияси, тасаввуф психологияси, қиёсий тасаввуфшунослик. Айтиш мумкинки, ана шу еттита йўналиш тасаввуф таълимотини ўрганишнинг муҳим асоси ҳисобланади. Жумладан, унинг самовий-илоҳий ғояларини чуқур ўрганмасдан туриб қадриятлар моҳиятини очиш бўлмайди. Теологик таҳлил ва тадқиқ унинг бутун ақидавий маҳобатини, фалсафий салобатини ва мантикий моҳиятини белгилайди. Тасаввуф этикаси ушбу таълимотнинг ахлоқий қадриятларини ўрганса, тасаввуф эстетикаси тасаввуф аҳлининг олам ва одамдаги гўзалликларни мушоҳада этишга чорлайдиган қарашлари, мазкур таълимотнинг нафосатшунослик меъёр ва мезонлари билан ошно этади. Тасаввуф социологиясида эса реал воқелик, кишилик ҳаёти моҳияти ва маиший турмушнинг илоҳий таълимот билан боғлиқ жиҳатлари ўрганилади. Тасаввуф аксиологиясида эса қадриятлар фалсафаси устуворлик қилади. Шунини алоҳида таъкидлаш лозимки, инсон бутун моҳияти билан қадриятлар қадрияти. Албатта, агар ҳар бир киши ўзини қадрият сифатида тушунса. Тасаввуф эса айна ана шу ҳолатни юксак талаб ва эҳтиёж даражасига кўтаради. Демак, тасаввуфнинг аксиологик жиҳатлари қадрият фалсафасининг ўзгинасидир. Ж.Холмўминов буни яхши тушунади ва ўз тадқиқотининг муҳим йўналишига айлантиради.

Тасаввуф психологияси инсоннинг рухий ҳолати, кайфияти, унинг эътиқодий имкониятлари билан боғлиқ бўлган мураккаб ва зиддиятли жараён. Одам ва олам, инсон ва коинот ўртасидаги муносабатлар бу рухий драматизмнинг ўзгинаси, бошқа нарса эмас. Қалб билан вужуд, рух билан моддият ўртасидаги аёвсиз зиддият ўзига хос психологик жараён. Инсон моҳияти эса ана шу драматизм оқимида кўзга ташланади. Тасаввуф психологияси осмону замин, одаму олам ўртасидаги рухий мулоқотнинг маънавий инкишофи ҳисобланади.

Юқоридаги йўналишлар тасаввуфшуносликнинг маҳобатли моҳиятини очишга имкон беради. Ана шундан сўнггина қиёсий тасаввуфшунослик муаммосига катта жидду жаҳд ва шижоат билан киришиш мумкин бўлади. Бу ғоятда катта қунт, билим ва саботни тақозо этадиган жараённи тадқиқотчи Ж.Холмўминов етарли даражада тушунтириб бера олган. Аслини олганда тасаввуфшуносликда тасаввуфнинг юқорида баён этилган таркибий қисмлари ҳали шаклланмаган. Ана шу жиҳатдан тасаввуфшуносликка бундай ёндашувни тадқиқотчи Ж.Холмўминовнинг ўзига хос илмий янгилиги дейиш мумкин. Муаллиф буни илмий муаммо сифатида кўтаради ва ушбу китобда унинг илмий асосланган, назарий жиҳатдан етарли даражада таҳлил қилинган хулосаларини илгари суради.

Қиёсий тасаввуфшунослик табиий равишда тасаввуф фалсафасини бошқа турдош ғоялар ва таълимотлар билан қиёслашни тақозо этади. Буни Жаъфар Холмўминов диний таълимотлардан ташқари дунёвий илмлар билан ҳам боғлиқ жиҳатларини алоҳида кўрсатиб ўтади. Жумладан, фалсафа, диншунослик, манбашунослик, тарих, адабиётшунослик, тилшунослик, психология, социология ва этнология. Айни ана шулар мантиқий жиҳатдан ҳам, илмий-фундаментал жиҳатдан ҳам, қиёсий тасаввуфшуносликнинг муҳим алоқадор жиҳатлари бор. Бу ҳолатни Ж.Холмўминов Шайх Фаридуддин Атторнинг “Мантиқ ут-тайр”, Алишер Наво-

ийнинг “Лисон ут-тайр” каби дostonларидаги ўзига хос психологик ҳолатларда, сўфийликнинг жамият турмуш тарзи ва ижтимоий ҳаётга муносабатини социология, жамият билан боғлиқ бўлган жиҳатларини Нақшбандия тариқатидаги “Дил ба ёру даст ба кор”, “Хилват дар анжуман” – инсон ва жамият муносабатларида банданинг жамоа билан ҳамжиҳатлиги қалбан эса Ҳақ билан боғлиқлиги, этнология, этнография ва акциолологиянинг, яъни инсоннинг ҳаёт билан қадриятлар, урф-одатлар, маросимлар, расм-русумлар билан боғлиқлигида ва, ҳатто, сиёсатшуносликнинг айрим жиҳатларини, Имом Муҳаммад Ғаззолийнинг “Насиҳат ул-мулк”, Хожа Самандар Термизийнинг “Дастур ул-мулк” асарларида кўтарилган ғоялар билан асослайди.

Жаъфар Холмўминов тасаввуф фалсафаси генезиси ҳақида фикр юритар экан, унинг ўзига хос асосларини, асл манбасини қидиради ва уларни қуйидагича ифодалайди. Муаллифнинг хулосаларига кўра тасаввуф фалсафасининг асоси Ислom дини. Унинг икки йўналиши бор. Биринчиси назарий манбалар, иккинчиси амалий манбалар. Назарий манбаларнинг асоси Қуръони Карим, ундан кейин Ҳадиси шариф, дин пешволари ва уламоларининг ғоялари. Амалий манбалари эса Расулуллоҳнинг суннати, ундан келиб чиқадиган саҳобалар одоби, хатти-ҳаракатлари ва ниҳоят, дин пешволари ва уламоларининг фаолиятлари, феъл-атворлари, юриш-туришлари. Муаллиф ана шу икки йўналишнинг туташган нуқтаси тасаввуфдир, деган қатъий хулосага келади.

Муаллиф тасаввуф фалсафасининг генезиси ва эволюцияси ҳақида қатор манбаларга, хос адабиётларга ёндашади. Ушбу таълимотнинг ривожланишига доир турли қарама-қарши фикрларни қиёсий ўрганади. Уларни бирма-бир санашнинг ва ҳар бир ғоянинг ўзига хослиги ва умумийлигини батафсил изоҳлашнинг иложи йўқ. Бирок, бу мунозарали муаммо Жаъфар Холмўминов тадқиқотида етарли даражада ўз ифодасини топган ва

чукур тадқиқ этилган. Бу борада муаллиф Шарқу Ғарб шарқшунослари, диншунос ва исломшуносларининг хулосаларини қиёсий тадқиқ этганлиги билан алоҳида қийматга эга.

Муаллиф бир қатор Шарқ тасаввуфшунослари билан Ғарб исломшунослари фикрларини қиёсий тадқиқ этади ва “Ҳар бир диний ёки диний-фалсафий таълимот таркибида Ислом тасаввуфи ва ирфонига ўхшаб кетадиган ирфоний тамойиллар мавжуд, шундан келиб чиқиб улардаги ана шу ирфоний тамойилларни, умумийлик ва хусусийлик жиҳатларини Ислом тасаввуфи билан қиёсий равишда ўрганиш ва таҳлил қилиш ушбу таълимотларнинг мазмун-моҳиятини янада чуқурроқ ўрганиш имкониятини яратади”, - деган фикрни ўртага ташлайди.

Қиёсий тасаввуфшуносликнинг методологияси, унинг илмий асослари хусусида гапирар экан, Жаъфар Холмўминов тасаввуф тарихи, фалсафаси ва адабиёти билан боғлиқ бўлган қатор масалаларни жаҳон динлари, миллий динлар ва диний-фалсафий таълимотлар, шунингдек, Ислом дини таркибидаги фикҳий ва ақидавий мазҳаблар, тасаввуф таълимоти таркибидаги тариқатлар ва ирфоний мактаблар билан ўзаро қиёсий ўрганиш зарурлигини уқтиради. Ана шу талаблардан келиб чиқиб у қиёсий тасаввуфшуносликни икки йўналишда ўрганишни тавсия қилади. Биринчиси, ташқи йўналиш, бу бир қатор дунёвий динлар, турли миллий динлар ва ўзга диний фалсафий таълимотлар билан қиёсий-танқидий тадқиқ этиш йўналиши, иккинчиси, ички йўналиш. Бунда Ислом таълимотидан келиб чиқадиган ва уни амалиётдаги таркибий жиҳатлари – Ислом қонунчилиги, тақво ва ибодат қоидалари билан бирга ақидавий йўналишлар, турли мазҳаблар, тариқатлар ва диний-ирфоний мактаблар орқали тадқиқ этиш.

Ана шу тарзда “Қиёсий тасаввуфшунослик” фан сифатида ўз мақомига эга бўлади ва уни тадқиқ этишнинг

илмий-назарий ва фундаментал жиҳатлари билан маиший ҳаёт, турмуш тарзининг ақидавий жиҳатлар билан боғлиқ ҳолда тадқиқ этилиши, унинг бутун моҳиятини очиб беради.

Муаллиф тасаввуф ва қадимги Шарқ диний-фалсафий таълимотлари орқали тасаввуф генетикаси, унинг ривожланиш асослари ҳақида фикр юритади. Бунда тасаввуф ва Зардуштийлик таълимотининг ўзига хос ва умумий жиҳатлари анча кенг тадқиқ этилади. Зардуштийлик динининг тасаввуф таълимотига таъсири жиҳатлари аниқ манбалар ва илмий асослар билан ифода этилади. Бу ҳар иккала таълимотдаги ўхшашликларни алоҳида ажратиб кўрсатади. Жумладан, Ислом дини ва Зардуштийлик таълимотида ҳам яккахудолик ғоясининг мавжудлиги, Муҳаммад саллаллоҳу аллайҳи васалламга Аллоҳ томонидан фаришта Жаброил орқали ваҳий юборгани ҳамда Зардуштга Аҳура Мазда фаришта Ваҳуман орқали пайғом етказгани, ҳар иккала динда ҳам қиёмат кунидан дарак берилгани, ҳар иккала динда ҳам адолат, поклик, ростлик ғояларининг илгари сурилганлигини илмий асослаб баён этади. Буни муаллиф “Инсон ботинида икки қарама-қарши куч – Раҳмон ва Шайтон мавжудлиги, жаҳаннам устида кўприк – Исломда Сирот, Зардуштийликда Чинвот борлиги”ни эслатиб ўтади. Бундай мисолларни ушбу китобда кўплаб кўриш мумкин.

Тасаввуф фалсафасининг қадимги Ҳинд, Эрон ва Туронзамин халқлари маънавий-руҳий яқинлигини ўзига хос тарзда ифодалайдиган “Ригведа”, ва “Авесто” китобларида кўриш мумкин. Ж.Холмўминов Қадимги Ҳинд фалсафасига доир Ведантанинг тасаввуфга муносабати, уларнинг ўзаро алоқадорлиги хусусида асосли мисоллар келтиради. Жумладан, Веданта фалсафасида Браҳман – дуо, Браҳман – дуогўй, Браҳма – Тангри маъносини билдиради. Бошқача қилиб айтганда, Коинот Браҳманинг айни ўзи. Яъни “Браҳман айни Коинот ва Коинот Браҳманинг айни ўзидир” деган ақида тасаввуф

фалсафасида “Ҳамма Удир” ва “Ҳамма Ундандир” деган ғоя билан уйғунлашиб кетган. Айни ана шу фикрни муаллиф Шайх Саъдий ва Шайх Фаридуддин Атторнинг байтлари билан исботлаб берадики, бу ўқувчида катта ишонч туғдиради. Қиёсий тадқиқотлар давомида Ведантизм ва тасаввуф ўртасидаги ўхшашликларни қуйидагича тавсифлайди: ҳар иккаласида ҳам нафси назорат қилиш, тафаккур ва мувоқабат билан машғул бўлиш, ўз пирларига хизмат қилиш, уларга итоат қилиш, рўза тутиш, зикр қилиш, тасбеҳ ишлатиш, борлиқнинг бирлигига эътиқод қилиш, Холиқнинг зоҳирий ва ботиний зот эгаси эканлигига иймон келтириш ва бошқалар.

Тасаввуфнинг Қадимги Юнон фалсафси билан боғлиқлиги бу умумдунёвий тасаввуфшуносликдаги долзарб ва мунозарали муаммо. Муаллиф ушбу масалага катта илмий шижоат билан ёндашади. Ғарб ва Шарқ тасаввуфшунослиги намояндалари асарларини қиёсий тадқиқ этади. Уларни анча чуқур ўрганади ва учта гипотезани илгари суради. Биринчиси – Қадимги Юнон фалсафаси, хусусан, янги Афлотуния ҳикмати тасаввуф манбаидир, иккинчиси – тасаввуф Қадимги Юнон фалсафасидан таъсирланган, учинчиси – тасаввуфнинг Қадимги Юнон фалсафасига ҳеч қандай дахли йўқ. Мазкур тадқиқотда ушбу гипотеза анча чуқур таҳлил ва тадқиқ этилади, Ғарб тасаввуфшунослигининг йирик мактабларини яратган қатор олимлар асарлари қиёсий ўрганилади. Ж.Холмўминов уларнинг барча ғояларига катта ҳурмат билан қараган ҳолда ўзининг илмий асосланган холис фикрларини илгари суради. Шарқ донишмандларининг ушбу масалага доир ғояларини чуқур ўрганиб, Ғарбу Шарқ ўртасидаги азалий ғоявий рақобатни илмий холислик асосида қиёслайди ва тегишли фикрларни илгари суради. Бу борадаги Ғарб олимларининг айрим эҳтиросга асосланган фикрларини “Евроцентризм касаллигидан бошқа нарса бўлиши мумкин эмас” деган хулосага келади.

Мазкур тадқиқот ишида шунингдек, Ваҳдат ул-ву-

жуд фалсафаси ва Ғарб пантеизми, жумладан, унинг Қадимги Юнон фалсафаси билан боғлиқ жиҳатлари тадқиқ этилади.

Умуман олганда, мазкур монографияда диний ва дунёвий фалсафада азалий мунозара мавзуси бўлган ва ҳеч қачон ниҳоясини топмаган Инсон феномени ҳақидаги муаммолар биринчи марта қиёсий тасаввуфшunosлик доирасида таҳлил ва тадқиқ этилади. Бу ҳақда узоқ фикр юритиш мумкин, аммо мухтасар қилиб айтганда, ушбу тадқиқот замонавий исломшunosлик ва тасаввуфшunosликда ўзига хос муҳим илмий воқеа сифатида баҳоланашига ишончимиз комил.

Нарзулла ЖЎРАЕВ,  
*профессор*

*Ушбу китобимни азиз устозим,  
Ўзбекистон тасаввуфшунослик илмий  
мактаби асосчиси,  
филология фанлари доктори, профессор  
НАЖМИДДИН КОМИЛОВНИНГ  
табаррук хотираларига бағишлайман.*

Аслида инсоният тарихида вужудга келган динлар ва диний-фалсафий таълимотлар таркибида айнан “тасаввуф” деб аталмаган бўлса-да, Исломдаги Тасаввуф ва Ирфонга ўхшаган ақидалар, ғоялар, фикрлар ва ҳолатлар мавжуд бўлиб келган. Бошқача айтганда, ирфоний оҳанглар ҳар бир диний таълимотнинг фалсафий асоси сифатида хизмат қилиб келган. Шундай экан, Тасаввудан турли дину таълимотлар таъсирини излаш ёки уни бошқа диний-фалсафий таълимотлар билан қиёсий тарзда ўрганишнинг нима кераги бор, деган савол туғилиши табиий.

Маълумки, муқаддас диний китоблар – Таврот, Забур, Инжил ва Қуръон ўртасида умумиятлар мавжуд. Аммо бу умумиятларни назарда тутиб, Қуръонда Инжил ё Тавротдан фойдаланилган, деган хулоса чиқариб бўлмайди. Чунки бу китоблар инсон тафаккури маҳсули эмас, балки инсониятга нозил бўлган илоҳий китоблардир. Лекин динлар таркибидаги турли таълимотлар, мазҳабу маслаклар ва фалсафий мактабларни инсон тафаккури яратади. Инсон томонидан яратилган нарсада, табиийки, тақлид ва такрор, тажриба ва таҳлил, тахайюл ва тасаввур, муболаға ва игроқ, нуқсон ёки камчилик, ижтимоий ёки шахсий қарашлар, нуқтаи назарлар ва манфаатлар ҳам мавжуд бўлади. Демак, турли замон ва маконларда турли диний таълимотлар таркибида пайдо бўлган фалсафий-мистик мактаблар ўртасидаги умумийлик (ўхшашлик) ва хусусийлик (ўзига хослик) ғайритабиий ёки тасодифий ходиса эмас. Барча

диний ва фалсафий-мистик таълимотлар бир-бирига манба бўлиши, бир-бирига таъсир кўрсатиши ё бир-бирини бойитиши мумкин.

Ҳеч кимга сир эмас: Иброҳимий динлар – Яҳудийлик, Насронийлик ва Ислом дини, ҳатто, қадимги Ҳинд, Эрон, Хитой ва туркий халқларда расм бўлган диний таълимотлар ўртасида ҳам ўзаро алоқадорлик ва умумий жиҳатлар мавжуд бўлган. Ана шу ўзаро алоқадорлик ва умумий жиҳатлар, табиийки, динлар ўртасида ўзига хос “қариндошлик” масаласини келтириб чиқаради. Иброҳимий динлар, Қадимги Эрон ва Туронзаминда мавжуд бўлган динлар – Маздояснолик, Меҳрпарастлик (Митраизм), Зардуштийлик, Буддавийлик ва Монавийлик таълимотлари мазмун ва моҳият жиҳатидан бир-бири билан узвий боғланган ҳолда шаклланган ва шубҳасиз, бу таълимотлар таркибида ўзига хос фалсафий-ирфоний дунёқарашлар тизими ҳам мавжуд бўлган. Турли динлар ўртасидаги “қариндошлик” натижасида ушбу динлар таркибида шаклланган фалсафий-ирфоний ёхуд бошқача таъбир билан айтганда, “мистик” таълимотлар ўртасида ҳам умумийлик ва ўзига хослик кузатилади. Кўпинча ушбу умумийликлар тадқиқотчилар томонидан бир таълимотнинг бошқа бир таълимотдан сарчашма олганлиги билан изоҳланади. Масалани бундай тарзда кўриб чиқиш бир маданиятнинг бошқа бир маданият устидан ғалаба қозониши билан хулосаланади ва бундай хулоса, табиийки, турли маданиятлар ўртасидаги ихтилоф ва низоларни янада кучайтиради.

Шундай экан, турли дин ва диний-фалсафий таълимотлар ўртасидаги ўхшашлик ва ўзига хослик, улардаги мавжуд мақбул ва номақбул, мусбат ва манфий жиҳатларни бир таълимотни бошқа бир таълимотга нисбатан устун ёки қарши қўймаган ҳолда ҳолисона тадқиқ этиш усулини ҳам ишлаб чиқиш заруратини туғдирди. Айнан ана шу зарурат мазкур монографияда ишлаб чиқилган “Қиёсий тасаввуфшунослик” методо-

## ҚИЁСИЙ ТАСАВВУФШУНОСЛИК

логиясини яратишни тақозо этди. Динлар таркибидаги турли фалсафий-ирфоний таълимотларни қиёсий тарзда ўрганиш эса ҳам ушбу таълимотлар, ҳам турли динларларнинг мазмун-моҳиятини чуқурроқ ўрганиш имкониятини яратиб беради.

## **I-БОБ**

### **ТАСАВВУФШУНОСЛИККА КИРИШ**

#### **I.1. ТАСАВВУФ ТАЪЛИМОТИНИНГ ВУЖУДГА КЕЛИШИ ВА ШАКЛЛАНИШИ МАСАЛАСИ**

Ўн икки асрлик тарихга эга бўлган, VIII асрнинг биринчи чорагида аввалига Эрон, Ироқ ва Арабистон ярим ороли худудларида зуҳд – таркидунёчилик шаклида вужудга келиб, қисқа фурсат ичида бутун Ислом олами бўйлаб кенг тарқалиб кетган Тасаввуф таълимоти Мусулмон Шарқи мамлакатлари, хусусан, Марказий Осиё минтақаси халқларининг ижтимоий-сиёсий ва маданий-маънавий ҳаётида чуқур из қолдирган.

Тасаввуф бошида Умавия халифалиги даврида юзага келган ғайриисломий тамойиллар – дунёпарастлик, мол-дунё ва айш-ишратга ружў қўйиш, ирқчилик ва миллатчилик кайфиятларининг кучайиши (арабларни ажамийлардан устун қўйиш), инсон кадр-қийматининг топталиши натижасида вужудга келган ижтимоий эътироз кўринишига эга эди. Ушбу эътирознинг бошида турган кишилар эса қалби иймон-эътиқод, илм-маърифат нури билан мунаввар бўлган зотлар эдилар. Зеро, “мафкуравий демократия”га изн бергани, инсон қалби ва руҳиятини нишонга олиб, жаҳолат ва худбинликка қарши ўлароқ майдонга чиққани, ахлоқий покликни тарғиб этгани сабабли тасаввуф моҳиятан илму ижод аҳлига яқин эди. Бу – бир томондан. Иккинчи томондан эса, шуни эътироф қилишимиз керакки, тасаввуф гарчи ислом бағрида ниш уриб, Куръон ва ҳадислар хикматидан озикланган, кўп ҳолларда шариат аҳкомига суянган бўлса-да, лекин у расмий диний ақидапарастлик ва мутаассибликка ҳамда ҳоким табақаларнинг айшу ишратга ғарқ турмуш тарзи, талончилик ва манфаатпарастликка зид ўлароқ меҳнаткаш халқ норозилигини ифодалаб келди”<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Комилов Н. Тасаввуф. – Тошкент: “Мовароуннахр” – “Ўзбекистон”, 2009. – Б.3.

VIII асрнинг биринчи яримида асосан ажамий, яъни, ғайриараб бўлган халқларнинг вакиллари томонидан (масалан: Ҳабиб Ажамий, Иброҳим Адҳам (вафоти: хижрий-қамарий 161 йил), Шақиқ бин Иброҳим Балхий (вафоти: хижрий-қамарий 174 йил), Фузайл бин Аёз (вафоти: хижрий-қамарий 187 йил), Маъруф Кархий (вафоти: хижрий-қамарий 200 йил), Аҳмад Хизравайх Балхий (вафоти: хижрий қамарий 240 йил), Яҳё бин Муъоз Розий (вафоти: хижрий қамарий 258 йил), Боязид Бистомий (вафоти: хижрий-қамарий 261 йил), Аҳмад бин Осим Антокий, Абу Ҳафс Ҳаддод Нишопурий...) ижтимоий ҳаракат сифатида вужудга келган ва хонақоҳий-амалий тус олган Тасаввуф таълимоти IX-асрнинг ибтидосига келиб, ўзига хос илмий-назарий пойдеворга эга бўлди. Тасаввуфнинг илмий-назарий пойдеворини яратган кишилар ҳам Мовароуннаҳр ва Хуросон заминидан чиққан шахслар эдилар. Жумладан, “Ҳақимия” ирфоний мактабининг асосчиси Ҳақим ат-Термизий (820/830-909), Бухоро тасаввуфшунослик мактабининг намояндалари – Абу Бакр Калободий ва Мустамлий Бухорий (X-аср) Тасаввуф таълимотининг буюк назариётчилари эдилар. Ҳатто Тасаввуф таълимотининг кейинги даврлардаги буюк назариётчиси, 500 га яқин асар ёзган ва “Шайх ул акбар”, яъни “Улуғ шайх” номи билан машҳур бўлган андалусиялик мутафаккир, илоҳиётшунос, мутасаввиф ва шоир Муҳйиддин ибн ал-Арабий (1165-1240) ҳам уларнинг илмий-назарий қарашларидан сарчашма олган ва таъсирланган экан.

Амалиёт билан бошланиб, назариёт билан қайта мустаҳкамланган Тасаввуф таълимоти IX-XV асрлар давомида жамиятнинг турли қатламларига кириб борди, ўзига хос ижтимоий ва ғоявий институт, диний-фалсафий таълимот сифатида минтақа халқларининг маънавий ҳаётида фаол қатнашди ва ҳатто баъзи бир даврларда етакчилик ҳам қилди.

Тасаввуф таълимоти IX-X асрлар давомида ўзининг илк тараққиёт босқичларини босиб ўтди. Салкам икки

юз йиллик давр ичида бу ижтимоий-диний характерга эга бўлган жараён аввалига аскетизм – гўшанишинликка асосланган зоҳидлик (*Зоҳидона Тасаввуф*) ва обидлик (*Обидона Тасаввуф*) даврларини бошидан кечириб, *Ошиқона Тасаввуф* остонасига кириб келди. Айтиш мумкинки, Тасаввуф жуда катта суръатлар билан кенг миқёсда шакллана бошлади. Унинг шаклланиш ва ривожланиш суръати ҳам, жуғрофий кўлами ҳам қисқа муддат ичида кенгайиб борарди. Х асрга келиб, Ошиқона Тасаввуф босқичига етган Тасаввуф, ҳали бу босқични тугатмасдан туриб, тўртинчи босқични бошлаб юборди. Тасаввуфнинг тўртинчи тараққиёт босқичи тасаввуфшуносликда *Орифона Тасаввуф* деб аталади.

VIII аср ўрталарига келиб, “сўфий” ва “тасаввуф” атамалари дин ва илм аҳли учун таниш тушунчаларга айланди. Энди бу жараёнга кирган густох ва шартаки зоҳидлар “сўфий” деб аталарди.

Ошиқона тасаввуф кўпроқ амалий характерга эга эди. Бу босқичнинг йирик намояндалари саналган кишилар – Боязид Бистомий, Мансур Ҳаллож, Робия Басрий, Айнулқуззот Ҳамадоний Тасаввуфни хонақоҳдан, зухду гўшанишинликдан ташқарига чиқаришга, ўз ғояларини важду жазаба ва ҳайқириқлар билан оммага етказишга интилар эдилар. Аммо илоҳий ишқ ғоялари ҳали тушунишга қодир бўлмаган авом учун мутлақо кутилмаган ҳодиса эди. Ислому Шариатига номутаносиб бундай хатти ҳаракатлар Шариат аҳлининг жиғига тегар, уларга нисбатан адоват уруғининг тобора кўкариб боришига сабаб бўларди. Негаки, Ошиқона Тасаввуф намояндалари ишқ жазбаси билан бирга анчагина шаккок, кўркмас, шартаки ва ўта танқидчи эдилар. Сўфий номи билан танилаётган бу шаттоҳ кишилар зоҳирпараст уламолар, фақиҳлар, қозиларни аёвсиз танқид остига олиб, юзқўзи демасдан, уларни халқ олдида беобрў қилишарди. Ўзларини Аллоҳ таъолонинг хос ва суюкли бандалари – Аҳлуллоҳ, Аҳл ул-Ҳақ, деб таништираётган бу тоифа ҳали авом томонидан қўллаб-қувватланмас эди.

Шунинг учун ғоявий курашлар майдонида улар бутунлай якка эдилар. Қуръон, Тафсир, Ҳадис, Фикҳ, Сарфу наҳв ва бошқа илмлар билан қуролланган Шариат аҳли сўфийларни саводсиз, илмсизга чиқара бошладилар. Чунки узлуксиз тоату ибодат, риёзату машаққат, беш вақтлик намоздан ташқари нафл ва бошқа намозларни ҳам адо этиш билан шуғулланадиган, иложи бори ча кўпроқ рўза тутиш ва дунё ишларига қўл силтаган, ўзини фақирлик ва бенаволикка топширган сўфийларнинг ҳақиқатан китоб ўқишга ҳам, илм ўрганишга ҳам вақтлари ва шароитлари йўқ эди. Бундай ҳолат – турли давраларда Шариат аҳли томонидан ўртага ташланидиган фикҳий ва ақидавий масалаларга унчалик укуви бўлмаган сўфийларнинг камситилиши охир-оқибат уларни хушёр тортирди. Сўфийлар катта иштиёқ билан Қуръони карим ва Ҳадиси шарифни ўқишга, дин пешволари сўзларининг мағзини чақишга киришдилар. Шу билан бирга, ўзлари учун пешво деб билган сўфийларнинг ҳикматли сўзларини ёдда тутиш, уларни ёзиб боришга бел боғладилар. Хусусан, Тасаввуфда “Саҳв” йўналишини бошлаб берган Шайх Жунайд Бағдодийнинг: “Кимки Қуръон ҳофизи бўлмаса, Ҳадис ёддан билмаса, унга иқтидо қилманглар. Бизнинг йўлимиз Китоб ва Суннатга асослангандир”, деган кўрсатмаси кейинги давр Тасаввуф аҳли учун асосий дастуруламал сифатида хизмат қилди. Натижада, Ислом диний билимлари туркумида бошқа илмлар – Тафсир, Ҳадис, Фикҳ ва Каломдан фарқ қиладиган янги бир илмий йўналиш юзага кела бошлади. Бошқача айтганда, “кутуби сўфия” – сўфиёна китоблар, сўфиёна адабиётлар яратила бошланди. IX-X асрларга келиб, Суллаймоннинг “Ҳақойиқ ут-тафсир”, Қушайрийнинг “Латойиф ул-ишорот” ва “Табакот ус-сўфия”, Абунаср Саррожнинг “Ал-лумаъ фит-Тасаввуф”, Ҳаким ат-Термизийнинг “Хатм ул-валоят”, Ҳужвирийнинг “Кашф ул-махжуб”, Ибн Халдуннинг “Тасаввуф муқаддимаси”, Калободийнинг “Ат-Таъарруф ли мазҳаб ит-тасаввуф”, Мустам-

лийнинг “Шарҳи ат-Таъарруф ли мазҳаб ит-тасаввуф”, Абусаид Абулхайрнинг “Асрор ут-тавҳид” каби асарлари илм ва маърифат майдонига кириб келди. Бу асарлар икки йўналишда ёзилган эди:

1. Тасаввуф тарихи – сўфий шайхларнинг ҳаёти, ҳолат ва кароматлари, дин, эътиқод ва Тасаввуф ҳақидаги сўзларининг баёни ва шарҳи.

2. Тасаввуфий истилоҳлар, тушунчалар, ғоялар (масалан: фақр, фано, узлат, важд, курб, муҳаббат...) шарҳи.

Ҳар икки йўналиш ҳам тасаввуфшунослик илмининг ўзига хос илк манбалари эди. Натижада, Қуръон, Ҳадис, фикҳ, калом илмлари ва сўфиёна завқу важд ва руҳий кечинмалар, сўфийларнинг олам ва одам ҳақидаги қарашларининг баёни қоришиб, Тасаввуф деган илм вужудга келди. Айтиш мумкинки, Тасаввуф илми Ислом фалсафий тафаккури тизимида илоҳиётшунослик ва фалсафа оралиғидаги илмга айланди. Бу илм кейинги даврларда янада мукамаллашиб, мавзулари кўлами кенгайиб, мазмун ва моҳият жиҳатидан бойиб борди ва XII асрга келиб маънавий ҳаётда қудратли диний-фалсафий таълимот сифатида танилди.

Тасаввуфнинг мустақил илм сифатида шаклланиши ва ривожланишида улуғ мутафаккирлар – Ҳаким ат-Термизий, Абу Бакр Калободий, Мустамлий Бухорий, Хожа Абдуллоҳ Ансорий, Имом Муҳаммад Ғаззолий, Шайх Абдулқодир Гелоний, Хожа Абдулҳолиқ Ғиждувоний, Шайх Фаридиддин Аттор, Шайх Нажмиддин Кубро, Шайх ул-акбар Муҳйиддин ибн ал-Арабий, Шайх Азизиддин Насафий, Мавлоно Жалолиддин Румий, Хожа Муҳаммад Порсо ва Мавлоно Абдурахмон Жомийнинг роли катта. Тасаввуфнинг ана шундай хос олимлари – Абу Бакр Калободий, Мустамлий Бухорий, Абулқосим Қушайрий, Хужвирий, Шайх Аттор, Хожа Муҳаммад Порсо Бухорий, Мавлоно Абдурахмон Жомий, Алишер Навоий, Мирзо Абдулқодир Бедил Тасаввуф тарихида “ориф” ва улар мансуб бўлган жараён эса **“Орифона Тасаввуф”** деб аталади.

Тасаввуф фалсафасига оид энг муҳим илмий ва адабий манбалар: Ҳаким ат-Термизийнинг “Хатм ул-вало-ят”, Абу Исҳоқ Калободийнинг “Китоб ат-таъарруф”, Мустамлий Бухорийнинг “Шарҳ ат-таъарруф ли мазҳаб ат-тасаввуф”, Абулқосим Қушайрийнинг “Табакот ус-сўфия”, Хужвирийнинг “Кашф ул-маҳжуб”, Бурҳониддин Муҳаккиқ Термизийнинг “Маъориф”, Абулмажд Санойининг “Ҳадиқат ул-ҳақиқа”, Имом Муҳаммад Ғаззолийнинг “Эҳёи улуми дин”, “Кимиёи саъодат”, Шайх Шаҳобиддин Сухравардийнинг “Аво-риф ул-маъориф”, Муҳйиддин Ибн ал-Арабийнинг “Фусус ул-ҳикам” ва “Футухоти Маккия”, Шайх Фа-ридидин Атторнинг “Тазкират ул-авлиё”, “Мантиқ ут-тайр”, “Илоҳийнома”, “Асрорнома”, “Жавоҳир уз-зот”, Мавлоно Жалолиддин Румийнинг “Маснавийи маъна-вий”, “Фийҳи мо фийҳи”, “Мактубот”, Шайх Азизид-дин Насафийнинг “Инсони комил”, Хожа Муҳаммад Порсонинг “Фасл ул-хитоб”, “Шарҳи Фусус ул-ҳикам”, Хожа Аҳрор Валийнинг “Малфузот”, Мавлоно Абдурахмон Жомийнинг “Нафаҳот ул-унс мин ҳазарот ил-қудс”, “Ад-дуррат ул-фоҳира”, “Лавоеҳ”, “Лавомеъ”, “Шарҳи рубоъиёт фи исботи ваҳдат ал-вужуд”, “Шарҳи Фусус ул-ҳикам”, Алишер Навоийнинг “Насойим ул-муҳаббат”, “Лисон ут-тайр”, Имом Раббонийнинг “Мактубот”, Мирзо Абдулқодир Бедилнинг “Ирфон”, “Тилисми ҳайрат”, “Ишорот ва ҳикоёт” номли асарлари Орифона Тасаввуфнинг маҳсули эди.

Тасаввуф таълимоти агар VIII асрнинг иккинчи яри-мидан бошлаб то X асрнинг иккинчи яримигача 10 та мустақил тариқат ва мактабларни ўз ичига олган бўл-са, кейинги даврларда – XI-асрдан бошлаб XVI аср-гача катта жуғрофий ҳудудда 100 га яқин мустақил тариқатлар, мактаб ва шуъбалар билан бойиди. Бу тариқатларнинг яримидан кўпроғи Аҳл ас-сунна вал-жамоъа йўналишига мансуб эди. Айрим тариқатлар, хусусан, Шайх Абдулқодир Гелоний (Желоний) асос солган Қодирия тариқати Шофеия мазҳаби асосида ша-

кланган бўлса, Хожাগон-Нақшбандия таълимоти ва унинг Ҳиндистонда шаклланган шуъбаси – Мужаддия қатъий равишда Ҳанафия фикҳи ва ақойиди доирасида ривожланди.

Мовароуннаҳр – бугунги Марказий Осиё худудида тарихан 5 та тасаввуфий тариқат шаклланган. Булар:

- Ҳакимия ирфоний мактаби (Ҳаким ат-Термизий асос солган);

*1-чизма: Сунний тариқатлар.*



- Хожাগон тариқати (Хожа Абдулхолиқ Гиждувоний асос солган);

- Яссавия тариқати (Хожа Аҳмад Яссавий асос солган);

- Кубравия (Шайх Нажмиддин Кубро асос солган);

- Нақшбандия тариқати (Хожа Баҳоуддин Нақшбанд асос солган).

Булардан ташқари Мовароуннаҳр маънавий ҳаётида маълум даражада, турли

тарихий даврларда Мавлавия (Мавлоно Жалолиддин Румий асос солган),

Қодирия, Маломатия ва Қаландария тариқатлари ҳамда Ибн ал-Арабийнинг Ваҳдат ул-вужуд фалсафаси ҳам фаол иштирок этган.

Хожагон, Ясавия ва Нақшбандия каби тариқатлар Мовароуннаҳр халқларининг ижтимоий ва маънавий ҳаётида муайян бир даврларда етакчилик қилган ва ижобий рол ўйнаган. Хусусан, Нақшбандия таълимоти-нинг ҳаётбахш ғоялари доимо минтақа халқларига маънавий раҳнамолик қилиб келган. Аммо, салбий таъсир кўрсатган ботил тариқатларни ҳам ҳам инкор этиб бўлмайди. Айниқса, “Қаландария” номи билан машҳур бўлган тойифанинг қарашлари, ахлоқ-одоби ва хатти-ҳаракатлари минтақа маънавий ҳаётида салбий таъсир кўрсатган. Қаландария (қаландарийлик, қаландарлик) тариқати XII асрдан эътиборан шакллана бошлаган. Илмий манбалар бу тариқатнинг асосчиси Жамолиддин Совий (ваф.м.1232) эканлигини таъкидлайди. Қаландария ўзига хос урф-одатга эга бўлган тариқат бўлиб, кўп олимлар уни маломатийликдан ажаралиб чиққанлигини эътироф этишган<sup>1</sup>.

Бу тойифанинг кўпи мужаррад, яъни бўйдоқ юрган. Қаландарлар айнан мана шу уйланмасликлари ва тиланчилик қилишлари учун баъзи мутасаввифлар томонидан танқид остига олинган. Чунки Ислом динида уйланмаслик ҳам, тиланчилик орқасидан кун кўриш ҳам гуноҳ саналган<sup>2</sup>.

Аслида Буддавийлик, Брахманлик ва Монавийлик каби ғайриисломий таълимотлардан кучли таъсирланган, Ҳулулия ва “эшончилик” ҳаракатлари каби Тасаввуф таълимоти обрў-эътиборининг тўкилишига сабаб бўлган, маънавий таназзулни тарғиб қилиб келган Қаландария тойифасини Тасаввуф таълимоти билан чалкаштиришмаслик лозим. Зеро, ушбу оқим Тасаввуфнинг барча тариқатлари томонидан доимий тарзда қаттиқ танқидга учраб келган. Тасаввуф аҳли қаландарларни сўфий сифатида қабул қилишмаган.

---

<sup>1</sup> Ислам. Энциклопедический словарь. – Москва: «Наука», 1991. – С. 129-130.

<sup>2</sup> Рафиддин С. Адабиётда қаландарлик. // “Шарк юлдузи” журнали, 2013 йил, 5-сон.

Шариат аҳкомига риюя қилмаслик, маърифатсизлик, саводсизлик, тиланчилик, дарбадарлик, уйланмаслик (мужаррадлик), гиёҳвандлик, дангасалик, ижтимоий ҳаётдан узоқлашиш каби салбий одат ва жиҳатлари билан жамиятнинг маънавий юксалишига ҳалал бериб, унинг таназзули учун хизмат қилиб келган ушбу тойифани Тасаввуф таълимоти билан алоқадорликда ва унинг меъёрлари асосида кўриб чиқиш бутунлай нотўғри ва мантиқсиз ишдир. Қолаверса, ушбу оқим дунёқараши бугунги давр инсони учун ҳеч қандай назарий ёки амалий аҳамиятга эга эмас.

Шундай қилиб, IX асргача Ислом оламида мусулмонларнинг диний ҳаётини тартибга соладиган ва Ислом шариати қонунлари асосида ҳаёт кечиришларига хизмат қиладиган иккита ижтимоий институт мавжуд эди:

1. Масжид институти.
2. Мадраса институти.

Масжид институти асосан мусулмонлар оммаси учун мўлжалланган бўлиб, унда Ислом дининг асосий рукнларидан бири – 5 вақтлик намоз ҳамда жума ва ийд намозларини жамоа бўлиб адо этиш учун хизмат қиларди. Масжидлар, шунингдек, мусулмонлар оммасига амри маъруф ва наҳйи мункар қилинадиган маскан ҳисобланарди.

Мадраса институти олимлар, мударрислар ва толиби илмлар учун бўлиб, Ислом динининг илмий ва ўқув маркази сифатида фаолият олиб борар эди.

IX асрда Тасаввуф ўзининг Зоҳидона ва Обидона тараққиёт босқичларини босиб ўтиб, Ошиқона Тасаввуф босқичига етиб келган эди. Бу даврга келиб, маслакдош сўфийлар жамоаси шаклланди. Маслакдош сўфийлар жамоаси турли тариқатлар шаклида, хонақоҳ кўринишида юзага келди. Хонақоҳ муайян мақсад ва маслаку эътиқодга эга бўлган сўфийларнинг муайян бир Пир – Муршид раҳнамолигида сайру сулук вазифаларини адо этишга киришадиган институтига айланди. Хонақоҳнинг ўзига хос одоб-ахлоқ қоидалари шаклланди.

Шундай қилиб, Ислом оламининг ижтимоий ва маънавий ҳаётида масжид ва мадраса институтлари билан бир қаторда учинчи кудратли институт – мусулмонларнинг руҳий-маънавий тарбияси билан шуғулланадиган Хонақоҳ институти вужудга келди.

Тасаввуфнинг Ислом дини таркибида мустақил бир диний-фалсафий таълимот сифатида вужудга келиши, шаклланиш ва ривожланиш босқичлари масаласи Тасаввуф тарихи билан шуғулланиб келган тадқиқотчилар томонидан энг кўп айтилган, аммо ҳалигача етарли даражада ўрганилмаган масалалардан биридир. Бизнингча, бу борадаги ишларни айнан ана шу ердан, яъни, бошидан бошлашимиз керак бўлади. Бу масалаларни илмий жиҳатдан асослаб бермасдан туриб, Тасаввуф илмининг кейинги масалалари таҳлилига ўтиш кўзда тутилган натижаларни бериши даргумон.

## **1.2. ТАСАВВУФШУНОСЛИКНИНГ ТАРКИБИЙ ҚИСМЛАРИ**

XX асрга келиб, Ислом олами ва жаҳон фалсафий тафаккурининг ривожига катта ҳисса қўшиб келган Тасаввуф таълимоти ва айниқса, унинг ранг-баранг фалсафаси Шарқ ва Ғарб шарқшунос-исломшунос олимларининг диққатини ўзига жалб этди. Натижада, рус ва европалик олимлардан В.Жуковский, М.Николсон, Л.Масиньон, Нёлдеке, И.Иванов, Р.Арнольд, Е.Э.Бертельс, А.Д.Кньш, япон олими Т.Изоцу, эронлик олимлардан С. Нафисий, Қ.Ғани, А.Зарринқўб, Б.Фурўзонфар, Д.Сабурий, М.Муҳаққиқ, М.Муртазоий, тожик олимларидан К.Олимов, А.Муҳаммадхожаев, М.Ражабов, ўзбек олимларидан Н.Комилов, О.Усмон, Г.Наврўзова, Р.Шодиев, А.Қурбонмамедов, Э.Каримов, А.Абдуллоев, И.Ҳаққул, С.Олим, С.Сайфуллоҳ ва бошқалар томонидан Тасаввуф тарихи, фалсафаси ва адабиётига оид бир қатор тадқиқотлар амалга оширилди.

Диний уламоларимиз – Шайх Муҳаммад Содик Муҳаммад Юсуф, Мирзо Кенжабек ва Саййид

Раҳматуллоҳ Термизийнинг Тасаввуфнинг асл моҳияти хақидаги рисоалари ва маърузалари ҳам ўзбек тасаввуфшунослик илмининг ривожига катта ҳисса бўлиб кўшилди. Шундай қилиб, янги даврда Тасаввуф масалалари билан шуғулла-надиган махсус мутахассислар – тасаввуфшунос олимлар тоифаси, Тасаввуф тарихи, назарияси, фалсафаси ва адабиётини ўрганувчи “Тасаввуфшунослик” фани шаклланди.

Айни пайтда Тасаввуф муаммолари тадқиқи билан бир гуруҳ ўзбек олимлари шуғулланиб келмоқдалар. Жумладан, охириги йилларда Тасаввуф тарихи, назарияси ва фалсафасига оид Г.Наврўзова, Р.Шодиев, Ш.Сирожиддинов, Ж.Холмўминов, М.Маматов, Қ.Рўзматзода, Н.Сафарова, Г.Юнусова, Б.Намозов, Тасаввуф тарихи ва ва манбашунослигига оид Ҳ.Тўраев, С.Сайфуллоҳ, Н.Жабборов, Б.Умрзоқ, И.Усмонов, К.Раҳимов, С.Саиджалолов, З.Фахриддинов, Тасаввуф адабиётига оид А.Абдуллоев, С.Олим, Э.Очилов, О.Давлатов, Х.Ҳамидов ва бошқалар томонидан бир қатор янги тадқиқотлар амалга оширилди, рисола ва мақолалар нашр этилди.

Бугунги кунга келиб, Тасаввуфшунослик бироз ривожланди. У янги тадқиқотлар, янги қарашлар, янги ғоя ва назариялар, янги манба ва маълумотлар асосида Исломшунослик доирасидаги фанлар туркуми сифатида шаклланиб бормоқда.

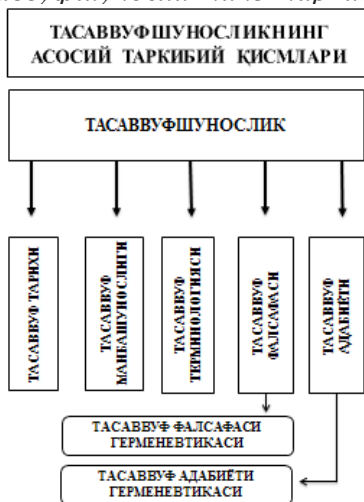
Тасаввуфшунослик фанлари туркумини уларнинг ичидаги муаммолар ва масалалар характерига кўра бугунги кунда фан сифатида шаклланиш арафасида турган куйидаги таркибий қисмларга ажратиш ёки таснифлаш мумкин:

1. Тасаввуф тарихи.
2. Тасаввуф манбашунослиги.
3. Тасаввуф терминологияси.
4. Тасаввуф фалсафаси.
5. Тасаввуф фалсафаси герменевтикаси.
6. Тасаввуф адабиёти.

7. Тасаввуф адабиёти герменевтикаси.

Тасаввуфий тушунчалар, истилоҳлар, рамзий ва маъжозий маъноларни герменевтик усул ёрдамисиз тушунтиришнинг имкони йўқ. Тасаввуфий билимларга герменевтик ёндашиш IX асрдан буён мавжуд бўлиб келган ва бугунги кунда бу усул имкониятларини янада кенгайтириш эҳтиёжи туғилмоқда. Қадимги Юнонда герменевтикага (“Герменевтика” сўзи юнонча *hermeneuo* сўзидан олинган бўлиб, “тушунтираман”, “изоҳлайман” маъноларини англатади) матнларни изоҳлаш ва шарҳлаш санъати сифатида қарашган. Юнонларнинг мифологик тасаввурларига кўра худоларнинг тили инсонлар учун маъхум саналган. Асотирларга қараганда, Гермес худолар ва инсонлар ўртасидаги воситачи сифатида худолар хоҳиш-иродасини одамлар учун тушунарли бўлган тилда изоҳлаб берган экан.

*2-чизма: Тасаввуфшуносликнинг таркибий қисмлари.*



Тасаввуфий тушунчалар, истилоҳлар, рамзий ва маъжозий маъноларни герменевтик усул ёрдамисиз тушунтиришнинг имкони йўқ. Тасаввуфий билимларга герменевтик ёндашиш IX-асрдан буён мавжуд бўлиб келган ва

бугунги кунда бу усул имкониятларини янада кенгайтириш эҳтиёжи туғилмоқда. Қадимги Юнонда герменевтикага (“Герменевтика” сўзи юнонча *hermeneuo* сўздан олинган бўлиб, “тушунтираман”, “изоҳлайман” маъноларини англатади) матнларни изоҳлаш ва шарҳлаш санъати сифатида қарашган. Юнонларнинг мифологик тасаввурларига кўра худоларнинг тили инсонлар учун мавҳум саналган. Гермес худолар ва инсонлар ўртасидаги воситачи сифатида худолар хоҳиш-иродасини одамлар учун тушунарли бўлган тилда изоҳлаб берган.

Ўтган асрнинг ўрталарида герменевтика тушунишнинг фалсафий назариясини англатадиган бўлди. Фалсафий герменевтиканинг асосларини Ф.Шлейермахер, В.Дильтей, М.Хайдеггер, Э.Бетти, Ч-Г Гадамер, П.Рикер ва Ю.Хабермас асарларида кўриш мумкин. Бутун матн ёки унинг маълум қисмида мавжуд бўлган фикр мавҳумлиги – тушунарсизлигини бартараф этиш герменевтиканинг вазифаси ҳисобланади. Шундан келиб чиққан ҳолда, тасаввуфий матнлар, тушунчалар, фикр ва ғоялардаги мавҳумлик ва ғализликлар ҳам герменевтик ёндашувга муҳтождир.

Бугунги кунга келиб Тасаввуф диний-фалсафий фан сифатида ўзига хос анча мураккаб илм бўлганлиги туфайли уни тушуниш, шарҳлаш ва талқин қилиш муаммоси ҳам юзага келди ва шу сабабли “Тасаввуф герменевтикаси” фани ҳам шаклланди. Фалсафий герменевтикага асосланган тасаввуфий герменевтика – “Тасаввуф герменевтика”си тасаввуфий масалаларни герменевтик метод орқали тушуниш ва тушунтириш, шарҳлаш ва талқин қилиш имконини яратади. Яъни, герменевтика Тасаввуф мазмун-моҳиятини очиб беришда ҳам метод, ҳам методология сифатида хизмат қилади. Бошқача айтганда, “Тасаввуф герменевтикаси” Тасаввуфни тушуниш ва тушунтириш санъатидир.

Аслида “Тасаввуф герменевтикаси” ёхуд “Тасаввуфий герменевтика” – Тасаввуф фалсафасини тушунтирадиган методология сифатида илк маротиба Ҳаким

ат-Термизий асарларида кўзга ташланган бўлса, кейинчалик Шайх Абу Бакр Калободий, Хожа Мустамлий Бухорий, Имом Муҳаммад Ғаззолий, Шайх Абдулқодир Гелоний, Шайх Абдулкарим Гелий, Шайх Шаҳобиддин Сухравардий, Шайх Нажмиддин Кубро, Шайх Фариддин Аттор, Шайх Муҳйиддин Ибн ал-Арабий, Шайх Садриддин Қунавий, Мавлоно Жалолиддин Румий, Шайх Азизиддин Насафий, Фахриддин Ироқий, Шайх Маҳмуд Шабустарий, Довуд Қайсарий, Абдураззоқ Кошоний, Хожа Муҳаммад Порсо Бухорий, Мавлоно Абдурахмон Жомий, Ҳазрат Алишер Навоий, Имом Раббоний, Мирзо Абдулқодир Бедил ва Сўфи Аллоҳёр асарларида янада ривожлантирилади.

Масалан, Имом Муҳаммад Ғаззолий Куръони карим оятларини тафсирлаш ва Ҳадиси шарифларни шарҳлаш жараёнида кўпроқ онтологик асосга таянадиган махсус герменевтик методологияни ишлаб чиқади. Асарнинг кириш қисмидаёқ Имом Ғаззолий оятлар ва ҳадислар бундай усулда изоҳлашга уриниш забот этиб бўлмас чўққига чиқиш билан баробарлигини таъкидлаб ўтади.

Тасаввуф илми сир-синоатли олам. Бу илмнинг ичига қанчалик кириб борилса, шунчалик бу соҳанинг янада кенгайиб бориш имкониятлари кўрина бошлайди. Яъни, тасаввуфшунослик соҳасида ҳали очилмаган кўриқлар, айтилмаган жиҳатлар кўплиги билинади. Буларни қуйидагича таснифлаш мумкин:

1. Тасаввуф теологияси.
2. Тасаввуф этикаси.
3. Тасаввуф эстетикаси.
4. Тасаввуф социологияси.
5. Тасаввуф аксиологияси.
6. Тасаввуф психологияси.
7. Қиёсий тасаввуфшунослик.

Тасаввуфнинг таркибий қисмлари сифатида ҳали шакллантирилмаган ушбу соҳаларни келажакда шакллантириш ва ўрганиш зарурати ҳозирданок сезилиб турибди.



*3-чизма: Тасаввуфшunosликнинг шаклланмаган таркибий қисмлари.*

Тасаввуфшunosлик фани бир томондан барча ислomий билимлар – Ислomшunosлик, Куръоншunosлик, Ҳадисшunosлик, фикҳ ва калом илмлари билан ёнма-ён, чамбарчас боғлиқ ҳолда шаклланган бўлса, бошқа томондан фалсафа, тарих, адабиёт, жамиятшunosлик ва психология фанлари билан алоқадорликда шаклланган ва ривожланган фандир.

### **Ў.3. ТАСАВВУФИЙ БИЛИМЛАРНИ ЎРГАНИШНИНГ НАЗАРИЙ ВА АМАЛИЙ АҲАМИЯТИ**

Тасаввуф таълимотини ўрганишдан олдин, табиий-ки, шундай бир савол туғилади: хўш, Тасаввуф таълимотини нима учун ўрганишимиз керак? Бу илм инсониятга, жумладан, бизнинг халқимизга нима берган ва бундан кейин нима бера олади?

Агар Мовароуннаҳр заминида, айниқса, бугунги Ўзбекистон худудида шаклланган тасаввуф тариқатлари – Ҳакимия (Ҳаким ат-Термизий), Кубравия (Шайх Нажмиддин Кубро), Хожагон (Хожа Абдулхолик

Ғиждувоний), Яссавия (Хожа Аҳмад Яссавий) Нақшбандия (Хожа Баҳоддин Нақшбанд) каби Тасаввуф фалсафаси ва умуман, ислом тафаккури тарихида чуқур из қолдирган диний-фалсафий таълимотлар ҳисобга олинса, буюк аждодларимизнинг ушбу тафаккур тарзининг ривожига қўшган ҳиссаси нечоғлик улкан эканлиги ўз-ўзидан аён бўлади.

Ҳеч қандай муболиға эмас: бугунги кунда Ер шарининг Япониядан ери-Америкагача бўлган худудлари оралиғида Тасаввуф таълимотига фавқулудда қизиқиш билан киришиш жараёни бошланган. Бугунги кунда бу исломий тафаккур ва ҳаёт тарзи – Тасаввуф ва унинг илмий-бадиий шакли, ҳаётбахш ғояларини мусулмонлар билан биргаликда турли дин ва миллат вакиллари ҳам ўрганишга бел боғлашган. Нега? Чунки тобора маънавий қашшоқлик, ахлоқий тубанлик ва руҳий инкирозлар гирдобига тушиб бораётган инсоният Тасаввуфнинг руҳий тарбия усулларидадан фойдаланишга муҳтож бўлиб бормоқда. 2021 йил 18 июн куни Навоий давлат педагогика институти томонидан ташкил этилган “Бағрикенглик ва тинчликсеварлик контекстида ислом илмий-маънавий мероси” мавзусидаги халқаро илмий онлайн конференциясида иштирок этган таниқли рус исломшунос-тасаввуфшунос олими профессор А.Д.Кныш бизнинг “Тасаввуф эскирган таълимот ва бугунги даврга мос келмайди, шундай экан, уни ўрганишнинг ҳеч қандай ҳожати йўқ”, деган фикрлар ҳам бор. Сиз бу ҳақда нима дейсиз: Тасаввуфни ўрганиш керакми ё керак эмасми?” деган саволимизга “Шак-шубҳасиз, бу ҳеч қачон эскирмайдиган таълимот. Айниқса, бугунги давр инсони учун у жудаям керак”, дея жавоб берган эди.

Бундан йигирма йил олдин таниқли эронлик тасаввуфшунос олим, профессор Тақий Пурномдориён Тошкентда ўқиган маърузаларидан бирида улуғ мутасаввиф ва шоир Мавлоно Жалололдин Румийнинг “Маснавийи маънавий” асари (Николсон насрий таржимасида) охирги ўн беш йил давомида Америкадаги

энг кўп ўқиладиган асар эканлигини таъкидлаб ўтган эди. Конференцияда иштирок этган Тасаввуф тарихи бўйича йирик мутахассис профессор Э.Каримов анжуман аҳлига буни яна бир қарра эслатди. Демак, ҳалигача Тасаввуф қомуси – “Маснавийи маънавий” асари америкаликларнинг энг сеvimли китобларидан бири бўлиб келаётган экан.

Ўзбекистон мустақилликка эришгач, Тасаввуф таълимоти тўғрисида бир қатор китоблар, рисоалар ёзилди, бир қанча жиддий тадқиқотлар амалга оширилди. Бугунги кунда ҳам тарихимиз, маданиятимиз, турмуш тарзимиз ва менталитетимизнинг шаклланишида катта ижобий таъсир кўрсатган Тасаввуф таълимотининг асл мазмун-моҳиятини англаш ва очиб беришга қаратилган саъй-ҳаракатлар, тадқиқотлар давом этиб келмоқда. Халқимизда минг йилдан буён шаклланиб келган шарқона одоб ахлоқ меъёр ва мезонлари, диний ва миллий қадриятлар, у хоҳ ота-она ва фарзанд, фарзанд ва ота-она, устоз ва шогирд ўртасидаги муносабатларда кўринсин, хоҳ кўни-қўшничилик ва бошқа ижтимоий муносабатларда ўз аксини топсин, аслида ана шу таълимотдан сарчашма олади.

Тасаввуф таълимотининг Мусулмон Шарқи халқлари, жумладан, ўзбек халқининг миллий маънавиятини шакллантиришдаги ўрни ё аҳамияти ҳақида сўз юритганда қуйидаги жиҳатларга алоҳида эътибор қаратишга тўғри келади: Тасаввуф таълимоти Мусулмон Шарқида рационал фалсафа турлари – Қадимги Юнон фалсафаси (Шарқ аристотелизми ва неоплатонизм) ва Ислом теологияси – Калом фалсафаси (Мўътазилия, Ашъария, Мотуридия, Ботиния)дан сўнг фалсафий тафаккур оламида мутлақ иррационал ҳисобланган учинчи йўналиш – *Ирфон фалсафаси*ни бошлаб берди ва ҳатто тўртинчи йўналиш – Ишроқ фалсафасининг шаклланишида ҳам (Шайх Шаҳобиддин Яҳё Сухравардий таълимоти мисолида) фаол қатнашди. Шунингдек, маълум даражада рационал фалсафага ҳам таъсир кўрсатди (масалан, Ибн Синонинг “Ҳай ибни Яқзон”, “Рисола фил-ишқ”,

“Рисолаи машриқия” каби асарлари мисолида).

Ирфон фалсафасининг асосий баҳс мавзуи бўлмиш “Ваҳдат ул-вужуд” (борлиқнинг бирлиги, борлиқнинг ягоналиги) назарияси мазкур назариянинг асосчиларидан бири, буюк назариётчи олим Мухйиддин ибн ал-Арабий қарашлари асосида Нақшбандия тариқатининг назариётчиларидан бири Хожа Муҳаммад Порсо Бухорий ва буюк мутафаккир шоир, файласуф ва мутасаввиф Мавлоно Абдурахмон Жомий томонидан қайта ишланиб, нақшбандиёна мазмун-моҳиятга эга бўлди.

Тасаввуф ўзига хос бўлган *динишунослик* тизимини ишлаб чиқди. Бунинг учун Куръон, Ҳадис ва Тасаввуф илмлари пешволарининг қарашларидан унумли фойдаланди. Тасаввуф таълимоти шунингдек, яна бир қатор фан соҳаларига ҳам фаол тарзда кириб борган. Жумладан, *Исломот тарихи* (Тасаввуф тарихига оид юзлаб асарлар – табақотлар, тазкиралар, маноқиблир, мақомотлар мисолида. Жумладан, Суллаймоннинг “Табақот ус-сўфия” номли табақоти, Агторнинг “Тазкират ул-авлиё”, Афлокийнинг “Маноқиб ул-орифин”, Жомийнинг “Нафаҳот ул-унс”, Навоийнинг “Насойим ул-муҳаббат” номли тазкиралари), *Куръони қарим тафсири* (ирфоний тафсирлар, жумладан, Мустамлий Бухорийнинг “Тафсири”и (бизгача етиб келмаган), Жомийнинг “Тафсир”-и (бизгача етиб келмаган), Хожа Абдуллоҳ Ансорийнинг ирфоний тафсири мисолида), *Ҳадис илми* (Тасаввуф таълимотига мос тushадиган ҳадисшунослик), *адабиётшунослик* (бадий характерга эга бўлган тасаввуфий асарлар, хусусан, ирфоний шеърятдаги рамзу мажозларни очиб берадиган шарҳнавислик мисолида. Масалан, “Шарҳи Шайх Маҳмуд Шабустарийнинг (678/1289 – 720/1321) “Гулшани роз” маснавийсига Шох Неъматуллоҳ Валий томонидан “Равзаи атҳор”, Шамсиддин Муҳаммад Лоҳижий томонидан “Мафотех ул-эъжоз фи шарҳи “Гулшани роз” номли назмий шарҳлар битилган), *тилшунослик* (тасаввуфий сўзлар, истилоҳлар ва ибораларни изоҳлаб берадиган луғатшунослик мисолида),

*педагогика* (устозлар (муршидлар)нинг шогирдлар (муридлар) учун ёзган кўлланмалари мисолида. Жумладан, Калободийнинг “Китоб ат-таъарруф ли мазҳаб ат-тасаввуф” асари), *этика* (муршид ва мурид ахлоқи, хонақоҳ ахлоқ одоби, устозлар, ота-она, ёши катта кишиларга ҳурмат ва эҳтиром, оила одоби, таълим олиш одоби, юриш-туриш одоби, муоамала маданиятига оид асарлар мисолида) каби фанларнинг такомиллашуви учун ҳам хизмат қилган. Масалан, Мустамлий Бухорийнинг “Шарҳ ат-таъарруф ли мазҳаб ит-тасаввуф” асарининг 3-рубҳида (4 жилдликнинг 3-китоби) касб хунар ўрганиш, тавба, сабр, шукр, ихлос, тавозуъ ва ризо каби ахлоқий фазилатлар ҳақида ҳам ҳаётий, ҳам диний (тасаввуфий) нуқтаи назардан фикр юритилади. Жумладан, асарнинг “Касб-хунар таърифида” деб номланган 23-бобида кучли мантиққа асосланган қуйидаги фикр келтирилади: “Аммо шайх раҳматуллоҳ (Абу Бакр Калободий – Ж.Х.) шундай дейди: “Менинг назаримда касб-хунар билан шуғулланиш банданинг Ҳақдан юз ўгиришига сабаб бўлмаслиги лозим. Яъни (киши касб-хунар билан шуғулланмоқчи бўлган киши аввал) ўз нафсининг ҳолатига қараши лозим.

Киши касб-хунар билан шуғулланмаган тақдирда унинг нафси Ҳақдан юз ўгирадиган ва махлуқларга юзланадиган бўлса, унга касб-хунар билан шуғулланиш худди намоз ўқиш каби фарз ҳисобланади”.

Шунингдек, ўрта асрлардаги *эстетика* (сўфий диди, масалан, Шайх Нажмиддин Кубронинг ранглар хусусияти ва уларнинг сўфийнинг рухий-маънавий ҳаётидаги ўрнига оид “Латойиф” назарияси), *психология* (муршид ва мурид психологияси, солиқ (тариқат йўловчиси) психологияси, ориф психологиясини тушунтириб берадиган асарлар мисолида. Масалан, маноқиблар ва мақомотларнинг аксарияти шунингдек, психология фанига оиддир<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> مستملی بخاری، امام ابو ابراهيم اسماعيل بن محمد. شرح التعرف لمذهب التصوف. ربع اول. - تهران، ۱۳۴۳.

4-чизма: Тасаввуфшуносликнинг дунёвий илмлар билан алоқадорлиги.



Тасаввуф таълимотидаги “Ҳолот” ва “Мақомот” каби солиқ (сўфий)нинг йўл давомидаги рухий ҳолатлари, ички кечинмалари, руҳият жилвалари (Шайх Атторнинг “Мантиқ ут-тайр”, Алишер Навоийнинг “Лисон ут-тайр” каби достонларидаги етти водий сафари) ҳам ўзига хос психология ҳисобланади), *социология* (сўфийнинг жамият, ижтимоий ҳаётдаги ўрни масалан, сўфийларнинг оила масаласига муносабатлари, хонақоҳ социологияси, таркидунёчилик (аскетизм; жамиятдан қочиш) ва жамият билан бирга бўлиш тамойили (масалан, Нақшбандия тариқатидаги “Дил ба Ёру даст ба қор”, “Хилват дар анжуман” – зоҳирда жамият билан бирга бўлиш, аммо ботинда Ҳақни эсдан чиқармаслик тамойили мисолида), *этнология*, *этнография* ва *аксиология* (хонақоҳнинг ўзига хос қонун-қоидалари, расм-русумлари ва маросимчилиги тасвирланган асарлар), *сиёсатишунослик* (масалан, Тасаввуф намояндалари Имом Муҳаммад Ғаззолийнинг “Насихат ул-мулук” (Подшоҳларга насихат), Хожа Самандар Термизийнинг “Дастур ул-мулук” (Подшоҳлар учун қўлланма) номли асарлари мисолида) фанлари ҳам Тасаввуф таълимотидан сезиларли даражада озиқланган.

Тасаввуф аслида Мусулмон Шарқининг ғайриараб халқлари томонидан яратилган диний-фалсафий таълимот бўлганлиги сабабли унинг кўзгусида асосан минтақанинг форсийзабон ва туркийзабон халқлари дунёқараши ва маънавий олами ўз аксини топган.

Бунга Тасаввуфнинг илк намояндалари – Иброҳим Адҳам, Шақиқ ибн Иброҳим ва Ҳотам ибн Унвон ва бошқаларнинг аҷамий халқларга мансуб бўлганликлари ва Тасаввуфнинг кейинги тараққиёт босқичларида муҳим ўрин тутган бир қанча тариқатлар ёки силсилалар, жумладан, Ҳакимия, Форсия, Адҳамия, Чиштия, Сўхравардия, Мавлавия, Қодирия, Кубравия, Хожагон, Яссавия, Нақшбандия, Бектошия, Нурбахшия, Заҳабия, Сафавия, Неъматуллоҳия, Иғтишошиянинг асосчилари хуросонлик ва мовароуннаҳрлик шайхлар эканлиги қатъий далил бўла олади.

Сўфиёна турмуш тарзи, Тасаввуф маросимчилигида халқнинг кундалик ҳаёти, унинг аҳволу руҳияси ўз ифодасини топган. Аслида Тасаввуфнинг баъзи бир хонақоҳ маросимлари оддий халқ маросимларига тақлид қилиш асосида вужудга келган. Афсуски, Тасаввуф бадий адабиётининг яратилиши ва шаклланишида халқ оғзаки ижодиёти унсурлари мавжудлигига қарамай, бу масала Тасаввуф тарихига доир тадқиқотларда ҳалигача жиддий тарзда тадқиқ этилмаган.

Мансур Ҳалложнинг фожиали қисмати Тасаввуф аҳлини эҳтиёткорлик ва ҳушёрликка даъват этгандай бўлди. Сўфийлар Шайх Абўсаид Абулхайр ўртага ташлаган “Тасаввуфнинг биринчи қадами дафтари қаламдан воз кечмоқ ва илмни эсдан чиқармоқдир”, деган шиорига қарамай давр тақозоси билан ўзларини ҳимоя қилиш мақсадида Қуръони карим оятлари ва Ҳадиси шарифга асосланган Тасаввуф адабиётини яратишга киришдилар. Натижада, XI асрдан бошлаб, Тасаввуфнинг фалсафий дунёқараши Шарқ бадий адабиётига кўча бошлади. Абулмажд Санойи Ғазнавий шеърлари билан бошланган бу жараён кейинги 900 йил давомида бутун жаҳон адабиётига таъсир етказишга қодир бўлган Тасаввуф бадий адабиёти яратилди. Хусусан, назмнинг маснавий, ғазал ва рубоий каби жанрлари тасаввуфий ғояларнинг хизматида бўлди. Ана шу жараёнда халқ оғзаки ижодининг эпик жанрлари та-

саввуфий-бадий адабиётнинг эпик жанрларини, халқ лирикаси эса тасаввуфий-бадий шеърятнинг лирик жанрларини шакллантиришда муҳим омил сифатида хизмат қилди. Буни халқона оҳангдаги рубоиларини тасаввуфий ғоялар билан уйғунлаштирган Бобо Тохир Урён ижоди мисолида ҳам кузатиш мумкин.

Тасаввуф бадий адабиётининг эпик жанрларига мансуб бўлган Шайх Атторнинг “Мантиқ ут-тайр”, Мавлоно Жалололдин Румийнинг “Маснавийи маънавий”, Мавлоно Абдурахмон Жомийнинг “Ҳафт авранг”, Алишер Навоийнинг “Хамса”, “Лисон ут-тайр” каби асарларида Шарқ халқлари асотирлари, афсона ва ривоятларидан олинган эпизодлар, қаҳрамонлар, персонаж ва образлар Тасаввуф ғояларини бадий тарзда тушунтириш учун хизмат қилди. Шайх Атторнинг “Мантиқ ут-тайр” ва Навоийнинг “Лисон ут-тайр” тамсилий дostonларидаги Семурғ (аслида “Симурғ” – “Ўттиз қуш) тимсоли эроний халқларнинг Симурғ (“Авесто” ва паҳлавий манбаларда “Синмурв” ва “Синамурук” шаклларида учрайди) номли афсонавий қуш ҳақидаги асотири асосида яратилган.

Форсийзабон сўфий-шоирлар – Бобо Тохир Урён ва Мавлоно Жалололдин Румий, туркийзабон сўфий-шоирлар – Хожа Аҳмад Яссавий ва Бобораҳим Машраб ижодиётида халқона тамсил ва тасвирлар, халқ оғзаки ижодиётига хос бўлган тафаккур ва мусиқа уйғунлигини мушоҳада этиш мумкин. Уларнинг сўфиёна ғазал ва рубоийларида халқ мақоллари, ибора ва таъбирларидан энг мужаз ва гўзал шаклларда фойдаланилган. Шарқ мумтоз шеърятининг орифона-ошиқона лирикасидаги самимийлик, соддалик ва раволик ҳам аслида халқ оғзаки ижодиётидан сарчашма олади.

Тасаввуф таълимоти Шарқ халқлари санъатининг турли соҳаларига ҳам сезиларли даражада таъсир етказган. Жумладан, мумтоз мусиқа саналадиган “Шашмақом”ни ушбу таълимот талқинларисиз англаб етиш амри маҳол.

Ўзбекистондаги тарихий обидалар архитектураси, нақш-нигорлари, тасвирлари, ранглари ҳам Тасаввуф фалсафасига бориб тақалади. Демак, Тасаввуф миллий меъморчилик ва тасвирий санъатга ҳам кириб борган экан. Камолиддин Бехзод миниатюралари, Бойсунқур Мирзо кутубхонасида китобат қилинган хаттотлик намуналари ҳам Тасаввуф таълимоти билан уйғундир.

Минтақамиз халқлари Ислом дини ғояларини Тасаввуф талқинлари, юқорида зикр этилган Мусулмон Шарқи улуғ алломаларининг маънавий мероси орқали ўзига сингдирган, олам ва одам моҳиятига Тасаввуф кўзгуси билан назар ташлаган. Зеро, Тасаввуф Калом илми билан бир қаторда Ислом динининг асл моҳиятини туншунтириш усулларида бири бўлиб келган.

Юқорида айтиб ўтилганидек, бугунги Ўзбекистон заминиде Тасаввуфнинг 5 та машҳур тариқати яратилган ва амал қилган: Ҳакимия, Хожагон, Ясавия, Кубравия, Нақшбандия. Бу юртда Ҳаким ат-Термизий, Абу Бакр Варроқ Термизий, Бурҳониддин Муҳакқик Термизий, Абу Туроб Нахшабий, Абу Бакр Калободий, Мустамлий Бухорий, Хожа Абдухлолик Ғиждувоний, Хожа Баҳоуддин Нақшбанд, Шайх Азизиддин Насафий, Хожа Аҳмад Ясавий, Шайх Нажмиддин Кубро, Хожа Муҳаммад Порсо Бухорий, Хожа Убайдуллоҳ Аҳрор Валий, Хожа Аҳмад Махдум Даҳбедий, Сўфи Аллоҳёр, Бобораҳим Машраб каби ўнлаб улуғ мутасаввифлар яшаб, ижод қилган.

Тасаввуф Аҳли суннат ва жамоъатнинг фикҳий ва ақидавий мазҳаблари, айниқса, Ҳанафия, Шофеия, Моликия мазҳаблари, Ашъария ва Мотуридия калом мактаблари доирасида шаклланган таълимот сифатида ушбу фикҳий-ақидавий мазҳабларга эргашган мусулмонларнинг диний дунёқарашини шакллантириш ва юксалтиришда хизмат қилиб келган.

Шу билан бирга, Тасаввуфнинг тақдири ҳам осон кечмаган: ғоятда мураккаб ва зиддиятли тараққиёт босқичларини бошидан ўтказган. Шаклланаётган дав-

рида Аҳли суннат вал-жамоъатнинг барча мазҳаблари томонидан ботил деб эълон қилинган Мўътазилиянинг қаттиқ қаршилигига учраган Тасаввуф илмий ва ғоявий иммунитет ҳосил қилишга ва мўътазилийларга қарши курашга мажбур бўлган. Мўътазилия ғоялари янчилиб, Ислом оламида бироз фикрий барқарорлик юзага келгач, Тасаввуф ханбалийлар ва салафийларнинг эътирозига учраган. Ўзини ислоҳ этиш ва такомиллашиш йўлидан бораётган Тасаввуф ботинийлар ва мусулмон файласуфлари томонидан саводсизга чиқарилган. Натижада, мўътазилийлар, ботинийлар ва файласуфлар билан кураша олиш мақсадида Тасаввуф фалсафа усуларини ўзлаштиришга мажбур бўлган. Абу Наср Форобийнинг саъй-ҳаракатлари билан илм ва дин, ақл ва ваҳий, фалсафа ва Тасаввуф ўртасида маълум даражада уйғунлик ва муроса-ю мадора юзага келгач, Тасаввуфнинг фалсафийлашиш жараёни янада жадаллашган. Бунинг натижасида Шариат ва Тариқат ўртасида ихтилофлар юзага келган. Аммо Имом Муҳаммад Ғаззолийнинг ҳаракатлари билан Тасаввуф қайтадан Шариат билан бирлашган.

Тасаввуф инсонпарварлик ғоялари билан суғорилган ҳаётбахш бир таълимот сифатида бутун тарихи давомида ҳеч қачон радикал ва экстремистик оқимлар билан келишолмаган, ҳар қандай мутаассиблик, зўравонлик, тажовуз, адолатсизлик, ноҳақлик, қон тўкиш ва уруш-жанжалларга қарши бўлиб келган. Шунинг учун ҳам бутун Ислом тарихида зухур этган турли экстремистик кайфиятидаги оқимлар Тасаввуф таълимотига душманлик кўзи билан қараб келган ва ушбу ҳолат бугунги кунгача давом этиб келмоқда.

Тасаввуф ажодларимиздан қолган табаррук маънавий мерос. Уни авайлаб-асрашимиз, асл манбалар асосида жиддий ўрганишимиз ва келажак авлодларга соғлом шаклда етказишимиз лозим. Шундагина улуғ ажодларимиз номи ва мероси билан фахрланишга лойиқ бўла оламиз. Ислом дини ва Тасаввуф таълимо-

ти моҳиятини германиялик, америкалик ёки россиялик шарқшунослардан ўрганиш замони аллақачон ўтиб кетди. Зеро ҳеч ким бизни ўзимизчалик яхши билолмайди ва англай олмайди. Тасаввуф эса маънавий борлиғимиз рамзларидан биридир. Бу илмни Ҳаким ат-Термизию Абу Туроб Нахшабий, Калободию Мустамлий Бухорий, Нажмиддин Куброю Азизиддин Насафий, Хожа Абдулҳолиқ Ғиждувонию Хожа Аҳмад Яссавий, Хожа Баҳоуддин Нақшбанд-у Хожа Муҳаммад Порсо Бухорий, Хожа Алоуддин Аттор-у Хожа Аҳрор Валий, Мавлоно Абдурахмон Жомийю Ҳазрат Алишер Навоий, Имом Раббонию Мирзо Абдулқодир Бедил каби улуғ мутафаккирларимиз олам аҳлига тушунтириб бера олган эканлар, биз ҳам ўз навбатимизда уни бани башарга етказишга масъулмиз.

Тасаввуфни эскирган, бугунги давр инсонни учун керак бўлмайдиган илм, деб ўйлайдиганлар ҳали кўп. Бундай олиб қараганда, фан ва технологиялар юксак даражада ривожланиб бораётган бир даврда қадимги билимлар керак эмасдай туюлади. Аммо асло бундай эмаслигини ҳаёт ва воқеяликнинг ўзи кўрсатиб турибди. Негаки, бугунги давр инсонни, ривожланиш ва юксалишларга қарамасдан, маънавий қашшоқлик ва руҳий инқироздан азият чекмоқда. Ўзининг асл табиатидан тобора бегоналашиб бораётган инсоният Албер Камюнинг ўз онасини кўмаётган чоғда бамайлихотир сигарет чекаётган ва қаҳва ичишни хоҳлаётган (“Бегона” асари) Мерсосига ўхшаб бормоқда. Тасаввуфга ўхшаган маънавий ва фалсафий таълимотлар айнан ана шундай инқирозлар учун ўзига хос вакцинадир. Тасаввуф шундай бир тафаккур тарзики, у замонлар ўтиши билан эскирмайди. Чунки у инсон табиати билан, инсон руҳияти ва унинг ботин олами билан, унинг қалб олами ва ҳис-туйғулари билан чамбарчас боғланган. Чунки, у инсонни эртанги кунга ишонтириб, унга руҳий куч ва мадад бағишлай оладиган фалсафадир. Шу нуқтаи назардан, Тасаввуф Инсон руҳий тарбиясининг гўзал бир усули сифатида турли замон ва маконларда мавжуд

бўла оладиган, бугун ва келажакда ҳам мавжуд бўлишга ҳақли бўлган таълимотдир.

Тасаввуф маънавий мероси бутун Ислом олами халқларининг муштарак маънавий мероси саналади. Қолаверса, бу маънавий мерос бутун инсониятга тегишли. Бугунги глобаллашув даврида кичик миллий маданиятларнинг қудратли давлатлар ва йирик маданиятларнинг кучли таъсири остида қолиб кетаётган пайтда, салкам 1300 йилдан буён жаҳон цивилизациясининг ривожига улкан ҳисса бўлиб қўшилган Тасаввуф таълимотини илмий жиҳатдан ўрганиш алоҳида аҳамият касб этади. Тасаввуф – бу исломий тафаккур ва ҳаёт тарзининг бир шакли сифатида минтақа халқларининг тарихий ва маънавий борлиғи, фалсафий ва бадий тафаккур тарзини ўзида мужассам этиб келган.

Тасаввуф таълимоти ва унинг намояндаларининг жаҳон цивилизацияси тараққиётига қўшган ҳиссаси ҳақидаги фактлар ва фикрларни яна давом эттириш мумкин, аммо шу қисқача тавсиф билан кифояланган ҳолда шундай хулосага келиш мумкинки, Тасаввуф ҳақиқатан ҳам ўзига хос бир цивилизация ҳодиса сифатида ўрганиш ва ўргатишга лоиқ илм экан.

#### **I.4. ТАСАВВУФНИ ВУЖУДГА КЕЛТИРГАН ВА ШАКЛЛАНТИРГАН МАНБАЛАР МАСАЛАСИ**

Ўрта асрларнинг бошидан Ислом оламида ва ҳатто, ундан ташқарида ривожланиб, буюк бир цивилизация ҳодиса, ўзига хос бир феномен сифати танилган ва ўзидан бебаҳо диний, фалсафий ва адабий мерос қолдирган ТАСАВВУФ таълимотининг вужудга келиши ва шаклланиши жараёнида манба сифатида хизмат қилган ёки иштирок этган, таъсир кўрсатган ёки таъсирланган диний ва фалсафий таълимотлар хусусидаги илмий баҳс-мунозаралар ҳалигача давом этиб келмоқда.

Шарқ ва Ғарб тадқиқотчиларининг бу борадаги қарашлари турлича. Баъзи бир Европа шарқшунос

олимлари Тасаввуф таълимотининг асл илдизларини Ғарб цивилизацияси – Қадимги Юнон фалсафаси ва Насронийлик динидан излашга интилса, баъзи бир тадқиқотчилар унинг илдизларини Қадимги Шарқ цивилизацияси – Қадимги Ҳинд фалсафаси – Веда динлари ва Буддавийлик, Қадимги Эрон динлари – Маздеяснолик, Зардуштийлик ва Монавийликдан излашга ҳаракат қилишади. Яна бир гуруҳ Шарқ олимлари ва Европа шарқшунослари эса Тасаввуфнинг асл манбаси Ислом дини эканлиги хусусида фикр юритишади.

Тасаввуфни келтириб чиқарган тарихий шароит ва омиллар, унинг вужудга келиши ва шаклланишида манба сифатида хизмат қилган таълимотлар, умуман, Тасаввуфнинг илк сарчашмалари хусусидаги баҳслар узок даврларга бориб тақалади. Бу ҳақдаги маълумотларнинг аксарияти оғзаки ривоятларга асосланган. Жумладан, XV асрда яшаган аллома Ҳусайн Воиз Кошифий “Футувватнома” асарида “тасаввуф” тушунчаси ҳақида бундай ёзади: “Баъзилар бу сўз ислом пайдо бўлгандан кейин келиб чиққан, дейдилар. Аммо маълум бўлишича, “тасаввуф” сўзи исломдан олдинги замонда ҳам бўлган экан. “Унс ул-сўфия” китобида биринчи бўлиб “сўфий” деган номни олган киши Ҳазрати Одам Ато фарзандларидан бири – Шиш эди, деб нақл қилинади. Унинг либослари яшил суф (жун мато) дан экан ва Шишдан кейин жун матодан кийим кийиб юрувчиларни “сўфий” дейдиган бўладилар. Ўзини шу тоифага мансуб деб билладиганларни тасаввуф аҳли деб юритадилар”<sup>1</sup>.

Юқоридаги маълумотга таянган ҳолда адабиётшунос олим профессор А.Абдуллоев Тасаввуф таълимотининг Ислом динидан олдинги динлардан сарчашма олганлигини табиий ҳолат, деб билади: “...маълум бўлишича, тасаввуф илмининг тарихи дунёнинг пайдо бўлиши даврига бориб тақалади ва биринчи бўлиб тасаввуфга кирган ва шу билан бу номга асос солган

---

<sup>1</sup> Комил инсон ҳақида тўрт рисола. / Форс тилидан Нажмиддин Комилов таржимаси. – Тошкент: “Маънавият”, 1997. – Б.184.

киши Одам Атонинг ўғли Шиш бўлган экан. Шу боис мазкур маълумотга кўра тасаввуф исломдан олдинга асрларда ўз тарихига эга фан эди ва ул даврларнинг диний ва мазҳабий ғоялари билан биргаликда кўшилиб, тараккий топиб келди. Бинобарин, унинг таъсири ва айрим ғояларини, жумладан, жун матодан кийим кийиш, нафсга берилмаслик, хилватнишинлик ихтиёр этиш каби анъаналарни иудейлик, буддийлик, зардуштийлик, монийлик ва насронийлик динларида ҳам яққол кўриш мумкин. Мазкур динларга нисбатан ёш ва навқирон бўлган ислом дини эса ўз ғояларини асосан шу динлар асосида шакллантирди ва бас, шундай экан, табиийки, бу муносабатлар қадимий тасаввуфона ғоялар, масалан, аллоҳни севиш, унинг йўлида риёзатга берилиш, унинг висолига етиш, сўфийликка интилиш ва бошқа сифатлар исломга ўтиб, бу даврда нашъу намо топди ва кейин янги-янги ранг ва оҳанг касб этиб ривожланиб борди”<sup>1</sup>.

Тасаввуфга ўхшаган жараёнлар Исломдан олдинги динлар таркибида, ҳатто Одам Ато даврида ҳам бўлганлиги инкор этиб бўлмайдиган воқеият. Аммо, бу ҳолатга асосланиб Исломдаги Тасаввуфни фалон диндан сарчашма олган, деган фикр ўта содда ва асоссиздир. Зеро, дин, у қандай шакл ва мазмунга эга бўлмасин, қайси давр ва халқ ёки миллатга тегишли бўлмасин, ўз табиатиға кўра мистик хусусиятға эгадир. Ҳар бир диний таълимотда интуицияға таяниб иш кўриш, рационал тафаккур усули билан билиш ёки идрок этиш имкони бўлмаган ҳодисаларға ишониб яшаш ҳолати кузатилади. Ана шу умумийликнинг мавжудлиги Тасаввуф таълимотининг бошқа диний таълимотлар билан яқинлиги ёки қариндошлигини эмас, балки Ислом дини ва бошқа диний таълимотлар ўртасидаги алоқадорлик ва қариндошликни кўрсатади. Тасаввуф эса Ислом динининг таркибий қисми, яъни, Ислом ва Иймондан кейинги учинчи асос – Эҳсон эканлиги боис бошқа динлар ва диний таълимотлар билан умумийлик касб этган.

<sup>1</sup> Абдуллаев А. Тасаввуф ва унинг намояндалари. – Термиз, 2007. – Б.9-10.

Тасаввуф таълимоти ҳақидаги илк фикр-мулоҳазалар XVIII асрнинг охири, XIX асрнинг бошида Ислом оламига келиб, дарвешлар, Тасаввуф пирларининг турмуш ва тафаккур тарзи, хонақоҳлар ва сўфий жамоаларнинг ўзига хос одоб-ахлоқи ва маросимларини кузата бошлаган христиан тадқиқотчилари, Уильямом Джонс, Джон Малкольм, Дж. У. Грэм, Дж. Лейден, Ф. А. Толук каби британиялик ва германиялик ҳарбийлар, дипломатлар ва шарқшуносларнинг қайдларида кўзга чалинади. А.Толукнинг 1821 йили Европада лотин тилида нашр этилган “Тасаввуф ёхуд форсларнинг пантеистик фалсафаси” номли китоби шулар жумласидан эди. Бу британиялик шарқшуносларни Тасаввуф феномени билан ошно этган ва уларнинг диққат-эътиборини қаратган илк манба эди. Шунинг учун бўлса керак, XX асрнинг бошига келиб И. Гольдциер “тасаввуфни инглиз олимлари кашф этди”, деган иддао билан чиқади<sup>1</sup>.

Тасаввуф таълимотини шакллантирган манбалар атрофидаги баҳс-мунозараларни ҳам XX асрнинг биринчи яримида яна европалик шарқшунослар бошлаб берган эдилар. Улар кўпинча Ғарб маданиятини Шарқ тамаддунидан устунлигини кўрсатиш ва исботлаш мақсадида бу нодир таълимотнинг асл илдизларини Ғарб диний-фалсафий тафаккурдан излашга ҳаракат қилганлар. Жумладан, агар Масиньон (Massingon, L., *Textes Inedito*) Ислом Тасаввуфининг сарчашмаларини Юнон фалсафасидан излаган бўлса, Микуел Асин Палакиос<sup>2</sup> Тасаввуф таълимотини “масеҳийлашган (христианлашган) ислом”, деб атайди. Ёхуд, француз шарқшуноси Карра де Во Тасаввуфнинг шаклан исломий, аммо моҳиятан Насронийлик эканлигини таъкидлайди<sup>3</sup>.

Рус олими И.Р.Носиров Тасаввуфни Ислом мистцизми, Ислом маданиятининг маънавий асоси, мистик-аскетик ҳаракат, руҳий амалиёт, мистик дунёқараш тар-

---

<sup>1</sup> Гольдцигер И. Лекции об исламе. – Москва: “Брокгауз-Ефрон”, 1912. – С. 146.

<sup>2</sup> Miguel Asin Palacios. El Islam Cristiano rado. – Madrid, 1932.

<sup>3</sup> Carra de Vaux. Gazali. Paris, 1902.

зи, ахлоқ ва муомала усули сифатида баҳолайди<sup>1</sup>.

Машхур инглиз шарқшунос олими Р.Никольсон<sup>2</sup>, олмон шарқшунос олимлари Ф. Толук ва Ф. Кремер Тасаввуфнинг ҳеч қандай ташқи таъсирсиз Ислом дини таркибида вужудга келгани ва ривожлангани ҳақидаги фикрни қатъий равишда қўллаб-қувватлаган бўлсалар, венгер шарқшунос олими И. Гольдциер Ислом Тасаввуфига Насронийлик динидаги монахлик, Буддавийлик, Монийлик ва Зардуштийлик динлари таъсир кўрсатган, деган фикрни ўртага ташлайди<sup>3</sup>.

XX-асрнинг иккинчи яримидан Ғарб олимларининг евроцентристлик ғояларига жавобан шарқпарастлик тамойили шакллана бошлади. Жумладан, академик В.В. Бартольд Шарқ цивилизацияси ютуқларини шундай эътироф этади: “Юнон маданиятининг тикланиши маълум даражада Оврупо Ренессанси ва мусулмон маданиятига хос бўлган умумий маънавий ҳодиса эди. Ғарб мамлакатлари учун Ренессанс тушунчаси вандализмдан (жаҳолатдан) қутулиб, қадимги дунё таракқиётига қайтиш билан боғлиқдир. Шарқда эса маданий таракқиётда сира узилиш бўлмагани учун кўп асрлик жаҳолат ҳукмронлиги ҳам бўлмаган. Бинобарин, Шарқда уйғонишга муҳтожлик ҳам йўқ эди”<sup>4</sup>.

Евроцентизм ғоялари Тасаввуфни ҳам четлаб ўтмади. Натижада, Европа шарқшуносларининг Ғарб маданияти ва фалсафасини Шарқ тамаддунига нисбатан бирламчи ва устун тамаддун сифатида тарғиб ва ташвиқ этувчи тадқиқотлари Эрон тасаввуфшунослигининг янгича шакл ва мазмун касб этган ҳолда ривожланишига кучли туртки бўлди. Ана шу мафкураравий курашлар жараёнида Саид Нафисий, Бадеъуззамон Фурўзонфар, Жалололдин Хумоий, Абдулхусайн

<sup>1</sup> Насыров И.Р. Основания исламского мистицизма (генезис и эволюция). Москва: “Языки славянской культуры”, 2009. – С.13.

<sup>2</sup> Nicholson R.A. The Ides of personality in Sufism. – New Delhi, 1976. – Pp.7-8.

<sup>3</sup> Гольдциер И. Лекции об исламе. – Брокгауз-Ефрон, 1912.

<sup>4</sup> Бартольд В.В. Учёные мусульманского «Ренессанса». //Соч. Т. VI. – Москва, 1966. – С. 617-618.

Зарринкўб, Қосим Ғани, Манучехр Муртазой, Саййид Жаъфар Сажжодий, Муҳаммад Такий Пурномдориён, Меҳдий Муҳаққик, Муҳсин Жаҳонгирий каби бир гуруҳ эронлик олимлар Тасаввуф ва у билан боғлиқ масалалар тадқиқига жиддий киришиб, Тасаввуфнинг Шарқ ва Ислом тамаддуни маҳсули эканлигини маълум даражада исботлашга эришдилар.

Шарқ ва Ғарб ўртасидаги фикрий ва мафкуравий можаро анча чигал масала. У узок ўтмишга, биз биладиган ва тасаввур қила оладиган тарихдан Александр Македонский даврига, ундан-да олдинроқ Қадимги Форс империяси – Ахамонийларнинг Қадимги Юнонистонга қилган музаффарона юришлари даврига бориб тақалади. Қадимги эронликларнинг Қадимги Юнондан нима олганлиги (табiiйки, моддий бойлик назарда тутилмаяпти) номаълум, аммо, Александр Македонскийнинг Эрон ва Тўронзаминга кўшин тортиб, неча юз йиллик аламининг хуморидан чиққанлигидан ташқари, ўша даврларда инсоният маънавий хазинасининг энг ноёб дурру гавҳари бўлмиш “Авесто”ни кўриб, азбаройи ҳасад ва рашкидан унинг барча асл нусхаларини ёқиб юбориб, бир-икки нусхасини Юнонистонга жўнатганлиги аниқ. Шундай экан, қандай қилиб Қадимги Юнон, у орқали бутун Ғарб олами “Авесто” таъмини татиб кўрмаган, деймиз? Агар Европа Уйғониш даврининг биринчи босқичи XIV асрда Италияда бошланган бўлса, нега ундан неча юз йил олдин – IX-XII асрлардаги Мусулмон шарқининг биринчи Уйғониш даври (ана шу масалада ҳам бир оз ноаниқлик мавжуд: биринчидан, бу Уйғониш аслида VIII асрдан бошланади, чунки Ислом тарихидаги фикрий уйғониш ва кўтарилиш аслини олганда ана шу асрдан бошланган. Ислом таълимоти доирасидаги фалсафий мактаблар – Муътазилия, Ашъария, Мотуридия каби калом фалсафаси (Ислом теологияси), Тасаввуф таълимоти ва Ирфон фалсафаси (Ислом теософияси) айнан ана шу даврда вужудга келган. Иккинчидан, бу уйғониш бутун Шарқ халқлари ва мамлакатларига эмас, балки фақат

Мусулмон Шарқиғагина мансуб бўлган) буюк кўтарилиш ва юксалиш даврининг илк босқичи ҳеч кимнинг, айниқса, ғарбликларнинг ҳаёлига келмайди? Шарқ доимо Ғарбдан олганларини эътироф этиб келган. Буни Форобий ва Ибн Синонинг фалсафий рисоаларидан ҳам, Ал-Киндий ва Ибн Рушднинг Арасту асарларига ёзган шарҳларидан ҳам билса бўлади. Аммо, негандир Ғарб олами иложи борича буни яширишга, четлаб ўтишга, билмаганга олишга ҳаракат қилиб келади. Ғарб Тасаввуф таълимотининг илдизларини ҳам Қадимги Юнон фалсафаси, айниқса, Янги афлотуния (Неоплатонизм) ва Насронийлик эътиқодига олиб бориб тақашга интилади. Чунки, сир эмас, Тасаввуф таълимотининг сир-синоатлари, ундаги юксак руҳий-маънавий уруж (кўтарилиш, юксалиш) ва ботиний латофатлар, ақлидрокларни ўзига мафтун ва махлиё этадиган фалсафа юз йиллардан буён жаҳон аҳлини ҳайратга солиб келмоқда. Ҳолбуки, ушбу мангуликка дахлдор таълимотнинг Ислом тафакқурининг Хизр чашмасидан балқиб чиққанлиги ҳеч кимга сир эмас. Шундай экан, унга “Ота”, “Она” ва “Бола” кидиришнинг ҳеч қандай ҳожати йўқ. Шарқ ва Ғарб ўртасидаги фикрий можаролар ҳақида устоз Нажмиддин Комилов “Шарқ халқлари маданиятига паст назар билан қараш адабиётшуносларгина эмас, балки европалик файласуфлар, тарихчилар орасида ҳам бирмунча кенг тарқалгандир”<sup>1</sup>, деган диққатга молик фикрларни билдириб ўтганлар.

Тасаввуф сарчашма олган манбалар хусусидаги баҳсларда эронлик олимларнинг ҳам фикрлари ҳар хил. Масалан, Саид Нафисий Буддавийлик, Зардуштийлик ва Монавийлик таълимотларини Тасаввуфнинг асосий манбалари сифатида кўрсатишга ҳаракат қилса, Абдулҳусайн Зарринқўб, Саййид Жаъфар Сажжодий, Муҳаммад Тақий Пурномдориён, Мехдий Муҳаққиқ, Муҳсин Жаҳонгирий каби олимлар Тасаввуфнинг ҳар қандай ғайриисломий сарчашмалардан озикланганини

<sup>1</sup> Нажмиддин Комилов. Тафаккур қарвонлари. – Тошкент: “Маънавият”, 1999. – Б.12.

инкор этиб, унинг асл манбаи фақатгина Ислом дини эканлигини исботлаб беради.

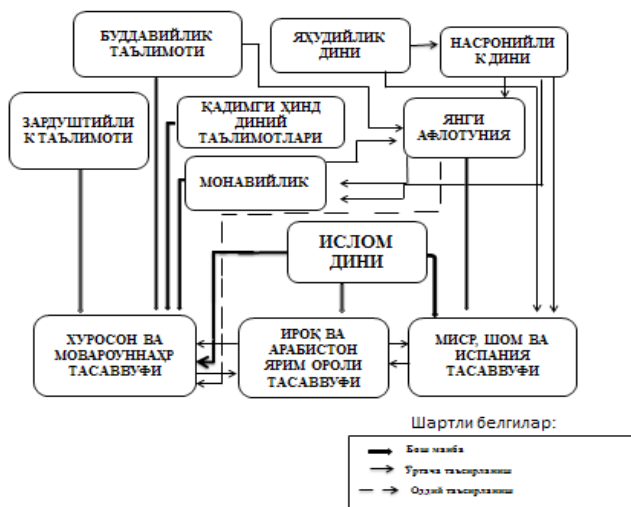
Саид Нафисий ўзининг “Сарчашмаҳои Тасаввуф дар Эрон” (“Эрон Тасаввуфининг сарчашмалари”) номли машҳур тадқиқотида Тасаввуфни учта жуғрофий минтақага ажратади:

- Эрон Тасаввуфи (Хуросон ва Мовароуннаҳр Тасаввуфи).
- Ироқ ва Арабистон ярим ороли Тасаввуфи.
- Миср, Шом ва Испания Тасаввуфи.

Саид Нафисийнинг Тасаввуф сарчашмалари хусусидаги бундай ёндошувини шартли равишда “Тасаввуф манбаларининг жуғрофий назарияси”, деб аташ мумкин. Бу назария барча Шарқ ва Ғарб олимларининг Тасаввуф манбалари хусусидаги қарашларидан бутунлай фарқ қилади. Унинг фарқли жиҳати шундаки, Саид Нафисий Тасаввуфни нафақат учта жуғрофий минтақага ажратади, балки уларнинг ҳар бири учун алоҳида сарчашма ёки манбалар ҳам излайди.

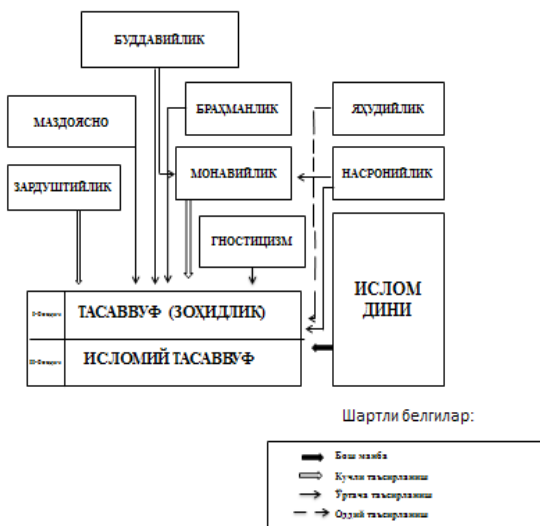
5-чизма: Тасаввуф манбалари.

Саид Нафисийнинг “Тасаввуф манбаларининг жуғрофий назарияси”.



## ҚИЁСИЙ ТАСАВВУФШУНОСЛИК

Абдулхусайн Зарринкўб эса ўзининг “Жустужў дар тасаввуфи Эрон” ва “Дунболаи жустужў дар тасаввуфи Эрон” каби фундаментал тадқиқотларида ҳеч қандай жуғрофий минтақаларга бўлинмайдиган, бошқа динлар ва диний-фалсафий таълимотлар, умуман, ташқи омиллардан камроқ таъсирланган, асл илдизлари фақат Ислом динига бориб тақаладиган, ягона ва яхлит Тасаввуф ҳақида сўзлайди. Абдулхусайн Зарринкўб ёндашувини шартли равишда “Тасаввуф сарчашмаларининг исломий назарияси” деб аташ мумкин.

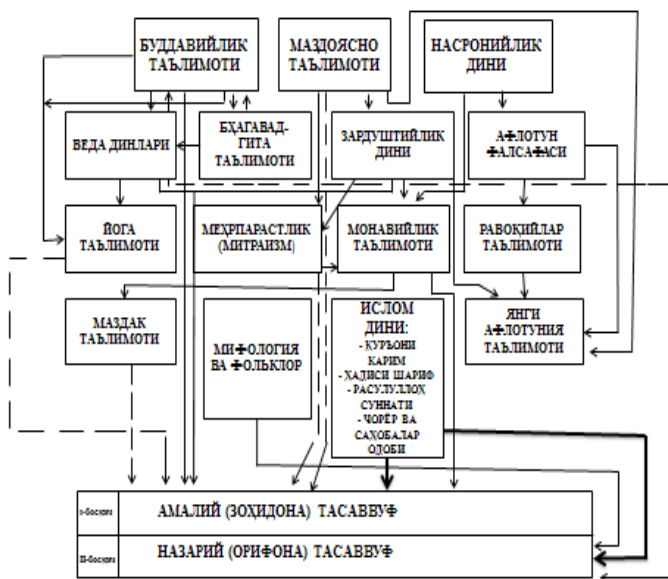


*6-чизма: Тасаввуф манбалари.  
Абдулхусайн Зарринкўбнинг “Исломий Тасаввуф”  
назарияси.*

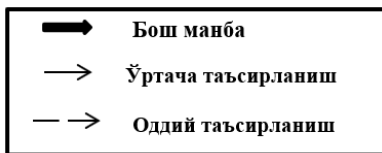
Шўролар даврида Тасаввуф таълимотининг сарчашмаларини иложи борича кўпиртириб, “жаҳонийлаштириш”га, уни бир қарасанг, Шарқ таълимотлари, бир қарасанг, Ғарб фалсафаси, бир қарасанг, насронийлик, бир қарасанг, Ислом дини билан боғлашга уринишган: “Тасаввуф зардуштийлик, буддавийлик, насронийлик, неоплатончиликнинг муайян таъсири ости-

да шаклланган. Шунингдек, гоаявий-фалсафий таълимот сифатида пантеизм ўз илдизлари билан Яқин ва Ўрта Шарқ – Ҳиндистон, Ўрта Осиё, Эрон, Миср ва бошқа халқлар гоаявий-фалсафий қарашларига кириб боради. Бу ҳинд пантеизми ва форс дуализмидан вужудга келиб, ислом динининг барча меъёрларига кириб борган илк ўрта аср фалсафасидир”<sup>1</sup>.

7-чизма: Тасаввуф манбалари ҳақидаги умумий тасаввур.



Шартли белгилар:



<sup>1</sup> Қаранг: Из философского наследия народов Ближнего и Среднего востока. – Ташкент: “Фан”, 1972. – С.8.

XX асрнинг 60-йилларидан Тожикистонда, 90-йилларидан Ўзбекистонда ҳам Тасаввуф тарихи, адабиёти ва фалсафасига доир қатор рисола ва мақолалар нашр этила бошланди. М.Ҳазратқулов, К.Олимов, А.Мухаммадхожаев, Н.Комилов, О.Усмон, Б.Валихожаев каби илк тожик ва ўзбек тасаввуфшунос олимлари ҳам Тасаввуф манбаларига оид баҳсларга киришиб, Тасаввуф таълимотини Ислом ва Шарқ маънавияти маҳсули сифатида таништиришга муваффақ бўлдилар. Айнан ана шу давр мобайнида шаклланган Туркия тасаввуфшунослигининг йирик намояндалари – А.Гўлпинорли, М.А.Жўшон, У.Турар ва У.Н.Тўпбашнинг тадқиқотларида ҳам Тасаввуфнинг Ислом дини асосида вужудга келганлиги таъкидланади. Жумладан, Усмон Нурий Тўпбаш ўзининг “Тасаввуф” номли йирик асарида Тасаввуфни исломий ҳодиса сифатида кўрсатади. Жумладан, у шундай дейди: “Исломнинг ҳақиқий сиймосини намойиш этган Тасаввуф... мусулмонларни маънавий камолотга эриштириш, ғайри мусулмонлар кишиларни эса Ҳақ йўлига ҳидоят этиш воситаси бўлган”.<sup>1</sup>

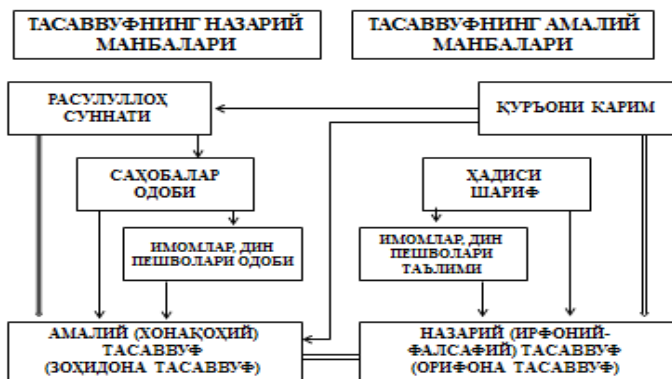
Тасаввуф сарчашмалари борасида араб олимлари томонидан ҳам бир қатор қимматли тадқиқотлар амалга оширилган. Масалан, Ибн ал-Арабий таълимотини мисрлик олим Усмон Яҳёнинг тадқиқотларисиз тасаввур қилишнинг имкони йўқ. У ҳам Ибн ал-Арабий илмий меросига оид тадқиқотларида унинг дунёқараши Насронийлик ёки Юнон фалсафасидан эмас, балки Ислом дини асосида шаклланганини таъкидлайди. Бошқа бир араб олими Абдурахмон Бадавий ўзининг “Ислом тасаввуфи тарихи” номли монографиясида Тасаввуф аслида соф исломий таълимот эканлиги, аммо ўзининг шаклланиш ва ривожланиш босқичларида бегона омиллардан ҳам таъсирланганлиги ҳақидаги назарияни тасдиқлайди.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Усмон Нурий Тўпбаш. Тасаввуф. – Душанбе: Гурӯҳи нашриётини паёми “САБЗ”, 2014. – С.13.

<sup>2</sup> - بدوى، عبدالرحمن. تاريخ تصوف اسلامى. از آغاز سده دوم هجرى. / ترجمه محمودرضا افتخارزاده. - تهران: دفتر نشر اسلامى، ۱۳۷۵

Ўзбек диний уламоларидан Шайх Муҳаммад Содик Муҳаммад Юсуф Тасаввуфни бевосита Ислом дини таркибида юзага келган ҳодиса сифатида баҳолар экан, уни саҳобаи киром ва улардан кейин тобеъинлар эътиқоди, одоб-ахлоқи ва турмуш тарзи билан боғлайди: “Кейинчалик эса саҳобалар ўзлари Қуръон ва Суннатдан керакли ҳукм ва хулосаларни чиқариб олиб, амал қилиб юрдилар. Ўша пайтда руҳий камолотга, зикр ва зоҳидликка мойил зотлар турли оят ва ҳадислардан ўзлари учун далил топиб, мазкур ишларни ўз ҳаётларига татбиқ этдилар.

8-чизма: Сайид Зиёуддин Сажжодий назарияси.



Бу борада саҳобаи киромлар ичидан тўрт рошид халифа, Абу Зарр Ғифорий, Абдуллоҳ ибн Амр, Абу Дардо, Абдуллоҳ ибн Аббос, Абдуллоҳ ибн Умар, Салмон Форсий, асҳоби суффа розияллоху анҳум ва бошқалар кўзга кўринган эдилар.

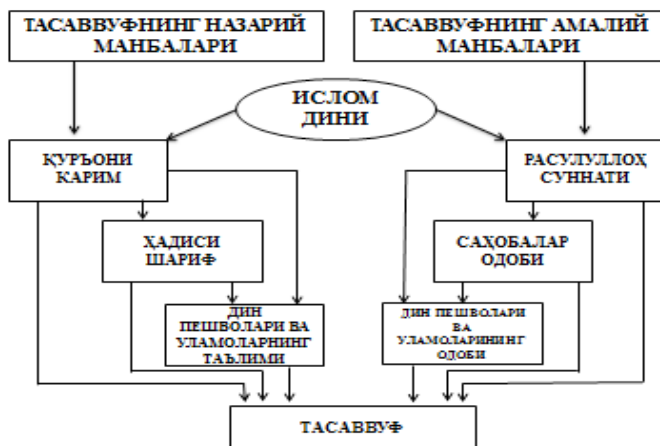
Тобеъинлар авлоди эса бошқа барча илмлар қатори, руҳий тарбия ва нафси жиловлаш илмини ҳам саҳобалардан қабул қилиб олдилар.

Улар орасидан тасаввуф йўналишини белгилашда ва унинг илм сифатида шаклланишида катта ҳисса қўшган зотлар етишиб чиқдилар. Булардан Увайс Қараний, Ҳасан Басрий, Саъид ибн Мусаййиб, Жаъфар Содик ва

бошқаларни барча эътироф этиб, зикр қиладилар. Уларнинг тугган тасаввуфи энг тўғри тасаввуф эканига ҳеч ким хилоф қила олмаган.

Тасаввуф ва мутасаввифлар тарихини ўрганган олимлардан Абу Нуъайм ўзининг “Хуллиятул авлиё” китобида тасаввуф ила машҳур бўлган тобеъинлардан икки юз кишининг таржимаи ҳолини келтирган”<sup>1</sup>

9-чизма: *Ислом дини – Тасаввуфнинг ягона сарчашмаси.*



Шу тариқа, гоҳ Буддавийлик ва қадимги Ҳинд динлари, гоҳ Зардуштийлик ва Монавийлик, гоҳ Насроний дини ва Қадимги Юнон фалсафаси билан “қариндош” бўлиб чиқадиган Тасаввуф таълимотининг Ислом дини билан қандай алоқаси бор, улар ўртасида қандай муносабатлар мавжуд? Бу муаммо Ғарб ва Шарқ тасаввуфшунослигида уч хил фаразнинг келиб чиқишига сабаб бўлди. Бу фаразлар қуйидагилардан иборат:

- Ислом Тасаввуф манбаидир ёхуд Тасаввуф Ислом дини таркибидаги таълимотдир;
- Тасаввуф тариқат бўлиб, Ислом шариатига ҳеч қандай алоқаси йўқ;

<sup>1</sup> Шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф. Накшбандия. Вазифалар. Зикрлар. – Тошкент: “Nihol-nashr”, 2018. – С.13-14.

- Тасаввуф тарих тақозоси билан исломийлашган таълимотдир.

Эронлик тасаввуфшунос олим Саид Нафисийнинг фикрича, Тасаввуф ҳар бири алоҳида сарчашмаларга эга бўлган уч минтақага бўлинади:

- Миср, Шом ва Испания тасаввуфи. Манбалари: Қадимги Юнон фалсафаси, Насронийлик ва Яхудийлик динлари.

- Ироқ ва Жазира Тасаввуфи. Манбаси: Ислом дини.

- Эрон Тасаввуфи. Манбалари: қадимги Эрон ва Ҳинд динлари.

Саид Нафисий Эронда шаклланган Тасаввуфни диний таълимотдан эмас, балки тариқат ва фалсафадан иборат, деб билади.<sup>1</sup>

Аммо бу ўринда, Саид Нафасий хатога йўл қўяди. Биринчидан, агар Тасаввуфни жуғрофий нуқтаи назардан тақсимлаш лозим ва шарт бўлса, унда унинг назарий ва амалий хусусиятларини назарда тутган ҳолда, қуйидаги минтақаларга бўлиш мумкин:

- Мовароуннаҳр ва Хуросон (жанубий-ғарбий Эрон, Кичик Осиё (Туркия) ва Шарқий Туркистон ҳам шунга киради) Тасаввуфи;

- Арабистон ярим ороли ва Миср Тасаввуфи.

- Ҳиндистон Тасаввуфи.

Чунки, Мовароуннаҳр ва Хуросонда шаклланган Тасаввуф муштарак тарихий ва маданий муҳит маҳсулидир. Қолаверса, Мовароуннаҳр ва Хуросоннинг Тасаввуф бешиги эканлиги ва Тасаввуфнинг илк намояндалари, ҳатто буюк намояндалари ҳам шу заминнинг фарзандлари эканликлари, тасаввуфий адабиётнинг энг нодир намуналари Мовароуннаҳр ва Хуросон халқларининг тиллари – форсий ва туркийда битилганини ҳам эсдан чиқармаслик лозим.

Масаланинг иккинчи томонини олганда, Тасаввуф, у хоҳ Хуросону Мовароуннаҳрда бўлсин, хоҳ Ироқу Араб ва Мисрда, ягона маънавий сарчашма – Ислом ди-

---

عطار، فريد الدين. منطق الطير. - تهران، ۱۳۴۰. - ص. ۱۲۷۶

нига бориб тақалади. Унинг асл манбаи, асл жавҳари Куръони Карим, Ҳадиси шариф ва Расулуллоҳ Суннатларидир. Бу ҳақда Шайх Жунайд Бағдодий шундай дейди: “Ҳар кимки Аллоҳ Каломини ўнг қўлда ва Пайғамбар алайҳиссалом Ҳадисини чап қўлида тутиб, йўлида шу чароғ шуъласи билан юрса, шубҳа офатига ва бидъат қоронғулигига тушмагай”<sup>1</sup>.

Шундай экан, Тасаввуфни Ислом динидан узоқлаштиришга, уни ҳаддан ташқари ғайриисломий таълимотларга нисбат беришга ҳеч қандай ҳожат йўқ.

Тасаввуфни “исломий Тасаввуф” деб аташга ҳам ҳожат қолмайди. Чунки “ғайриисломий Тасаввуф”нинг ўзи йўқ. Тўғри, ҳар бир дин таркибида Тасаввуфга ўхшаган ва унинг ирфоний-фалсафий қарашларини эслатадиган диний-фалсафий таълимотлар ҳам мавжуд бўлган, лекин улар айнан “Тасаввуф” деб аталмаган. Яна бир мулоҳаза: Тасаввуф қаерда бўлмасин, қайси халқ учун хизмат қилмасин, қайси тилда айтилмасин ва ёзилмасин, ягона мақсад ва моҳият – Комил Инсонни тарбиялашга қаратилган.

Саид Нафисийнинг ёзишича, “Эрон Тасаввуфи бошида Тариқатдан иборат бўлиб, Шариатга боғланмаган эди. Чунончи, Эрон Тасаввуфининг буюк намояндлари ёзган илк китобларда ибодат, фарзлар ва Шариат баҳслари келтирилмаган”<sup>2</sup>. Бу фикрга қўшилиб бўлмайди. Негаки, бошида зоҳидлик ва обидлик босқичларини босиб ўтган Тасаввуф Шариатга боғланмаган бўлиши мумкин эмас. Тасаввуф ҳатто ўзининг энг жазабали ва шиддатли даври – Ошиқона Тасаввуф даврида ҳам имкони бориша Шариатдан чекинмасликка ҳаракат қилган. Лекин, индивидул ҳолатлардан кўз юмиб бўлмайди. Ҳақиқатан ҳам ана шу даврда Тасаввуф аҳлининг иккинчи авлоди – Боязид Бистомий ва Мансур Ҳаллож каби машҳур сўфийлар феъл-атворида Шариат аҳкомига ни-

حضرت شیخ المشایخ جنید بغدادی. // فرید الدین عطار. تذکرة الاولیاء. / با مقدمه و تصحیح محمد استعلامی. ۱. تهران، ۱۳۸۴. - ص. ۸۹

نفیسی، سعید. سرچشمه های تصوف در ایران. - تهران، ۱۳۴۳. - ص. ۱۰۵

сбатан беписандлик ва менсимаслик ҳолатлари кузати- лганлиги ҳақида маълумотлар учрайди. Бундай ҳолат кўпинча Тасаввуфнинг Боязид Бистомий асос солган “Сукр” (мастлик, бехудлик) йўналиши тарафдорларига хос бўлган. Лекин X-асрдан бошлаб Тасаввуфда Ша- риат билан қаттиқ боғланиш ва Шариатдан чекинишга қарши асарлар ёзиш тамойили кучайди. Бунга Абу Бакр Калободий Бухорийнинг “Китоб ат-Таъарруф” ва унинг шогирди Мустамлий Бухорийнинг “Шарҳ ат-Таъарруф ли мазҳаб ит-Тасаввуф” номли асарлари мисол бўла олади.

Маълумки, “Ҳазрати Муҳаммад Мустафо саллаллоҳу алайҳи васаллам вафотларидан кейин мусулмонлар жа- моаси ичида бўлиниш юз беради, айниқса, халифа Усмон замонида бойликка ружў қўйиш, қимматбаҳо тухфалар билан қариндош-уруғлар, яқин дўст-биродарларни сийлаш расм бўлади. Уммавия халифалиги даврига ке- либ, сарой ҳашамлари, дабдабали безаклар, олтин-ку- мушга берилиш, хазина тўплаш авж олди. Яъни диний машғулотлар, Худо йўлидаги тоат-ибодат ўрнини дунё- вий ишлар, дунё молига муҳаббат эгаллай бошлади”.<sup>1</sup> Шунингдек, диний-мазҳабий ва сиёсий низолар кучай- иб, арабларни ажамийлардан (тожику туркдан) устун қўйиш каби Ислом динига ёт бўлган иллатлар анъана- вий тус олди. Натижада, “бу ҳол иймон-эътиқоди кучли бўлган кишиларнинг норозилигига сабаб бўлди”.<sup>2</sup> Улар Исломга эмас, балки носоғлом жамиятга нисбатан ўз эътирозларини билдириш мақсадида ижтимоий фаоли- ятларини тўхтатиб, зоҳидлик ва таркидунёчиликка юз тутдилар. Милодий VIII-асрнинг ўрталаридан бошлаб, “сўфий”, “хонақоҳ” сўзлари пайдо бўла бошлади.

Демак, ижтимоий ваъзият ўзгармагандан кейин, бу тоифа кишиларнинг миқдори ошиб, халифаликнинг турли минтақаларида сўфийлик ҳаракати авж ола бош- лади. Табиийки, уларнинг бу хатти-ҳаракатлари аёну

---

<sup>1</sup> Комилов Н. Тасаввуф. Биринчи китоб. – 1996. – Б.5.

<sup>2</sup> Ўша китоб, ўша жой.

ашроф ва зоҳирпараст уламога хуш келмас эди. Улар сўфийлик ҳаракатини тўхтатиш ва сўфийлар обрўсини халқ олдида тўкиш пайида бўлдилар. Улар ўз режаларини рўёбга чиқариш учун Тасаввуф аҳлининг тажрибасизлиги, ўз маслакларини ҳимоя қилиш учун илмий-назарий жиҳатдан қуролланмаганликларидан унумли фойдаландилар. Натижада, Мансури Ҳаллож ва унга ўхшаган эҳтиётсиз ва шаттоҳ сўфийларнинг баъзи бир сўзлари ва амалларини қуфу зиндиқага йўйиб, шариат ҳукми билан жазо беришга ўтдилар. Милодий X асрдан сўнг сўфийлар анча тажриба орттириб, ўз маслакларини ҳимоя қилиш ва ўзларининг ҳақиқий мусулмон эканликларини исботлаш мақсадида Қуръони Карим ва Ҳадиси шариф асосида илмий-назарий ва кейинчалик адабий-бадий адабиёт яратишга киришдилар. Албатта, бу давргача бир қанча илмий-назарий асарлар битилган эди. Аммо улар Тасаввуф илмидаги биринчи машқлар бўлиб, бу маслакнинг асл мазмун-моҳиятини ёритиб беришга қодир эмас эди.

Шундай қилиб, Ислому оламида ислохотчи оқим сифатида энг илғор фикрларни ўртага ташлаб келган Тасаввуф, албатта бошланишида тариқат, яъни, йўл-йўриқдан иборат эди. Аммо бу нарса Тасаввуфнинг Ислому дини заминида вужудга келмаган, дейилишига асос бўла олмайди. Зеро, Хожа Абдуллоҳ Ансорий ва Имом Муҳаммад Ғаззолий каби улуғ мутасаввифлар ишлаб чиққан формула бўйича, “Шариату Тариқатдур ва Ҳақиқату Шариатдур”.<sup>1</sup>

Хулафои рошидин даврида саҳобаи киром орасида зоҳидона кайфият сақланиб турди. Айниқса, Умар ибн Ҳаттоб (р.а.) зуҳдга қаттиқ эътибор бериб, мусулмон жамияти турмуши фаровонлашган даврда ҳам одамлар, айниқса, мулозимларни бойликка ружу қўймаслик, дунёга берилиб кетмасликка чақириб турган. Ҳазрат Умар Тасаввуф манбаларида зоҳидлик ва валийликнинг ёрқин сиймоси сифатида гавдаланади. Унинг ўғитлари

انصارى، عبدالله. صد میدان. - کابل، ۱۳۴۱. - ص. ۱۴

кейинчалик тасаввуфий қарашлар, хусусан, “муҳосабат ун-нафс” (*нафсни ҳисоб қилиши*) илмига асос бўлди. Собит ибн Ҳажжож ривоят қилади: “Умар ибн Хаттоб: “(Қиёматда) ҳисоб қилингунигингизгача ўзларингизни ҳисоб қилиб юринглар, (амаллар тарозусида) ўлчангунингизга қадар ўлчаб юринглар. Чиндан ҳам, бугун ҳисобингизни қилмасангиз, эртага ҳисобда сизларга қийин бўлади. “Катта майдон” (маҳшаргоҳ) учун “ясининглар”. У кунда ҳамма нарса кўрсатилади ва хавфсиранган ҳеч нарса яширин қолмайди», дедилар” (Ибн Абу Дунё ривояти). Усмон ибн Аффон (р.а.) даврида эса аксар саҳобалар зоҳидона ҳаёт тарзи билан яшаганлар. Ҳазрат Усмоннинг ўзи ўта хоксорона, ҳамма қатори оддий уйда яшаган.

Сўфийлик белгилари илк Ислом даврида ҳам мавжуд бўлганлигини Мавлоно Ҳусайн Воиз Кошифий ҳам тасдиқлайди: “Суф” луғатда жун ва улар (сўфийлар) аксар жун чакмон кийиб юрганлари боис сўфий дейилган”.<sup>1</sup> Маълумотларга қараганда, Ислом давридаги илк сўфийлардан олдин Расулуллоҳ (с.а.в.) ва биринчи халифалар – Абубақр, Умар, Алилар ҳам мазкур либосдан тўн тиктириб кийиб юрганлар. Бу ҳақда ал-Жуллобий шайх Ҳасан Басрий тилидан ёзади: “Етмиш дарвештабиат биродарларни кўрдимки, ҳаммалари жун матодан тўн кийиб юрар эдилар ва Сиддиқи Акбар (Абубақр) тажрид (танҳолик) холида сурп матоли жома киярди, инчунин бир мусулмонни кўрдимки, тилка-пора бўлиб кетган ва ямалган гиламга ўралиб юрарди. Умар бин Хаттоб, Али бин Абутолиб ва Ҳасан бин Ҳайён ривоят қилурларки, шайх Увайс Қаранийнинг курак қилиб ямалган жулдур тўни бор эди... Бу пайтда имоми Аъзам Абуҳанифадан ривоят қилурларки - ва бу ривоят Муҳаммад бин Али ат-Термизийнинг “Тарих ул-машойих”<sup>2</sup> китобида келтирилади - у киши ҳам авва-

---

<sup>1</sup> Комил инсон ҳақида тўрт рисола. / Форс тилидан Нажмиддин Комилов таржимаси. – Б.186.

<sup>2</sup> Ҳаким ат-Термизийнинг ушбу номдаги китоби фақат шу манбада тилга олинади.

лида жун мато – суфдан либос кийиб, хилватнишинлик ихтиёр этган эдилар”<sup>1</sup>.

Юкорида келтирилган маълумотларнинг барчаси Тасаввуфнинг бевосита Ислом дини таркибида вужудга келиб, шаклланганлигини кўрсатади.

### **1.5. “ҚИЁСИЙ ТАСАВВУФШУНОСЛИК” НИМАНИ ЎРГАНАДИ?**

Шарқ маданияти, адабиёти ва фалсафасининг X асрдан кейинги даврлардаги тараққиётини Тасаввуф таълимотини ўрганмасдан туриб таҳлил ва тадқиқ этиб бўлмайди. Аммо, мана шу таълимотни вужудга келтирган, унга мангулик бахшида этган оби ҳаёт қайси сарчашмалардан оқади? Бу масала ҳалигача тасаввуфшуносликнинг асосий муаммоларидан бири бўлиб қолмоқда. Зеро, бу муаммони ечмасдан туриб Тасаввуф адабиёти ва фалсафаси ҳақида мукамал тасаввурот ва маълумотга эга бўлиш амри маҳол. Шундай экан, бу масалага фақатгина қиёсий-тарихий усул орқали кириб бориб, Тасаввуф таълимотини турли динлар, Шарқ ва Ғарбдаги турли диний-фалсафий таълимотлар билан солиштирган ҳолда ўрганиш мумкин, деган хулоса келиб чиқади. Бу зарурат, яъни, Тасаввуфни қиёсий равишда ўрганиш ўз навбатида “Қиёсий тасаввуфшунослик” номли методологияни ишлаб чиқишни тақозо этади. **“Қиёсий тасаввуфшунослик”да умумий ўзаро алоқадорлик, тарихийлик, тизимлилик тамойиллари**, гипотетик дедуктив, мавҳумликдан аниқликка юксалиш, герменевтика, дедуктив-номологик ва интенционал-телеологик тушунтириш, умумлаштириш усулларидан ҳам фойдаланилади.

“Қиёсий тасаввуфшунослик” ҳам ўзига хос шаклланиш тарихига эга. Тасаввуфни турли диний эътиқодлар,

1 - الهجویری الغزنوی، ابوالحسن علی بن عثمان الجلابی. كشف المحجوب. / متن انتقادی و. ژوکوفسکی. - تهران: نشر اناصری، ۱۳۷۶. - ص. ۵۰

диний-фалсафий таълимотлар билан солиштириб ўрганиш усулининг илк намунаси Абу Райҳон Берунийнинг *ماللهند* – “Ҳиндистон” асарида кузатилади. Беруний Қадимги Юнон фалсафаси ва Қадимги Ҳинд динларидаги баъзи бир масалаларни сўфийлар таълимоти билан қисқача таққослаб ўтади. Жумладан, асарнинг олтинчи фаслида шундай ёзади: “...ҳиндлар масаланинг назарий жиҳатидан кўз юмганлар. Ва Беҳишт ва Дўзахга оид диний ривоятлар, бу икки жойда жасадга қайтмасдан ва инсон қиёфасига кирмасдан мавжуд бўлиш, то унга бирон нарса бўлгунча ўша танада тайёр бўлиш ҳақидаги фикрга ёпишиб олганлар. “Сонг” китоби муаллифининг нуқтаи назарига кўра Беҳиштда савобнинг ўрни устувор эмас. Беҳишт аҳлининг ўрталаридаги даражаларнинг фарқи учун бир-бирига ҳасад қилиши ҳам дунё аҳлига ўхшаб кетади, шунинг учун Беҳиштда мукамал яхшилик йўқ”. Сўфийлар ҳам Беҳиштни Ҳақдан ўзгасига машғул этиши, Ундан ўзга хайр (яхшилик) билан овора қилиши учун хайр (яхши; маъқул) санамаганлар”<sup>1</sup>. Бошқа бир ўринда ёзади: “”Потанжал” китобининг соҳиби шундай дейди: “Инсон ўз фикратини худонинг ягоналигига тўла ишга солса, бу иш уни бундан ўзга барча ишлардан қайтаради. Кимки Худони бутун башарият учун истаса, яхшилик истаган бўлади. Кимки бунинг эвазига ўзини ўйласа, қудратли хисобланмайди... Ва кимки бу даражага етса, унинг рухий қудрати жисмоний қудратига ҳоким бўлгай ва унга саккиз нарса ато этилгай. Бу саккиз нарсани қўлга киритган шахс ҳеч нарсага муҳтож бўлмагай.

Бу саккиз нарсадан бири шуки, шахснинг танаси кўзларга кўринмайдиган даражада латиф бўлгай.

Иккинчиси: тикон, гул, тупрокқа оёқ босганда сезилмайдиган даражада тананинг камайиши ва кичрайишига эришгай.

<sup>1</sup> *فلسفه هند قدیم. از کتاب ماللهند ابوریحان بیرونی. ترجمه اکبر داناسرشت. - تهران: موسسه انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۳. - ص ۶۸*

Учинчиси: ўзини муаллақ ва ажиб бир тарзда ҳис этадиган даражада тананинг катталашидан фориғ бўлмай.

Тўртинчиси: нимаики ирода этса, бажара олмай.

Бешинчиси: ниманики билишни истаса, билиб олмай.

Олтинчиси: қайси қавмга раис (раҳбар) бўлишни истаса, эришмай.

Еттинчиси: унга раҳбарлиги остидаги шахслар унга итотат этгайлар ва ҳеч қачон фармонидан бўйин товламайлар.

Саккизинчиси: у ва узоқ мақсадлар орасидаги масофалар ва йўлларни босиб ўтмай.

Сўфийларда ҳам Ориф инсон ҳақида шунга ўхшаган ишоралар бор. Улар “Ориф Маърифат мақомига етгач, икки руҳга эга бўлади: бири – унга ҳеч қандай ўзгариш ва қаршилиқ йўл тоа олмайдиган, у билан ғайбни билса бўладиган ва каромат содир этса бўладиган *қадим руҳ*, иккинчиси – ўзгариш, шаклланиш хусусиятларига эга бўлган *башарий руҳ*. Масеҳийларнинг ақидаси ҳам шунга ўхшаб кетади”.<sup>1</sup>

Тасаввуф илми назариётчиларидан илк маротиба X-XI асрларда яшаган мутасаввиф олимлар Абу Бакр Калободий Бухорий “Ат-таъарруф” асарида ва унинг шогирди Мустамлий Бухорий “Шарҳ ат-таъарруф ли мазҳаб ит-Тасаввуф” асарида баъзи бир масалаларни бошқа динлар, мазҳаблар ва фалсафий таълимотлар билан таққослаш усулини кўллаганлар. Жумладан, Мустамлий Бухорий “Шарҳ ат-таъарруф”нинг “Рух ҳақида”ги бобида шундай ёзади: “Одамлар орасида руҳ масаласи бобида ихтилофлар мавжуд. Бир гуруҳ руҳни жисм деганлар, бошқа бир гуруҳ жавҳар деганлар, яна бир гуруҳ эса араз (акциденция) деганлар, бир гуруҳ уни қадим деганлар ва яна бировлари яратувчи деганлар. Насронийлар уни яратувчи деганлар. Таносух эътиқодига эга баъзи файласуфлар ҳам шу фикрдадилар. Аҳли суннат вал- жамоат мазҳабида, руҳ ҳақида га-

1 فلسفه هند قدیم. از کتاب ما للهند ابوریحان بیرونی. ترجمه اکبر داناندرشت. - ص ۷۴

пирайлик (мавжуд деб билайлик), лекин унинг моҳияти ва сифати ҳақида сўз юритмайлик, дейилади. Жунайд бу ҳақда шундай дейдилар:

" ( قال الجنيد): الروح شيء استأثر الله بعلمه و لم يطلع عليه احدا من خلقه ولا يجوز العبارة عنه باكثر من موجود لقول تعالى: قل الروح من امر ربي".

Мазҳаб ҳам Жунайд билдирган фикрдадир, фақиҳлар ва дин имомлари ҳам шундай фикрдалар ва бизнинг эътиқодимиз ҳам шундай”<sup>1</sup>.

Мустамлий Бухорий “руҳ” ҳақидаги баҳсларни Қуръон ва Суннат асосида таҳлил қилар экан, унга турли таълимотлар томонидан берилган таърифларни қуйидаги мантиқий далиллар билан рад этади:

ثم قال: " (قال) ابو عبد الله النبأى الروح جسم تلطف عن الحس و يكبر عن اللمس و لا يعبر باكثر من موجود"

Деди: “Руҳ – уни ҳис сезадигандан латифроқ, уни ҳеч нарса тега олмайдиган даражада каттароқ, уни бор дейишдан бошқа ибора топишнинг имкони йўқ бир жисмдир. Аммо руҳни жисм дейиш дуруст эмас; чунки Усул аҳли наздида руҳнинг ўзи араздир ва араз эса жисм эмас; дин фақиҳлари ва уламолари наздида унинг борлигини айтишдан ортиқ гапириш раво эмас; ва жисм, жавҳар, араз дейиш маҳолдир. Чунки Худойи Азза ва Жалла бизга баён қилмаган. Агар жисм дейиш раво бўлганда шариатда келтириларди.

Жисм дейишни ботил қилувчи далил шуки, руҳ – тана у билан тириладиган сифатдир, жисм эса сифат эмас; жисм сифат унда турадиган бўлиши лозим. Шунингдек ҳайй жисм бўлса шоҳид ила ҳаёт унда қойим бўлса (турса) ва у ҳаётга ҳайй бўлса. Илм олимга сифат

مستملی بخاری، امام ابوابراهيم اسماعيل بن محمد. شرح التعرف لمذهب التصوف. ربيع دوم. / با مقدمه و<sup>1</sup> تصحيح و تحشيه محمد روشن. - تهران، ۱۳۶۳. - ص. ۸۳۵

бўлганидек, олим илм оламига келади, ва илм олимга койим бўлади. Илм олимнинг сифати бўлгани учун, олим жисмдир ва илм жисм эмасдир, шунингдек ҳаёт хайининг сифатидир ва жисмдир ва ҳаёт эса жисм эмасдир.

Барча айтиб ўтган жавобларимизга биноан, руҳ бор, лекин нима эканлигини билмаймиз деб жавоб берамиз”<sup>1</sup>.

Имом Абу Ҳомид *Муҳаммад Ал-Ғаззолий* (1058-1111) эса ўзининг “Тахофат ул-фалосифа” ва “Мақосид ул-фалосифа” (файласуфларга раддия сифатида ёзилган) номли асарларида файласуфлар ўртага ташлаган масалаларни Калом илми ва Ирфон фалсафаси асосида рад этади. Қадимги Юнон ва Рим фалсафий мактабларини ўрганишда Ғаззолийнинг ушбу китоблари бирламчи манбалардан ҳисобланган. Ғаззолийнинг фалсафа аҳкомлари билан бўлган ихтилофи шу китобнинг ўзида ҳам маълум. Шунга қарамасдан, Европа шу китобнинг таржимаси туфайли уни файласуф олим сифатида эътироф этади.

“Ал-мунқиз мин аз-залол” асарида Ғаззолий руҳий изтироблари, ҳақиқатни излаш йўлидаги жонбозликлари, инсоннинг ақл ва мушоҳадаси сарҳадлари, фалсафа, мантиқ ва калом илмига бўлган муносабатлари, шунингдек, турли равия ва мазҳабларнинг моҳияти, ютуқ ва камчиликлари илмий асосда ёритиб берилган. Айтиш мумкинки, бу асарлар ҳам қиёсий тасаввуфшуносликнинг ривожига катта улуш бўлиб қўшилади.

XII асрда яшаб ижод қилган илоҳиётшунос олим Имом Ҳасан Розий ўзининг “Табсират ул-ъавом фи маърифат ил-аном” номли асарида Исломи дини таркибидаги йўналишлар, мазҳаблар ва турли таълимотлар хусусида қимматли маълумотлар бериб ўтади. Муаллиф ҳар бир мазҳаб ва таълимот ҳақида маълумотлар бериш билан бирга, уларнинг тўғри йўлда эканлиги ёки

<sup>1</sup> مستملی بخاری، امام ابو ابراهيم اسماعيل بن محمد. شرح التعرف لمذهب التصوف. ربيع دوم. / با مقدمه و تصحيح و تحشيه محمد روشن. - ص. ۸۳۸

адашганлигини ҳам илмий-мантиқий далиллар орқали исботлаб беришга ҳаракат қилади. Гоҳида, йўл-йўлакай мазҳаблардаги усул ва фуруъларни қиёсласа, гоҳида Исломдаги бирор-бир мазҳабни бошқа дин ва таълимотлар билан ҳам таққослаб ўтади.<sup>1</sup>

XII-XIII асрларда яшаган улуғ илоҳиётшинос ва Тасаввуф назариётчиси, “Ваҳдат ул-вужуд” фалсафасининг асосчиси Шайх ул-акбар Муҳйиддин ибн ал-Арабий ўзининг машҳур “Фусўс ул-ҳикам” ва бошқа асарларида илк маротиба турли динларнинг пайғамбарлари даъватини қиёсий таҳлил қилади.

XV асрда Тасаввуф таълимотининг буюк назариётчиларидан бири Мавлоно Жомий ўзининг “Ад-дуррат ул-фоҳира” (“Рисола фи таҳқиқи мазҳаб ас-сўфия ва-л-мутакаллимийн ва-л ҳукамо” ва “Таҳқиқ ул-мазоҳиб” деб ҳам номланган) номли асарида Тасаввуф фалсафасидаги бир қатор масалаларни мутакаллимлар (Калом илми аҳли) ва файласуфларнинг қарашлари билан қиёслаб чиқади.

Жомий бу асарда мутакаллимлар, мутасаввифлар ва файласуфлар ўртасида узоқ асрлар давомида катта баҳсу муносаларга сабаб бўлган 11 та масалани ўртага ташлаб, уларга ҳолисона ҳакамлик қилиш ва ўз нақтаи назарини айтишга ҳаракат қилади. Бу масалалар китобда қуйидаги тартибда қиёсу таҳлилга тортилган:

1) Худонинг вужуди тушунчаси ва Унинг ўз зотига мансублиги. Яъни, Ҳақнинг вужуди айнан Унинг Зотими ё Унга зойд (қўшимча) бўлган нарсамми?

2) Худонинг ваҳдати (бирлиги) ва буни исбот қилишнинг зарурати.

3) Худонинг сифатлари ва уларнинг Унинг Зотига тааллуқлиги, яъни, Худонинг сифатлари айнан Унинг Зотими ёки Унга зойд (қўшимча) бўлган нарсаларми?

4) Худо илмининг моҳияти. Илмнинг Худога мансублиги.

---

رازى، سيد مرتضى بن داعى حسينى. تبصيرة العوام فى معرفة مقالات الأنام. / تصحيح عباس اقبال. - تهران: انتشارات اساطير، ۱۳۶۴

5) Худо илмининг жузъиёти, Худога нисбат бериладиган илм атрофида туғиладиган баҳслар.

6) Худо иродасининг моҳияти. Сифатий ирода Унинг илмиданми?

7) Худо қудратининг моҳияти. Худо фоили мухторми (мутлақ ихтиёрга эга бўлган Зотми?)

8) Оламнинг азалийлиги. Олам азалдан бўлганми ё муайян замонда яратилганми? Қадим олам фоили мухтордан бор бўлганми?

9) Худо каломининг моҳияти. Куръоннинг қадимийлиги ва яратилганлиги хусусида баҳс.

10) Бандаларнинг ихтиёрий амаллари (ўз хоҳиш-истаклари билан) ва барча амал-ҳаракатларнинг охир-оқибати Худонинг қудратига боғлиқлиги.

11) Оламнинг Худодан келиб чиқиши. Турли оқибатларнинг ягона сабабиятдан келиб чиқиши масаласи.

Жомий ҳар бир масалани бирма-бир келтириб, биринчи навбатда мутакаллимлар, иккинчи навбатда файласуфлар ва охирида сўфийларнинг ҳар бир масалага бўлган муносабатларини баён қилади. Лекин сўфийлар мазҳабини мутакаллимлар ва файласуфлар жамоатига қараганда мақбул ва маъқул мазҳаб сифатида эмас, балки устунроқ бир таълимот сифатида таништиради. У калом аҳли ва файласуфлар ўртасида ихтилофларга сабаб бўлган ваҳдоният масаласини бир-бирига зид қўймай, уларни аралаштиришга ҳаракат қилади. Масалан, сўфийлар Худонинг сифатларини Унинг Зотидан ташқари, аммо тасаввурда унга зоид деб қарайдилар. Бу нуқтаи назар мутакаллимлар ва файласуфлар фикридан ҳосил бўлган ўртача қарашдир. Мутакаллимлар Худонинг сифатларини Унинг Зотига зоид деб биладилар, файласуфлар эса сифатни Зотнинг айни ўзи дейдилар. Сўфийларнинг яна бир ақидаси мутакаллимлар ва файласуфлар ўртасидаги баҳсни мўътадиллаштиради. Бу “Худо фоили мухтор бўлишига қарамай, жаҳон азалийдир”, деган баҳсдир. Файласуфларнинг фикрича, “Худо

фоили мухтор бўлгани учун ҳам олам азалийдир. Мутакаллимларнинг фикрига қараганда, оламнинг ибтидоси борлиги учун ҳам Худо фоили мухтордир. Лекин, “Худонинг вужуди айни Унинг Зотидир ё унга зотид бўлгандир”, деган масалада мутасаввифлар бутунлай бошқача фикрни билдирадilar. Улар Худони Зот ва вужуддан таркиб топган деб тасаввур қилиш ўрнига, Уни Вужуди Мутлақ деб биладilar. Улар нафақат Худо вужудининг зотга бўлган нисбати масаласидан четга чиқишга, балки шунингдек, Аллоҳнинг бирлигини исбот қилишга ҳам уринмасликка ҳаракат қиладilar. Мутакаллимлар ва файласуфлар эса бунга далил-исбот излайдилар. Жомий бу асарда “файласуфлар” деганда Қадимги Юнон файласуфлари – перипатетиклар – Шарқ аристотелизми намояндалари (Форобий, Ибн Рушд, Ибн Сино)ни назарда тутати ва уларнинг юқорида келтирилган масалаларга оид фикрларни таҳлил ва муҳокама қилади. Жомий мутакаллимлар, файласуфлар ва мутасаввифлар таълимотини таништириш ва уларнинг қарашларини баён қилиш мақсадида жуда кўп мўътабар китобларга мурожаат қилган. “Ад-дуррат ул-фоҳира” ва унинг хошиясидаги жуда кўп иқтибослар ё ўша китоблардан далил сифатида келтирилган, ё изоҳ берилган. Гоҳида Жомийнинг ўзи бу манбаларга ишора қилиб, уларни таништириб ўтади. Жомий Калом илмига оид манбалардан Журжонийнинг “Шарҳ ул-мувоқиф” ва Тафтазонийнинг “Шарҳ ул-мақосид” номли асарларидан, Тусийнинг “Шарҳ ул-ишорот” асари ва унинг Садриддин Қуниязвийнинг саволларига берган жавобларидан таркиб топган рисоласидан ҳам файласуфларга боғлиқ бўлган баъзи бир масалалар баёнида фойдаланган. Тасаввуфга оид манбалардан эса асосан Фанорийнинг “Мисбоҳ ул-унс”, Довуд Қайсарийнинг “Матлаъи хусус ул-калам”, Ҳамадонийнинг “Зубдат ул-ҳақоийк”, Ибн ал-Арабийнинг “Футуҳот ул-Маккия” ва Садриддин Қуниязвийнинг “Китоб ун-нусус фи таҳқиқот ит-Тур ул-махсус” ва “Иъжоз ул-баён” каби асарларидан мисол-

лар ва далиллар келтирган.<sup>1</sup>

Хулоса қилиб айтганда, Жомийнинг “Ад-дуррат ул-фоҳира” асари Тасаввуф, Калом ва Фалсафа илмларини қиёсий-таҳлилий услубда очиб берадиган энг қимматли фалсафий манбалардан бири саналади. Албатта, Жомийдан бир неча аср олдин ҳам Тасаввуф ва Калом илмларига оид масалаларни гоҳида қоришиб кетган ҳолда, гоҳида эса қиёсий тарзда баён этиш ёки ўрганиш (масалан, Мустамлий Бухорийнинг “Шарҳи ат-таъарруф ли мазҳаб ит-тасаввуф” каби асари) ҳолатини кузатиш мумкин, аммо у даврларда ёзилган манбаларда уч тойифа – мутакаллимлар, сўфийлар ва файласуфларнинг муайян мавзулар атрофидаги баҳс-мунозаралари “Ад-дуррат ул-фоҳира”дагидек аниқ ва таниқ манзарага эга эмас. Қолаверса, Жомийнинг ушбу асари Ислом фалсафасини уч асосий йўналиш – Калом, Тасаввуф (Ирфон) ва Фалсафа (Шарқ аристотетизми; Шарқ перипатетизми)га бўлиб ўрганиш учун имконият яратиб бериши жиҳатидан ҳам катта илмий-амалий аҳамиятга эга.

Шотландиялик диншунос, “Тасаввуф ҳақида очерк: Ислом маънавияти асослари” (World Wisdom, 2013), “Тасаввуф – Исломнинг мистик асослари ва методлари” (Нью-Йорк, 1985) каби асарлар муаллифи Уильям Стодарт (1925 йилда туғилган) айтганидек, “ҳар бир диннинг табиати ва таркибида Тасаввуф яширинган”.<sup>2</sup> Яъни, ҳар бир диний ёки диний-фалсафий таълимот таркибида Ислом Тасаввуфи ва Ирфонига ўхшаб кетадиган ирфоний тамойиллар мавжуд. Шундан келиб чиқиб, улардаги ана шу ирфоний тамойилларни, умумийлик ва хусусийлик жиҳатларини Ислом Тасаввуфи билан қиёсий равишда ўрганиш ва таҳлил қилиш ушбу таълимотларнинг мазмун-моҳиятини янада чуқурроқ ўрганиш имкониятини яратади.

جامی، نورالدین عبدالرحمن. الدرّة الفاخرة في تحقيق مذاهب الصوفية المتكلمين والحكما المتقدمين. / باتضمام  
هواشی مؤلف و شرح عبدالغفور لاری و حکمت عمادیه. باهتمام نیکولا هیر و علی موسوی بهبدانی. - تهران:  
انتشارات موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل، شعبه تهران با همکاری دانشگاه تهران - ۱۳۵۸

<sup>2</sup> Stoddart, William. Sufism: the Mystical Doctrinas and Mettods of islam. India. Delhi, 1983. – P.19-20.

Япон тасаввуфшунос олими Тошихико Изутсу ўзининг “Тасаввуф ва Даоцизм” китобида Ибн Арабий ва Лаотсуни қиёслаб чиққан бўлса, таниқли эронлик олим Қосим Кокойи ўзининг “Ваҳдати вужуд Ибн ал-Арабий ва Маэстро Экхарт нигоҳида” номли йирик тадқиқотида бу икки улуғ ориф ва файласуфнинг бу борадаги қарашларини таққослаб чиқади. Шу тариқа нафақат Шарқ ва Ғарбдаги ирфоний таълимотлар, балки Шарқнинг исломий ва ғайриисломий тафаккури ўртасидаги алоқадорликни ўрганиш масаласи ҳам ўртага ташланади.

Тошихико Изутсу таъбири билан айтганда, “Ваҳдат ул-вужуд Шарқ фалсафий тизимларининг калит сўзидир”.<sup>1</sup> Зеро у “Шарқ фалсафий тафаккурининг энг муҳим жиҳатларини – хоҳ у исломий бўлсин, хоҳ ғайриисломий – аниқлаш учун назарий пойдевор яратиб беради. У орқали ягона жаҳон фалсафаси ва Шарқу Ғарб фикрий-маънавий доиралари ўртасидаги алоқадорликни кашф этиш мумкин”.<sup>2</sup>

Бундан шундай хулоса келиб чиқадики, “Қиёсий тасаввуфшунослик”нинг илк намуналари Шарқ фалсафий тафаккури ва илоҳиётшунослигида минг йилдан буён мавжуд бўлиб келган экан. Аммо, на Абу Райҳон Беруний ва Мустамлий Бухорий, на Ҳасан Розий ва Имом Ғаззолий, на Ибн ал-Арабий ва Жомий Тасаввуфни бошқа динлар ва таълимотлар билан қиёсий ўрганишни “Қиёсий тасаввуфшунослик” деб атамаганлар. Уларнинг барчаси бу усулни Тасаввуф ҳақиқати ва моҳиятини чуқурроқ ўрганиш мақсадида қўллаганлар. Зеро, ҳақ ва ботил, ҳақиқат ва афсона, тўғри ва нотўғри, рост ва ёлғон айнан қиёс кўзгусида намоён бўлади.

Тасаввуф Ислом динидаги Ислом, Иймон ва Эҳсон қисмларидан учинчиси – Эҳсонга тегишли. Шундай экан, Тасаввуф Ислом дини таркибидаги ҳодиса си-

---

<sup>1</sup> Thoshihiko Izutsu, *The Concept and Reality of Existence*, Tokyo, The Kio Institute, 1971, p.36.

<sup>2</sup> Thoshihiko Izutsu, *The Concept and Reality of Existence*. P.35.

фатида Исломшунослик соҳасига тегишлидир. Аммо, “Қиёсий тасаввуфшунослик” Ислом маърифатининг вакили сифатида бевосита турли диний ва диний-фалсафий таълимотлар билан муносабатга киришар экан, “Қиёсий диншунослик” фани билан умумий мақсад ва вазифаларга эга бўлади.

Тасаввуфнинг вужудга келиши ва шаклланишида асосий манба (бош илдиз) сифатида хизмат қилган, иштирок этган ёки маълум даражада таъсир кўрсатган диний ва фалсафий таълимотлар хусусидаги баҳс Абу Райҳон Беруний давридан бошлаб ҳозирги кунга қадар давом этиб келмоқда. Ана шу масалани қиёсий-тарихий усулни қўллаган ҳолда ўрганиш ва унга ойдинлик киритиш учун ҳам қиёсий тасаввуфшунослик методологиясини ишлаб чиқиш зарурати туғилди.

Шундай қилиб, “Қиёсий тасаввуфшунослик” ҳам методология, ҳам Тасаввуфшунослик фанининг таркибий қисми сифатида ўз олдига Тасаввуф тарихи, фалсафаси ва адабиёти билан боғлиқ бўлган турли масалаларни жаҳон динлари, миллий динлар, диний-фалсафий таълимотлар, Ислом дини таркибидаги фикҳий ва ақидавий мазҳаблар, шунингдек, Тасаввуф таълимоти таркибидаги тариқатлар ва ирфоний мактаблар билан ўзаро қиёсий ўрганишни асосий мақсад қилиб белгилайди. Бундан келиб чиқиб, “Қиёсий тасаввуфшунослик” икки йўналишда олиб борилади:

1. Ташқи “Қиёсий тасаввуфшунослик”.

Бу йўналишда Тасаввуф Насронийлик ва Буддавийлик каби жаҳон динлари, турли миллий динлар ва диний-фалсафий таълимотлар билан қиёсий тарзда ўрганилади. Буни “кенг доирадаги қиёсий тасаввуфшунослик” деб аташ мумкин. Юқорида кўрсатиб ўтганимиздек, “кенг доирадаги қиёсий тасаввуфшунослик”нинг илк унсурлари абу Райҳон Беруний Ва Мустамлий Бухорий асарларида кузатилади. Бугунги кунда ҳам ушбу йўналиш маълум даражада мавжуд, аммо “Қиёсий тасаввуфшунослик” номи билан кенг тарзда илмий истеъмолга

киритилмаган. Фақат аҳён-аҳёнда бунга ишораларни учратиш мумкин. Жумладан, эронлик олим Мустафо Маликиён, Қосим Кокойнинг “Ваҳдати вуҷуд Ибн ал-Арабий ва Маэстро Эҳхарт нигоҳида” номли китобига ёзган сўзбошида “қиёсий ирфон” таъбирини тилга олади: “Қисқаси, ушбу китобда иброҳимий динларнинг ирфоний тизимига тегишли бўлган Ирфоннинг икки назарий тизими қарашлари ва назариялари шарҳ, таҳлил ва муқояса қилинади ва натижада, қиёсий Ирфон (қиёсий тасаввуф; қиёсий тасаввуфшунослик – Ж.Х.)га қадам қўйилади. Бу ўринда ушбу китобнинг қиёсий жиҳати билан ишимиз йўқ, лекин шуни таъкидлаб ўтмоқчимизки, нима бўлган тақдирда ҳам Назарий Ирфон (theoretical mysticism; theoretical Sufism – Ж.Х.), бир нав фалсафа, ёки дурустроқ таъбир билан айтганда, ҳикмат, ёки учинчи таъбир билан айтганда, Мобаъдуттабиъа (Метафизика – Ж.Х.)дир. Яна айтиш мумкинки, бир Илоҳиётдир: Ирфоний (тасаввуфий – Ж.Х.) илоҳиёт (mystical theology)”.<sup>1</sup>

## 2. Ички “Қиёсий тасаввуфшунослик”.

Бу йўналишда Тасаввуф Ислом дини асослари, Ислом дини таркибидаги фикҳий ва ақидавий мазҳаблар, Тасаввуф таълимоти таркибидаги тариқатлар ва ирфоний мактаблар билан қиёсий равишда тадқиқ этилади. Буни “тор доирадаги қиёсий тасаввуфшунослик” деб номлаш мумкин. Айни пайтда, жаҳон миқёсида тариқатлараро қиёсий тадқиқот ишлари ҳам бошланиб кетган.

Тасаввуф ғоятда мураккаб таълимот. Унинг моҳият ва ҳақиқатларини чуқур англаш кўп йиллик мутолаа ва тадқиқотларни талаб қилади. Мусулмон Шарқи тарихи, маданияти, адабиёти ва фалсафасини ўрганишни ўз олдимишга мақсад қилиб кўяр эканмиз, хоҳласак-хоҳламасак, Ислом оламида салкам 1300 йил маънавий ҳукмрон бўлиб келган “Тасаввуф” номли мураккаб

مصطفى ملكيان، مقدمه. / كاكايى، قاسم. وحدت وجود به روايت ابن عربى و مايستر آكهارت. - تهران: انتشارات هرمس، ۱۳۸۵. - ص.نوزده

## ҚИЁСИЙ ТАСАВВУФШУНОСЛИК

ва мазмунан бой диний-фалсафий таълимотга рўбарў бўламиз. Унинг моҳият ва ҳақиқатларини англаш эса янгидан-янги усуллар ва методологияларни тақозо этади. “Қиёсий тасаввуфшунослик” эса нафақат Тасаввуфшунослик туркумидаги фанлардан бири сифатида ушбу таълимотнинг кенглиklarини намоён этади, нафақат Тасаввуфни бошқа диний ва фалсафий таълимотлар, Ислом дини таркибидаги фикҳий-ақидавий мазҳаблар, турли таълимотлар ва Тасаввуф таркибидаги тариқатлар билан таққослаб, улар ўртасидаги алоқадорликни аниқлаб беради, шунингдек, ана шу муқоясалар жараёнида Тасаввуф фалсафаси ва адабиётининг асл мазмун-моҳиятини ҳам очиб беришда энг самарали метод ва методология сифатида хизмат қилади.

## II-БОБ ТАСАВВУФ ВА ҚАДИМГИ ШАРҚ ДИНИЙ-ФАЛСАФИЙ ТАЪЛИМОТЛАРИ

### II.1. ТАСАВВУФ ВА ЗАРДУШТИЙЛИК ТАЪЛИМОТИ

Таниқли эронлик тасаввуфшунос олим Абдулҳусайн Зарринкӯбнинг фикрича, Тасаввуф Хуросон ва Мовароуннаҳр халқлари дидига мос таълимотдир. Чунки “Сосонийлар ҳукмронлигидан олдин ҳам маздояснолик (митроизм – Ж.Х.) ва Зардушт таълимотида, “Авесто” матнларида баъзи бир ирфоний унсурлар мавжуд бўлган”.<sup>1</sup> Зарринкӯб Зардуштийлик динининг Тасаввуфга қай йўсинда таъсир етказганини қуйидагича изоҳлайди: “Унинг Исломга қарши бўлмаган кўпгина ақойиду русумлари янги динни (Ислом – Ж.Х.) қабул қилганлар билан бирга Исломга ўтди ва хурофот ёки эски анъаналар сифатида исломий фирқаларга таъсир етказди. Шийийлар, Мўътазилия ва бошқаларни ҳам ўзига тортган бу таъсирланишдан сўфийларнинг четда қолиши мумкинми?”<sup>2</sup> Дарҳақиқат, бу ҳолатни Ислом динини қабул қилгунча Сосонийлар сулоласи даврида расм бўлган иккита дин – Зардуштийлик ва Насронийлик таълимотини ўрганган ва бу икки таълимот қоришмасини ўзида мужассамлаштирган Салмони Форсий мисолида ҳам кўриш мумкин. Салмони Форсий аввал Зардуштийлик, сўнгра Масехийлик (Насронийлик) динларига эътиқод қилиб, Ислом дини жорий бўлгандан сўнг Исломга кирди ва Расулulloҳ (с.а.в.) нинг энг яқин саҳобаларидан бирига айланди. Табиийки, у ўзи билан бирга Ислом маданиятига Зардуштийлик ва Насронийликнинг қабул қилиши мумкин бўлган баъзи бир таомилларини ҳам олиб кирди. Ис-

---

<sup>1</sup> Абдулҳусайн Зарринкӯб. Чустуҷу дар тасаввуфи Эрон. – Душанбе: “Ирфон”, 1992. – С.2.

<sup>2</sup> Ўша китоб. – Б.21.

лом дини Тасаввуфнинг асосий сарчашмаси саналган тақдирда Салмони Форсий ва ўша даврда унга ўхшаб икки ё уч диннинг таълимини олган минглаб кишилар орқали Зардуштийлик ақидаларининг аввал Ислом динига, сўнгра Ислом дини орқали Тасаввуф таълимотига ўтиши табиий ҳол эди. Бундан ташқари, Салмони Форсий Тасаввуф аҳли учун аҳамиятсиз шахс эмас эди. Аксинча, “Тасаввуф аҳли чор ёри узом ва Расулуллоҳнинг яқин саҳобаларидан Салмони Форсий...ни сўфийлик ва валийлик хислати кўринган улуғ инсонлар сифатида тилга олади”.<sup>1</sup>

Рухнинг жисм(модда)га нисбатан бирламчилиги ва хусусан, азалда нури Муҳаммадий (с.а.в.) тажаллийси Ислом адабиётида қуйидагича тасвирланган: “Одам алайҳиссалом ўрнидан тургач, Ҳақ Таоло Фирдавсдан зару жавоҳир ва қизил зардан ясалган тожу кулоҳ билан ясантирган тахт келтиришни буюрди. Ва бу тожли кулоҳни бошига кийишга амр этди ва тахтга ўтирғизди. Чун тахтга ўтирди унинг пешонасида бир нур пайдо бўлди. Бу Муҳаммад Мустафо (с.а.в.) нури эрдик, Аршгача тажаллий этди”.<sup>2</sup> “Авесто”да ҳам худди шунга ўхшаш кисса бор. “Бағон-Яшт” (Ясно 1-4/19) да Аҳурамаз-да(парвардигор)нинг Зардушт Спантамину билан оламини яратишдан олдин сўзлашгани ҳақида ишора мавжуд. Шу йўл билан Зардушт руҳониятининг барча моддий ва маънавий омиллардан қадимийлиги таъкидланган. Шунингдек, “Авесто”нинг бошқа бир жойида (Ясно 5-24) ҳали туғилмаган одамларнинг нурлари ҳақида гап боради.

Бу икки мавзу сўфийларнинг “Мийсоқи аласт”, ишқу маърифат ва нури Муҳаммадийнинг Коинотга нисбатан қадимийлиги ҳақидаги фикрларини эслатади. Тасаввуф аҳли назарида Коинотнинг яратилишига сабабчи бўлган Расули акрам Муҳаммад (с.а.в.) энг Комил Инсон сифа-

<sup>1</sup> Комилов Н. Тасаввуф. Биринчи китоб. – Тошкент: “Ёзувчи”, 1996. – Б.16.

<sup>2</sup> Қасас ул-анбиё. – Душанбе: “Ориёно”, 1991. – С.16.

тида гавдаланган ва шунинг учун ҳам мутасаввифлар у кишини тариқатнинг пешвоси, маърифатнинг айни ўзи деб билганлар.

Зардуштийлик таълимоти ва Ислом динида яна бир қанча ҳайратомуз ўхшашликлар борки, бу албатта, Зардуштийлик ва Тасаввуф таълимоти ўртасидаги алоқанинг устуворлигидан далолат бериб туради. Жумладан:

- ҳар иккала динда ҳам яккахудолик, яъни, аҳадиятдан мужда берилади;

- Хотимат ул-анбиё Муҳаммадга (с.а.в.) Аллоҳ азза ва жалла фаришта Жабройил орқали ваҳий юборган бўлса, Зардуштга Аҳурамазда фаришта Ваҳуман (“Авесто” тилида фаришта “амшоспанд” дейилган) орқали пайғом етказган;

- ҳар иккала динда ҳам қиёмат кунидан дарак берилади;

- Ислом динида охирзамон Маҳдийси ва Зардуштийлик динида Сушиёт одам ва олам халоскори сифатида зухур этадилар;

- ҳар иккала диннинг шариати адолат (ростлик ва поклик)га асосланган.

Тасаввуф таълимотининг биринчи камолот босқичи “Шариъат” деб аталади. “Шариъат” деганда Ислом дини амр ва наҳй этган аҳком назарда тutilади. Демак, юқорида зикр этилган унсурлар Тасаввуфнинг бошланғич қисмида мавжуд. Зардушт таълимотидаги Инсоннинг эзгулик манбаи (Аҳура) билан доимий боғланиши Тасаввуфдаги Инсоннинг Худо билан боғланиш масаласини эслатади. Бундан ташқари, “ғайб олами ва моддий олам ҳақидаги тасаввурот ҳам Зардушт таълимини орифлар таълими билан яқин эканлигини кўрсатади”.<sup>1</sup>

“Авесто” таълимотига кўра охир-оқибатда тупрок олами билан нур олами бир-бирига қоришиб кетади ва ҳамма нарса бир нарса, бутун бошли бир мавжудот-

<sup>1</sup> Абдулхусайн Зарринқўб. Чустучў дар тасаввуфи Эрон. – С.26.

га айланади. Бу ақида ҳам Тасаввуфдаги касратнинг ваҳдатга, ваҳдатнинг касратга айланиши ҳақидаги тасаввурга яқиндир.

Инсон ботинида икки қарама-қарши куч – раҳмон (яхшилик, нур) ва шайтон (ёмонлик, зулмат) мавжудлиги, жаҳаннам устида кўприк (Исломда “Сирот”, Зардуштийликда “Чинвот”) борлигини назарда тутсак, бу иккала дин ўртасида, бундан келиб чиқиб, Зардуштийлик дини ва Тасаввуф таълимоти ўртасида моҳият жиҳатидан яқинлик ва сезиларли даражада муштараклик мавжудлиги ҳақидаги фикрда ҳеч қандай шакшубха қолмайди. Саид Нафисийнинг қайд қилишича “Зардуштийлик динида даражаларни ўтиш ва руҳоний сайр этиш “Ардойи Вийрофнома” достонида акс эттирилган”.<sup>1</sup> Айнан худди шундай ҳолат, яъни, солиқ (тариқат йўловчиси)нинг ҳақиқатга етишиш йўлида водий(даража)ларни руҳоний риёзат билан ўтиши (кушлар тимсолида) форсий адабиётда Шайх Фаридиддин Атторнинг “Мантиқ ут-тайр” ва туркий адабиётда Алишер Навоийнинг “Лисон ут-тайр” дostonларида мажозий тилда, тамсиллар орқали ифода этилган.

## **II.2. ТАСАВВУФ ВА МАЗДОЯСНО ТАЪЛИМОТИ**

Санавият, яъни, иккихудоликка асосланган Маздоясно (бу таълимотга эътиқод қилгувчилар Ахурамаздодан ташқари Митра – Куёш маъбудига ҳам сиғинганлар, шунинг учун бу диний таълимот “Маздояснолик”, “Меҳрпарастлик” ва “Митроизм” номлари билан ҳам машхур) дини Зардуштийлик даражасида бўлмаса-да, Тасаввуф таълимоти билан умумий жиҳатларга эга. Буни Тасаввуфдаги иккинчи руҳий-маънавий камолот босқичи – тариқат (ҳақиқатга етишиш йўлидаги тартибқойидалар ва расм-русумлар мажмуаси, сайру сулук) ва

<sup>1</sup> نفیسی، سعید. سرچشمه های تصوف در ایران. - ص. ۱۳۵

Маздоясонлик таълимотидаги сайру сулук мисолида кўриш мумкин. Чунки “Меҳрпарастликда ҳам ирфоний тариқатларидагидек, Ҳақ толиби фақат шоғирдлик даражаларини ўташ орқали юқори даражаларга кўтарилиши мумкин эди”.<sup>1</sup>

Энг асосийси, меҳрпарастлар ҳам сайру сулукда етита даражани ўтар эдилар. Тасаввуф адабиётида, хусусан, Шайх Фаридиддин Атторнинг “Мантиқ ут-тайр” ва Ҳазрат Алишер Навоийнинг “Лисон ут-тайр” номли дostonларида ҳам кушлар (соликлар) етти водийни босиб ўтгандан сўнг кўзланган манзил – Симурғ мақоми, яъни, Ҳақиқатга етадилар. Охирги водий Тасаввуф таълимотида “бақо” деб аталади. Меҳрпарастлар (Митроизмга эътиқод қилгувчилар) эътиқодида эса охирги даражада “укдуов” – яъни, “тинчлик ва саломатлик” ва “мутлақ ёруғлик” деб номланган. Тасаввуфда “Фано” (йўқлик)дан сўнг “бақо” (боқийлик, абадият) бўлиб, бунда солик ўз тимсолида Ҳақни ва Ҳақ тимсолида ўзини мушоҳада этади. Бунга етган киши Аллоҳ висолига мустағрик бўлади ва абадий осойишталик топади, демак, “Комил Инсон” унвонини олади. Бундан чиқадики, “укдуов” ва “бақо” ўртасида ўхшашлик бор экан.

Тасаввуфнинг хонақоҳ расму одоби ва меҳрпарастликнинг ғорларда ўтказиладиган маросимлари ўртасида ҳам умумийлик мавжуд.

Хуросону Мовароуннаҳр заминиде шаклланган тасаввуфдан келиб чиққан “Жавонмардлик” ҳаракатидаги кишилар билан Меҳрпарастлик таълимотидаги сарбозлар ўртасидаги ўхшашлик ҳам ҳайратланарли. Меҳрпарастлик динида ҳам Тасаввуф жавонмардларига ўхшаган мардлар – сарбозлар жасурлик, покдиллик, эзгулик ва вафодорликни шиор қилиб, ўзгалар бахт-саодатини ўз шахсий манфаатларидан устун қўйган эканлар. Улар, агар лозим бўлса, эзгулик йўлида жон фидо этишни муқаддас бурч деб билган эканлар.

---

<sup>1</sup> Муҳаммад Рашшод. Фалсафа аз оғози таърих. – Душанбе: “Ирфон”, 1990. – С.143.

### **II.3. ТАСАВВУФ ВА МОНАВИЙЛИК ТАЪЛИМОТИ**

Зардуштдан сўнг (Зардушт эрамиздан олдинги VII-VI асрларда) 239 милодий йилда бобиллик Моний (асли исми Крику) номи билан танилган шахс пайғамбарликни даъво қилди. У Исони Мағрибга юборилган расул, Зардушт ва Буддани Машрикзаминга юборилган пайғамбарлар, ўзини эса бутун башарият учун юборилган пайғамбар, деб эълон қилди.

Моний ота томонидан форс зодагонларидан бўлиб, она томонидан насаби ашконий подшоҳлар сулоласига бориб тақаларди. Унинг оила аҳли аввал Ҳамадондан Тайсафунга, кейинроқ Бобил ва сўнгра Майсонга кўчади. Моний болалигида Юнон фалсафаси, тиббиёт ва астрономияни ўргангани, кейин Хуросон, Мовароуннахр ва Ҳиндистонга сафар қилади. Сафарлари асносида Зардуштийлик, Буддавийлик ва Брахманийлик таълимотлари билан танишади. У эрамизнинг 239 йилида, 24 ёшида мўъжиза кўрсатиш даъвоси билан чиқади ва ўзининг янги динини тарғиб этишга киришади. Унинг таълимоти Насронийлик ва Зардуштийлик унсурларини қамраб олиб, дунёдаги азалий нур ва зулмат, эзгулик ва ёвузлик кучлари ўртасидаги курашни талқин қилади. Моний ақидасига кўра рух нур ва эзгулик маъбудасининг самараси бўлиб, нур олами баланд табақада, зулмат олами эса пастда жойлашган. Улуғ ота, яъни нур олами азалий арбоб ва мангу рух бўлган ақл, фикр, ирода, сабр, тўғрилиқ, меҳр, яхшилик фаришталари билан нур мамлакатада тинчлик, осойишталик, мусаффоликда умр кечирарди. Зулмат подшоҳи ҳам ўзининг жаҳондаги қуйи табақалари – адоват, шахват, ғазаб, ёлғон, хиёнат, ёмонлик ва бошқа минглаб махлуқлари билан қотиллик, зехнларни ўтмаслаштириш, бузғунчилик ва нопоклик билан умр ўтказарди. Яздоннинг яратганларидан бўлган Одам ҳам имкон оламининг муштарак вужуди бўлиб,

хайр, зухду тақво кучлари ва ўзининг яхши амаллари билан нур оламига ёрдам бериши зарур. Абулмаолийнинг “Баён ул-адён” китобидаги ривоятга кўра, “Моний дунёда ўнта осмон ва саккизта ернинг етти устун ва учта чархи бор деб, ҳар фалакнинг қалинлигини ўн минг фарсанг, ҳаво қавати, ер қалинлигини ва ҳар бир фалакни бир юзу тўқсон минг фарсанг билиб, Худо еттинчи фалакдаги тахтдан жой олган дерди”.<sup>1</sup>

Моний паҳлавий (порт тили; ўрта форс) тилини яхши биларди, аммо олдига қўйган мақсадларини рўёбга чиқариш учун суғд, араб, рум, буддий, юноний, қибтий ва хитой тилларини ҳам чуқур ўзлаштириб олди. Шунингдек, Маздоясно, Мехрпарастлик ва Зардуштийлик, Буддавийлик ва Насронийлик динларини, сойибийлар, қибтийлар, бобилликлар, хитойликлар, ҳиндлар ва юнонлар маданиятини ҳам ўрганди. Моний таълимоти ҳам Зардуштийлик каби Тасаввуфнинг биринчи тараққиёт босқичида, яъни IX-аср – хонақоҳлар ва тариқат одобининг шаклланиши даврида таъсир кўрсатган. Шарқ тасаввуфшунослигида илк маротиба эронлик олим Саид Нафисий Тасаввуф ва Моний таълимоти ўртасидаги муносабатлар хусусида кўпроқ тўхталиб ўтган. У Моний таълимотини Тасаввуф сарчашмаларидан бири, деб ҳисоблайди ва бу фикрни исботлаш учун бир нечта далил келтиради:

- Монавияда ҳам, Тасаввуфда ҳам етгита руҳий-маънавий камолот босқичларини босиб ўтиш шарт ҳисобланади;

- Монавия таълимотида ҳам, Тасаввуфда ҳам шахс (солик, тариқат издоши) қайси ижтимоий табақа, қайси миллат ё мазҳабга мансублигидан қатъий назар, меҳнату риёзат ва даражаларни навбатма-навбат босиб ўтиш орқали энг юқори даражага – Комилликка эришиши мумкин;

---

<sup>1</sup>Муҳаммад Рашшод. Фалсафа аз оғози таърих. – Душанбе, 1990. – С. 125-132.

- Мониий таълимоти Шарқ ва Ғарб ўртасидаги кўп-риққа ўхшайди. Унинг таълимотига яҳудий, насроний ва юноний каби Ғарб таълимотлари сезиларли даражада таъсир кўрсатган. Тасаввуф эса Ғарб тафаккуридан нимаики олган бўлса, Мониийлик таълимоти орқали баҳраманд бўлган. Демак, Тасаввуф Ғарб тафаккуридан исломдан олдинги шарқона таълимотлар ғалвиридан ўтган, Шарқ тафаккури билан мослашиб кетган ақидаларни қабул қилган;

- Монавийлар нуроний фикр, нуроний ҳис, нуроний ақл ва шу билан бирга зулмоний фикр, зулмоний ҳис ва зулмоний ақлнинг мавжудлигига ишонар эдилар. Сўфийлар ҳам нури абъаз (оқ нур) ва нури асвад (қора нур) борлигига ишонардилар ва шайтонни нури асвад деб атардилар;

- “Хонақоҳ”га (форсийдаги “хонагоҳ” сўзининг араб-чалашган шакли) тааллуқли маросимлар илк бор хурсонлик сўфийлар томонидан бажарилган. Сўфийлар аслида хонақоҳ расму одобини монавийлардан олганлар.<sup>1</sup>

Мониий таълимотига Ғарб тафаккури, айниқса, Насронийлик дини кучли таъсир етказган бўлса-да, у фақат мукошафа (бу сўзнинг ўзаги “кашф” бўлиб, луғатда “ошқор бўлмоқ” маъносида ишлатилади, сўфийлар истилоҳида идрокдан узок ва ғайб пардаси ортида яширинган нарсаларнинг аён бўлиши ва кўринишидир) ва Ишроқ (Ишроқия фалсафий-ирфоний таълимот бўлиб, унинг асосчиси Шайх Шаҳобиддин Сўҳравардий “Шайхи Ишроқ” лақаби билан машҳур эди. Бу таълимот Шарқ халқларининг исломгача мавжуд бўлган таълимотлари – Зардуштийлик ва Монавийликдан манба олиб, шунингдек, Ҳинд фалсафаси, Афлотуния, Маздакия, гностицизмдан ҳам таъсирланган. Унинг фалсафаси икки олам – нур ва зулмат оламларининг зиддиятларини талқин этиб, борлиқни нуруланвордан иборат деб билади) йўли орқали илмни ҳосил қилиш мумкин, деб

<sup>1</sup> نفیسی، سعید. سرچشمه های تصوف در ایران. - ص. ۱۰۴-۱۰۱، ۱۰۵-۱۳۵

ҳисобларди.<sup>1</sup>

Ҳолбуки, Ғарб фалсафий-ирфоний мактабларининг аксарияти кашфу ишроқ каби завқий ҳолатларга эмас, балки мантиқу исботга таянади.

Тасаввуф аҳли ҳам мантиқий далил-исботларни эмас, балки мукошафа ва завқу ҳолни ҳақиқатга етказувчи муҳим восита деб билганлар ва бунга қатъий ишонганлар. Шайх Аттор айтганидек:

پای استدالیان چوبین بود  
پای چوبین سخت بی تمکین بود.

*Яъни: Далилларга таянадиган кишиларнинг аҳволи ёғоч оёқда юрувчи кишиларнинг аҳволига ўхшайди. Ёғоч оёқ билан манзилга етиш мушкул, чунки у маъжуб оёқни оғритади.*

Абдулҳусайн Зарринқўбнинг фикрича, исломий тасаввуфда баъзи бир ғайриисломий маросимлар ва ақидалар мавжудлиги табиий ҳолдир. Зеро, Сосонийлар сулосасининг инқирозга учрашидан сўнг бу минтақада ислом расмий дин сифатида жорий этилди ва ҳукуматга жазъя беришга одатланган фуқаронинг закот ва садақа беришни ўрганиб олгунича бир неча авлод – бир асрдан кўпроқ вақт ўтди. Албатта, бу муддат ичида аксар эроний табақалар орасида Зардуштийлик динининг қолдиқларидан ташқари Насронийлик, Яхудийлик, Буддавийлик, Браҳманлик ва Монавийлик динлари ҳануз таъсир кучини йўқотмаган эдилар.

Тасаввуф ва Монавия ўртасидаги зоҳирий ўхшашликлардан бири рўза тутиш ва очлик орқали нафсга қарши жиҳод эълон қилишдир.

Бундан ташқари “уй қурмаслик, бирор касбу ҳунар билан шуғулланмаслик, дунёвий мол-матого ҳақорат кўзи билан қараш – монавийлик ва сўфийлик ўртасида яқинлик борлигидан далолат беради”.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Муҳаммад. Рашшод . Фалсафа аз оғози таърих. – С.128.

<sup>2</sup> Абдулҳусайн Зарринқўб. Чустучў дар тасаввуфи Эрон. – С.19.

Монавийликнинг Тасаввуф таълимоти, алалхусус, хонақоҳий Тасаввуфга ҳам мазмун ва ҳам шакл жиҳатдан ўхшашлиги ҳақиқатан ҳам ҳайратомуздир. Монийнинг моддий дунё неъматларидан воз кечиши шу даражада қатъий ва устувор бўлганки, ривоятларга қараганда, қатл этилишидан олдин Сосонийлар шоҳининг: – Бизни нимага даъват этасан? - деган саволига: – Охират учун дунёни тарк этмокқа ва вайрон қолдирмокқа, - деб жавоб қайтарган экан. Бунга ўхшаш қиссаларни Тасаввуф аҳли ҳаётида кўплаб учратиш мумкин. Довуд Тойи – Тасаввуфнинг йирик намояндаларидан бири ҳақида ҳам шунга яқин ривоят бор: “Нақл қилишларича (унинг) кўп хонали катта саройи бор эди ва ҳар бир хонада вайрон бўлгунича яшаб сўнг бошқасига ўтарди. Дедилар: – Нега уйингни таъмирламайсан? Деди: – Мен Худо билан дунёни обод қилмасликка аҳду паймон қилганман”.<sup>1</sup>

Тасаввуф Моний таълимотига кўпроқ сайру сулук тартиби жиҳатидан яқин. Бу яқинлик қанчалик сезиларли бўлмасин, Абдулхусайн Зарринкўб назарида оддий таъсирланиш, холос: “Монийларнинг доимий мусофаратга бўлган таважжуҳлари, ўзларининг хос савмааларида яшашлари, самоъ, мусиқа, шеър ва кўшиққа бўлган қизиқишлари – буларнинг барчаси уларнинг сўфийлар одобу ақидалари билан ҳамоҳанг эканликларини кўрсатади ва бундан сўфийлар улардан таъсир олганлар, деган эҳтимол келиб чиқади”.<sup>2</sup>

Зарринкўбнинг “сўфийлар улардан таъсир олган”, деган фикрига қўшилиб бўлмайди. Негаки, сўфийлик шаклланган даврда Эрону Турон ҳудудида Моний таълимоти аллақачон тугатилган эди.

Саид Нафисийнинг бу борадаги мулоҳаза ва хулосалари ҳам чуқурроқ таҳлилларни талаб этади:

– Ғарб тафаккури Тасаввуфга Моний тариқати орқали таъсир етказган;

<sup>1</sup> Фаридуддин Аттор. Тазкират ул-авлиё. – Душанбе: “Ориёно”, 1992. – С.30.

<sup>2</sup> Абдулхусайн Зарринкўб. Чустучу дар тасаввуфи Эрон. – С.19.

– Моний ва Тасаввуф таълимотларининг пайдо бўлиши ва шаклланишида бир хил сиёсий-ижтимоий сабаблар мавжуд бўлган: ижтимоий адолатсизликка эътироз билдириш, инсон шарафи ва манфаатларини ҳимоя қилиш;

– Даражаларни ўтиш ва сайру сулук тартибини сўфийлар монавийлардан иқтибос қилиб олганлар.

Рус шарқшунос олими Е.Э.Бертельс ҳам бу ҳақда айнан шу фикрларни билдиради.<sup>1</sup>

## **II.4. ТАСАВВУФ ВА БУДДАВИЙЛИК**

Тасаввуф ва Буддавийлик таълимоти ўртасидаги умумий ва жузъий ўхшашликлар бу икки мактабнинг ҳам сайру сулук ва ҳам фалсафий қарашларида яққол кўзга ташланади. Буддавийлик ва Қадимги Ҳинд динларининг Тасаввуфга кўрсатган таъсири масаласи олмон шарқшунос олимлари Ҳортен ва Ҳортманни ҳам ўзига жалб этган эди. Хусусан, Макс Ҳортен Тасаввуфнинг йирик намояндалари – Боязид Бистомий, Мансур Ҳаллож ва Жунайд Бағдодий ақидаларида Қадимги Ҳинд фалсафаси ва Браҳманлик динининг таъсири борлигини таъкидлайди. Аммо тасавуфшунослик тарихида бу фикр янги эмас эди. Чунки бу таъсирланишни биринчи марта Абу Райҳон Беруний Мансур Ҳалложнинг Ҳиндистонга қилган сафарлари натижаси, дея изоҳланган эди.<sup>2</sup>

Эронлик тасаввуфшунос олим Манучеҳр Муртазоийнинг фикрича, Буддавийлик таълимотининг баъзи бир унсурлари Ислом Тасаввуфига икки йўл билан кириб келган:

- Ислом динидан олдин фаолият кўрсатган Моний таълимоти орқали;

---

<sup>1</sup> Қаранг: Бертельс Е.Э. Суфизм и суфийская литература. – Москва, 1965. – С.85.

<sup>2</sup> بیرونی، ابوریحان، مالهند. - زاخاو، - ص.۴۳

- Ислом динидан сўнг исломий ирфоннинг ифротий асосчилари, масалан, Мансур Ҳалложнинг Ҳиндистонга қилган сафарлари орқали.<sup>1</sup>

Манучехр Муртазойининг биринчи тахмини ҳақиқатга яқинроқ. Чунки Будда (“огоҳ”, “хабардор”) фалсафаси аввал Моний таълимотига таъсир этиб, у билан омихталашиб, маҳаллий характер касб этган ҳолда Тасаввуфда қандайдир из қолдирган бўлса ажаб эмас. Бу ҳақда Абу Райҳон Беруний ўзининг “Мо лил-Ҳинд” асарида “Монийни Эрондан бадарға қилишди, у Ҳиндга бориб, таносухни ўрганди ва уни ўз динига киритди”,<sup>2</sup> деб маълумот беради. Бундан чиқадики, Моний таълимотида нафақат Насронийлик унсурлари, балки Қадимги Ҳинд динларининг таъсири ҳам кучли бўлган экан. Абдулҳусайн Зарринқўб эса Мансур Ҳалложнинг Ҳиндистонга қилган сафарларини ва унинг Қадимги Ҳинд таълимотларидан таъсирланишини баъзи бир тадқиқотчилар ўйлаганчалик жиддий масала деб ҳисобламайди.

Тасаввуф сайру сулукида етти даража мавжудлиги Санойининг “Сайр ул-ибод ала ал-маъод” номли асарида осмоннинг етти қаватини руҳоний сайр этиш мисолида ва Фаридиддин Атторнинг “Мантиқ ут-тайр” достонида ҳақиқат йўловчиларининг қушлар тимсолида етти водийни ўтишлари мисолида кўрсатилган. Саид Нафисийнинг фикрича, “мана шу сайру сулук озгина фарқ билан Буддавийлик тариқатида ҳам мавжуд”.<sup>3</sup>

Тасаввуф сайру сулукидаги охириги зинани “фано” ва “маҳв” деб атайдилар ва Буддавийликда худди шу даражага монанд ҳолат “Нирвана” (“хомушлик ҳикмати”) номи билан машҳурдир.

Мавлоно Абдураҳмони Жомий “мавт”, яъни, “ўлим”нинг тўрт хилини кўрсатиб ўтади: “мавти абяз (оқ ўлим – Ж.Х.) – ва у очликдир. Мавти асвад (қора

مرتضایی، منوچهر. مکتب حافظ یا مقدمه ای بر حافظ شناسی. - تهران، ۱۳۴۴. - ص. ۱۳۳۵

فلسفه هند قدیم. از کتاب ما للهند ابوریحان بیرونی. ترجمه اکبر داناسرشت. - تهران: موسسه انتشارات امیر

کبیر، ۱۳۶۳. - ص. ۶۱

نفیسی، سعید. سرچشمه های تصوف در ایران. - ص. ۳۵

ўлим – Ж.Х.) ва у халқ маломатларига сабр қилмоқдир. Мавти аҳмар (қизил ўлим – Ж.Х.) – ва у нафс билан курашмоқдир. Мавти аҳзар (яшил ўлим – Ж.Х.) – ва у либосга ямоқ тикмоқдир”<sup>1</sup>.

Саид Нафисий ушбу таъбирларнинг Буддавийликда мавжудлигини ҷайд этган бўлса-да, уларнинг қандай номланиши ва нимани англатишини тушунтириб бермайди.<sup>2</sup> Унинг Буддавийликни Тасаввуф манбаларидан бири сифатида кўрсатадиган асосий далилларидан бири Будда ва Иброҳим Адҳам тақдирларининг ўхшашлиги масаласидир. Ривоятларга кўра, Будда (Gautama) шаҳзода эди ва кунлардан бир куни сайр қилиш мақсадида саройдан чиқиб бир қария чолга рўпара келади. У хизматкоридан: – Нега бу одамнинг юзларини ажин босган ва тишлари тўкилган? - деб сўраганида хизматкор: – Ҳамма одамлар охир-оқибатда шундай аҳволга тушадилар, - дея жавоб қайтаради. Иккинчи марта жуда ҳам оғир аҳволга тушган беморга дуч келади. – Бу ким, нега бундай ҳолатга тушган? - деб сўраганида, – Ҳамма охир-оқибат шу аҳволга тушади, - деб жавоб берадилар. Учинчи марта ўлган одамни тобутда кўтариб бораётган оломонни кўриб нима бўлганлигини суриштирганида – Охир-оқибат ҳамманинг қисмати шудир, - деб жавоб қайтарадилар. Ниҳоят, тўртинчи марта кўлида тиламчилик косасини тутиб, бағоят хотиржамлик ва ажойиб бир кайфият билан юрган бир дарвишни учратади. Будда унинг аҳволига ҳавас билан боқиб, ундан дунёнинг ўткинчи эканлиги, бу ўткинчи дунёда инсон синов учун келганлиги, бу синовлардан ўтиш ва абадий осойишталик топиш учун мол-дунёдан воз кечиб, қаноат ва сабр ила умргузaronлик қилиш лозимлигини билиб олади. Шундан сўнг Будда тожу тахтдан воз кечиб, тарки дунё қилади ва халқнинг руҳоний раҳнамосига айланади.

---

<sup>1</sup> Абдурахмони Чомй. Осор. Ҷилди ҳаштум. Нафаҳот ул-унс. – Душанбе: “Адиб”, 1990. – С.14.

<sup>2</sup> ۳۵. نفیسی، سعید. سرچشمه های تصوف در ایران. - ص.

Бу ривоят озгина тафовут билан Хуросон Тасаввуфининг пешвоси, пири комили, илк сўфийларидин бири Иброҳим Адҳам қиссасига ўшаб кетади: Иброҳим Адҳам Балх подшоҳи эди. “Бир кеча тахт устида ухлаб қолди. Ярим кечаси унинг томи худди биров юргандек, силкинди. “Ким у?” деб сўради. Деди: Ошнодурман. Туямни йўқотган эдим, шу том устидан қидирияман.

Деди: – Эй жоҳил, туяни том устидан излайсанми?

Деди: – Эй ғофил, сен Маъбудни заррин тахт устида атлас жомаларга ўранган ҳолда излайсанми?”<sup>1</sup>

Иккинчи марта Иброҳим сарой аъёнлари билан ўтирган пайтида шундай бир ҳайбатли одам кириб келдики, сарой ходимларидан биронтаси ҳам “Сен кимсан?” дейишга журъат эта олмади. “Иброҳим сўрадли: – Нима истайсан?

Деди: – Шу работга кирмоқдаман.

Деди: – Бу работ эмас, менинг саройимдур. Девона бўлганмисан?

Деди: – Бу сарой бундан олдин кимники эди?

Деди: – Отамники.

Деди: – Ундан олдин?

Деди: – Отамнинг отасиники.

Деди: – Ундан олдин?

Деди: – Фалон кишининг отасиники.

Деди: – Қани улар?

Деди: – Вафот этдилар.

Деди: – Бири келаяпти, бири кетяпти, демак шу работ эмасми?”<sup>2</sup>

Бу одам Хизр алайҳиссалом эдики, Иброҳимни тарки дунё қилишга даъват этарди. Унинг сўзларидан таъсирланган Иброҳим тожу тахту мол-дунёдан воз кечиб “бир чўпон олдиға борди ва ўз жомасини унга бериб, унинг жомасини кийди ва аҳлу аёлини Худога топшириб, боши оққан томонга йўл олди”<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Фаридуддин Аттор. Тазкират ул-авлиё. – Душанбе, 1990. – С.11.

<sup>2</sup> Ўша манба, ўша бет.

<sup>3</sup> مستملی بخاری، امام ابو ابراهيم اسماعيل بن محمد. شرح التعرف لمذهب التصوف. ربع اول. - تهران، ۱۳۴۳. ص.۲۰۲.

Европалик шарқшунос олим Голдсиернинг фикрича, Иброҳим қиссаси Будданинг тавба қилиши ҳақидаги ривоят асосида тўқилган.<sup>1</sup>

Аммо Зарринкўб Зехнер фикрига<sup>2</sup> кўшилиб шундай дейди: “Буддани тарки дунё этишга ва ҳикмат нуруни излашга ҳидоят этган нарса қарилик, беморлик ва ўлим мушоҳадаси эдики, отаси уни бу нарсаларни кўриш ва билишдан манъ этганди, ҳолбуки Иброҳим Адҳамни тарки тааллуқотга (моддий оламдан воз кечиш – Ж.Х.) ҳидоят этган нарса ҳам ғайб нидоси ёки Хизр ишорати эди. Дарвоқеъ, сўфия учун инсонни ҳаққа чорлайдиган ҳам Ҳақнинг ўзидир”.<sup>3</sup>

Дарҳақиқат, Тасаввуф ва Буддавийлик ўртасидаги муносабат шундай чигал бир муаммоки, “исломий Тасаввуф” назариясини ўртага ташлаган А.Зарринкўбни ҳам холисона фикр юритишга мажбур этади. У Буддавийлик таълимотини Тасаввуф сарчашмаларидан бири эканлигини инкор этса-да, унинг Тасаввуфга кўрсатган таъсирини рад этолмайди: “Исломдан кейин ҳам анча вақтгача Бухоро, Рометан, Самангон, Бомийён ва Қобулда Будда таълимотига эргашувчилар бор эди ва шубҳасмз Будда ойини бу минтақа халқларининг ақида ва одобларига чуқур таъсир етказмасдан кетиши мумкин эмасди ва албатта, бу таъсир минтақа мусулмонларининг Тасаввуфу зухд ва ирфонига сезилмас, аммо мулоҳаза қилишга арзигулик даражада бўлиши табиий эди. Аммо шунга қарамасдан, Тасаввуф яратган ҳамма нарсани Буддавийликка мансуб деб билишга ҳеч қандай асос йўқ”.<sup>4</sup>

Эронлик тасаввуфшунос олим Қосим Ғани ҳам бу масалада юқоридаги фикрларни келтиради. Аммо у бу билан кифояланмай, бу икки маслак ўртасидаги бошқа ўхшаш хусусиятларни ҳам таҳлил қилишга кириша-

---

<sup>1</sup> Goldziher, L., Le Dogme et la lot de l'islam. – Pariz, 1958.

<sup>2</sup> Zaehner R.C., Hindi and Muslim Mysticism. – London, 1960. – P.21-22.

<sup>3</sup> Абдулхусайн Зарринкўб . Чустучў дар тасаввуфи Эрон. – С.33.

<sup>4</sup> Ўша китоб, ўша бет.

ди: “Ҳар иккала тариқа издошлари фикрга шўнғишга эришадилар, уни сўфийлар “муроқаба” ва буддавийлар “диёно” деб атайдилар ва иккови ҳам ориф ва маъруф (маърифат этувчи ва маърифат бўлгувчи – Ж.Х.) бирлашувини асл мақсад деб биладилар”.<sup>1</sup>

Бу икки маслак ўртасидаги асосий фарқ шундан иборатки, буддавий фақат нафсинг ахлоқий тарбияси ва ботинни поклашни назарда тутаяди, аммо сўфий нафс тазҳибини (тарбияси) Худонинг маърифати ва илохий ишқ орқали қўлга киритади. Яъни, Буддавийликнинг сайру сулуки ўзни қайта яратишдан, сўфийнинг сайру сулуки эса ўзни маҳв этишдан иборатдир. Буддавийнинг мақсади нафс тазкия (тарбия)си ва ботин тасфия(сафо, поклаш – Ж.Х.)си орқали ўзлигини танимоқ бўлса, сўфийнинг мақсади ёр васлига восил бўлмоқ учун қалбни поклаш ва дунёга тааллуқли нарсалардан юз ўгириш орқали Унга (Аллоҳга) фано бўлмоқ ва Унда бақо топмоқдир. Ишқ йўлининг солиги покланиш, яъни, маънавий камолот воситасида “фанофиллоҳ” марҳаласидан ўтиб интиҳосизлик ва абадийлик босқичи – “бақобиллоҳ”га етади. Хожа Ҳофиз айтганидек, қалби ишқ билан тирилган киши ҳеч қачон ўлмагай:

هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق،  
ثبت است در جریده عالم دوام ما.<sup>2</sup>

Буддавийларда Тасаввуфнинг “Фано” тушунчаси “Нирвана” шаклида мавжуд, аммо улар бир-биридан моҳият жиҳатидан фарқ қилади. Зеро, буддавий солик йўл интиҳосида “Нирвана” манзилида қарор топади, аммо Тасаввуфда солик “Фано” марҳаласидан ўтиб энг олий марҳала – “Бақо” манзилига ўтади ва шу тариқа носут умр (инсоний умр) поёнига етиб, лохут умр (илохий умр) бошланади. “Нирвана”нинг асл моҳияти Инсон-

غنى، قاسم. بختی در تصوف. - تهران، ۱۳۳۱. - ص. ۱۲۵

دیوان حافظ. / تصحیح و تعلیق سید محمد راستگو. - تهران: نشر خرم، ۵۷۳۱. - ص. ۲۲۳

ни Коинот билан абадий боғлаш бўлмай, рухий озоишталик топмоқ ва дунёнинг ранжу машаққатларидан узлатга чекиниб нажот топмоқдир. Будда фалсафасига биноан “ҳаёт мусибатдир, инсон туғилишидан сўнгги нафасигача рухий изтироб ва ташвишлар билан умр ўтказади, зеро у саодат кимёсининг толибидир. Ва у бу кимёни уч нарсада кўради: биринчиси ҳаёт, иккинчиси соғлиқ ва учинчиси сарват. Ҳолбуки, ҳаётни ўлим, соғлиқни қариллик ва сарватни кашшоқлик эгаллаши мумкин. Ва у (инсон) бу офатларни қайтариш чораларини излаб тополмагач, изтироб чекиб, тушкунликка тушади. У ўзини қийнаётган бу изтиробу ташвишлардан қутулиш чорасини излайди. Ва бунинг иложини орзуларни тарк этмоқдан топади. Орзу-ҳавасларни тарк этган инсоннинг қалби изтироблардан холи бўлади. Бу дунёда вужудини одамлар муҳаббати, мол-дунё, шахват ва барча моддий орзу-ҳаваслардан тозалаган ва “Нирвана” мақомига етган кишигина осойишта яшаши мумкин”.<sup>1</sup>

“Исломий Тасаввуф” назариясига мойил бўлган Манучеҳр Муртазоий ҳам Тасаввуф ва Буддавийлик ўртасидаги муносабатлар масаласида Зарринқўб мавқеидан туриб фикр юритади. Унинг фикрига кўра, янги афлотунийларнинг Ишроқ фалсафасига нисбатан исломий ирфонда Буддавийлик таълимотининг нишонларини эътироф этиш лозим. У ўз фикрининг исботи учун учта далил келтиради:

- “Нирвана” (Nirvana) фано, яъни, солиқнинг ўз хохиш-истаги билан ўлиши, ўлимдан олдинги ўлим. Бу мартаба буддавийлар учун энг олий даража саналади; Буддавийлик динидаги саккизта мақомот ва сўфийликдаги еттита даража. Шунингдек, Буддавийликдаги “Диёна” (Куапа) ва Тасаввуфдаги “муроқаба” ҳам муқоясага лойиқ;

- Тасаввуфдаги “ошиқ” ва “маъшук”, Буддавийликдаги “ориф” ва “маъруф”нинг бирлиги ё бирлашуви.

<sup>1</sup> Муҳаммад Рашшод. Фалсафа аз оғози таърих. – С.35-36.

Шунингдек, Тасаввуфдаги бир қанча шартлар – орзу-истакка йўл қўймаслик, хирқа кийиш, зикру вирд ва хонақоҳда яшаш, сайру саёҳат ва ёру диёрдан қўнғил узиш Қадимги Ҳинд таълимотларидан ўтган бўлиши мумкин.<sup>1</sup>

Манучеҳр Муртазоий фикрига қараганда, Будда фалсафаси салбий хусусиятга эга эди. Шунинг учун ҳам Тасаввуф шаклланишининг биринчи босқичида салбий жиҳатлар ва таркидунёчилик кайфияти устун турган.<sup>2</sup> Буддавийликдаги “Нирвана” хомушлик (соқитлик) ҳикматидир. Аммо сўфийликдаги “Фано” маҳв – йўқликни англатади. Чунончи, Мавлоно Жалолиддин Балхий Қутбиддин Шерозийга ўз тариқатини шундай таърифлаган эди: “Бизнинг тариқатимиз ўлмоқдир, то ўлмасанг, қутулмайсан”.

Тасаввуфнинг Буддавийлик динига бўлган муносабати масаласида тадқиқотчилар назаридан четда қолган масалалардан бири – бу Буддавийликнинг аклий-мантиқий далилларга таянишидир. Ҳолбуки, Тасаввуф аҳли ҳақиқатни завқу муқошафа асосида маърифат этганлар. Мавлоно Жалолиддин Балхий “Маснавийи маънавий”да айтганидек:

ما برون را ننگريم و قال را  
ما درون را بنگريم و حال را

Мазмуни: *Биз зоҳирга ва қилу қолга қарамаймиз (қилу қол – далилу исбот талаб этадиган илмларга ишонмаймиз – Ж.Х.), биз ботинга ва ҳолга қараймиз (ҳол – қалб ва руҳ орқали борлиқни идрок этиши орқали иш тутамиз – Ж.Х.).*

<sup>1</sup> مرتضایی، منوچهر. مکتب حافظ یا مقدمه ای بر حافظ شناسی. – ص. ۳۳۳-۳۳۵

<sup>2</sup> Ўша китоб, ўша бетлар.

## II.5. ТАСАВВУФ ВА ВЕДАНТА (ВЕДА ДИНЛАРИ) ТАЪЛИМОТИ

Қадимги Ҳинд ва қадимги Эрону Тўронзаминнинг маънавий яқинлиги “Ригведа” ва “Авесто” китобларидан бошланади. Инсоният тамаддунининг бу икки қадимги сарчашмалари бир-бирига ўзаро таъсир кўрсатиб, ҳамиша бир-бирини такомиллаштириб келган.

Шу нуктаи назардан, Қадимги Ҳинд фалсафаси бўлмиш Ведантанинг Тасаввуфга кўрсатган таъсири ёки улар ўртасидаги алоқадорлик даражасини қиёсий равишда ўрганиш ҳам мақсадга мувофиқдир.

Веданта фалсафасига кўра, Браҳма (санскрит тилида “дуо”, браҳман эса “дуогўй”) маъносини англатади. Шунинг учун ҳам бу динни “браҳманлик дини” деб атайдилар. Веданта фалсафасида “Браҳма” – “Тангри” маъносида ишлатилган) айни Коинот ва Коинот Браҳманинг айни ўзидир. Браҳма музлаган сув ёки қаймоққа айланган сут каби Коинот шаклига кирган. У айёр бут каби ҳар лаҳзада бирон шаклга кириб тажаллий этади. Ҳар кимки Браҳмани маърифат этса, унинг ўзи Браҳмадир. Веданта фалсафасидаги “Браҳма айни Коинот ва Коинот Браҳманинг айни ўзидир”, деган ақида Тасаввуфда бир оз тафовут билан мавжуд: “Ҳамма Удир” ва “Ҳамма Ундандир”. Шайх Сайдий айтганидек:

به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست  
عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست.

Мазмуни: *Жаҳонда шунинг учун бахтиёрманки, жаҳон У билан саодатлидир. Шунинг учун оламга ошиқманки, бутун олам Униқидир.*

Тасаввуфдаги Ҳақ нурунинг ҳар нарса ё ҳар кимсага тажаллий этиши мумкинлиги Веданта фалсафасидаги Браҳманинг ҳар хил шаклда тажаллий этишига жуда ҳам ўхшаш. Шайх Атторминг қуйидаги байтида Веданта фалсафаси таъсири сезилиб туради:

در موسم نیسان ز سما شد سوی دریا،  
در کسوت قطره  
در بحر به شکل در شهوار برآمد،  
در گوش نھان شد

Мазмуни: *Баҳор фаслида томчи шаклида осмондан дарёга ёғиб дурру марваридга айланди ва қулоқларда яширинди (яъни: қулоқларни безатди).*

Брахмани таниган кишининг Браҳмага айланиши эса Тасаввуфнинг “Ваҳдат ул-вужуд” (борлиқнинг бирлиги) фалсафасини эслатади. Бу фалсафанинг таълимотига биноан Аллоҳ (Ҳақиқат) бутун борлиқнинг асл сарчашмаси сифатида тасаввур этилади. Демак, Инсоннинг Худога қайтиши ўз аслига қайтишидир. Чунончи, томчининг денгизга томиши Инсоннинг Мутлақ вужуд билан бирлашувини эслатади.

Ведантизм ва Тасаввуф ўртасида яна бир қатор ўхшаш жиҳатлар мавжуд:

- ҳар иккаласида ҳам нафсни назорат қилишади;
- иккаласида ҳам тафаккур ва муроқабага машғул бўлишади;
- иккаласида ҳам ўз пирларига хизмат ва уларга итоат қилишади;
- иккаласида ҳам рўза тутишади ва риёзат чекишади;
- иккаласида ҳам зикр қилишади;
- иккаласида ҳам тасбиҳ ишлатадилар;
- иккаласида ҳам борлиқнинг бирлигига эътиқод қилишади;
- иккаласида ҳам яратилган мавжудотларга нисбатан зоҳирий муҳаббат борлигига, яъни Bharti (муҳаббат)га эътиқод қилишади;
- иккаласида ҳам Холиқнинг зоҳирий ва ботиний зот эгаси эканлигига эътиқод қилишади.

Ҳар ҳолда, бу муқоясалардан сўнг Веданта фалсафаси Тасаввуф билан ҳам назарий ва ҳам амалий жиҳатдан ўхшаш экан, деган хулоса чиқариш мумкин.

Тасаввуфшунослар эътиборидан четда қолиб кетган таълимотлардан бири кришнапарастлик ёхуд “Бҳагават-гита” таълимотидир. “Бҳагават-гита” аслида хиндларнинг муқаддас китоби – “Маҳобҳарата”нинг асосий қисми бўлиб, унда фалсафа, ҳуқуқ ва ахлоқ мавзуларига доир ўн саккизта манзум фаслда диний кўшиқлар битилган. Аммо кейинчалик руҳоний донишманд Свами Прабхупада уни дин сифатида жорий этади. Бу таълимотнинг асл мақсади Кришнани англаш ва унга етишиш учун моддий дунёнинг барча орзу-истаклари ва неъматларидан воз кечишдан иборат. Кришнапарастлар Кришна марҳаматига сазовор бўлиш учун биринчи навбатда риёзатга берилдилар. Риёзат эвазига Кришнанинг ваъдаси бор: “Барча қурбонлик ва риёзатларни Мени номим билан ўтказадиган ва Мени барча сайёралар, малоикларнинг қодир Худоси ва барча тирлик мавжудотнинг хайрхоҳ эгаси деб билгувчи оқиллар моддий офатлар дардидан озод булиб осойишталик топадилар”.<sup>1</sup>

“Риёзат” тушунчаси Тасаввуфда кенг қўламда ишлатилади. Уни шартли равишда иккига булиш мумкин:

- зоҳирий риёзат – сайру сулук (йўл) риёзати;
- ботиний риёзат – нафс ва қалб риёзати.

Риёзатни сабру қаноат билан енгган сўфийгина мақсадига етади. Аммо сўфий риёзатни беҳишт тамаи ё дўзах қўрқувидан эмас, балки Аллоҳ висолига восил бўлмоқ учун буйнига олади. Унинг учун осудалик ҳам, бахт ҳам, беҳишт ҳам Аллоҳ жамолини кўришга мушарраф бўлмоқдир. Кришнапарастлик ва сўфийлик ўртасидаги иккинчи ўхшашлик “зикр” талқинидир. Кришнапарастлар учун “зикр” Кришнани англаш йўлида асосий восита ҳисобланади. Аммо Тасаввуф аҳли томонидан эъзозланган нарса “ишқ”дир. Қалби ишқ билан лиммо-

<sup>1</sup> Бҳактиведанта Свами Прабхупада А.Ч. Ража-видйа. – Бҳактиведанта бук траст, 1992. – С.8.

лим бўлмаган солик на ўзини маърифат эта олади ва на Аллоҳни. “Зикр” кришнапарастликда катта аҳамиятга эга: “Мен (Кришна) ўз манзилимда тамаркуз ҳолатида бўлган йоганинг қалбида эмас, балки Мени зикру санонимни қилаётган содиқларим билан биргаман”.<sup>1</sup> Кришнапарастлар зикри Мавлавия тариқатига хос бўлган “самоъ”ни ва Қодирия тариқатидаги “зикри жаҳрий”ни эслатади. Чунки у овоз ва оҳанг билан ижро этилади. Аммо Тасаввуфдаги баъзи тариқатларда, жумладан, Хожагон-Нақшбандияда зикр оҳангсиз ва унсиз дилда бажарилади ва бундай зикр “зикри хафий” деб аталади. Хожа Баҳоуддин Нақшбанд айтганидек:

چون ذکر به دل رسد، دلت درد کند

Яъни: *Зикр дилга етса, қалбинг оғрийди.*

“Зикр” кришнапарастликда “мантра-йога” деб аталади. Кришнапарастлар “мантра-йога”ни куйидаги сўзлар билан яқунлайдилар: “Мен руҳоний зарра, Сенинг кичик бир бўлагингман”.<sup>2</sup>

Тасаввуф таълимотига кўра инсон илоҳий нурнинг бир ламаъси бўлиб, унинг барча интилишлари ва жидду жаҳдлари мана шу нур манбаи – нуруланворга, яъни, ўз аслига қайтишга қаратилиши лозим. Лоҳут вужудининг носутга, ёхуд асл мабданинг башарий суратда нузул этиши – исломий Тасаввуфга Қадимги Ҳинд фалсафаси, хусусан, Бҳагават-гита таълимотидан ўтган бўлса, ажаб эмас: “Мен инсон шаклида нузул қилганимда аблаҳлар мазах қилишади. Улар менинг маънавий табиатим ва ҳамма нарсага қодирлигимни билмайдилар”.<sup>3</sup> Кришнанинг инсоний қиёфада намоён бўлиши ва Мансур Ҳалложнинг (857-922) “Аналҳак” дейиши ўртасидаги ўхшаш ҳолатлар ҳақиқатан ҳам ҳайротомуздир. Мансур Ҳаллож “Мен Ҳақман” дегани учун мушрик сифатида

<sup>1</sup> Бҳактиведанта Свами Прабхупада А.Ч. Ража-видйа. – С.18.

<sup>2</sup> Ўша китоб. – С.19.

<sup>3</sup> Ўша китоб. – Б.33.

зохирпараст шариат пешволари фатвоси билан қатл этилди. Аммо у ўлимидан сўнг сўфийлар тасавурида Ҳаққа восил бўлган инсон тимсоли бўлиб қолди:

“Дарахтдан “аналлоҳ” чиқиши ва бунга дарахтнинг дахли йўқлигини раво кўрган кишининг Ҳусайндан “анал-хақ” чиқиши ва бунга унинг дахли йўқлигини раво кўрмаслиги мени ажаблантиради”. Хожа Ҳофиз ғазалиётида ҳам Ҳалложга нисбатан юксак эҳтиром сезилади:

گفت: آن یار کاز او گشت سر دار بلند،  
جرمش این بود که اسرار هویدا می کرد.<sup>1</sup>

Мазмуни: *Деди: дорнинг бошини кўкка етказган ёрнинг айби шу эдики, сирру асроримизни ошкор этарди.*

Мавлоно Жалолиддин Балхийнинг ёзишича, Мансур Ҳалложнинг руҳи юз эллик йилдан кейин Шайх Фаридиддин Атторга нузул этган. Аттор “назарида Мансур Ҳаллож илоҳиётнинг инсон суратидаги тимсолидир. Шу сабаб Шайх Фаридиддин Аттор дostonларидида куйлаган илоҳий ишқ қайноқ бир тарзда Мансурга бўлган муҳаббат билан қўшилиб намоён бўлади. Шоир гўё Мансурни таърифлаш билан Илоҳни, Илоҳни алқаш орқали эса Мансурни севиб тасвирлайверади”.<sup>2</sup> Жумладан:

نی، که هم او بود که می گفت آنالحق،  
در صورت بلها  
منصور نبود آنکه بر آن دار برآمد،  
نادان به گمان شد.

Мазмуни: *“Анал-Ҳақ” деган ҳам унинг ўзи (Аллоҳ) эди. Дорда осилган Мансур эмас эди. Нодон киши бунга шубҳа қилди.*

Бҳагават-гита таълимотида ҳам сўфийлар учун

1 دیوان حافظ / تصحیح و تعلیق سید محمد راستگو. - تهران: نشر خرم، ۱۳۷۵. - ص. ۱۱۵۹.

2 Комилов Н. Тасаввуф. – Б.54-55.

## ҚИЁСИЙ ТАСАВВУФШУНОСЛИК

борлиқни ҳаракатга келтиргувчи ва солиқни камолотга етакловчи куч ҳисобланган ишқ ҳақида фикр юритилади: “Менга доимий равишда хизмат қиладиган ва муҳаббат билан сиғинадиганларни бирон восита билан ўзимга чорлайман”.<sup>1</sup> Бундан ташқари, ҳар иккала тариқат сайру сулукида хизмат қилиш каби муштарак жиҳатлар мавжуд.

---

<sup>1</sup> Бҳактиведанта Свами Прабхупада А.Ч. Ража-видйа. – С.35.

## III-БОБ ТАСАВВУФ ВА ҚАДИМГИ ЮНОН ФАЛСАФАСИ

### III.1. ТАСАВВУФ ВА АФЛОТУН ФАЛСАФАСИ

Тасаввуфнинг Қадимги Юнон фалсафасига муносабати масаласи Ғарб ва Шарқ тасаввуфшунослигида уч хил гипотезани вужудга келтирди:

- Қадимги Юнон фалсафаси, хусусан, Янги афлотуния ҳикмати Тасаввуф манбаидир;

- Тасаввуф Қадимги Юнон фалсафасидан таъсирланган (“таъсирланиш”ни “манба” тушунчасидан фарқ этиш лозим);

- Тасаввуфнинг Юнон фалсафасига ҳеч қандай дахли йўқ.

Биринчи ва иккинчи гипотезалар муаллифи Европа тасаввуфшунослик мактабидир. Бу мавзуда энг катта тадқиқот Ракнинг “Янги афлотуния (Неоплатонизм) фалсафасининг исломий тасаввуфга кўрсатган таъсири” номли асари ҳисобланади.

Европа тасаввуфшунослик мактабининг йирик намояндаларидан бири И.Голдсиер Тасаввуф ва Юнон фалсафаси масаласида муболағага йўл қўйган. Унинг фикрича: “Афлотун (Платон) файласуфлар орасидан чиққан энг сазовор файласуфдир ва шак-шубҳасиз унинг Тасаввуф пешвоси эканлигини эътироф этиш лозим. Зеро, унинг ақидалари Тасаввуф фирқалари билан қоришиб кетган ва ханузгача улар билан омихтадир”.<sup>1</sup>

Рус шарқшуноси В.В.Бартольд ҳам Тасаввуфнинг Юнон фалсафасидан таъсирланганлигини таъкид этади: “Сўфийлар зоҳиран таяниб, у буюрган нарсаларни таъвил этадилар, аммо аслида исломгача бўлган таълимотлар билан кўпроқ алоқада эдилар. Хусусан, сўфийларнинг Худо ва унинг висолига етишиш ҳақидаги тасаввуроти қадимги фалсафанинг охириги намояндалари

---

گالدهير ا. زهد و تصوف در اسلام. - تهران، ۱۳۳۰. - ص. ۵۱.

– Янги афлотуния ва Янги пифагорчиларнинг таълимотини эслатади”.<sup>1</sup>

Николсон, Браун ва Винфельд каби европалик шарқшунослар ҳам Тасаввуф манбаларини Қадимги Юнон фалсафасидан изламоқчи бўладилар.

Бундан нега Ғарб шарқшунослари Шарқ Тасаввуфининг илдишларини Қадимги Юнон тафаккури ва унинг фалсафий мактаблари таълимотига боғламоқчи, деган ҳаққоний савол туғилади. Бу саволга Шарқ тасаввуфшунослик мактаби намояндаси Саид Нафасий шундай жавоб беради: “Европаликлар Юнону Рим тамаддунининг ворислари эканликлари учун ҳам ҳамма жойдан Юнону Рим изларини топишга ва ҳамма нарсанинг сарчашмасини Юнону Рим ва Искандария маданиятидан излашга ҳаракат қиладилар. Бу Европа тамаддуни учун тўғри, аммо Шарқ, хусусан Хитой, Ҳиндистон ва Эрон тамаддуноларининг Юнону Рим, Византия ва Искандария маданиятларига нисбатан бир неча минг йил олдинроқ ривожланганини ҳам эсдан чиқармаслик лозим”.<sup>2</sup>

Шарқ тасаввуфшунослик мактаби биринчи гипотезани мутлақо инкор этади, аммо иккинчи ва хусусан, учинчи гипотезани маъқуллайди.

Бундан ташқари, Шарқ тасаввуфшунослигида яна иккита гипотеза мавжуд:

- Юнон фалсафаси Тасаввуфга бошқа тариқатлар орқали таъсир этган;

- Қадимги Ҳинд ва Эрон тафаккури Афлотун фалсафасининг шаклланишида манба сифатида хизмат қилган, демак, Тасаввуф Қадимги Юнон фалсафасидан нимаики олган бўлса, унда Буддавийлик ва Зардуштийлик таълимотларининг ақидалари ҳам мавжуд.

Саид Нафасий Тасаввуфнинг Юнон фалсафасидан манба олганлиги ва ҳатто таъсирланганлигини ҳам қатъий равишда рад этади: “Янги афлотуния фалсафаси

<sup>1</sup> Бартольд В.В. Сочинение. Т.4. – Москва, 1966. – С.115.

<sup>2</sup> نفیسی، سعید. سرچشمه های تصوف در ایران. – ص.۴۵-۴۶.

ва Искандария мактаби ҳеч қачон Эрон Тасаввуфининг сарчашмаси бўлолмади”<sup>1</sup>.

Ҳақиқатан ҳам, Ислом дини бағрида, Хуросон ва Мовароуннаҳр заминида шаклланган Тасаввуфга Юнон фалсафаси сезилмас даражада таъсир ўтказган, холос. Буни мажбурий равишда Европа таълимотлари, жумладан, Янги афлотуния фалсафасига боғлаб қўйиш муболаға ва ғулувв, қолаверса, евроцентризм касаллигидан бошқа нарса бўлиши мумкин эмас.

Хуросон ва Мовароуннаҳр мутасаввифлари томонидан Юнон фалсафаси қатъий равишда инкор этилган. Жумладан, илк мутасаввиф шоир Абулмажд Санойӣ (1080 - 1150) эътиқодли мусулмон ва бир муваххид сўфий сифатида Юнон фалсафасига қарши аёвсиз жанг эълон қилади. Жумладан, у бир шеърида шундай дейди:

مسلمانان، مسلمانان، مسلمانان، مسلمانی،  
از این آیین بی دینان پشیمانی، پشیمانی.  
برون کن طوق عقلانی، به سوی ذوق ایمان شو  
چه باشد حکمت یونان به پیش ذوق ایمانی<sup>2</sup>

Таржимаси: *Бўйинингдан ақлий нарсаларни соқит қилиб, иймон завқи томон йўл олгин. Иймон завқи олдида Юнон ҳикмати арзимас нарсадир.*

Тасаввуф аҳли наздида Юнон ҳикмати ва умуман, фалсафа илми Ҳақиқатни маърифат этишда ожиз саналган. Чунки у Ҳақиқат йўлида шубҳаю гумонларга бериллади ва ҳар бир қадамда далилу исбот талаб этади. Натижада, солиқни йўлдан адаштиради:

کی شناسی دولت روحانیان  
در میان حکمت یونانیان<sup>3</sup>؟

Яъни: *Рухонийлар (бундан мақсад “аҳли ҳол” – “Тасаввуф аҳли” – Ж.Х.) давлатини юнонийлар ҳикмати (филсафаси – Ж.Х.)дан тополмайсан.*

<sup>1</sup> نفیسی، سعید. سرچشمه های تصوف در ایران. - ص. ۲۷.

<sup>2</sup> سنایی غزنوی. دیوان. - تهران، ۱۳۴۱. - ص. ۶۷۸.

<sup>3</sup> عطار، فرید الدین. منطق الطیر. - تهران، ۱۳۴۰. - ص. ۲۷۶.

Тасаввуф таълимотининг бош ғояси бўлмиш *Тавҳид* ғояси – Худонинг борлиги ва бирлиги ҳақидаги таълимот кишилиқ жамияти тарихида Христианлик ва Яхудийлик динларидан ҳам узоқроқ даврларга бориб тақалади. Инсониятнинг Инсон ва Худо ўртасидаги муносабат, борлиқнинг Худо томонидан яратилганлиги ёки Худо – борлиқ эканлиги ҳақидаги қарашлари қадимги даврларда шаклланган турли фалсафий мактабларда ҳам ўз ифодасини топган. Буни қадимги Рим фалсафаси (милоддан аввалги VI аср охирида) мисолида ҳам, Қадимги Юнонистонда илк натурфалсафадан илк идеализмгача бўлган йўлни босиб ўтган Сукрот, унинг шогирди Платон (Афлотун) ва Платоннинг шогирди ҳисобланмиш Аристотел (Арасту) қарашларида ҳам кузатиш мумкин.

Қадимги Юнон фалсафаси Тасаввуфга Шайх ул-акбар Мухйиддин Ибн ал-Арабий ғоялари орқали ўтган бўлиши ҳақидаги эҳтимол европалик тадқиқотчиларда унчалик қизиқиш уйғотмагани ажабланарли туюлади. Ибн ал-Арабийнинг фалсафий-ирфоний қарашлари табиатан Ғарб тафаккурига мойил бўлиб, унинг таркибида Янги афлотуния таълимоти ва Насронийлик ақидалари мавжуд эди. Ҳолбуки, ибн ал-Арабий давригача Тасаввуф диний-фалсафий таълимот сифатида анча шаклланган, ғоялари анча илдиз отган эди.

Тасаввуф агар озгина баҳраманд бўлган бўлса ҳам, Қадимги Юноннинг барча фалсафий мактабларидан фақат Афлотуния ва Янги афлотуния фалсафаларидан баҳра олган бўлиши мумкин. Афлотун фалсафасининг таъсири Тасаввуфнинг фалсафий қарашлари, хусусан, руҳнинг моддага нисбатан қадимийлиги ва абадийлиги, инсон тушунчаси масалаларида яққол сезилади.

Идеализмга асосланган Афлотуния таълимоти ўша даврдаги Юнон фалсафасида мавжуд бўлган икки қарама-қарши назария – “Ҳақиқатни ҳис орқали идрок этиш” ва “Ҳақиқатни ақл орқали идрок этиш” ўртасида учинчи назарияни вужудга келтирди. Бу таълимотга

кўра илм (Ҳақиқат)ни ҳосил қилиш учун тўртта зинани босиб ўтиш лозим:

- хиссиёт – ашённинг зоҳирини (ташқи қиёфасини) идрок этади;

- гумон (шубҳа) – мушоҳада асосида ашённинг ташқи кўриниши тўғрисида ҳукм чиқаради;

- далил – борлиқнинг ҳақиқати тўғрисида ҳукм чиқаради;

- ақл – ҳақиқатни идрок этади.

Бундан кўриниб турибдики, европалик тасаввуфшуносларнинг даъволарида ҳеч қандай асос йўқ. Яъни, Афлотуния фалсафаси завқ ва ҳолотга асосланган Тасаввуфнинг сарчашмаси бўлмайди. Зеро, Тасаввуф аҳли ашённинг моҳият ва ҳақиқатини ақлу гумону далилу бурҳон орқали эмас, балки “яқийн” орқали топишга муваффақ бўладилар. Журжонийнинг “Таърифот” номли асарида келтирилишича:

اليقين في اللغة العلم اللذي لا شك معه و عند أهل الحقيقة رؤيت الإيمان  
لا بل حجة وبرهان

Яъни: “Яқийн” (араб тилидаги «ايقان» сўзи “ишонч”, “қатъий ишноч” маъносини англатади – Ж.Х.) дугатда шундай бир илмдирки, унда ҳеч қандай шаку шубҳа йўқдир ва орифлар учун иймон қуввати ила аён бўлгувчи рўъятдирким, ҳужжату бурҳонга ўрин қолмагай.

Ирфон фалсафаси, айниқса, Ибн ал-Арабийнинг *Ваҳдат ул-вужуд* фалсафасида “Ваҳдат” (бирлик) ва “Қасрат” (кўплик) тушунчалари муҳим категориялар даражасигача кўтарилган. Бир қарашда фақатгина Ислом тафаккурида мавжуд бўлган ушбу жуфт фалсафий категориялар Платоннинг “Парменид” номли асарида ҳам учрайди ва қизиғи шундаки, улар ҳар икки таълимотда ҳам идеалистик йўналишдаги борлиқшунослик масалаларини тушунтириш учун ишлатилади. Платон назарида, “бирлик кўринишидаги борлиқ ўзгармас, муҳим, абадийдир, изтироблардан холи, кўплик кўри-

нишида эса ўзгарувчан, ҳаракатда ва изтиробларга ғарқ, тўла, демак, борлиқ бир йўла бирлик ва кўпликдир; у ўзгарувчан ва ўзгармас, ҳаракатда ва турғун, абадий ва ўткинчи, изтироблардан холи ва изтиробларга тўладир. Бундай талқинда мавжудлик – номавжудлик, борлиқ – йўқлик тарзидаги диалектик ёндашиш холис бўлади. Умуман, Платон борлиқнинг моҳиятини йўқлик – борлиқ, ақл – рух, коинот – одам, вужуд ва жон, умумий рух, одам руҳи каби бир-бирига боғлиқ диалектик категориялар, нарсалар, воқеалар орқали очиб беради”.<sup>1</sup>

Ибн ал-Арабий нуқтаи назаридан, Ҳақнинг оламга муносабати доимий бўлгани учун кўпликнинг борлиқ ва йўқликдаги ҳукми ҳам доимийдир. Демак, Тавҳид маъқул ва айни пайтда мавжудликдан ташқаридир, кўплик эса мавжуд ва маъқулдир...<sup>2</sup>

*Ваҳдат ул-вужуд* фалсафасидаги Ваҳдат оламининг Касрат оламида ва аксинча, Касрат оламининг Ваҳдат оламида кўриниши, аммо аслида, Касрат ўша Ваҳдатнинг айнан ўзи эканлиги, кўплик шаклида кўриниши эса унинг турлича жилвалари ва нусхаларидан ўзга нарса эмаслиги ҳақидаги фикр ҳам Платоннинг фикрларига ўхшаб кетади. Унинг объектив идеализми бўйича, “олам кўп бўлиши мумкин эмас, чунки яккаю ягона “намуна” ақл эгаси бор, шунинг учун ушбу “намуна”га тақлид қилувчи фақат бир олам мавжуддир”.<sup>3</sup>

Ибн ал-Арабий фалсафасидаги *Аъёни собита* ҳақидаги назария Афлотун (Платон)нинг “ғоялар дунёси” ҳақидаги назариясини эслатади. Афлотун талқинига биноан, борлиқ ҳиссий идрок этиладиган, мудом ўзгариб турадиган, реал нарсалардан ва улардан ташқари турадиган, ўзгармайдиган, абадий борлиқдан, яъни, ғоядан иборатдир.

<sup>1</sup> Ғарб фалсафаси. – Тошкент: Ўзбекистон Файласуфлари Миллий жамияти нашриёти, “Шарқ” нашриёт-матбаа акциядорлик компанияси Бош таҳририяти, 2004. – Б.104-105.

<sup>2</sup> محى الدين ابن العربي. الفتوحات المكية. جلد ۴. - بيروت: «دار الصادر». - ص. ۳۰۷

<sup>3</sup> Ғарб фалсафаси. – Б.105.

Аслида Платон Сукротнинг “идеал” (ғоя, назар, фикр) ҳақидаги назариясини давом эттириб, такомиллаштирган эди. У ўзининг “Тимей” номли асарига ҳеч қачон ўзгармайдиган, аммо мавжуд нарсалар билан бирга ҳар доим ўзгарадиган, бироқ ҳеч қачон мавжуд бўлмаган нарсалар ҳам бор, деб таъкидлайди. У “ҳеч қачон ўзгармайдиган” ва шу билан бирга “ҳар доим ўзгарадиган”, аммо аслида “мавжуд бўлмаган” нарсаларни “Эйдос”, яъни, “ғоялар” деб атайдди. Шундай қилиб, Афлотуннинг “ғоялар дунёси” ҳақидаги назариясида мавжудликни ўзгармайдиган (бор бўлган) ва ўзгарадиган (мудом “бор”ликка интиладиган) нарсаларга бўлиш анъанаси пайдо бўлади. Афлотуннинг онтологик таълимотида “ғоя” юқори ва қуйи кўринишларга ажратилади. Юқори “ғоя” ўзида “эзулик” тушунчасини акс эттиради. Афлотун таълимотида “ғоя барча нарсаларнинг ибтидосидир, бошидир. Ғояни мавжудлик, нарсаларнинг ибтидоси деб қараш, кейинчалик диний қарашларга асос бўлгани учун ҳам баъзи дин арбоблари Платонни авлиё даражасига кўтардилар, унинг юқори, олий ғоя ҳақидаги назариясини эса теологик таълимотга айлантдилар.<sup>1</sup>

Ирфон фалсафасида эса, борликдаги барча мавжудотларнинг Худо илмида ғоя шаклида абадий ва азалий, собит ва устувор ҳолда мавжуд бўлган кўриниши “аъёни собита” деб аталади.

Афлотун “ғоя”лар ҳақидаги онтологик таълимотни гносеологик нуқтаи назардан ҳам кўриб чиқиб, инсон “олий ғояни била олмайди, уни Худо билиши, илоҳий ақл идрок этиши мумкин. *Илоҳий ақл* эса илоҳий ҳаётни, илоҳий куч мавжудлигини тақозо этади. Шунинг учун Худо нафақат илоҳий куч, у энг етук эзуликдир. Худо эзуликнинг айнан ўзидир. У нарсаларни, қуйи ғояларни, борликни эзуликка йўналтириб туради”,<sup>2</sup> деган хулосага келади. Шундай қилиб, “Платон ўз таълимоти Худо

---

<sup>1</sup> Ғарб фалсафаси. – Б.105.

<sup>2</sup> Ўша китоб. – Б. 101.

билан боғланишини очик қайд этади. Файласуфнинг Худони мавжудликнинг марказига қўйиши, ҳамма нарсада унинг иштироки, амри, ҳамиша борлигини асослашга интилиши кейинчалик христианликка қўл келди”.<sup>1</sup> Хуллас, ислом фалсафасидаги “аъёни собита” ва Афлотун таълимотидаги “ғоя”лар ҳақидаги назария ўртасидаги ўхшашликлар йўқ эмас. Масалан, “ғоя”ларнинг ўзгармаслиги уларнинг бир-бири билан боғланганлиги ва бир бутунни ташкил этиши<sup>2</sup> ёки “юқори олий ғоя” (таққослаш учун: “аъёни собита”) ва “қуйи ғоя” (“аъёни собита”нинг белгилари ва аломатлари) каби тушунчалар бу икки назария ўртасидаги ўхшашликдан дарак беради. Аммо бу умумиятларга асосланиб, уларни айнан бир нарса деб ҳам бўлмайди. Акс ҳолда, Афлотуннинг “ғоя”лар ҳақидаги назариясини Ислом фалсафасидаги *аъёни собита* назариясининг ибтидоий кўриниши деб аташга тўғри келади.

Нафақат Шарқ перипатетиклари таълимотида, балки Ибн ал-Арабий фалсафий-ирфоний мактабида ҳам асосий баҳс мавзулари бўлмиш *мавжудлик* ва *номавжудлик*, *ўзгармас* ва *ўзарувчан*, *муҳим* ва *номуҳим*, *ҳаракат* ва *ҳаракатсизлик*, *бирлик* (якка-ягоналик; ваҳдат) ва *кўплик* (ҳар хиллик; касрат) каби тушунчаларни мустақил категориялар сифатида илк маротиба фалсафага олиб кирган киши ҳам Афлотун эди.

Афлотун таълимотида Ҳақиқатга етмоқ учун тўртта зинани босиб ўтиш лозим бўлса, Тасаввуфда “яқийн”нинг уч мартабаси белгиланган:

- Илм ул-яқийн
- Айн ул-яқийн
- Ҳаққ ул-яқийн.

Абулқосим Хужвирий бу уч мартабанинг хусусиятларини куйидагича изоҳлайди:

- Илм ул-яқийн – дунёвий ишлар ва муомалаю мумо-

<sup>1</sup> Фарб фалсафаси. – Б. 101.

<sup>2</sup> Гуннар Скирбекк, Нилс Гилье. Фалсафа тарихи. –Тошкент: “Шарқ”, 2002. – Б. 93.

сабатлар устидан аниқ ҳукм чиқариш илми;

- Айн ул-якийн – дунё чегарасидан чиқиб кетиш холати (яъни, ташқи дунёдан ички дунёга қадам қўйиш);

- Ҳаққ ул-якийн – жаннат рўятларини кашф этиш илми.<sup>1</sup>

Демак, Ҳақиқатни англаб етиш йўлида бу икки таълимот ўртасидаги тафовут асосан Ҳақиқатни топишда шубҳаю гумонларга берилиш ва аксинча, шубҳаю гумонларга ўрин қолдирмаслик масаласида намоён бўлади.

Афлотун фалсафасида ҳам Инсон оламдаги мавжудотларнинг ашрафи, яъни, энг улуғи саналади. У аслида руҳий қолипда жойлашган ақлдан иборат. Руҳ абадий бўлиб, жисмни тарк этгандан сўнг бошқа бир жисм(тана)га ўтади.

Руҳнинг бир жисмдан бошқа жисмга кўчиб ўтишини Шарқ фалсафасида “таносух” ва бу таълимотга эътиқод қилувчиларни “Таносух аҳли” деб атаганлар. Таносух таълимоти аслида Буддавийлик, Веда динлари, Зардуштийлик ва Монавия каби қадимги Шарқ динларидан қолган ёдгор таълимот бўлиб, Ислом шариатининг каттик қаршилигига учраган эди. Бу таълимот маълум даражада бошқа динларга ҳам ўз таъсири етказган. Масалан, XII-XIII асрларда яшаб ижод этган мутафаккир Саид Муртазо бинни Доъий Ҳасан Розий “Табсират ул-аъвом фи маърифати мақомот ил-аном” номли асарининг “Дар моқолоти асҳоби таносух (Таносух аҳли хусусида)” деб номланган бобида яҳудий, насроний ва собиинларни ҳам таносухга эътиқод қилувчи қавмлар сифатида зикр этади. Маълумки, Тасаввуф таълимоти Ислом дини заминида вужудга келди. Шундай экан, таносух ғояси асл Тасаввуфга бутунлай ёт бўлган ғоя сифатида қаралган. Шундай бўлса-да, Мансур Ҳаллож, Мавлоно Жалолиддин Румий ва Машраб қарашларида таносухга ўхшаган фикрларни мушоҳада этиш мумкин.

---

<sup>1</sup> - ۲۹۷. ص. ۱۳۳۶ □

Жумладан, Румийнинг “Мансурнинг руҳи бир юз эллик йилдан сўнг Атторга нузул этди” деган сўзи ҳам тано-сух назариясини эслатади, аммо бу таносух эмас, уни таъвил билан тушуниш лозим бўлади.

## III.2. ТАСАВВУФ ВА ЯНГИ АФЛОТУНИЯ (НЕОПЛАТОНИЗМ)

Тасаввуфда ҳам, бошқа таълимотларда бўлганидек, карама-қарши ақидалар ва амаллар ҳам мавжуд. Унинг таркибидаги назарий ва амалий ихтилофлардан бири Тасаввуф ва фалсафа илми ўртасидаги муносабатдир. Тасаввуф ўзининг барча тараққиёт босқичларида фалсафаю ҳикматни инкор этар экан, ихтиёрсиз равишда ўзи ҳам фалсафага айланиб қолди. Чунки у кўтарган муаммолар Худо (ҳақиқат), Инсон, олам, коинот, руҳ ва жисм, маърифат, ахлоқ, ишқ, хуллас, Борликни англаб етиш каби масалалар барча фалсафий мактаблар, жумладан, Қадимги Юнон фалсафасининг Афлотуния ва Янги афлотуния мактаблари томонидан баҳсу муноза-рага тортилган бош муаммолар ҳисобланади.

Сўнгги антик даврда яшаган Плотин (205-270) Платон ғояларини давом эттириб, объектив идеализмга асосланган “неоплатонизм” (янгиафлотунчилик) фалсафий мактабини яратди. Унинг фалсафасининг асосини ҳар қандай мавжудликни илоҳий бирлик билан боғлаш ҳамда барча мавжудотларнинг келиб чиқиши босқичларини, шунингдек, дастлабки ибтидога қайтиш йўлини аниқлаш ташкил этади.<sup>1</sup> *Ваҳдат ул-вужуд* фалсафасининг “Маърифат” (билиш) назарияси Плотиннинг билиш назарияси билан уйғунлик касб этади. Неоплатонизм асосчиси бирлик табиати ва уни билиш усули ҳақида фикр юритар экан, барча мавжудотларнинг қандай ва қай тартибда бирликдан келиб чиққанини тушунтиришга ҳаракат қилади. Жумладан, у иккинчи ибтидонинг биринчисидан келиб чиқиш усу-

<sup>1</sup> Ғарб фалсафаси. – Б.198.

лини куйидагича изоҳлайди: “борлиқни қамраб олган бирлик тошиб, ўз чегарасидан чиқиб кетади ва бошқа борлиқни келтириб чиқаради”.<sup>1</sup> Бу ҳодиса Ибн ал-Арабийнинг *Ваҳдат ул-вужуд* фалсафасида Ваҳдат (бирлик) нинг Касрат (кўплик)га айланиши билан изоҳланади. Плотиннинг куйидаги мантиқий мисоли эса *Ваҳдат ул-вужуд* фалсафаси намояндаларининг энг кўп ишлатган, сеvimли бўлган мисолларидан бири ҳисобланади: “Қуёш ўз борлигини тўлалигича саклайди, у туфайли ёруғлик ҳосил бўлади, бироқ, ундан таралаётга нур ажралиб, атрофни ёритади. Шу тарзда борлиқнинг турли босқичлари вужудга келади”.<sup>2</sup> Ҳайратланарли даражадаги бу ўхшашликлар *Ваҳдат ул-вужуд* фалсафасини Плотин мактаби билан “яқин қариндош”га чиқариб қўяди. *Ваҳдат ул-вужуд*даги “олам Ундандир” деган ғоя Плотиннинг “ибтидо (Худо; Сабаби аввал – Ж.Х.)дан ташқари барча нарсалар бирлик билан боғлиқ бўлганлари учунгина мавжуддирлар”,<sup>3</sup> деган фикрига асосланган бўлиши эҳтимоли ҳам йўқ эмас. Плотиннинг “моддий оламда юз бераётган ҳодисалар ғоялар оламининг инъикосидир”, деган фикри ҳам айнан *Ваҳдат ул-вужуд* фалсафасидаги *аъёни собита* назариясини эслатади.

Ҳақиқатан ҳам Янги афлотуния ва Тасаввуфни бири-бирига яқинлаштирувчи жиҳатлардан бири “Ваҳдат ул-вужуд” фалсафасидир. Ваҳдат ул-вужуд фалсафаси Тасаввуф таълимотининг ўзаги бўлиб, бошқа барча ақидалар ва қарашлар унинг атрофида айланади. Ғарб тасаввуфшунослиги кўпроқ мана шу муштарак жиҳатни дастак қилиб, Янги афлотуния фалсафасини Тасаввуфнинг манбаи сифатида кўрсатишга ҳаракат қилади. Тошиҳико Изутсу ўзининг “Тасаввуф ва Даоизм” китобида Ибн Арабий ва Лаотсуни қиёслаб таққослаб чиқар экан, Ваҳдат ул-вужудни “Шарқ фалсафий тизим-

<sup>1</sup> Ғарб фалсафаси. – Б.200.

<sup>2</sup> Ўша китоб, ўша бет.

<sup>3</sup> Ўша китоб, ўша бет.

ларининг калит сўзи”, деб атайди.<sup>1</sup> Зеро у “Шарқ фалсафий тафаккурининг энг муҳим жиҳатларини – хоҳ у исломий бўлсин, хоҳ ғайриисломий – аниқлаш учун назарий пойдевор яратиб беради. У орқали ягона жаҳон фалсафаси ва Шарқу Ғарб фикрий-маънавий доиралари ўртасидаги алоқадорликни кашф этиш мумкин”.<sup>2</sup>

Аммо бу масалага холисона, тарихий воқелик нуқтаи назаридан қараш лозим. Тўғри, Янги афлотуния таълимотида борлиқнинг бирлиги, ҳазрати аҳадиятнинг асл, мутлоқ ва ягона Илоҳий Зот сифатида талқин этилиши Тасаввуфнинг асл моҳиятини эслатади. Хусусан, Фалутин (Плотин) фалсафасидаги ҳамма мавжудот Коинотнинг асли бўлмиш Ҳазрати аҳадиятга тааллуқли эканлиги ва охириламр ҳамма мавжудот унга қайтиши ҳақидаги фикр Тасаввуф таълимотига яқинлигини инкор этиб бўлмайди. Аммо бу ўхшашликдан қандай хулоса чиқариш лозим? Бу ўхшашлик воқеликми ё тасодиф?

Маълумки, ҳар бир дин ва диний-фалсафий таълимот таркибида ирфону маърифат алоҳида ўрин тутади. Бу маърифат яқкаҳудоликка асосланган Насроний ва Ислом динларида Инсон ва Худо ўртасидаги робита, Янги афлотуния ва Тасаввуф каби фалсафий таълимотларда эса орифу маъруф ёхуд ошиқу маъшук ўртасидаги робиталар мажмуасидан иборат. Насроний дини тарқалаётган даврда шаклланган Янги афлотуния фалсафаси ва ислом даврида зухур этган Тасаввуф таълимоти ўртасидаги муносабатлар сарчашмаси ҳам Насроний ва Ислом динларидир. Бу иккала дин умумиятлари, шак-шубҳасиз, мазкур таълимотларда ўз аксини топган.

Шуни ҳам эслаш жоизки, Тасаввуфдаги Ваҳдат ул-вужуд фалсафасининг ибтидоий намуналари, ҳали сайқал топмаган шаклда, Янги афлотуниядан анча илгарироқ, Буддавийлик, Зардуштийлик ва бошқа Қадимги Шарқ

<sup>1</sup> Thoshihiko Izutsu, *The Concept and Reality of Existence*, Tokyo, The Kio Institute, 1971, p.36.

<sup>2</sup> Thoshihiko Izutsu, *The Concept and Reality of Existence*. P.35.

динларида учрайди. Аслини олганда Янги афлотуния таълимоти табиатан ғарбона эмас, балки шарқона фалсафадир. Зеро, у шарқона тахайюл ва ғоялар билан лим-молим. Аммоний Саккос ва Плотиннинг Қадимги Ҳинд ва Эрон фалсафий тафаккурини ўзлаштирганликлари ва бу тафаккурдан ўз таълимотларида фойдаланганликларини назарда тутсак, бунга ҳеч қандай шак-шубҳа қолмайди. Афлотуния ва Янги афлотуния мактабларининг Шарқда шухрат қозониши тасодифий ҳол эмас. Бу фалсафаларнинг Шарқ халқлари орасида ёйилишида Тасаввуфнинг хизмати беқиёсдир. Ҳар ҳолда, Янги афлотуния фалсафаси Тасаввуфнинг амалиётдан назарийга қараб ривожланиши ва Ирфон деб аталмиш фалсафий босқичга кўтарилишига кўмаклашди. Тасаввуф Янги афлотуния ғоялари билан танишгунига қадар амалий зуҳддан иборат эди. Унинг таъсирида тадрижан назарий-амалий характерга эга бўла бошлади. Натижада, сўфийлар ўзларини “аҳли таҳқиқ” (ҳақиқат изловчилари) деб атай бошладилар.

Афлотун фалсафаси Тасаввуфнинг фалсафий таълимот сифатида шаклланишига озроқ таъсир кўрсатган бўлиши мумкин, бироқ, Янги афлотуния фалсафаси тўғрисида ҳам худди шундай ҳукм чиқариш мушкул. Чунки бу таълимот Тасаввуфнинг фалсафий-ирфоний жиҳатларини шакллантиришда алоҳида ўрин тутади. Янги афлотуния (Неоплатонизм) мактабининг асосчиси мисрлик Аммоний Саккос милодий учинчи асрда Александрияда яшар эди. У насроний бўлса ҳам, Қадимги Ҳинд ирфонига мойил эди ва бу унинг таълимотига маълум даражада таъсир кўрсатди. Кейинчалик Янги афлотуния мактаби Аммоний Саксининг шогирди Фалутин (Плотин) томонидан йирик фалсафий таълимотга айлантирилди. Фалутин Александрияда Миср ва Ҳинд фалсафаси билан танишди. Муаррихларнинг ёзишича, “Эрон ва Рим ўртасида уруш бошлангач, Рим императори Горидан уни ўзи билан бирга Эронга олиб борди ва у ерда у паҳлавийлар, Моний мактабининг издошлари,

маздакийлар ва зардуштийлар таълимотидан баҳраманд бўлди”.<sup>1</sup>

Янги афлотуния мактаби Ишроқ фалсафасига асосланган эди, Ишроқ фалсафаси эса “Афлотун, Арасту ва раввокийлар фалсафаси, шунингдек, Шарқ тафаккуридан таъсирланган Янги афлотунийлардан олдинги фалсафалардан таркиб топган эди”.<sup>2</sup>

Шарқ тасаввуфшунослигининг йирик намояндалари Саид Нафисий ва Манучехр Муртазоий Янги афлотуния фалсафасининг шаклланишида Шарқ тафаккурининг ўрни, хусусан, Будда таълимотининг аҳамиятини таъкидлаб ўтадилар. Ҳақиқатан ҳам, Янги афлотуния фалсафаси “Будданинг илоҳий фалсафаси таъсиридан четда қолмаган ва шубҳасиз, Будданинг “диёно”си ориф ва маъруфнинг бирлашуви ва пировардда, Браҳмани маърифат этишда ақлнинг ожизлиги бу фалсафанинг тузилиши ва шаклланишида катта таъсир кўрсатган”.<sup>3</sup>

Эронлик тасаввуфшунос олим Қосим Ғани Неоплатонизм фалсафаси Ислом Тасаввуфи доирасига қайси мавзуларни олиб кирди, деган саволга жавоб тариқасида куйидаги масалаларни келтиради:

- Вахдати вужуд ва оқилу маъқул бирлашуви;
- борлиқнинг биринчи ибтидодан файз олиши;
- инсон руҳининг тан зиндонида гирифторлиги, моддий олам;
- ватанга, яъни азалий қароргоҳга қайтиш;
- руҳ эркинлиги;
- ишқ;
- мушоҳада;
- тафаккур;
- маънавий сафар ёхуд ўзликда сайр этиш;
- риёзат;
- нафс тарбияси;
- важд ва руҳоний мастлик, беҳудлик ва беҳабарлик;

<sup>1</sup> Муҳаммад Рашшод. Фалсафа аз оғози таърих. – С.415.

<sup>2</sup> مرتضایی، منوچهر. مکتب حافظ یا مقدمه ای بر حافظ شناسی. - ص. ۳۲۸

<sup>3</sup> مرتضایی، منوچهر. مکتب حافظ یا مقدمه ای بر حافظ شناسی. - ص. ۳۲۹

- шахсиятни унутиш;

- жузвнинг куллада тамомила фано бўлиши.<sup>1</sup>

Тасаввуфга шунча мавзу ва масалаларни олиб кирган Янги афлотуния таълимотини бемалол “Тасаввуф ман-баи” деб эълон қилиш мумкин. Ҳолбуки, бундай ҳукм чиқариб бўлмайди. Негаки, бу масалада Қосим Ғани муболағага йўл қўйган. Зеро, унинг юқорида келтирган таснифотидаги аксарият мавзуларни Тасаввуф биринчидан, Ислом динининг ўзидан, яъни, Қуръони карим ва Ҳадиси шарифдан иқтибос қилиб олганлиги аниқ. Масалан, дунёнинг мўъмин киши учун зиндон эканлиги, жисмнинг руҳ учун зиндон эканлиги ёки ватанга, яъни, азалий қароргоҳга қайтиш ғоялари Ислом динида хоҳлаганча топилади. Қолаверса, бу ғоялар Зардуштийлик, Буддавийлик ва бошқа динларда ҳам мавжуд.

Абдулхусайн Зарринкўб Тасаввуфнинг Янги афлотуния фалсафасидан таъсирланганлигини инкор этади. У Имом Муҳаммад Ғаззолийнинг ирфоний таълимотидан Янги афлотуния фалсафасининг таъсирини излаган Ғарб тасаввуфшуносларига қарши чиқиб шундай дейди: “...Бу ҳақда муболағага йўл қўйилган, гарчи бу таъсирланиш унинг (Ғаззолий – Ж.Х.) ақидаларида сезилса ҳам, тақлид ё таъсир деб бўлмайди, балки бу исломий ирфоннинг ғайриисломий ирфоний-фалсафий ақидалар билан ўхшашлигидир”.<sup>2</sup> Мана бундай ёндашувни энг тўғри ва ҳаққоний ёндашув сифатида эътироф этиш керак. Зотан, ушбу тадқиқотнинг асосий мақсади ҳам Тасаввуф таълимотининг турли диний ва фалсафий таълимотлар билан ўхшаш жиҳатларини топиш ва қиёслашдан иборатдир.

Европалик тасаввуфшунос Масинон Ҳаким Термизий қарашларини Юнон фалсафасининг маҳсули деб баҳолайди. Зарринкўб бу фикрни ҳам муболағага йўйиб, мавжуд таъсирланиш сезилмас даражада бўлган-

---

غنى، قاسم. بحثى در تصوف. - تهران، ۱۳۳۱. - ص. ۱۲۳

<sup>2</sup> Абдулхусайн Зарринкўб . Чустучу дар тасаввуфи Эрон. – С.92.

лигини таъкидлайди.<sup>1</sup> Кўриниб турибдики, европалик олимлар Юнон тафаккурининг таъсирини нафақат Тасаввуфнинг умумий масалаларидан, балки унинг йирик намояндалари қолдирган маънавий меросдан ҳам изламоқчи ва шу йўсин Тасаввуф Фарб тафаккурининг маҳсули эканлигини исботламоқчи бўладилар.

Янги афлотуния мактаби ва Тасаввуф ўртасидаги умумиятлардан бири сайру сулук босқичларидир. Мазкур умумийлик оз миқдорда намоён бўлса ҳам бу икки таълимот ўртасидаги муносабатларни аниқлашга ёрдам беради. Янги афлотуния фалсафасига биноан, оқил (олим, файласуф) маънавий камолотга етишиш учун уч марҳала (босқич)ни ўтиши шарт:

- Хунар (илм).

Бу марҳалада оқил моддий дунёдан кўнгил узиб, ботиний покликка эришади.

- Ишқ.

Бу босқичда оқил маънавий гўзалликка кўнгил қўйиб, ҳар бир гўзал чехрада ақл ва илоҳият тажаллийсини кўради.

- Шухуд.

Бу босқичда оқил зоҳирий гўзалликлар ортидан ботиний гўзалликни мушоҳада этади ва самовий оханглар оғушида масту беҳуд бўлади, сўнг қалб кўзи очилиб, гўзалликнинг асл манбасини мушоҳада этиб, қучли ҳис-ҳаяжонга тушади ва унинг зоти кибриёсига фоний бўлади.

Тасаввуфда солиқ (ошиқ, ориф) маънавий ёки руҳоний камолотга етишиши учун етти босқич ёхуд манзилни ўтиши лозим. Маърифатнинг етти марҳаласини Шайх Аттор “Мантиқ ут-тайр” достонида қушларнинг еттита водийдан ўтиб мақсадга – Семурғга етишишлари мисолида кўрсатган. Бу водийлар қуйидагича номланган:

- Ишқ;

- Маърифат;

<sup>1</sup> Абдулхусайн Зарринқўб . Чустучў дар тасаввуфи Эрон. – Б.47.

- Истиғно;
- Тавҳид;
- Ҳайрат;
- Фақр;
- Фано (ва Бақо).

Тасаввуф манбалари атрофидаги баҳс-мунозараларда кўпроқ Янги афлотуния ва Тасаввуф ўртасидаги умумиятларга эътибор берилиб, бу икки таълимот ўртасидаги тафовутлар назардан четда қолиб кетган. Ҳолбуки, бу икки таълимотни бир-биридан ажратиб турадиган бир қанча тафовутлар ҳам мавжуд:

- Янги афлотуния мутлақ илмий-назарий хусусиятга эга, Тасаввуф эса биринчи навбатда амалиётдан, иккинчи навбатда назариядан иборат бўлган таълимот;

- Янги афлотуния соф фалсафий мактаб, Тасаввуф эса ҳам диний ва ҳам фалсафий хусусиятларга эга бўлган таълимот саналади;

- Янги афлотуния таълимоти асосан мантиққа суянади, Тасаввуф эса диний-ирфоний хусусиятга эга бўлиб, интуитив билим (мукошафа, шухуд, ишрок) асос қилиб олади;

- Янги афлотуния бир шахс томонидан таъсис этилган, аммо Тасаввуф таълимоти фақат бир шахс номи билан боғлиқ эмас;

- Янги афлотуния бутун бир таълимот, аммо Тасаввуф хилма-хил амалий тариқатлар, силсилалар, илмий-назарий мактаблар мажмуасидан иборат;

- Янги афлотуния муҳокама ва далилу исботга таянади, аммо тасаввуф ботиний завқ ва ҳолу яқин орқали ҳақиқатни маърифат этади;

- Янги афлотунияда “ақл” улуғланади, Тасаввуфда эса “қалб” ва қалбнинг ҳосили бўлмиш “Ишқ”;

- Янги афлотуния асосан назарий таълимот бўлганлиги сабаб ундаги сайру сулук (йўл тартибу қоидалари) жуда жўн ва содда, аммо Тасаввуф сайру сулуки анча мураккаб бўлиб, бутун бошли бир тизимни вужудга келтирган.

Шунингдек, Тасаввуф таълимотига хос бўлган яна бир қанча хусусиятлар мавжудки, Янги афлотуния таълимотида мушоҳада этилмайди:

- маънавий камолот босқичлари: Шариат, Тарикат, Маърифат, Ҳақиқат;

- Тасаввуф тарикатларининг Ислом шариати билан чамбарчас боғлиқлиги;

- Аллоҳга эътиқод ва муҳаббат;

- зикр, ибодат ва риёзат;

- Мақомот ва ҳолотнинг мавжудлиги;

- хонақоҳ, хирқа ва муршиду мурид одоби;

- бадий адабиёт, хусусан шеърятнинг муҳим ўри тутиши.

Агар Тасаввуфнинг тадрижий тараққиёти уч босқич:

1) амалий ёхуд зоҳидона (хонақоҳий) Тасаввуф;

2) назарий ёхуд орифона (ирфоний) Тасаввуф;

3) ошиқона (бадий) Тасаввуфга ажратилса, Янги афлотуниядаги “афлотуний муҳаббат” (“маънавий ишқ”) ва ундаги Пантеизм (борлиқнинг бирлиги) таъсирини Тасаввуфнинг иккинчи тараққиёт босқичида маълум даражада мушоҳада этиш мумкин. Яъни, Юнон фалсафаси XII-асрдан сўнг Тасаввуфнинг баъзи бир мактабларига йўл топиб, уларга фалсафий мазмун бағишлади. Хусусан, Сўхравардия тариқати асосчиси, “Шайхи Ишроқ” лақаби билан машҳур бўлган Шаҳобиддин Сўхравардий ва Ибн ал-Арабий таълимоти орқали Юнон фалсафаси кенг тарқалди.

Албатта, Тасаввуфнинг Янги афлотуния фалсафасига муносабатини инкор этиб бўлмайди, “аммо айтиш лозимки, Янги афлотуния мактаби ҳам ўз навбатида қадимги шарқий, хусусан, эроний ақидалар, жумладан, Зардуштийлик ва Монавиядан маънавий илҳом олган”.<sup>1</sup>

Шундай ҳулоса чиқариш мумкинки, Тасаввуф сарчашмалари атрофидаги баҳс-мунозаралар фақат илмий баҳслар эмас, балки Осиё ва Европа ўртасидаги сиёсий баҳс ҳамдир.

<sup>1</sup> Олимов К. Чаҳонбинии Абдуллоҳи Ансорӣ. – Душанбе: “Дониш”, 1988. – С.8.

### **III.3. ШАРҚ АРИСТОТЕЛИЗМИ ВА ТАСАВВУФ**

Ислом Пайғамбари Муҳаммад (с.а.в.)нинг саҳобалари даврида куртак очиб, тобеъинлари даврида “зуҳд” шаклида вужудга келган Тасаввуф таълимоти тобеъа тобеъинлар даврида “Тасаввуф” номи билан ғоявий ва илмий курашлар майдонига чиқди. IX-асрга келиб, Тасаввуф Исломдаги Калом илмидан кейинги иккинчи кучли илоҳиётшунослик оқимига айланди. Бутун Му-сулмон Шарқида ақл бовар қилмайдиган тезлик билан кенгайиб, ривожланиб бораётган Тасаввуф таълимоти бу даврга келиб фалсафа илмининг ҳам қаршисидан чиқди. Энди фалсафа илмининг Фикҳ ва Калом илмлари мисолидаги иккита эмас, балки Тасаввуф номли учинчи кудратли муҳолифи ҳам агарчи ҳали назарий жиҳатдан пишиб етмаган бўлса-да, баҳс-мунозаралар майдонида жавлон ура бошлаган эди. Фалсафа Ислом тафаккури худудига кириб келганида Шариат ва Тариқат аҳли бу худуднинг ҳақиқий соҳиблари бўлиб олишга улгурган эдилар. Шу пайтгача хонақоҳ ва чиллахоналардан чиқмай, Пайғамбар Суннати ва ўз анъаналарига қатъий риоя қилиб келаётган ва “ҳақиқатни ақлдан ташқари бир куч, иррационал мавжудлик деб унга мушоҳада орқали етишишни асосий восита деб билган тасаввуф фалсафага қарши курашга чиқди”.<sup>1</sup> Натижада, сўфийлар Суннату анъана, хонақоҳу чиллаxonани ҳам қўйиб, дин арконлари ва ақидавий масалалар хусусида ўйлайдиган бўлиб қолишди. Тасаввуф пешволари, бир томондан, ақл, мантиқ ва фалсафанинг қўли калта, оёғи чўбин (ёғочоёк), шунинг учун у Ҳақ толибини мақсудига еткашизга ожизлик қилади, Ҳақиқатга эса фақат қалб қаноти билан етишиш мумкин, деб ҳисоблашса, иккинчи томондан, Шариат шартларидан ташқарига – эркин тахайюл ва тафаккур кенгликларига чиқишга, олам

---

<sup>1</sup> Саййид Муҳаммад Хотамий. Ислом тафаккури тарихидан. / Тарж.Н.Қодирзода. – Тошкент: “Минҳож”, 2003. – С.57.

ва одам моҳиятига ботин кўзи билан назар ташлашга интилар эдилар. Бунинг учун уларга зарур воситалар – услуб ва усуллар, мизон ва меъёрлар, категория ва қонуниятлар, бир сўз билан айтганда, илмий лаборатория етишмас эди. Ана шундай бир вазиятда янги меҳмон – Афлотун ва Аристотел фалсафаларининг қоришмасидан ҳосил бўлган янгича тафаккур тарзининг қўққисидан пайдо бўлиши улар учун ҳам ҳаёт, ҳам мамот масаласига айланди. Ёғ солинган чироқ – тайёр, чироқнинг пилиги – тайёр, гугурт ҳам топилган, фақат ана шу гугуртни чақиб, пиликни ёқиш қолган эди, холос.

Абу Юсуф Ёқуб ибн Исҳоқ Ал-Киндийнинг (тахм. 800, Басра – тахм. 870, Бағдод) Қадимги Юнон файласуфлари асарларидан амалга оширилган таржима ва шарҳларидан кейин Ислоом оламида фалсафий фикр таракқиёти сезиларли даражада юксалиб бораётган бир паллада учинчи кучли рақибнинг тафаккур майдонига кириб келиши фалсафани анча янгли аҳволга солиб қўяётган эди. Бу ҳол давом этса, насронийлашган Ғарбда теологик оқимлар ҳукмрон мафкурага айлангани каби Мусулмон Шарқида ҳам фалсафа қуёши бутунлай сўниши ва унинг ўрнини Ислоом илоҳиётшунослиги босиши мумкин эди.

Ал-Киндий Аристотел таржимони ва шарҳловчиси, Шарқ аристотелизми ёхуд Шарқ перипатетиклари – Машшоюн мактабининг илк намояндаси сифатида шуҳрат қозонди, у туфайли Қадимги Юнон тафаккури Мусулмон Шарқида кириб келди ва Исломда фалсафий фикрларнинг куртак очишига тurtки берди. Аммо Ислоом оламининг фикрий муҳитига мос келадиган ўзига хос фалсафий мактабнинг шаклланмагани бу ҳудудда фалсафа илмининг меҳмон сифатидаги иззат-ҳурмати тугаб бораётганини эслатиб турарди.

Ал-Киндийнинг фалсафий мактаб ярата олмагани – фалсафанинг Форобийгача бўлган катта камчилиги бўлса, иккинчи нуқсони Муҳаммад Закираё

Розий эди. Розий, Ислом оламида туғилиб камол топган бир файласуф сифатида албатта, Худонинг борлигини инкор қилмаган, руҳнинг абадийлигини ҳам тан олган. У “Худонинг ва руҳнинг абадийлигини исбот талаб қилмайдиган ўз-ўзидан равшан ҳақиқат деб қарайди”.<sup>1</sup> Лекин Розий ўз даврининг Коперники эди. У “ўзининг рационалистик муҳокамаларига бўйсуниб, Ваҳий тушунчасини ва пайғамбарларнинг Худо ва инсон орасидаги воситачилик ролини инкор этади. У пайғамбарлик ҳақида иккита хулосани чиқаради: 1) Худо берган неъмат – ақл ҳақиқатни билиш ва топишга етарли бўлгани сабабли пайғамбарликка ҳожат кўк. 2) (пайғамбарлик) зиён келтиради, чунки у халқлар ўртасида қонли урушлар, зиддиятлар ва ўзаро душманликни келтириб чиқаради, зеро бир халқ Ваҳий тушган деб ўзини бошқалардан афзал ҳисоблайди, бошқаси эса бу бахтдан маҳрум халқ сифатида камситилади”.<sup>2</sup> Розий ўзининг “Мобаъд ут-табиъа” номли асарида беш рукн – Материя, Макон, Замон, Руҳ ва Парвардигор хусусида Платон изидан борган ҳолда фикр юритади. Кўриниб турганидек, у “фалсафада анъанавий арастучилик мактабидан фарқ қиладиган янги йўл очган, эътиқод масаласида эса Ваҳий ва пайғамбарлик ҳодисасига қарши бўлган”.<sup>3</sup> Натижада, у Аристотел мактабидан четга чикиб кетгани учун файласуфларнинг қаттиқ танқидига учраган бўлса, Ваҳий ва нубувватни инкор этгани учун Исломдаги барча мазҳабларнинг қаршилигига учраб, уни даҳри деб эълон қилинишига олиб келди. Шу сабабли, фалсафа Ислом оламида бадном бўлган, Шариат рукнларига мутлақо мос келмайдиган фикрий механизм сифатида йўқликка маҳкум этилган эди.

Фалсафа илми ночор ҳолда қолиб кетган ана шундай мураккаб бир даврда Абу Наср Форобий (870-872, Фороб-Сирдарё, – 950, Дамашқ) фикрат майдонига кириб

<sup>1</sup> Фخرӣ, مجد. جریان های فلسفی در جهان اسلام. - تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۲۷۲۱. - ص. ۲۲۱

<sup>2</sup> Фخرӣ, مجد. جریان های فلسفی در جهان اسلام. - تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۲. - ص. ۱۲۲

<sup>3</sup> Сайид Мухаммад Хотамий. Ислом тафаккури тарихидан – С.62.

келди. Шундай зиддиятли ва мураккаб вазиятда Форобий олдида фалсафани кутқариш ва уни Ислом тафаккурида жойлаштиришдек улуғ бир масъулият турган эди: бундай мушкул вазифани бажариш ниҳоятда чуқур билим, кенг тафаккур ва дипломатия санъатини тақозо этарди. Форобийда бу хусусиятларнинг барчаси мужассам эди.

Ваҳий ва ақл, дин ва илм, Тасаввуф ва фалсафа ўртасида мураса-ю мадора қилиш осон иш эмас эди. Аммо, Форобийнинг ишини бироз осонлаштирадиган ҳолат ҳам бор эди. Гап шундаки, “Ислом олами Форобийдан анча олдин бошқа халқлар ва маданиятлар билан танишган эди. “Илк фанлар” ва бошқа асарлар билан танишув тарихи “муаллимус соний” туғилишидан икки юз йил олдин юз берган. Бундан ташқари, Форобийдан юз йил олдин Абу Яъқуб ибн Исҳоқ Киндий фалсафани жиддий ўрганишга киришган эди, бошқа олимлар эса фалсафий асарларни араб тилига таржима қилиш билан чегараланардилар”.<sup>1</sup> Ал-Киндий фалсафа дунёсига олдинроқ кириб келган бўлса-да, “Форобий билан Киндий орасида фарқ бор. Бу шунда кўринадики, Форобий янги йўл очган ўзининг янги мактабига асос солган файласуф бўлса, Киндий ўзлаштирилган фикрларни тадқиқ этган олимдир. Мусулмонлар ҳам, мусулмон бўлмаганлар ҳам Форобийни “Иккинчи муаллим” дейишлари, ислом фалсафасининг асосчиси дейишлари бежиз эмас. Бундай шон-шухрат унинг фалсафа соҳасидаги алоҳида мумтоз мавқеи борлигини билдиради. Бошқа мутафаккирлар ўзларининг улуғворликлари, ғоя ва муҳокамалар оламида янги йўллар очганлигига қарамай, бундай унвонга сазовор эмаслар, чунки улар Форобий дастурхони атрофида ўтирган кишилардирлар”.<sup>2</sup>

Дин ва фалсафа ўртасидаги муносабатларга илк марта киришган киши исқандариялик яҳудий файласуф Филон (эр.олдин 25-эр.нинг 40-йиллари) эди.

<sup>1</sup> Саййид Муҳаммад Хотамий. Ислом тафаккури тарихидан. – С.65.

<sup>2</sup> Ўша китоб, ўша бет.

Унинг бу борадаги мушоҳадалари Форобийга муқаддас китоблар ва Юнон фалсафаси бир хил ҳақиқат устида баҳс юритадилар, деган хулоса чиқаришга ундади. Филоннинг фикрича, “Муқаддас китобнинг зоҳирий кўринишига содиқ қолган ҳолда, унинг ички руҳий маъносини ҳам эсдан чиқармаслик керак. Шу тариқа, у биринчи бўлиб Ваҳий ва ақл, фалсафа ва динни яраштириш сари биринчи қадамни қўйди”.<sup>1</sup> Филон “Аристотел каби Худони сифатлардан холи, олий мавҳум вужуд деб ҳисобламаган. Филоннинг Худоси бутун табиий ҳодисалар Шахс ўлароқ яратилмаган, мутлақ, ҳеч нарсага боғлиқ бўлмаган ҳолда мавжуд бўлиб, ломакон ва лозамон, жами аҳвол, афъол ва ашъни қамраб оладиган, фақат мушоҳада билангина идрок этилади-гандир, уни илмий билиш орқали идрок этиш мумкин эмас”.<sup>2</sup> Форобийга эса Филон айтган йўлдан боришининг ҳожати қолмаган эди. Негаки, Ислом динининг ўзи Тавҳид ғоясининг (Аллоҳ таъолонинг бирлиги) энг олий чўққиси, Форобий эса мусулмон ҳақими сифатида Тавҳид тарафдори эди.

Ислом файласуфлари фалсафа ва дин, ақл ва нақл, ер тили ва осмон тили ўртасида алоқа боғлаш учун кўп саъй-ҳаракатлар қилдилар. Улар динни ақлий тамойиллар асосида бойитдилар, дин ва фалсафа ўртасидаги олтин ҳалқа ҳисобланган “Нубувват” (Пайғамбарлик) назариясини ўртага ташладилар. Форобий ана шу йўлдан қадам ташлаган ва издошлари учун деярли иш қолдирмаган илк улуғ файласуф эди.

Форобий Ислом тафаккури тарихида биринчи бўлиб дин ва фалсафа ёнма-ён яшай олиши мумкинлигини амалда исботлаб берди. У бутун умри давомида ана шу бир-бирига қарши икки кутбни бир-бирига яқинлаштиришга, улар ўртасида муроса-ю мадорони яратишга, ниҳоят, улар бир-бирини инкор этувчи эмас,

1. كېلىستون. تاريخ فلسفه. جلد 1. / ترجمه: سييد جمال الدين مينوي. - تهران: سروش، ۱۳۶۷. - ص. ۵۲۷-۵۲۸

2. كېلىستون. تاريخ فلسفه. جلد 1. / ترجمه: سييد جمال الدين مينوي. - ص. ۵۲۸

балки бир-бирини тўлдирувчи икки йўл эканлигини исботлашга ҳаракат қилди ва бунга эришди ҳам.

Форобий диний фалсафасида “илм ун-нафс ва метафизика асосида асосида қурилган ҳамда сиёсат ва ахлоқ билан чамбарчас боғлиқ бўлган “Ваҳий” масаласи энг муҳим қисми ташкил этади. Форобий “Нубувват”ни илм ун-нафс ва психология нуқтаи назаридан камрок талқин этди, чунки уни асосан пастки ва юқори олам ўртасидаги алоқа воситаси деб биларди. Унинг фикрича, Пайгамбар “Мадинаи фозила”да ҳам сиёсат ва ҳам ахлоқ учун керак. Набий фақат илоҳий мақомга эгаллиги учун эмас, балки жамиятга таъсир кўрсата олиши жиҳатидан ҳам қадр-қиммат ва аҳамиятга эгадир”.<sup>1</sup>

Форобий фалсафасининг марказида Арасту таълимоти ва Янги афлотуния (неоплатонизм) даги “тажаллий” (эманация) ҳақидаги назарияни уйғунлаштириш туради. У илк маротиба “вужуд”, “вужуди вожиб” (вожиб ул-вужуд) ва “вужуди мумкин” (яратилган вужуд) каби кейинчалик *Ваҳдат ул-вужуд* фалсафасида кенг қўлланилган атамаларни фалсафий категориялар даражасига кўтарди. Форобийнинг *Ваҳдат ул-вужуд* фалсафасининг шаклланишига қўшган ҳиссасини қуйидаги уч ҳолатда қайд этиш мумкин:

- Форобий “Вужуд” (борлик) фалсафаси тарафдори, балки бу мактабнинг асосчиси ҳам эди. Зеро унинг асарларида “Вожиб” (зарурият, зарурик), “Мумкин” (яратилган) ўртасидаги фарқларни аниқлаш, шунингдек, *Вужуд* (Борлик)нинг вожиблигига оид масалалар илк маротиба ўртага ташланади.

- Форобий фалсафага илк маротиба “Вожиб ул-вужуд” – мавжудлиги зарурият бўлган, ўзидан бор бўлган вужуд – Аллоҳ таоло ва “Мумкин ул-вужуд” – яратилган мавжудотлар, мавжудлиги ўзидан бўлмаган вужудлар каби каломий тушунчаларни олиб қиради.

- Форобий биринчи бўлиб “фаъол ва салоҳиятли (қудратли) Ақл” масаласи, шунингдек, инсоний

مذکور، ابراهيم بومي. در باره ی فلسفه ی اسلامی، روش و تطبیق آن. / ترجمه ی عبد الحمید آیتی. - تهران: ۵۵-۵۶. ص. ۱۳۶۰. - امیر کبیر،

ақлнинг амалий (тажрибавий) ва назарий ақлга бўлиниши ҳақида сўз очди. Натижада, Абу Али Ибн Сино “ақлларнинг Биринчи ақл (Ақли аввал)дан тажаллий этиши (эманацияси)” ҳақидаги назарияни ривожлантирди.

IX-X асрларнинг ижтимоий-сиёсий, маданий-маънавий шароити ва даврнинг ўзига хос руҳияси Форобийни улуғ сўфий Жунайд Бағдодий (вафоти: хижрий-камарий 298 йил) билан таништирди. Форобийнинг сўфиёна қарашларга мойиллиги унинг жамиятшунослигидан “Саодат” назариясининг ҳам жой олишига сабаб бўлди. Форобийнинг дин ва ваҳйга таянган фалсафий дунёқараши Мусулмон Шарқида Ибн Сино, Ибн Божа, Ибн Туфайл, Ибн Рушд, Имом Ғаззолий каби улуғ мутафаккирларнинг дунёқарашига, Муътазилия ва Тасаввуф каби илоҳиётшунослик мактабларига, Ғарбда Ибн Маймун ва Буюк Алберт қарашларига, янги даврда эса Спиноза, Муҳаммад Абду ва Сайид Жамолиддин Асадободий дунёқарашига сезиларли даражада таъсир кўрсатди. Форобийнинг дин ва фалсафа, фалсафа ва Тасаввуф, ақл ва нақл, илм ва ваҳй масалалари ўртасидаги зиддиятларни бартараф этиб, улар қоришмасидан янги бир йўналишни бошлаб бергани ва ўзига хос фалсафий мактаб яратгани учун ҳам “Ислом фалсафаси асосчиси” деган унвонга лойиқ. Буни ҳозирги пайтда кўпгина Шарқ ва Ғарб олимлари эътироф этмоқдалар.

Ислом фалсафаси тарихида илк маротаба “Фусус ул-хикам” асарида (кейинчалик Ибн ал-Арабий ҳам худди шу номда асар ёзади) номи билан асар ёзишни ҳам Форобий бошлаб берган. У бу асарда фалсафа – рационализм ва Тасаввуф – иррационализмни бир-бирига яқинлаштиришга ҳаракат қилади. Шу мақсадда “рационал далилларни эътироф этиб, аниқ ғояларни баён этиш орқали сўфийларнинг мақсадга эришиш йўллари фалсафанинг рационал билимларини чуқурлаштиришга кўмаклашувчи восита деб баҳолайди”.<sup>1</sup> Форобий фалса-

<sup>1</sup> Сайид Муҳаммад Хотамий. Ислом тафаккури тарихидан. – С.71.

фани Тасаввуфга, Тасаввуфни фалсафага олиб кирди ва шу йўл билан сўниб бораётган Машшоиюн фалсафий мактабини ҳам, Калом ва фалсафа қаршисида ожизона турган Тасаввуфга ҳам нажот йўлини кўрсатди.

Форобий “Фусус ул-ҳикам”нинг бир неча бобида “вожиб” (Худонинг мавжудлиги зарурати), “имкон” (яратилиш, яратилган), ҳаюло (рационал фалсафа нуқтаи назаридан бутун борликдаги вужуд иккига бўлинади: Вожиб ал-вужуд ва Мумкин ал-вужуд. Вожиб ал-вужуд борлиги ўзига тегишли бўлган Зот – Худодир. Мумкин ал-вужуд борлиги Вожиб ал-вужудга боғлиқ бўлган, яъни, ўзидан бор бўлолмайдиган, муайян бир вақтда мавжуд бўлиб, муайян бар вақта йўқ бўладиган вужуддир. Бу олам (дунё), табиат ва унинг ичидаги мавжудотлар, нарсалар ва ашёлар ҳисобланади. Олам жавҳар (субстанция) ва араз (акциденция)дан иборат. Араз ўз вужудида жавҳарга муҳтож. Унинг вужудидаги жавҳар эса беш қисмдан иборат: ҳаюло, кўриниш, жисм, ақл ва нафс. Ҳаюло кўриниш (сурат) унга кўчадиган ёки ўтадиган жавҳар ҳисобланади. Бошқача айтганда, ҳаюло сурат учун жой (макон) дир. Масалан, ёғоч – ҳаюло, сурат – кўринишга эга бўлса, стол ёки стулга айланади. Ҳаюло билан сурат бири-бирига чамбарчас боғлиқ: улар бир-бирисиз мавжуд бўла олмайди), Тангри таолонинг яккаю яғоналиги, ўз-ўзидан борлиги хусусида гапириб далиллар келтиради ва буни ақлий мушоҳада орқали исботлаб беради. Асарнинг барча бобларида Форобийнинг қалби битмас-туганмас ишқ нури билан порлаб туради ва Оятуллоҳ Ҳасанзода Омулий таъбири билан айтганда, “барча бобларни ўзаро боғлайдиган ҳалқа бўлиб, жами мавзуларнинг энг гўзали ҳисобланган муҳаббатга бағишланган”<sup>1</sup>.

Шу ўринда “Шарқ Аристотелизмнинг йирик намояндаси ҳисобланган Форобийнинг Тасаввуфга қандай алоқаси бор?” деган савол туғилади. Гап шундаки, Форобий ахлоқий масалаларда Аристотелга эргашса-да,

<sup>1</sup> ۱۴۸. ۱۴۶۵. - ص. ۱۴۸. ۱۴۶۵. - ص. ۱۴۸. ۱۴۶۵. - ص. ۱۴۸. ۱۴۶۵.

табиатан Платон ғояларига яқин бўлган, Ислом Тасаввуфига ихлос билан қараган. Бошқача айтганда, “китобларига қараб айтиш мумкинки, унинг тасаввуфга майли бўлган, ўз таълимотида сўфийлар усулларидан фойдаланган ва сўфий сингари ҳаёт кечирган. Сайфуддавланинг сўфийлар кийимида унинг жанозасида иштирок этгани ҳақидаги ривоят буни тасдиқлайди. Унинг китоблари бизга шуни ҳикоят қиладики, Абунаслр машхур бўлишга интилмаган. Ҳақиқатга хизмат қилиш унинг учун ҳамма нарсадан баланд турган”.<sup>1</sup>

Форобийнинг Тасаввуфга бўлган кизиқиши ҳақида эронлик олим Аҳмад Тамимдорий шундай ёзади: “Форобий нафақат сиёсат ва фалсафа билан шуғулланди, балки Тасаввуфда ҳам юксак даражага эришди. Буни унинг оддий аскетик турмуш тарзини кечиргани мисолида яққол кўриш мумкин. Перипатетик фалсафа (машоюн; Мусулмон Шарқи файласуфлари; Шарқ аристотелизми намояндалари – Ж.Х.) принциплари асосида яратилган “Фусус ул-ҳикам” китоби диний мистика назарияси (Ирфон) йўналишини белгилаб беради”.<sup>2</sup>

Форобий борлиқ ҳақиқатини идрок этиш масаласида Аристотелнинг ақлий доирасидан чиқиб, ирфоний тафаккур кенгликларига чиқади ва “Фусус ул-ҳикам”нинг учинчи бобида “ҳақиқатни қалб орқали англаш” масаласи хусусида сўз очади: “Оромга эришган руҳнинг камолоти – бу “Биринчи ҳақиқат”ни мушоҳада этиш бўлиб, уни фақат қалб билан англаш мумкин.

Ва ушбу қалбга, яъни софлик ва валийликка эришган қалбга тушадиган Ҳақ нури порлашига тенг “Биринчи ҳақиқат”ни мушоҳада этиш қалб ҳаловатининг олий даражасидир”.<sup>3</sup> Асарнинг йигирма еттинчи бобида Форобий Юнон фалсафасининг сифатида издоши эмас, балки замондоши – улуғ мутасаввиф Ҳаким

خدويج، حسين. مقدمه. / فارابی، ابونصر. احساء العلوم. - تهران: انتشارات علم و فرهنگ، ۱۳۶۴. - ص. ۳۰.

<sup>2</sup> Аҳмад Тамимдари. История персидской литературы. – Санкт-Петербург: Петербургское Востоковедение, 2007. – С.12.

<sup>3</sup> أملى، آيت الله حسن زاده. نصوص الحكم. - ص. ۱۱۷.

ат-Термизий сингари фикрлайди: “Сенинг танангни беркитадиган кийимингдан бошқа сенинг жисминг ҳам пардадир. Бас, уни ҳам бартараф эт, ўшанда (жаноби Ҳақ билан) қўшиласан. Ўшанда сен нима билан машғулсан, деб сўрамайдилар. Аммо агар у ерда ўзингни таҳқирланган деб топсанг, унда шўринг қурисин. Аммо агар мақсад мақсад соҳилига сиҳат-саломат етиб олсанг, сен бахтиёрсан. Гарчанд бу ерда ҳам сен ўз вужудинг билан чегараланган бўлсанг-да, аммо ўзингни жисмдан холи ҳис қиласан, гўёки сени самовий қасрда қабул қилишгандай ҳаловат сезасан. Шунда ҳеч бир кўз кўрмаганни кўрасан, ҳеч бир кулоқ эшитмаганни эшитасан, ҳеч бир одам қалбан сезмаганини сезасан.

Ва шунда Парвардигор ҳузурида сўз бергин ва Унинг сари ёлғиз, ҳеч кимсасиз қайтганингга қадар бу сўзингда тургин”.<sup>1</sup> Асарда Форобий бобдан-бобга сўфиёна тафаккур билан боғланиб бораверади: қалб, қалбий идрок, тажаллий (қалбнинг порлаши), ўз нафси билан курашиш, илоҳий муҳаббат..

Форобий “Китоб ал-хуруф” асарида фалсафанинг динга нисбатан бирламчилигини таъкидлаб, “бу худди инсон ўзи фойдаланган курулдан афзал бўлганидай гап”,<sup>2</sup> деса-да, фалсафани дин хизматига топширади. Яъни, у фалсафа орқали дин моҳиятини чуқурроқ тушуниш мумкин, деган фикр асосида иш кўриб, Шариат ва Ирфонни фалсафа усуллари билан шарҳлаб беради.

Форобийдан кейинги иккинчи улуғ файласуф Абу Али ибн Сино (980, Бухоро, – 1037, Ҳамадон) “Муаллими соний” нинг ғояларини янада ривожлантирди.

Аҳмад Тамимдорийнинг ёзшишича, Ибн Сино, ҳақиқатан ҳам, “Аристотел издоши эди, аммо бу Қадимги Юнон мутафаккирига кўр-кўрона тақлид эмас эди. Ибн Сино унинг таълимотини ривожлантирди, Платонизм (Платон – Афлотун мактаби) ва Неоплатонизм (Плотин ва унинг издошлари – янги афлотунчилар

<sup>1</sup> أملى، آیت الله حسن زاده. نصوص الحكم. - ص. ۱۳۵

<sup>2</sup> فارابی، ابونصر. کتاب الحروف. بیروت: دارالمشرق، ۱۹۹۰. - ص. ۱۳۲

– Ж.Х.) ғояларидан фойдаланиш орқали янги фалсафий тизим яратишга ҳаракат қилар экан, Аристотель таълимотидаги кўпгина мавҳум ҳолатларни тушунтиришга ҳам муваффақ бўлди. “Аш-Шифо” китобининг мантик масалаларига бағишланган қисмида у ўз фалсафасини “Ҳикмат ул-Машриқия” (Шарқ ҳикмати; Шарқ фалсафаси – Ж.Х.) деб атади”.<sup>1</sup>

Ибн Сино ҳам “Вужуд” масаласида Форобий ғоясини давом эттиради: олам ва ундаги бор нарсалар мавжуд бўлиш имкониятига эга, аммо бунда ўзидан ўзи бор бўлган Вужудга муҳтождирлар.<sup>2</sup>

Ибн Сино ҳам Форобий каби Тасаввуф таълимотига бефарқ бўлмаган. Буни унинг буюк сўфий Шайх Абу-саид Абулхайр билан бўлган мулоқоти ва унга “Биз ниманики билсак, у (Абусайид Абулхайр – Ж.Х.) ўшани кўради” деб берган баҳосида ҳам, умрининг охирида яратган бир қатор фалсафий-мажозий асарлари – “Ҳайй ибн Яқзон”, “Саломон ва Абсол”, “Рисола ат-тайр” ва “Рисола фил-ишқ” мисолида ҳам кўриш мумкин. “Рисола ат-тайр” кейинчалик Шайх Атторнинг “Мантик ут-тайр” асари яратилишига замин яратган бўлиши ҳам мумкин. Яна қизиғи шундаки, Ибн Сино қарашларига унчалик эътибор бермаган Мавлоно Абдурахмон Жомий “Саломон ва Абсол” номли ирфоний-мажозий дoston битган. Ибн Сино оламнинг Аллоҳ таоло томонидан яратилишида Унинг нури жилва этгани ҳақидаги ғояни ўртага ташлаган.

Қуръони каримда келтирилган Аллоҳ таъоло нурининг жилва этиши (Тур тоғига) масаласи илоҳий нурунинг қалбга тажаллий этиши тарзида Тасаввуф таълимотининг иккинчи авлод сўфийлари – Боязид Бистомий, Мансур Ҳаллож, Саҳл Тустарий сўзларида, сўнг IX асрнинг буюк мутасаввифи, Тасаввуф назариётчиси Ҳаким ат-Термизий асарларида кузатилади. Кўп ўтмасдан, X асрнинг йирик мутасаввифлари – Калободийнинг “Ки-

---

<sup>1</sup> Ахмад Тамимдари. История персидской литературы. – С.14.

<sup>2</sup> Ўша китоб. – Б.15.

тоб ат-Таъарруф”, Мустамлий Бухорийнинг “Шарҳи ат-Таъарруф ли мазҳаб ит-тасаввуф” номли асарларида “тажаллий” масаласи алоҳида бир назария, Тасаввуфнинг муҳим тушунча ва категорияларидан бири сифатида махсус бобда ёритилади. Ибн ал-Арабий таълимотида эса “тажаллий” Ваҳдат ул-вужуд фалсафасининг асосий қисми сифатида иштирок этади.

Ибн Сино “Рисола фил-ишқ” асарида илк маротиба “илоҳий ишқ” тушунчасининг фалсафий талқинини берар экан, “тажаллий” тушунчасини шундай изоҳлайди: “Агар Мутлақ эзгулик тажаллий этмаганида, ундан ҳеч нарса олиб бўлмасди. Ундан ҳеч нарса олиб бўлмаганда эса ҳеч нарса мавжуд бўлмайди. Шундай қилиб, агар Унинг тажаллийси бўлмаганида, борлиқнинг ўзи ҳам булмасди; демак, Унинг тажаллийси бутун борлиқнинг сабабчисидир. Олий зотга бўлган ишқ қанчалик Унинг улуғлиги учун бўлса, ишқ ҳам шунчалик улуғвор бўлади. Унга бўлган севгининг ҳақиқий манбаи унинг тажаллийсидадир”.<sup>1</sup>

Тасаввуф ва Ирфон аҳлининг фалсафий дунёқараши ушбу таълимотнинг шаклланиш ва ривожланиш жараёнлари билан бирга кечди. Худо, борлик, рух, инсон, иймон, ахлоқ, ҳаёт ва ўлим... тўғрисидаги қарашларнинг диний талқини билан бир қаторда, табиат, инсон ва жамият ҳақидаги дунёқараш тизими ҳам юзага келди. Шунингдек, Тасаввуфнинг пайдо бўлиши ва ривожланишининг барча босқичларида диалектик зиддиятни ҳам кузатиш мумкин. Масалан, дастлабки Исломнинг йирик илоҳиётчиси Ҳасан Басрий таълимотидан кейин вужудга келган баъзи бир таълимотларда анъаначилар (Аҳли суннат вал-жамоат), рационалист мутакаллимлар (илоҳиётчилар) ва иррационалист сўфийлар ғояларининг ўзаро қўшилиб кетган ҳолатини ҳам кузатиш мумкин. Шу муносабат билан ўрта асрлар маънавий ҳаётида Тасаввуф диний фалсафаси – Ирфон бир

<sup>1</sup> Абу Али ибн Сино. Ишқ ҳақида рисола. / Маҳкам Маҳмудов ва Зайниддин Баҳриддиновлар таржимаси. / kh-davron.uz 03.01.2018.

вақтнинг ўзида ҳам Ислому илоҳиётшунослиги (калом илми – Мўътазилия, Ашъария, Мотуридия ақидавий мактаблари), ҳам Шарқ перипатетикларининг фалсафий дунёқараши билан баб-баравар баҳс-мунозара олиб боришга қодир бўлган дунёқараш тизими сифатида, тарихий зарурат натижасида майдонга келган, деб ҳисоблаш лозим.

Ваҳдат ул-вужуд фалсафасининг асосчиси Шайх ул-акбар Мухйиддин Ибн ал-Арабий (1165-1240) таълимотида “вужуд” (Борлиқ) билан “олам” тушунчалари икки алоҳида, мустақил фалсафий категория ҳисобланади. Шу нуқтаи назардан, олам вужуд бўлолмайди. Демак, у *Мутлақ Вужуддан* бир нарсадир: “Олам Ҳақнинг айни ўзи эмас. У бутунлай Ҳақ вужудида зоҳир бўлган бир нарсадир”.<sup>1</sup>

Қайд этиш лозимки, Ибн ал-Арабий таълимотидаги “Вожиб ал-вужуд” тушунчаси “вужуд” категорияси каби Шарқ аристотелизми намояндалари – Форобий, Ибн Сино ва Хайём фалсафасидаги *Вожиб ул-вужуд* (Аллоҳ таоло мавжудлигининг зарурлиги) категорияси билан маънодош, аммо кўпроқ диний-ирфоний маъно ва мазмун касб этган. “Вужуди вожиб” ва “Вужуди мумкин” (“Мумкин” саналган вужудларни Аллоҳ яратмаса ҳам бўларди, аммо яратди) тушунчаларидан перипатетик фалсафа намояндалари – Форобий, Ибн Сино, Умар Хайём, Ибн Рушд ва бошқалар борлиқ муаммосини талқин этишда кенг фойдаланганлар. Бу тушунчаларга кўра, борлиқ *Вужуди вожиб* (зарурий мавжуд ибтидо) ва *Вужуди мумкин* (имконий мавжуд нарсалар) дан иборат. Улар ўртасидаги ўзаро алоқадорлик табиат ва мантиқ қонуниятларига зид келмайдиган тартибга бўйсунди. *Вожиб ул-вужуд* биринчи сабаб сифатида ўзидан бошқа нарсанинг ҳосиласи бўла олмайди. У барча нарсаларни яратади, лекин ўзи бошқа нарсалар томонидан яратилмайди. Унинг зотида нуқсон, камчилик ёки ноаниқлик йўқ ва уни тўлдиришга бирон-бир

محيى الدين ابن العربي. الفتوحات المكية. جلد ۳. تحقيق: عثمان يحيى. - مصر، ۱۳۹۲. - ص. ۱۲۲۷

зарурат ҳам йўқ. Унинг ҳолати ҳеч қачон ўзармайди. У мутлақ борлиқ ва мутлақ ақл тимсоли бўлиб, доимо яратиш билан машғул. Унинг баъзан яратиб, баъзан фаолиятдан тўхташи *Вожиб ул-вужуд* моҳиятига мутлақо зиддир. *Мумкин ул-вужуд* ўзининг мавжудлиги учун бошқа нарса – *Вожиб ул-вужуд* мавжудлигига муҳтож борлиқ саналади. Сабаб ва оқибат ўртасидаги муносабат чексиз эмас. Бу муносабат охир-оқибат *Биринчи сабаб* – *Вожиб ул-вужуд*га бориб тақалади.

Ибн Сино борлиқ масалаларига алоҳида аҳамият берган. У жумладан, ўзининг “Китоб аш-Шифо” номли асарининг “Борлиқ ва унинг сабаблари ҳақида” деган бобида “Борлиқ кўпинча кишиларга сезгилар орқали қабул қилиши мумкин бўлган жисмлар борлиғи бўлиб туюлиши мумкин, нарсаларни сезгилар орқали қабул қилиб бўлмайдиган моҳиятини эса улар тасаввур эта олмайдилар ва уни реал мавжуд деб ҳисобламайдилар. Лекин айрим олимлар моҳият мавжудлигини фаҳмлайдилар”, дейди. Ибн Сино ўзининг эманация (тажаллий – жилоланиш) назариясида Оллоҳ билан борлиқнинг ўзаро бирлиги ҳақидаги ғояни ўртага ташлайди. Эманация назариясига кўра, Куёшдан нур ажралиб чиққани каби Парвардигордан бутун борлиқ, шу жумладан, табиат ажралиб чиқади.

Ибн Синонинг ирфоний борлиқшунослиги куйидаги хулосалардан иборат:

1. “Аввалги сабаб, Азалий сабаб бўлмаганда эди, ақл бовар қилувчи нарса (ашё)лар ҳам бўлмас эди”.<sup>1</sup>

2. Азалий сабаб моҳияти жиҳатидан мутлақ соф, эзгулик демакдир.

Аксар ваҳдат ул-вужудчи олимлар нуқтаи назаридан, Аллоҳ таъоло борлиқдаги мавжудотларни йўқдан бор қилган эмас, балки Ўзидан яратган. Аммо аҳли Сунна вал-жамоа мутакаллимлари нуқтаи назаридан, Аллоҳ таъоло оламдаги барча мавжудотларни йўқдан бор қилди, яъни, йўқдан яратди.

<sup>1</sup> Абу Али ибн Сино. Ишқ ҳақида рисола. / Маҳкам Маҳмудов ва Зайниддин Баҳриддиновлар таржимаси. / kh-davron.uz 03.01.2018.

Ибн ал-Арабий ва унинг издошлари талқин этаган *Ваҳдат ул-вужуд* фалсафаси оламдаги барча мавжудотлар – моддий ва номоддий, жонли ва жонсиз ашёлар бирлашиб, бутун бир *Мутлақ Вужуд*ни ташкил этади, деган фикрга асосланган таълимот эмас. Аксинча, *Ваҳдат ул-вужуд* таълимоти *Борлиқ ягона мавжудликдан иборат, бу якка-ягона мавжудлик Аллоҳдир*, деган фикрга асосланган. Яъни, бу таълимотнинг негизида ширк ёки даҳрийлик эмас, балки Тавҳид ғоясининг энг олий намунаси ётади. Бошқача айтганда, “*Ваҳдат ул-вужуд* назариясига кўра, олам *Мутлақ Зоти* мукаррам – Ҳақ таолонинг ўз хусну жамоли, қудрат ва сифатларини намоён этиш истагидан пайдо бўлган. Яъни, Ҳақ таоло ўз-ўзини таниш учун Борлиқни яратди. Борлиқ гўё кўзгу бўлиб, Ҳақ жамоли, илму ҳикмати унда акс этади, жилоланади. Шундан ушбу таълимотнинг муҳим қисми бўлган *тажаллий* ғояси ҳам келиб чиқади. *Мутлақ Рух* – оламнинг жони, оламдаги барча ўзгариш, қонуниятлар, зиддият ва келишувлар, модданинг ҳаракати, жисмларнинг ўзаро алоқа-муносабати, мувоzanат ва низомлар, тартиб-қоидалар, ўсиш-улғайиш ва емирилиш – ҳамма-ҳаммасида Ҳақ таолонинг иштироки, амри бор. Борлиқнинг энг кичик заррасидан коинотгача жами ашёлар *Мутлақ Рух* назорати, бошқаруви остидадир. Шу асосда бутун олам ягона *Рухи Мутлақ*нинг иштироки билан мавжуд, борлиқ эса *Рухи Мутлақ*қа боғлиқ ҳолдагина мавжуд. Демак, ҳақиқий ва абадий вужуд Унинг Ўзи, моддий олам эса – абадий эмас, у фоний ёки *Мутлақ Рух*нинг хаёли, холос”.<sup>1</sup> Манбалар синчиклаб ўрганилса, Ибн Сино умрининг ниҳоясида Тасаввуф таълимотига анча қизиқиб қолгани маълум бўлади. Аслида, бу таълимот алломани бутун умр ўзига жалб этиб келган кўринади. Чунки улуғ мутафаккирнинг “Ҳай ибн Яқзон”, “Рисола фит-тайр”, “Рисола фил-ишқ” ва “Ишорот ва танбеҳот” каби фалсафий

---

<sup>1</sup> Комилов Н. Ибн Арабий Абдурахмон Жомий талқинида. / Жаъфар Холмўминов. Жомий ва ваҳдат ул-вужуд таълимоти. – Тошкент: “Ўзбекистон Миллий Энциклопедияси” Давлат илмий нашриёти, 2008. – Б.3.

асарлари ва баъзи бир шеърӣй парчаларида илоҳий ишқ ва ирфоний тафаккур шуълалари барқ уриб туради. Ибн Сино ёруғ оламда бор-йўғи 57 йил умр кўрди. Ким билади, балки узоқроқ умр кўрганида эди, Имом Ғаззолий фақиҳларнинг масалабозликни касб этган доирасидан муътазилийлар ва ботинийларнинг қидам ва худус (оламнинг қадимийлиги ва яратилганлиги) тўғрисида, Қуръоннинг махлуқ ва ғайримахлуқ эканлиги... хусусида бошлаб берган узундан-узоқ баҳс-мунозараларини муҳокама этиш ва уларга қарши далиллар кидиришдан боши бўшамайдиган мутакаллимларнинг сершовқин йиғинларига, охир-оқибат сўфийларнинг ишқ хилватхонасига кириб боргани каби бир кунмас бир Тасаввуф оламига юз тутармиди...

Афтидан, Форобий бошида Аристотел, Платон ва Плотин ғояларини Ислому Тасаввуфига олиб кирмоқчи эди, аммо билибми-билмайми, аксинча, Тасаввуф ғояларини фалсафага олиб кирди, десак, янглишимиз мумкин. Зеро, юкорида кўриб ўтганимиздек, Форобий сўфиёна ва ҳатто, ўта фақирона ҳаёт тарзини кечирган, ўта ҳалол ва ҳар қандай тамаллуку хушомадлардан йироқ яшаган. Бундай тарзда ҳаёт кечирган инсоннинг руҳияси Тасаввуф ғояларига мойил бўлиши табиий ҳолдир. Балким, улуғ сўфий Жунайд Бағдодий суҳбатлари Форобий дунёқарашида муайян бир ўзгаришларнинг юзага келишига сабаб бўлгандир, аммо айтиш керакки, Форобий саъй-ҳаракатлари билан илмий ва ғоявий курашларда шу пайтгача кўпинча мағлуб бўлиб келаётган Тасаввуф фалсафийлаша бошлади ва ўзининг янги тараққиёт босқичи – Ирфон мақомининг илк поғонасига кўтарилди. Энди Тасаввуф аҳли ҳам Муътазилийлар ва Ашъарийлар сингари ғоявий курашларда ўз қурола-аслаҳасига эга бўлган эди. Фалсафа қонуниятлари ва категориялари, усул ва воситалари Тасаввуф таълимотига кўчди. Натижада, IX-XI асрларда яшаган Тасаввуф назариётчилари – Ҳаким ат-Термизий, Абу Наср Саррож, Калободий ва Мустамлий асар-

ларида араз ва жавҳар, замон ва макон, сабаб ва оқибат, мазмун ва шакл, миқдор ва сифат... каби фалсафий категориялардан, фалсафий қонуниятлар ва методлардан кенг фойдаланилди.

Бундан кейин сўфийлар, агарчи ўзларини “файласуф” дейишдан қаттиқ тийсалар-да, Инсон ва Худо, Олам ва Одам, Ҳаёт ва Ўлим ҳақида файласуфона кўз билан назар ташлайдиган бўлдилар. Энг муҳими, Форобий таълимотидан сўнг Тасаввуф ҳам “Ирфон” номи билан Машшо мактаби (Шарқ аристотелизми, перипатетиклар) ва Калом фалсафаси (Муътазилия, Ашъария) қаторида Ислом фалсафасининг учинчи таркибий қисмига айланди.

Форобий ва Ибн Сино тафаккур оламида узоқ йўлларни босиб келдилар: Суқрот, Платон, Аристотел, Плотин, Ал-Киндий, Розий. Аммо, уларга тақлид қилмадилар, фалсафада ўз сўзларини айтдилар, ўз мактабларини яратдилар. Бу икки улуғ сиймони “Шарқ аристотелизми намояндалари”, дейиш ҳам эриш туюлади. Буни ҳали қайта кўриб чиқиш керак. Негаки, уларнинг йўли Суқротдан Розийгача, Неоплатонизмдан Тасаввуфгача бўлган турли йўлларнинг қўшилиш ва бирлашиш нуқтаси эди.

IV-БОБ  
ИСЛОМ ДИНИ ВА ТАСАВВУФ

IV.1. ҚУРЪОНИ КАРИМ ВА ТАСАВВУФ

Тасаввуфни бегона ёки ташқи омиллар билан таққослаб чиққач, уларнинг Тасаввуфга асосий манба сифатида хизмат қилмаганига маълум даражада бўлса-да, амин бўлдик ва энди асосий мақсадга – унинг Ислом динининг ўзи билан нечоғлик алоқадорлиги масаласига ўтиш фурсати етди.

Эътироф этиш лозим: Тасаввуф XI-асрда ирфон босқичига етганидан сўнг бир муддат қадимги Шарқ ва Ғарб таълимотлари таъсири остига тушиб қолди. Табиийки, бунинг натижасида ғайриисломий ақида ва унсурларни тарғиб этувчи ғоялар ва асарлар ҳам пайдо бўла бошлади. Бу эса Тасаввуф аҳли ва дин уламолари ўрта-сидаги можароларни янада кучайтирди. Бу ҳол бир асрдан ортиқроқ вақтгача чўзилди. Шариат ва Тариқатни яраштириш, уларни қайтадан бир-бирига узвий боғлаш заруратини биринчилардан бўлиб ҳис этган Хужжат-ул-ислом Имом Абу Ҳомид Муҳаммад Ғаззолий “Та-хофат ул-фалосифа” ва “Мақосид ул-фалосифа” номли асарлари орқали ҳақиқатни идрок этишнинг фалсафий усулини рад этиб, “Эҳёи улум ад-дин” ва “Кимийи саъодат” номли асарларида Тариқатни Шариатдан четда туриб ўзлаштириш мумкин эмаслигини исботлаб берди. Бу асар ислом динидан бир муддат узоқлашган Тасаввуфни қайта Шариат билан ошно этди ва шу билан бирга Шариат уламоларининг Тасаввуфга бўлган салбий нуқтаи назарини ҳам ўзгартиришга муваффақ бўлди.

Тасаввуфнинг Ислом динига бўлган муносабати масаласида эронлик олим Зайнулобиддин Қурбонийнинг фикри ҳақиқатга яқин. Унинг фикрича, “ирфон ўнинчи асаргача Ислом ва Худо йўлидан борар эди”.<sup>1</sup> Бу билан у мантиқий нуқтаи назардан Тасаввуфнинг ислом ди-

қрибани, زين العابدين. تاريخ فرهنگ و تمدن اسلامي. - تهران، ۱۳۵۴. - ص. ۱۱۵۷

нидан келиб чиққанлигини таъкидлайди. Ҳақиқатан ҳам, X асргача Тасаввуф “наинки илм, балки амал эди, аммо кейинги асрларда аста-секин илм сифатида шаклланди”.<sup>1</sup>

Лекин бу масалада Қосим Ғанининг фикри аксинча: Тасаввуф кейинги асрларда зарурат юзасидан Исломга юз тутган ғайриисломий таълимот эди. Зеро “Янги афлотунийлар фалсафаси ва бошқа хорижий таъсирлар натижасида Тасаввуф шундай бир тусга кирдики, куфр деб эълон қилинди, сўфийларнинг бир гуруҳ улуғлари таҳликага тушдилар, баъзилари қатл этилди ва бу ваъзият сўфийларнинг Шариат зоҳирини риоя этиш ва Ирфону Тасаввуфни Қуръон ва Ҳадис асосида тафсиру таъвил қилишларига сабаб бўлди”.<sup>2</sup>

Шарқ тасаввуфшунослари орасида Абдулҳусайн Зарринқўб Тасаввуф ва Ислом ўртасидаги муносабатлар масаласида қатъий фикрлари билан ажралиб туради. Бу масалада у Саид Нафисий ақидаларига мутлақо қаршидир. Зарринқўб нигоҳида Тасаввуфнинг яккаю ягона манбаи Ислом динидир, шундай экан, “исломий Тасаввуф илдизларини ҳадеб Ислом хорижидан излаш шарт эмас”.<sup>3</sup> Тасаввуф хилма-хил ва ҳатто қарама-қарши оқимлар мажмуасидан таркиб топган таълимот саналган тақдирда ҳам, унинг “ҳақиқий сарчашмаси Қуръондир, шак-шубҳа йўқки, Ислом ва Қуръон бўлмаганда, ғайриисломий унсурлар тўплами бундай натижа беролмасди, бунини бугунги тадқиқотчиларнинг аксарияти тасдиқлайди”.<sup>4</sup>

Эронлик тасаввуфшунос олим Саид Зиёуддин Сажжодий ўзининг “Ирфон ва тасаввуф асосларига кириш” номли асарида “Исломий Тасаввуф” назариясини қўллаб қувватлайди ва бу борада энг мақбул ва тўғри хулосага келади: “Исломий ирфон фақат исломий асосга эга ва илдизлари Исломдан олдинги Эрон

Қрибани, زين العابدين. تاريخ فرهنگ و تمدن اسلامي. - ص. ۱۵۸

غنى، قاسم. بحثى در تصوف. - تهران، ۱۳۳۱. - ص. ۲۱۰

زرين كوب، عبدالحسين. ارزش ميراث صوفيه. - تهران: انتشارات آريا، ۱۳۴۴. - ص ۳۴۵

زرين كوب، عبدالحسين. ارزش ميراث صوفيه. - ص. ۴۴۵

ё Ҳинд, Буддавийлик, Монавийлик динлари, шунингдек, Юнон фалсафасига бориб тақалмайди. Сўфийлар ва ушбу таълимотлар ўртасида одоб ва расм-русумларда, ақида ва фикрларда ўхшашликлар мавжуд бўлган тақдирда ҳам Ислом Тасаввуфи буларни шу таълимотлардан олган, деган фикрга асос бўла олмайди. Негаки, нафси ўлдирмоқ, дунёга тегишли бўлган нарсалардан воз кечмоқ Ҳинд фалсафасида ҳам бор, шунингдек, Ваҳдати вужуд ва бошқа сўфиёна фикрлар Плотин, Янги афлотунийлар ва гностицизмда ҳам бор, ишроқий ирфон ва насроний ирфоннинг ҳам Ислом ирфони билан ўхшаш жиҳатлари бор. Шунингдек, “Шайхи Ишроқ” номи билан машҳур бўлган Шайх Шаҳобиддин Сухравардийнинг “Ишроқ фалсафаси” ва Паҳлавийлар даври файласуфларининг таълимотлари ўртасида ҳам ўхшашликлар мавжуд. Ҳатто уларнинг баъзи бир истилоҳлар (атамалар – Ж.Х.)и Ишроқ фалсафасида ҳам келтирилган”.<sup>1</sup>

Турк олими Усмон Нурий Тўпбаш ҳам Тасаввуфни Қуръон ва Пайғамбар (с.а.в.) Суннатидан сарчашма олган таълимот деб ҳисоблайди: “Тасаввуфнинг асосий сарчашмаси Пайғамбар (с.а.в.) нинг замон ва маконда ўз ифодасини топган ва руҳини Қуръон ташкил этадиган фаолиятида яширинган эди”.<sup>2</sup>

Бир қатор рус шарқшунослари, жумладан, Е.Э.Бертельс ва И.П. Петрушевский Тасаввуфнинг Ислом динининг муқаддас китоби Қуръони карим ва пайғамбар Муҳаммад (с.а.в.) ҳадислари асосида вужудга келганини эътироф этганликлари<sup>3</sup> ҳам юқоридаги фикрнинг далили бўла олади. Шу ўринда таниқли рус шарқшунос олими О.Ф.Акимускиннинг фикрини кел-

سجادی، سید ضیاءالدین. مقدمه ای بر میانی عرفان و تصوف. - تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها «سمت»، ۱۳۷۲. - ص. ۶-۷.

<sup>2</sup> Усмон Нурий Тўпбаш. Тасаввуф. – Душанбе: Гурӯҳи нашриёти паёми “САБЗ”, 2014. – С.22.

<sup>3</sup> Қаранг: Бертельс Е.Э. Суфизм и суфийская литература. – Москва, 1965. – С.15-17; Петрушевский И.П. Ислам в Иране. – Ленинград, 1966. – С.315.

тириш кифоя қилади, деб ўйлаймиз: “Тасаввуф, бу – ислом доирасидаги махсус мистик, диний фалсафий дунёқараш бўлиб, унинг вакиллари шахсий рухий тажриба орқали одамнинг Аллоҳ билан руҳан мулоқоти (Аллоҳга етишиш ва унга сингиб кетиш) мумкин деб ҳисоблайдилар. Бунга дилида Аллоҳга муҳаббати билан, илоҳий йўлда борадиган киши жазба ва тажаллий воситасида эришади”<sup>1</sup>.

Дарҳақиқат, таниқли тожик олими академик Б.Г.Ғафуров таъкидлаганидек, “Тасаввуф ислом замирида туғилиб ўсди, Қуръондан, Ҳадислардан ва исломнинг бошқа элементларидан кенг фойдаланди, айниқса, илк босқичларида ислом элементлари ўзига хос тарзда талқин қилинганлиги учун у ортодоксал исломга муҳолифат тимсоли бўлди”<sup>2</sup>.

Шарқ тасаввуфшунослигидан Аллома Муҳаммад Иқбол Лоҳурий,<sup>3</sup> Манучехр Муртазоий,<sup>4</sup> Саййид Зиёуддин Сажжодий,<sup>5</sup> Б.Ғафуров,<sup>6</sup> К.Олимов,<sup>7</sup> А.Муҳаммадходжаев,<sup>8</sup> Н.Комилов<sup>9</sup> ва яна бир қатор олимларнинг асарларида Ислом дини ва Тасаввуф таълимоти ўртасидаги муносабат ва алоқадорлик масаласига илмий тарзда ёндашилган.

Шарқ ва Ғарб тадқиқотчиларнинг Тасаввуф илдишунослигига оид тадқиқотлари – масаланинг бир томони, холос. Масаланинг асосий жиҳати – асл ман-

---

<sup>1</sup> Акимускин О.Ф. Суфийские братства: сложный узел проблем. В кн. Дж.С.Тримингэма «Суфийские ордена в исламе». М.: Наука. 1989. – С. 3.

<sup>2</sup> Ғафуров Б. Г. Таджики. Древнейшая, древняя и средневековая история. – Москва: “Наука”, 1972. – С.658.

<sup>3</sup> لاهوری، محمد اقبال. سیر فلسفه در ایران. - ۱۳۵۴. ص. ۳۶

<sup>4</sup> مرتضایی، منوچهر. مکتب حافظ یا مقدمه ای بر حافظ شناسی. - ص. ۱۲

<sup>5</sup> سجادی، سید ضیاءالدین. مقدمه ای بر مبانی عرفان و تصوف. - ص ۵۷

<sup>6</sup> Ғафуров Б. Г. Таджики. Древнейшая, древняя и средневековая история. – Москва: “Наука”, 1972.

<sup>7</sup> Олимов К. Чаҳонбинии Абдуллоҳи Ансорӣ. – С.10.

<sup>8</sup> Муҳаммадходжаев А. Идеология Накшбандизма. – Душанбе: “Дониш”, 1991. – С.19.

<sup>9</sup> Комилов Н. Тасаввуф. Биринчи китоб. – Б.3-4.

баларнинг бу ҳақдаги маълумотларидир. Масалан, Мирхонд ўзинг “Равзат ус-сафо” асарида “Муҳаммадий расолат (пайғамбарлик) қуёши шариф диёрдан уфукка кўтарилгач, Ирфон нури мунтазам равишда нубувват шукухидан иктибос олди”, дейди ва бу билан Ирфон – Тасаввуфнинг Ислому пайғамбари билан бошланганлигига ишора қилади.

Тасаввуф таълимоти Қуръони карим ва Ҳадиси шарифнинг инсон, унинг ҳақиқати, нима учун яратилганлиги, нималарга қодир ва нималарга ожизлиги ва шунга ўхшаган муаммолар ҳақида нозил бўлган оятларидан манба сифатида фойдаланиб, уларга ирфоний-фалсафий оҳанг бағишлади.

Дарҳақиқат, объектив тадқиқотлар Қуръони карим ва Ҳадиси шарифни ўрганмасдан туриб Тасаввуфни англаб бўлмаслигини, Ислому дини Тасаввуфнинг асл сарчашмаси эканлигини эътироф этишдан ўзга чора қолдирмайди. Зотан, Тасаввуф Қуръон ва Суннат асосида вужудга келган, Ислому бағрида пайдо бўлиб, камолга етган ва унинг ривожини учун хизмат қилган ислоний таълимотдир.

«ما ز قرآن مغزرا برداشتيم» (Биз Қуръондан асл мазмунни олдик) дейди улуғ ориф Мавлоно Жалолиддин Румий. Ёки Тасаввуф ғояларидан илҳомланган ориф шоир Хожа Ҳофиз: «هر چه کردم همه از دولت قرآن کردم» (нимагаки эришган бўлсам, Қуръон давлатидан эришдим) дейди.

Тасаввуф таълимотининг Ислому динига, унинг муқаддас китоби Қуръони каримга бўлган муносабати, бу илоҳий китобнинг ирфон оламидаги аҳамияти Тасаввуф шеъриятининг улуғ намояндalари томонидан битилган бу икки мисрада энг мўъжаз тарзда ифода этилган.

Қуръони карим Тасаввуфнинг маънавий сарчашмаси, “назарий манба” сидир.<sup>1</sup> Бу фикрни тасдиқлаш учун Тасаввуф адабиётидан кўплаб мисолларни келтириш мумкин. Масалан, IX асрда яшаб ўтган улуғ ориф, Тасаввуфда “Саҳв” йўналишига асос солган Шайх Жунайд

سجادی، سید ضیاءالدین. مقدمه ای بر مبانی عرفان و تصوف. - ص. ۱۷

Бағдодийнинг (вафоти: м. 910 й.) “Кимки, Қуръонни ёддан билмаса ва Ҳадис тўпламаган бўлса, унга иқтидо этмаганлар, бизнинг илмимиз Китоб (Қуръони карим – Ж.Х.) ва Суннатга (Пайғамбар Муҳаммад (сав) суннатлари – Ж.Х.) боғлиқдир”,<sup>1</sup> деган кўрсатмаси кейинги даврлар Тасаввуфининг барча тариқат ва мактаблари учун қатъий бир дастуруламал сифатида хизмат қилди. Бу ҳақда Жунайд Бағдодий яна бир машҳур сўзи бор: “Ҳар кимки Аллоҳ каломини ўнг қўлда ва Пайғамбар алайҳиссалом ҳадисини чап қўлида тутиб, йўлида шу чароғ шуъласи билан юрса, шубҳа офатига ва бидъат қоронғулигига тушмагай”.<sup>2</sup>

Тасаввуфнинг Ислом динидан ташқарида эмаслиги ҳақида Тасаввуф аҳлидан ўзга яна кимнинг фикри хужжат бўла олиши мумкин? Бу борада Шайх Атторнинг сўзи энг муътабар далил бўла олади: “Қуръони карим ва Ҳадиси шарифлардан кейин сўзларнинг энг гўзали валийлар сўзи эканини кўрдим, чунки уларнинг барча сўзлари Қуръони карим ва Ҳадиси шарифларнинг шарҳидир”.<sup>3</sup>

Қуръони каримдаги мавзу ва масалалар Тасаввуф фалсафаси ва адабиётида ўз аксини топган.

Қуръони каримда 600 марта “илм”, 49 марта “ақл” ва ушбу сўзнинг муштакоти, 20 марта “шуъур”, 18 марта “фикр”, 50 марта “назар”, 27 марта “яқийн”, 800 марта “иймон”, 310 марта “ҳидоят” ва унинг муштакоти келтирилган. Айнан ана шу тушунчалар Тасаввуф фалсафаси ва адабиётида ҳам кенг қўлланилган.

Қуръони каримда энг муҳим қалбий-ботиний ҳолатлар “тақво”, “зуҳд” ва “эҳсон” деб аталади. Бу уч тушунча Тасаввуф таълимотининг амалиётидаги энг муҳим рунклар ҳисобланади. Зотан, Тасаввуфнинг ўзи Эҳсон – барча ниятлар ва амалларни энг гўзал тарзда адо этмокдир.

1 ابو على عثمان. ترجمه رساله قشيريہ. - تهران: انتشارات بنگاه ترجمه و نشر كتاب، ۱۳۴۵. - ص. ۵۲

2 حضرت شيخ المشايخ جنيد بغدادى. // فريد الدين عطار. تذكرة الاولياء. / با مقدمه و تصحيح محمد استعلامى. - تهران، ۱۳۸۴. - ص. ۸۹

3 Фаридуддин Аттор Нишопурий. Тазкират ул-авлиё Муқаддимаси. / Форсийдан Мирзо Кенжабек таржимаси. // “Сино”, 2002, №8. – Б.47.

Қуръони карим ва Тасаввуф таълимоти ўртасидаги муносабатлар ҳақида фикр юритганда “Ирфон” тушунчасига дуч келамиз. Ирфон Тасаввуф таълимотининг илмий-назарий, фалсафий-адабий кўринишидир. Яъни, Тасаввуф Тариқат – йўл-йўриқ, қонун-қоидалар, одоб-ахлоқ ва маросимлар мажмуасидан таркиб топган бўлса, Ирфон Тасаввуфнинг фалсафий дунёқарабини ўзида мужассамлаштиради. Ирфоннинг деярли барча мавзу ва масалалари Қуръони карим оятларидан сарчашма олади.

#### *IV.1.1. Қуръон ва Ирфон: Инсон улугворлиги*

Инсон ким? У қандай мавжудот ва қандай яралган? Унинг асл жавҳари, ҳақиқати нима? Тасаввуф аҳлини қизиқтириб келган бу саволларнинг барчасига Қуръони каримда жавоблар мавжуд.

Қуръони каримда Инсон баъзи мавридларда улуғланган бўлса, баъзи жойларда мазаммат этилган. Яъни, Қуръони каримда Инсон ҳам яхши ва ҳам ёмон, ҳам гўзал ва ҳам бунинг аксидир. Улуғланган Инсон “мамдуҳ инсон”, мазаммат этилган инсон эса “мазмум инсон” саналади. Бундан “нега Қуръони каримда Инсон ҳақида қарама-қарши ҳукмлар мавжуд?” деган савол келиб чиқади.

Аллоҳ таоло ўзининг суюкли мавжудоти – Ҳазрати Инсонга ато этган иноятлари, имтиёзу имкониятлари беададдир. Уларнинг ҳаммасини бирма-бир санаб ўтишга имкон йўқ, албатта. Юқорида келтирилган оятлар мисолида шуни айтиш мумкинки, Тасаввуф таълимотининг “Инсон” тушунчаси атрофидаги тасаввурлари Қуръони карим асосида шаклланган.

Тасавуфдаги инсонга нисбатан юксак эътибор, таъзим ва тақрим, уни улуғлаш ва “Комил Инсон” тимсолида мужассамлаштириш тасодифий ҳол ёинки ушбу таълимотнинг ўзидан келиб чиққан ғоя эмас, балки Қуръони карим оятларининг инъикосидир.

Инсонга комилликка эришиши учун барча имтиёзлар – ақл, идрок, хис, қобилият ва истеъдод, ҳамда руҳоний ва жисмоний куч-қудрат берилган бўлса ҳам, аксар инсонлар бу имкониятлардан фойдаланмай ўзларига зиён қиладилар. “Аср” сурасида худди шундай инсонлар ҳақида айтилади:

وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ

*“Аср билан қасамёд этурманки, (ҳар бир) инсон зиён-да (бахтсизликда)дир! Фақат имон келтирган ва солиҳ амалларни қилган, бир-бирларига ҳақиқатпарвар бўлишни тавсия этган ва бир-бирларига сабрли бўлишни тавсия этган зотларгина (бундан мустаснодирлар)”.*<sup>1</sup>

Ёхуд “Аҳзоб” сурасининг 72-оятисида:

إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا  
*Дарҳақиқат, у (ўзига) зулм қилувчи ва нодондир*<sup>2</sup>  
дейлади.

“Исро” сурасининг 11-оятисида инсон “шошқалоқ”, 100-оятисида “мумсик ва хасис”, “Ҳаж” сурасининг 66-оятисида “куфрони неъмат қилгувчи”, яъни, “ношукур”, “Алақ” сурасининг 6-оятисида “туғёнга тушгувчи”, яъни, “исёнкор” ва яна бир қанча оятларда мазмум (паст) сифатлар билан аталади. Лекин бу сифатлар билан Аллоҳ каломида инсон камситилган экан, деган хулоса чиқариб бўлмайди. Зеро бу сифатлар фақатгина комилликка интилмаган, иймонидан айрилган, Худодан узоқлашган бандаларга тегишлидир.

Қуръони каримда қаттиқ танқид ва мазамматлар инсонга тегишли бўлгани каби, энг олий мақтовлар ҳам унга тегишлидир. Инсон улуғворлигини таъкид-

<sup>1</sup> Қуръони карим маъноларининг таржимаси. / Таржима ва изоҳлар муаллифи: Абдулазиз Мансур. – Тошкент: “Тошкент ислом университети”, 2001. – Б.601.

<sup>2</sup> Қуръони карим маъноларининг таржимаси. / Таржима ва изоҳлар муаллифи: Абдулазиз Мансур. – Б.427.

ловчи бу мақтовлар ҳам ҳаммага эмас, балки иймон-эътиқодли, ўзини ва Парвардигорини маърифат этган, бандалик ва инсонлик бурчини тўла-тўқис адо этаётган ориф инсонларга тааллуқлидир.

Аллоҳ таъоло эъюзлаган ва барча махлуқотнинг ашрафи деб билган инсон Куръони каримда бир қатор имтиёзларга эга:

1. Инсон – Аллоҳнинг Ердаги халифаси.

“Бақара” сураси, 30-оят:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

“Эсланг, (эй, Муҳаммад!) Раббингиз фаришталарга: “Мен Ерда халифа (Одам) яратмоқчиман”, – деганида, (улар) айтдилар: “Унда (Ерда) бузғунчилик қиладиган, (ноҳақ равишда) қонлар тўкадиган кимсани яратмоқчимисан? Ҳолбуки, биз Сенга ҳамдинг билан тасбеҳлар айтамиз ва Сени муқаддас деб биламиз. (Аллоҳ) айтди: “Албатта, Мен сизлар билмаган нарсаларни билурман”.<sup>1</sup>

“Анъом” сураси, 165-оят:

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلِغَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ

“У сизларни Ернинг халифалари қилиб қўйган ва ато этган (неъмат)ларида сизларни синаш учун баъзиларингизни баъзиларингиздан (юқори) даражаларга кўтарган зотдир. Албатта, Раббингиз жазода тезкор ва У кечиримли ва раҳмли зотдир”.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Куръони карим маъноларининг таржимаси. / Таржима ва изоҳлар муаллифи: Абдулазиз Мансур. – Б.6.

<sup>2</sup> Куръони карим маъноларининг таржимаси. / Таржима ва изоҳлар муаллифи: Абдулазиз Мансур. – Б.150.

2. Инсон – Масжуд ул-малойик.

“Бақара” сураси, 34-оят:

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ  
الْكَافِرِينَ

Эсланг, (эй, Муҳаммад!) Биз фаришталарга: “Одам-га сажда қилингиз!” – деб буюришимиз билан улар сажда қилдилар. Фақат Иблис бош тортиб, такаббурилик қилди ва кофирлардан бўлди.<sup>1</sup>

3. Инсон – азиз ва мукаррам зот.

“Исро” сураси, 70-оят:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ  
وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا

Дарҳақиқат, (Биз) Одам фарзандларини (азиз ва) мукаррам қилдик ва уларни қуруқлик ва денгизга (отулов ва кемаларга) миндириб қўйдик ҳамда пок нарсалардан ризқ бердик ва уларни Ўзимиз яратган кўп жонзотлардан афзал қилиб қўйдик.<sup>2</sup>

4. Инсон – суюкли мавжудот.

“Фурқон” сураси 63-оят:

وَعبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ  
قَالُوا سَلَامًا

Раҳмоннинг (суюкли) бандалари ерда камтарона юрадиган, жоҳил кимсалар (бемаъни) сўз қотганда “Саломатлик бўлсин!” деб жавоб қиладиган кишилардир.<sup>3</sup>

5. Инсон – Аллоҳ таолонинг танланган ва ҳидоят этилган мавжудоти.

---

<sup>1</sup> Куръони карим маъноларининг таржимаси. / Таржима ва изоҳлар муаллифи: Абдулазиз Мансур. – Б.6.

<sup>2</sup> Ўша китоб. – Б.289.

<sup>3</sup> Ўша китоб. – Б.365.

Инсоннинг яралиши тасодифий ҳодиса эмас, балки унинг яралишида Парвардигорнинг ҳикмати яширинган. У Парвардигор томонидан танланган ва ҳидоят этилган зотдир.

“Тоҳо” сураси, 122-оят:

ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ

*Сўнгра Парвардигори уни поклаб, тавбасини қабул этди ва ҳидоятга йўллади.<sup>1</sup>*

“Инсон” (“Даҳр”) сураси, 3 оят:

إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا

*Дарҳақиқат, Биз уни (инсонни) хоҳ у шуқр қилувчи (мусулмо) бўлсин ва хоҳ ношуқр (кофир) бўлсин, йўлга йўлладик.<sup>2</sup>*

“Исро” сураси, 97-оят:

وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ

*Аллоҳ кимни ҳидоят қилса, бас, ўша ҳидоят топувчидир.<sup>3</sup>*

6. Инсон – илм соҳиби.

“Бақара” сураси, 31-оят:

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

*(Аллоҳ) Одамга барча (яратилган ва яратилажак нарсаларга тегшли) номларни ўргатди. Сўнгра уларни фаришталарга (бирма-бир) кўрсатиб деди: «Агар (эътирозингизда) ростгўй бўлсангиз, ана у нарсаларни номлари билан Менга айтиб берингиз!»<sup>4</sup>*

“Алак” сураси, 3-4-5 оятлар:

<sup>1</sup> Қуръони карим маъноларининг таржимаси. / Таржима ва изоҳлар муаллифи: Абдулазиз Мансур. – Б.320.

<sup>2</sup> Ўша китоб. – Б.578.

<sup>3</sup> Ўша китоб. – Б.292.

<sup>4</sup> Ўша китоб. – Б.6.

الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ

Ўқинг! Раббингиз эса карамлидир. У инсонга қалам билан (ёзишни ҳам) ўргатди. У инсонга билмаган нарсаларини билдирди.<sup>1</sup>

### 7. Фитрий ва азалий худошунослик.

Инсон табиатида фитрий ва азалий худошунослик ҳисси мавжуд. Бу фитрий худошунослик аксар инсонларни охир-оқибат иймон йўлидан боришга ундайди. “Аъроф” сурасининг 172-ояти:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ

Раббингиз Одам ўғилларининг белларидан (пушти камарларидан) зурриётларини (руҳларини) чиқариб олиб, уларни ўзларига гувоҳ қилиб туриб: “Мен Раббингиз эмасманми?” (деди). Улар: “Йўғ”е! (Раббимизсан!) Гувоҳлик бердик”, - дедилар. Қиёмат куни: “Биз бундан зофил (беҳабар) эдик.”<sup>2</sup>

Аллоҳнинг руҳлар билан мана шу гаплашуви-ни “Ал-Мийсоқ” дейилади. “Мийсоқ” аҳдлашув. Бу аҳдлашувнинг ҳикматларидан бири шуки, қиёмат куни мушриклар: “Биз Аллоҳнинг ягоналигини ва У бизнинг раббимиз эканини билмай, ота-оналаримиз каби мушрик ҳолда ўтибмиз, уларнинг хатосига бизларни ҳам шерик қиласанми?” – дейишлари мумкин бўлган даъволарига жавобан Аллоҳ таоло мазкур оят орқали ўша аҳдлашув жараёнини эслатиб қўймоқда.<sup>3</sup>

Бу ояти карима (Парвардигорнинг инсонлардан гувоҳлик талаб этиши) инсон табиатида худошунослик туйғуси ибтидоси номаълум бўлган азалдан мавжуд эканлигини таъкидлайди.

<sup>1</sup> Куръони карим маъноларининг таржимаси. / Таржима ва изоҳлар муаллифи: Абдулазиз Мансур. – Б.597.

<sup>2</sup> Ўша китоб. – Б.173.

<sup>3</sup> Ўша китоб. – Б.173.

8. Инсон – моддий ва маънавий, ёхуд жисмоний ва рухий унсурлардан таркиб топган мавжудот.

Инсон вужудида табиат унсури тупроқдан ташқари илоҳий унсур Рух мавжуд. Бу рух Рухи куллнинг бир жузвидир. “Сажда” сурасининг 7-9-оятлари Инсон хилқати, унинг моддий ва руҳоний унсурлардан яратилганлиги ҳақида нозил бўлган. “Сажда” сураси, 7-оят:

الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ

*Барча нарсани чиройли қилиб яратган зотдир. Инсонни яратишни эса (илк бор) лойдан бошлади.<sup>1</sup>*

“Сажда” сураси, 9-оят:

ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ

*Сўнгра уни битказиб, ичига Ўз (мулкидаги) руҳидан киритди. Сизлар учун қулоқ, кўз, ва юракларни пайдо қилди. (Бу неъматлар учун) шукрни эса, кам қилурсиз.<sup>2</sup>*

9. Инсон – гўзал шаклу шамоийил (қиёфа) соҳиби.

“Тийн” сураси, 4 оят:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ

*Ҳақиқатан, Биз инсонни хушбичим (шаклда) яратдик.<sup>3</sup>*

10. Инсон – Аллоҳ таъолонинг омонатдори.

Инсон зимимасига улкан масъулият Омонат (ишқ) юклатилган. Бу ҳақда “Аҳзоб” сурасининг 72-оятда хабар берилади:

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا

<sup>1</sup> Куръони карим маъноларининг таржимаси. / Таржима ва изоҳлар муаллифи: Абдулазиз Мансур. – Б.415.

<sup>2</sup> Ўша китоб. – Б.415.

<sup>3</sup> Ўша китоб. – Б.597.

*Биз (бу) омонатни (чин бандалик омонатини) осмонларга, Ерга ва тоғларга таклиф этдик, улар уни қўтаришдан бош тортдилар ва ундан қўрқдилар. Инсон эса уни ўз зиммасига олди. Дарҳақиқат, у (ўзига) зулм қилувчи ва нодондир.<sup>1</sup>*

11. Инсон – эзгулик ва ёвузлик, поклик ва нопокликни илҳом орқали ҳис этгувчи зот.

“Шамс” сураси, 8-оят:

فَاللَّهُمَّهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا

*унга фиққ-фужурни ҳам, тақвосини ҳам илҳом қилиб қўйган зотга (қасам)ки<sup>2</sup>*

12. Инсон – Ҳақ зикри билан таскин топгувчи зот.

Инсон қалби фақатгина Аллоҳ ёди билан ором топа олади.

“Раъд” сураси, 28-оят:

الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ

*Улар имон келтирган ва қалблари Аллоҳнинг зикри билан ором оладиган зотлардир. Огоҳ бўлингизки, Аллоҳни зикр этиши билан қалблар ором олу<sup>3</sup>.*

13. Инсон – Ҳақ толиби.

Инсон кўп ҳолларда ҳавою ҳаваслар ва орзу-истақларга майл этса-да, барибир, ботиний бир кудрат ва ғайрат билан яна ўз Парвардигорига интилади.

“Иншиқоқ” сураси, 6-оят:

يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ

*Эй инсон! Албатта, сен меҳнат-машаққат чекиб Раббингга (яъни Унинг мукофоти ёки жазоси сари) борувчисан, бас, (сўнгра) У зотга йўлиқувчисан.<sup>4</sup>*

---

<sup>1</sup> Куръони карим маъноларининг таржимаси. / Таржима ва изоҳлар муаллифи: Абдулазиз Мансур. – Б.427.

<sup>2</sup> Ўша китоб. – Б.595.

<sup>3</sup> Ўша китоб. – Б.252.

<sup>4</sup> Ўша китоб. – Б.589.

14. Инсон – барча нозу неъматлар соҳиби.

Инсон еру кўкдаги барча моддий ва маънавий бойликлар, нозу неъматлардан баҳраманд бўлиш ва улардан хоҳлаганича фойдаланиш имтиёзига эга. Аслида ҳам еру кўкдаги барча неъматлар инсон учун яратилган. “Жосия” сураси, 13-оят:

وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ  
لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

У ўз томонидан сизларга осмонлардаги ва Ердаги барча нарсаларни бўйин сундирди. Албатта, бунда тафаккур қиладиган қавм учун аломатлар бордир.<sup>1</sup>

Яъни: “(وَسَخَّرَ لَكُمْ) мусаххар қилди Худой сизларга, яъни сизнинг фойдаланмагингиз учун яратди. (مَا فِي) кўкларда бўлгон нарсаларни қуёш ва ой ҳам юлдузлардан, (وَمَا فِي الْأَرْضِ) ҳам ерда бўлгон нарсаларни тоғлар ва денгизлар ҳам оғочлардан, (جَمِيعًا مِنْهُ) ушбуларнинг барчаси аввал Худойи таолодангинадур... (إِنَّ فِي ذَلِكَ) дурустликда ушбуларни мусаххар қилувда бўлгувчидир, (لَآيَاتٍ) албатта далолатлар қудрати илоҳийга, (لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ) шул гуруҳ учунким тафаккур қилурлар худойнинг ажойиб санъатларинда ва гаройиб ҳикматларинда”.<sup>2</sup>

15. Инсон – ёлғиз Парвардигорига ибодат қилувчи зот.

“Зориёт” сураси, 56-ояти:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

Мен жин ва инсни фақат Ўзимга ибодат қилишлари учунгина яратдим.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Куръони карим маъноларининг таржимаси. / Таржима ва изоҳлар муаллифи: Абдулазиз Мансур. – Б.499.

<sup>2</sup> محمد صادق بن ملا شهاب احمد الايمانلى. تسهيل البيان. الجلد الثانى من تفسير. - قرآن: اورناك مطبعه سى، ۱۹۱۱. - ص. ۵۵۸

<sup>3</sup> Куръони карим маъноларининг таржимаси. / Таржима ва изоҳлар муаллифи: Абдулазиз Мансур. – Б.523.

16. Инсон – Аллоҳнинг дўсти.

“Шўро” сураси, 9-оят:

أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَإِنَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Ёки улар (Аллоҳни) қўйиб (бошқа)ларни дўст тутиб олдиларми (ўшаларга сизинмоқдаларми)?! (Йўқ) Аллоҳнинг ўзигина Валий (чин дўст)дир. У ўликларни тирилтирурва У барча нарсага қодирдир”.<sup>1</sup>

“Шўро” сураси, 28-оят:

وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ

У (одамлар) умидсизликка тушганларидан кейин ёмғир ёгдирадиган ва Ўз раҳматини (баракотини) кенг ёядиган зотдир. У (мўминларга) Валий (дўст) ва Ҳамид (ҳамд эгаси)дир.<sup>2</sup>

17. Инсон – озод ва мустақил мавжудот.

Инсон олдида икки йўл мавжуд: иймон ва куфр. У мустақил равишда ўзи хоҳлаган йўлни танлаши мумкин. Яъни, у ўзини бошқариш ва келажагини белгилаш ҳуқуқига эга. “Инсон” (“Даҳр”) сураси, 3-оят:

إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا

Дарҳақиқат, Биз уни (инсонни) хоҳ у шукр қилувчи (мусулмон) бўлсин ва хоҳ ношукр (кофир) бўлсин, йўлга йўлладик.<sup>3</sup>

Ушбу оятни “Тасҳил ул-баён” муаллифи шундай тафсир қилади: “Дурустликда Биз кўрғаздик одамийга Тўғри Йўлни (السَّبِيلَ) ё эса шукрона этгувчи бўлур (إِمَّا شَاكِرًا), аввали одамий, яъни, мўъмин ва саъид бўлур ваё

<sup>1</sup> Куръони карим маъноларининг таржимаси. / Таржима ва изоҳлар муаллифи: Абдулазиз Мансур. – Б.483.

<sup>2</sup> Ўша китоб. – Б.486.

<sup>3</sup> Ўша китоб. – Б.578.

эса куфрони неъмат этгувчи, яъни муширик ва шақий бўлур (وَإِمَّا كَفُورًا)”.<sup>1</sup>

18. Инсон – ўз нафси билан курашувчи зот.

Ўз нафси билан курашиб, уни бошқара олган инсон мақсадга – Аллоҳга қайтади. Яъни, у зулмоний (қоронғу) сифатлардан нуруний (ёруғ) сифатларга қараб интилади ва нажот топади.

“Шамс” сураси, 9-оят:

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا

*Ҳақиқатан, уни (нафсни) поклаган киши нажот топура!*<sup>2</sup>

Тасаввуф таълимотидаги “Нафс тазкияси” масаласи ҳам ана шу оятнинг мазмунидан (أَهْلَكَز) келиб чиққан.

“Фажр” сураси, 27-28 оятлар:

يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ

“Эй хотиржам (сокин) жон!

ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً

*(Ато этилган неъматлардан) рози бўлган (ва Аллоҳ томонидан) ҳам рози бўлинган ҳолингда, Раббинг (ҳузури)га қайтгин!*<sup>3</sup>

“Нафс” сўзи араб тилида “жон”, яъни, “руҳ” (حور) маъносига ҳам ишлатилади. Демак, жисмни тарк этиб абадий худудсизликка интилаётган жон (руҳ) асл ҳолига – Мутлақ руҳга қайтади. Тасавуф аҳли ушбу оятларни “Нафс тазкияси”га оид масалалар баёнида қўллаган.

19. Инсон – Ҳақ йўлида собитқадам зот.

“Исро” сураси, 74-оят:

<sup>1</sup> محمد صادق بن ملا شباه احمد الايماني. تسهيل البيان. الجلد الثاني من تفسير. - ص. ٧٥٧ - ٧٥٨

<sup>2</sup> Куръони карим маъноларининг таржимаси. / Таржима ва изоҳлар муаллифи: Абдулазиз Мансур. – Б.595.

<sup>3</sup> Ўша китоб. – Б.594.

وَلَوْلَا أَنْ تَبْتَئَاكَ لَقَدْ كِدْتُمْ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا

Агар (Биз) Сизни (ҳақ йўлда) собитқадам қилмаганимизда, уларга бироз мойил бўлишингизга оз қолган эди.<sup>1</sup>

20. Инсон – сабр қилгувчи зот.

“Оли Имрон” сураси, 17-оят:  
الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْقِطِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ

(Улар) сабрли, садоқатли, итоатли, саховатли ва саҳар чоғларида Аллоҳдан мағфират сўрайдиган кишилар эди.<sup>2</sup>

#### **IV.1.2. Инсон ва унинг асл жавҳари**

Тасаввуф ва Ирфоннинг Қуръони каримдан нечоғлик манба сифатида, нафақат бир манба, балки асосий дастур сифатида фойдаланганлигини кўплаб мисолларда кўриш мумкин. Инсоннинг асл жавҳари (субстанцияси) масаласи ҳам ана шулардан биридир.

Дарвоқе, Инсоннинг асли нима? Ислом бўйича тупрок (лойдан ясалган, демак, унинг асли ҳам тупрок(лой)ми? Йўқ, тупрок(лой)ни инсоннинг асл жавҳари, ё ҳақиқати деб бўлмайди. Чунки у фано ва заволга маҳкум. Асл нарса эса завол топмайди, азалий ва абадий бўлади. Ундай бўлса, Инсоннинг ҳақиқати руҳми? Агар у руҳ бўлса, ўша руҳнинг асли нима? Тупрок-ку ердан олинган, руҳ қаердан олинган экан?

Инсон вужудининг асл жавҳари, унинг ҳақиқати руҳдир. Бу руҳ азалий ва абадийдир, унинг яратилиш тарихи инсон зотига маълум эмас Тупрок таркибини аниқлаш мумкин, аммо руҳ нимадан таркиб топган? Бу – муаммо. Хўш, Инсонга тааллуқли бўлган “руҳ”

---

<sup>1</sup> Қуръони карим маъноларининг таржимаси. / Таржима ва изоҳлар муаллифи: Абдулазиз Мансур. – Б.289.

<sup>2</sup> Ўша китоб. – Б.52.

ҳақида Куръони карим нима дейди? “Сод” сураси, 72-оят:

فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ

*Бас, қачонки, уни ростлаб, унга руҳимдан пуфлаганимдан сўнг, унга сажда қилган ҳолингизда йиқилингиз!*<sup>1</sup>

“Тасҳил ул-баён” тафсири: “Бас, ҳар қачон тамом айласам мен онинг хилқатини ҳам нафх этсам ва берсам онга ўз руҳимдан (وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي) (шарофатли ва кароматли бўладигандан ўзгина изофа қилди), яъни одамнинг гавдасина жонин киргизсам (فَقَعُوا لَهُ), бас, юзларингиз узра тушунингиз сиз аввал одам учун сажда қилгувчилар бўлгонингиз они таъзим ва тақрим жиҳатиндин”.<sup>2</sup>

Ушбу ояти қаримада “руҳ” (روح) сўзи “мин” (“مِنْ”) билан (“مِنْ رُوحِي”) келган. Бунинг ҳикмати шундаки, Одам жисмига киргизилган руҳ тамомила Худонинг руҳи эмас, балки унинг руҳидандир. (“мин” ўзбек тилида “дан” қўшимчасидир) Иккинчи ҳикмати шундан иборатки “мин” қўшимчаси “руҳ” сўзини таъкидламоқда. Бу таъкид “руҳ”нинг ёлғиз Парвардигорга мансублиги, унга суюкли бўлган махлуқ ва айнан Унинг руҳи эканлигига ишорадир. “Мин руҳи” таркибини “руҳимдан бир бўлак” маъносида ҳам тушуниш мумкин. Аммо басират аҳлига маълумки “мин руҳи” айнан шу маънони беролмайди. Инсон жисмига киргизилган руҳ Худо руҳининг бир бўлаги ё бир қисми эмас, балки Унинг руҳидандир. Шунинг учун ҳам “وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي” ни “нафх этдим ўз руҳимни” эмас, балки “нафх этдим (ўзимга тегишли бўлган) руҳимдан”, маъносида тушуниш лозим. Инсон жисмига пуфланган руҳ фақат Аллоҳга мансуб бўлиб, унга барча махлуқотдан яқинроқдир. Демак, Инсоннинг асл жавҳари, унинг биринчи аслий кўриниши, Инсон вужудининг ҳақиқати “Худога тегишли руҳ” экан.

<sup>1</sup> Куръони карим маъноларининг таржимаси. / Таржима ва изоҳлар муаллифи: Абдулазиз Мансур. – Б.457.

<sup>2</sup> محمد صادق بن ملا شاه احمد الايمانقلى. تسهيل البيان. الجلد الثانى من تفسير. - ص. ۴۵۶

Парвардигори оламнинг Ҳазрати инсонга ато этган беадад имтиёзу имкониятлари, “Сод” сураси, 73-оятда келганидек:

فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ

*Бас, фаришталарнинг барчалари жам бўлиб, (Одам учун) сажда қилдилар.*<sup>1</sup>

малакут оламини унинг олдида сажда қилишга амр этгани ҳам ҳикматсиз эмас экан.

Инсонни Парвардигор билан яқинлаштирувчи, унга ҳада этилган имтиёзлар сарчашмаси – “руҳ”нинг ўзи нима?

Бу ҳақда Қуръони каримнинг “Исро” сураси, 85-оятда шундай дейилади:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا

*(Эй Муҳаммад!) Сиздан руҳ ҳақида сўрайдилар. Айттинг: “Руҳ фақат Раббимнинг ишидандир”. Сизларга эса оз илм берилгандир.*<sup>2</sup>

Бу оят мазмунидан маълум бўладики, “руҳ” Парвардигорнинг қудрати ва ҳукумати доирасидаги фақат Унгагина тегишли бўлган ишлардан экан(مِنْ أَمْرِ رَبِّي), демак, уни англаш, билиш ва тушуниш инсон зотининг ақл-идроки доирасидан ташқаридадир.

Минг йиллардан буён фалсафа илми, кейинчалик руҳшунослик илми “руҳ”нинг ҳақиқатини излаб келди. Аммо илм ҳалигача бу ҳақда муайян бир хулосага келганича йўқ.

Тасаввуф ва Ирфон таълимотига биноан аслида Мутлақ Руҳ (Худо руҳи)дан олинган Инсон руҳи Коинотнинг тажаллийгоҳидир.

Хожа Ҳофиз Шерозий айтганидек:

<sup>1</sup> Қуръони карим маъноларининг таржимаси. / Таржима ва изоҳлар муаллифи: Абдулазиз Мансур. – Б.457.

<sup>2</sup> Ўша китоб. – Б.290.

این همه عکس می و نقش مخالف که نمود،  
یک فروغ رخ ساقی است که بر جام افتاد<sup>1</sup>

Яъни: *Кўринаётган ушбу май акси-ю турли-туман нақшлар Соқий чехрасидан жомга таралган шуъладир.*

*Жом (қалб)да май (ишиқ) ва турли суратлар жилваси Соқий (Аллоҳ) жамолининг нуридан манба олади.*

Инсоннинг асл жавҳари бўлмиш руҳ, Аллоҳ таоло-нинг асмо (исмлари) ва сифатларини ўзида жилвалантиради.

Ирфоний инсоншуносликка тааллуқли бўлган кўпгина масалалар Қуръони карим оятларига истинод этилган ҳолда ўртага қўйилган. Ҳатто, Тасаввуф таълимотидаги Инсоннинг яратилиши, моҳияти ва унинг яна ибтидога қайтиши масаласи ҳам Қуръони карим оятлари асосида шаклланган. Масалан, “Қоф” сурасининг 16-ояти:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ

*Инсонни (Биз) яратганмиз, (демак,) унинг нафси васваса қиладиган (кўнглидан ўтадиган) нарсаларни ҳам билурмиз. Биз унга бўйин томиридан ҳам яқинроқдирмиз.<sup>2</sup>*

“Сажда” сураси, 7-оят:

الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ

*Барча нарсани чиройли қилиб яратган зотдир. Инсонни яратишни эса лойдан бошлади.<sup>3</sup>*

<sup>1</sup> دیوان حافظ / تصحیح و تعلیق سید محمد راستگو. - تهران: نشر خرم، ۱۳۷۵. - ص. ۱۱۲۶

<sup>2</sup> Қуръони карим маъноларининг таржимаси. / Таржима ва изоҳлар муаллифи: Абдулазиз Мансур. – Б.519.

<sup>3</sup> Ўша китоб. – Б.415.

“Сажда” сураси, 9-оят:

ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوْحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ

Сўнгра уни битказиб, ичига Ўз (мулкида-  
ги) руҳидан киритди. Сизлар учун қулоқ, кўз ва юраклар-  
ни пайдо қилди. Шукрни эса кам қилурсизлар.<sup>1</sup>

“Фуссилат” сураси, 21-оят:

وَقَالُوا لَجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ  
خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

Улар териларига (баданларига): “Нима учун бизга  
қарши гувоҳлик бердинглар?” – дейишиганида, терила-  
ри):

“Бизларни, барча нарсани сўзлатган зот – Аллоҳ сўз-  
латди. Сизларни илк бор У яратган ва сизлар яна Унинг  
ҳузуригагина қайтарилурсиз”, - дейдилар.<sup>2</sup>

Тасаввуф таълимотида Инсон “Ҳақнинг нусхаси” саналади. Кайҳон “олами кабир” (йирик олам), Инсон эса “олами сағир” (кичик олам) деб аталади. Инсон ва Кайҳон ўртасида узвий ва доимий робита мавжуд. Йирик олам кичик оламини ўз таркибига олса-да, кичик олам йирик оламнинг руҳидир. Инсон ҳам жисмоний ва ҳам руҳоний жиҳатдан оламга ўхшаш.

Тасаввуф мутафаккирларининг космологик таълимоти (“Офоқ ва анфус”)га кўра одамнинг суяги тоғларга, томирлари дарёларга, териси ва гўшти Ерга, боши ва мияси самога, руҳи эса Мутлақ Рухга ўхшайди. Оламнинг зоҳиру ботини инсоннинг зоҳиру ботинига, оламнинг бепоёнлиги унинг хаёлига, йўқлик уйқусига, борлик уйғоқлигига, йилнинг тўрт фасли инсон умрининг

<sup>1</sup> Куръони карим маъноларининг таржимаси. / Таржима ва изоҳлар муаллифи: Абдулазиз Мансур. – Б.415.

<sup>2</sup> Ўша китоб. – Б.479.

тўрт даври – болалик, ёшлик ва қарилikka ўхшатилади. Оламнинг тўрт унсури – тупроқ, олов, ҳаво ва сув инсон вужудининг таркибида ҳам бор: қулоқ – тупроқ, кўз – олов, бурун – ҳаво, оғиз – сув. Демак, инсон кичик олам сифатида йирик оламнинг барча хусусиятларини ўзида мужассамлаштиради.

Улуғ мутасаввиф Хожа Юсуф Ҳамадоний (440 хижрий (1048 милодий) йили Ҳамадон шаҳрининг Бузанжирд (ёки Бузинажирд) қишлоғида таваллуд топган, 535 хижрий (1141 милодий) Бомиенда вафот этган) ўзининг “Коинот ва Инсон ҳақида рисола”сида Инсон ва Коинот ўртасидаги алоқадорликни Куръони каримга истинод қилган ҳолда Тасаввуф мезонлари асосида туншунтириб беради ва жумладан шундай дейди:

“Ояти каримада буюриладики:

وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

“У ўз томонидан (яъни Ўз хоҳиш-иродаси билан) сизларга осмонлардаги ва ердаги барча нарсаларни бўйсиндирди (Жосия сураси, 13-оят) Бу ердаги “сизларга” калимаси билан Одам фарзанди назарда тутилган. Оятнинг маъноси бундай: “Бу оламдаги ҳамма нарса-ни сизлар учун яратдим. Чунки сизлар ожизликларингиз учун дунёдаги нарсаларга муҳтожсизлар. Сизлар ва сизлардан ташқари бошқа мавжудотларни ҳам худди шу тарзда Мен яратдим. Сизлар коинотнинг ҳукмдори ва саййид-хожаларисиз. Чунки коинот сизнинг тасаруфингиз остида, сизга хизмат учун муҳайё қилинган. Лекин бошқа бир жиҳатдан эса сизлар коинотнинг қулларисиз. Чунки коинотга муҳтожсизлар. Ҳолбуки, мен ҳеч нарсага муҳтож бўлмаганим боис сиздан ва сизлар учун яратганим барча борлиқлардан устунман”.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Хожа Юсуф Ҳамадоний. Ҳаёт мезони. (Рутбат ул-хаёт). Одоби тарикат. Коинот ва Инсон ҳақида. / Таржимон ва сўзбоши муаллифлари: С.Сайфуллох, Н.Ҳасан. – Тошкент: “Movarounnahr”, 2018. – Б.113-

Хожа Юсуф Ҳамадоний нигоҳида Инсон ва Коинот ўртасидаги алоқадорлик икки томонламадир. Яъни, Инсон борлиғи Коинотга боғлиқ, Коинот борлиғи эса Инсонга боғлиқ. Улар бир-бирисиз ҳеч қандай аҳамият ва моҳиятга эга бўлолмайди, зеро, улар бир-бирисиз мавжуд бўлолмайди: “Дарҳақиқат, коинот (борлиқ) ожиздир, чунки у сизнинг хизматингизга топширилган. Сиз ҳам ожиз ва ҳожатмандсиз. Фойдаю манфаатга, яроқли нарсаларга муҳтож бўлганингиз учун дунё сизларга бўйсундирилди. Коинотнинг кадр-қиймати ва устунлиги очиқ-ойдин маълум. Зеро, у сиз учун фойдалидир. Сизнинг коинотдаги устунлигингиз ҳам очиқ-ойдин равшан. Чунки унинг фойдали ва завқли жиҳатларидан фойдаланишингиз мумкин. Шу боис коинот бир томондан ожиз бўлса, бир томондан саййид-хожадир. Сиз ҳам бир жиҳатдан борлиқни бошқарувчисиз, иккинчи жиҳатдан эса ожизу муҳтожсиз. Коинотнинг ожизлиги сенга муҳтож бўлгани сабаблидир. Устунлиги эса сенинг коинот ва унинг хизмати туфайли ҳаёт кечири олишингдир. Сенинг ожизлигинг – коинотсиз яшай олмаслигингдир. Хожа-саййидлигинг эса роҳатланиш учун кўзларинг билан дунёдан фойдаланмоғинг, лаззатланмоқ учун қулоғинг, маза тотмоқ учун оғзинг, ҳузурланмоқ учун бурнинг, хуллас, ҳаётингни давом эттирмоқ учун барча аъзоларинг билан дунё ва коинотдан фойдаланишингдир.

Коинот кўринишда сенинг фармонингга мунтазир. Сен эса коинотнинг амрига бўйсунасан. Чунки коинот бир таомдир. Сен уни еб, ўзингда ҳазм қиласан. Коинот ичимликдир. Уни ичиб тугатасан. Коинот кийимдир. Сен уни кийиб эскиртирасан. Коинот маскан-уйдир. Сен унда яшайсан. Уни баъзан таъмирлайсан, баъзан бузасан, баъзан қулатасан”.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Хожа Юсуф Ҳамадоний. Ҳаёт мезони. (Рутбат ул-ҳаёт). Одоби тарикат. Коинот ва Инсон ҳақида. / Таржимон ва сўзбоши муаллифлари: С.Сайфуллоҳ, Н.Ҳасан. – Б.114-115.

Хожа Юсуф Ҳамадоний талқинида Инсон ва Коинот ўртасидаги алоқадорлик диалектик зиддиятларга тўла. Улар ҳам бир-бирини тўлдиради, ҳам бир-бирини инкор этади. Аммо ушбу талқинда, барибир Инсон Коинотнинг сарвари, бошқарувчиси, соҳиби сифатида гаудаланади. Негаки, мутасаввиф тафаккурининг сарчашмаси – Ислоҳ тафаккурида Коинот ва ундаги барча мавжуд нарсалар Инсонга бўйсундирилган. Демак, Инсон фойдаланувчи, Коинот эса хизмат қилгувчидир. Хожа Махдуми Аъзам Инсонни “Деҳқони Вужуд” – “Болиқ деҳқони” деб атагани ҳам ана шундан сарчашма олади.

Инсон нафақат моддий олам, балки шунингдек, руҳоний, илоҳий олам билан ҳам боғланган. Инсоният ва илоҳият орасида Комил Инсон ахлоқи туради. Инсониятнинг руҳоний олам билан бўладиган робитаси энг аввал Комил инсон билан боғлиқ. Куръони каримдаги Инсонга тегишли ҳамида (мақталган) сифатлар ҳам айнан тасаввуфий маърифат соҳиби Инсони Комилнинг сифатларидир. Каломуллоҳдаги инсон улўғворлиги (Инсон – Аллоҳнинг Ердаги халифаси, Инсон – илм соҳиби, инсон – Масжуд ул-малойик, инсон – Омонатдор, Инсон – фитрий ва азалий худошунос мавжудот...) Тасаввуфдаги Комил Инсон идеалига замин яратиб берган. Айтиш жоизки, Тасаввуф таълимотида Инсон тушунчаси “Комил Инсон” тушунчаси билан чамбарчас боғлиқ. Яъни, Тасаввуфда “Инсон” деганда “Комил Инсон” назарда тутилади. “Комил инсон” тушунчасига илк бор Мансур Ҳаллож асос солди. Кейинги даврларда Шайх ул-ақбар Муҳйиддин ибн ал-Арабийнинг “Фусус ул-ҳикам”, Шайх Абдулкарим Гелонийнинг “Инсони Комил”, Шайх Азизиддин Насафийнинг “Инсони Комил” ва “Мақсади ақсо” номли рисолаларида “Комил Инсон” тимсоли янги сифатлар билан мукамаллаштирилди.

Комил Инсон тушунчаси Инсоннинг асл жавҳари бўлмиш “руҳ” тушунчаси билан боғлиқ. Зеро у Буюк

Руҳ соҳиби, Аллоҳ таолонинг асмою сифатларини ўзида акс этгувчи кўзгудир. Аммо руҳини зулмат ва жаҳолат қоплаган, яъни, нафсини маърифат этмаган, Раббини маърифат этмаган (танимаган) инсон бу саодатдан бена-сиб бўлиб қолади. Демак, Инсон Аллоҳ таоло учун энг шариф мавжудот саналса ҳам, бу буюк саодатга, яъни, “шариф” – “улуғ” деган унвонни олишга ҳаммаям сазовор бўлавермайди. Бунга муяссар бўлмоқ учун руҳни аслидан узоклаштирувчи омиллар – ҳижоблар ўртадан кўтарилиши лозим. Ҳижобларни ўртадан кўтариш учун эса орифона кудрат ва сабр-бардош лозим бўлади. Бундай мушкул шарту шароитни фақатгина ориф инсон – “Кутб ул-ақтоб”, “Ғавс” (Ғавс ул-аъзам) ва “Валий” каби даражаларга етган Комил Инсон бажара олади.

Инсон Кайҳонинг қолаби бўлса, “Валий” ёхуд “Комил Инсон” ушбу қолабнинг руҳидир. Фақат ана шундай инсонгина “Аллоҳнинг ердаги халифаси” бўла олади. Ана шу ягона инсон “барча инсонларнинг жони, уларнинг кўз қорачиғидир. У осий тошининг марказига ўхшайди. Барча инсонлар осий тоши каби шу марказ атрофида айланадилар”.<sup>1</sup>

Ҳатто Кайҳон – борлиқ ва ундаги мавжудотлар ҳам унинг атрофида айланади. “У Ҳақиқати Муҳаммадиянинг ворисидир. Дарвоқе, у ўз замонасининг Муҳаммади, набийсидир. Муҳаммад динининг ҳақиқати ёлғиз унга аён. Лекин одоб юзасидан ўзини пайғамбар деб билмайди”.<sup>2</sup>

Бундай инсонларни набийликдан бир зина пастрок бўлган “валий” унвони билан атайдилар.

Тасаввуф таълимотида Инсон ва унинг асл жавҳари масаласи “Комил инсон” назарияси ва “Ваҳдат ал-вуҷуд” фалсафаси билан чамбарчас боғланган. Тасаввуф аҳли худошунослик ва аҳадияда, яъни, Тавҳидда шу даражада юксакликка етадиларки, Ислом динида

1. گولپنارلی، عبدالباقي. مولانا جلال الدين. زندگانی، فلسفه، آثار و گزندیای از آنها. - تهران، ۱۳۷۰. - ص. ۲۸۳

2. گولپنارلی، عبدالباقي. مولانا جلال الدين. زندگانی، فلسفه، آثار و گزندیای از آنها. - ص. ۲۸۳

маълум ва мақбул бўлган “Ҳамма (наrsa) Уникидир” ва “Ҳамма (наrsa) Ундандир” деган ақидалар мажмуасига “Ҳамма Удир” деган формулани кўшадилар. Яъни, бутун борликда Аллоҳдан ўзга наrsa йўқ ва ҳамма наrsa унинг исмлари ва сифатларининг тажаллийсидир. Ошиқ сўфийлар ҳамма наrsa тимсолида ёлғиз Аллоҳни кўрадилар, фақат Уни эшитадилар ва фақат У билан сўзлашадилар. Мавлоно Жомий айтганидай:

وز آن رو که پیدا و پنهان تویی،  
به هر چه فتند چشم و دل، آن تویی.

Яъни: *Пайдо ҳам, пинҳон ҳам Ўзинг бўлганинг учун неки кўз ва кўнгили тушса, Ўзингдирсан.*

Тасаввуф шеъриятида Инсон ва Худо ўртасидаги яқинлик “шуъла ва қуёш”, “тўлқин ва денгиз” (қатра ва денгиз)га ташбеҳ қилинади.

Шуъланинг асл манбаи қуёш, қатранинг асл манбаи дегиз бўлгани каби инсоннинг ҳам асл манбаи, ҳақиқати Худодир. Бу мазмунни ориф шоир Сирожиддин Али Орзу янада гўзалроқ ташбеҳ ва тасвир орқали баён этган:

هر چند از اویم، ولیکن همه اویم،  
ماننده ی فیلی که تراشیده ی آج است.

Яъни: *Гарчи ҳаммамиз Ундан (Аллоҳдан)миз, фил ождидан, яъни, суягидан ясалган фил (ҳайкалча)нинг асли яна ўша фил бўлгани каби биз ҳам барчамиз Умиз.*

Бу ўринда Инсон руҳининг Унинг Руҳидан эканлигига ишора қилинмоқда.

### *IV.1.3. Мийсоқи аласт*

“Мийсоқи аласт” Тасаввуф адабиётида кўп ишлатилган мавзуларидан бири ҳисобланади. “Мийсоқ” сўзи “аҳду паймон”, “Аласт” сўзи “биринчи” маъносини

билдириб, Парвардигорнинг “Алснът брйкъм” – “Мен Раббингиз эмасманми?” деган саволига ишорадир. Демак, “Мийсоқи аласт” дегани “Биринчи аҳду паймон” маъносини билдирар экан. Хўш, бу “аҳду паймон”нинг мазмун-моҳияти нимадан иборат?

Ирфон фалсафасида “Муҳаббат аҳду паймони” деб аталадиган “Мийсоқи аласт” Аллоҳ таоло ва инсонлар ўртасида боғланган аҳду паймондир. Бу ҳақда “Аъроф” сурасининг 172-оятисида шундай дейилади:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ

“Раббингиз Одам ўзилларининг белларидан (пушти камарларидан) зурриётларини (руҳларини) чиқариб олиб, уларни ўзларига гувоҳ қилиб туриб: “Мен Раббингиз эмасманми?” (деди). (Улар): “Йўз-е! (Раббимизсан!) Гувоҳлик бердик”, - дедилар. Қиёмат куни: “Биз бундан гофил (беҳабар) эдик.”<sup>1</sup>

Ва “Аъроф” сурасининг 173-оятисида шундай дейилади:

أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُنْكِلُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُتَيْبِلُونَ

ёки, “Олдиндан ота-боболаримиз мушрик бўлганлар. Биз улардан кейин келган зурриёт эдик. (Ўша) ноҳақ кишиларнинг феъллари сабабли бизни ҳалок қиласанми?” – дейишларини (билганимиз учун шундай қилдик)”.<sup>2</sup>

Бу оятлар Парвардигор ва барча инсонлар (Одам алайҳиссаломдан то Қиёмат кунигача дунёга келадиган одамлар) ўртасида бўлиб ўтган азалий савол-жавобдан дарак беради. Бу савол-жавобда одамлар Аллоҳ таоло

<sup>1</sup> Қуръони карим маъноларининг таржимаси. / Таржима ва изоҳлар муаллифи: Абдулазиз Мансур. – Б.173.

<sup>2</sup> Ўша китоб, ўша бет.

билан юзма-юз турган ҳолда Унинг Парвардигори олам эканлигига гувоҳлик берадилар. Бу шудай гувоҳликки, уни эрта қиёмат куни ҳар хил баҳонаю сабаблар ва узру маъзурлар билан инкор этиб бўлмайди.

Расулуллоҳ (с.а.в.)нинг: “Ҳар бир туғилган бола тоза ҳолда Исломда туғилади. Кейин ота-онаси уни ё яҳудий, ё насроний, ё мажусий қилиб бузук тарбия беришади”, деган ҳадисларининг мазмуни ҳам юқоридаги оятларга ҳамоҳангдир.

Расулуллоҳ (с.а.в.) ҳадисларидан шундай мантикий хулоса чиқариш мумкин: ҳар бир инсон табиатида, у қайси динга эътиқод қилмасин, фитрий ва азалий худошунослик қобилияти мавжуд. Худони маърифат этиш азалдан, мийсоқи аластан қолган экан, демак, у ҳар бир инсон вужудида сақланади. Аммо нотўғри тарбия натижасида баъзи инсонлар ўз табиатларидаги фитрий худошунослик туйғусидан ё беҳабар қоладилар, ё уни йўққа чиқарадилар.

Аллома Таботабой “Мийсоқи аласт” тушунчасини куйидагича изоҳлайди: турли замон ва турли маконларда тадрижий равишда дунё саҳнасига келувчи инсонлар (Одам (а)дан қиёмат кунигача) фазо ва вақт билан чегараланмаган Парвардигор ҳузурида бир вақтда ва бир жойнинг ўзида ҳозир бўлгандай Унга гувоҳлик берадилар. Фазо ва вақт инсон учун белгиланган. Аммо ҳамиша ҳозир ва нозир Парвардигор учун оралиғида бир неча миллион йил ва ёки бир неча миллион қақирим йўл мавжуд бўлган икки инсон бир лаҳзада ва бир жойда ҳозирдай гап.<sup>1</sup>

Муфассирлар бу оятларни турлича тафсир этганлар. Расулуллоҳ ва унинг саҳобаларига боғлиқ ривоятлар ҳамда биринчи тафсирларда бу оятлар куйидагича изоҳланган (хулосаси): Узок ўтмишда, яъни, ибтидоси номаълум азалда Худо Одам фарзандларини жуда ҳам майда мавжудот зарралар шаклида бир жойда тўплаб, улардан гувоҳлик беришни талаб килди. Унинг Парвар-

علامه طباطبائی، میزان، جلد ۵، ص. ۳۳۶-۳۳۹

дигорлигига гувоҳлик берган (иймон келтирган) одамлар Қиёмат кунигача катта масъулиятни ўз зиммаларига олдилар. Одамларнинг кичик зарралар суратида бир жойда ҳозир бўлганликларини “Олами зарр” (зарралар олами) деб атайдилар.

Ҳозирги муфассирлар бу масалага генетика илми нуқтаи назаридан ёндошмоқдалар. Уларнинг фикрича, Худонинг борлиги ва бирлигига ишонч ва эътиқод ҳар бир инсоннинг ботинида, фитратида мавжуд. Бу огоҳлик фақат бир йўл генлар орқали бир наслдан бошқа наслга ўтади.

Тасаввуфда бу масала мукамалроқ тарзда талқин этилади. Масалан, Ҳасан Басрий (642-728) мазкур оятлардан бани башарнинг зарралар суратида бир жойда йиғилиб, Худонинг Парвардигори олам эканлигига гувоҳлик беришни эмас, балки худопарастлик фитрати билан туғилиб, камолотга етгандан сўнг “Мен сизларнинг Раббингиз эмасманми?” – деган саволга рўпара бўладиган ҳар бир инсоннинг “Ҳа, Сен бизнинг Раббимизсан!” деган жавобни тушуниш лозим, деб изоҳлаган. Тасаввуф талқини бўйича замирида худошунос бўлган инсон маънавий комиликка эришганидан кейин Аллоҳ таъоло билан юзма-юз турган ҳолда қатъий ишонч ва эътиқод билан унинг борлигига, Халлоқи олам эканлигига, ундан ўзга Илоҳ йўқлигига иймон келтиради.

Зотан, Инсон замиридаги фитрий худошунослик туйғуси ва маънавий комиллик уйғунлиги ориф ва маъруф ўртасидаги муносабатнинг мийзонидир.

#### ***IV.1.4. “Омонат юки” ва “ориф қалби”***

Аллоҳ таъоло “Аҳзоб” сурасининг 72-оятида шундай буюрган:

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا

*“Биз (бу) омонатни (чин бандалик омонатини) осмонларга, Ерга ва тоғлар-га таклиф эт-*

дик, улар уни кўтаришдан бош тортдилар ва ундан қўрқдилар.

Инсон эса уни ўз зиммасига олди. Дарҳақиқат, у (ўзига) зулм қилувчи ва нодондир”.<sup>1</sup>

Ҳадиси шарифда “Одам (а.с.) омонатни қабул қилиб олгач, кўп ўтмай жаннатда уни кўтара олмасдан тақиқланган дарахт мевасидан еб қўйди”, дейилган. Шариат олимлари эса “Омонат юки”дан мақсад “Қуръони карим”дир, дейдилар. Бундан, омонат юкини “шариат” ё “иймон” деб тушуниш ҳам мумкин. Аммо гўзаллик ва ишқу муҳаббат маслағи бўлмиш Тасаввуф аҳли учун “Омонат юки” “Илоҳий ишқ” саналган.

Тасаввуфнинг бирон-бир тариқатида муридлик ёки муршидлик қилмаган бўлса ҳам унинг ғояларидан илҳом олган ва таъсирланган ориф шоир Хожа Ҳофиз Шерозийнинг қуйидаги байти айнан мазкур сурага ишорадир:

آسمان بار امانت نتوانست کشيد،  
قرعه فال به نام من ديوانه زدند.<sup>2</sup>

Яъни: *Осмон (самовий мавжудот – малаклар) омонат юкини кўтаролмади. Фол қуръаси мен девона номига тушди (ва бу юкни мен кўтардим).*

Хожа Ҳофиз бошқа бир байтда “омонат юки”ни “ғам юки” деб атайди:

بار غم او عرض به هر کس که نمودم،  
عاجز شد و این قرعه به نامم ز سر افتاد.<sup>3</sup>

Яъни: *Унинг ғам юкини кимга кўрсатмайин, кўтаришга ожиз бўлиб чиқди, қуръа эса қайтадан менинг номимга тушди.*

<sup>1</sup> Қуръони карим маъноларининг таржимаси. / Таржима ва изоҳлар муаллифи: Абдулазиз Мансур. – Б.427.

<sup>2</sup> ديوان حافظ/ تصحيح و تعليق سيد محمد راستگو. - تهران: نشر خرم، ۱۳۷۵. - ص. ۱۹۸.

<sup>3</sup> ديوان حافظ/ تصحيح و تعليق سيد محمد راستگو. - ص. ۱۲۵.

Қуйидаги байтда эса “омонат” ё “омонат юки” келтирилмаган бўлсада, “ишқ”, “осмон” ва “мушкул” сўзлари орқали “омонат юки”га ишора қилинган:

الاي ايها الساقى ادر كاسا و ناولها  
كه عشق آسان نمود اول، ولي افتاد مشكلها.<sup>1</sup>

Яъни: *Эй соқий, косаларни тўлдир ва навбат билан айлантир!*

*Зеро ишқ бошида осон кўринди, аммо охирида мушкуллашди.*

Хожа Ҳофиз “Девон”идаги биринчи ғазалнинг матлаи бўлмиш бу байтда соқийга, яъни, муршиди комилга хитобан ишқнинг, яъни, омонат юкининг оғирлиги, бу масъулиятни бошида осон деб билиб, нодонлик билан қабул қилган Одамнинг охирида мушкул аҳволга тушиб қолганлиги орифона бир дард билан ифода этилган. Косадан (пиёла, жом) мақсад “қалб”дир. Коса шаробга мўлжаллангани каби қалб ҳам ишқ шароби учун муқаррар этилган. Демак, ишқ йўлида турли офатлар ва қийинчиликларга дуч келган ошиқ (солик) Тариқат раҳнамоси – Муршиди комилдан маънавий куч-қувват олмагунча мақсад манзилига – Ҳақиқатга етолмайди.

Лисонулғайб Хожа Ҳофиз Шерозийнинг қуйидаги байти юқоридаги байтларнинг мантикий давомидир:

جلوه ای کرد رخت، دید، ملک عشق نداشت،  
عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد.<sup>2</sup>

Шарҳ: *Юзинг ўз гўзаллигини олам аҳлига намойиш этди, аммо кўрдикки малак ишқ бобида саводсиз экан. Бундан оташга айландию ўзини Одам вужудига урди. Зеро, фақат инсонгина севиш ва севилишга, ишқ каби оғир юкни жону жаҳонидан кечиб кўтаришга, ўзига жабру зулм ва нодонлик бўлса ҳам ишқ оловида куй-*

ديوان حافظ / تصحيح و تعليق سيد محمد راستگو. - ص. ۱۲۱

ديوان حافظ / تصحيح و تعليق سيد محمد راستگو. - ص. ۱۶۸

ишга қодир. Чунки инсонда “қалб” деган неъмат бор, аммо малакда йуқ. Гоҳида гамхона, гоҳида майхона бу қалб фақатгина инсонга инъом этилган. Бу қалб Аллоҳ азза ва жалла олдида юксак мақому мартабага эга. Унга Яратганнинг ўзи кафилдир: “Чун қазою қадар лавҳида ёздим, қаламга буюрдим, чун қалбда иймонни ёздим, ўзим ёздим. Чун биҳиштни безатдим, Ризвонга буюрдим, чун мўъминлар дилини безатдим, ўзим безатдим, ҳеч кимга буюрмадим. Лавҳни Исрофилга топширдим, дўзахни Моликка топширдим, биҳиштни Ризвонга топширдим, аммо мўъмин қалбини ҳеч кимга топширмадим. Ризвону Молик ва Исрофил кўриқлайдиган нарсаларга ҳеч кимнинг қўли етмайди, ҳолбуки улар махлуқдирлар. Бас, шундай экан, мен кўриқлайдиган мўъмин қалбига ким подшолик қила оларди?!”<sup>1</sup>

Тасаввуф адабиётида “Инсон”дан мақсад “Ориф инсон”дир. “Ориф” луғатда “ганигувчи”, “билгувчи”, “маърифат этгувчи” маъноларини англатади. Сўфийлар истилоҳида ўзини ва Худони таниган, Маърифат даражасига етган шахсга айтилади. “Ориф” сўзининг масдар шакли “ирфон” бўлиб, “билмоқ”, “англамоқ”, “танимоқ” маъноларини билдиради. Тасаввуф аҳлининг энг кўп ишлатган истилоҳларидан бири бўлмиш ушбу сўз “Ҳақлигини англамоқ” маъносида “Моида” сурасининг 83-оятда келтирилган:

وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا  
مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ

Расул (Муҳаммад)га нозил қилинган нарса (Қуръон) ни эшитганларида, унинг ҳақлигини англаганларидан кўзлари ёшга тўлаётганини кўрасиз. Айтадилар: “Эй Раббим! (Биз Муҳаммадга) имон келтирдик. Бизни шаҳодат аҳли билан бирга ёзгин!”<sup>2</sup>

<sup>1</sup> مستملی بخاری، امام ابو ابراهيم اسماعيل بن محمد. شرح التعرف لمذهب التصوف. ربع اول. - تهران، ۱۳۴۲. - ص. ۶۴

<sup>2</sup> Қуръони карим маъноларининг таржимаси. / Таржима ва изоҳлар муаллифи: Абдулазиз Мансур. – Б.122.

“Қут ул-кулуб” муаллифи Абутолиб Маккий орифнинг Аллоҳ йўлида чекадиган кундалик риёзатини бошқалар Қадр кечасидагина адо этадилар, дейди. Баъзи олимлар эса ориф учун ҳар бир кеча Қадр кечасидир, дейдилар:

كلا ليلة للعارف بالمنزلة ليلة القدرى<sup>1</sup>

“Ат-тасфия фи аҳвол ал-мутасаввифа” асари муаллифи ориф калбини “соф ойна”га қиёсласа,<sup>2</sup> Хожа Ҳофиз уни Жами Жамга ўхшатади:

دلى كه غيب نماى است و جام جم دارد،  
ز خاتمى كه دمى گم شود، چه غم دارد؟<sup>3</sup>

Яъни: *Ғойиб оламини кўрғувчи ва Жами Жамга эга бўлган кўнгили нега йўқолган узук учун қайғурсин?*

Шарҳ: *Ривоят қилишларича қадимги Эрон шоҳи Жамшид ҳозир ва ғойибни кўрсата оладиган жомга эга бўлган экан. Ана шундай Жами Жам каби ғайб аҳволини, ўтмиши ва келажакни кўра оладиган ва ҳамма нарсадан огоҳ Қалб (бундай қалб эгаси шубҳасиз орифдир!) йўқолган нарса учун нега ғам чексин? Йўқолган нарса ҳатто Сулаймон пайгамбарнинг оламини бошқарадиган мўъжизавий хотами, яъни, узуги бўлсаям (бу мўъжизали узукни дев ўғирлаб жаҳонни бир муддат жаҳолат ва зулм ила бошқарди, аммо охирида Сулаймон узукни қайтариб олиб олам аҳлини дев зулмидан қутқарди) бундай қалб эгаси учун арзимаган нарса ҳисобланади.*

Кўлдан кетган, йўқолган нарсага ғам емаслик орифона фазилатлардан биридир. Чунончи, ибн Қайюм ал-Жузийя орифни қуйидагича тавсифлайди: “Ориф талаб қилмайди (дунё ва унга тааллуқли нарсаларни – Ж.Х.), бирон кишидан шикоят қилмайди, дағаллик ва

1 مكى، ابوطالب. قوت القلوب. جلد ۱. - مصر، ۱۹۶۱. - ص. ۱۷۸

2 عبادى، قطب الدين. التصفيه فى احوال المتصوفه. / به تصحيح غلامحسين يوسفى. - تهران: بنياد فرهنگ ايران، ۱۳۴۷. - ص. ۱۶۹

3 ديوان حافظ. / تصحيح و تعليق سيد محمد راستگو. - ص. ۱۳۵

тамаъгирликдан йироқдир, ўзини ҳеч кимдан устун деб билмайди ва бировда ҳаққим бор, деб ўйламайди. Ориф қўлдан кетган нарса учун андух чекмайди ва келажакда бўладиган нарса учун ҳам хурсанд бўлмайди. У ҳамма нарсага фано ва завол кўзи билан қарайди, зероки, улар ҳақиқатдан ҳам шабаҳ ва соядан ўзга нарса эмаслар. Орифнинг яна бир нишонаси шуки одамларни ўзи ва Худо ўртасида ҳижоб бўлишига йўл қўймайди, уларни ўзидан четлашитради, гўёки, улар дунёда йўқдай, улардан на фойда кўзлайди ва на зиён. Уларнинг (одамларнинг – Ж.Х.) на яшашга ва на ўлишга ихтиёрлари бор, на тирилишга. Шунингдек, нафсидан ҳам парҳез қилади, гўёки одамлар орасида унсиз яшайди. Ориф йўлни икки қадамда босади, биринчи қадами билан нафсидан, иккинчи қадами билан халқдан ўтади, деган гапнинг маъноси шудир. Ориф ўз замонасининг фарзандидир, дейдилар:

العارف ابن وقته<sup>1</sup>

“Ибн ул-вақт” унвонини кўпроқ сўфийга нисбат берадилар. Зеро сўфий киши бугунги ишни эртага қолдирмайди, ҳар бир ишни ўз вақтида бажаради. Сўфий ва ориф ўртасида анча тафовут мавжуд. Ҳар бир ориф сўфий ҳамдир, аммо ҳар қандай сўфий ҳам ориф бўлолмайди. Зеро сўфий Тариқат расму русумига боғланган, дунёкараши ва билим доираси анча чекланган шахсдир. Аммо ориф Шарият, Тариқат ва Маърифат босқичларини ўтиб бўлган, Ҳақиқатни кўзлаган мутафаккир шахсдир. Орифнинг ягона бойлиги унинг покиза ва мусаффо қалбидир. У дунёни қалб кўзи билан мушоҳада этади, ғайб овозони қалб қулоғи билан эшитади ва қалб тили билан сўзлашади. Муаллифи номаълум бўлган “Бустон ул-ъорифин ва тухфат-ул-муридин” номли асарда келтирилишича, ориф қалбининг Аршу Курси ва Еру Осмоннинг етти қаватидан ҳам кенгрок (буюкрок) эканлиги сабабини унинг Ҳақ томонидан юклатилган омонатга манзил бўла олганлигидадир:

مدارج السالكين. - قاهره: مطبعة السنة المحمدية، ۱۹۰۰. - ص. ۳۴۰ - ۱۳۴۱

“Пайғамбар Ҳазқил алайҳиссалом дуо қилиб деди: – Бор Худоё! Менга Ернинг етти қаватини кўрсат. Унга кўрсатди. Ҳайратга тушиб деди: – Илоҳо, бундан ва биҳиштдан ташқари кенгроқ ва буюкроқ яна бирор нарса яратганмисан? Жабраил келди ва деди:

– Яратганман, деди.

– Илоҳо, у нима?

Деди: – Ориф қалби.

Деди: – Нега?

Деди: – Зероки, омонатни Еру Кўкларга ва тоғларга

юклатдик:

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ

аммо улар қабул қилолмадилар, бу юкни кўтаришга тобтоқатлари етмади. Фақат ориф қалби омонатни қабул қилди, унинг қалби етти қавватдан ҳам кенгроқдир”.<sup>1</sup>

“Аъроф” сурасининг 143-оятда Мусо(а)нинг Тур тоғида Аллоҳ тажаллийсини (жилосини) кўриши ва унинг ҳайбатидан тоғнинг титкилаб кетиши-ю, Мусо(а)нинг беҳуш бўлиб йиқилиши ҳақида сўз кетади:

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي قَالَ لَنْ  
تَرَانِي وَلَكِنْ أَنْظِرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ  
مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا  
فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا  
أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ

“Мусо Биз белгилаган вақтда (Тур тоғига) келгач, у билан Рабби бевосита гаплашди. Мусо: “Раббим! (Ўзингни) менга кўрсатгин, Сенга бир назар қилай!” – деди. (Аллоҳ): “Мени кўра олмайсан. Лекин (ана у) тоққа (бир) боқ! Агар Мен унга бир жилва қилганимда (тоқат қилиб) ўз ўрнида тура олса, сен ҳам мени кўрасан”, – деди. Рабби тоққа тажаллий (кичик бир кўриши) қилган эди, уни майдалаб ташлади. Мусо (бундан таъсирланиб) беҳуш ҳолда йиқилди. Ҳушига келгач, деди: “Сенга тасбеҳ айтурман, Сенга тавба қилдим ва

1. Бستان العارفين و تحفة المريدین. / ویراسته احمد علی رجاءبی. - تهران، ۱۳۵۴. - ص. ۱۱۵۲

мен мўминларнинг биринчиси (пейсвоси) дурман”.<sup>1</sup>

Яъни, Аллоҳ таоло токка назар солганда тоғ чидаёл-мади ва чилпарчин бўлди (جَعَلَهُ دَغًا). Ҳолбуки, Тасаввуф аҳли наздида у бир кечаю кундузда уч юзу олтмиш маротаба ориф қалбига назар солади, аммо унинг қалбига бирор зарар етмайди. Демак, ориф қалби устуворлик ва куч-куватда ҳам беназир экан.

Шайх Нажмиддин Розий “Мирсод ул-ибод” номли асарида “Омонат юки” ҳақида фикр юритиб, уни “маърифат” деб атайдди. Нажмиддин Розий нуқтаи назаридан “Инсон”дан мақсад “Ориф” бўлса, унинг қалби маърифат маъвосидир.

“Омонат юки” ҳақида нозил бўлган оятда осмондан мақсад самовий мавжудотлар малоика (юлдузлар), ердан мақсад тупроқ дунёси, яъни ҳайвонлар, тоғдан мақсад тоғ мавжудоти, яъни ваҳший ҳайвонлар ва қушлар (ўсимликлар дунёси)дир. Бу ўринда шундай ҳақли бир савол туғилади: нега омонат юкини бошқа мавжудот эмас, айнан инсон кўтарди? Бу саволга Шайх Нажмиддин Розий шундай жавоб беради:

Омонат юкини мардона ва ошиқона кўтариш (тортиш) учун муҳаббату бандалик ва илму маърифатни мукамал мужассамлаштирган, руҳоний ва жисмоний олам мажмуаси лозим эди. Малоикалар нур ва руҳоний сафо билан бу юкни кўтраришга ҳаракат қилдилар, аммо натижа чиқмади, зеро жисмоний қувватдан бенасиб эдилар. Ҳайвонот жисмоний қувватга эга эди, аммо нуру маърифатдан бенасиб. Аммо инсон вужуди нур ва руҳоний сафо, зулмат ва жисмоний қудрат мажмуасидан таркиб топгани учун ҳам бу юкни кўтраришга ва ошиқона тортишга қодир бўлиб чиқди.<sup>2</sup> Шундай қилиб, борлиқдаги барча тирик мавжудотлар ичидан фақат Ҳазрати Инсонни “амин” (омонатдор, омонат соҳиби) деб аташ мумкин.

<sup>1</sup> Куръони карим маъноларининг таржимаси. / Таржима ва изоҳлар муаллифи: Абдулазиз Мансур. – Б.167.

<sup>2</sup> رازى، نجم الدين. مرصاد العباد. - تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۲. - ص. ۴۲-۴۱

### IV.1.5. Сироти мустақим ва сўфий йўли

Қуръони каримнинг бир неча ояти каримасида “Сироти мустақим” ибораси келтирилган. “Сироти мустақим” Парвардигорнинг бандаларига кўрсатган Тўғри Йўлидир. Бу ҳақда “Фотиҳа” сурасининг 5-6-оятларида шундай дейилади:

اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ

*Бизни шундай тўғри йўлга йўллагинки,*

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ

*У Сен инъом этган зотларнинг йўли (ҳидоят йўли) бўлсин,<sup>3</sup>*

“Ёсин” сурасининг 3-4-оятларида Расули акрам (с.а.в.)га айтилади:

إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ

*Ҳақиқатан, Сиз пайғамбарлардандирсиз!<sup>4</sup>*

عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

*(Сиз) Тўғри йўлдадирсиз.<sup>5</sup>*

“Анъом” сурасининг 83-84-85-86-оятларида Ҳазрати Иброҳим, Ҳазрати Исҳоқ, Ҳазрати Яъқуб, Ҳазрати Нух, Ҳазрати Довуд, Ҳазрати Сулаймон, Ҳазрати Айюб, Ҳазрати Юсуф, Ҳазрати Мусо ва Ҳорун, Ҳазрати Зикриё, Ҳазрати Яҳё, Ҳазрати Ийсо, Ҳазрати Илёс, Ҳазрати Исмоил ва Юсаъ, Ҳазрати Юнус ва Ҳазрати Лут каби пайғамбарларнинг ҳидоятга йўлланганликлари зикр этилади.

“Нур” сурасидан 46-оят:

لَقَدْ أَنْزَلْنَا آيَاتٍ مُّبِينَاتٍ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

---

<sup>3</sup> Қуръони карим маъноларининг таржимаси. / Таржима ва изоҳлар муаллифи: Абдулазиз Мансур. – Б. 1.

<sup>4</sup> Ўша китоб. – Б. 440.

<sup>5</sup> Ўша китоб. – Б.440.

*Дарҳақиқат, Биз баён этувчи оятларни нозил қилдик. Аллоҳ ўзи хоҳлаган кишиларни Тўғри йўлга бошлар.<sup>1</sup>*

Дарвоқеъ, “Сироти мустақим” – “Тўғри Йўл” қандай йўл, кимнинг йўли, у Инсонни қаерга олиб боради? Бу саволларга “Шўро” сурасининг 53-ояти шундай жавоб беради:

صِرَاطَ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ  
الْأُمُورُ

*(У йўл) осмонлардаги ва Ердаги (бор) нарса ўзиники бўлмиш Аллоҳнинг йўлидир. Огоҳ бўлингизким, (барча) ишлар Аллоҳга қайтур!<sup>2</sup>*

Тариқатга қадам қўйган солиқ ҳам пири муршид раҳнамолигида биринчи навбатда тўғри йўлни танлаши, бу йўл Аллоҳ ҳидоят этган, Расули акрам (с.а.в.) кўрсатган Ислом дини йўли бўлиши лозим. Акс ҳолда нотўғри йўл билан бориб гумроҳ бўлиши мумкин.

“Қут ул-қулуб” муаллифи “Йўл” ва шариат” сўзларининг луғавий маъноларини таҳлил этиб шундай хулосага келади: “Шариат” “йўл” (тариқат) номларидан бири бўлиб, бошқа йўл ва йўлакларни бирлаштирадиган “катта” ва “кенг” йўл маъносини англатади, яъни “шоҳйўл” маъносида ҳам тушунса бўлади. “Тариқат”нинг ҳам бир неча номи бор: “Сироти мустақим”, “Сабил”, “Минҳож”, “Муҳажжа” ва “Мунассак”.<sup>3</sup>

Бундан келиб чиқадики, “шариат” ва “тариқат” сўзлари луғавий жиҳатдан қарийб бир маънода ишлатади. Бу ҳар иккала сўз “йўл” маъносини билдиради. Шариат тўғри йўлни, иймон йўлини кўрсатади, Тариқат эса шу йўл давомидаги амалдир. Бошқача таъбир билан айтганда, “Тариқат”да йўл юриш “камолот”га йўл топиш, “Ҳақиқат”, яъни Аллоҳга етмоқдир.

<sup>1</sup> Куръони карим маъноларининг таржимаси. / Таржима ва изоҳлар муаллифи: Абдулазиз Мансур. – Б.519. – Б.356.

<sup>2</sup> Ўша китоб. – Б.489.

<sup>3</sup> مكى، ابو طالب. قوت القلوب. جلد ۲. - مصر: شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي و اولاده، ۱۹۶۱. - ص. ۲۸۶

Шайх Аҳмад Жом “Анис ут-тойибин” асарининг ўн учинчи бобида Шариат ва Тариқат атрофида фикр юри-тиб, Шариатни дарахтга, Тариқатни эса унинг ҳосилига ўхшатади. Бу ташбеҳда Шариат ва Тариқат атрофида-ги баҳсу мунозараларнинг энг тўғри ифодасини кўриш мумкин. Шундай қилиб, сўфийнинг йўли ҳам Шариат-дан бошланади, аммо у шу билан кифоятланмай, ўта риёзатли ва машаққатли йўл – Тариқатга қадам ташлаб, ўз нафси билан курашиб, уни махв этиб, қалбини ойи-надек мусаффо айлаб, ўзини ва Раббини маърифат этга-нидан сўнг Ҳақиқат манзилига етади ва абадий саодат-га нойил бўлади.

Ўз замонасининг барча диний ва дунёвий илмлари-ни эгаллаб, улардан қониқиш ҳосил қилолмаган, охир-оқибат, Тасаввуф таълимотига келиб тўхтаган Имом Муҳаммад Ғаззолий Тасаввуф тариқатини Аллоҳга ет-казгучи йўл ва сўфийларни ана шу йўлнинг садоқатли йўловчилари сифатида эътироф этади: “...Аниқ бил-димки, сўфийлар Худойи таоло йўлининг ошику соли-клари экан ва уларнинг сийратлари сийратларнинг энг яхшиси ва уларнинг йўли энг тўғри йўл ва ахлоқлари энг покиза ахлоқдир”.

#### ***IV.1.6. “Асфаласофилин” ва “Қавси нузул”***

Улвий оламда халқ бўлган Инсон қандай қилиб тупроқ оламига тушиб қолди? Нега у ўз аслидан, илоҳий нурдан узоқлашди? Инсон яна ўз аслига – илоҳиятга қайта оладими?

“Ат-Тийн” сурасининг 4-оятида Инсоннинг қандай суратда яратилганлиги ҳақида сўз боради:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَن تَقْوِيمٍ

*ҳақиқатан, Биз инсонни хушбичим (шаклда) яратдик.<sup>1</sup>*

---

<sup>1</sup> Қуръони карим маъноларининг таржимаси. / Таржима ва изоҳлар му-аллифи: Абдулазиз Мансур. – Б.597.

Яъни, Инсон энг гўзал шаклу шамойилда яратилди. Куръони карим инсонни энг улуғ ва энг шариф мавжудот сифатида таъриф этади. Барча мавжудотлар орасида Аллоҳнинг “ҳабиб”и, “ердаги халифаси”, “малойика масжуди”... (каби олий сифатлар насиб этган инсон шаклу шамойилда ҳам гўзал бўлиши керак эди!) саналган инсонга – бир мукаммал мавжудотга лозим бўлган барча заруратлар зоҳирий гузалликлардан: қадду қомат, қўл ва оёқ, бош ва соч, кўз ва қош, қулоқ ва оғиз ... тортиб ботиний гўзалликларгача: ўз руҳидан нафх этилган рух, ақл фаросат, ҳиссиёт, идрок, иймон, ишқ, тафаккур ва такаллум... инъом этилди. “Аҳсани тақвийм” деганда ҳам моддий ва ҳам маънавий гўзаллик тушунилади. Бу гўзаллик биринчи навбатда Инсоннинг асл жавҳари, Худонинг руҳидан бўлмиш руҳга тааллуқлидир. Инсон Аллоҳ таоло инъом этган неъматларга ношукурлик қилди, шайтон васвасасига учраб, Парвардигор манъ этган ишни қилиб, осий бўлди ва жаннатдан ҳайдалди.

Шундай қилиб, Инсон ва Худо ўртасида парда ҳосил бўлди. Инсон улвий, яъни, юқори оламдан пастки оламга жисмига ватан бўлган Тупроқ дунёсига қайтарилди. 5-оятда Инсоннинг энг пастки оламга юборилганлиги ҳақида хабар берилади:

ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ

*Сўнгра (қариган сари), уни асфаласофилинга (қомати ҳам бўлишига) қайтардик. 1*

Бу оят мутаржимлар ва муфассирлар томонидан турлича таржима ва шарҳу тафсир килинган. Бу ихтилоф кўпроқ “асфаласофилин” сўзининг маъносида намоён бўлади. Бир гуруҳ муфассирларнинг фикрига биноан, “асфаласофилин”дан мақсад “дўзахнинг энг охирги табақасидир”. Яъни (Бу махлуқот ашрафини) нопок амаллари учун жаҳаннамнинг энг охирги табақасидан жой бердик. Бу оятнинг Алоуддин Мансур таржимасида

<sup>1</sup> Куръони карим маъноларининг таржимаси. / Таржима ва изоҳлар муаллифи: Абдулазиз Мансур. – Б.597.

(ўзбек тилида) ҳам шу маъно берилган: “Сўнгра (у Биз ато этган шундай гўзал сурат ва мукаммал хилқатнинг шукрини қилмасдан, қуфру туғён йўлига кетгач), уни асфаласофилинга (яъни энг тубан дўзахга) қайтардик”.<sup>1</sup>

Шайх Абдулазиз Мансур “асфаласофилин” сўзини куйидагича изоҳлаган:

“Асфаласофилин – пастларнинг пастси. Бу сўздан икки хил мазмун олиш мумкин. Биринчиси, таржи-мадаги қарилик бўлса, иккинчиси кейинги имонли солих бандаларга бериладиган неъматлар зикри дало-латига биноан қалбида қуфри бўлган мунофиқлар дў-захнинг энг паст жойига юборилишига ишорат бўлиши мумкин”.<sup>2</sup>

Баъзи муфассирлар “асфаласофилин”ни “энг паст жой” (энг тубан жой), баъзилар “ҳаммадан пастроқ”, баъзилар эса “қарилик ва хору зорлик” маъносида изоҳлаганлар. Муҳаммад Тақий Шарифий бу оятни икки хил маънода тафсир этади:

1. “Сўнгра уни (ҳамма) пастларнинг пастига айлан-тирдик”.

2. “Сўнгра уни (ҳамма манзиллардан ҳам) энг паст манзилга қайтардик”.<sup>3</sup>

Тасаввуф аҳли учун дўзах азобидан кўрқиб Парвардигорга тоат-ибодат қилиш риёкорлик, бихишт умидида ибодат қилиш эса тамаъгирлик ҳисобланган. Масалан, “машхур сўфий аёл Робия Адвия (714-801) Тангрига муножотларида нола қилиб айтар экан: “Эй Парвардигорим, эй Ёри азиз, агар жаннатинг тамаъида тоат қиладиган бўлсам, жаннатингдан бенасиб эт, агар дўзахингдан кўрқиб ибодат қиладиган бўлсам, мени дў-зах ўтида куйдир – минг-минг розиман! Аммо агар Се-

<sup>1</sup> Shayx Alouddin Mansur: Qur'oni azim muxtasar tafsiri. – Toshkent, 2007. – B.742.

<sup>2</sup> Куръони карим маъноларининг таржимаси. / Таржима ва изоҳлар му-аллифи: Абдулазиз Мансур. – Б.597.

<sup>3</sup> شریعتی، محمد تقی. تفسیر نوین. - تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۷. - ص. ۶۴۵

нинг жамолингни деб тунларни бедор ўтказар эканман, ёлвораман, мени жамолингдан маҳрум этма!”<sup>1</sup>

Парвардигор жамолига мушарраф бўлишни жаннат, ундан маҳрум бўлишни жаҳаннам деб тасаввур этадиган Тасаввуф аҳли учун “асфаласофилин”дан ҳам мақсад “дўзах” эмас, балки инсоннинг ўз асладан узоклашиб, қаро ердан маскан топишидир.

Инсон жисмига Парвардигор рухидан нафх этилган рух Парвардигорга мансуб экан, демак, инсоннинг асли жавҳари ҳам Парвардигорга мансуб бўлади. Қаро тупроқдан ясалган қолбадга киргизилган рух ўзини зулмат ва зиндонда ҳис этгани муқаррар. Бу “янги ватан” нуроний рух учун айни дўзах ва энг тубан манзилдир.

“Асфаласофилин”ни моддий дунё ўткинчи, бевафо, фиску фасодларга булғанган, инсон руҳини илохий нурдан маҳрум эгувчи дунё деб тушуниш ҳам мумкин. Инсонки шундай дунёда яшашга маҳкум этилган экан, демак, уни имтиҳон сифатида қабул қилиши, ҳар лаҳза ўзини нур маъвосидан келган мусофир деб билиши, пастликдан юқорига қараб интилиши лозим. Акс ҳолда, у мангу тубанлик қаърида қолиб кетаверади.

Инсоннинг асфаласофилинга қайтарилиши (ёки юборилиши) унинг юқори оламдан – нуру сафо ва руҳоният оламидан пастки олам – бебақо моддий оламга қилган сайру сафарини билдиради. Инсоннинг юқори оламдан пастки оламга қилган сафарини Ирфон фалсафасида “Қавси нузул” (пастга тушиш қавси) деб атайдилар. Ирфон фалсафасига кўра Инсон руҳи икки дунё оралиғида доира шаклида сайр этади. Мана шу доиранинг биринчи ярми юқоридан пастга қараб чизилади. Яъни, руҳнинг доирасимон ҳаракати ҳам аввал юқоридан пастга қараб, сўнг пастдан юқорига қараб бўлиши керак.

Шу маънода “ماز بالا آمدیم و باز بالا می رویم”, яъни, “биз юқоридан келганмиз, яна юқорига қайтамыз”, дейди Мавлоно Жалолоддин Балхий. Бу мисрада “Қавси

<sup>1</sup> Комилов Н. Тасаввуф. – Б.6.

нузул” ва “Қавси суъуд” тушунчалари энг мўжаз ва энг содда тарзда ўз аксини топган. Бу икки тушунча оралигида яна бир тушунча мавжуд, бу “фироқ” (айрилиқ, ҳижрон) тушунчаси. “Фироқ” – бу инсоннинг ўз аслини, таг-томирини, қалбига яқин мавжудликни кучли ички ҳаракат билан соғиниши, ундан ажратилганлигини чуқур ҳис этиши, унга, асл ибтидосига – Мутлақ Рухга қараб интилиши демакдир. Фироқ ички изтироблар, тўлғонишлар, қалб оғриғи ва андуҳнадоматлар каби ҳиссиётлар мажмуасидан таркиб топган кучли эмоционал ҳодисадир. Жалололдин Балхий “Маснавийи маънавий”сининг ибтидоси “Найнома” номи билан машҳур. Уни “Фироқнома” деб атаса ҳам бўлади. Чунки у айрилиқлардан ҳикоят қилади:

بشنو از نی، چون حکایت می کند،  
از جدایی ها شکایت می کند.<sup>۱</sup>

У қандай най, нимадан ҳикоят қилади? У шикоят қиладиган айрилиқларни қайси маънода тушуниш лозим?

Уста санъаткор нафасидан ҳазин ва мунгли садолар чиқариб, нолаю афғон этаётган Най аслида ўзининг дардини сўйляпти. Унинг дарди оддий бир дард эмас, балки жон томирининг дардидир. Зеро уни мусиқий асбоб ясаш мақсадида найистони – қамишзоридан кесиб олдилар. Найистон унинг асли, унинг ватани, унинг ҳақиқати эди. У найистонда ўсди, аммо энди ўсолмайди. У найистонда кўм-кўк эди, аммо энди ранглари сарғайган. У найистонда бутун эди, аммо энди бир қаричгина қуриган чўп, холос. У найистонда бахтиёр эди, боди сабо эсганда ўзига ўхшаган найбутталарнинг майингина шивир-шивиридан сурурга тўларди, аммо энди вужудини мунгли оҳанг титратади. Энди унинг дарду изтиробларини тинглайдиган сирдош излайди:

مولانا جلال الدين محمد بلخي. متن کامل مثنوی معنوی. بر اساس نسخه رینولد نیکلسون. همراه با کشف الابیات و واژه نامه. با مقدمه ای از: دکتر عبد الحسین زرین کوب. - تهران: انتشارات تهران، ۱۳۸۹. - ص. ۵۵

سینه خواهم شرحه شرحه از فراق،

تا بگویم شرح درد اشتیاق.<sup>۱</sup>

Яъни: *Фироқдан (менинг қалбимга ўхшаб) парчаланиб кетган бир кўнгил истайман, токи қалбимдаги иштиёқ дардини унга шарҳлаб берсам (ва у мени тушунса).*

Унинг маҳзун садолари замирида жаҳоний бир дард яширинган. Бу буюк бир айрилиқ дарди. Бу айрилиқ замирида ягона мақсад яширинган. Бу найистонидан кесиб олинган найнинг ўз аслига қайтиш илинжи ва иштиёқидир:

هر کسی کاو دور ماند از اصل خویش،

باز جوید روزگار وصل خویش.<sup>۲</sup>

Шунинг учун ҳам у ошиқ каби ўз маъшуқасини қўмсайди, унинг фироқида қон йиғлайди, фақат унга қараб интилади...

Инсон руҳи ҳам найга ўхшайди. Инсон руҳи ҳам най билан қисматдош. У ҳам най каби ўз аслидан Мутлақ Рухдан айрилган. Най найистондан кесиб олинган, бошқа сифатлар касб этган бўлса ҳам, тамомила бошқа бир предметга айланган бўлса ҳам, барибир найдир.

У мусиқий асбобга айланган бўлса ҳам, барибир “най” деб атайдилар. Чунки унинг асли – най. Инсон вужудига нафх этилган (пуфланган) руҳ ҳам тамомила бошқа бир вужудга айлангани билан яна ўша “руҳ”дир. Най нафас билан чалинадиган мусиқа асбоби. Худди шу хосиятни Мавлоно Румий истиора тилида нозук бир ишора билан руҳнинг Одам алайҳиссалом колбадига нафх этилганлигига (нафас билан пуфлагандек) менгзайди.

<sup>1</sup> مولانا جلال الدين محمد بلخي. متن کامل مثنوی معنوی. بر اساس نسخه رینولد نیکلسون. - ص. ۵۵

<sup>2</sup> مولانا جلال الدين محمد بلخي. متن کامل مثنوی معنوی. بر اساس نسخه رینولد نیکلسون. - ص. ۵۵

Ўз аслини маърифат этган Ориф инсон ҳам унга ошиқ бўлади, унга қараб интилади. Қалбидаги ишқ кучайган сари кўз ўнгида ягона бир Ҳақиқат жилва этади, бу Аслга қайтиш Ҳақиқати. Шундай экан, Най қолабидаги рух ўрнига Мавлавий жисмидаги рух жилваланади. Аслида, бу Най Мавлавийнинг ўзидир. Мавлавий ушбу тамсил замирида кайҳоний бир дардни айтмоқчи бўлади. Бу дард аслида яратилиш ибтидосида буюк ва бутун бир Мавжуд шаклида пайдо бўлиб, сўнгра парчаланиб кетган Борлиқнинг дардидир. Яъни, бу дostonда бутун Борлиқнинг унга қараб интилиши, у билан бирлашув иштиёқи энг мақозий тафаккур ила инъикос этилган.

Шундай қилиб, Инсоннинг пастдан юқорига қараталган ҳаракати бошланади. Бу ҳаракатни охирига етказиш учун инсон “Сироти мустақим” (Тўғри Йўл) билан бориши керак. У бу йўлда “солик” номини олади ва “Сироти мустақим” билан ҳазрати Ҳақнинг жамолу камолида сайр этиб, Унинг важҳида фано ва унинг бақосида бақо топади. Бу йўл асл жавҳаридан узоқлашган, пардалар ортида қолган, куёш шуъласидек тирқишлардан ўтиб, деворлар ортида хиралашиб, иссиқлик ва ёруғлик каби асил хосиятларни йўқотаёзган Инсон руҳининг ўз аслига, илк ҳақиқий кўринишига қайтиш йўлидир. Ўз аслига қайтиш, демак, Парвардигорга қайтишдир.

Қуръони каримда Инсоннинг ўз аслига қайтажагига бир неча мартаба ишора қилинган. Жумладан, “Алақ” сурасининг 8-оятида шундай дейилади:

إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ

Инсоннинг Парвардигорга қайтиши деб руҳнинг инсон танасини тарк этиб, Аллоҳ хузурига (мукофот ё жазо олиш учун) қайтишини тушуниш лозим, албатта (Инсон биологик хусусиятларини йўқотиб, руҳий сифатлар касб этади). Аммо Тасаввуф Парвардигорга қайтиш ёхуд Аслга қайтиш тушунчасини Инсон-

нинг ички олами билан боғлайди. Тасаввуф фалсафаси нуқтаи назаридан, моддий дунё имтиҳонларидан ўтиб олган инсонгина ўз аслига қайта олади. Яъни, Инсон тирик бўла туриб, ўз Парвардигорига қайтиши мумкин.

*(Эй инсон!) Албатта, қайтиши Раббинг ҳузуригадир.<sup>1</sup>*

Тасаввуф таълимоти, Мавлоно Жалолиддин Балхий таъбири билан айтганда, “ўлмоқ”дир, бу тариқатда “то ўлмасанг, қутулмайсан”. Демак, Тасаввуф аҳли учун “ўлим” тушунчаси жисмга эмас, балки руҳга тааллуқли. Бундан шундай хулоса чиқариш мумкинки, Инсон биологик хусусиятларини йўқотмасдан туриб ўлиши, яъни, “фано” топиши мумкин экан.

“Ўлмоқ” тушунчасини Тасаввуфда “Фано” деб атайдилар. “Фано” деганда инсоннинг моддий дунё мавжудоти сифатида ўлишини эмас (яъни, ҳаётдан кўз юмишини эмас), балки мана шу моддий дунёда тирик бўла туриб ўлишини назарда тутиш лозим. Бундай ўлимга нафс ва унга тааллуқли бўлган разила хислатларни (кибру ҳаво, лаззат, шаҳват, макру фириб, ғазаб, нафрат, жаҳл, рибоҳўрлик, риёкорлик...) ўз вужудида ўлдириш билан ва шунингдек, бундай хислатлар ўрнида меҳру мурувват, садоқат, хоксорлик, иймон-эътиқод... каби фазилатларни касб этиш орқали эришиши мумкин.

Тасаввуф таълимотида Инсон ҳаракатсиз, иродасиз ва ожиз мавжудот эмас, балки ҳаракатчан, фаол, иродали ва қудратли мавжудотдир. У золим ҳокимларнинг зулмидан эзилган мазлум ёки “лўттибоз” фалакнинг ўйинчоғи эмас, балки фитрий, илоҳий бир куч-қувват билан асл ибтидоси – Парвардигорга интилиб, Унга етгувчи зотдир.

Ориф Инсон – Тасаввуф таълимотининг камолга етган Инсони мангу саодатни Аслга қайтиш деб билади. Унинг барча риёзату машаққатлари, ишқу муҳаббати, тавбаю тазаррулари, фаною бақоси фақат бир мақсадга – Аслга қайтишга қаратилган. Аслга қайтиш, од-

<sup>1</sup> Куръони карим маъноларининг таржимаси. / Таржима ва изоҳлар муаллифи: Абдулазиз Мансур. – Б.597.

дийгина қилиб айтганда, Инсоннинг покланишидир. Инсон(солик) нинг пастдан юқорига қаратилган ҳаракати деб, унинг маънавий-руҳий такомиллашув жараёнини тушуниш лозим. Шундай қилиб, Қавси суъуд чизиғи билан юқорига интилаётган солик тавба, ишқ ва фано ёрдамида Ҳазрати мақсудга – Ҳаққа восил бўлади ва абадий саодатга эришади.

#### ***IV.1.7. “Қазо ва Қадар”***

Калом илми каби Ирфон фалсафасида ҳам “Тақдир” масаласи хусусида баҳс юритилади. “Тақдир” масаласи Ислом фалсафасида “Жабр ва Ихтиёр” масаласи деб аталади.

Калом фалсафасининг вужудга келиши ва ривожланишига катта туртки бўлган бу ғоятда нозик ва чигал масала сўфийлар диққатини ҳам ўзига жалб этган. Негаки, бутун Ислом олами Қуръони каримга рационал нигоҳ билан қараётган бир паллада сўфийларнинг бу маъракадан ташқарида қолиб кетиши мумкин эмас эди.

Тасаввуф фалсафаси – Ваҳдат ул-вужудда “Қазо ва Қадар” тушунчалари “Тақдир” масаласи асосида кўриб чиқилади. Ваҳдат ул-вужуд фалсафасидаги Аъёни собита, уларнинг турли кўринишлар ва белгилар шаклида зухур этиши билан боғлиқ бўлган **“Қазо ва қадар” масаласи** ҳам Калом илми ва Тасаввуфда кўп марта баҳсу мунозарага сабаб бўлган. Бу масала Шайх ул-акбар Муҳйиддин ибн ал-Арабий ва Мавлоно Жомийнинг ҳам диққат марказида турган.

“Жабр ва Ихтиёр” масаласи Тасаввуфнинг Ирфон фалсафасига, у орқали Тасаввуф шеъриятига ҳам кириб борди. Жумладан, бу масала Шарқ мумтоз шеъриятининг йирик намояндалари – ориф шоирлар Мавлоно Жалололдин Румий ва Хожа Ҳофиз Шерозийнинг ижодида яққол кўзга кўринди. Масалан, Қуръони каримни “ўн тўрт ривоят” билан қироат қила олган ва кўпгина ғазалларида Қуръони карим оятларидан иқтибос келтирган, Қуръон қиссаларидан гўзал талмехлар яратган

Хожа Ҳофиз Шерозий ўзининг бир ғазалида ушбу масалада “Жабр” тарафдори эканлигини билдиради:

گناه اگر چه نبود اختیار ما، حافظ،  
تو در طریق ادب کوش و گو گناه من است!

Яъни: *Эй Ҳофиз! Агарчи гуноҳ қилиш бизнинг ихтиёримизда бўлмаса-да, сен одоб йўлини тугиб, “гуноҳ мандан!”, деб бўйнингга олгин!*

“Жабр ва Ихтиёр” масаласи Қуръони каримда биринчи навбатда “Қазо ва Қадар” ҳақидаги оятларда намоён бўлади.

“Қазо” сўзи Қуръони каримда бир неча маънода келган. Жумаладан, “амр” маъносида:

وَ قَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ

*“Парвардигорингиз, ёлғиз Унинг Ўзига ибодат қилишларингизни амр этди”.*<sup>2</sup>

- “Ҳукм” маъносида:

فَاقِضْ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا

*“Бас, қиладиган ҳукмингни қилавер. Сен фақат мана шу дунёдагина ҳукм қилурсан”.*<sup>3</sup>

- “Яратиш” ва “охирига етказиш” маъносида:

فَقَضَيْنَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ

*“Бас, икки кунда етти осмонни барпо қилди”.*<sup>4</sup>

- “Маълум қилиш”, “хабардор этиш” маъносида:

ديوان حافظ./ تصحيح و تعليق سيد محمد راستگو. - تهران: نشر خرم، ۱۳۷۵. - ص. ۱۶۰

القران الكريم، سورة الاسراء (17)، 23

القران الكريم، سورة طه (20)، 72

القران الكريم، سورة فصلت (41)، 12

وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَتَلْعَلْنَ  
عُلُوًّا كَبِيرًا

“Шунингдек, Биз Бани Исроилга у Китобда “Сизлар албатта (Шом) заминда икки марта бузгунчилик қилурсизлар ва катта тугёнга тушурсизлар», деб хабар бердик”.<sup>1</sup>

“Қазо” тушунчаси файласуфлар наздида азалий иноят, яъни, Парвардигорнинг энг юксак даражада мавжудот аҳволдан хабардорлиги ва Унга бутун мавжудотнинг аҳволи энг гўзал тартибда маълумлигини билдиради.

“Қадар” тушунчаси ҳам Қуръони каримда бир неча маънода келган. Жумладан, “яратиш” ва “бериш” маъносида:

وَقَدَّرَ فِيهَا أَفْوَاتَهَا

“Ўша ерда унинг емишларини (Ер аҳлининг ризқу рўзиларини) белгилаб – тақсимлади”.<sup>2</sup>

- “Огоҳ этиш”, “хабар бериш”, “олдиндан белгилаб қўйиш” маъносида:

فَأَنجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا أُمَّرَأَتَهُ وَقَدَّرْنَا مِنَ الْغَابِرِينَ

Яъни: “Сўнг Биз (Лутга) ва унинг аҳли-тобеларига нажот бердик. Магар унинг хотини (нажот топмади, чунки) Биз уни қолиб ҳалок бўлгувчилардан бўлишини тақдир қилиб-белгилаб қўйдик”.<sup>3</sup>

- “Олдиндан белгилаб қўйиш” маъносида:

نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ

<sup>1</sup> 4 القرآن الكريم، سورة الاسراء (17)، 4

<sup>2</sup> 10 القرآن الكريم، سورة فصلت، (41)، 10

<sup>3</sup> 57 القرآن الكريم، سورة النمل (27)، 57

“Сизларнинг ўртангиздаги ўлимни ҳам Биз белгилаб қўйгандирмиз”<sup>1</sup>

“Қадар” тушунчаси файласуфлар ва мутакаллимлар наздида барча мавжудотнинг ташки омилларда тартибли равишда зухур этиши (кетма-кет ҳолда бор бўлиши)дан иборат.

Сўфийлар наздида Қазо ва Қадар Аллоҳнинг иродаси билан содир бўладиган, олдиндан белгиланган ходисалардир. Жумладан, Хожа Юсуф Ҳамадоний “Қазо ва Қадар”нинг қандай тартиб ва кетма-кетликда юз беришини тушунтирар экан, унинг асл моҳиятини изоҳлаб беришга ҳаракат қилади: “”Фойда-зарар, ширин-аччиқ, қийин-осон, ҳокимият-асорат, лутф-қаҳр, яшаш-синдириш, висол-ҳижрон, очиш-ёпиш, уялиш-мақтаниш, пинҳон-ошкор, айният (ўзлик)-ғайрият (бегоналик), поклик-нопоклик, ботин-зоҳир, ваъд (умидлантириш)-озорлаш, умр-аср, тубанлик-юксаклик – буларнинг барчаси қазою қадардан ҳосил юўлади. Ҳақ таолонинг қазоси ва ҳукми тақдир қилинган кишигагина етади.

Банда қадарнинг “қандай воқеа-ҳодисалар келтиришини”, қадар қазонинг “нима буюришини”, қазо изнининг “қачон буюришини”, изн қудратнинг “қандай буюришини”, қудрат машият (илоҳий ирода)нинг “нима буюришини”, машият илми илоҳийнинг “кимга буюришини” кутиб туради.

Илоҳий ирода илм ҳазинасидан кишининг саодати ва бахтсизлигини олиб қудратга топширади. Илм бу саодат ё бахтсизликни қудрат ҳазинасидан олиб, қазога топширади. Қадар қазо ҳазинасидан буларни олиб бандага етказди. Қадарда ғафлат, қазода саҳву жоиз, изнда ғалат, қудратда тухмат, илоҳий иродада майлу собит ва илмда хато-янглишлик бўлмайди”<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> القرآن الكريم، سورة الواقعة (56)، 60

<sup>2</sup> Хожа Юсуф Ҳамадоний. Ҳаёт мизони (Рутбат ул-ҳаёт). / Таржимо ва сўзбоши муаллифлари: Сайфиддин Сайфуллоҳ, Нодирхон Ҳасан. – Тошкент: “Янги аср авлоди”, 2003. – Б.26-27.

Улуғ сўфийлар “Қазо ва Қадар”ни “Илоҳий сир” деб билганлар. Хожа Юсуф Ҳамадоний бу ҳақда шундай дейди: “Қадар ҳақидаги илм ғайбийдир. Бадбахтликнинг уруғи илоҳий илмга зид бўлган ғайбий нарсаларни тафтиш қилишдир... Қазонинг сиррини ҳеч ким билмайди”.<sup>1</sup>

“Маснавийи маънавий”да Мавлоно Румий қайта-қайта “Ўлим” мавзусига қайтар экан, унинг турли таърифларини келтиради:

مردہ باید بود پیش حکم حق  
تا نیابد زخم از رب الخلق

Яъни: *Оламдаги нарсаларнинг Яратувчисидан бир захм етмасидан олдин Ҳақнинг ҳукми олдидан ўлмоқ лозим.*

Румий бу ерда “Қазо ва Қадар” ҳукмини назарда тутмоқда. Сайру сулукда ҳақиқий солиқ бошига неки етса, Ҳақдан деб биледи ва тақдирига тан беради. Акс ҳолда, у бандалик вазифасини адо этмаган бўлади.

Жомий ҳам “Қазо” истилоҳини Қуръони каримдаги луғавий маъноси – “ҳукм” ё “ҳукми илоҳий” маъносида ишлатади. Аммо “Қазо ва Қадар” тушунчаларини Шаррият ва Калом аҳли нуқтаи назаридан эмас, балки Ибн ал-Арабийнинг фалсафий-ирфоний мавқеидан туриб талқин этади:

حق عالم و اعيان خلائق معلوم،  
معلوم بود حاکم و عالم محکوم  
بر موجب حکم تو کند بر تو عمل،  
گر تو به مثل مؤذبی یا مرحوم.<sup>2</sup>

Мазмуни: *Ҳақ олим (билгувчи)дир, яъни У оламдаги барча нарсалар, мавжудот ва махлуқотнинг аҳволидан хабардордир. Аён ва оламдаги барча мавжудотнинг*

<sup>1</sup> Хожа Юсуф Ҳамадоний. Ҳаёт мизони (Рутбат ул-хаёт). / Таржимон ва сўзбоши муаллифлари: Сайфиддин Сайфуллох, Нодирхон Ҳасан. – Б.27.

<sup>2</sup> جامی، نورالدین عبدالرحمان. کلیات / ЎЗР ФА ШИ Қўлёзмалар хазинаси, PN 1331 рақамли қўлёзма. – В.609 а.

*аъёни (моҳияти) олим (Ҳақ)га маълум (билинган, ошкор ва зоҳир бўлган)дир. Сен азоб-уқубатга маҳкум этилган ёки раҳм-шафқат қилинган бўласанми, барибир, ҳамма нарса сенинг ҳукмингга (хоҳиш, ният)ингга қараб берилади.*

Ибн ал-Арабий ақидасига кўра, “Қазо” ҳукмдан иборат. “Ҳукм” илм (Ҳақ илми) тақозоси билан содир бўлади. Аммо илмнинг ўзи «маълум»га тобеъдир. Демак, “маълум” – аъёни собитанинг аҳволи ва кўриниши “қазои илоҳий”га ҳоким бўла олади. Бошқача айтганда, Ҳақнинг илми маълумга боғлиқ бўлиши керак. Бу ҳолда олим (Ҳақ) маълумга нисбатан маҳкумдир. Яъни, олимнинг илми маълумга тобеъдир.

Парвардигор ашёларнинг тақозосига кўра ҳукм чиқаради. Яъни, “маълум” ҳоким бўлгач, “қазои илоҳий” унинг ҳукмига қараб амал қилади. Бундан шундай хулоса келиб чиқадики, Парвардигор инсонларнинг табиати ва ички қобилиятларига қараб ҳукм чиқарар экан.

Жомий “*ҳеч бир нарса қазо ва қадар ҳукмининг олдини ололмайди, чунки бу ҳукм “лоязолий илм”дан келиб чиқади. Азалий илм аъёнга, аъён эса Ҳақнинг шууни (аъёни собитанинг аҳадият Зотидаги нақшлари; биринчи таъайюн)га тобеъдир, деган фикр талқин этади:*

حكم قدر و قضا بود بى مانع،  
بر موجب عالم لايزالى واقع.  
تابع باشد علم ازل اعيان را،  
اعيان همه مر شوون حق را تابع.<sup>1</sup>

Табиийки, нега Ҳақ таёлонинг илми маълумга тобеъ бўлади, деган савол туғилади. Ҳақ илмининг аъёни собитага тобеъ бўлиши Ибн ал-Арабий истилоҳида “сиррул-қадар”, “ҳикмат ул-қадарият” ё “сиррул-ихлос” деб аталади. “Сиррул-қадар” Борликнинг

<sup>1</sup> جامى، نورالدين عبدالرحمان. كليات / ЎзР ФА ШИ Қўлёзмалар хазинаси, PN 1331 рақамли қўлёзма. – В.609 а.

қонуниятидир. Бу қонуният асосида оламдаги барча ашёлар, мавжудот ва махлуқотлар мувозанатни сақлаган ҳолда ҳаракатда бўлади. Аммо бу мавжудият ва ҳаракатда яратилган нарсаларнинг қобилияти, истеъдоди ва талаб-эҳтиёжи етакчи ўрин тутади. Демак, Ҳақнинг ҳеч бир нарсага муҳтож бўлмаган азалий илми борлиқдаги мавжудотнинг табиатидан келиб чиқадиган талаб ва эҳтиёжлар асосида ҳукм чиқаради.

Ибн ал-Арабий мактабида “Қазо ва Қадар”, “сирри қадар” ва “сирри сирри қадар” тушунчаларининг энг мўжаз ва тушунарли изоҳини Жомийнинг юқоридаги рубойларга битган шарҳида учратиш мумкин (таржима-си): “Қазо мавжудот аъёнига азалдан абадгача мувофик ҳоллар ва шароитларда бериладиган буткул илоҳий ҳукмдан иборатдир. Қадар аъённинг қобилияти тақозо этадиган муддатга қараб бу буткул ҳукмни қисмларга ажратиш ва уларнинг ҳолларидан муайян бир ҳолни муайян бир вақт ва муайян бир сабаб билан боғлашдан иборат. Сирри қадар деганда аъёни собитадаги ҳар бир айнинг хоҳ зотан, хоҳ сифатан ва хоҳ феълан, фақат ўзига хос бўлган хусусиятлар, қобилият ва истеъдод доирасидагина борлиқда зухур эта олишини тушуниш лозим. Қазо сиррининг сирри деганда аъёни собитанинг Ҳақ субҳона ва таъоло Зотидан айри эмаслиги, Ҳаққа азалан маълум ва унинг илмида муайян бўлган нарса эмаслиги, балки Ҳақ Зотининг асли эканлигини тушуниш назарда тутилади. Шундай экан, у (аъён) ўз аслини ўзгартириши мумкин эмас. Чунки Ҳақ субҳона таъоло Зотидан бўлган нарсалар яратилиш, ўзгариш, кўпайиш (кўшиш) ва камайиш (қисқариш) каби хусусиятлардан муназзах ва мубарродирлар”.<sup>1</sup>

Ибн ал-Арабийнинг ақидасига кўра, сиррул-қадарнинг ҳақиқатига етмоқ аъён хусусиятлари, олам асрори, башарият қисматини англамоқ илмидир. Бунинг ҳақиқатига етган киши ё мангу саодат ва роҳат-фароғатга етади, ё бир умр азоб-уқубатда яшайди.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> جامی، نورالدین عبدالرحمان. کلیات / ЎзРФА ШИ Қўлёзмалар хазинаси, PN 1331 рақамли қўлёзма. - В.609 а - 609.

<sup>2</sup> محیی الدین ابن العربی. فصوص الحکم. فص عزیزى. - ص. ۱۳۲

“Фусус ул-ҳикам”нинг Муайядиддин Жандий, Абдураззоқ Кошоний ва Довуд Қайсарий каби машхур шарҳловчиларининг шарҳларига қараганда, сиррулкадардан огоҳ бўлган кишилар, икки хил ҳолатга тушадилар. Баъзилар Парвардигорнинг улар устидан чиқарган ҳукми ўз табиатлари, талаб-эҳтиёжлари ва қобилияту фазилатларига қараб белгиланганлигини англаб, ўзларига нисбатан қониқиш ва розилик ҳиссини туядилар ва саодатли ҳаёт кечирадилар. Зеро, улар ўз қобилият ва эҳтиёжларидан ортиқ бирон нарса кўпроқ ё озроқ берилмаслигини яхши англаб етадилар. Иккинчи тоифа одамлар ўз табиатларидаги қашшоқлик, касаллик, жаҳлу нодонлик, нотавонлик каби иллатлар ва бошқалардаги давлат, иззат, соғлиқ, истеъдод ва икки дунё саодатини кўриб, ўз табиатларидаги нуқсонларни ислоҳ этишга ожиз эканликларини англаб, руҳан азоб чекадилар ва бир умр ҳасрат-надоматда яшайдилар.

#### *IV.1.8. Тавба мақоми*

“Тавба” Тасаввуф тариқатидаги еттита мақомнинг бири ҳисобланади. Аниқроғи, биринчи мақомни “Тавба” дейдилар. Тариқат солики “Тавба” мақомидан кейин қуйидаги мақомотни босиб ўтиши керак: Вараъ (парҳез, такво ўзни тийиш), Зухд (парҳез, ҳазар қилиш) Фақр, Сабр, Таваккул, Ризо. “Тавба” сўзининг луғавий маъноси “пушаймонлик” ва “тўғри йўлга кирмоқ” бўлиб, сўфийлар истилоҳида “руҳнинг ғафлат уйқусидан уйғониши”дир.

“Тавба” Қуръони каримнинг кўпгина оятларида зикр этилган, бундан ташқари, “Тавба” номли сура ҳам мавжуд. Сўфийлар асосан қуйидаги оятларни дастуруламал қилиб олиб, уларга таянган ҳолда “тавба” ва унга дахлдор фаризаларни адо этганлар. Масалан, “Бақара” сураси, 37-оят:

فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ

*Бас, Одам Раббидан (тавбага доир) калималарни қабул қилганидан сўнг (аллоҳ) унинг тавбасини ижобат этди. Албатта, У тавбаларни қабул этувчи, раҳмли зотдир.*<sup>1</sup>

Тавба мағфират ва раҳмат калити, сўфийлар таъбири билан айтганда, Ҳазрати Мақсудга қайтишдир. Аслга қайтиш тавбадан бошланади, ўтмишда йўл қўйилган гуноҳ ва хатолардан сидқан надомат чекиб, уларни келажакда қайтармасликка аҳд қилмасдан қалб ва руҳни поклаб бўлмайди, уларни пок-мусаффо қилмасдан Аслга қайтиб бўлмайди.

Мустамлий Бухорийнинг “Шарҳ ат-таъарруф ли мазҳаб ит-Тасаввуф” асарининг йигирма еттинчи боби “Тавба” деб номланади. Мустамлий тавбанинг сифат ва даражаларига қараб “уч тоифа одамлар тавбаси”га ажратади:

“Аммо ҳақиқатда тавба қайтмоқликдир. *يقال تاب و آب* . Пайғамбар алайҳиссаломдан хабар келтиришларича, у сафардан қайтган чоғида дуо қилиб шундай дерди: *تائبون آئبون لربنا حامدون* . Бу сўзнинг маъноси ана шундайдир. Бироқ кундалик турмуш ва Шариатда тавба маъсиятлар ва гуноҳлардан қайтмоқликни билдиради. Одамлар тавба масаласида қуйидаги уч гуруҳга бўлинадилар: ом кишилар, хос кишилар ва хосдан хос кишилар.

Ом кишиларнинг тавбаси тилда *истиғфор*<sup>2</sup> (гуноҳларидан кечишни сўраш) ва дилда *надомат*<sup>3</sup> (пушаймонлик) билан маъсиятлардан қайтишдан иборат. Истиғфорнинг тавба эканлигига далил сифатида худонинг қуйидаги айтганларини эслатиш мумкин: *فاستغفروا* (Худо бу тўғрида бошқа бир жойда) яна шундай

<sup>1</sup> Куръони карим маъноларининг таржимаси. / Таржима ва изоҳлар муаллифи: Абдулазиз Мансур. – Б.6.

<sup>2</sup> Истиғфор (استغفار) арабча – гуноҳларидан кечишни сўраш, гуноҳларини кечиришни сўраш, гуноҳларини кечиришни сўраб ёлвориш.

<sup>3</sup> Надомат (ندامت) арабча – ачиниш, афсусланиш, ўқиниш, пушаймон бўлиш, афсус-надомат чекиш; пушаймонлик, надомат.

дейди: استغفروا ربكم انه كان غفارا. Шунингдек, Пайғамбар алайҳиссалом ҳам (бу тўғрида) шундай деган: ما اصر من استغفر ولو عاد فى اليوم مائة مرة. Худди шунингдек, надоматнинг тавба эканлигига далил сифатида пайғамбар алайҳиссаломнинг кўйидаги айтганларини эслатиш мумкин: الندم توبة. Аммо истиғфорсиз надоматдан ҳам, надоматсиз истиғфордан ҳам фойда йўқдир.

Хос кишиларнинг тавбаси эса ўзлари камчиликка эга деб ҳисоблаган тоатларидан қайтиш ва Худованднинг миннатига қарашдан иборатдир. Улар бунда нимаики иш қилсалар, ўша қилган ишларини Худовандга лойиқ деб билмайдилар ва ўзларининг қилган тоатларидан худди осийлик қилиб кўйган осий каби узр сўрайдилар. Анбиёнинг истиғфор айтишидан маъно ҳам ана шундир. Худо Мустафо алайҳиссаломга: و استغفر لذنبك деб буюрганида, унинг занби<sup>1</sup> (гуноҳи) исён<sup>2</sup> (осийлик) эмас эди, балки у шубҳасиз Худонинг ҳаққини адо этишда муқассир (камчиликка йўл кўйган) эди. Чунки ҳеч бир банда ўз Худовандининг ҳаққини тўлалигича адо эта олмайди. Пайғамбар алайҳиссаломнинг: انه ليغان على قلبى деб айтганининг маъноси ҳам ана шу эди. (Пайғамбар алайҳиссаломдек) бир йилда битта ҳам гуноҳ иш қилмаган кишининг ҳар куни юзта гуноҳ иш қилиши қандай қилиб ҳам мумкин бўлсин?! Аммо у ҳар бир нафас олганида ўзини олдинги олган нафасида камчиликка йўл кўйган деб билар ва истиғфор айтарди.

Хосларнинг хоси бўлган кишиларнинг тавбаси эса халқдан (одамлардан) Ҳаққа қайтишдан, яъни одамлардан зарар ёки фойда топиш мумкин деб билмасликдан иборатдир. Зеро худо бу тўғрида шундай буюради: و لاتدع من دون الله ما لا ينفعك و لا يضرك. (Шунингдек, уларнинг тавбаси) одамлар билан ором топмаслик, уларга ишонч билдирмаслик, Ҳақнинг қудратлилиги баробарида халқнинг ожизлиги, ҳақнинг бойлиги баробарида

<sup>1</sup> Занб (ذنب) кўплик шакли зунуб (ذنوب) арабча – гуноҳ, айб, қилмиш.

<sup>2</sup> Исён (عصيان) арабча – осийлик, бўйсунмаслик, тоат этмаслик, итоат қилмаслик.

халқнинг қашшоқлиги ва Ҳақнинг сахийлиги баробарида халқнинг хасислигини кўрмоқ ҳамда хасиснинг олдидан сахийнинг олдига, қашшоқнинг олдидан бойнинг олдига ва ожизнинг олдидан қудратлининг олдига қайтишдан иборатдир”.<sup>1</sup>

Биринчи майдони “Тавба” деб номланган Хожа Абдуллоҳ Ансорий “Сад майдон” рисоласида “Тавба” макоми тўғрисида шундай дейди: “...Тавба Худойга қайтишдир. Ва тавба аркони уч нарсани иборат: дилда пушаймонлик, тилда узр ва ёмонлигу ёмон кишилардан узоқлашмоқ”.<sup>2</sup>

#### ***IV.1.9. Таваккул***

Тасаввуф тариқатининг еттига мақомидан бири бўлмиш “Таваккул” фазилатлари Қуръони каримда жуда кўп зикр этилган. Масалан, “Оли Имрон” сураси, 159-оят:

فِيمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ  
فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ  
اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

*“Аллоҳнинг раҳмати сабабли (Сиз, эй, Муҳаммад,) уларга (саҳобаларга) мулойимлик қилдингиз. Агар дағал ва тошбағир бўлганингизда, албатта, (улар) атрофингиздан тарқалиб кетган бўлур эдилар. Бас, уларни авф этинг, (гуноҳлари учун) кечирим сўранг ва улар билан кенгашиб иш қилинг! (Бирор ишга) азму қарор қилсангиз, Аллоҳга таваккул қилинг, зеро, Аллоҳ таваккул қилгувчиларни севар.”<sup>3</sup>*

“Зумар” сураси, 38-оят:

1. مستملی بخاری، امام ابوالبراهیم اسماعیل بن محمد. شرح التعریف لمذهب التصوف. ربع سوم. / با مقدمه و تصحیح و تحشیه محمد روشن. - ص. ۳۰۴

2. خواجه عبدالله انصاری. صد میدان. - کابل، ۱۳۴۱. - ص. ۲۶

3. Қуръони карим маъноларининг таржимаси. / Таржима ва изоҳлар муаллифи: Абдулазиз Мансур. – Б.71.

وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ أَقْرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ  
مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادْنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادْنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ  
هُنَّ مُمَسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ

Қасамки, агар Сиз улардан: “Осмонлар ва Ерни ким яратган?” – деб сўрасангиз, улар, албатта: “Аллоҳ”, - дердилар. Айтинг: “Энди хабар берингиз-чи, сизлар Аллоҳни қўйиб илтижо қилаётган бутларингиз – агар Аллоҳ менга бирор зиён етказишни истаса – улар Унинг зиёнини арита олувчимилар? Ёки (Аллоҳ) менга бирор марҳамат қилишни ирода қилса, ўша (бутлар) Унинг марҳаматини ушлаб қолувчимилар?!” Айтинг: “Менга Аллоҳнинг ўзи етарлидир. Таваккул қилувчилар фақат Унга таваккул қилурлар”.<sup>1</sup>

Шунингдек, “Моида” сурасининг 23-оятида, “Ан-фол” сурасининг 49-оятида, “Юсуф” сурасининг 67, “Иброҳим” сурасининг 12, “Анфол” сурасининг 2, “Худ” сурасининг 123, “Наҳл” сурасининг 42. “Аш-шуъаро” сурасининг 217, “Намл” сурасининг 79, “Анкабут” сурасининг 59, “Аҳзоб” сурасининг 3-оятида “Таваккул” ҳақида сўз боради.

“Таваккул” луғатда “суянмоқ” ва “ишонмоқ” маъносини билдиради. Сўфийлар истилоҳида барча ишлар оқибатини Худога топширмоқ ва барча ишларда Унга суянмоқ, барча ҳолатларда Унинг ёди билан дилга ором бермоқдир. Таваккул сўфийлар учун жуда ҳам катта аҳамиятга эга бўлган мақом ҳисобланади. Унга ҳар қандай солиқ мушарраф бўлолмайди, бу мақомга фақат мунтаҳийлар (сайру сулук босқичларини ўтаган кишилар) ета оладилар, холос. Таваккул даражаси иймоннинг юксаклиги ва устуворлигидан далолат беради. Сўфийлар Куръони карим оятларига истишҳод ва истинод қилган ҳолда таваккул ҳақида жуда ҳам кўп фикрмулоҳаза ва қарашларни баён қилганлар. Масалан, “Китоб ат-Таъарруф” шарҳловчиси Мустамлий Бухо-

<sup>1</sup> Куръони карим маъноларининг таржимаси. / Таржима ва изоҳлар муаллифи: Абдулазиз Мансур. – Б.462.

рий “таваккул” ҳақида шундай деган: “Иймони дуруст бўлган кишигина таваккулга маъмур бўла олади”.<sup>1</sup>

Айтиш мумкинки, “Таваккул” Тавҳиднинг сўфиёна кўринишидир. Қалбида иймон қуёши – Тавҳид нурлари доимий равишда порлаб турган кишигина Аллоҳга таваккал қила олади.

#### *IV.1.10. Муҳаббат ва ишқ*

Кўп ҳолларда “муҳаббат” ва “ишқ”ни бир нарса деб билишади. Дарҳақиқат, уларни синоним сўзлар сифатида қўллаш мумкин, аммо Тасаввуф таълимотида уларнинг ҳар бири алоҳида истилоҳ.

“Муҳаббат” сўзи луғатда “дўстлик”, сўфийлар истилоҳида эса “Ҳақ таолонинг хос бандаларини севмоғи ва бандаларнинг Ҳақ зотини севишлари”ни англатади.

Ишқу муҳаббат мазҳаби саналмиш Тасаввуф таълимотига “муҳаббат” тушунчаси ҳам бошқа кўпгина тушунча ва истилоҳлар қаторида Қуръони каримдан кириб келган. Қуръони каримнинг бир неча оятларида Аллоҳнинг инсонга ва инсоннинг Аллоҳга бўлган муҳаббати тўғрисида сўз боради. Масалан, “Моида” сурасининг 54-ояти:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَأِئِمٍّ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

*Эй, имон келтирганлар! Сизлардан кимки динидан қайтса, Аллоҳ шундай бир қавмни келтирурки, уларни Аллоҳ севадиган ва улар ҳам Уни севадиган, мўминларга (нисбатан) камтар, кофирлардан эса (ўзларини) юқори тутувчи, Аллоҳнинг (тоати) йўлида жидду жаҳд қилувчи, маломатчининг маломатидан қўрқмайдиган*

<sup>1</sup> مستملی بخاری، امام ابوالراهم اسماعیل بن محمد. شرح التعريف لمذهب التصوف. ربع سوم. - تهران، ۱۳۴۳ - ص. ۱۴۰

бўлурлар\*. Бу Аллоҳнинг фазлидирки, уни Ўзи хоҳлаган (бандалари)га берур. Аллоҳ (карами) кенг, доно зотдир.<sup>1</sup>

Бу ояти каримадаги يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ (Аллоҳ уларни, улар Аллоҳни яхши кўрурлар) қавли сўфия кутубида ва машойих сўзларида жуда кўп ишлатилган.

Сўфийларнинг яна бир далиллари “Оли Имрон” сурасининг 31-оятидир:

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ

*Айтинг (эй Муҳаммад!): “Агар Аллоҳни севсангиз, менга эргашингиз. Шунда Аллоҳ сизларни севади ва гуноҳларингизни мағфират этади. Аллоҳ кечирувчи ва раҳмлидир”.*<sup>2</sup>

Демак, Тасаввуфда “Муҳаббат” тушунчаси “ориф” ва “маъруф” ўртасидаги муносабатлар мажмуида икки йўналишда зоҳир бўлади:

– Аллоҳнинг инсонга бўлган муҳаббати;

– Инсоннинг Аллоҳга бўлган муҳаббати.

Тасаввуф тариқатларида “Ҳолот” ва “Мақомот” таснифоти турлича. Баъзилар “Мақомот”ни “Ҳолот” билан аралаштирган бўлса, баъзилар “Ҳолот”га тааллуқли даражаларни “Мақомот”га қўшганлар. Бундан ташқари, баъзилар “ҳол”ни етти даражадан иборат деб билса, бошқалар уни ўнтага етказадилар Тасаввуф тариқатидаги ҳоллардан бири “Муҳаббат” деб аталади. Изиддин Маҳмуд Кошоний “Муҳаббат” даражасининг аҳамияти ҳақида шундай дейди: “Мақомоти шарифанинг пояси “Тавба” бўлгани каби Ҳолотнинг олий даражаси “Муҳаббат”дир”.<sup>3</sup>

“Муҳаббат” тўғрисида Тасаввуфга оид китобларда жуда кўп фикрлар айтилган. Масалан, Абулқосим Қушайрий: “Муҳаббат дилдаги оловдирки, маҳбубдан

<sup>1</sup> Куръони карим маъноларининг таржимаси. / Таржима ва изоҳлар муаллифи: Абдулазиз Мансур. – Б.117.

<sup>2</sup> Ўша китоб. – Б.54.

<sup>3</sup> عز الدين كاشانى، محمود بن علي. مصباح الهداية و مفتاح الكفاية. - تهران: سخن، ۱۳۹۴. ص.۴۰۴

ўзга нарсаи куйдиради”,<sup>1</sup> дейди.

Тасаввуф олимларидан бири Хужвирий эса “муҳаббат” тушунчасига қуйидагича таъриф беради: “Банданинг Худога бўлган муҳаббати бир сифатдирки, итоаткор мўъмин дилида пайдо бўлади ва у бир таъзиму такбирдирки, махбуб ризосини талаб этади ва унинг рўъяти талабида сабрсиз, унинг қурбати орзусида беқарор бўлиб қолади, ундан ўзга билан ором тополмайди”.<sup>2</sup>

Бухоро Тасаввуф мактабининг буюк намояндаларидан бири Имом Абу Иброҳим Мустамлий Бухорий инсоний муҳаббатни етти даражадан иборат, деб билади:

1. Мувофақат (табъга мувофиқ келиши; дидга мос бўлиши)

2. Майл (нафс майли)

3. Вадд (иштиёқ ва эҳтирос)

4. Муҳаббат

5. Вола (хайрат)

6. Ҳаво (қалбнинг ёрдан ўзга нарсалардан холис, пок бўлиши)

7. Ишқ.

Кўриниб, турибдики, Мустамлий Бухорий муҳаббатнинг тадрижий ривожланишини “ишқ” даражасигача кўрсатиб берган. Демак, “ишқ” муҳаббатнинг ривожланган кўриниши экан: “Ишқ ҳам муҳаббатдир, аммо ҳаддан ошса “ишқ” дедилар”.<sup>3</sup> Тасаввуф илми тарихида “ишқ” тушунчасига ҳеч ким Мустамлий Бухорийдан ўтказиб таъриф беролмаган. У “ишқ”нинг асл моҳиятини қуйидагича очиб беради: “Ишқ сўзи “ашиқа”дан олинган ва у бир гиёҳдирки “лаблб” дейдилар, бирон дарахтга чирмашса қуритади. Шу ҳолат ишқдир, қалбга етса, эгасини заъфарон қилади”.<sup>4</sup>

Қشيري، ابو القاسم. ترجمه ی رساله ی قشيريہ. / تصحيح بديع الزمان فروزان فر. - تهران، ۱۳۴۵. - ص. ۵۶۴

هجويري، علي بن عثمان جلابي. كشف المحجوب. - تهران: انتشارات امير كبير، ۱۳۳۶. - ص. ۲۹۷

مستملی بخاری، امام ابو ابراهيم اسماعيل بن محمد. شرح التعرف لمذهب التصوف. ربع اول. - تهران، ۱۳۴۳. - ص. ۲-۳

مستملی بخاری، امام ابو ابراهيم اسماعيل بن محمد. شرح التعرف لمذهب التصوف. ربع اول. - تهران، ۱۳۴۳. - ص. ۲-۳

“Муҳаббат” камолга етгач, “ишқ” номини олади, “ҳабиб” ва “маҳбуб” ўрнини “ошиқ” ва “маъшук” эгаллайди. Тасаввуф таълимоти нуқтаи назаридан ишқ борликни жумбишга келтиргувчи, уни ҳаракатлантирувчи, “мисни олтинга айлантиргувчи”, хуллас, барча мавжудотнинг тартиб-низомини белгиловчи ва ўзарттирувчи кучдир. Ишқсиз куёш ҳам порламайди, олов ҳам ёнмайди, ишқсиз гиёҳ ҳам ўсмайди, ғунча ҳам очилмайди, ишқсиз инсон ҳам туғилмайди, ҳаёт ҳам давом этмайди. Инсонни Аллоҳга етказувчи, яъни, уни ўз Аслига қайтишга сафарбар этгувчи қудрат ҳам ишқдир.

“Ишқ” ҳам “муҳаббат” каби арабча сўз, аммо у ҳақда Куръони каримда келтирилмаган. Айтиш мумкинки, “ишқ” тасаввуфнинг Ислом оламига тақдим этган энг буюк кашфиётдир.

Улуғ мутасаввиф Хожа Юсуф Ҳамадоний “Рутбат ул-хаёт” асарида ишқнинг турларини қуйидагича таснифлайди: нафсоний, шайтоний ва шаҳвоний ишқ. Аммо ишқнинг бу турларини махлуқот ишқи ҳисоблаб, Илоҳий ишқнинг қуйидагича тавсифлайди: “Аллоҳ севгиси махлуқот севгисидан кўра жўшқин, шиддатли ва қудратлироқдир”.<sup>1</sup>

Ҳамадоний нафсоний ва шайтоний севги билан раҳмоний севги орасидаги фарқни қуйидагича изоҳлайди: “махлуқот севгисида ўзидан кетиш ва девоналик юзага келади. Ҳақ таолони севишда эса кўнгилда фаросат, ҳикмат ва маърифат ҳосил бўлади. Чунки шайтоннинг йўлида тикан ва хас-хашак учраса, Ҳақ таолонинг йўлида фақат наргису лола рўпара келади”.<sup>2</sup>

Тасаввуф Аллоҳга дўзах азобидан кўркиб ё биҳишт умидида ибодат қилишни қоралаб, *ошиқона ибодат* назариясини ўртага ташлади. Бу сўфиёна ишқ замирида

---

<sup>1</sup> Хожа Юсуф Ҳамадоний. Ҳаёт мезони. (Рутбат ул-хаёт). Одоби тариқат. Коинот ва Инсон ҳақида. / Таржимон ва сўзбоши муаллифлари: С.Сайфуллоҳ, Н.Ҳасан. – Б.56.

<sup>2</sup> Ўша китоб, ўша бет.

гўзал бир ҳақиқат яширинган, бу – Инсоннинг ботиний кудрати. Фақат шу кудрат инсонни нажот бера олади, уни асфаласофилиндан энг олий мартабага, поклик ва сафо маҳзари бўлмиш Илоҳиятга етказди.

Тасаввуф шеъриятида энг кўп инъикос этилган мавзу ҳам “ишқ”дир. Ҳазрат Навоий таъбири билан айтганда “ғариб кимийё” ва ҳатто “оинаи жаҳоннамо” бўлган “ишқ”, форсий ва туркий мумтоз шеъриятнинг асосий мавзусини ташкил этади.

### *IV.1.11. “Аҳсан ул-қисас” ва Тасаввуф*

Юсуф пайғамбар (а) ҳақидаги қисса Қуръони карим қиссалари ичидаги энг гўзал қисса – “аҳсан ул-қисас”, деб аталади. Қуръони каримнинг ушбу қиссаси Тасаввуф аҳли тилида нозик маъно ва ишораларни баён этишда қўлланилган. Мазкур қисса Тасаввуф адабиёти, айниқса, ирфоний шеъриятда бир қатор шеърий санъатларнинг юксак даражада яратилишига сабаб бўлган. Шунингдек, шу қуръоний қисса асосида Жомийнинг “Юсуф ва Зулайхо” достони каби мажозий-ирфоний дostonлар яратилган.

Абу Ҳомид Ғаззолий қаламига мансуб “Мукошафат ул қулуб” китобида **ишқ тўғрисида шундай дейилади:** “Севги – бу, инсон табиатининг завқлантирувчи хузурбахш лаззатга майл этишидир. Севгининг олий даражаси Ишқ дейилади. Ошиқлар ўз маъшуқаларининг висолига етишмоқ учун ҳеч нималарини, ҳаттоки жонларини ҳам аямагайлар. Ҳз. Юсуфни севиб, тилларда дoston бўлган Зулайхо бунинг ёркин мисолидир. Чиндан ҳам, Зулайхо ишқ йўлида молини-мулкини, ҳатто гўзаллигини ҳам йўкотади. У етмиш туяга юк бўладиган инжу жавоҳирларга соҳиба эди. Бебаҳо зебигардонларини Ҳз. Юсуфга бўлган ишқи йўлида сарф этади. Кимда-ким, “Мен бугун Юсуфни кўрдим!” – деса, унга қимматли маржонлардан бирини берарди. Шу тариқа, совға эта-эта, ҳеч бир нарсаси қолмайди. Ҳар нарса-

ни “Юсуф!” деб чақирарди. Унга бўлган чексиз ишқи туфайли “Юсуф” калимасидан бошқа ҳамма сўзларни унутганди. Бош кўтариб кўкка қараса, юлдузлар маржондай тизилиб, “Юсуф” исмини ёзгандай бўлиб кўри-нардилар.

Яна ривоят қиладиларки, Зулайхо имонга келиб, Ҳз. Юсуфга текканидан кейин, ўзини ул зотдан четлата ва тоат-ибодатга берилиб, узлатга чекина бошлабди. Энди бу ишқи, ишқнинг ҳақиқий соҳиби Оллоҳга қаратилган эди. Аҳвол шундай эдики, Ҳз. Юсуф уни тунда ётоққа даъват этса, у висол онини кундузга сурар, кундуз даъват этса, фурсатни тунга сурар ва шундай дерди:

Эй Юсуф, мен сени Оллоҳни танимасдан олдин севгандим. Лекин уни танигандан кейин аслида унга оид бўлган севгидан бошқасига ўрин қолмади. Оллоҳга бўлган бу севгимга бошқани шерик қилмайман.<sup>1</sup>

Ҳазрати Юсуф (а) қиссаси Тасаввуф фалсафаси ва бадий адабиётида кенг қўлланилган. Жумладан, Мустамлий Бухорийнинг “Шарҳи ат-таъарруф ли мазҳаб ит-Тасаввуф” асарида ушбу қисса Қуръон оятлари асосида гўзал бир фалсафий-ирфоний тарзда талқин қилинади. Ёхуд Шайх Аҳмад Ғаззолий (вафоти: х.517-520 / м.1123-1126)нинг “Баҳр ул-маҳабба” номли асари “Юсуф” сурасининг илмий-бадий тафсири сифатида яратилган.<sup>2</sup> Мавлоно Жалолиддин Румий, Хожа Ҳофиз Шерозий, Мавлоно Абдурахмон Жомий ва Ҳазрат Алишер Навоийнинг ғазалларида эса Юсуф қиссасидаги хикоятларга ишора қилинади.

---

<sup>1</sup> Мукошафат-ул кулуб. / Миразиз Аъзам таржимаси., – Тошкент: “Адолат”, 2002. – Б.20-21.

<sup>2</sup> Абул-Футух – Шайх Аҳмад Ғаззолий. Баҳрул-маҳабба. Муҳаббат денгизи. Юсуф сураси асосида. / Таржимонлар: Абдулмажид Исҳоқ, Шайх Мирзо Кенжабек. – Тошкент: “SHARQ”, 2019.

#### IV.1.12. Фано ва Бақо

Ҳабибнинг махбубга бўлган муҳаббати ифрот даражасига етгач, ошиққа айланади. Ошиқнинг маъшукқа бўлган ишқи ҳаддидан ошгач, “фоний” ном олади. Фонийлик қиёмига етгач, Ҳақнинг жалол ва жамолида боқий бўлади.

“Фано” (фонийлик) ва “Бақо” (боқийлик) Тасаввуфга хос бўлган жуфт категориялардандир. Бу категориялар ёхуд истилоҳларни Тасаввуфнинг ҳам амалий ва ҳам назарий кўринишида мушоҳада этиш мумкин. Яъни, Тасаввуф қандай шаклда (хоҳ тариқат шаклида, хоҳ ирфон ва хоҳ бадий адабиёт шаклида) бўлмасин, албатта “Фано” ва “Бақо” тушунчалари билан боғлиқ.

Аҳмад Али Ражойи Бухорий бу тушунча ёхуд категорияларни қуйидагича изоҳлаган: “Фано” луғатда йўқлик ва “Бақо” мангулик маъносидадир, сўфийлар истилоҳида инсоннинг ўзини ва ўзининг бандалигини Ҳақ олдида йўқ деб билиши ва ўз орзу-истакларидан воз кечиб, дунё ва дунёдагиларни Ҳақ қабулида йўққа чиқаришидан иборат”.<sup>1</sup>

Хужвирийнинг айтишича, “Фано” ва “Бақо” тушунчаларини биринчи марта Харрозия силсиласининг асосчиси Абусаид Аҳмад бинни Исо Харроз Бағдодий ишлатган экан.<sup>2</sup>

Шунинг учун бўлса керак, Харрозия силсиласининг муршиду муридлари ўзларини “фано ва бақо издошлари” деб билганлар. Аслида бу тушунчаларнинг Тасаввуф тариқатига кириб келиши ҳам янгилик эмас. Чунки “фано” ва “бақо” Куръони карим оятларида зикр этилган. Харроз Бағдодий “Фано” ва “Бақо” тушунчаларини шубҳасиз, “Раҳмон” сурасининг 26-27-оятлари асосида ишлаб чиққан:

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ

<sup>1</sup>بخارایی، احمد علی رجایی. فرهنگ اشعار حافظ. تهران، ۱۳۴۵. ص. ۵۲۵

<sup>2</sup>هجويری، علی بن عثمان جلابی. کشف المحجوب. تهران: انتشارات امیر کبیر، ۱۳۳۶. ص. ۳۱۱

(Ер) юзидаги барча мавжудот фонийдир.<sup>1</sup>

وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ

Улуғлик ва Иқром соҳиби бўлмиш Раббингизнинг “юзи” боқий қолур.<sup>2</sup>

“Қуръони карим нигоҳидан дунёдаги барча тирик мавжудот, жумладан, инсон ҳам фанога маҳкум. Яъни, ҳар бир мавжуд маъдум (йўқ) бўлиши муқаррар. Боқийлик эса ёлғиз Парвардигорга тааллуқли.

Аммо Тасаввуф таълимотида “Фано” ва “Бақо” тушунчалари ирфоний-фалсафий категориялар сифатида ўзига хос мазмун ва маъно касб этган. Бу тушунчалар атрофида жуда кўп баҳсу мунозаралар юзага келган. Хусусан, ирфоний-фалсафий адабиётда “Фано” ва “Бақо” истилоҳларига алоҳида эътибор берилган. Бу ўринда Мустамлий Бухорийнинг мулоҳазаларини хулоса сифатида қабул қилиш мумкин: “Урфиятда уй бузилса, “бу уй бошқа уй” дейдилар, бирон киши қариб қолса “мен энди қаридим, олдингидай эмасман” дейди. Сарой ҳам ўша сарой, одам ҳам ўша одам, лекин сифатлари ўзгарган. Ва Худо “كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ” деди, аммо “Фано” бу эмаски, халқнинг айни йўқ бўлса, балки тирик бўла туриб ўлиш фанодир. Уларнинг сифатий ўзгаришларини “Фано” дейдилар”.<sup>3</sup>

Солиқнинг қалби ва руҳи Парвардигор сифотининг тажаллийгоҳига айлангач, аста-секин унинг ўзи ҳам илоҳий сифатлар касб эта бошлайди. “Фано” марҳаласида у бутунлай ўзи ва ўзлигини йўқотиб, “Мен” деганда уни, “у” деганда ўзини тушунадиган бўлади. Бу марҳалада у жисмоний бир мавжудот сифатида “ўлади”, аммо руҳоний мавжудот сифатида “тирилади”. Яъни, у қатрадай дарёга шўнғиб, йўқ бўлиб кетади, аммо дафъатан у қатра эмас, дарё бўлиб қолади.

<sup>1</sup> Қуръони карим маъноларининг таржимаси. / Таржима ва изоҳлар муаллифи: Абдулазиз Мансур. – Б.532.

<sup>2</sup> Ўша китоб, ўша бет.

<sup>3</sup> مستملی بخاری، امام ابو ابراهيم اسماعيل بن محمد. شرح التعريف لمذهب التصوف. ربع چهارم. - تهران. ۱۳۴۳. - ص. ۱۵۷۰

Буни улуғ ориф Хожа Юсуф Ҳамадоний қуйидагича талқин этади: “Ҳақнинг тажаллийси бандада намоён бўлгач, унда тушунча ҳам, тафаккур ҳам қолмайди, у йўқлик аро йўқ, фано ичра фано бўлади. Чуончи, пайғамбар алайҳисалом бу ҳақда демишлар: “Оллоҳ тало бир нарсага тажаллий этса, у нарса Ҳаққа бўйсунди ва парчаланиб-тўзғиб кетади. Худди Тури Синонинг майдаланиб, ҳавода тўзғиб кетгани каби”<sup>1</sup>.

Солик бу марҳалада “ҳар нимаики эшитса, Ҳақни эшитади ва ҳар ниманики кўрса Ҳақни кўради. Ва шундай ҳолатга етадики, гўё унинг самъм (қулоғи) Ҳақнинг самъи, унинг басари (кўзи) Ҳақнинг басаридир. Ё бунинг маъноси шуки “ундан (инсондан) эшитиш ва кўриш қобилиятини олгайман, токи тасарруф ва хато қилмасин, лекин уни ўзим паноҳимда асрагайман, токи бутунлай савобга қолсин”. Ва бутунлай савобга айланиш банданинг эмас, Ҳақнинг феълидир. Ё маъноси шуки, “Мен унинг қулоғи ва кўзи бўлгайман, токи мендан бошқани эшитмасин ва мендан ўзгага қарамасин, фақат Менга қарасин. Яъни, мен билан машғул бўлсин, аммо ўзгалар билан иши бўлмасин. Шундай бўлгач, мен унинг самъи (қулоғи – Ж.Х.) ва басари (кўзи – Ж.Х.) бўлгайман”. ...Бирон кишининг муҳаббати бирон кишига ғолиб келса айтурлар: фалон киши фалон кишига айланибди. Яъни, кўзлари фақат уни кўрар, қулоқлари фақат уни эшитар, тили фақат унинг зикрини қилар ва оёқлари унинг хизматида юрар. Бу ўз сифатларидан фоний бўлмоқдир”<sup>2</sup>. Айнан ана шундай ҳолат Мансур Ҳалложда рўй берган, яъни, у “Фано”нинг олий даражасига етган.

Фанонинг олий даражаси “Фано ул-фано”дир. Бу даражага етган солик ҳатто “Фано” тушунчасини эсдан чиқаради, “Фано”га етганини ҳам, етмаганини ҳам англамай қолади. Яъни, у бу марҳалада ҳатто Уни ҳам

<sup>1</sup> Хожа Юсуф Ҳамадоний. Ҳаёт мизони (Рутбат ул-ҳаёт). – Б.32.

<sup>2</sup> مستملی بخاری، امام ابو ابراهيم اسماعيل بن محمد. شرح التعريف لمذهب التصوف. ربع چهارم. - تهران. ۱۳۴۲. - ص. ۱۵۷۳

эслолмай қолади. Зеро, Аллоҳ ҳузурида йўқ бўлиб, ўзининг кимлигини, нималигини, у ким эканлигини, нималар бўлаётганини англамай қолади. Мана шу ҳолат “Бақо” марҳаласига ўтишда робита вазифасини бажаради.

Тасаввуф нуқтаи назаридан, инсон ҳам боқийлик топиши, мангуликка етиши мумкин. Бунинг учун у ички дунёсини покламоғи, Комил Инсон мартабасига етмоғи, Мавлавоно Жалолиддин Балхий таъбири билан айтганда, “غرفه گشته در جمال ذوالجلال” – Пок Парвардигор жамолида ғарқ бўлиб, Ҳаққа – асл мабдаъга иттисол топмоғи лозим. Ҳақ мангу экан, демак, Ҳаққа етишиш ҳам мангуликка етмоқдир.

Тасаввуфга оид барча бирламчи манбаларда ҳар бир масала бўйича аввал Қуръони карим оятларидан, сўнг Ҳадиси шарифдан, ундан сўнг саҳобаи киром сўзларидан ва охирида дин пешволари-ю илк орифларнинг нақлларидан далиллар келтирилади. Бу анъана IX асрдан XX асргача давом этиб келган.

Тасаввуф таълимоти ва унинг фалсафаси – Ирфоннинг Ваҳдат ул-вужуд, Маърифат, Зот ва сифот маърифати, Тажаллий, Ҳақ ва Халқ, Ваҳдат ва Касрат, Зоҳир ва Ботин, Ғайбат ва Ҳузур, Илҳом ва Каромат, Кашф ва Шухуд, Истиғно, Фақр, Сабр, Қурб, Ризо... каби яна бир қатор асосий масалалари ҳам Қуръони карим оятларига асосланган.

Қуръони каримдан келтирилган қиссалар Тасаввуф шеъриятида талмеҳ ва ирсоли масал каби санъатларнинг ривожланишига сабаб бўлган бўлса, Қуръондаги ҳикматлар Тасаввуф таркибида ўзига хос ахлоқшунослик илмининг шаклланишига йўл очиб берди.

Тасаввуфнинг Қуръони каримдан иқтибос қилиб олган мавзу ва масалалари беҳисоб. Юқорида кўз юғиртириб чиқилган масалалар денгиздан бир точидай гап. Аммо кичик бир томчида қуёш акс этганидек, ана шу муқоясалар асосида ҳам Қуръони карим Тасаввуф таъ-

лимоти учун бош манба сифатида хизмат қилган экан, деган хулосага келиш мумкин.

#### ***IV.1.13. “Валоят” ва “Каромат”***

“Валоят” – “Валийлик” ҳам Тасаввуфнинг Қуръони карим оятларига асосланган тушунчаларидан ҳисобланади. Улуғ мутасаввиф, Тасаввуф илми назариётчиси Ҳаким ат-Термизий “Хатм ул-валоят” асаридида “Валоят” назариясига асос солади. Кейинчалик Мустамлий Бухорий бу тушунча хусусида атрофлича тўхталиб ўтади. Мустамлий Бухорийнинг “Валийлик” ва унга хос бўлган “Каромат” тушунчалари ҳақидаги фикр-мулоҳазалари ва ушбу тушунчаларни тушунтириб бериш услуби Тасаввуфнинг кейинги даврларида меъёр сифатида хизмат қилган. Жумладан, у “Валийлик” ва “Каромат”, “Пайғамбарлик” ва “Мўъжиза”, тушунчаларини, “Каромат” ва “Мўъжиза” ўртасидаги фарқларни Аҳли суннат вал-жамоъат нуқтаи назаридан тушунтириб, шундай дейди: “Аҳли суннат ва жамоатдан бўлган бир гуруҳ кишилар мўъжизалар даражасида бўлмаган кароматларнигина (валийларда юз берадиган ҳолат сифатида) тасдиқлашади. Бироқ, уларнинг фикрича, агар кароматлар мўъжизалар даражасига етиши (бундай кароматнинг валийларда юз бериши) мумкин эмас. Мўъжизаларнинг даражаси эса *аъён*<sup>1</sup> томонидан юз берадиган ҳолатлар билан белгиланади. Улар айтишадики, булар (*мўъжизалар*) набийларгагина раво бўлиб, валийларга раво эмасдир. Шунингдек, аҳли суннат ва жамоатдан бўлган уммат фақиҳлари ҳамда маърифат аҳли (*орифлар*) валийларнинг кароматлари, гарчи у мўъжиза даражасида бўлса ҳам, жоиз эканлиги борасида ижмоъга (*бир хил фикрга*) эгадирлар. Аммо бунини (*валийларнинг мўъжиза даражасидаги кароматларга эга бўлишларини*) инкор қилган кишилар шундай дейдилар: “Мўъжиза пайғамбарлар учун вожиб бўлган

---

<sup>1</sup> Аъён (اعيان) арабча – аёнлар, хос кишилар, алоҳида мавқега эга кишилар.

ҳолатлардандир. Чунки мўъжизасиз пайғамбарликнинг ўзи бўлмайди. Агар ўзини пайғамбар деб атаган бирор бир кишида мўъжиза бўлмаса, унинг пайғамбарликка қилган даъвоси тўғри бўлиб чиқмаган бўлади. Шунда халқнинг ҳам бундай кишининг пайғамбарлигига иймон келтириши ҳам вожиб бўлмайди.

Шунингдек, валийнинг (ўз валийлигини исботлаши учун) далил келтиришга ҳожати бўлмайди, халқ учун ҳам унинг валоятига (*валийлигига*) иймон келтириш вожиб бўлмайди. (Шундай экан) бу кароматлардан нима фойда”. Бунинг жавоби шуки, валлоҳу аълам, пайғамбар мўъжизасининг шарти (ушбу мўъжизанинг бевосита) пайғамбарнинг қўли билан (*яъни пайғамбарнинг ўзи томонидан*) амалга ошишидангина иборат бўлмайди, балки пайғамбарлик замонида бошқа бир кишининг қўли билан (*яъни бошқа бир кишининг ўзи томонидан*) рўй берадиган мўъжиза ҳам пайғамбарликка далил бўла олади. Бу тўғрида (кўпчилик) бир хил фикрга эга. Бунда пайғамбарнинг қўли билан (*яъни пайғамбар томонидан*) амалга оширилган мўъжиза мўъжиза ҳисобланади, бошқа кишининг қўли билан (*яъни бошқа киши томонидан*) амалга оширилган мўъжиза эса каромат ҳисобланади. Чунки ушбу яхшиликка эришган (*яъни ушбу мўъжизани амалга ошириши бахтига мушарраф бўлган*) ўша киши халқ орасидан мўъжизаларни амалга ошириш учун танлаб олинган экан, у бу нарсага (*мўъжизаларни амалга ошириш учун халқ орасидан танлаб олинишга*) пайғамбарга эргашганлиги туфайли эришди. Худойи азза ва жалла унинг қўлидан ушбу кароматни юз бердиртирган ушбу валий ҳам (худога) иймон келтирганлиги ва ўз пайғамбарига эргашганлиги туфайли ушбу яхшиликка эришди (*яъни ушбу кароматни амалга ошириши бахтига мушарраф бўлди*). Ушбу каромат у томонидан амалга оширилганда каромат, пайғамбар томонидан амалга оширилганда эса мўъжиза ҳисобланади”<sup>1</sup>.

مستملی بخاری، امام ابوالاھیم اسماعیل بن محمد. شرح التعریف لمذھب التصوف. ربع سوم. / با مقدمه و تصحیح و تحشیہ محمد روشن. - ص. ۴۰

Мустамлий “каромат”лар ҳаммага эмас, балки хос кишиларга, Аллоҳнинг дўстлари бўлмиш валийларгагина берилишини шундай тушунтиради: “Худойи азза ва жалла Пайғамбарга шундай дейди: *وَتَحْمِيلُ أَتْقَالِكُمْ إِلَى بَدَلٍ لَمْ تَكُونُوا بِالْبَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ*. (Аллоҳ таоло) айтадики, Пайғамбар алайҳиссалом ва унинг саҳобаларининг Маккадан Мадинага боришлари машаққатсиз амалга ошмас экан, даражаси улардан куйида бўлган кишининг бир кечада Маккага етиб бориши мумкин бўлмаган нарсадир. Бу ҳам бир ҳавасдир. Чунки Худо Мустафо саллаллоҳу алайҳни бир кечада Маккадан Байтул Муқаддасга етказди. (Худо бу ҳақда) шундай дейди: *سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ: لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى*. (Яъни Аллоҳ таоло ўз бандаларини) бир пасда Маккадан Мадинага олиб бориб қўйишга қодир. Лекин (уларни Маккадан Мадинага бир лаҳзада) олиб бориб қўймаганининг маъноси ва ҳикмати шунда эдики, валлоҳу аълам, кароматлар умум эмас (*умумий ҳолат эмас, яъни биратула барчага нисбатан қўлланилмайди*), балки хусусдир (*хос ҳолатдир, яъни айрим кишиларгагина нисбатан қўланилади*). Чунки, агар (кароматлар) умумий бўлиб қолса, иймонга жабр етади. Шунингдек, бунинг ҳикмати шундан иборатки, валлоҳу аълам, машаққат қанчалик катта бўлса савоб шунчалик кўп берилади”.<sup>1</sup>

Мустамлий Бухорий “Каромат”нинг комилликка эришган инсонлар – валийлардан содир бўладиган бир феномен сифатида баҳолаб, унинг ўрни ва аҳамиятини куйидагича тушунтиради: Кишилардан бошқа бир гуруҳи (бу борада) шундай деганлар: “Каромат (худодан) сўрамасдан туриб юз берадиган нарсадир. (Масалан) бир мўмин киши чўлда адашиб қолганида, унинг олдида егулик овқат, ичгулик сув ёки мингулик улов мухайё бўлади. Аммо пайғамбар учун (каромат ёки мўъжиза) сўраш орқали юз беради”. Шунингдек, кишилардан яна бир гуруҳи (бу борада) шундай дейдилар: “(Каромат) халқнинг кўз олдида ўзини кўрсатиш ёки

مستملی بخاری، امام ابوابراهيم اسماعيل بن محمد. شرح التعرف لمذهب التصوف. ربع سوم. - ص. ۱۴۱

обрў орттириш мақсадида эмас, балки ҳақ исботи йўлида қилинадиган бўлсагина даъво билан қилиниши раво бўлади”<sup>1</sup>.

## IV.2. ҲАДИСИ ШАРИФ ВА ТАСАВВУФ

“Аҳодиси набавийя”, яъни, Расули акрам Муҳаммад (с.а.в.) ҳазратларининг Ҳадиси шарифлари Қуръони каримдан сўнг Тасаввуф таълимотининг иккинчи асосий назарий манбаси ҳисобланади. Сўфийлар ва орифлар Қуръони каримдан кейин аҳодиси набавийга таянганлар. Ирфоний-фалсафий асарларда ҳам аввал ояти каримадан, кейин эса Ҳадиси шарифдан ҳужжат ва далиллар келтирилади. Айтиш жоизки, ҳар бир қадамда ва ҳар бир нафасда Ҳадиси шариф ва Суннати санияга қатъий амал қилиш ҳар бир сўфий ва ориф учун ҳаёт мазмунига, кундалик расму одатга айланиб, сайру сулук қийинчиликларини енгиб ўтишларида рухий-маънавий куч-қувват бағишлаган.

Чунончи, машҳур сўфий Жунайд Бағдодий “Ҳар кимки Қуръонни ёддан билмаса ва Ҳадис ёзмаган бўлса, унга иқтидо этманглар, бизнинг илмимиз Китоб ва Суннатга боғлиқдир”<sup>2</sup> дейди.

Бундан шундай хулоса чиқариш мумкинки, Тасаввуф аҳли олдида иккита муҳим шарт кўйилган экан:

- Қуръони каримни ёддан билиш (ва тафсир қилиш)
- Ҳадис билиш (ва ёзиш).

Табийки, бу иккита шартга риоя қилиш учун ўзини комил сўфий ё ориф деб билган ҳар бир мутасаввиф Қуръони каримга тафсир ёзиш ва Ҳадис тўплаш билан ҳам шуғулланган. Чунончи, машҳур ориф Хожа Имом Абу Иброҳим Исмоил бинни Муҳаммад бинни Абдуллоҳ Мустамлий ал-Бухорий (X-XI асрлар) “Тафсири Қуръон”да (форс-тожик тилида) Қуръон оятла-

1 مستملی بخاری، امام ابو ابراهيم اسماعيل بن محمد. شرح التعرف لمذهب التصوف. ربيع سوم... - ص. ۱۴۳  
2 قشیری، ابو القاسم. رساله ی قشیریہ. / تصحیح بدیع الزمان فروزان فر. - تهران، ۱۳۴۵. - ص. ۲۵۲

рини, “Шарҳи ат-таъарруф ли мазҳаб ит-тасаввуф”да (форс-тожик тилида) бир қанча оятлар ва ҳадисларни изоҳлаб берган. Самъонийнинг Мустамлий ал-Бухорийни “У фикҳ ва ҳадис аҳли эди” дегани ҳам бежиз эмас, албатта.

Тасаввуф улуғларининг аксарияти, жумладан, Ҳасан Басрий, Жунайд Бағдодий, Маъруф Кархий, Саҳл Тустарий, Абӯ Наср Саррож, Ҳаким ат-Термизий, Абӯ Бакр Калободий, Мустамлий Бухорий ва бошқалар ё ҳадис тўплаганлар, ё Ҳадис илмига оид китоб ёзганлар.

Тасаввуф назариясига доир асарларда, шунингдек, ирфоний-фалсафий мазмундаги адабий-бадиий асарларда ҳадислардан жуда ҳам унумли фойдаланилган. Масалан, Нажмиддин Розийнинг “Мирсод ул-ибод” номли асарида 202 та ҳадисдан, Ҳужвирийнинг “Кашф ул-махжуб” номли асарида 150 тага яқин ҳадисдан, Саноий Ғазнавийнинг “Ҳадиқат ул-ҳақиқа”сида 280 та ҳадисдан ва Мавлоно Жалолиддин Румийнинг “Маснавийи маънавий”сида 690 та ҳадисдан фойдаланилган.

Тасаввуфшунос олим Абдулҳусайн Зарринкўб Тасаввуфни исломий ирфон, деб атаб, Қуръон оятлари, Ҳадиси шариф ва Пайғамбару саҳобалар сийратини унинг асл сарчашмаси деб билади.<sup>1</sup>

Қосим Ғани, Зайнулобиддин Қурбоний ва Козим Муҳаммадий каби тадқиқотчилар ҳам шунга яқин мулоҳазаларни билдирадилар.

Бу масала атрофида эронлик тасаввуфшунослар орасидан Саид Зиёуддин Сажжодийнинг фикр-мулоҳазалари диққатга сазовор. У Қуръони карим, Пайғамбар ҳадислари ва дину ирфон пешволари қолдирган маънавий меросни Тасаввуфнинг (У ҳам “исломий ирфон” иборасини ишлатади) назарий манбалари, Расулulloҳ (с.а.в.) ва чорёру саҳобалар сийрати, ҳамда буюк имомлару дин пешволарининг одобиини эса Тасаввуфнинг амалий манбалари сифатида кўрсатади.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Зарринкўб А. Чустучў дар тасаввуфи Эрон. – С.24.

<sup>2</sup> سجادی، سید ضیاءالدین. مقدمه ای بر مبانی عرفان و تصوف. - ص. ۲۷.

Демак, Тасаввуф Расулulloҳ (с.а.в.)дан икки нарсани мерос сифатида қабул қилиб олган экан. Биринчиси – Ҳадис (пайғамбар (С.А.В.)нинг турли мавзуларда айтган ҳикматли сўзлари), иккинчиси Суннат (Расулulloҳнинг одоби ва у киши адо этган ва буюрган амаллар).

#### *IV.2.1. Олам ва Одамнинг яралиши*

Тасаввуф тариқатини Расулulloҳ (с.а.в.) билан боғлайдиган яна бир нарса бор, бу – “Нури Муҳаммадий” ёки “Ҳақиқати Муҳаммадий” тушунчаси. “Тасаввуф фалсафасига биноан, Аллоҳ таоло (уни Жавҳари зот, Мутлақ Рух, Ақли кулл ҳам дейдилар) аввал Муҳаммад алайҳиссаломнинг нурини яратди. Сўнгра шу нур туфайли оламларни ва одамларни яратди. Шундай қилиб. олам асосида “Муҳаммад нури” ёки “Муҳаммад ҳақиқати” ётади”.<sup>1</sup> Мавлоно Жалолиддин Балхий:

باده از ما مست شد، نی ما از او،  
قالب از ما هست شد، نی ما از او

Мавлоно айтмоқчи: Биз бода (ишқ)дан эмас, бода биздан маст бўлди, чунки у мастлик воситаси бўлса, биз мастликнинг ўзидирмиз. (Хум ичидаги бода соқит ва оромдир, аммо уни инсон истеъмол қилгач, беқарор ва нотинч бир нарсага айланади) Қолаб (коинот; инсон жисми) аслида биздан бор бўлди, яъни, биз учун яралди, биз унинг учун эмас. Инсоннинг қолаби руҳ учун яратилганидек, олами кабирнинг қолаби бўлмиш Коинот ҳам Ҳазрати Инсон учун яратилди, яъни, Инсон Коинот қолабидаги руҳдир. Инсонни яратишдан мақсад эса ҳазрати Муҳаммад Мустафо (с.а.в.) эди.) дегани ҳам одаму оламнинг Расулulloҳ нуридан яратилганлигига ишорадир.

<sup>1</sup> Комилов Н. Тасаввуф. – Б.42.

Азизиддин Насафий “Кашф ул-ҳақойиқ” асарида шундай ёзади: “Ва одамзоднинг кадр-қиммати шундандирки, у ўзини билади ва Худони танийди. Ва бутун махлуқотдан мақсад Одам эди, қолганлар у туфайлидирлар. Яралишнинг ҳикмати Унинг танилиши эди. Ва Довуд муножот қилди:

« اللهم، لماذا خلقت الخلق؟ قال: كنت كنزاً مخفياً فأردت أن أعرف »

Яъни: – *Илоҳо, нега халқни яратдинг? Деди: – мен яширин хазина эдим, танилишни ирода этдим (истадим). Ва одамзод Уни танигай”*.<sup>1</sup>

Олам ва Одамнинг яралиши масаласи Тасаввуф фалсафаси ва адабиётининг энг кўп тилга олинган ва фалсафий-ирфоний шаклларда талқин этилган мавзулардан биридир. Маавлоно Жалолиддин Балхий “Маснавийи маънавий”да гоҳида Куръон оятлари, гоҳида Ҳадиси шарифларга мурожаат этган ҳолда гўзал мазмун ва маъноларни яратган. Жумладан, унинг қуйидаги:

خلقت آدم چرا چل صبح بود  
اندر آن گل اندک اندک می فزود

Яъни: *Одам вужудини қирқ тонгда оз-оздан қориб, лойдан яратди, мазмунидаги байти ушбу ҳадисдан олинган: خمر طينة آدم بيده اربعين صباحا*

Яъни: *Одам лойини ўз қўли билан қориди.*<sup>2</sup>

#### IV.2.2. Шариат ва Тариқат таърифи

Сўфийлар Расули акрам(с.а.в.)дан шундай бир ҳадис нақл қиладилар:

نسفی، عزیز الدین. کشف الحقایق./ تصحیح احمد مهدوی دامغانی. - تهران: انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۴. - ص. ۱۵۱

فروزانفر، بدیع الزمان. احادیث و قصص مثنوی. ( تلیفی از دو کتاب «احادیث مثنوی» و «قصص و تمثیلات مثنوی»). ترجمه کامل و تنظیم مجدد حسین داودی. - تهران: مؤسسه انتشارات امیر کبیر، ۱۳۷۶. - ص. ۵۴۵

Яъни: Шариат сўздир, Тариқат амалдир, Ҳақиқат холдир, Маърифат барчасининг бошидадир.

Ғаззолий китобида ва Санойининг “Ҳадоийк”ида келтирилган ушбу ҳадис, қанчалик саҳиҳ ё ғайри саҳиҳ бўлмасин, доимо Тасаввуф аҳли дунёқарашини ифода этиб келган ва Тасаввуф назариясига оид манбалардан жой олган. Жумладан, Шайх Маҳмуд Шабустарий ўзининг “Гулшани роз” маснавийсида Шариат, Тариқат ва Ҳақиқатни шундай таърифлайди:

Шариат пўст, мағз омад Ҳақиқат,  
Миёни ину он бошад Тариқат.<sup>1</sup>

Яъни: *Шариат пўст, Ҳақиқат эса мағздир. Икковининг ўртасида Тариқатдир.*

Мустамлий Бухорий Тариқат аҳлининг Шариатга алоқадорлигини куйидагича изоҳлаб беради:

على طريق الكتاب و السنة و اجماع السلف الصالح عليه القدر الذى يتيقن بصحة ما عليه اهل السنة و الجماعة (Шайх ўзининг бу гапида шундай деб) айтади: “(Киши) тавҳид ва маърифат илмини собит қилиш ҳамда Шариатни унинг асосига қуриш ишини *Китоб*<sup>2</sup>, *Суннат*<sup>3</sup> ва олдин ўтган имомларнинг *ижмоъси*<sup>4</sup> асосида амалга оширмоғи лозим”. Яъни (киши) олдин Китобга қараши ва ундан (қилмоқчи бўлган иши учун) асос топмоғи, топса уни

<sup>1</sup> Шайх Маҳмуд Шабустарий. Гулшани роз. / Баргардон аз Хусрави Саъдуллоҳ. – Тошкент: “Тамаддун”, 2013. – С.101.

<sup>2</sup> Қуръони карим.

<sup>3</sup> Ҳадислар.

<sup>4</sup> Бир фикрга келиш, ягона фикр билдириш, муштарак фикр билдириш. Ижмоъ шариат аҳкомлари олинадиган Қуръони карим, ҳадиси шариф, ижмоъ ва қиёсдан иборат бўлган тўрт асосий манбадан бири бўлиб, пайғамбаримиз алайҳиссалом вафотларидан кейинги даврларда бир асрда яшаган мужтаҳид даражасидаги уламоларнинг бирор бир шаръий ҳукмга фарз ёки вожиб деб баҳо беришда муштарак бир фикрга келишларига айтилади.

кабул қилиши, агар (китобдан ўша асосни) топмайди-ган бўлса, уни Суннатдан излаши, агар Суннатдан (ўша керак бўлган асосни) топмайдиган бўлса, салафларнинг (ўзидан олдин ўтганларнинг) (бу борадаги) ижмоъси қандай эканлигига қараши керак. Чунки муайян бир даврда ўша даврнинг илмига яқинроқ бўлган киши олимроқ ҳисобланади. Солиҳ бўлган салафлар эса Шариат жорий этилган замонларга (кейинги замонлар кишиларига кўра) яқинроқ бўлиб, Расул алайҳиссалом ва ул зотнинг саҳобалари алайҳумурризвон ҳолларига яқинроқ бўлган ҳисобланадилар”.<sup>1</sup>

Тасаввуф таълимоти таркибида юзга яқин тариқат ва силсила (шубъа)лар мавжуд. Ҳар бир тариқат ва силсила ўзининг “Силсилаи шариф”ига эга. Фақр билан фахрланиш, зикр қилиш ва хирқа кийиш каби Тасаввуфнинг муҳим шартлари билан боғлиқ бўлган силсилаи шарифларнинг барчаси Муҳаммад (с.а.в.)га бориб уланади. Жумладан, Хожагон-Нақшбандия тариқати ўзида Шариат ва Тариқатни уйғунлаштирган. Нақшбандия тариқати пирлари Шариатга риоя қилмасдан Тариқатга киришни тақиқлаганлар. Нақшбандиянинг “асли Қуръони карим ва Суннат кўрсатмалари асосида бўлиб, нақшбандийлар Шариатга бўлган ихлосларини қуйидагича изоҳлаганлар: “Биз паргор (циркул)га ўхшаймиз. Ҳаракатсиз оёғимиз Шариатда бўлиб, иккинчи оёғимиз билан етмиш икки мазҳабнинг йўлини босамиз”. “Шариат шамъ каби йўл кўрсатади, шамъ қўлингда бўлмай йўл юролмайсан, йўлга чиқдингми, ўша йўлинг Тариқатдир, Мақсудга етсанг, ўша Ҳақиқатдир”.<sup>2</sup>

Улуғ мутасаввиф Хожа Юсуф Ҳамадоний Шариатни қуйидагича тавсифлайди: “Кўзи очик киши шариат мулкани бус-бутун кўрадиган инсондир. Зеро шариат – нафс ва коинотнинг султонидир”.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> مستملی بخاری، امام ابوابر اھیم اسماعیل بن محمد. شرح التعرف لمذهب التصوف. ربيع سوم. / با مقدمه و تصحیح و تحشیه محمد روشن. - ص. ۲۱۲

<sup>2</sup> Усмон Нурий Тўпбаш. Тасаввуф. – Душанбе: Гурӯҳи нашриётни паёми “САБЗ”, 2014. – С.35.

<sup>3</sup> Хожа Юсуф Ҳамадоний. Ҳаёт мезони. (Рутбат ул-ҳаёт). Одоби тариқат. Коинот ва Инсон ҳақида. / Таржимон ва сўзбоши муаллифлари: С.Сайфуллоҳ, Н.Ҳасан. – Тошкент: “Movarounnahr”, 2018. – Б.29.

Тасаввуф аҳли Муҳаммад (с.а.в.)ни нафақат Расулуллоҳ сифатида, балки ўз силсилаларининг бошида турган, Тарикат аҳлини Тўғри Йўлга ҳидоят этгувчи Комил Инсон сифатида ҳам иззату икром этишган.

### *IV.2.3. Эҳсон билан яшаш*

Ислом – Иймон, Ислом ва Эҳсондан иборат. Ана шу Эҳсон Тасаввуфдир.

Хўш, Эҳсон нимани билдиради? Улуғ мутасаввиф Хожа Юсуф Ҳамадоний “Эҳсон” тушунчасини шундай шарҳлайди: “Ҳақнинг лутф куёши эҳсон самосида порлайди. Яхшилик ёмғири эҳсон булутидан ёғади. Унсият шаббодаси эҳсон хавосидан эсади. Бу сўзнинг далили, ишларнинг моҳиятини ва инжиқликларини биладиган ҳазрат Жаброил \*алайҳиссалом)нинг сўзида мавжуд. У ҳазрат пайғамбарга “ё Расулуллоҳ, эҳсон нима?” деб савол берганида, Расули ақрам:

أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَهُوَ يَرَاكَ

“Аллоҳни кўриб тургандек ибодат қилишингдир. Сен уни кўрмасанг ҳам, У сени кўриб туради” дея жавоб берганлар”.<sup>1</sup>

Ҳамадоний Эҳсонни қуйидагича таърифлайди: “Эҳсон билан яшашнинг икки даражаси бор. Биринчиси, “Аллоҳни кўриб тургандек ибодат қилиш” бўлиб, бу олий мартабадир. Иккинчиси, “сен Уни кўрмасанг ҳам У сени кўриб турибди” мартабаси бўлиб, пастроқ мақомдир. Бироқ эҳсоннинг ҳар қанча паст даражаси бўлса-да, имон билан яшашга қараганда барибир устун мартабадир. Чунки эҳсон Ҳақни мушоҳада қилувчи мақомининг хизматкори ва рубубият оламини

<sup>1</sup> Хожа Юсуф Ҳамадоний. Ҳаёт мезони. (Рутбат ул-ҳаёт). Одоби тарикат. Коинот ва Инсон ҳақида. / Таржимон ва сўзбоши муаллифлари: С.Сайфуллоҳ, Н.Ҳасан. – Тошкент: “Movarounnahr”, 2018. – Б.67.

мушоҳада қилишга йўналишдир. Ҳақ илмининг шакли билан жам бўлмоқ, ҳақни кўришдан кўрқиб, ўзликдан ва халқдан халос бўлмоқдир. Тариқат аҳли тилида бу мақомга муроқаба дейилади”<sup>1</sup>.

#### **IV.2.4. Фақр**

“Фақр” – луғатда “қашшоқлик” ва “муҳтожлик” маъносини билдиради.

Сўфийлар ислоҳотида эса Худога ниёзмандлик (доимий равишда Аллоҳга муҳтожлик сезмоқ), Ундан ўзгага бениёзлик (бандасига ва дунёга тегишли бўлган нарсаларга муҳтож бўлмаслик) маъносини англатади. Хожа Ҳофиз айтганидек:

سايه ی عاشق اگر افتاد بر معشوق، چه شد؟  
ما به او محتاج بود یم، او به ما مشتاق بود.<sup>2</sup>

*Яъни: Маъшуқнинг сояси Ошиққа тушса, не ажаб?  
Биз Унга муҳтож эдик, У бизга муштоқ эди.*

Маънавий камолот йўлининг солики бўлмиш дарвешни “фақир”, яъни “фақр” йўлини тутган, Ҳақ олдида ўзини ҳеч ким ва ҳеч нарса деб билган инсон деб тушунадилар.

“Фақр” сўзининг луғавий маъносини (қашшоқлик ва бенаволик) сўфиёна фақрнинг зоҳирий сифатлари деб билиш мумкин. Дунё ва унга тааллуқли нарсаларга нафрат ва ҳақорат кўзи билан қарайдиган фақир дарвешлар учун камбағаллик фалокат ё фожеа эмас, балки нажот ва саодатдир. Зеро, мол-дунёга бўлган муҳаббатдан кечмасдан туриб руҳий хотиржамлик ва мутлақ осойишталикка эришиб бўлмайди. Нафснинг

---

<sup>1</sup> Хожа Юсуф Ҳамадоний. Ҳаёт мезони. (Рутбат ул-ҳаёт). Одоб тарикат. Коинот ва Инсон ҳақида. / Таржимон ва сўзбоши муаллифлари: С.Сайфуллоҳ, Н.Ҳасан. – Б.71.

<sup>2</sup> دیوان حافظ. / تصحیح و تعلیق سید محمد راستگو. - تهران: نشر خرم، ۱۳۷۵. - ص. ۲۲۱

хохиш-иродасига тегишли бўлмиш мол-дунё ва моддий олам хузур-ҳаловати руҳни хижобда тутати ва бунинг натижасида солиқ йўлдан адашади. Шунинг учун ҳам бенаволик ва мол-дунёдан воз кечиш сўфиёна фақрнинг биринчи шарти ҳисобланади. Фақрнинг иккинчи шарти эса Аллоҳ наздида ўзни ожиз, нотавон, муҳтож, ҳатто тупроқдан ҳам, заррадан ҳам кам деб билмоқдир. Бу жуда ҳам оғир шарт ҳисобланади. Чунки бундай ҳистуйғу фақат етук иймон соҳиби бўлган, Аллоҳни маърифат эта олган кишилар – Ориф инсонлардагина пайдо бўлиши мумкин, холос.

“Фақр” Тасаввуф тариқатида улуғ мақомлардан бири саналади. Абунаср Саррожнинг таърифлашича, “الفقر، مقام شريف”. (Фақр улуғ (юксак) мақомдир). Бу мақом ўта мураккаблиги ва мушкиллиги туфайли ҳар кимда турли кайфиятда зоҳир бўлади. У баъзи сўфийларда мўътадил даражада зухур этса, баъзиларида бағоят кучли даражада намоён бўлиши мумкин. “Фақр” мақомини аъло даражада, барча шарту шароитларига рияз этган ҳолда кейинги мақомга қадам қўйган солиқларни одатда “фақр аҳли” деб аташган. Баъзи солиқларда эса бу кайфият, яъни, “Фақр” мақоми доимий ҳолатда қолади.

Сўфийлар учун “Фақр” мақоми алоҳида аҳамиятга молик бўлганлиги сабабли кутуби сўфия (тасаввуфий асарлар)да “фақр” ҳақида жуда кўп сўз юритилади. Аслида, бунинг асосий сабаби “фақр” тушунчасининг Пайғамбар Муҳаммад (с.а.в.)дан қолган мерос сифатида қабул килинишидир. Ҳадислар ва хабарларга қараганда, Ҳазрати Муҳаммад (с.а.в.)нинг турмуш тарзи ва ахлоқ-одоблари фақирликнинг энг комил намунаси эди. У кишидан деярли барча тасаввуфга оид китобларда келтирилган машхур Ҳадиси шарифда шундай дейилади:

(الفقر فخرى “Ал-фақру фаҳри”). Мазкур ҳадиснинг бошқа бир варианты “Сафинат ул-биҳор” номли асарда келтирилган:

(الفقر فخرى و به افتخر “Ал-фақру фаҳри ва биҳи афтахиру”). “Мирсод-ул-ибод”да ҳам Пайғамбар (с.а.в.) учун

фақр ва фақирликнинг фахру ифтихор бўлганлигини тасдиқловчи фикр мавжуд: "...муродим номуродликда, борлигим йўқликда, бойлигим ва фахрим фақрадир: "Ал-фақру фахри". ...Эй Муҳаммад, бу не сир бўлдики пайғамбарларига пешво ва сарвар эканлигингдан фахрланмай, фақринг билан фахр этасан?"<sup>1</sup>

Ҳадиси шариф ва Суннати саниядан баҳра олган Тасаввуф таълимотида Пайғамбарнинг "фақр" тўғрисида айтган сўзлари ва у кишининг одобу ахлоқида фақирлик хислати мавжуд бўлганлиги чуқур из қолдирди. Аслида, ушбу ҳадиснинг манбаи Қуръони каримнинг "Фотир" сураси, 15-оятидир:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ

*Эй, инсонлар! Сизлар Аллоҳга муҳтождирсиз. Аллоҳ эса, албатта, беҳожат ва ҳамдга лойиқ зотдир!*<sup>2</sup>

Ҳаққа муҳтож бўлмоқ халққа муҳтож бўлмоқдан фарқ қилади. Халққа муҳтож бўлган дарвеш ҳеч қачон Ҳаққа ниёзманд бўлолмайди. Маълумки, Ислом динида тиламчиликка олиб борадиган қашшоқлик ва соғлиққа зиён етказадиган даражада ҳаддан зиёд риёзат чекиш қораланган. Аммо дарвешнинг риёзати ва унинг муҳтожлигию қашшоқлиги аксинча, дунё ва унга алоқадор бўлган нарсаларга бениёзлигидандир.

Мустамлий Бухорий "ғано" (бойлик) ва "фақр" тусунчаларини шундай шарҳлайди: "Ҳақ билан бирга бўлмаган ҳар қандай бойлик қашшоқликдир. Чунки Ҳақдан куйида бўлганлардан бирортаси ҳам ўз зотига кўра бой эмасдир. Агар банданинг қашшоқлиги ўз зотига кўра бой бўлмаган бирор нарсага учраса, ўша нарса бойимайди, балки унинг қашшоқлиги устига қашшоқлик қўшилади. Ҳақ билан бирга бўлган ҳар қандай фақр ғанодир. Чунки Ҳақ таоло ҳақиқатдан

<sup>1</sup> رازی، نجم الدین. مرصاد العباد. - تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۲. - ص. ۱۵۵

<sup>2</sup> Қуръони карим маъноларининг таржимаси. / Таржима ва изоҳлар муаллифи: Абдулазиз Мансур. – Б.436.

хам ўз зотига кўра ғанийдир. Агар қашшоқлик бойга учрайдиган бўлса, (ўша) бой қашшоқни ҳам бой қила олади. Зеро фақрнинг ўзи Ҳақ таолога учрайдиган бўлса, Ҳақдан бошқадан мустағний (*эхтиёжсиз*) бўлади. Мустағний бўлган нарса эса ғанийдир. Демак, ом кишиларнинг наздида бойлик мол-мулкдан, қашшоқлик эса мол-мулкнинг йўқлигидан иборатдир. Аммо ҳақиқат аҳли наздида бойлик мол-мулкнинг йўқлигидан, қашшоқлик эса мол-мулкнинг борлигидан иборатдир. Чунки банда Ҳақдан бошқа нарсалардан айрилганидагина Ҳаққа етади. Ҳаққа эга бўлган киши эса қандай қилиб ҳам қашшоқ бўлиши мумкин?! Ҳақдан бошқа нарса билан кўнгли ором топган киши ҳақни унутган ҳисобланади. Ҳақни унутган киши эса қандай қилиб ҳам бой бўлиши мумкин?!

Шунингдек, фақр мўминнинг зийнатидир. Пайғамбар алайҳиссалом бу тўғрида шундай буюради: *الفقر ازين للمؤمن من العذار الجيد على خد الفرس* Бундан ташқари фақр пайғамбарларнинг тутган йўлидир. Мустафо алайҳиссалом бу тўғрида шундай буюради: *لى حرفتان الفقر و الجهاد*. Шунингдек, пайғамбар алайҳиссалом шундай деган: *الفقر اسرع الى من يحبني من السيل الى منتهاه*. Мустафонинг муҳаббати шунчалик ишни вожиб қилган экан, Ҳақнинг муҳаббати бундан-да устунроғини вожиб қилиши тайиндир”<sup>1</sup>.

Фақр сабру қаноат билан устувор. Фақрни ихтиёр этиб, сабр-қаноат этолмаган фақир талаб йўлидан адашиб, тиланчилик йўлига кириб қолиши ҳам мумкин. Бундай ҳолатга тушмаслик учун ориф дарвешлар биринчи навбатда Расулulloҳ (сав) ҳадислари ва унинг Суннатига қатъий риоя қилган ҳолда иш тутадилар. Тасаввуф аҳли учун Расулulloҳ кўрсатган йўлдан бориш улуғ саодат саналган. Хожа Ҳофиз Шерозий таъбири билан айтганда:

دانى كه چيست دولت؟ دیدار یار دیدن،

مستملی بخاری، امام ابوایزاهیم اسماعیل بن محمد. شرح التعریف لمذهب التصوف. ربع سوم. / با مقدمه و تصحیح و تحشییه محمد روشن. - ص. ۳۳۰

Яъни: *Биласанми, давлат (бахт-саодат) нима? Ёрнинг дийдорига етмоқ, унинг кўйида гадоликни подшоҳликдан афзал кўрмоқдир.*

#### IV.2.5. Нафс маърифати

Тасаввуф таълимотида “Нафс маърифати”, яъни, ўз нафсини англаш ва уни бошқариш ўта муҳим масалалардан бири ҳисобланади. Нафсни маърифат этиш, унга қарши курашиш усулларини Тасаввуф таълимотининг турли тариқат ва силсилаларида турли шаклларда учратиш мумкин. Масалан, Ҳақимия мактабининг асосчиси Ҳақим ат-Термизий нафс балосидан қутулмоқчи бўлиб, Жайхун дарёси (Амударё) бўйига боради ва кўл-оёғларини боғлатиб, бир неча кун соҳилда очнаҳор ётади. Ахийри, чанқаш натижасида ҳушидан кетгач, беҳудлик ҳолатида ўзини ҳар томонга уриб, ағнаб дарёга тушиб қолади. Аммо кучли бир тўлқин унинг кўл-оёғини ечиб, яна соҳилга чиқариб кўяди. Дарёдан соғ-саломат чиққан ориф ўз нафсининг нақадар кучли рақиб эканлигини маърифат этади.

“Нафсни таҳқирлаш” Тасаввуф аҳлининг турмуш ва тафаккур тарзига айланган. Ушбу улкан таълимотда тахминан бирор бир сўфий ва ориф йўқки, нафсни мазаммат ва маломат қилмаган бўлса. Жумладан, Имом Абдураҳмон Суламий нақли бўйича: “Муҳаммад ибн Аҳмад Бағдодий айтади: “Ким сўфийларга суҳбатдош бўлса, уларга нафс хоҳишсиз, қалбсиз ва ихтиёрсизлик билан эргашсин! Бас, кимда нафс насибаси ва талабларига назар ташлаши бўлса, булар мақсадига етишишида монелик қилади”.<sup>2</sup>

ديوان حافظ / تصحيح و تعليق سيد محمد راستگو . - تهران: نشر خرم، ۱۳۷۵. - ص. ۱۴۰۵

<sup>2</sup> Имом Абдураҳмон Суламий. Тасаввуф ва унинг ҳақиқати ҳақида. Муқаддима. / Таржимон ва изоҳлар муаллифи: Абдулҳамид Муҳаммад Турсун. – Тошкент: “NIHOL-NASHR” нашриёти, 2020. – Б.5.

Тасаввуф таълимотида Нафс маърифати Борлиқни билиб олишнинг биринчи босқичи, бошқача таъбир билан айтганда, Аллоҳни маърифат этишнинг биринчи шarti ҳисобланади.

Нафсни маҳкур айлаш (таҳқирлаш), уни шайтон вас-васи деб билиш Тасаввуфнинг илк намояндаларидан бошлаб то сўнги вакилларининг турмуш ва тафаккур тарзида кузатилади. Масалан, Шайх Фаридиддин Атторнинг “Тазкират ул-авлиё”сида берган маълумотга кўра Шайх Жунайд Бағдодий Тасаввуфни шундай таърифлаган экан: “Тасаввуф кўнгили софлиги, нафс талабидан воз кечиш, руҳоният сифатларни касб этиш ва ҳақиқат (Аллоҳ) илмларидан воқиф бўлишдир”.<sup>3</sup>

Имом Муҳаммад Ғаззолий “Кимийи саодат” асарида “маърифат” – билишни тўрт қисмга ажратган:

1. Нафс маърифати.
2. Аллоҳ маърифати.
3. Дунё маърифати.
4. Охират маърифати.

Бундан шундай хулоса чиқариш мумкинки, нафсини маърифат этмасдан, унинг ҳақиқатига етмасдан туриб Аллоҳни маърифат этиб бўлмайди. Нафс маърифати масаласи ҳам бошқа кўпгина масалалар қатори Тасаввуф таълимотига Исломи динидан кириб келган. Нафс ва нафс маърифати ҳақида ҳам Қуръони каримдан, ҳам Ҳадиси шарифдан кўп мисоллар келтириш мумкин. Масалан, Қуръони каримда нафснинг бир неча тури зикр этилган:

1. Нафси аммора (гуноҳ ва ёмонликка сабабчи бўладиган нафс). – “Юсуф” сураси, 53-оят.
2. Маломатгўй нафс (ибодатга қусур етказувчи нафс). – “Қиёмат” сураси, 2-оят.
3. Васваса қилгувчи нафс. – “Қоф” сураси, 16-оят.
4. Сокин нафс (осоишта нафс). – “Фажр” сураси, 27-оят.

Расулulloҳ (с.а.в.)га нисбат бериладиган бир қанча ҳадисда нафс маърифати ҳақида сўз боради. Масалан, келтирадиларки, у кишидан:

نشاوری، فریدالدین عطار. تذکرة الأولیاء. باکوشش محمد استعلامی. - تهران، ۱۳۷۷. - ص. ۳۰۰

– Парвардигорни танимоқнинг қандай йўли бор, - деб сўраганларида:

– Маърифат ун-нафси, яъни: нафс маърифати, - дея жавоб берган эканлар. Яна бир хабарда қайсидир бир жангдан қайтаётган чоғларида Расулуллоҳ буюрадилар:

رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر

Яъни: *Қайтурмиз кичик жиҳоддан улуг жиҳодга.*

У кишидан сўрайдилар:

– Ё Расулуллоҳ, “жиҳоди акбар” недур?

Ҳазрати Расули акрам (с.а.в.) бу саволга шундай жавоб берган эканлар:

– Ўз нафсинг билан курашмоқ (жиҳод қилмоқ).

Мавлоно Жалолиддин Румий шу ҳадисни “Маснавийи маънавий”да қуйидагича баён этади:

ای شهان، کشتیم ما خصم برون  
ماند خصمی زو بتر اندر درون

Яъни: *Эй эранлар, биз ташқи душманни ўлдирдик, лекин ичкарида ундан-да ёмонроқ душман қолди.*

Расули акрам (с.а.в.)га нисбат бериладиган машҳур бир ҳадиси қудсийда шундай дейилади: *من عرف نفسه فقد عرف ربه* “Ман ʻарафа нафсаҳу фақад ʻарафа раббаҳу”.

Яъни: Кимки ўз нафсини маърифат этган бўлса, батаҳқиқ, у ўз Раббини ҳам маърифат этади (Ўз нафсини таниган киши Раббини танигай).

Баъзи муҳаққиқлар бу ҳикматни Али ибн Абутолибга ҳам нисбат берадилар. Ҳолбуки, кутуби сўфия, яъни, Тасаввуфга оид илмий-назарий асарларнинг илк намуналаридан бўлмиш Ҳужвирийнинг “Кашф ул-махжуб”, Шайх Шаҳобиддин Сухравардийнинг “Бўстон ул-қулуб” асарларида бу ҳадис Расули акрам (с.а.в.)га нисбат берилади. Тасаввуф табиатига мос бўлган бу ҳадис Тариқат аҳлининг энг сеvimли шиорига айланган. Бу ҳадисда “нафс” сўзи “ўз” ва “ўзлик” маъносини ҳам

билдиради: *من عرف نفسه فقد عرف ربه* – *Кимки ўзини таниса, батаҳқиқ, ўз Раббини ҳам танигай.*

“Ўзини таниган киши Худони ҳам танийди”. Ҳар иккала мазмуннинг моҳияти бир: Инсон ўз вужудидаги “Мен”ни танимасдан туриб Аллоҳни таниёлмайди. Инсон кабир олам ичида сағир олам ҳисобланиб, ўз вужудида кабир олам хусусиятларини мужассамлаштиради. Демак, Мутлақ ҳақиқатни, Борлиқни англаш учун биринчи навбатда у ўзининг ички оламига мурожаат этиши, ўзини кимлиги-ю нималиги, қаердан келганлиги-ю қаерга кетагагини чуқур англаб этиши лозим.

Ўзини англаб етган инсон, албатта, жабру зулм, кибру ҳаво, нафрату ғазаб, ҳирсу ҳавас, бухлу ҳасад, кинаю адоват, ҳаромхўрлигу очкўзлик, ишратпарастлигу шахватпарастлик, тухмату ғайбат... каби нафсга тааллуқли бўлган барча разила хислатлардан нафратланиб, илму маърифат, муҳаббату садоқат, сулҳу сафо, хайру саховат, сабру қаноат... каби ҳамида хислатлар мазҳарига айланади. Ана шундай инсонгина Аллоҳнинг борлиги ва бирлигини маърифат этишга кодир бўлиб чиқади.

Лисонулғайб Хожа Ҳофиз Шерозий нафс билан чамбарчас боғлиқ бўлган “ўзлик” – “менлик” тушунчасини банда ва Рабб ўртасидаги ҳижоб деб атайди:

ميان عاشق و معشوق هيچ هايلى نيست،  
تو خود حجاب خودى، حافظ، از ميان برخيز!

Яъни: *Ошиқ ва Маъшуқ ўртасида ҳеч қандай тўсиқ йўқ. Эй Ҳофиз, сен ўзинг ўзингнинг ҳижобингсан, ўртадан чиқ!*

Имом Муҳаммад Ғаззолий “Равзат ут-толибин” номли рисоласида:

اصول التصوف عكس الحلال والافتداء به رسول الله (ص) في أخلاقه و

. ديوان حافظ/ تصحيح و تعليق سيد محمد راستگو. - تهران: نشر خرم، ۱۳۷۵. - ص. ۲۸۱

Яъни: “Тасаввуфнинг усули ҳалол билан ризқланиш (озиқланиш), ахлоқда, амалларда, ишлар ва Суннатда Расулulloҳ (с.а.в.)га иқтидо (эргашиш – Ж.Х.) қилишидир” деганидек, Тасаввуф тариқатини Муҳаммад (с.а.в.)нинг Ҳадис ва Суннатига боғлатадиган масалалар ниҳоятда кўп.

Шунингдек, Тасаввуф таълимотининг шаклланишида катта таъсир кўрсатган Ислом динининг пешволари – чорёрдан Абу Бакри Сиддиқ (р), Умар Форук (р), Усмон ибн Аффон (р), Али ибн Абутолиб (к), саҳобалардан Салмони Форсий ва тобеиндан Имом Жаъфари Содик ҳазратларининг одоб-ахлоқи, турмуш тарзи ва ҳикматли сўзларини ҳам эътиборга олиш лозим.

#### ***IV.2.6. Банда ва Рабб муҳаббати***

Банда ва Рабб ўртасидаги муҳаббат масаласи нафақат Қуръони каримда, Ҳадиси шарифда ҳам тилга олинади. Жумладан, “Ваҳдатул вужудчиларнинг асосий далилларидан бири имом Бухорий ривоят қилган кўйидаги ҳадиси қудсий эди: “Ким менинг валийимга душманлик қилса, Мен унга қарши уруш очаман. Бандам учун Менга Ўзим унга фарз қилган нарса ила яқинлашишидан кўра маҳбуб яқинлашиш йўқ. Бандам Менга нафллар ила яқинлашишда унга муҳаббат қилгунимча бардавом бўлур.

Бас, Мен унга муҳаббат қилсам, унинг эшитар кулоғи, кўрар кўзи, ушлар қўли ва юрар оёғи бўлурман. Ва у Мендан сўраса, албатта унга берурман. Мендан паноҳ сўраса, албатта унга паноҳ берурман”.

Аллоҳ таолонинг иродаси ила ҳар нарса бўлиши мумкинлигига ваҳдатул вужуд назариясининг мусулмонлар орасида тарқалиши ёрқин мисол бўлса, ажаб эмас...

...Мансур Ҳалложнинг қатли учун чиқарилган ҳукмга йиғлаб қўл қўйган уламолар каби, биз ҳам бу улуғ зот-

нинг “Анал Ҳақ”лари худолик даъвоси эмаслигини, Аллоҳнинг валийси илоҳлик даъвосини қилмаслигини яхши тушунамиз. Лекин Аллоҳ таолонинг муҳаббатини юрагига сиғдиролмай, Аллоҳ аzza ва жалланинг яқинлигидан завқи тошиб, ўзини йўқотиб, жазавага тушган ошиқ авлиёнинг шатаҳотини ҳам, жазавасини ҳам оқламаймиз. Агар бошқа валий зотларда бўлгани каби, бу шатаҳот, бу жазава фақат ўткинчи бир ҳолат бўлганида, ҳеч бир уламо Мансур Ҳалложга эътироз билдирмасди. Зеро, ҳадиси шарифда баён қилинишича, баъзан банда завқининг зўридан адашиб, ўзини Робб, Роббни банда деб хитоб қилиб юбориши ҳам мумкин ва бу ўткинчи янглиш ҳолат узрли ҳисобланар экан.

قَالَ: «لَلَّهِ أَشَدُّ قَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ جِئِن يَثُوبُ إِلَيْهِ مِنْ أَحَدِكُمْ كَانَ عَلَى رَاجِلَيْهِ بِأَرْضِ فَلَاةٍ، فَأَنْفَلْتُ مِنْهُ، وَعَلَيْهَا طَعَامُهُ وَشَرَابُهُ، فَأَيْسَ مِنْهَا، فَأَتَى شَجْرَةً فَأَصْطَجَعَ فِي ظِلِّهَا، فَذُ أَيَسَ مِنْ رَاجِلَيْهِ، فَبَيْنَا هُوَ كَذَلِكَ إِذَا هُوَ بِهَا قَائِمَةٌ عِنْدَهُ، فَاخَذَ بِخَطَامِهَا، ثُمَّ قَالَ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ: اللَّهُمَّ أَنْتَ عَبْدِي وَأَنَا رَبُّكَ، أَخْطَأَ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ». رَوَاهُ الشَّيْخَانُ وَالتِّرْمِذِيُّ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ أَنَسَ

*Анас розияллоху анҳудан ривоят қилинади: “Расулulloҳ соллаллоху алайҳи васаллам шундай дедилар: “Аллоҳ Ўз бандасининг тавбасидан бирингизнинг суви ва таоми ортилган, кимсасиз биебонда қочиб кетган уловидан умидини узиб, бир дарахт тагига бориб, соясида ётганда, уловидан мутлақо умиди узилганда, ана шу ҳолда ётганида бирдан қараса, у (улов) олдига келиб қолган бўлса, унинг жиловидан тутиб, азбаройи хурсанд бўлиб кетганидан: “Эй Аллоҳим! Сен бандамсан! Мен Роббингман!” деб юборган пайтидаги хурсандлигидан ҳам кўра кўпроқ хурсанд бўлади. Чунки у (банда) жуда хурсанд бўлиб кетганидан хато қилганди. Икки шайх ва Термизий ривоят қилишган”.*<sup>1</sup>

Мустамлий Бухорий “Шарҳ ат-таъарруф ли мазҳаб ит-Тасаввуф” асарининг қирқ учинчи бобини

<sup>1</sup> Шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф. Тасаввуф ҳақида тасаввур. / <https://nasafziyo.uz/>

“Муҳаббат таърифиди” деб номлаган. У муҳаббатнинг икки томонлама эканлигини таъкидлайди: “Муҳаббат – ҳам худонинг бандалари ўртасида, ҳам банда ва Ҳақ ўртасида юз берадиган бир ҳолат. Муҳаббатга ўхшаган ҳар қандай ҳолатни ҳам илоҳий муҳаббатга тенглаштириш муносиб (*тўғри*) иш эмасдир. Шариатда ҳам муҳаббат биз айтиб ўтган худди ана шундай икки турга бўлиб кўрсатилган. Шариатда Ҳақ жалла жалола севгиси келтирилган бўлиб, бу тўғрида шундай дейилган: *يحبهم و يحبونه*. Ва яна бошқа бир жойда шундай дейилади: *قل ان كنتم تحبون الله فا تبعوني يحببكم الله*. Ва яна бошқа бир жойда шундай дейилади: *ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا يحبونهم*. *كحب الله و الذين آمنوا اشد حبا لله*<sup>1</sup>

Мустамлий Бухорий инсоний муҳаббатни етти даражага бўлиб, уларни қуйидагича шарҳлайди: “Олдин худонинг бандалари ўртасида бўладиган муҳаббат тўғрисида гапирсак. Шунингдек, муҳдис (*банда*) муҳаббати билан қадим (*Худо*) муҳаббати ўртасида ҳам фарқ борлигини эслатсак.

Энди худонинг бандалари ўртасида бўладиган муҳаббат тўғрисида гапирадиган бўлсак, унинг *биринчи даражаси* мувофиқати таъ<sup>2</sup>дир (*кўнгилга ёқшидир*). Бунда (киши) кўнглига ёқадиган бирор нарсани кўрса ёки эшитса, шу билан унинг кўнгли ором топади.

Маълум муддат давомида ўша нарса кўнглига ёқиб юрганидан сўнг, муҳаббатнинг майл<sup>3</sup> (*исташ*) деб аталмиш *иккинчи даражасига* етади. Майл эса нафсга (*танага*) тегишли нарсадир. Бунда нафс ўша киши ёки ўша нарса билан суҳбат (*мулоқот*) қилишга, у билан яқинлашишга мойиллик сезади ва бошқалардан узоқлашади. Унга қанчалик мойиллик кўрсатса, бошқалардан узоқлашиши шунчалик кучаяди.

مستملی بخاری، امام ابو ابراهيم اسماعيل بن محمد. شرح التعرف لمذهب التصوف. ربع چهارم. - تهران، ۱۳۴۳. - ص. ۱۵۷۳. - ص. ۱۳۸۷

<sup>2</sup> Мувофиқати таъб (*موافقت طبع*) арабча, форсча изофий бирикмада – кўнглига тўғри келиш, кўнглига ёқиш.

<sup>3</sup> Майл (*ميل*) арабча – истак, хоҳиш, исташ, хоҳлаш, кўнгли тусаш .

Баъзилар ушбу даражадан сўнг *учинчи даража* вадд<sup>1</sup>га (*боғланиб қолишга*) етадилар. “Вадд” сўзи аслида “вадди жуд” (وَدَّ جُود) иборасидан олинган. *اذا تمنى و اشتهى*. Бу мақомга (*даражага*) етгач, унинг муҳаббати таманно<sup>2</sup> (*ялиниб-ёлвориш*) ва шахват кўринишини олади. Севганини кўриш, у билан бирга ўтириш, унинг гапларини эшитиш муҳаббатнинг бу даражасига хос ҳолатлардир.

Баъзилар учинчи даражадан сўнг *тўртинчи даражага* етадилар ва уни муҳаббат деб атайдилар.

“Муҳаббат” сўзининг келиб чиқиши тўғрисида турли қарашлар мавжуд. Баъзилар ушбу сўзни «муҳовибат» сўзидан олинган дейишади. *محا عن سره مادون الحبيب و بت اي قطع عن سره ذكر غير الحبيب* Бошқа баъзилар эса “муҳаббат” сўзининг “хубб” (*хум*) сўзидан келиб чиққанини тахмин қилишади. Уларнинг таъкидлашларича, хум тўлганида унда бошқа нарса учун жой қолмаганидек, кўнгил ҳам муҳаббат билан тўлганидан сўнг, унда севмаган кишига жой қолмайди. Баъзилар “муҳаббат” сўзининг “ҳабб” (*дон*) сўзидан келиб чиққани тўғрисида фикр билдиришади. Жумладан “ҳабб” сўзи тўғрисида: *حب كل شيء له و مخه*, дейдилар. Шундан келиб чиқиб, юракнинг ўртасини “ҳаббатул-қалб” (*юрак дони*) дейдилар ва дўст (*севгани*) ўша жойдан ўтса ўшани “муҳаббат” деб атайдилар.

Бу мақомда ҳам маълум муддат бўлгач, *бешинчи даража* – валах<sup>3</sup>га (*ўзини йўқотиб қўйишга*) етади. Киши бу даражада хайратга тушиб, боши айланиб ўзини йўқотиб қўяди. Нимани кўрса севганини кўргандай, нимани эшитса севганининг сўзларини эшитгандай бўлади. Ўз боласини йўқотиб қўйган онани волиҳа (*ўзини йўқотиб қўйган аёл*) деганларидек, (бу мақомга етган ошиқ ҳам саросимага тушиб, ўзини йўқотиб қўяди).

Бу даражадан ўтгандан сўнг, олтинчи даража – ҳавога

<sup>1</sup> Вадд (ود) арабча – боғланиб қолиш .

<sup>2</sup> Таманно (تمنا) арабча – ялиниш, ёлвориш, ялиниб-ёлвориш .

<sup>3</sup> Валах (وله) арабча – ўзини йўқотиб қўйиш .

етади. Бу сўз айнан ер ва осмон ўртасидаги (бўшлиқни бидирувчи) ҳаво сўзидан олинган. (Муҳаббатнинг) бу даража(си)ни ҳаво деб аталишининг маъноси шундан иборатки, бу ҳаво бир тозалагич (*фильтр*) бўлиб, (у ҳар қандай чанг-ғуборни тутиб қолади ва) ундан ҳеч қандай чанг-ғубор ўтмайди. Бу даражага етганда ошиқнинг қалби шундай тозаланадики, унда заррача нарсага ҳам жой қолмайди.

Аммо баъзилар “ҳаво” сўзини “тўкилиб кетиш”, “тушиб кетиш” маъносида ишлатилганлигини айтишади. Зеро худо шундай буюради: *طبه يا، اوه اذا مچنل او: ل ج و زع* Уларнинг фикрига кўра, ошиқ бу даражага етганида ўз севганидан бошқа ҳар қандай мурод (*исталган нарса*), ҳар қандай нарса унинг қалбидан тушиб кетади.

Яна бир гуруҳ кишилар “ҳаво” сўзининг “мурод” ва “истак” маъноларида ишлатилганлигига ишора қилишади. Зеро худо шундай буюради: *نع س فنل اي هن و: اول* Шундан келиб чиқадигани бўлсак, ушбу даражанинг “ҳаво” деб аталишининг маъноси шундан иборат бўладики, ошиқнинг барча муроди ва истаги севганига етишиш бўлади.

Бошқа баъзиларнинг айтишларига қараганда эса, “ҳаво” сўзи бу ўринда қуйидаги маънода ишлатилган: ошиқ бутун борлиги билан севганига шунчалик берилиб кетадики, унинг бутун борлигини кўради ва унинг барча камчиликлари кўз олдида намоён бўлади. Бу тўғрида худо шундай буюради: *ه اوه ةهل ذختا نم تي أرفا* Кофир (худди бутун борлиги билан севганига берилиб кетган ошиқдай) бутга сиғинмоқчи бўлганида унинг ҳадас<sup>1</sup> (*кейинчалик юз берган*) айбини кўриб кўзлари кўр бўлди. Уни қадим (*азалдан мавжуд бўлган*) сифат деб атади. Аммо унда бу илоҳийликка тенглаштирилган бўлади. Ҳақ эса уни ҳаво деб атади.

Баъзилар ушбу олтинчи мақомдан ўтганларидан сўнг, *еттинчи даражага* етадилар. Бу даража ишқдир. Ишқ ҳам муҳаббатдир, аммо ўз ҳаддидан ўтганидан

<sup>1</sup> Ҳадас (حدث) арабча – азалдан мавжуд бўлмаган, кейинчалик яратилган, кейинчалик юз берган .

кейин ишқ деб номланади. Худди саховат ўз ҳаддидан ошиб кетса уни исроф деб атаганлари каби”<sup>1</sup>.

Мустамлий банда ва Рабб ўртасидаги муҳаббат ҳақида муфассал тўхталиб ўтади ва жумладан, бу ҳақда шундай дейди: “...банданинг Худога бўлган муҳаббати Худонинг бандага бўлган муҳаббатининг натижасидир. Худонинг бандага бўлган муҳаббатининг сабаби йўқдир. Чунки муҳаббат азадан мавжуд бўлган, банда эса кейинчалик яратилгандир. Худонинг муҳаббати мавжуд бўлган чоғида на банда бор эди, на унинг Худога хизмати. Орифлар шундан келиб айтадиларки, худо бизни сабабсиз суйади, аммо биз Худони сабабсиз суйишимиз амри маҳолдир. Худо бизни суйса ҳам уни севамиз, бизни хорласа ҳам уни севамиз. Худо биз билан боқий қолиши учун унинг сабабсиз муҳаббатига сабабсиз шуқр билдириш учун унга ўз муҳаббатимизни билдирамиз”<sup>2</sup>.

Банда ва Рабб ўртасидаги муҳаббат мавзуси нафақат Тасаввуф назарияси ва фалсафасига оид асарларда, балки, шунингдек, Тасаввуф адабиёти, айниқса, Румий, Ҳофиз Шерозий, Жомий ва Навоий шеърлятида гўзал тарзда куйланади.

#### *IV.2.7. Зикр*

Зикр амалий Тасаввуфнинг асосий рукнларидан бири ҳисобланади. Қуръони каримнинг “Раъд” сураси, 28-оятидан:

الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ

*Улар имон келтирган ва қалблари Аллоҳнинг зикри билан ором оладиган хотлардир. Огоҳ бўлингизки,*

<sup>1</sup> مستملی بخاری، امام ابو ابراهيم اسماعيل بن محمد. شرح التعرف لمذهب التصوف. ربع چهارم. - تهران. ۱۳۴۳. - ص. ۱۳۸۷ - ۱۳۸۹

<sup>2</sup> مستملی بخاری، امام ابو ابراهيم اسماعيل بن محمد. شرح التعرف لمذهب التصوف. ربع چهارم. - تهران. ۱۳۴۳. - ص. ۱۴۰۲

*Аллоҳни зикр этиши билан қалблар ором олуру.*<sup>1</sup>

сарчашма оладиган ушбу амал Тасаввуфда ибодат даражасига кўтарилган ва бажарилиши шарт ҳисобланган. Ушбу амал Пайғамбар (с.а.в.) кўрсатмаларидан бири сифатида ҳам машҳур. “Ривоят қилинишича, Пайғамбар (с.а.в.) Алига (р) ҳам зикри жаҳрияни таълим берган. Тасаввуфнинг энг муҳим дарсларидан ҳисобланган Зикр таълими бир томондан Абубакр (р), бир томондан Ал (р)га бориб тақалади“.<sup>2</sup> Зикр одоби Тасаввуф тариқатларида турлича бажарилган. Зикрнинг энг машҳур турларлари “Зикри жаҳрий” (овоз билан айтиладиган зикр) ва “Зикри хафий” (дилда айтиладиган зикр; яширин зикр) деб аталган.

Тасаввуф назариётчиси Мустамлий Бухорий биринчилардан бўлиб зикрнинг турларини тавсифлаб берган. Жумладан, у узлуксиз зикр, тил ва қалб зикрлари ҳамда мушоҳаданинг зикр билан алоқадорлиги масалаларини кўйидагича шарҳлайди: “...бандадаги Ҳақ субҳонаҳу зикри (*ҳақ субҳонаҳу ёди, ҳақ субҳонаҳуни эслаш*) узилмас бўлади (*яъни банда ҳамиша ҳақ субҳонаҳуни эслаб юради*). Бу ўринда зикр деганда тилдаги зикр эмас, балки қалб мушоҳидати назарда тутилади. Чунки қалб мушоҳидатисиз тилда эслашнинг ўзи эслаш бўлмайди, аммо тилда эсламасдан туриб ҳам қалб билан мушоҳидат қилишнинг ўзи зикр ҳисобланади. Демак, қалбдаги мушоҳидат қанчалик кўп бўлса тилдаги зикр ҳам шунчалик кўп бўлади. Мушоҳидат тўхташи билан зикр ҳам тўхтайд.

Бунинг бундан яхшироқ шарҳи шундан иборатки, зикрнинг тўхташи *сиоматдан*<sup>3</sup> (*толиқишдан*) ёки *истибдолдан*<sup>4</sup> (*алмаштиришдан*) бошқа нарса бўлмайди. Толиқиш ва малолат муҳаббатнинг сидқидан

<sup>1</sup> Қуръони карим маъноларининг таржимаси. / Таржима ва изоҳлар муаллифи: Абдулазиз Мансур. – Б.252.

<sup>2</sup> Усмон Нурӣ Тўпбаш. Тасаввуф. – Душанбе: Гурӯҳи нашриётини паёми “САБЗ”, 2014. – С.29.

<sup>3</sup> Сиомат (سئامت) арабча – чарчаш, толиқиш, ҳолдан тойиш.

<sup>4</sup> Истибдол (استبدال) арабча – алмаштириш, алмашув.

(*тўғрилигидан, ҳақиқийлигидан*) далолат бермайди, истибдол эса маърифат ҳақиқати билан бир жойда келолмайди.

Бунинг бундан ҳам яхшироқ шарҳи шундан иборатки, сир маҳжуб бўлмагунига қадар тил зикрдан тўхтамайди, аммо мушоҳидат тўхташи билан тил зикр этишдан қолади. *Мазкур*<sup>1</sup> (*зикр этилувчи*) ботинда маҳфуз (*сақланувчи*) бўлмагунига қадар зоҳирда мазкур бўлмагай (*зикр этилмагай*), ботинда унутилганда эса зоҳирда тарк этилгай.

Балким узлуксиз зикр шундан иборат бўлиши мумкинки, (бунда банда) ҳар иккала оламни айланиб кўрганнида ҳам дўстнинг ўрнини боса оладиган ва (ўша дўст ўрнига) у билан унс тутиниш мумкин бўлган бирор нарса топа олмайди. (Банда) ундан (*худодан*) яхшироғини топа олмаганидан кейин қандай қилиб ҳам уни бошқа нарсага алмаштириши мумкин. Ёки узлуксиз зикр *ёдкардан*<sup>2</sup> (*эслашдан*) эмас, балки *ёддоштдан*<sup>3</sup> (*эсда тутишдан*) иборат бўлиши мумкин. Чунки эслашлар орасида узилиш бўлмасдан иложи йўқ, аммо эсда тутишда узилиш бўлмагай.

Эслаш бандалик *такаллуфи*<sup>4</sup> (*бурчи*), эсда тутиш эса илоҳий мададдир. Бандалик тугаши мумкин, аммо илоҳ тугамагай. Эслашдан олдин унутиш бўлган бўлади, аммо эсда тутишдан олдин унутиш бўлмайди. Эслаш ғойиблар сифатидир, эсда тутиш эса ҳозирлар сифати. Эслаш зоҳирда, эсда тутиш эса ботинда юз берадиган нарсадир. Эслаш ом кишиларда, эсда тутиш эса хос кишиларда бўлади. Эслаш *мумаййизлар*<sup>5</sup> сифатидир, эсда тутиш эса *волиҳлар*<sup>6</sup> сифати. Эслаш боқийлар си-

<sup>1</sup> Мазкур (مذكور) арабча – зикр этилган, эслатилган, зикр этилувчи, эслатилувчи.

<sup>2</sup> Ёдкард (يادکرد) форс-тожикча – эслаш, эсга олиш, эсга келтириш, ёдга олиш, зикр этиш.

<sup>3</sup> Ёддошт (يادداشت) форс-тожикча – эсда тутиш, эсда сақлаш, доимо эсда тутиб юриш.

<sup>4</sup> Таккаллуф (تكلف) арабча – бурч, ўзини бурчли қилиш.

<sup>5</sup> Мумаййиз (ميميز) арабча – фарқловчи, нарсаларни бир-биридан фарқловчи, ўзини йўқотмаган, эс-хуши жойида бўлган киши.

<sup>6</sup> Волиҳ (واله) арабча – ўзини йўқотиб қўйган киши.

фатидир, эса тутиш эса фонийлар сифати. Ўзи билан (яъни ўзида) бўлган киши эслайди, Ҳақ билан бўлган киши эса эса тутати. Чунки халқнинг (одамларнинг) ҳазрати<sup>1</sup> унутиладиган ҳазратдир. Унутувчиларнинг эслаши эса мумкин бўлган ҳолатдир. Аммо ҳақнинг ҳазрати унутиладиган ҳазрат эмасдир. Унутиш банданинг сифати бўлмайдиган бўлса эслашнинг ҳам ҳожати бўлмаган бўларди”<sup>2</sup>.

Улуғ мутасаввиф Хожа Юсуф Ҳамадоний “қайси зикр фикрдан (тафаккурдан), қайси тафаккур зикрдан афзалроқдир?” деган саволга шундай жавоб бердади: “ислом қуббалари ва ва таянчларини муҳофаза қилувчи, ҳаёт истехкомини соғломлаштириб, унс уйи иморатини бунёд этувчи зикр – фикрдан афзалроқдир. Чунки бу зикр кўнгил оламида эмас, аъзолар оламида жараён этади. Аъзолардаги зикр шакл ва кўринишга киради. Зикр тил билан ижро этилади, тил эса бир аъзодир. Бу ерда фикрга урғу берилмаяпти, чунки у қалб ишидир ва ушбу зикр кўнгил оламига етишмаган. Бу зикрнинг устунлиги қуйидаги сабабларга кўради: бундай мартабада фикр (тушунча, тафаккур) мажбурланмайди. Чунки бу шахснинг кўнгли иймон оламини мушоҳада этиш нурлари билан ойдинлашмаган... Бундан ташқари унинг тафаккури кўнгилни очмайди. Чунки у мартаба ва мақомга ҳануз етишмаган ҳолда бўлгани учун зикр тафаккурдан афзалдир. Зеро, зикр қалбни юмшатади ва кўнгил кўзини мунаввар қилади. Қалб тафаккурини очувчи калит – зикрдир. Шу боис Ҳақ таоло:

وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا

“Уйларга эшикларидан киринглар” (Бақара сураси, 189-оят) деган.

Қалб билан зикр – дарахт билан сувга ўхшайди. Қалб билан тафаккур эса дарахт билан мевага менгзар.

<sup>1</sup> Ҳазрат (حضرت) арабча – ҳозирлик, ҳозир бўлишлик, борлик, бор бўлишлик.

<sup>2</sup> مستملی بخاری، امام ابواب اھیم اسماعیل بن محمد. شرح التعرف لمذهب التصوف. ربع سوم. / با مقدمه و تصحیح و تحشیہ محمد روشن. - ص. ۱۴۰ - ۱۴۱

Дарахтни суғормасдан, унинг гуллаб барг чиқаришини кутмасдан ва у ҳали ғунчаю новда очмасдан туриб, ундан мева талаб қилиш хатодир”.<sup>1</sup>

Хожа Юсуф Ҳамадоний “Одоби тариқат” рисола-сида “Зикр” ни сайру сулук йўлининг тўртинчи асоси сифатида келтириб, шундай дейди: “ибодат, тақво, риёзат ва мужоҳада сингари бир қанча йўллар бўлса-да, аммо Жаноби Ҳақни зикр қилмагунча ҳақиқат йўли очилмайди. Хожа Абу Али Даққоқ: “Зикр валийликнинг билагузугидир” демиш. Шу боис зикр мақомига эришганлар учун валийлик даражаси эҳсон этилди, зикрдан йироқлашганларни эса валийликдан маҳрум қилдилар. Ҳақиқий зикр қалб билан бўлади. Қалб зикрига муяссар бўлган солиқ фарз ва суннатлардан ташқари қолган вақтини зикрдан бошқа нарса билан ўтказмаслиги керак”.<sup>2</sup>

Тасаввуфнинг кўпгина тариқатларида асосан Аллоҳнинг исмлари зикр сифатида бажарилган. Хожа Юсуф Ҳамадоний энг афзал зикрларни қуйидагича санаб ўтади: “Аллоҳ таолони кўплаб исмлари билан зикр қилиш мумкин бўлса-да, исмларнинг султони *الله* “Аллоҳдир”. Бундан кейин эса ҳақнинг тўрт афзал зикри қуйидагилардир: *سبحان الله* “Субҳоналлоҳ”, *الحمد لله* “Алҳамдулиллаҳ”, *لا اله الا الله* “Ла илаҳа иллаллоҳ” ва *الله اكبر* “Аллоҳу акбар”. “Субҳоналлоҳ” Аллоҳ таолони тасбеҳ этиш – поклаш, “Алҳамдулиллаҳ” тамҳид – Унга ҳамд айтиш, “Ла илаҳа иллаллоҳ” тавҳид – Унинг ягоналигини эътироф этиш, “аллоҳу акбар” эса такбир – Уни улуғлашдир”.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Хожа Юсуф Ҳамадоний. Ҳаёт мезони. (Рутбат ул-ҳаёт). Одоби тариқат. Коинот ва Инсон ҳақида. / Таржимон ва сўзбоши муаллифлари: С.Сайфуллоҳ, Н.Ҳасан. – Б.58-60.

<sup>2</sup> Ўша китоб, ўша бетлар.

<sup>3</sup> Ўша китоб. – Б.107-108.

#### IV.2.8. “Валоят” ва “Каромат”

“Валоят” ва “каромат” хусусида турли мазҳаб ва фирқаларда турлича фикрлар мавжуд. Мустамлий Бухорий “Шарҳи ат-таъарруф ли мазҳаб ит-Тасаввуф”да бу ҳақда баъзи бир фикҳий ва ақидавий мазҳабларнинг нуқтаи назарини келтиради. Жумладан, у шундай дейди: “Аҳли суннат ва жамоатдан бўлган бир гуруҳ кишилар мўъжизалар даражасида бўлмаган кароматларнигина (валийларда юз берадиган ҳолат сифатида) тасдиқлашади. Бироқ, уларнинг фикрича, агар кароматлар мўъжизалар даражасига етган бўлса, (бундай кароматнинг валийларда юз бериши) мумкин эмас. Мўъжизаларнинг даражаси эса *аъён*<sup>1</sup> томонидан юз берадиган ҳолатлар билан белгиланади. Улар айтишадики, булар (*мўъжизалар*) набийларгагина раво бўлиб, валийларга раво эмасдир. Шунингдек, аҳли суннат ва жамоатдан бўлган уммат фақиҳлари ҳамда маърифат аҳли (*орифлар*) валийларнинг кароматлари, гарчи у мўъжиза даражасида бўлса ҳам, жоиз эканлиги борасида ижмоъга (*бир хил фикрга*) эгадирлар”<sup>2</sup>.

Сўфийлар “Валоят” ва унга алоқадор бўлган “Каромат” тушунчасини ҳам Пайғамбар (с.а.в.) ҳадислари билан боғлайдилар. Жумладан, Мустамлий Бухорий бу ҳақда шундай ёзади: “Хабарда келтирилишича, Пайғамбар алайҳиссалом шундай марҳамат қилган: *رب اشعت اغبر لا يؤبه به له ولا يزوج المنعمات و لا يفتح له السدى و لو اقسام . على الله لا بره منهم البراءين (خالد و عازب بن) مالك* (Бирор киши бирор нарсани қиламан, деб) даъво қилиб, (ўша нарсани қилишга) қасам ичса ва (ўша нарсани қилиб) тўғрисўз бўлиб чиқса, бундан ортиқ каромат бўлиши ҳам мумкинми? Кароматни инкор қилиш икки нарсадан: ҳақни бунга (*яъни бундай кароматни юз бердиртиришга*)

<sup>1</sup> Аъён (اعيان) арабча – аёнлар, хос кишилар, алоҳида мавкега эга кишилар.

<sup>2</sup> مستملی بخاری، امام ابوابر اھیم اسماعیل بن محمد. شرح التعرف لمذهب التصوف. ربيع سوم. / با مقدمه و تصحیح و تحشیہ محمد روشن. - ص. ۳۰.

ожиз деб билишдан ёки валийни каромат аҳлидан эмас деб билишдан келиб чиқадиган нарсадир. Аммо, агар (худони бу ишни қилишга) ожиз деб билса, куфрга, агар (валийни каромат) аҳлидан деб билмаса эса, хатога йўл қўйган бўлади. Чунки барча мўминлар кароматга эга бўлишга лойиқ бўлиб, уларга берилган иймон кароматдан устунроқ нарсадир. (Иймон топиб, мўмин бўлган бандалар худодан) сўрамасдан туриб, (худо уларга) энг яхши нарса (яъни иймон) берган экан, ундан (иймондан) кичикроқ бўлган нарсани (худодан) сўраганларидан сўнг (уларга) бериши муқаррардир. Аммо кароматнинг турлари борасида турлича қарашлар мавжуд бўлиб, қуйида шулар тўғрисида сўз юритилади”<sup>1</sup>.

Мустамлий ҳам Ҳаким ат-Термизий сингари “Каромат”ни биринчи навбатда Пайғамбарга тааллуқли ҳодиса, деб билади. Яъни, ҳар бир пайғамбарга “набийлик”дан ташқари “валийлик” ҳам берилган, шундай экан, пайғамбардан “Мўъжиза”дан ташқари “Каромат” ҳам содир бўлади. “Каромат” Расулуллоҳ (с.а.в.) даврида саҳобаларга ҳам берилган. Мустамлий бунга бир неча мисол келтириб, жумладан, шундай дейди: “Пайғамбар саллаллоҳу алайҳнинг хизматкори Сафина шундай нақл қилади: “Пайғамбар мени бир жойга юборди. Йўлда кетаётганимда бир шерга дуч келдим. Унга: “Мен пайғамбарнинг хизматкори Сафинаман”, дедим. Шер бошини мендан бошқа томонга бурди-да, кетди. Мен йўлимда давом этдим. Қайтаётганимда худди ўша жойда бошқа бир шер йўлимдан чиқди. Мен (унга қараб ҳам): “Мен пайғамбарнинг хизматкори Сафинаман”, дедим. (Шер) менга қараб бир ириллаб қўйди-да, яна йўлида давом этди. Пайғамбар саллаллоҳу алайҳнинг ҳузурига келиб, унга бўлиб ўтган воқеани айтиб берганимда, ул зот шундай деди: “Биринчи бор (сенга дуч келган шер) сендан: – Пайғамбар, Абу Бакр ва Умарларнинг аҳволлари яхшими? – деб сўраган, иккинчи

<sup>1</sup> مستملی بخاری، امام ابوالاھیم اسماعیل بن محمد. شرح التعریف لمذہب التصوف. ربع سوم. / با مقدمه و تصحیح و تحشیہ محمد روشن. - ص. ۴۳

бор (сенга дуч келган шер эса) сенга: – Пайғамбар, Абу Бақр ва Умарга мендан салом айт, – деган”<sup>1</sup>.

Ёки яна бир ривоятни куйидаги нақл қилади: “(Айтишларига қараганда,) пайғамбар саллаллоҳу алайҳи ва салламнинг саҳобаларидан бўлган икки киши кечаси маълум муддат пайғамбар билан бирга ўтиришади. Ташқарига чиқишганида атроф қоп-қоронғи бўлади. Иккаласининг кўлларида биттадан ҳасса бўлиб, ушбу ҳар иккала ҳасса худди чироқ каби ўзидан ёруғлик таратарди. Улар йўл иккига айрилган жойга етгач, ҳар бири ўз уйига олиб борадиган йўлга тушишади ва шу тариқа бир-бирларидан ажралишади. Шунда (икки бошқа-бошқа йўлдан кета бошлаган) ушбу икки киши кўлидаги икки ҳассанинг ҳар бири бир-биридан алоҳида равишда ёруғлик таратиб борарди”<sup>2</sup>.

Мустамлийгача ва у яшаган даврда ҳам “Каромат”, унинг жоиз ёки жоиз эмаслиги, Пайғамбар (с.а.в.) замонида рўй берган кароматлар билан ундан кейин рўй берган кароматларнинг фарқи борлиги масаласи фақиҳлар, мутакаллимлар ва сўфийлар ўртасида катта баҳс-мунозараларга сабаб бўлган. Шунинг учун Мустамлий бу масала бўйича билдирилган турли қарашларни қиёслаб, таҳлил қилиб, ҳам фақиҳ, ҳам мутакаллим ва ҳам сўфий олим сифатида ўз хулосаларини ҳам келтиради: “(Ушбу гуруҳ кишилари томонидан айтилган) бундай гапга (биз томонимиздан бериладиган) жавоб, валлоҳу аълам, шундан иборатки, Пайғамбар замонида каромат топган ўша валий ушбу кароматни Пайғамбарни (*яъни Пайғамбарнинг пайғамбарлигини*) тасдиқлаганлиги (*яъни тўғри, ҳақиқий деб топганлиги*) туфайли топди. У агар Пайғамбарни (*яъни Пайғамбарнинг пайғамбарлигини*) ёлғон деб топганида эди, (ушбу кароматни) топмаган бўларди. У пайғамбарни (*яъни пайғамбарнинг пайғамбарлигини*) тасдиқлаганлиги (*яъни тўғри, ҳақиқий деб топганли-*

<sup>1</sup> مستملی بخاری، امام ابوالراهم اسماعیل بن محمد. شرح التعرف لمذهب التصوف. ربع سوم. - ص. ۴۴

<sup>2</sup> مستملی بخاری، امام ابوالراهم اسماعیل بن محمد. شرح التعرف لمذهب التصوف. ربع سوم. - ص. ۲۴۶

ги) туфайли (ушбу кароматни) топган экан, унинг (яъни валий томонидан пайғамбарлиги тасдиқланган кишининг) ҳақ пайғамбари эканлиги маълум бўлди. Чунки, агар худойи азза ва жалла ёлғончи кишига чинсўз кишига берганчалик микдорда далил берадиган бўлса, чиннинг ёлғондан фарқи қолмайди ва чинсўзнинг чин сўзини исботлаш учун ҳеч қандай далил қолмайди. Шунингдек, агар чинни ёлғондан фарқламоқчи бўлсалар, бу ишни далилсиз қилишнинг иложи бўлмайди. Чунки чин ёлғондан далил билангина фарқланади. Борди-ю, чиннинг чинлигини исботлаш учун келтириладиган далилнинг ўзи ёлғоннинг чинлигини исботлаш учун келтириладиган бўлса, чин ёлғондан фарқланмай қолади.

Демак, валийларнинг кароматлари Пайғамбар даврида шундай бўлган бўлса, Пайғамбар давридан бошқа даврда ҳам шундай бўлади. Чунки пайғамбарга **мункир**<sup>1</sup> бўлган (яъни Пайғамбарнинг пайғамбарлигини инкор этган) ҳар қандай кишида кароматнинг юз бериши мумкин бўлмайди. Зеро Пайғамбарни(нг пайғамбарлигини) инкор этган киши адув (*душман*) ҳисобланади. Биз эса валийнинг кароматини тасдиқлаймиз. Зеро валий набийнинг *мусаддиқи*<sup>2</sup> (*тасдиқловчиси, яъни пайғамбарнинг пайғамбарлигини тасдиқловчи киши*) ҳисобланиб, ушбу кароматни ҳам [Набийни] тасдиқлаганлиги сабабли топади. (Валий ўзининг ушбу кароматини) набийни тасдилаганлиги туфайли топган экан, (бундай каромат) худди пайғамбар саллаллоҳу алайҳ замонида бўлгани каби, набийнинг мўъжизаси ҳисобланади”<sup>3</sup>.

Кўриниб турганидек, Мустамлийнинг бу борадаги таҳлил ва хулосалари кучли мантиқ ва рационализмга асосланган бўлиб, Аҳли суннат вал-жамоат қарашларини ҳам ўзида ифода этади.

<sup>1</sup> Мункир (منكر) арабча – инкор қилувчи, инкор этувчи.

<sup>2</sup> Мусаддик (مصدق) арабча – тасдиқловчи, тўғри (хақиқий) деб тоғувчи.

<sup>3</sup> ۴۸. مستملی بخاری، امام ابوابر اھیم اسماعیل بن محمد. شرح التعریف لمذھب التصوف. ربع سوم. - ص. ۴۸.

#### IV.2.9. Таваккул

Қуръони карим оятларида кўп марталаб зикр этилган „Таваккул“ тушунчасини сўфийлар, шунингдек, Пайғамбар (с.а.в.) Суннати ва ҳолатлари билан ҳам боғлашади. Жумладан, Саҳл ибн Абдуллоҳ Тустарийнинг шогирди Ибн Солим Басрийдан шундай нақл қилинади:

التوكل حال رسول الله (ص) والكسب سنة رسول الله (ص)<sup>1</sup>

Яъни: Таваккул Аллоҳ Расулининг касбу кори ва Суннати бўлгани каби, ул ҳазратнинг ҳолатларидандир.

Улуғ мутасаввиф ва шоир Мавлоно Жалолоддин Румий ҳам „Маснавийи маънавий“да “Таваккул”ни Пайғамбар суннати деб таърифлайди:

گفت آری، گر توکل رهبر است  
این سبب هم سنت پیغمبر است

Яъни: Деди: Ҳа, Таваккул раҳбар бўлгани учун ҳам Пайғамбар суннатидир.

Мустамлий Бухорий “Таваккул”га шундай таъриф беради: “Таваккул деганда, аввало, шу нарса тушуниладики, кимнингки иймони ҳақиқий бўлса, у таваккул қилишга маъмурдир (*бююрилгандир*). Зеро Худо бу тўғрида шундай буюради: *و على الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين* (Худо) яна бошқа бир жойда (таваккул тўғрисида шундай) буюради: *و على الله فليتوكل المؤمنون* (Кўриб ўтганимиздек, худо) таваккулни иймонга боғлиқ бир нарса сифатида кўрсатди. Бирор бир нарсага боғлиқ бўлган нарсанинг заволи у боғлиқ бўлган нарсанинг ҳам заволига ёки (ҳеч бўлмаганда) унинг заифлашувига сабаб бўлади. Шунингдек (Худо ўзининг) *мутаваккилларга*<sup>2</sup>

فروزانفر، بدیع الزمان. احادیث و قصص مثنوی. ( تلیفی از دو کتاب «احادیث مثنوی» و «قصص و تمیلات مثنوی»). ترجمه کامل و تنظیم مجدد حسین داودی. - تهران: مؤسسه انتشارات امیر کبیر، ۱۳۷۶. - ص. ۴۳

<sup>2</sup> Мутаваккил (متوکل) арабча – 1) топширувчи, ўзини бошқага топширувчи; 2) вакил қилувчи, бошқани ўзига вакил қилувчи; Бу ерда: Худога таваккул қилувчи, ўзини (ўз тақдирини) Худога топширувчи.

(таваккул қилгувчиларга) кифоя қилиши тўғрисида ка-  
фолат бериб, шундай буюрди: *و من يتوكل على الله فهو حسبه*.  
“Кимки бизга таваккул қилса, биз унга кифоя қилурмиз”.  
Яъни, “кимки бизни топган бўлса, унга бошқанинг ке-  
раги бўлмайди. Шунингдек, биз уники бўлган эканмиз,  
ҳеч ким уни биздан қайтара олмайди. Биз унга фойда  
келтириш ҳамда унга етиши мумкин бўлган зарарни  
қайтариш учун кифоя қиламиз”. Шунингдек, (Худо)  
мутаваккилларга барча тоатлардан ҳам яхшироқ бўлган  
бир мукофот бердики, уни мухаббат деб атайдилар”.<sup>1</sup>

#### *IV.2.10. Яратганнинг мавжудотларига нисбатан рахмли-шафқатли бўлиши*

Аллоҳ яратган мавжудотларга нисбатан раҳмли-  
шафқатли бўлиш масаласи Ислом динида муҳим ўрин  
тутади. Бу масала Қуръони каримда ҳам, Ҳадиси ша-  
рифда ҳам кўп марталаб эслатилади. Тасаввуф таъли-  
моти Қуръон ва Расули акрам (с.а.в.) Суннатининг из-  
доши сифатида ушбу масалага доимо мурожаат қилиб  
турган. Тасаввуф ахлоқини эса “рахм-шафқат” тушун-  
чаларидан ташқарида тасаввур қилиб бўлмайди. Та-  
саввуф фалсафаси ва ахлоқининг бадий кўриниши  
ҳисобланган Тасаввуф шеъриятида ҳам бу мавзу ета-  
кчи ўринни эгаллайди. Мавлоно Жалолиддин Балхий  
Румийнинг “Тасаввуф қомуси” номи билан машҳур  
бўлган “Маснавийи маънавий” асарида ҳам бу мавзуга  
қайта-қайта мурожаат қилинади. Румий бу ҳақда шун-  
дай дейди:

*اشك خواهی، رحم کن بر اشک بار  
رحم خواهی، بر ضعیفان رحم آر.*

Яъни: *Кўз ёши истасанг, кўз ёши тўкаётган кишига  
рахм қилгин. Раҳм истасанг, ожизларга раҳм қтлгин.*

“Маснавий”даги ушбу байтнинг асл мазмуни  
“Саҳеҳи Бухорий”да келтирилган куйидаги ҳадисдан  
иктибос қилиб олинган:

<sup>1</sup> مستملی بخاری، امام ابوابراهيم اسماعيل بن محمد. شرح التعرف لمذهب التصوف. ربع سوم. - ص. ۳۸۵

Яъни: *Халққа раҳм қилмаган киши Ҳақ раҳматидан маҳрум бўлади.*<sup>1</sup>

#### IV.2.11. Тафаккур қилиш

Гуноҳ ва хатолар ҳақида ўйлаб, тавба қилиш, ўлим ва охиратни эшлаш, Парвардигорнинг яратган нарсалари ҳақида фикр юритиш Тасаввуф аҳлининг доимий амалларидан ҳисобланади.

Улуғ мутасаввиф Хожа Юсуф Ҳамадоний “Исломи ҳаёт уйи иморатини мояси-тамали бўлмиш зикр, афъол, аркон забт этилгандир. Аммо иймоний ҳаёт уйи иморатининг мояси-тамали бўлмиш афкор ва қалб кўзи забт этилганми, йўқми?” деган саволни ўртага ташлаб, “бир жиҳатдан забт этилган, бир жиҳатдан забт этилмаган, деб жавоб берамиз. Кашфнинг забт этилган жиҳати шуки, ўй-фикр ҳар қанча сафар қилса ҳам, яратиклар ва махлуқот атрофида кезади”, деб жавоб беради ва Ҳазрати Пайғамбар (с.а.в.) дан қуйидаги ҳадисни келтиради:

تفكروا في خلق الله و لا تفكروا في الله

“Яратиклар ҳақида тафаккур қилинг (чуқур-чуқур ўйланг), лекин Яратувчи тўғрисида тафаккур қилманг!” Ва ҳадиснинг манъ этилган қисмини қуйидагича изоҳлайди: “Чунки фикр каммийят-қандай, кайфийят-қанақа, ламмийят-қачон, ҳайсийят-шойисталик ва иннийят-қай замон каби башарий ўлчовлар доирасида кезади. Буларнинг барчаси яратикнинг сифатларидир. Ҳолбуки, Ҳазрати Жалол (Ҳақ таоло) бундай башарий хусусият ва дунёвий ўлчовлардан муназзах (пок)дир”.<sup>2</sup>

Фрозрафр, بديع الزمان. احاديث و قصص مثوى. ( تليفى از دو كتاب «احاديث مثوى» و «قصص و  
- ۱۲۷۶.

ص. ۳۵.

<sup>2</sup> Хожа Юсуф Ҳамадоний. Ҳаёт мезони. (Рутбат ул-ҳаёт). Одоби тарикат. Коинот ва Инсон ҳақида. / Таржимон ва сўзбоши муаллифлари: С.Сайфуллоҳ, Н.Ҳасан. – Б.48.

Тасаввуф ахлининг фикрича, яратилганлар ҳақида тафаккур қилишда кўпгина фазилатлар бор. Жумладан, “банда ашённинг миқдорини тафаккур қилса, Ҳақ таолонинг ягоналиги аёнлашаверади... ашённинг васфи (кайфияти)ни ўйлагани сайин Жаббори оламнинг таъриф этиб бўлмас даражада мислсиз ва беназир зот эканига шохид бўлади. Ашённинг сабаби хусусида фикр юритса, Яратувчининг модда, жисм ва жавҳардан йироқ эканини англайди. Ашённинг моҳияти хусусида фикрласа, Яратувчининг иннийят-замон ва ҳайсийят-мақондан пок-муназзаҳлиги бандага аён бўлади”.<sup>1</sup>

Тафаккур доирасининг кенгайиб бориши, ҳар бир ашён ва ҳодиса ҳақиқатининг кашф этилиши Ҳақни кўпроқ маърифат этишга олиб боради. Бу ҳолатни Ҳамадоний куйидагича изоҳлайди:

“Ашённинг миқдори Ҳақнинг бирлигини кўришга, нарсаларнинг кайфияти-қандайлиги эса Ҳақнинг қудсийятини кўришга ойна бўлажак. Ламийят–келиб чиқиши Ҳақнинг муназзаҳлигига, ҳайсийят–моҳияти Ҳақнинг беҳожатлигига ва айнийят–ўзлигига, иннийят–ҳар бир нарсанинг замон, яъни вақтга тобелиги эса Ҳақнинг азалий ва абадий эканини мушоҳада этишга кўзгу бўлади”.<sup>2</sup>

Ашёнларнинг моҳият ва ҳақиқати ҳақида фикрлаш, уларни кашф этиш орқали Яратувчини маърифат этиш даражаси инсонларнинг қобилият ва маънавий мақомлари билан боғлиқ бўлади: “Ашёнга қараб Ҳақ таолони тафаккур этиш ва Ҳақ сифатларининг бандада тажаллий этиши тарзидаги бу икки мартабадан ташқари яна учинчи мартаба ҳам бор. Бу мартаба пайғамбарлар ва сиддиқлар хос бўлиб, Аллоҳ билан Аллоҳ учун тафаккур қилиш, яъни фано ичра фано (фанофиллоҳ) мақомидир. Ҳазрати пайғамбар (алайҳиссалом)

---

<sup>1</sup> Хожа Юсуф Ҳамадоний. Ҳаёт мезони. (Рутбат ул-ҳаёт). Одоби тарикат. Коинот ва Инсон ҳақида. / Таржимон ва сўзбоши муаллифлари: С.Сайфуллоҳ, Н.Ҳасан. – Б.49.

<sup>2</sup> Ўша китоб, ўша бет.

Ҳақнинг шундай деганини сўзлайдилар:

إذا أحببته كنت عينه التي يبصر بها و أذنه التي يسمع بها و فؤاده الذي يعقل به

“Бир бандамни севсам, унинг қулоғи, кўзи ва қалбига айланаман. Мен орқали эшитади, мен орқали кўради ва мен орқали фикр юритади...”<sup>1</sup>

Хожа Юсуф Ҳамадоний Аллоҳнинг яратган нарсалари – борлиқ, инсон, ҳаёт, оламдаги мавжудотлар ва ҳодисалар ҳусусида тафаккур қилишни лозим деб билади, аммо ҳар бир нарсада меъёр бўлгани каби, теран тафаккур қилишда ҳам меъёрга риоя қилиш ва ундан ошмасликни тавсия этади: “Коинот тафаккур ва ботиний ишларда мулоҳаза юритишдир. Зоҳирий масалаларда теран назар ташлашдир. Бу ҳам инсоннинг қуввати ва табиати кўтарадиган даражада бўлса, энг фойдали, мувофиқ, лаззатли ва боқийроқдир. Аммо бу теран тушунча инсон тузилишининг чегарасидан тажовуз қилса (ҳаддидан ошса) ва табиатининг тоқати миқдоридан ошиб кетса, инсоннинг сезгирлигини ва ҳушёрлигини маҳв этади, ақлу идрокини барбод қилади”<sup>2</sup>.

#### IV.2.12. “Ўлим” (“Мавт”) тушунчаси

Тасаввуфда “Ўлим” (“Мавт”) тушунчаси “Таваккул” ва “Таслим” тушунчалари билан чамбарчас боғлиқ. Бу ҳақда “Рисолаи Қушайрий”да Саҳл ибн Абдуллоҳ Тустарийдан шундай қилинган:

اول مقام في التوكل أن يكون العبد بين يدي الله كالميت بين يدي الغاسل بقلبه كيف شاء لا يكون له حركة و لا تدبير.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Хожа Юсуф Ҳамадоний. Ҳаёт мезони. (Рутбат ул-ҳаёт). Одоб тарикат. Коинот ва Инсон ҳақида. / Таржимон ва сўзбоши муаллифлари: С.Сайфуллоҳ, Н.Ҳасан.– Б.50.

<sup>2</sup> Ўша китоб. – Б.117.

<sup>3</sup> فروزانفر، بدیع الزمان. احادیث و قصص مثنوی. (تلفیقی از دو کتاب «احادیث مثنوی» و «قصص و تمثیلات مثنوی»). ترجمه کامل و تنظیم مجدد حسین داودی. - ص. ۲۳

Яъни: *Яъни: Биринчи мақом «Таваккул»дир ва бундан мақсад шуки, инсон Парвардигор хузурида худди майит гассолнинг қўлида бўлган ҳолатлагидек бўлиши лозим. Гассол майийитни қандай хоҳласа, шундай ағдаради, майийит эса (бунга жавобан) ҳеч қандай ҳаракат ёки чора-тадбир қилолмайди.*

Мавлоно Румий “Маснавийи маънави”да “Мавт” ёки “Ўлим” тушунчасини шундай изоҳлайди:

همچنين باد اجل با عارفان  
نرم و خوش همچون نسيم يوسفان

Яъни: *Ажал ели орифлар учун Юсуф (а) томонидан эсган насимдай мулойим ва хушбўйдир.*

Ислому бандага доимо ўлим ёди билан яшашни тавсия этади. Бир ҳадисда ҳам бу ҳақда шундай кўрсатма берилади:

الموت ریحانة المؤمن، المؤمن يموت بعرق الجبين

Яъни: *Ўлим мўъмин киши учун райҳондай хушбўйдир, мўъмин киши ўлимни худди пешанасини тер босгандай, кутиб олади.*<sup>1</sup>

Инсоният тафаккури асосан учта фалсафий билиш усули – мантиқ ёки мантиқий фикрлаш, диалектика ёки диалектик тафаккур, трансценденция ёки интуитив билим билан чегараланган. Фалсафий тафаккур тарихида “гарчи мантиқ ва диалектика ҳам зарур бўлса-да, улар қуйи поғона вазифасини бажаради, холос, юкори поғонани эса трансценденция эгаллайди. Трансценденция – файласуфнинг ғоят юксак фикрлаш салоҳиятидан далолат бўлиб, у барчага ҳам насиб этавермайди. Ҳатто Арастудек мутафаккирда ҳам мантиқ ва диалектика кучли бўлса-да, интуиция борлиги кузатилмаган”<sup>2</sup>

1 فروزانفر، بدیع الزمان. احادیث و قصص مثنوی. ( تلفیقی از دو کتاب «احادیث مثنوی» و «قصص و تمثیلات مثنوی»). ترجمه کامل و تنظیم مجدد حسین داودی. - تهران: مؤسسه انتشارات امیر کبیر، ۱۳۷۶. - ص. ۳۷-۳۸

<sup>2</sup> Куёшни тўсиб қўйманг! Файласуф олима Шаҳноза Қаҳҳорова билан суҳбат. // “Тафаккур” журнали, 4/2015. – Б.10.

Мавлоно Жалолоддин Румий тафаккури Инсон рухиятининг диалектикасини очиб берадиган тафаккур. У “Маснавийи маънавий”да ҳам, “Девони кабири Шамс”да ҳам ана шу диалектикани тасвирлаб беради:

حاصل عمرم سه سخن بيش نيست  
خام بودم، پخته شدم، سوختم

Яъни: *Умримнинг самараси ушбу учта сўздан ўзга нарса эмас: хом эдим, пишидим, куйдим.*

Румий назарида ҳаёт ва ўлим деган тушунчалар ўрта-сида ҳеч қандай чегара йўқ. Аксинча, ўлим ҳам ҳаётнинг давоми саналади. Четдан қараганда бу икки нарса икки мустақил ва бир-бирига зид ҳолатларга ўхшаб кетади. Аммо, аслини олганда улар битта ҳолатнинг турлича манзараларидир. Улар изма-из, ҳеч қандай узилишсиз, бир-бири билан алоқадорликда содир бўлади:

جنازه ام چو ببيني، مگو فراق، فراق  
مرا وصال و ملاقات آن زمان باشد  
مرا به گور سپردی، مگو: وداع، وداع  
اگه گور پرده ی جمعیت جنان باشد.

Яъни: *Агар жанозамни кўрсанг, жудалик деб ўйламагин. Ўша замон (ҳолат)да мен учун висол ва мулоқот онлари юз беради. Мени қабрга қўйганда алвидо демагин, чунки қабр жаннат аҳлининг пардасидир.*

Ҳаёт ва ўлим қуёшнинг ботиши-ю ойнинг нур тара-тиб чиқишидай гап. Қуёшнинг ботишидан қайғурмаслик керак, чунки унинг ўрнида ой нур соча бошлайди. Ой ботганда эса қуёшнинг чиқиши кутилади:

فرو شدن چو بدیدی، برامدن بنگر  
غروب شمس و قمر را چرا زبان باشد؟  
دوب قورش یلو، دیامن بورغ ارت  
لهد چو حبس نماید، ولی خلاص جان باشد.<sup>2</sup>

دیوان جامع شمس تبریزی. با شرح و معنی لغات و اصطلاحات. غزلیها، قصیده ها، قطعه ها، ترجیعات و ۱  
رباعی ها. ویراستار: مصطفی زمانیا. بر اساس نسخه ی تصحیح شده ی استاد بدیع الزمان فروزان فر. - ص ۴۷۰

دیوان جامع شمس تبریزی. با شرح و معنی لغات و اصطلاحات. غزلیها، قصیده ها، قطعه ها، ترجیعات و ۲  
رباعی ها - ص ۴۷۰

Яъни: *Ботишини кўрар экансан, чиқишини ҳам кўргин. Қуёш ва ойнинг ботишида бирор бир зиён борми? Сенга ботиши бўлиб кўринаётган аслида чиқишидир. Лаҳад зиндонга ўхшайди, аммо аслида жоннинг нажотидир.*

Румий ўлимни маъшукани кутиб олгандек катта қувонч билан қаршилаб олишни талқин этади ва ўлим онларини “шаби арўсий” – “уйланиш кечаси”, “висол кечаси” деб атайдди. Зотан, бу ҳолат унинг назарида буюк бир қувончдир. Зеро ўлим руҳнинг қайта туғилишидир. Шу нуқтаи назардан қараганда, Румий ўртага ташлаган ҳаёт ва ўлим баҳсини Ғарб абсурд фалсафасидаги “ўлим мантиқсиз ҳаётдан қутулишнинг ягона йўлидир”, қабалидаги нуқтаи назари билан тенглаштириб бўлмайди. Абсурд фалсафасидаги ўлим – бу нуқта дегани. Бошқача айтганда, ҳаётнинг ўзи маъносиз ва мантиқсиз нарса, шундай экан, унинг давоми ҳам мантиқсизликдан ўзга нарса эмас. Абсурд фалсафасини олдинга сурган 20-аср машҳур француз экзистенциалисти Албер Камюнинг назарида Инсон табиатдан, Коинотдан узилган мавжудот. Коинот эса жонсиз, мавҳум нарса. У ҳеч қачон Инсонни тушунмайди, Инсон ҳам у билан боғлиқ эмас. Натижада, Инсон яккаланиб, ёлғизланиб қолади ва ҳаёт унинг учун аянчли, зерикарли манзарага айланади. Лекин Инсон зарурат ва мажбурият юзасидан ана шу бемаъни ҳаётни яшаб ўтиши шарт. Шу ўринда Мавлоно Румийнинг “Маснавийи маънавий”сидаги (3-жилд, 3687-3922 байтлар) Садри жаҳон вакили билан Камюнинг “Бегона”сидаги Мерсо образларини таққослаш кифоя. Садри жаҳон вакили тухматга учраб, Бухородан қочиб кетади, аммо ишқ савдоси, яъни, Бухорога ва Садри жаҳонга бўлган муҳаббат ва садоқат ҳисси бошидан ошиб, уни яна Бухорога қайтиб келишга ундайди. Дўстлари уни Бухорода муқаррар ўлим (шоҳнинг жазоси) қутаётганини, шунинг учун у ерга қайтиб бормасликни маслаҳат беришади. Аммо вакил оқибат нима бўлишини била туриб, ўз ихтиёри билан Бухорога қайтади ва ўлим-

ни бўйнига олади. Мерсо эса ҳаётда фақат ўзи учун яшайди. Бошқача айтганда, у европача индивидуализм ва эгоизмнинг типик вакили. У Садри Бухоронинг вакилидан фарқли ўлароқ, ҳеч кимни севмайди, на бирон яқин инсонини, на она ватанини қўмсайди. Унинг одамларга бўлган меҳр-муҳаббати аллақачон сўниб бўлган. Ноҳақ тухматга учраган Садри жаҳон вакили эса бутунлай унинг акси: у Садри жаҳонни, Бухорони жон-дилидан яхши кўради, уларсиз яшашни ўлим, улар бағрида ўлишни эса ҳаёт деб билади. Ҳатто, севган ва идеал деб билганлари унга қилинган тухматни чин деб билган бўлсалар-да, у барибир уларни яхши кўраверади ва бунинг учун афсусланмайди ҳам. Садри жаҳон вакили қалб одами, у оламга қалб кўзи билан қарайди, қалб кўзи билан уни идрок этади. Тухмат ўз ишини қилиб бўлган, вакил эса ўзини оқлашга ожиз. Ҳукм эса қатъий: у қатл этилиши керак! Энг қизиғи шундаки, вакил ўзини оқлашга ҳаракат ҳам қилмайди. Унинг фақат биргина муддаоиси бор: бир бор (ва майли у сўнгги маротиба бўлаверсин!) бўлса-да, хожаси – Садри жаҳонни ва ватани – Бухорони кўриш! Вакил Садри жаҳонни ва Бухорони кўриш учун бир пайтлар уни қочишга ундаган кўрқув ҳиссини енгиб, бошини баланд кўтарганча Бухорога кириб келади. Унинг учун жондан азиз кишиси олдида ўлиш – ҳаётнинг айни ўзи. Аммо Мерсо бутунлай ёлғизланиб қолган, у ўзига ҳам, ўзгаларга ҳам кераксиз киши. Ҳаёт унинг учун бутунлай бемаъни ва мантиксиз нарсага айланиб бўлган. У ҳиссиз, жонсиз машинага ўхшайди, қаёққа бориш ёки нимага бориб урилишнинг фарқи бўлмаган машинага. Фақат ўлимгина уни ана шундай маъносизлик ва абсурддан қутқариши мумкин. Унинг учун ягона йўл – пуч ва маъносиз ҳаётга туман ва бўшлиқ билан қопланган ўлим билан яқун яшаш. Лекин у орзу қилаётган ўлим Румий назарда тутган ҳаётнинг абадий ва чексиз давоми эмас, балки унинг мутлақ чегараси, ниҳоясидир.

## ХОТИМА

Бутун Ислом оламида ва ҳатто, ундан ташқарида ривожланиб, буюк бир цивилизацион ходиса сифатида танилган ва ўзидан бебаҳо диний, фалсафий ва адабий мерос қолдирган ТАСАВВУФ таълимотининг вужудга келиши ва шаклланиши жараёнида манба (бош илдиш) сифатида хизмат қилган ёки иштирок этган, таъсир кўрсатган ёки таъсирланган диний ва фалсафий таълимотлар хусусидаги илмий баҳс-мунозаралар ҳалигача давом этиб келмоқда. Шарқ ва Ғарб тадқиқотчиларининг бу борадаги қарашлари турлича. Баъзи бир Европа шарқшунос олимлари Тасаввуф таълимотининг асл илдизларини Ғарб цивилизацияси – Қадимги Юнон фалсафаси ва Насронийлик динидан излашга интилса, баъзи бир тадқиқотчилар унинг илдизларини Қадимги Шарқ цивилизацияси – Қадимги Ҳинд фалсафаси – Веда динлари ва Буддавийлик, Қадимги Эрон динлари – Маздояснолик, Зардуштийлик ва Монавийликдан излашга ҳаракат қилишади. Яна бир гуруҳ Шарқ олимлари ва Европа шарқшунослари эса Тасаввуфнинг асл манбаси Ислом дини эканлиги хусусида фикр юритишади.

Очиқ айтиш керак: Тасаввуф таълимотини вужудга келиши ва шаклланишида хизмат қилган ёки иштирок этган манбалар хусусидаги баҳс-мунозаралар замирида ҳақиқат куёшини шубҳа-ю гумон булутлари билан тўсадиган сиёсий мақсад ва ғаразлар яширинган.

Қадимги Шарқ тамаддунининг гултожи бўлмиш Хуросон ва Мовароуннаҳрда вужудга келиб, шаклланиб, ривожланган ва шу минтақада яшовчи халқларнинг тафаккур ва турмуш тарзидан ҳам озиқланган Тасаввуф таълимоти илдизларини Ғарб маданияти ва фалсафаси ҳамда Насронийлик динидан излаш, ёки уни жуғрофий минтақаларга тақсимлаш, миллат, мазҳаб ва чегара билмаган, миллат ва мазҳаб деганда Комил Инсон ахлоқини, чегара деганда Мутлақ Ҳақиқат маъноси

бўлмиш Ориф Инсон қалбини тушунган Тасаввуф салтанатини парчалаб ташлаш, Тасаввуф ва унинг фалсафаси бўлмиш Ирфоннинг вужудга келиши ва шаклланиши жараёнида Ислом дини берган бекиёс маънавий озикани инкор этиб, уни Қадимги Шарқ ғайриисломий эътиқодлари билан боғлаш каби бир қанча ғаразли, холисликдан йироқ назария ва қарашларнинг барчаси ушбу исломий таълимотни иложи борича муқаддас Ислом динидан узоқлаштиришга қаратилган.

Миллий Истиклол Ўзбекистон халқига, жумладан, илм-фан аҳлига янги имкониятларни яратиб берди. Шу жумладан, Тасаввуфшунос олим Нажмиддин Комилов саъй-ҳаракатлари натижасида Ўзбекистон тасаввуфшунослик илмий мактаби вужудга келганини ҳам эътироф этиш керак. Айни пайтда, Тасаввуф тарихи, фалсафаси ва адабиётини ўрганаётган тадқиқотчилар сафи кенгайиб бормоқда.

Аmmo, эътироф этиш керак: Тасаввуф тарихи ва фалсафаси бўйича шу пайтгача жаҳон олимлари томонидан амалга оширилган ишлар денгиздан томчидай гап. Бу ҳали ишнинг бошланиши, холос. Бу борада амалга ошириладиган ишлар ҳали кўп, бу соҳадаги арзигулик тадқиқотлар ҳали олдинда.

Шундай экан, узоқ тарих ва теран илдизларга эга бўлган, Комил Инсонни тарбиялашга бел боғлаб келаётган ушбу ҳаётбахш таълимотнинг маънавий-маърифий аҳамиятини халқ тасавури ва тафаккурида миллий мафкура асосида тиклаш, жаҳон тасаввуфшунослиги миқёсида мустаҳкам мавқега эга бўлиш каби улуғ ва хайрли мақсадлар Ўзбекистон тасаввуфшунослик мактаби олдида қўйилган асосий мақсад ва вазифаларга айланиши лозим.

Хулоса қилиб айтганда, “Қиёсий тасаввуфшунослик” Тасаввуф таълимотини тарихий-қиёсий ва қиёсий-таҳлилий усуллар орқали ўрганишни ўз олдига мақсад қилиб қўйган метод сифатида Х асрда вужудга келиб, кейинги даврларда ҳам маълум даражада муомалада

бўлган, аммо бугунгача илмий-назарий асослари ишлаб чиқилмаган ва фан сифатида шаклланмаган илмдир. Унинг методологик асосларини ишлаб чиқиш ва тасаввуфшунослик таркибидаги мустақил фан даражасида шакллантириш Тасаввуф тарихи, фалсафаси ва адабиётини чуқур ўрганишнинг энг оптимал ва замонавий усули сифатида ҳам, диншунослик, исломшунослик ва фалсафа фанлари билан алоқадорликда ривожлангани ва ушбу таълимот билан боғлиқ муаммоларнинг илмий ечимини (жумладан, Тасаввуф илдизлари – манбалари муаммоси) топишга ёрдам берадиган фан сифатида ҳам самарали натижалар бериши мумкин.

“Қиёсий тасаввуфшунослик” фанининг шарқшунослик, исломшунослик, диншунослик ва фалсафа таълим йўналишларининг магистратура босқичларида ўқитилиши мақсадга мувофиқдир.

**ABSTRAKT:**

**COMPARATIVE SUFISMS STUDIES**

**Author:**

**Jafar Kholmuminov (Jafar Muhammad Termizi) –  
Uzbekistan**

*Doctor of philosophical sciences*

Scientific debate and controversy about the doctrine that served as a source or participated in the process of the emergence and formation of the doctrine of Sufism, which developed throughout the Islamic world and even beyond its borders for almost 1300 years and is known as a great civilizational phenomenon that has left humanity with an invaluable religious, philosophical and the literary legacy is still ongoing. Eastern and Western researchers look at this question differently.

While some European orientalists seek to trace the origins of Sufism to Western civilization - Ancient Greek philosophy and Christianity, some researchers trace its roots to the ancient Eastern civilization - Ancient Indian philosophy - Vedic religions and Buddhism, Ancient Iranian religions - Mazdaism, Zoroastrianism and Manakhetiism. Another group of Orientalists and European Orientalists argue that Islam was the original source of Sufism.

This monograph by a researcher in the field of the history and philosophy of Sufism, Doctor of Philosophy (DSc) Jafar Kholmuminov is devoted to the study and comparative analysis of these disputes. The author compares the teachings of Sufism with the religious and philosophical teachings of the Ancient East and West by means of methods as general relationships, historical, structural principles, hypothetical deduction, ascending from abstraction to accuracy, hermeneutics, intentional-teleological explanation and generalization. proving that only the Islamic religion is the true source of Sufism.

According to the author, the search for the true source of Sufism and the philosophy of Irfan in Islam on the basis of non-Islamic teachings is an act that does not correspond to the norms of logic. Indeed, in the structure of every religious and philosophical doctrine in the world, there are mystical principles similar to Islamic Sufism and Irfan. Comparative study and analysis of these mystical principles in them with Islamic Sufism can give effective results in a deeper study of the content and essence of these teachings.

**АННОТАЦИЯ:**

**«СРАВНИТЕЛЬНОЕ СУФИЕВЕДЕНИЕ»**

**Автор:**

**Джафар Холмуминов (Джафар Мухаммад Терми-  
зи) – Узбекистан**

*доктор философских наук (DSc)*

Научные дебаты и споры о учения, которая служила источником или участвовала на процесс возникновения и формирования доктрины Суфизма, которая развивалась во всем исламском мире и даже за его пределами в течение почти 1300 лет и известна как великое цивилизационное явление, оставившее человечеству бесценное религиозное, философское и литературное наследие, все еще продолжают. Восточные и западные исследователи по-разному смотрят на этот вопрос.

В то время как некоторые европейские востоковеды стремятся проследить истоки суфизма до западной цивилизации – Древнегреческой философии и Христианства, некоторые исследователи прослеживают его корни до древней восточной цивилизации – Древнеиндийской философии – Ведических религий и Буддизма, Древнеиранских религии – Маздаизм, Зороастризм и Манахетизма. Другая группа восточных и западных востоковедов утверждают, что изначальным источником суфизма является Ислам.

Данная монография исследователя по области истории и философии Суфизма, доктора философских наук (DSc) Джафара Холмуминова посвящена изучению и сравнительному анализу этих споров. Автор сравнивает учения Суфизма с религиозными и философскими учениями Древнего Востока и Запада посредством методов, как общих взаимосвязей, исторических, структурных принципов, гипотетической дедукции,

восходящей от абстракции к точности, герменевтики, интенционально-телеологического объяснения и обобщения. доказав, что только Исламская религия является истинным источником Суфизма.

По мнению автора, поиск истинного источника Суфизма и философии Ирфана в Исламе на основе неисламских учений является поступком, не соответствующим нормам логики. Действительно, в структуре каждой религиозной и философской доктрины в мире есть мистические принципы, похожие на исламский Суфизм и Ирфан. Сравнительное изучение и анализ этих мистических принципов в них с исламским Суфизмом может дать эффективные результаты при более глубоком изучении содержания и сущности этих учений.

التصوف والبحوث المقارنة

تأليف:

جعفر خالمؤمن اف (جعفر محمد ترمذى) – اوزبكستان  
دكتوراه في العلوم الفلسفية (DSC)

بحوث و جدال علمي حول العقيدة التي كانت بمثابة مصدر أو شاركت في عملية ظهور وتشكيل عقيدة الصوفية التي تطورت في جميع أنحاء العالم الإسلامي وحتى خارج حدودها منذ ما يقرب من 0031 عام وتعرف بأنها حضارية عظيمة لا تزال الظاهرة التي تركت للبشرية إرثاً دينياً وفلسفياً وأدبياً لا يقدر بثمن مستمرة. ينظر الباحثون الشرقيون والغربيون إلى هذا السؤال بشكل مختلف.

بينما يسعى بعض المستشرقين الأوروبيين إلى تتبع أصول الصوفية إلى الحضارة الغربية –الفلسفة اليونانية القديمة والمسيحية، فإن بعض الباحثين يتتبعون جذورها إلى الحضارة الشرقية القديمة – الفلسفة الهندية القديمة – الديانات الفيديوية والبوذية، الديانات الإيرانية القديمة – المازدية والزرادشتية والمناوية. تجادل مجموعة أخرى من المستشرقين والمستشرقين الأوروبيين بأن المصدر الأصلي للصوفية هو الإسلام.

هذه الدراسة للباحث في مجال تاريخ وفلسفة الصوفية، دكتوراه في العلوم الفلسفية (DSC) جعفر خالمؤمن اف (جعفر محمد ترمذى) مكرسة لدراسة وتحليل مقارن لهذه الخلافات. يقارن المؤلف تعاليم الصوفية بالتعاليم الدينية والفلسفية للشرق والغرب القديمين من خلال طرق مثل العلاقات العامة، والمبادئ التاريخية والبنوية، والاستنتاج الافتراضي، والصعود من التجريد إلى الدقة، والتأويل، والتفسير والتعميم المتعمد الغاني. إثبات أن الدين الإسلامي هو المصدر الحقيقي للصوفية.

وبحسب المؤلف، فإن البحث عن المصدر الحقيقي للصوفية وفلسفة عرفان في الإسلام على أساس التعاليم غير الإسلامية هو فعل لا يتوافق مع قواعد المنطق. في الواقع، في بنية كل عقيدة دينية وفلسفية في العالم، هناك مبادئ صوفية شبيهة بالصوفية الإسلامية و عرفان. يمكن أن تعطي الدراسة والتحليل المقارن لهذه المبادئ الصوفية مع الصوفية الإسلامية نتائج فعالة في دراسة أعمق لمحتوى وجوهر هذه التعاليم.

حاشیه :

عرفان پژوهی تطبیقی  
(تصوف شناسی قیاسی)

تألیف:

جعفر خالمؤمن اف (جعفر محمد ترمذی) – اوزبکستان  
دکتر علوم فلسفه (DSc)

بحث و مناظره های علمی پیرامون تعالیم دینی و فلسفی ای که به عنوان سرچشمه و یا منابع اصلی تعلیمات تصوف در روند پیدایش، تحول و تطور این پدیده ی درخشان تمدن بشری و این پدیدآورنده ی میراث ماندگار دینی، فلسفی و ادبی که در طول تقریباً ۰۰۳۱ سال در قلمرو جهان اسلام و حتی، خارج از آن رشد و گسترش نظررسی داشته و در تاریخ تمدن بشری از جایگاه ویژه ای برخوردار بوده است، حضور فعال داشته و یا تأثیرگذار بوده اند، تا حال ادامه دارد. نظر محققان شرق و غرب در این مورد متفاوت و متناقض است. برخی از مستشرقین غربی ریشه های اصلی تعلیمات تصوف و عرفان اسلامی را از تمدن غرب - فلسفه ی یونان باستان و دین مسیحی جستجو می کنند. برخی هم از محققان کوشش می کنند سرچشمه های آن را از تمدن شرق باستان - ادیان و تعالیم فلسفی هند قدیم - آیین های ویدایی و بودایی و همچنان از ادیان ایران باستان چون آیین های مزداییسنایی، زردشتی و مانویه جستجو کنند. گروه دیگری از محققان شرقی و مستشرقان غربی بر این عقیده اند که سرچشمه ی اصلی تصوف و عرفان دین اسلام است.

این مونوگرافی محقق فلسفه ی تصوف و عرفان اسلامی، دکتر علوم فلسفه (DSc)

جعفر خالمؤمن اف ( جعفر محمد ترمذی) اختصاص به نقد و تحلیل و تحقیق تطبیقی مباحث ریشه شناسی تصوف و عرفان و بحث تأثیرپذیری و تأثیرگزاری آن دارد.

مؤلف میانی تعلیمات تصوف و عرفان اسلامی را با مبانی ادیان و تعالیم فلسفی شرق و غرب قدیم مورد مقایسه قرار داده و با روشهایی از قبیل تقابل طرفین، اصول سیستماتیک، قیاسی- فرضی، افزایش از انتزاع به دقت ، هرمنوتیک ، توضیح عمده ای- تکنولوژیک و روش های تعمیم، به تحلیل و بررسی تطبیقی بحث مورد نظر پرداخته و سعی کرده است ثابت کند که دین مبین اسلام سرچشمه ی اصلی تصوف و عرفان است. مؤلف بر این باور است که جستجوی سرچشمه و ریشه های اصلی

تصوف و عرفان اسلامی از تعالیم و مکتب های غیراسلامی امری است خارج از معایر منطق. زیرا در ترکیب هر گونه دین و آیین و مکتب فلسفی رویکردهایی شبیه تصوف و عرفان اسلامی وجود دارد و به این دلیل، بحث تأثیرپذیری تصوف از اندیشه و آرای بیگانه پایه علمی ندارد. ولی تحقیق تطبیقی مبانی تصوف و عرفان اسلامی با بخشی از مبانی ادیان و تعالیم مختلف فلسفی می تواند نقشی کلیدی را در شناخت هرچه عمیق تر ادیان و مکتب های فکری جهان ایفا نماید.

**ТАСАВВУФ САРЧАШМАЛАРИГА ОИД  
МУҲИМ ТАДҚИҚОТ  
(Сўнгсўз)**

Мамлакатимизда фаолият юритаётган файласуф, тарихчи, шарқшунос, исломшунос олимлар томонидан сўнгги йилларда тасаввуф назарияси, унинг таълимоти, комил инсон шахсини шакллантириш, халқимиз маънавиятини юксалтиришда тасаввуф намояндаларининг ўрни ва роли масалаларини тадқиқ этишга бағишланган катор асарлар яратилди. Шунингдек, жаҳон миқёсида Марказий Осиёга кириб келган ва халқимизнинг маънавий ҳаётида муҳим ўрин эгаллаган Қодирия, Мавлавия ва Маломатия, сингари тариқатларнинг мазмуни ва моҳиятини тадқиқ этишда муайян ижобий натижалар кўлга киритилди.

Ўзбекистонда амалга оширилаётган тадқиқотларнинг аксарияти минтақавий, худудий аҳамиятга эга бўлиб, улар бутун мусулмон оламида кенг ёйилган бошқа кўплаб тариқатларнинг шаклланиш ва ривожланиш босқичларини яхлит, бир бутун таълимот сифатидаги моҳиятини очиб бера бошлади. Лекин кенг қамровли тадқиқотлар ҳали тасаввуф мавзусини юқори методологик маданият билан таҳлил қилиш маҳоратидан йироқ эди.

Тасаввуфшунос олим Жаъфар Холмўминов томонидан яратилган “Қиёсий тасаввуфшунослик” асари фалсафий методологиянинг компаративистик характерини тасаввуф илми таҳлилига татбиқ этиб, Ўзбекистонда янги методологик ёндошув даврини бошлаб берди. Бу методнинг алоҳида хусусияти шундан иборатки, ҳозирги кунгача тасаввуф тарихини изчил ва тизимли равишда ўрганиш борасида матншунослик, тарихнавислик, адабий усул такомиллаштирилган, уларни бирлаштирган, таҳлил тизимини кучайтирган ҳолда герменевтик, компаративистик тадқиқот орқали тасаввуфнинг чуқур фалсафий мазмуни, биз учун ҳалигача

қоронғу бўлган томонлари, ёндош омиллар билан ўзаро ташкилий алоқадорлиги очиб берилган.

Тасаввуфнинг методологик ўрганилишида ҳозирги кунгача асосан Ғарб материалларига суянилаётган эди. Ғарб мамлакатлари олимларининг сўнгги икки юз йил мобайнида эришган ютуқлари методология нуқтаи назаридан илғор бўлса-да, уларда тасаввуфнинг ҳудудий имманент табиатини англаш имконияти чекланганлиги, тасаввуфнинг ижтимоий воқеликка тарихий, амалий, маънавий таъсирини аниқлаш бўйича назария ва амалиёт ўртасидаги жарлик сезилиб турар эди.

Жаъфар Холмўминов монографияларида замонавий методология профессионал ўзлаштирилган, уни тўғри йўналишда қўлланилган ҳолда ана шу жарликка барҳам берилган. Чунки бир неча ўн йиллар давомида тасаввуф илмини батафсил ўрганиш, унинг диний, тарихий, фалсафий, маърифий, ижтимоий, маданий аспекти билан танишиш асносида олиб борилган қиёсий методологик таҳлил асар муаллифига тасаввуф тарихига оид масалаларни тўғри классификациялашга, қиёсий таҳлил объектларини тўғри танлашга замин яратган. Муаллиф янги методологик тизим сифатида “Қиёсий тасаввуфшунослик” номли методологияни ишлаб чиқар экан, тасаввуф тарихини фақатгина қиёсий-тарихий усул орқали кириб бориб, турли динлар, Шарқ ва Ғарбдаги турли диний-фалсафий таълимотлар билан солиштирган ҳолда ўрганиш мумкин, деган хулосага келади. Унда, яъни, “Қиёсий тасаввуфшунослик”да умумий ўзаро алоқадорлик, тарихийлик, тизимлик тамойиллари, гипотетик дедуктив, мавхумликдан аниқликка юксалиш, герменевтика, дедуктив-номологик ва интенционал-телеологик тушунтириш, умумлаштириш усулларидан ҳам фойдаланилади.

Монография бир неча боб ва параграфлардан иборат бўлиб, уларда тасаввуфнинг вужудга келиш тарихидан бошлаб ғоявий асосининг шариат ақидалари билан уйғунликда бирлашгани босқичлари таҳлил асосида

ёритиб борилади. Асарда тасаввуфнинг қадимги юнон-рим фалсафаси тарихи билан боғлиқ илдизларидан тортиб, илоҳиёт, адабиёт, санъат ва илоҳиёт йўналишларигача бўлган тармоқлари, боғлиқликлари тизимли ўрганилган. Шунингдек, Шарқ маданияти, адабиёти ва фалсафасининг X асрдан кейинги даврлардаги тараққиёти хусусиятлари ҳам тасаввуф таълимоти билан ўзаро алоқадорликда очиб берилади. Муаллиф ўзи илгари сурган ғоя, яъни, тасаввуф ва ислом динининг тарихан бирлик феноменини тадқиқотнинг бошидан охиригача ушбу таълимотларга бавосита ва бевосита алоқадор соҳалар асосида изчил таҳлил қилган ва уни асослаб бера олган.

Хулоса қилиб айтганда, тасаввуфшунос олим Жаъфар Холмўминовнинг “Қиёсий тасаввуфшунослик” монографияси долзарб аҳамиятга эга бўлиб, унда муаллиф ўз олдида қўйган мақсадни юқори илмий-назарий савияда, янгича методологик ёндошув ва профессионал маҳорат билан амалга ошира олган. Ушбу монография Ўзбекистонда бугунги кунда ислом омили билан боғлиқ ўзига хос маданият ва маънавий ривожланиш тенденцияси кузатилаётган бир вақтда тасаввуфнинг инсонпарварлик, адалатпарварлик экзистенциал комиллик каби прогрессив тамойилларининг реал ҳаётга бўлган таъсирини таъминлаб беради. Ушбу китобнинг нашр этилиши Ўзбекистон тасаввуфшунослик мактабининг катта ютуқларидан бири бўлишига аминман.

**Шаҳноза МАДАЕВА,**  
*ЎЗМУ профессори,  
фалсафа фанлари доктори*

## ФЙДАЛАНИЛГАН МАНБА ВА АДАБИЁТЛАР

### Ўзбек тили (кирилл ёзуви)даги манба ва адабиётлар:

1. Абдуллаев А. Тасаввуф ва унинг намояндалари. – Термиз, 2007.

2. Абу Али ибн Сино. Ишқ ҳақида рисола. / *Маҳкам Маҳмудов ва Зайниддин Баҳриддиновлар таржимаси.* / kh-davron.uz 03.01.2018.

3. Абул-Футуҳ – Шайх Аҳмад Ғаззолий. Баҳрулмаҳабба. Муҳаббат денгизи. Юсуф сураси асосида. / Таржимонлар: Абдулмажид Исҳоқ, Шайх Мирзо Кенжабек. – Тошкент: “SHARQ”, 2019.

4. Гегель. Соч., Т.ХII. – С.379; Гегель Георг Вильгельм Фридрих. // Фалсафа. Қомусий луғат. / Тузувчи ва масъул муҳаррир: Қ.Назаров. – Тошкент: “SHARQ” нашриёт-матбаа акциядорлик компанияси Бош муҳарририяти, 2013. – Б.81-82.

5. Гуннар Скирбекк, Нилс Гилье. Фалсафа тарихи. – Тошкент: “Шарк”, 2002.

6. Давлатов, Олим. Ибн ал-Арабий ва унинг ваҳдат ул-вужуд фалсафаси. – Т.: “Фан”, 2008.

7. Жўраев, Нарзулла. Тахайюл, тасаввур, тафаккур. – Тошкент: “Янги аср авлоди”, 2015.

8. Имом Абдурахмон Сулабий. Тасаввуф ва унинг ҳақиқати ҳақида. Муқаддима. / Таржимон ва изоҳлар муаллифи: Абдулҳамид Муҳаммад Турсун. – Тошкент: “NIHOL-NASHR” нашриёти, 2020.

9. Йўлдошев С., Усмонов М., Каримов Р. Қадимги ва ўрта аср Ғарбий Европа фалсафаси. – Тошкент: “Шарк”, 2002.

10. Комил инсон ҳақида тўрт рисола. Форс тилидан Нажмиддин Комилов таржимаси. – Тошкент: “Маънавият”, 1997.

11. Комилов, Нажмиддин. Тасаввуф. Биринчи китоб. – Тошкент: “Ёзувчи”, 1996.
12. Комилов, Нажмиддин. Тафаккур карвонлари. – Тошкент: “Маънавият”, 1999.
13. Комилов, Нажмиддин. Тасаввуф. – Тошкент: “Мовароуннахр” – “Ўзбекистон”, 2009.
14. Комилов, Нажмиддин. Ибн Арабий Абдурахмон Жомий талқинида. / Жаъфар Холмўминов. Жомий ва ваҳдат ул-вужуд таълимоти. – Тошкент: “Ўзбекистон Миллий Энциклопедияси” Давлат илмий нашриёти, 2008. – Б.3.
15. Мукошафат-ул кулуб. / Миразиз Аъзам таржимаси. – Тошкент: “Адолат”, 2002.
16. Нитше Ф. Зардушт таваллоси. – Тошкент: “Янги аср авлоди”, 2007.
17. Рафиддин С. Адабиётда қаландарлик. // “Шарқ юлдузи” журнали, 2013 йил, 5-сон.
18. Сулаймонова Ф. Шарқ ва Ғарб. – Тошкент, 1997.
19. Хотамий, Саййид Муҳаммад. Ислоҳ тафаккури тарихидан. / Таржимон: Н.Қодирзода. – Тошкент: “Минҳож”, 2003.
20. Фалсафа. Қомусий луғат. Қ.Назаров таҳрири остида. – Тошкент: “Ўзбекистон Файласуфлари Миллий жамияти” нашриёти, 2005.
21. Фаридуддин Аттор Нишопурий. Тазкират ул-авлиё Муқаддимаси. / Форсийдан Мирзо Кенжабек таржимаси. // “Сино”, 2002, №8. – Б.47.
22. Хожа Юсуф Ҳамадоний. Ҳаёт мизони (Рутбат ул-хаёт). / Таржимон ва сўзбоши муаллифлари: Сайфиддин Сайфуллоҳ, Нодирхон Ҳасан. – Тошкент: “Янги аср авлоди”, 2003.
23. Хожа Юсуф Ҳамадоний. Ҳаёт мезони. (Рутбат ул-хаёт). Одоби тариқат. Коинот ва Инсон ҳақида. / Таржимон ва сўзбоши муаллифлари: С.Сайфуллоҳ, Н.Ҳасан. – Тошкент: “Movarounnahr”, 2018.
24. Шайх Муҳаммад Содик Муҳаммад Юсуф. Нақшбандия. Вазифалар. Зикрлар. – Тошкент: “Nihol-nashr”, 2018.

25. Ғарб фалсафаси. – Тошкент: Ўзбекистон Файласуфлари Миллий жамияти нашриёти, “Шарк” нашриёт-матбаа акциядорлик компанияси Бош тахририяти, 2004.

26. Қуръони карим маъноларининг таржимаси. / Таржима ва изоҳлар муаллифи: Абдулазиз Мансур. – Тошкент: “Тошкент ислом университети”, 2001.

27. Куёшни тўсиб кўйманг! Файласуф олима Шаҳноза Қаҳҳорова билан суҳбат. // “Тафаккур” журнали, 4/2015. – Б.10.

28. ЎЗМЭ, 6. – Тошкент: “Ўзбекистон Миллий Энциклопедияси” Давлат илмий нашриёти, 2003.

### **Ўзбек тили (лотин ёзуви)даги манба ва адабиётлар:**

1. Gulnoz Ruzmatova. Falsafa tarixi: G`arb mamlakatlari uyg`onish va yangi davr falsafiy tafakkuri xususiyatlari. – Тошкент: “Yangi nashr”, 2015.

2. Shayx Alouddin Mansur: Qur`oni azim muxtasar tafsiri. – Toshkent, 2007.

### **Тожиқ тилидаги манба ва адабиётлар:**

1. Агтор, Фаридуддин. Тазкират ул-авлиё. – Душанбе, 1990.

2. Агтор, Фаридуддин. Тазкират ул-авлиё. – Душанбе: “Ориёно”, 1992.

3. Бҳактиведанта Свами Прабхупада А.Ч. Ражавидйа. – Бҳактиведанта бук траст, 1992.

4. Зарринкўб, Абдулхусайн. Ҷустуҷу дар тасаввуфи Эрон. – Душанбе: “Ирфон”, 1992.

5. Олимов, Кароматулло. Ҷаҳонбинии Абдуллоҳи Ансорӣ. – Душанбе: “Дониш”, 1988.

6. Рашшод, Муҳаммад. Фалсафа аз оғози таърих. – Душанбе: “Ирфон”, 1990.

7. Шайх Маҳмуд Шабустарий. Гулшани роз. / Баргардон аз Хусрави Саъдуллоҳ. – Тошкент: “Тамаддун”, 2013.

8. Усмон Нурӣ Ғӯпбаш. Тасаввуф. – Душанбе: Гурӯҳи нашриёти паёми “САБЗ”, 2014.

9. Қасас ул-анбиё. – Душанбе: “Ориёно”, 1991.

10. Ҷомӣ, Абдурахмон. Осор. Ҷилди хаштум. Нафахот ул-унс. – Душанбе: “Адиб”, 1990.

### **Рус тилидаги адабиётлар:**

1. Акимушкин О.Ф. Суфийские братства: сложный узел проблем. В кн. Дж.С.Тримингэма «Суфийские ордена в исламе». Москва: Наука. 1989.

2. Бартольд В.В. Сочинение. Т.4. – Москва, 1966.

3. Бартольд В.В. Учёные мусульманского «Ренессанса». //Соч. Т. VI. – Москва, 1966.

4. Бертельс Е.Э. Суфизм и суфийская литература. – Москва, 1965.

5. Гафуров Б. Г. Таджики. Древнейшая, древняя и средневековая история. – Москва: “Наука”, 1972.

6. Гольдциер И. Лекции об исламе. – Брокгауз-Ефрон, 1912.

7. Зарринкуб, Абдол Хосейн. Исламская цивилизация. – Москва: “Андалус”, 2004.

8. Из философского наследия народов Ближнего и Среднего востока. – Ташкент: “Фан”. 1972.

9. Ислам. Энциклопедический словарь. – Москва: «Наука», 1991. – С. 129-130.

10. Мухаммадходжаев А. Идеология Накшбандизма. – Душанбе: “Дониш”, 1991.

11. Насыров И.Р. Основания исламского мистицизма (генезис и эволюция). Москва: “Языки славянской культуры”, 2009.

12. Петрушевский И.П. Ислам в Иране. – Ленинград, 1966.

13. Тамимдари, Ахмад. История персидской литературы. – Санкт-Петербург: Петербургское Востоковедение, 2007.

Араб ва форс тилларидаги манба ва адабиётлар:

- Амلى، سيد حيدر. جامع الاسرار و منبع الانوار. تهران، 7431 ه.ش.  
- Амلى، آيت الله حسن زاده. نصوص الحكم. - تهران، ۵۶۳۱.  
- ابن العربي، محيي الدين. الفتوحات المكيه. ج 3، تحقيق عثمان يحيي، - مصر، 2931 ه  
- ابن العربي، محيي الدين. فصوص الحكم. قص آدمي. تصحيح ابو العلاء عفيفي. بيروت، 5631 ه.ش  
- ابن العربي، محيي الدين. عقله المستوفز. ليدن، 1331 ه  
- ابن العربي، محيي الدين. انشا الدوائر، ليدن، 1331 ه  
- ابن العربي، محيي الدين. الفتوحات المكيه. ج 1. به تحقيق عثمان يحيي، مصر، 2931 ه  
- ابو على عثمان. ترجمه رساله قشيره. - تهران: انتشارات بنگاه ترجمه و نشر كتاب، ۵۴۳۱.  
- الهجویری الغزنوی، ابو الحسن علی بن عثمان الجلابی. كشف المحجوب. / متن انتقادی و. ژوكوفسكى. - تهران: نشر انصاری، ۶۷۳۱.  
- انصاری، عبدالله. صد میدان. - كابل، ۱۴۳۱.  
- بالي افندي. شرح فصوص. مصر، 1231 ه.ق  
- بخارایی، احمد علی رجایی. فرهنگ اشعار حافظ. - تهران، ۵۴۳۱.  
- بخاري، خواجه محمد پارسا. شرح فصوص الحكم. تهران، 6631 ه.ش  
- بستان العارفين و تحفة المريدين. / وبراسته احمد علی رجاءي. - تهران، ۴۵۳۱.  
- - بدوی، عبدالرحمن. تاريخ تصوف اسلامي. از آغاز سده دوم هجري. / ترجمه محمودرضا افتخارزاده. - تهران: دفتر نشر اسلامي، ۵۷۳۱  
- بيروني، ابوريحان. ماللهند. - زاخو.  
- تاش كوبريزاده. الشقايق النعمانيه في علماء الدوله العثمانيه. مصر، ج 1، 0131 ه  
- جامي، نورالدين عبدالرحمن. سلسله الذهب. به كوشش رضامایل - هروي. كابل، 3431.  
- جامي، عبدالرحمن. نفحات الانس. به كوشش محمد عابدي. تهران، 0731 ه.ش  
- جامي، عبد الرحمن. شرح رباعيات. به تصحيح، مقدمه و تعليقات - مایل هروي، كابل، 4691  
- جامي، عبدالرحمن. نقد النصوص في شرح نقش الفصوص. به تصحيح ويليام چتيك، پيشگفتار آشنیاني. تهران، 8931 ه.ق

- جامى، نور الدين عبدالرحمن. الدرّة الفاخرة في تحقيق مذاهب الصوفية المتكلمين والحكّما المتقدمين. / بانضمام هواشى مؤلف و شرح عبدالغفور لارى و حكمت عماديه. باهتمام نيكولا هير و على موسى بهباني. - تهران: انتشارات موسسه مطالعات اسلامى دانشگاه مك گيل، شعبه تهران با همكارى دانشگاه تهران، ۸۵۳۱
- جامى، نور الدين عبدالرحمن. اشعه اللمعات. به كوشش حامد رباني، تهران؛ 2631 -
- جامى، نور الدين عبدالرحمان. كليات / ўзр фа ши / Қўлёмалар хазинаси, PN 1331 рақамли қўлёмза.
- جهانگیرى، محسن. محیى الدين ابن العربى چهره ی برجسته ی عرفان اسلامى. - تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۵۷۳۱
- جرجاني، سيد شريف علي بن محمد. التعريفات. مصر، 7531 ه. ق. -
- جيلي، عبدالکريم. الانسان الكامل. ج 1، قاهره، 3831 ه. ق. -
- حضرت شيخ المشايخ جنيد بغدادى. // فريد الدين عطار. تذكرة الاولياء. / با مقدمه و تصحيح محمد استعلامى. تهران، ۴۸۳۱.
- خديوجم، حسين. مقدمه. / فارابى، ابونصر. احساء العلوم. - تهران: انتشارات علم و فرهنگ، ۴۶۳۱.
- خواجه عبدالله انصارى. صد ميدان. - كابل، ۱۴۳۱.
- خوارزمي، كمال الدين حسين. ينبوع الاسرار في نسايح الابرار. به اهتمام مهدي درخشان. تهران؛ 0731 ه. ش.
- خوارزمي، كمال الدين حسين. شرح فصوص. تهران: 8631
- ديوان جامع شمس تبريزى. با شرح و معنى لغات و اصطلاحات. غزلها، قصيده ها، قطعه ها، ترجيعات و رباعى ها. سروده ى مولانا جلال الدين محمد بلخى. ويراستار: مصطفى زماننيا. بر اساس نسخه ى تصحيح شده ى استاد بديع الزمان فروزان فر. - تهران: انتشارات فردوس، ۴۸۳۱
- ديوان حافظ. / تصحيح و تعليق سيد محمد راستگو. - تهران: نشر خرم، ۵۷۳۱
- رازى، نجم الدين. مرصاد العباد. - تهران: بنگاه ترجمه و نشر كتاب، ۲۵۳۱ -
- رازى، سيد مرتضى بن داعى حسينى. تبصيرة العوام فى معرفة مقالات الأنام. / تصحيح عباس اقبال. - تهران: انتشارات اساطير، ۴۶۳۱
- زرین کوب، عبدالحسين. ارزش ميراث صوفيه. - تهران: انتشارات آريا، ۴۴۳۱.
- سجادي، سيد جعفر. فرهنگ اصطلاحات و تعبيرات عرفاني. تهران، انتشارات طهوري؛ 9731؛
- سجادى، سيد ضياءالدين. مقدمه اى بر مبانى عرفان و تصوف. -

- تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها «سمت»، ۲۷۳۱.
- سنایی غزنوی. دیوان. - تهران، ۱۴۳۱.
- شریعتی، محمد تقی. تفسیر نوین. - تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۷۶۳۱.
- شیخ اکبر محی الدین ابن العربی. اسرار الخلوت. ترجمه نجیب مایل هیروی. - تهران: نشر مولی، ۵۸۳۱.
- عبادی، قطب الدین. التصفیة فی أحوال المتصوفة. / به تصحیح غلامحسین یوسفی. - تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۷۴۳۱.
- عزالدین کاشانی، محمود بن علی. مصباح الهدایه و مفتاح الکفا یه. - تهران: سخن، ۴۹۳۱.
- عطار، فرید الدین. منطق الطیر. - تهران، ۰۴۳۱.
- علامه طباطبایی. المیزان. جلد ۵. - تهران، ۵۶۳۱.
- غزالی ابو حامد محمد. تهافه الفلاسفه. مصر، 531 ه. ق - غنی، قاسم. بحثی در تصوف. - تهران، ۱۳۳۱.
- فارابی، ابونصر. کتاب الحروف. بیروت: دارالمشرق، ۰۹۹۱.
- فخری، مجد. جریان های فلسفی در جهان اسلام. - تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۲۷۳۱.
- فلسفه هند قدیم. از کتاب ما للهند ابوریحان بیرونی. ترجمه اکبر داناسرشت. - تهران: موسسه انتشارات امیر کبیر، ۳۶۳۱.
- فروزانفر، بدیع الزمان. احادیث و قصص مثنوی. ( تلفیقی از دو کتاب «احادیث مثنوی» و «قصص و تمثیلات مثنوی» ). ترجمه کامل و تنظیم مجدد حسین داودی. - تهران: مؤسسه انتشارات امیر کبیر، ۶۷۳۱.
- قاری بغدادی ابو الحسن علی بن ابراهیم. الدر الثمین فی مناقب الشیخ محیی الدین. بیروت، 9591 م.
- قربانی، زین العابدین. تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی. - تهران، ۴۵۳۱.
- قشیری، ابو القاسم. ترجمه ی رساله ی قشیریّه. / تصحیح بدیع الزمان فروزان فر. - تهران، ۵۴۳۱.
- قیصری، داود. شرح فصوص الحکم. تهران، چاپ سنگی، 9921 ه. ق - قونوی، صدرالدین. نصوص. تهران، 4531 ه. ش.
- کاشانی، عبدالرزاق. اصطلاحات صوفیه. تهران، 4531 ه. ش.
- کاشانی، عبدالرزاق. شرح فصوص. مصر، 1231؛
- کاشفی، فخرالدین علی صفی. رشحات عین الحیات. جلد 1، به کوشش علی اصغر معینیان، تهران، 6531 ه. ش.
- کاکایی، قاسم. وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر آکهارت. - تهران: انتشارات هرمس، ۵۸۳۱.

- كاپلستون. تاريخ فلسفه. جلد ۱. / ترجمه: سييد جمال الدين مينوى. - تهران: سروش، ۷۶۳۱.
- گالدهسير ا. زهد و تصوف در اسلام. - تهران، ۰۳۳۱.
- گولپنارلى، عبدالباقى. مولانا جلال الدين. زندگانی، فلسفه، آثار و گزیدای از آنها. - تهران، ۰۷۳۱.
- لاري، عبدالغفور. تكلمه نفحات الانس. به كوشش علي اصغر بشير هوري. كابل، 3431 ه.ش.
- لاهوری، محمد اقبال. سير فلسفه در ايران. - ۴۵۳۱.
- محمد صادق بن ملا شهاب احمد الايمانقلى. تسهيل البيان. الجلد الثانى من تفسير. - قزان: اورناك مطبعة سى، ۱۱۹۱.
- مدارج السالكين. - قاهره: مطبعة السنة المحمدية، ۵۵۹۱.
- مذکور، ابراهيم بومى. در باره ى فلسفه ى اسلامى، روش و تطبيق آن. / ترجمه عبد الحميد آيتى. - تهران: امير كبير، ۰۶۳۱.
- مرتضايى، منوچهر. مكتب حافظ يا مقدمه اى بر حافظ 3 شناسى. - تهران، ۴۴۳۱.
- مستملى بخارى، امام ابو ابراهيم اسماعيل بن محمد. شرح التعرف لمذهب التصوف. ربع اول. - تهران، ۳۴۳۱
- مستملى بخارى، امام ابوابراهيم اسماعيل بن محمد. شرح التعرف لمذهب التصوف. ربع دوم. / با مقدمه و تصحيح و تحشيه محمد روشن. - تهران، ۳۶۳۱
- مستملى بخارى، امام ابوابراهيم اسماعيل بن محمد. شرح التعرف لمذهب التصوف. ربع سوم. - تهران، ۳۶۳۱
- مستملى بخارى، امام ابو ابراهيم اسماعيل بن محمد. شرح التعرف لمذهب التصوف. ربع چهارم. - تهران، ۳۶۳۱.
- مكى، ابوطالب. قوت القلوب. جلد ۱. - مصر، ۱۶۹۱.
- مكى، شيخ محمد. الجناح الغربى فى حل مشكلات ابن عربى. تهران، 4631 ه.ش
- مكى، ابوطالب. قوت القلوب. جلد ۲. - مصر: شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابى الحلبي و اولاده، ۱۶۹۱.
- محيى الدين ابن العربى. الفتوحات المكيه. جلد ۳. تحقيق: عثمان يحيى. - مصر، ۲۹۳۱.
- محى الدين ابن العربى. الفتوحات المكيه. جلد ۴. - بيروت: دار الصادر
- مولانا جلال الدين محمد بلخى. متن كامل مثنوى معنوى. بر اساس نسخه رينولد نيكلسون. همراه با كشف الابيات و واژه نامه. با مقدمه اى از: دكتور عبد الحسين زرين كوب. - تهران: انتشارات تهران، ۹۸۳۱.
- مويالدين جندي. شرح فصوص. مشهد، 0631 ه.ش

- نسفی، عزیزالدین. کشف الحقایق. / تصحیح احمد مهدوی دامغانی. - تهران: انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۴۴۳۱.  
- نشابوری، فریدالدین عطار. تذکرة الأولیاء. باکوشش محمد استعلامی. - تهران، ۷۷۳۱.  
- نفیسی، سعید. سرچشمه های تصوف در ایران. - تهران، ۳۴۳۱.  
- هجویری، علی بن عثمان جلابی. کشف المحجوب. - تهران: انتشارات امیر کبیر، ۶۳۳۱.

### **Инглиз ва бошқа Европа тилларидаги адабиётлар:**

- <sup>1</sup> Goldziher, L., Le Dogme et la lot de l'islam. – Pariz, 1958.  
<sup>2</sup> Zaehner R.C., Hindi and Muslim Mysticism. – London, 1960.  
<sup>3</sup> Miguel Asin Palacios. El Islam Cristiani rado. – Madrid, 1932.  
<sup>4</sup> Nicholson R.A. The Ides of personality in Sufism. – New Delhi, 1976  
<sup>5</sup> Carra de Vaux. Gazali. – Paris, 1902.  
<sup>6</sup> Thoshihiko Izutsu, The Concept and Realitu of Existence. – Tokyo, The Kio Institute, 1971.  
<sup>7</sup> Stoddart , William. Sufism: the Mystical Doctrinas and Mettods of islam. – India. Delhi, 1983.

## **МУНДАРИЖА**

<b>ТАСАВВУФШУНОСЛИҚДА ЯНГИ ЙЎНАЛИШ ...3</b>	
<b>МУҚАДДИМА .....</b>	<b>13</b>

### **I-БОБ**

#### **ТАСАВВУФШУНОСЛИҚКА КИРИШ**

I.1. ТАСАВВУФ ТАЪЛИМОТИНИНГ ВУЖУДГА КЕЛИШИ ВА ШАКЛЛАНИШИ МАСАЛАСИ .....	16
I.2. ТАСАВВУФШУНОСЛИҚНИНГ ТАРКИБИЙ ҚИСМЛАРИ .....	25
I.3. ТАСАВВУФИЙ БИЛИМЛАРНИ ЎРГАНИШ АҲАМИЯТИ .....	30
I.4. ТАСАВВУФНИ ВУЖУДГА КЕЛТИРГАН ВА ШАКЛЛАНТИРГАН МАНБАЛАР МАСАЛАСИ.....	41
I.5. “ҚИЁСИЙ ТАСАВВУФШУНОСЛИҚ” НИМАНИ ЎРГАНАДИ?.....	59

### **II-БОБ**

#### **ТАСАВВУФ ВА ҚАДИМГИ ШАРҚ ДИНИЙ-ФАЛСАФИЙ ТАЪЛИМОТЛАРИ**

II.1. ТАСАВВУФ ВА ЗАРДУШТИЙЛИК ТАЪЛИМОТИ..	72
II.2. ТАСАВВУФ ВА МАЗДОЯСНО ТАЪЛИМОТИ.....	75
II.3. ТАСАВВУФ ВА МОНАВИЙЛИК ТАЪЛИМОТИ ..	77
II.4. ТАСАВВУФ ВА БУДДАВИЙЛИК .....	82
II.5. ТАСАВВУФ ВА ВЕДАНТА (ВЕДА ДИНЛАРИ) ТАЪЛИМОТИ .....	90

### **III-БОБ**

#### **ТАСАВВУФ ВА ҚАДИМГИ ЮНОН ФАЛСАФАСИ**

III.1. ТАСАВВУФ ВА АФЛОТУН ФАЛСАФАСИ.....	96
III.2. ТАСАВВУФ ВА ЯНГИ АФЛОТУНИЯ (НЕОПЛАТОНИЗМ).....	105
III.3. ШАРҚ АРИСТОТЕЛИЗМИ ВА ТАСАВВУФ .....	114

## IV-БОБ

### ИСЛОМ ДИНИ ВА ТАСАВВУФ

IV.1. ҚУРЪОНИ КАРИМ ВА ТАСАВВУФ .....	131
IV.1.1. Қуръон ва Ирфон: Инсон улуғворлиги.....	137
IV.1.2. Инсон ва унинг асл жавҳари.....	148
IV.1.3. Мийсоқи аласт .....	157
IV.1.4. “Омонат юки” ва “ориф қалби”.....	160
IV.1.5. Сироти мустақим ва сўфий йўли.....	168
IV.1.6. “Асфаласофилин” ва “Қавси нузул” .....	170
IV.1.7. “Қазо ва Қадар” .....	178
IV.1.8. Тавба мақоми.....	185
IV.1.9. Таваккул.....	188
IV.1.10. Муҳаббат ва ишқ.....	190
IV.1.11. “Аҳсан ул-қисас” ва Тасаввуф.....	194
IV.1.12. Фано ва Бақо .....	196
IV.1.13. “Валоят” ва “Каромат” .....	200

### IV.2. ҲАДИСИ ШАРИФ ВА ТАСАВВУФ .....

IV.2.1. Олам ва Одамнинг яралиши.....	205
IV.2.2. Шариат ва Тариқат таърифи .....	206
IV.2.3. Эҳсон билан яшаш.....	209
IV.2.4. Фақр .....	210
IV.2.5. Нафс маърифати.....	214
IV.2.6. Банда ва Рабб муҳаббати.....	218
IV.2.7. Зикр .....	223
IV.2.8. “Валоят” ва “Каромат” .....	228
IV.2.9. Таваккул.....	232
IV.2.10. Яратганнинг мавжудотларига нисбатан рахмли-шафқатли бўлиш .....	233
IV.2.11. Тафаккур қилиш.....	234
IV.2.12. “Ўлим” (“Мавт”) тушунчаси .....	236

### ХОТИМА.....

ТАСАВВУФ САРЧАШМАЛАРИГА ОИД МУҲИМ ТАДҚИҚОТ .....	251
---	-----

### ҲОИДАЛАНИЛГАН МАНБА ВА АДАБИЁТЛАР ..

254

Мухаррир Э. *Муҳаммадиев*  
Бадий муҳаррир Х. *Худойбердиев*  
Техник муҳаррир Б. *Ирисбоев*  
Мусахҳих Д. *Исмоилова*  
Саҳифаловчи Б. *Ирисбоев*

Нашриёт лицензияси. № 2013-975f-3c5e-d1e5-f4f3-8537-2366  
Босишга 26.11.2021 йилда рухсат этилди.  
Бичими 84x108 <sup>1</sup>/<sub>32</sub>. Ҳажми 16,5 б.т. Адади 500 нусха.  
Шартнома № 18/72. Буюртма № 142.

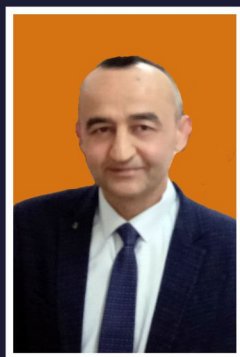
“Adad Plyus” МЧЖ босмаҳонаси.  
Тошкент ш. Чилонзор тумани, Бунёдкор кўчаси, 28-уй.

*Илмий нашр*

**ЖАЪФАР ХОЛМЎМИНОВ**

**ҚИЁСИЙ  
ТАСАВВУФШУНОСЛИК**

**Монография**



Х о л м ў м и н о в Ж а ъ ф а р  
Муҳаммадиевич (Жаъфар Муҳаммад  
Термизий) 1968 йилда Сурхондарё  
вилоятида туғилган. 1993 йили  
Т о ж и к и с т о н д а в л а т  
университетининг филология (форс-  
тожик мумтоз адабиёти бўлими)  
факультетини тугатган. Фалсафа  
фанлари доктори (DSc), Тошкент  
давлат шарқшунослик университети  
“Манбашунослик ва тасаввуф  
герменевтикаси” кафедраси доценти,  
“Antique World” Халқаро Фанлар  
академияси (Европа: Греция)  
профессори, Ўзбекистон Ёзувчилар  
уюшмаси аъзоси, Тожикистон  
Ёзувчилар иттифоқи аъзоси.  
Диншунослик, Ислом фалсафаси,  
Тасаввуф тарихи ва Ирфон  
фалсафаси, форс-тожик ва ўзбек  
адабиёти, манбашунослик,  
маънавиятшунослик ва  
таржимашуносликка оид 20 дан  
ортик монография ва рисоалар, 300  
дан ортик илмий ва илмий-оммабоп  
мақолалар, форс-тожик ва ўзбек  
тилларида 10 дан ортик шеър  
китоблар муаллифи, 20 га яқин  
шеър ва илмий китоблар  
таржимони.

ISBN-978-9943-7850-8-3



9 789943 785083