

Е . Э. БЕРТЕЛЬС

СУФИЗМ ВА ТАСАВВУФ АДАБИЁТИ

Тошкент – 2005

Бертельс Е.Э. Сўфизм ва тасаввуф адабиёти. Шу номдаги бўлим. Рус тилидан Ибодулла Мирзаев таржимаси. –Т.: «Ўзбекистон Миллий энциклопедияси» Давлат илмий нашриёти, 2005. -104 бет.

Масъул муҳаррир – проф. Нажмиддин Комилов

Муҳаррир – проф. Ҳамид Неъматов

*Тақризчилар – профессор Иброҳим Ҳаққулов
доц. Қобулжон Тўҳиров*

Е.Э.Бертельснинг «Суфизм и суфийская литература» (М.: Наука, 1965) номли танланма асарлари тўпламидан таржима қилинган ушбу монографияда сўфизмнинг юзага келиши, унинг назарий асослари, мутализийлар ва сўфизм тараққиёти, неоплатонизм, Мансур Халлож ва унинг таълимоти, сўфизмнинг асосий унсурлари, сўфийлар жамияти ва унинг юзага келиши, Имом Ғаззолий кабилар хусусида гап боради.

Китоб файласуф, филолог, тарихчи, социолог, психолог, ҳуқуқшунос, талаба ва ўқитувчиларга, ислом дини ва фикри билан шугулланувчиларга мўлжалланган.

Китоб муаллиф маблағи ҳисобидан чоп этилди.

© «Ўзбекистон Миллий энциклопедияси» Давлат илмий
нашриёти, 2005.

I. Сўфизмнинг келиб чиқиши ва тасаввуф адабиётининг юзага келиши

Сўфизм каби ўта мураккаб ҳодисанинг мусулмон дунёсида юзага келиш сабабларини тушуниш учун, энг аввало, у пайдо бўлган жамият ҳақида аниқ тасаввурга эга бўлмоқ лозим. Ислом билан тўқнаш келган турли ғоялар таъсирида тасаввуфга кириб қолган ҳар хил унсурларни ўрганиш, гарчи зарур бўлса-да, бироқ у ўзича бу мураккаб масалага ойдинлик киритолмайди. Гностик (Ирфоний), неоплатоник, манихей ва шунга ўхшаш таълимотлар таъсирининг сўфизмда мавжудлигини қайд этишнинг ўзи етарли эмас. Шу боис бу таъсирнинг кириб келишига имконият яратган шарт-шароитларни изоҳлашга ҳаракат қилмоқ лозим. Фақат шундагина биз сўфизмнинг тарихий роли ва унинг кейинги тақдири ҳақида аниқ тасаввурга эга бўлишимиз мумкин.

Биринчи халифалар даврида мусулмонлар жамиятининг ҳолати ҳақида ислом тарихчилари томонидан бизга қолдирилган маълумотлар ҳақиқий ҳолатни унчалик ҳам аниқ акс эттирмаганига шубҳаланмаса ҳам бўлади. Улар яратган манзара, шубҳасиз, жуда идеаллаштирилган. Далил сифатида келтирилганларнинг аксарияти аслида муайян ижтимоий гуруҳнинг эзгу ниятларини акс эттиради ва нарса, воқеа, ҳодиса ҳақида эмас, балки мазкур муаллиф истаги ҳақида сўзлайди. Бироқ, ҳатто, шундай шароитда ҳам катта ишонч билан ўйлаш мумкинки, Мухаммад

ҳукмронлиги йилларида ҳам, унинг биринчи икки «ўринбосари» Абу Бакр ва Умар ҳукмронлиги даврларида ҳам Макка ва Мадинанинг араб жамоаси ўзига хос диний ташкилотни ҳосил қиларди: унда том маънодаги дунёвий қонуният йўқ эди, шу боис ҳар бир фармон ва маъмурий буйруқ Аллоҳнинг амри сифатида бевосита қабул қилинарди. Бинобарин, Абу Бакр ва Умарларнинг ҳаёт тарзи жамиятнинг ҳар қандай, шу жумладан, моддий жиҳатдан энг кам таъминланган аъзоси турмуш тарзидан ҳам деярли фарқ қилмасди.

Ҳокимият тарзи фақат учинчи халифа – Усмон даврида ўзгара бошлади. Гарчи у ҳам манбаларда олижаноб ва мўмин шахс, виждонлилик намунаси тарзида тавсифланган бўлса-да, айти пайтда, шу нарса ҳам маълумки, Усмон даврида бошланган ва ўлимига олиб келган ғалаёнлар салафлари томонидан ўрнатилган тартиб-қоидаларнинг унинг томонидан бузилганлиги тўғриси содир бўлганди. Унинг бир неча уй қурганлиги, сурувлари сонини кўпайтирганлиги, ер майдонларини ўзлаштирганлиги ва ўз қариндошларининг бойишига ҳам имкон берганлиги жамоанинг ғазабини келтирди.

Усмоннинг ўлдирилиши халифа Алининг узоқ давом этмаган ҳукмронлик даврида ҳокимият учун давом этган ашаддий курашнинг бошланиши бўлди. Ички низолардан уммавия уруғи вакили Муовия ибн Абу Суфён удабуронлик билан фойдаланди ва ҳижрий 661 йилда ҳокимиятни ўз қўлига олди. Шу даврдан эътиборан,

халифалар ҳокимияти ўзининг диний характерини батамом йўқотади ва дунёвий моҳиятни касб этади.

Уммавийлар ўз ҳокимиятини мустаҳкамлаш учун халифалик тахтига даъвогар бўлиши мумкин бўлган барча талабгорларни ва, энг аввало, Али авлодларини беадад таъқиб остига олдилар. Уларни бу йўлдан ҳеч қандай анъана қайтаролмади. Натижада муқаддас Макка ва Мадина ашаддий қонли тўқнашувлар майдонига айланади ва қамал қилинади. Иккинчи томондан, улар ўз мухлислари ва тарафдорларини қимматбаҳо инъомлар билан сотиб олишга ҳаракат қиладилар. Бироқ инъомлар хазинани муттасил тўлдириб туришни талаб қилади. Шунинг учун босиб олинган вилоятларни талон-тарож қилиш кучайди, ҳарбий ўлжаларни тақсимлашда эса, Пайғамбар даврида бўлганидек, жамоанинг иштироки ҳақида гап ҳам бўлиши мумкин эмасди. Жиддий мулкий тафовут бошланади ва натижада аҳолининг кам даромадли қисми аҳволи жуда ёмонлашади.

Шу билан бирга, уммавийларнинг давлат ишлари маълум легализацияга, диний меъёрларга мувофиқлаштиришга муҳтож эди. Бунинг йўли фақат битта бўлган бўлиши мумкин. Гап шундаки, пайдо бўлганлигининг биринчи ўн йилликларида мусулмонлар жамияти ижтимоий турмушни белгилаб берувчи меъерий ҳужжатларга эга эмасди. Пайғамбарнинг ҳаётлигида бундай ҳужжатларга эҳтиёж ҳам бўлмаган, чунки ҳар қандай муаммо унинг ўзи томонидан ҳал қилинган ва муқаддас ваҳий қудрати билан асосланган. Унинг

вафотидан кейин аҳвол бирмунча мураккаблашади. Гарчи Қуръон яхлит ҳолатга келтирилган ва ёзув билан мустаҳкамланган бўлса-да, унда тушунилиши қийин бўлган ўринлар ҳам йўқ эмасди. Ушбу ўринларни тўлдиришнинг ягона йўли бундай ҳолатларда Пайгамбар нима дегани ва қандай йўл тутгани ҳақида унинг энг яқин саҳобалари хотиралари эди. Муҳаммад вафотининг дастлабки йилларида бундай хотиротларни сақлаб қолган кишиларни топиш, албатта, осон кечган. Сафдошлари (саҳобалари) ҳаёт ва фаол бўлганлиги сабабли уларга керакли маслаҳат билан мурожаат этиш қийин эмасди. Усмоннинг вафотидан кейин бошланиб кетган босқинчилик урушлари ва, асосан, Умарнинг вафотидан кейин содир бўлган ўзаро курашлар натижасида уларнинг сафи жуда сийраклашди. Бирламчи манбага мурожаат қилиш қийинлашгандан қийинлашди ва натижада Пайгамбар сафдошлари оғзидан издошлар (тобеинлар) деб ном олган кишилар эшитган маълумотлар билан кифояланишга тўғри келган. Уларнинг қатори ҳам кун сайин сийраклашиб борарди ва шу тарзда ҳадислар деб аталган бу маълумот – ривоятларни тўплаш ва жамлаш энг муҳим вазифалардан бирига айланади. Кундан кунга кенгайиб бораётган халифаликнинг энг узоқ ўлкаларидан ҳадисларни тўплаш ва шарҳлаш билан шуғулланувчи ўзига хос муҳаддислик касби юзага келди. Ҳадис фақат саҳиҳ (ҳасан) бўлгандагина етарли кучга эга бўлиши тушунарли. Бундай саҳиҳлик кафолатини ҳадис йиғувчилар иснодда

– мазкур ривоятни бир-биридан эшитган кишилар номини аниқ келтиришда кўрганлар. Иснод қуйидаги шаклда берилган: «Кимдир деди: мен унинг шундай деганини эшитганман: мен унинг шундай деганини эшитганман...» ва ҳ.к. Агар айрим ҳадис айтувчиларнинг таржимаи ҳоли ҳақидаги маълумотлардан уларнинг бир-бирлари билан учрашганликлари ҳақиқатан ҳам тўғри бўлса ва улардан биринчиси ҳақиқатан ҳам пайғамбар замондоши бўлган бўлса, иснод асосли, ҳадис саҳиҳ дея эътироф этилган. Модомики, ҳадисни ўйлаб топиш мумкин экан, у ҳолда ҳадис айтувчиларнинг сохта рўйхатини тузиш ундан-да осон эканлиги ҳам ўз-ўзидан аён. Таъкидлаш жоизки, сохта ҳадисларни тарқатиш уят ёки жиноий ҳаракат саналмаган. Аксинча, бу билан гурурланганлар, юзлаб сохта ривоятлар яратганман, деб мақтанган кишилар номлари тарихда маълум (масалан, маккалик Ибн Абу Яҳё, боғдодлик ал-Воҳидий, хуросонлик Муқотил ибн Сулаймон, суриялик Муҳаммад ибн Саъид). 153/77 йилда¹ ўлимга маҳкум этилган куфалик Абд ал-Карим ибн Абу-л-Аудиснинг қуйидаги сўзлари характерли: «... ва Аллоҳ номи билан қасам ичаманки, мен тўрт минг ҳадис тўқидим ҳамда улар ёрдамида ҳаромни ҳалол, ҳалолни ҳаром қилдим. Аллоҳ номи билан қасам ичаман: мен сизларни рўза тутиш лозим бўлган пайтларда ифтор қилишга, ифтор қилиш керак бўлганда, рўза тутишга мажбур қилдим»².

¹ Бошқа ривоятларга қараганда, 830 йилда.

² Ибн ал-Асир, VI ж., 3-6.

Мусулмон тариқати асосчилари орасида саҳиҳ ҳадисларнинг асл миқдори хусусидаги келишмовчиликлар ҳам маълум. Ибн Холдун фақат ўн еттита Молик эса уч юзта ҳадисни саҳиҳ деб билганлар. Машҳур ҳадислар тўплами «Ал-Саҳиҳ» муаллифи Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Исмоил ал-Бухорий (ваф. 256/870) уларнинг сонини етти мингтагача етказган¹ бўлса, имом Аҳмад ибн Ханбал эллик минг саҳиҳ ҳадис бор деб ҳисоблаган. Бундай вазиятда совға-саломларни аямаган уммавийлар муҳаддислар орасидан амалдорларнинг у ёки бу ҳаракатини оқлаш учун ҳар нарсага тайёр турган кишиларни осонгина топишлари мумкин бўлганлигига ҳайратланмаса ҳам бўлади.

Дастлабки муҳаддислар халқ орасида катта обрўга эга бўлганлар. Улар, айти пайтда, фикҳшунос олимлар бўлган ва, одатда, Қуръон шарҳи ва қироатини яхши билган ва шу тарзда ўзларида даврнинг диний ва фикҳий билимларини мужассамлаштирганлар. Лекин уммавийлар қилмишлари аҳолининг қатор кўзғолонларида (масалан, Ибн Мухтор ибн Абу Убайд Сакафий, Мусъаб ибн Зубайр ва бошқалар кўзғолони) ўз ифодасини топган жиддий норозиликлар келтириб чиқарган. Аҳоли ҳадис жамоат ҳуқуқ ва манфаатларини ҳимоя қилиш ўрнига, очиқчасига мулкдорлар томонига ўтганига ишонч ҳосил қилгач, аҳвол ўзгаради ва бундан норози бўлганлар орасида бошқача фикрловчи муҳаддислар пайдо бўлади. Ҳадис йиғувчи ва тарқатувчи бундай кишилар қуйидаги

¹ Ибн Холдун. 1-ж., 369-371-б.

фикрни олға сурганлар: ҳадисларни нафақат тарқатадиган ва балки уларга амал ҳам қиладиган муҳаддисларгагина ишониш мумкин. Ҳадисларга амал қилиш эса, таниқли француз исломшуноси А.Массиньон тўғри қайд этганидек, ўзининг шахсий ҳаётида ислом асосчиси ҳаётининг майда-чуйдаларигача қўллашга ҳаракат қилишни англатади. Аммо бу ҳаёт, энг аввало, худодан мудом кўрқишда, маън этилган нарсалардан ўзини тийган зоҳид ҳаёти шаклида намоён бўлади. Шу боис кейинги турдаги муҳаддислар орасида сўфизмнинг илк куртаги сифатида қараш мумкин бўлган зоҳидлик оқими ривожлана бошлайди.

Уммавийлар ҳокимиятига нисбатан муҳолифатда бўлган мусулмонлар доирасида ҳукм сурган кайфиятларни кўз олдимишга келтирадиган бўлсак, уларнинг ҳаётида пайгамбарнинг юқорида келтирилган васиятларига муносабат масаласи қанчалик ўткир бўлганлигини тушуниш қийин эмас. Шунинг ҳам тан олиш керакки, Қуръонда панд-насихат ва таҳдид (ваъд ва ваъид)га бағишланган суралар энг кучли бадий қувватга эга суралардир. Сўнги жазо шарпаси, жаҳаннам гирдоби ўт пурковчи алангасининг *هل من مزيد؟* «Яъни борми?» (яъни, енгил мумкин бўлган гуноҳлар) дея ўшқиринининг ваҳимали манзараси – буларнинг барчаси ўша даврларда кучли таассурот қолдириши керак эди. Мусулмонлар олдида инсоннинг ҳар бир ҳаракатини, рухий кечинмаларини кузатувчи худо – даҳшатли қози образи турарди. Аллоҳ, гарчи *ар-раҳмон ар-раҳим*

(«рахмдил ва меҳрибон») сифатловчиларига эга бўлса-да, ҳеч кимнинг жазодан қочиб қутулолмаслигини, ҳаётлик пайтида ювилмаган ҳар қандай, ҳатто, энг кичик хатоси учун ҳам жавоб беришига тўғри келишини таъкидлайди.

Бу орада ўзаро низолар, ур-йиқитлар авж олади, ҳукмдорлар дин арконларидан юз ўгирадилар, муслмонлар қони тўкилади. Шу сабабли Пайғамбар томонидан башорат қилинган жазо соати яқинлиги аксарият кишиларни даҳшатга солганига ҳайратланмаса ҳам бўлади. Муқаррар равишда содир бўладиган интиқом ваҳимаси диндорларни унга тайёр туришга, жазодан қутулиш ҳамда ваъда қилинган мукофотни қўлга киритиш учун дунё лаззатларидан воз кечишга мажбур қилади. Бундай кайфият, албатта, ҳадисларга эътиборни кучайтиришни, диндорларнинг бутун шуурини Пайғамбар йўлидан боришга қаратишни, ҳаётнинг ривоятларда тасвирланган майда-чуйдаларигача амал қилишни талаб этарди.

Шундай қилиб, сўфийлик ҳаракатининг дастлабки ташаббускорлари уммавийларнинг феодаллашган дунёвий ҳокимиятига қарши кайфиятда бўлган муҳаддислар орасидан чиққан ригористлар бўлдилар. Сўфий истилоҳи ҳали муомалада йўқ эди. Бу тариқат вакилларини, одатда, зоҳид («дарвиш») ёки обид («худонинг хизматкори») аташганлар. Улар фаолиятининг асосида юқорида қайд этилган умумий мулоҳазалардан ташқари, ҳеч қандай назария бўлмаган. Сўфийлар аксариятининг диндорлардан фарқи, биринчидан, динни идрок этишда

ортиқча иштиёқда, иккинчидан, диний амалиётнинг маълум белгиларида кўзга ташланади. Чунончи, улар Куръоннинг **فَاذْكُرُونِي** – «ва мени эслаб туринг, чунки мен сизларни эслаганман» каби амрларига [11, 147] **ذَكَرَ**, яъни худо исмини эслашга катта эътибор қаратдилар ва шу боис бўш вақтларини шу муқаддас сўзнинг зикрига сарфладилар. Бундай кишилар ҳаётида **ҳалол** ва **ҳаромни** фарқлаш муҳим ўрин тутади. Қандай маошни етарли даражада ҳалол дейиш мумкинлиги хусусида узоқ баҳс юритилди. Ҳамма ҳукмдорлар ёки уларнинг яқинлари томонидан қилинган ҳадя (хайр-эҳсон, садақа), шубҳасиз, ҳаром эканлигига иймон келтирилди, чунки уларнинг бойликлари ҳалол меҳнат билан эмас, балки зўрлик йўли билан қўлга киритилгандир.

Дастлабки зоҳидларнинг таржимаи ҳоллари бу мўмин эрлар халифа ёки унинг яқинларидан ҳадялар олишдан қатъий бош тортганлиги ҳақидаги ҳикоялар билан тўлиб тошган. Улардан бири, ҳатто, ўз товуғини қўшни – халифалик армияси жангчиси уйи томига чиқиб, у ерда донлагани учун ҳаром ҳисоблаган. Улар ҳукмдорларга панд-насихатлар қилишни ўз бурчлари санашган бўлсалар-да, улардан бир бурда нон ҳам тамаддида бўлмаганлар.

Илк зоҳидлар ҳаётининг қизиқарли томони шундаки, уларнинг аксарияти нон топишнинг фақат икки усулинигина билган: улар ё йўлдан янтоқ териб,

бозорларда сотишган ёки сув ташиганлар. Бундай таржимаи ҳолларни битувчиларнинг асосий ғояси кундек равшан: янтоқ ҳам, сув ҳам (жамоат жойлари ва дарёлардан олингани учун) ҳеч кимники эмас, қиймати ҳам йўқ. Улар узоқ жойлардан келтирилиб, фойдаланишга яроқли бўлгандагина муайян қиймат кашф этади. Бинобарин, янтоқ ёки сувнинг ўзи учун эмас, балки уларни келтириб сотгани учун ҳақ олинади. Бошқача айтганда, зоҳид бу ерда ўз меҳнатинигина сотади, унинг товарида ўзганинг меҳнатини ўзлаштиришнинг элементи ҳам йўқ.

Бироқ шунга қарамай, ҳалол ризқ масаласи ўша пайтда ўзининг сўнгги ечимини топмади. Фақат шахсий меҳнат ҳисобидан кун кўриш ғояси билан бир қаторда, бошқа ғоя ҳам олға сурилди. Қуръон кишиларни Аллоҳга таваккал қилишга, ўз кучига эмас, балки унинг керакли пайтда ўз қулига ёрдамга келишига умид боғлашга чақиради. Шу ғояга асосланган айрим зоҳидлар бирор нарсани меҳнатсиз топишга ҳаракат қилиш худога нисбатан ишончсизлик сифатида қаралмоғи лозим, деган хулосага келганлар. Ризқ-рўз худо томонидан азалдан белгиланган, бинобарин, банда ҳаракатлари билан на ўз улушини кўпайтиради ва на уни олишдан бош торта олади. Бинобарин, ҳаракат қилиш шарт эмас ва худонинг муруввати ила бериладиган нарсани кутиш керак. Бундай кескин позиция ўзида улкан хавфни яширган. Унинг зоҳидлар томонидан онгли тарзда қабул

қилинганлигини тарафдорлари камлигида ҳам кўрамыз. Аксарият муҳаддислар эса ҳалол меҳнат ҳақида юқорида қайд этилган талабларни энг кам даражага келтиришга даъват қилганлар. Ундан ортиғи муҳтож ва меҳнатга яроқсиз кишиларга берилиши лозим.

Зоҳидлик ҳаракатининг биз ҳозирча кузатган томонлари кейинги сўфизмнинг энг муҳим элементи – тасаввуфий кечинмалардан маҳрумлиги билан характерланади. Бироқ бундай шароитларда уларнинг пайдо бўлмаслиги мумкин эмас эди. Мудом бир ёқлама фикр, бандасининг ҳаракатларини кузатиб турган илоҳий назарни туюш, қурбон бўлишга жўшқин тайёр туриш, барча неъматлардан бош тортишга бўлган кучли хоҳиш – буларнинг барчаси ўша даврнинг фожиали шароитларида баъзан ўткир тус олиб турган қаттиқ ҳаяжон ҳолатига олиб келиши лозим эди. Қуръоннинг маълум ўринларида бундай кечинмаларга изн берувчи ҳолатлар борлигини ҳам эслайлик:

و نحنُ أقربُ اليه من حبل الوريد

- «биз унга (ўз қулимизга) уйқу томиридан ҳам яқинроқмиз» [Қуръон, L, 15].

فسوف يأتي الله بقوم يحبّه و يحبونه

- «...ва, эҳтимол, Аллоҳ ўзи севган ва ўзини севган халқни ҳидоятга бошлайди» [Қуръон, V, 59].

ألم تر أنّ الله يَعْلَمُ ما فى السموات وما فى الارض ما يكون من نَجوى ثلاثة إَلا هو
رابِعهم ولا خمسةُ إَلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أَكثَرَ إَلا هو معهم اينما كانوا
- «Аллоҳнинг осмон ва ердаги нарсаларни билишини кўрмаяпсанми? ...Қолгани – Қуръон, LVIII, 8].

و لله المشرقُ و المغربُ فأينما تولُّوا فثمَّ وجهُ الله إنّ الله واسعٌ عليمٌ
- «Ва Машриқ ҳам, Мағриб ҳам Аллоҳга тегишлидир, бинобарин, қаёққа қараманг, у ерда сиз Аллоҳнинг юзини кўрасиз; Аллоҳ ҳақ, у ҳар нарсани билгувчидир» - Қуръон, II, 109].

Бундай мисраларни кўплаб келтириш мумкин. Уларнинг мисралар маъносига кириб бориши йўқлик ва оғир меҳнатда эзилган кишиларда ўзларига қаратилган нигоҳ ҳисси ва сўфийлар заҳмати ҳиссини туғдириши лозим эди.

Тасаввуфнинг бу элементи, айниқса, Робия ал-Адавия исмли биринчи машҳур зоҳид аёл сиймосида ёрқин намоён бўлади. У 713-718 йиллар орасида таваллуд топган ва 801 йилда Басрада вафот этган. Робия жуда камбағал оиладан чиққан бўлиб, ёшлигида ўғирланган ва чўриликка сотилган. Аммо олижаноб ҳаёт унга ўз эркини қайтарган. У дашту биёбонларда узоқ йиллар кечган дарвишликдан кейин Басрага келади ва атрофига кўплаб тарафдорларни йиғади. Унинг бизгача етиб келган дуолари мароқли:

«Эй Тангрим, юлдузлар порлади, одамларнинг кўзи уйкуга кетди, шоҳлар ўз дарвозаларини ёпдилар... Хар бир ошиқ ўз маъшуқаси билан қовушди, мен эса ёлғиз сен билан. Эй Тангрим, агар мен сенга жаҳаннам ўтидан кўрқиб, хизмат қилаётган бўлсам, мени унда куйдир, агар сенга жаннат умидида хизмат қилаётган бўлсам, мени ундан ҳайда. Агар сенга Ўзинг учун хизмат қилаётган бўлсам, абадий жамолингни мендан дариф тутма».

Унга жаннат ҳақида қандай фикрдасиз, дея берилган саволга жавоби ҳам машҳурдир: «Аввал қўшни, ундан кейин эса уй!» Яъни, мусулмоннинг истаги жаннат орзуси эмас, балки қаерда бўлса ҳам, худонинг дийдорини кўрмоқликдан иборат бўлиши лозим. У ўзининг худога муносабатини шундай таърифлайди: «Худога муҳаббат мени шу даражада қамраб олдики, менда Ўзидан бошқа бирор кишини севиш учун асос бўладиган ҳеч нарса қолмади». Бу фикрларни у шеърда ҳам ифодалаган.

Мазмуни: Сени юрагимнинг ҳамроҳи этган бўлсам-да, таним у билан мулоқот излаганлар учун. Менинг таним ўз меҳмонларига ёқади, аммо юрагимнинг маҳбуби қалбим меҳмонидир.

Ёки:

Мазмуни: Сенга менинг муҳаббатим икки хил бўлди: худбин ва Сен хуш кўргандек. Худбин муҳаббатда қувончимни сенда кўраман. Чунки қолганлар учун мен кўрман. Сени мардона излайдиган муҳаббатда парда

кўтарилган ва мен Сени кўра оламан. Аммо бу муҳаббат, у муҳаббат шуҳрати ҳам менга эмас, унисининг муҳаббати ҳам, бунисининг шуҳрати ҳам – фақат сенга.

Муҳаббатнинг бу ерда қайд этилган икки тури бу – қилган марҳамати ва берган омонат ҳаёти учун ўзига ва унинг абадий ва сўнмас гўзаллигига муҳаббатдир.

Робиянинг севгидан мақсади худо билан кўришиш, унинг васлига етишдир. Бу васлни у қандай тасаввур қилганини ҳозир айтиш қийин. Эҳтимол, у кейинги мутасаввуфларнинг тавҳиди ҳақида эмас, балки ўлимдан кейинги васл ҳақида гапирилгандир. Бироқ куйидаги ҳикмат ҳам Робиянинг қаламига мансуб бўлса, у ҳолда тирикликдаёқ Худо васлига етиш мумкинлиги ҳақида унда муайян тасаввур шаклланган бўлиши мумкин: «Мен яшашдан тўхтадим ва ўзимни йўқотдим. Мен Худонинг васлига етдим ва батамом унга берилдим».

Нима бўлганда ҳам, Робиянинг ҳикматлари VIII асрдаёқ тасаввуфий кайфиятлар таркидунёчилик ҳаракати ичида улғайди ва сўфизмнинг X-XI асрларда шакланган «илоҳий муҳаббат мадҳияси» сифатида юзага келиши учун замин ҳозирлади.

Шундай қилиб, биз исломни тарғиб қилиш асносида тайёрланган зоҳидлик ҳаракати VII асрнинг ўрталаридан халифаликда юзага келган шароит натижасида кенг кулоч ёйди деган, хулосага келишимиз мумкин. Машҳур зоҳидлар сони, афтидан, унча катта бўлмаган. Исломнинг дастлабки икки асри давомида юзага келган манбаларда қирққа яқин ном келтирилади. Бироқ, биринчидан,

ҳаракатнинг энг йирик вакиллари номлари сақланиб қолган бўлиши мумкин ва, иккинчидан, уларни ўраб олган сафдошларининг сони ҳам, ўйлаш мумкинки, кам бўлмаган. Нима бўлганда ҳам бир нарса аён: бу ҳаракат янги вайрон бўлган доираларда юзага келган ва у мухолифат характерида бўлган. Ҳаракат негизини эса иқтисодий муаммолар ташкил қилган. Аммо у давр шарт-шароитига кўра, фақат диний қобикда бўлиши мумкин эди. Бизгача етиб келган манбаларда ҳаракатнинг мақсади кўрсатилмайди, лекин у етарли даражада аниқ. Бу – халифалар ҳокимиятининг дунёвий ҳокимиятга ўтиш жараёнини тўхтатиш, тарихни орқага суриш, дастлабки жамоаларнинг осойишта таомилига қайтишга интилишдир. Модомики, бутун ҳаракат мистицизм туманига жуда эрта ўрала бошлаган экан, у тегишли ғоялар кучайгандагина, ҳақиқий мистик ҳаракатга айланиши мумкин эди; кейинги сўфизм худди шундай бўлди.

II. Назарий асоснинг яратила бошланиши

Сўфийлик ҳаракатининг кейинги босқичларини қараб чиқишдан олдин мусулмон мамлакатларида ўша даврда тарқалган фалсафий оқимлар устида қисқача тўхтаб ўтишга тўғри келади.

Шунга қарамай, на Куръон ва на суннат изчил фалсафий система ярата олди. Ҳадис тўпламлари, асосан, диний мажбуриятлар амалиёти нуқтаи назаридан муайян тизимга келтирилган. Улар диндорлар хулқ-атворини қатъий белгилаб берган бўлса-да, аммо етакчи назарий ҳолатлар соҳасида фалсафий мушоҳада учун кенг ўрин қолдирар эди. Дунёнинг етакчи динлари қаторидан жой олиш учун исломга фалсафий асос керак эди, чунки кўчманчи ва ярим кўчманчи араб қабилалари фойдаланган Куръон ислом Арабистон ярим ороли сарҳадларидан чиққанда, кўплаб муаммоларга дуч келди. Бунга яна шуни ҳам қўшимча қилиш керакки, улкан ҳудудлар бўйлаб тарқала бошлаган ислом аллақачон ўзининг назарий асосларини яратган яҳудий, оташпарастлик, насронийлик ва моний динлари каби қатор эски динлар билан алоқага киришди.

Бундай алоқа ўз ҳолича янги далил эмасди, чунки деярли барча динларга хос элементлар Куръоннинг ўзида ҳам бор эди. Бироқ шуниси муҳимки, давлат дини мақомини қўлга киритган ислом бу динлар билан курашиши ва ўзининг афзаллигини исботлаши керак эди. Албатта, ислом тарғиботчилари бундай ҳолатларда,

кўпинча, жисмоний кучни ишга солар ва баҳсларни қилич тиғи билан ҳал этардилар. Аҳён-аҳёнда мунозарали масалаларни сўз воситасида ечишга ҳам тўғри келарди. Агар, масалан, исломнинг насроний ганимлари ўтган етти аср давомида узоқ тараққиёт йўлини босиб ўтганлигини турли мазҳаблар билан курашда ва черков йиғинларида ўтакетган қуруқ сафсатани яратганлиги, шунингдек, бундай қуролга оташпарастлар ҳам эга бўлганини, улар, бизгача етиб келган ёдгорликларга кўра, мамлакатдаги ҳаракатларни диққат билан кузатганини ҳамда уларнинг асосий ғояларини инкор қилиш учун ўта нозик далиллар ишлаб чиққанликларини ёдга келтирадиган бўлсак, у ҳолда ислом мустаҳкам фалсафий тизим яратиш учун ўзининг барча кучларни ишга солишга мажбур бўлганлиги тушунарли бўлади.

Бу тизимнинг шаклланиши кўплаб мазҳабларнинг юзага келиши билан боғлиқ. Бу мазҳабларнинг ҳар бири фалсафанинг муайян саволига жавоб излагани ҳам маълум. Барча мазҳабларнинг келиб чиқиши ва уларнинг ўзаро кураши тарихини яратиш – жуда мураккаб вазифа. Гарчи уларнинг вакиллари ўз таълимотларини ёзма шаклда баён қилган бўлсалар-да, бу улкан адабиёт бизгача жуда кам миқдорда етиб келган. Дастлабки аксарият мусулмон мазҳаблари ҳақида тарихчилар қолдирган ёки ортодоксал мусулмонлар трактатларда келтирилган маълумотлар асосида фикр юритишга тўғри

келади. Бу манбалар ҳамиша ҳам ишонарли бўлиб чиқавермади, чунки дин имкониятлари, энг аввало, ўз душманларини қоралашга ҳаракат қилган бўлсалар, тарихчилар уларни маълум тизимга келтиришга интилади ва ҳадисга асосланишиб, уларнинг сонини етмиш (ёки етмиш икки) та деб кўрсатадилар. Ўша ҳадисга кўра, Муҳаммад вафотидан кейин мусулмонлар фақат биттасигина қонуний бўлган етмиш (ёки етмиш икки) оқимга парчаланиб кетади.

Биз бу ерда барча оқимлар таълимотларини таҳлил қилиб ўтирмаймиз, чунки уларнинг аксарият қисми кейинги адабий ҳаракатлар билан деярли алоқаси йўқ. Биз улардан энг муҳимларинигина қараб чиқамиз, холос. Чунки ўша даврда мусулмонларни қандай муаммолар ўз домига тортганини кўрсатиш учун шуларнинг ўзи етарли. Мазҳабларнинг бир гуруҳи ўз олдига сиёсий савол қўяди. Бу ҳам бўлса, Пайғамбарнинг қонуний вориси ким, деган масаладир. Пайғамбарнинг қизи Фотимага уйланган Али ибн Абу Толиб оиласини шиалар қўллаб-қувватлайди. Уларга қарши Умайн ибн Абу-с-Салта уруғи ҳам, ҳаворижлар ҳам ҳаракат қиладилар. Ҳаворижлар халифалик тахтига даъво қилганлардан бирортасини ҳам тан олмайдилар. Бироқ ҳаворийлар сиёсий назария билан шуғулланишдан ташқари, исломнинг моҳиятини идрок этиш билан боғлиқ ўзгача қарашлар тарафдорлари ҳам эдилар. Улар биринчи бўлиб, гуноҳи кабира содир этиш қандай оқибатларга олиб келиши мумкинлиги

ҳақидаги масалани кўтариб чиқдилар. Лекин бу масалада ҳаворийлар орасида тўлиқ бирлик йўқ эди. Азракилар (азарина) деб ном олган энг ашаддий оқим вакилларининг фикрича, гуноҳ содир этган мусулмон мусулмон эмас. Энди у будпарастга айланади ва жаҳаннамнинг абадий қийноқларига маҳкум ва шу сабабли уни ўлдирган мусулмонга жазо йўқдир. Азракилар нафақат гуноҳ содир этган кишининг ўзи, шунингдек, унинг барча авлодлари ҳам ҳимоядан маҳрумдирлар, деб ҳисоблашган. VII аср ўрталаридаги ўзаро урушлар даврида бундай қарашлар қандай даҳшатли оқибатларга олиб келгани ўз-ўзидан аён.

Нажодат гуруҳининг фикрича, жамоа рози бўлгандагина гуноҳкорни бутпараст дейиш мумкин. Келишмовчиликлар юзага келганида, улар қонуншунослар розилигини олишни лозим, деб билганлар.

Ибодийлар (ибодийя) янада ҳолис кайфиятда бўлганлар. Уларнинг фикрича, гуноҳкор кофир бўлиши мумкин, аммо бутпарастга ўхшатилиши мумкин эмас.

Бу каби ваҳший назарияларга фаолияти 670-770 йилларда, айниқса, анча кучайган муржитлар қарши чиққанлар. Уларнинг таълимотига кўра, гуноҳ содир этган мусулмон, нафақат кофир ҳисобланган, аксинча, келгусида бахтли ҳаётга умид қилиши ҳам мумкин бўлган. Мазкур назария шу асосга қурилганки, раҳмдиллик (Қуръонга биноан) худонинг асосий хусусияти, бинобарин, ёвуз интиқом илоҳ ҳақидаги

тасаввурга сифмайди. Муржитлар улардан-да илгарилаб кетишган. Имон, уларнинг таълимотига кўра, мутлақо ички эътиқод ҳосиласидир. Муслмон киши, ҳатто, унинг юриш-туришида, ишларида имон зоҳир бўлмаса ҳам, муслмон бўлиб қолаверади: бугина эмас, агар худонинг бирлигига қалбан ишонса, у муслмондир, гарчи зоҳиран бутпараст ёки насроний урф-одатларга амал қилса ҳам. Бироқ бу эътиқод эмас, қалбнинг ифодаси бўлса, бошқача айтганда, муржитлар фалсафанинг энг мураккаб масалаларидан бири – ирода (истак, хоҳиш) эркинлиги ҳақидаги масалани кўтариб чиқмоқдалар.

Бу масала яна икки тариқатнинг асосий масаласига айланади: жабарийлар (жабарийя) ва қодирийлар (қодирийя). Жабарийлар инсоннинг озод эркини инкор этадилар. Уларнинг таълимотига кўра, ҳар қандай ҳаракат худо томонидан содир этилади, инсон эса шу ҳаракатни фақат ўзлаштиришгагина қодирдир. Ушбу тариқат вакиллариининг айрим гуруҳлари улардан-да илгарилаб кетдилар ва банданинг иродаси ҳеч қандай аҳамиятга эга эмас, деб ҳисоблайдилар. Шу тариқа бу гуруҳ Қуръон билан зиддиятга киришади. Чунки, гарчи Қуръонда тақдирга муайян ўрин ажратилган бўлса-да, унда ирода ҳақида бу каби қатъий шаклда гапирилмайди.

Жабарийларга инсон иродаси мутлақо эркин, бинобарин, у ҳар қандай қилмиши учун масъулдир, деб ҳисоблаган қодирийлар қарши чиқадилар.

Маълумки, Қуръонда Худонинг мутлақо яккалиги изчил таъкидламаган. Бу шу билан бирга, унда худога нисбатан доимо «билувчи» (олим), «кўрувчи» (басир), «эшитувчи» (сомеъ) каби сифатлашлар қўлланади. Беихтиёр шундай савол туғилади: бу сифатлар субстанция (зот)га нисбатан қандай муносабатда бўлади? Бу муаммонинг энг содда ечимини мушаббихийлар (антропоморфистлар) берганлар. Улар Қуръондаги бу шартли ифодаларни ўз маъносида тушунишни талаб қиладилар. Бироқ бундай тушуниш, бир томондан, худонинг маънавийлигини мудом таърифлайдиган Қуръон руҳига зид эди. Иккинчи томондан, бу сифатларнинг азалийлигини тан олиш тетапоя бўла бошлаган фалсафий фикрни бошқа томондан ҳам безовта қила бошлади: агар бу сифатлар азалий ҳамда вақт категориясидан ташқарида бўлса, у ҳолда бу мавҳум рухий моҳият билан бир қаторда, нисбатан муайянлашган бошқа бир қатор моҳиятларини ҳам тан олишга тўғри келади, бошқача айтганда, ўзига хос кўп худолик олиб келади ва дастлабки қатъий монизмни издан чиқаради. Келгусида айнан шу масаланинг энг ашаддий баҳсга сабаб бўлганлиги ҳамда энг гўзал мусулмон тариқатларидан бири – муътазиллийлар оқимининг пайдо бўлишига сабабчи бўлганлиги тушунарлидир.

Энг асосий тариқатлар рўйхатига нуқта қўйишдан олдин, яна исмоиллийларнинг кучли ҳаракати сифатида юзага келган ботинийя тариқатини эслатиб ўтамиз.

Ботинийлар Куръонни мажозий маънода шарҳлашни (таъвил) талаб қилганлар ва бундай шарҳлаш ёрдамида исломга бутун олам руҳияти ҳақидаги неоплатоник таълимотни олиб кирганлар.

Ушбу ўринда ҳаммарийларни (хаммарийя) ҳам эслаш жоиздир. Улар руҳларнинг кўчиб юриши ҳақидаги таълимотни тан олганлар ва худо маймун-чўчқаларни гуноҳкорлардан яратган, деган фикрда бўлганлар, бошқача айтганда, хиндлар таълимотлари билан боғлиқ ғояларни олға сурганлар.

VII асрнинг охиридан бошлаб, фалсафий фикр нақадар шиддат билан ривожланганини, мусулмон мутафаккирларининг бошқа идеологиялар билан тўқнашиш жараёнида ўта мураккаб масалаларни кўтариб чиқишга мажбур бўлганликларини кўрсатиш учун юқорида келтирилган мухтасар маълумотларнинг ўзи етарлидир.

III. Мўътализийлар ва сўфизм тараққиёти

Юқориди айтилганидек, ислом тарихида ўта муҳим роль ўйнаган муътализийлар катта қизиқиш уйғотади. Улар таълимотининг асосчиси деб Восил ибн Ота эътироф этилган. Тариқат номини эса қуйидаги ривоят билан боғлайдилар.

Кунлардан бир кун машҳур воиз Ҳасан Басрий мачитда маъруза қиларди. Тингловчилардан бири унга шундай савол беради: «Жабарийлар таълимотига кўра, гуноҳи кабир содир этган мусулмон бу қилган иши билан кофир бўлди. Муржийлар таълимотига кўра эса, агар диндор киши имонли бўлса, у ҳолда унинг қилмишлари муҳим аҳамиятга эга эмас. Сенинг бу масалага муносабатинг қандай?» Ҳасан ўйланиб қолади, унинг ўқувчиси – Абу Ҳузайфа Восил ибн Ота эса ўрнидан туради, чеккага ўтиб, тингловчилардан бир гуруҳини ёнига тўплайди ва уларга гуноҳ содир этган мусулмоннинг кофир бўлмаслигини, аммо ўз имонини ҳам тўлиқ сақлаб қололмаслигини, бинобарин, ўртача ҳолатни эгаллашини тушунтирди. Восилнинг бир чеккада ниманидир тушунтираётганини кўрган Ҳасан: «Восил биздан чекинди!» (عنا واسل اعزل), дейди. Тариқатнинг номи гўё шундан (сўзма-сўз «чекинганлар») олинган эмиш.

Бироқ И.Гольдциер исботлаб берганидек, бу ривоятга аҳамият бермаслик керак. Тариқат номини бошқача изоҳлаш лозим. Қайд этиш жоизки, Восилнинг

ўзи ҳам (700-749), унинг энг яқин шогирди Амир ибн Убайд ҳам (769 йилда вафот этган) ва унинг барча яқин давомчилари ҳам зоҳидлик ҳаракатининг биз юқорида таъкидлаган вакиллари бўлганлар – умайинларнинг зулмидан норози илоҳиётшунос ва ислом тарғиботчилари ҳукмрон доиралардан четга тортганлар. Улар ўзларини муҳолифатда бўлганлар. Ўз-ўзидан аёнки, уларнинг ичида умидсизлик кайфиятлари тез ўсди. Уларнинг фикрича, ҳаёт гўзаллик ва қувончлардан маҳрум, инсон эса ўз қарашлари билан ўралашиб қолган. Уларнинг дунёвий ишлардан чекиниши, таркидунёчиликка берилиши шундан пайдо бўлди. Эҳтимол, «дунёдан, ҳукмрон доиралардан чекинувчилар, дарвишлар» тушунчаларини ифодаловчи муътазилани номи ҳам шундандир. Ривоят эса бу турдаги бошқа кўплаб ҳикоятлар каби анча мужмал, атама маъноси аллақачон нутилиб бўлиб, кейин ўйлаб топилган.

Ўз таълимотини ривожлантириш асносида Восил тақдирни тўлиқ инкор қилишгача бориб етади. Унинг таълимоти мутлақ худо ҳақидаги тасаввурга асосланган. Агар худо, Қуръон муттасил таъкидлаганидек, ҳақиқатан ҳам адолатли бўлса, бунга эса шубҳа қилиш мумкин эмас, у ўзи буюрган ишларни содир қилган кишини қандай жазолаши мумкин? Шундай қилиб, гарчи ташқи ҳолат ва воқеалар худо томонидан бўлса-да, бироқ бандасининг ҳаракатлари унинг ўзининг эътиқоди маҳсулидир. Бу ерда, шубҳасиз, Восилнинг насроний таълимотлари билан таниш бўлганлиги кўзга ташланади.

Бу танишлик, шунингдек, унинг ўзига хос аломатлар ҳақидаги таълимотида ҳам сезилади. Соф яккахудоликни таркиб топтирар экан, Восил худонинг зоти (субстанция)га параллел тарзда мавжуд бўлган ўзига хос белги-хусусиятларни қабул қилмайди. Бироқ у бу белги-хусусиятларни Куръонда қайд этилганлиги сабабли инкор ҳам этолмайди ва натижада мурасага келишга мажбур бўлади: белги-хусусиятларнинг намоён бўлиш шакли ёки зотнинг ўзига хос «модаллигидир». Бу таълимот худонинг «қиёфалари» ҳақидаги насронийлар таълимотини эслатади.

Эҳтимол, Восилнинг «Фи-т-тавҳид ва-л-ъадл» («Худонинг яккалигини тан олиш ва адолат ҳақида») китоби қайд этилган масалаларга бағишланган бўлиши ҳам мумкин. Бу китоб ҳам, муътализийларнинг бирорта тўлиқ ҳолда сақланган асари ҳам бизгача етиб келмаган. Улар, афтидан, руҳонийлар томонидан йўқ қилинган. Шу сабабли муътализийлар қарашларини фақат уларнинг душманлари қўлида сақланиб келинган маълумотлар асосида ўрганишга тўғри келади. Бу ҳолат, албатта, тадқиқотимизни жуда қийинлаштиради.

Восил томонидан жорий этилган уч қоидага (яъни 1) белги-хусусиятлар зотнинг ўткинчи хусусияти сифатида, 2) худонинг одиллиги ва 3) эътиқод эркинлиги) кейинчалик яна икки муҳим тезис қўшилади. Улардан биринчиси Куръоннинг юзага келиши ҳақидаги масалага тааллуқли. Расмий дин Куръон замонда яратилмаган, бинобарин, у дунё пайдо бўлишидан илгари ҳам мавжуд

бўлган, деб ҳисобланган. Бироқ муътализийларда – қатъий якка худолик тарафдорларида бу қоида, албатта, эътироз уйғотган бўлиши мумкин. Чунки Қуръоннинг пайдо бўлишини бу тарзда талқин қилиш худонинг ёнига яна бир худони қўйишни ва бу билан исломнинг асосий тамойили – тавҳидни инкор этишни англатган бўларди. Бундан шундай қатъий мантиққа асосланган хулоса келиб чиқади: Қуръон ҳам бошқа нарсалар каби замонда яратилган. Муътализийларнинг иккинчи, соф сиёсий характердаги тезиси шундай: халифа тахтни мерос сифатида эгаллай олмайди, у сайланиши керак. Бу тезиснинг умавийларга қарши қаратилганлиги ўз-ўзидан аён.

Муътализийлар таълимоти Абу Исҳоқ Иброҳим ибн Саййор ан-Наззам (ваф. 845) асарларида ўзининг юксак тараққиёт босқичига кўтарилади. Унинг ҳаёти ҳақида биз жуда кам нарсани биламиз. Бироқ шуниси жуда муҳимки, у манбаларга тўрт ёшлигида дуалистлар (яъни зардуштийлар ва монихийлар), у ёки бу қоидага рози ёки норози бўлиш исботи тенг эканлиги ҳақидаги таълимотга асос солган ҳинд софистлари – суманийялар билан доимо мулоқотда бўлган, балоғат ёшида эса юнон фалсафаси билимдонлари қўлида таълим олган. Наззам ўзининг баҳс юритиш санъати билан машҳур бўлган ва душманлари унга «муътализийлар шайтони» деган лақаб ҳам қўйганлар.

Восилнинг адолат ҳақидаги таълимотини ривожлантириб, Наззам худо ёмонлик қила олмайди,

деган хулосага келади. Банданинг ўлимдан кейинги мукофоти ва жазоси унинг қилмишларига доимо мувофиқ бўлади, бинобарин, худо уларни камайтира олмайди ҳам, кўпайтира олмайди ҳам. Хуллас, Наззамнинг таълимоти худони мустақил иродадан деярли маҳрум этади ва унинг ажрнинг ғайриихтиёрий тарзда улашувчисига, ўзига хос «тарози милига» айлантиради. Олам, Наззамга кўра, бирдан яратилган, бироқ унинг аниқланиш жараёни аста-секин кечган. Инсон танаси мустақил маънога эга эмас ва шу боис у инсоннинг куралидир, холос. Худо – соф руҳий моҳият, бинобарин, бандаси уни на бу дунёда ва на у дунёда кўра олади.

Бишр ал-Муътамир (ваф. 840) Аллоҳ буюклигини бундай чеклашга қарши чиқади ва у худонинг қудрати фақат эзулик соҳасидагина чексиздир деб ҳисоблайди. Шунинг учун худо доимо эзу ишларни қилишга мажбур эмас; у барча нарсаларни яхшилаши, бинобарин, биз яшаётган оламдан-да гўзалроқ қилиши мумкин.

Абу Худайл ал-Аллаф (ваф. 849) ҳам Наззамга қарши чиқади. У ирода эркинлиги ҳақидаги қоида инкор этмаган ҳолда, бу эркинлик фақат шу дунёда бўлиши мумкинлигини таъкидлайди. У дунёда эркинлик йўқ, чунки у бутунлай банданинг бу дунёда қилган ишлари билан белгиланади. Бироқ шунга қарамай, Аллаф дўзах қийноқларини тан олмайди. Зеро, бу, унинг фикрича, худонинг раҳмдиллигига тўғри зид.

Мантиқий фикрлаш орқали худони таниш мумкин ва бунинг учун ваҳийнинг келиши шарт эмас, деган

фикрни билдирар экан, Аллаф онгнинг аҳамиятини зўр бериб таъкидлайди.

Бу фикрни Абу Али Муҳаммад ибн Абд ал-Жубайт (ваф. 915) ҳам ривожлантирган. У ҳадиснинг саҳиҳлигини аниқлашда иснод талқинига асосланиб иш кўришни қаттиқ танқид қилади ва ҳадис айтувчилар тўпини эмас, балки энг аввало, ҳадиснинг мазмунини ўрганишни талаб этади. Унинг фикрича, ақлга зид бўлмаган ҳадисларни саҳиҳ ҳисоблаш мумкин. Мўъжиза кўрсатувчи авлиёларга ишонишни у беъманилик деб ҳисоблайди, чунки бу – ақлга зид.

Муътализийлар ҳаракати IX асрда катта муваффақиятларни қўлга киритгандир. 824 йилда халифа Маъмуни муътализийлар таълимотларини давлат дини деб эълон қилади. Бироқ муътализийлар қанчалик хур фикр бўлмасинлар, ўз ғояларини тарғиб этишда энг ашаддий усулларни қўллашдан ҳам қайтмаганлар. Улар ғолиб бўлган йилларда ўзига хос тамаддун (миҳна) амалда бўлади. Боғдоднинг барча аҳолиси махсус тафтишдан ўтиши ва унда Куръон ҳақидаги қарашларини баён қилиши, унинг яратилган ёки яратилмаганлигига муносабат билдириши лозим эди. Куръоннинг яратилишига доир муътализийлар тезисини инкор этганлар қийноқларга солинар ва танқид қилинардилар. Бу тамаддуннинг фаолияти халифа ал-Мўътасим (ваф. 842) даврида ҳам давом этди. Ҳатто, фикҳнинг ҳанбалийлар оқими асосчиси, Куръоннинг

яратилганлигини мутлақо инкор этган машхур имом Ханбал (ваф. 855) ҳам унинг қурбони бўлган.

Муътализийларни қўллаб-қувватлашдан бош тортган халифа ал-Мутаваккил (847-861) бўлди. Унинг даврида мазкур таълимот вакиллари қувгин қилиндилар. Кўглаб машхур олимлар фанатик золимлар қурбони бўлдилар, аммо шунга қарамасдан, таълимот сўнмади ва бир неча аср давомида ўз тарафдорларини сақлаб қолди.

Муътализийларга энг оғир зарбани таъқиблар эмас, балки XI асрнинг охирида яшаб ўтган бағоят ўткир ақл соҳибларидан бири Абу-л-Ҳасан Али ибн Исмоил ал-Ашъарийнинг (ваф. 935) фаолияти берди. Нақл қилинишича, Ашъарий муътализий Жуббайнинг шогирди бўлган. Бир куни у маъруза пайтида устозига шундай савол беради: «Уч ака-ука бўлган. Улардан биринчиси зоҳид, иккинчиси гуноҳкор бўлиб, учинчиси эса гўдаклигида вафот этган. Ўлганларидан кейин уларнинг тақдири нима бўлади?» Жуббай жавоб берди: «Бу ўз-ўзидан аён: зоҳид жаннатга, гуноҳкор дўзахга тушади. Гўдак эса ҳаётда ҳали ўзини намоеън этолмагани учун унисига ҳам, бунисига ҳам тушмайди ва ўртада қолади». Шунда Ашъарий яна савол берди: «Агар гўдак худога менга яхши амалларни бажариб, жаннатга туриш имконини бермадинг, деб арз қилса, у нима деб жавоб беради?» Жуббай масхарамуз ишшайди: «Ўзинг биласан, худо фақат бандасига фойдаси кўпроқ тегадиган нарсаларни (حسنة) яратади. Худо шундай жавоб беради:

«Мен катта бўлганимда гуноҳкор бўлишимни ва ўзингни жаҳаннамга маҳкум этишимни билардим ва шунинг учун жонингни олдинроқ олдим...» Ашъарий хитоб қилди: ...У ҳолда гуноҳкор ўлган акаси умидсизликдан дод-вой солади: Тангри, сен нега мени ёшлигимдаёқ ўлдирмадинг ва гуноҳлар содир қилишга қўйиб бердинг? Бунга худо нима дейди? Жуббайй ўнғайсизланди ва бироз сукут сақлаб, қулоғига шивирлади: «Шайтоний васваса...» (هذا وسواس الشيطان). Баҳсада ютиб чиққан Ашъарий баралла деди: «Кўрдингми, устоз, эшагинг кўприкдан ўтолмади. Назариянг ўзинг кўкларга кўтариб мақтаган ақлнинг танқидига дош беролмайди».

Ал-Ашъарий калом асосчиси ҳисобланади. Калом эса, юқорида кўрганимиздек, душманлар томонидан қурол сифатида фойдаланилди ва юнон фалсафасини ўз фойдасига қўллай бошлади. Шундай қилиб, юнон методлари ғалаба қилди ва қадамба-қадам мусулмон илмининг барча соҳаларига чуқур кириб борди.

IV. Таржимонлар фаолияти

Биз юқорида мусулмонлар фалсафа сиймоларини яратишда қадимги юнон фалсафаси меросидан фойдаланганлигини кўрдик. Энди қандай йўллар билан антик муаллифларнинг асарлари мусулмон теологлари доирасига кириб қолганини кўриб чиқамиз.

Биз пайғамбар вафотидан кейинги дастлабки йилларда мусулмон жамоалари раҳбарлари «исломий» (асосан, тафсир ва ҳадис) фанлардан ташқари, бирорта фанни ҳам тан олмаганликларини таъкидлаб ўтган эдик. Уммавийлар Ғарбий фанларининг яроқлилигига шубҳаланар ва шу боис уларга нисбатан маълум даражада эҳтиёткорлик билан иш кўрардилар. Бироқ уларга эҳтиёж, айниқса, тиббиёт каби соф амалий фанда жуда катта эди.

Ва ниҳоят, эҳтиётнинг босими билан VIII асрдаёқ «кўп худоликлар оғзидан бўлса-да, ақл ўрганинг» (*خذوا الحكمة ولو من السنة المشركين*) ёки, «Бешиқдан то қабргача илм изланг» (*المهد الى اللحد*) (*اطلبوا العلم من*) каби ҳадислар пайдо бўла бошлади. Пайғамбар холасининг ўғли ан-Надр ибн ал-Ҳарис ибн Қалда ас-Сакафий Эронда тиббиётни ўрганади. Уммавий Ҳолид ибн Язид (ваф. 705) кимё ва мунажжим илмларини эгаллайди ва шу фанларга доир асарлар таржимасига буюртма беради. Маъмун замонида (813-833) – муътализийлар ҳукмронлик қилган даврда фалсафа ва мантиққа доир кўплаб қадимги юнон

тилидаги асарларни араб тилига таржима қилиш ҳаракати бошланади. Маъмун бутун бошли таржимонлар гуруҳини ташкил қилади. Унда, асосан, қадимги юнон адабиётини ўз тилларига ўгириш билан шуғулланган сурияликлар ишлар эдилар.

Мазкур таржимонлар орасидан бу ишга ўзини батамом бағишлаган икки оила, айниқса, машҳур бўлди: Бухтийшу ва Ҳусайн хонадонлари. Улардан биринчисининг асосчиси Мансур замонида сарой табиби бўлиб ишлаган Жиржис ибн Бухтйишу эди. Унинг фаолиятини Хорун ар-Рашид саройида (786-809) худди шундай вазифада ишлаган ўғли Бухтийшу ибн Жиржис, кейин ўғли Жиброил ва набираси Бухтийшу иккинчи давом эттирганлар. Бу каттакон оилада тиббий адабиётлар таржимаси билан, асосан, Жибраил шуғулланган.

Иккинчи оила бошлиғи Ҳири шаҳридан насроний Ҳусайн ибн Исҳоқ ал-Ибодий (810 йилда туғилган) бўлган. Асли савдогар оиласида туғилган Ҳусайн тиббиёт билан қизиқади ва уни ўша давр берган имконият даражасида ўрганади. У бу соҳанинг мутахассиси бўлмаганлиги учун табиб-мутахассислар унга амалиёт билан шуғулланишга йўл бермайдилар. Бироқ Ҳусайн умидсизланмайди ва Искандарияга жўнайди. У ерда Юнон таълимини шу даражада мукамал эгаллайдики, натижада Ҳомернинг ижодини бутунлай ёдлаб олади. Бу мазкур доирада қадимги юнонларнинг бадий адабиётига қандайдир қизиқиш бўлганлигидан гувоҳлик берувчи кам

сонли далиллардан биридир. Боғдодлик табиблар қадимги юнон тилидан қилинган таржималарга жуда муҳтож эдилар ва шу сабабли Ҳусайн ватанига қайтиб келган ҳамона, Жолинуслинг тиббий асарларини араб тилига ўгиришга буюртма олади. Ҳусайннинг ишларидан қониқиш ҳосил қилган Маъмун унга ўзи асос солган таржимонлар уюшмасига бошлиқ қилиб тайинлайди.

Халқ орасида давр турмушига доир шундай бир нақл юради. Таржималар учун қалам ҳақи қилинган иш ва унинг оғирлигига қараб тўланган. Шунинг учун Ҳусайн фақат кўпол ва қалин қоғоздан фойдаланган. Қуюқ сиёҳда жуда катта ҳарфлар билан ёзган ва ўз маҳсулотининг вазнини кўпайтириш учун мисралар орасини беҳад кенг қолдирган.

Ҳусайннинг ўғли – Исҳоқ ибн Ҳусайн эса ўзини тамомила фалсафий адабиётлар, хусусан, Арастуслинг асарлари таржимасига бағишлаган.

Асл касби табиблик бўлган суриялик насроний Қуста ибн Лука ал-Баолбоқий (835 йил атрофида туғилган) юнон тилидан нафақат таржима қилган, балки фаннинг турли соҳаларига оид юздан ортиқ оригинал асарлар ҳам қолдирган.

Ҳарранлик сарроф Собит ибн Курра (ваф. 901) ҳам, ўғли Синан ибн Собир ҳам фалсафий адабиётдан ташқари, тиббиёт ва астрономияга доир асарларни ҳам таржима қилган.

Маъмун даврида ишлаган ал-Ҳажаж ибн Матар математик асарлар таржимаси билан шуғулланган. У

Евклид китобларини ва Птолемейнинг (Батлимус) бузилган арабча таржимасида «ал-Мажистий» номини олган асарини ҳам араб тилига ўгирган.

Х асрнинг ўрталарида юнон фани шу даражада кенг тарқаладики, натижада Басрада қўлга киритилган билимларни ўзига хос тарзда умумлаштиришга ҳаракат қилинганлигини кўришимиз мумкин. Беш олим – Абу Сулаймон Муҳаммад ибн Маъшар ал-Бустий ал-Муқаддасий, Абу-л-Ҳасан Али ибн Хорун аз-Занжаний, Абу Аҳмад ал-Михжаний, ал-Авфий ва Зайд ибн Руфалардан иборат гуруҳ ўзлари «Иҳван ас-сафа» («Ҳақиқий биродарлар») деб номлашган илмий тўғаракка бирлашадилар. Уларнинг мақсади, ўзларининг айтишларича, «фалсафий тафаккур ёрдамида исломга кириб қолган сафсаталарни ҳайдаш» бўлган ўзига хос қомус яратиш эди.

Мазкур қомус эллик бир рисоладан иборат бўлиб, тўрт қисмга бўлинади: пропедевтика (дастлабки билимлар мажмуи) ва мантиқ (1-13-рисолалар), 2) табиий фанлар ва инсон ҳақида таълимот (14-30), 3) оламшумул руҳ ҳақида таълимот (31-40), 4) илоҳий фанлар (41-51).

Ушбу тўпلامда қабул қилинган юнон системасига биноан, ўқувчини аввал дастлабки билимлар мажмуи, хусусан, математик билимларни эгаллаш орқали мантиқий фикрлашга ўргатганлар ҳамда уни 1) арифметика; 2) Евклид геометрияси; 3) астрономия; 4) Батлимус географияси ва ернинг етти қаватлиги ҳақида

таълимот; 5) муסיқа назарияси ва математик муносабатлар ҳақида таълимотлар билан таништирганлар. Бундай тайёргарлик кўрган ўқувчи энди қуйидаги тартибда фалсафани ўрганишга киришиши мумкин бўлган; 6) фанлар назарияси ва таснифи; 7) уларни амалиётда қўллаш; 8) типология. Шундан кейин Арасту талқинидаги мантиқ, хусусан; 9) Парфириянинг Арасту органонига кириши (исагуджи...); 10) категориялар (катигуриас); 11) герменевтика (бариирманийас – қадимги матнлар, жумладан, муқаддас китобларни шарҳлаш санъати) ва биринчи аналитика; 12) иккинчи аналитика, яъни исботлаш ҳақидаги таълимот.

Шундан кейин ўқувчи табиатни ўрганишга ўтса бўлган. Булар қуйидагилар; 13) Арасту физикаси, моддиёт, шакл, макон, замон, ҳаракат ҳақида таълимот; 14) ер ва коинот ҳақида таълимот; 15) тўрт унсур ҳақида; 16) ҳаводаги ҳодисалар (метереология); 17) минерология; 18) табиат – қодир куч сифатида (неоплатоник маънода); 19) ботаника ва 20) зоология. Бу қисм, минералогиядан ташқари, Арасту ғоялари асосида ўрганилган.

Ҳайвонлардан кейин ўқувчиларнинг инсонни ўрганишга ўтиши лозим бўлган. Шунинг учун ушбу ўринда 20-рисолага илова сифатида инсон билан ҳайвон ўртасида бўлиб ўтган баҳс ҳақидаги гўзал бир ҳикоят ҳам келтирилган. Мазкур ҳикоятда иллатлар домига

тушган кишининг жирканч ҳайвондан ҳам баттар эканлиги ҳақида гап боради.

Инсон ҳақидаги таълимот қуйидаги тартибда баён қилинган; 21) инсон гавдасининг тузилиши; 22) сезги аъзолари ва уларнинг объектлари; 23) мунажжимлик билан боғлиқ ҳолда ўрганилган эмбриология; 24) микрокосма (коинотнинг акси) сифатидаги инсон ҳақидаги таълимот; 25) хусусий руҳ ҳақидаги таълимот; 26) билимнинг чегаралари ҳақида; 27) ҳаёт ва ўлим ҳақида; 28) кайф-сафо ва қийноқлар ҳақида; 29) тилларнинг турли-туманлиги ҳақида.

Яна Арастуга бориб тақалувчи инсон ҳақидаги таълимот ўзлаштирилгач, дастур тузувчилари неоплатонизм тарафида туриб, метафизик муаммоларга ўтишган. Бу қисм қуйидагилардан бошланган: 30) сонлар назарияси, яъни барча сонларнинг ягона бирликдан пайдо бўлиши, унга қайтиши ва яна аналогия қонунига биноан таркиб топиши ҳақида таълимот, 31) оламнинг бирламчи руҳ ва қалбдан юзага келиши ҳақида; 32) микрокосма ҳақида таълимот; 33) руҳ ва руҳий идрок ҳақида; 34) буржларнинг айланма ҳаракати ҳақида; 35) севгининг моҳияти ҳақида; 36) синов (васваса, нафс балоси) ва қайта тирилмоқ ҳақида; 37) турли ҳаракатлар ҳақида; 38) сабаб ва оқибат ҳақида; 39) тўғри таърифлаш ҳақида.

Шундан кейин тор маънодаги илоҳиётга доир фасллар келади: 40) турли таълимотлар ҳақида; 41) худога олиб борувчи тўғри йўл ҳақида; 42) ҳақиқий

биродарларнинг эътиқодлари ҳақида; 43) уларнинг турмуш тарзи ҳақида; 44) мусулмонлик ҳақида; 45) илоҳий ҳукмлар ва пайғамбарлик ҳақида; 46) поклик ва севгига илоҳий чақириқ ҳақида; 47) инсонга руҳий мавжудотларнинг таъсири ҳақида; 48) давлатни бошқаришнинг турли йўллари ҳақида; 49) чархпалак дунё ҳақида; 50) афсунгарлик ва жодугарлик ҳақида.

Бу рўйхат X асрнинг ўрталарида халифалик ўқимишли доиралари билими нақадар юксак ва бунда айни юнон файласуфларининг роли бениҳоя катта бўлганлигини кўрсатувчи ишонарли далилдир. Шу билан бирга, Платон ва Арастуларнинг ўзаро зиддиятлари мусулмон илоҳиётчилари назаридан четда қолганлиги, улар бу файласуфлар таълимотларини қандайдир яхлит, неоплатон системага аллақачон келтирилган нарса сифатида қабул қилганлиги жуда характерли. Бу таълимотларни ўзаро бириктириш эволюциянинг ўзига хос доирасини яратишга олиб келади: худонинг бирламчилигини эътироф этишдан бошлаган эманация маъдандаги энг қуйи нуқтагача етиб бормагунча қадам-бақадам пастлайверади. Кейинчалик эса реэманация жараёни бошланади ва натижада эманация қилинган барча нарсалар яна дастлабки яхлитликка қайтади. Кейинроқ ўрта асрлар Европасини тўлқинлантирган барча муаммолар ҳақида юқорида гапирилади ва шу боис биз ушбу ўринда бу таълимотларга аристотилизмнинг оддий баёни сифатида қараш мутлақо нотўғри

эканлигини қатъий таъкидлаш билан чегараланамиз. Агар Европа маданияти тарихида IX-XIII асрлар чуқур инқироз даври бўлганлигини ёдга келтирсак, у ҳолда айнан Шарқ файласуфларининг асарлари Европа халқларини боши берк кўчадан олиб чиққан ва уларга кейинги тараққиёт йўлини кўрсатган, деган хулосага келмасликнинг сира иложи қолмайди.

V. Неоплатонизм

IX-X асрлар давомида халифаликда фалсафий фикрнинг тараққиёти тарихини қисқача баён қилиш асносида биз бир неча марта неоплатоник таъсирларга ҳавола қилишга мажбур бўлдик. Бу масалага ҳали кўп марта қайтишга тўғри келишини инобатга олиб, биз сўфизмнинг кейинги тарихи баёнига ўтишдан олдин, неоплатоник таълимотларнинг асосий ўринларига мухтасар тарзда бўлса-да, тўхталиб ўтамиз.

Юнон фалсафаси скептик стоизм ва бадахлоқ эпикуризмнинг унумсиз саҳросида қуриб бораётган бир пайтда, унинг асосий ҳолатлари айнан неоплатониклар томонидан қутқариб қолинди. Уларнинг таълимотини қуйидагиларга бўлиш мумкин: 1) етакчи вакиллари Аммоний Саккас ва Платон бўлган илмий назария; 2) асосан насронийликка қарши бўлган ва кўп худоликнинг Сурияда Ямблих томонидан ишлаб чиқилган илоҳий таълимот; 3) умуман, юнон фалсафасининг афиналик Брокл амалга оширган схоластик талқини.

Биз учун Афлотун фаолияти муҳим аҳамиятга эга. 204 йилда Мисрнинг Ликопол шаҳрида таваллуд топган Афлотун Аммонияда фалсафа курсидан таълим олган, кейинчалик эса Шарқ халқлари диний эътиқодлари устидаги билимларини такомиллаштириш мақсадида император Хордиан III нинг Эронга қилган юришида қатнашган. 244 йилда у она юртига қайтиб келади ва Римда ўқитувчилик фаолияти билан шуғулланиб, 269 йилда Компандаги ўз ерида вафот этади.

Афлотуннинг асосий асари – унинг машҳур «Эмнеадлар» («Тўққизликлар»)идир. Асарнинг бундай номланишига сабаб, у ҳар бири тўққиз бобга бўлинган тўққиз китобдан ташкил топганлигидир. Афлотуннинг бу асари тугалланмасдан қолган, бироқ ёзилган бобларнинг ўзиёқ қўйган саволларнинг кўпчилигига жавоб беради.

Худони, Афлотун фикрига кўра, тўлиқ бўлишнинг иложи йўқ. «Худо» сўзи унда йўқ, бунинг ўрнига «биринчилар» (τῆ πρώτου), «незреченные» (ἄρρητον) худо – барча зиддиятлар ортида турадиган бутунлик, у соф эзгулик, биринчи куч (πρώτη δύναμις) дир. Олам унинг ҳосиласи, бироқ у оламини ўз хоҳишига кўра эмас, балки зарурият, абадият учун ва замондан ташқарида яратади.

Олам яккаликдан, тўлиб-тошиш, ўзига хос оқиб тушиш тарзида пайдо бўлган, оқиб борган сайин эса яккаликнинг ўзи ҳеч нарса йўқотмайди ва нур каби ўзгаришсиз қолаверади. Эманациялар бирламчи манбадан

узоқлашгани сари манбадан йироқлашган нур каби куйилаверади.

Афлотун эманациянинг асосий босқичини куйидагича кўрсатади: 1) яккалик, 2) рух, 3) қалб, 4) моддият, 5) физик дунё ҳодисалари.

Рух ёки онг (νοῦς), Афлотуннинг талқинича, яккаликнинг акс этишидир. Шунинг учун унда икки тарафламалик тушунчаси ва келгуси оламнинг барча ранг-баранглиги мавжуд. У мазкур оламда реал тарзда эмас, балки англаб (идрок йўли билан фаҳмлаб) билиш (κόσμος νοητός) мумкин бўлган шаклда бўлади. Бу таълимотни ҳам кўп учратамиз.

Қалб (ψυχή) масаласига келганда, айтиш керакки, рух яккаликка қандай тегишли бўлса, у ҳам рухга шундай тегишли бўлади. Унда ҳам юқори ва ҳам куйи ибтидо мавжуд. Инсон қалби беҳад сезгир бўлади. У ерда ҳаёт пайдо бўлгунга қадар ҳам бўлган ва инсоннинг амалларига хизматлари кўра, турли таналарга кўчиб ўтиши мумкин.

Моддиёт – ибтидоий зулмат, «мавжуд бўлмаган» (τὸ μὴ ὂν) нарса. Уни бошқача ҳам таърифлаш мумкин: «маҳрумлик» (στέρησις), «ҳар қандай йўқлик» (μεία παντελής), «эзгуликнинг йўқлиги» (ἀμουσία τοῦ ἀγαθοῦ), «ёвузликнинг боши» (πρῶτον καόν). Бошқача айтганда, моддиёт яккаликнинг тамомила аксидир. Бу ерда Афлотуннинг оташпараствлик динининг

дуалистик таълимотлари билан танишлиги сезилиб туради.

Инсоннинг вазифаси – қалбни жисмоний тана ёвузликдан қутқариш ва уни илохий ҳаётга қўшишдир. Ақл йўли билан бунга эришиш мумкин эмас. Ягона йўл – экстаз (ἔκστασις), инсон ўзини индивидуал зот сифатида идрок этишдан тўхташда кузатиладиган ҳолат. Бу ҳолат «яқинлашиш» (ἄφῆ) ёки «бирлашиб кетиш» (ἄπλωσις) деб аталувчи сўнгги мақсад сари етаклайди.

Биз бу ерда неоплатонизмнинг фақат келгусида қатор сўфистик назарияларни ўрганишда ёрдам берадиган асосий қоидаларини кўриб чиқдик, холос. Энди исломнинг фалсафий оқимларида ўз изини қолдирган, гностицизм деб аталувчи йўналишда фаолият кўрсатган олимларнинг яна бир гуруҳини кўриб чиқамиз. Бу оқим милоднинг II асри бошида шаклланган ва, асосан, насронийлар дунёсининг шарқий қисмида ишлаб чиқилган. Бу фалсафа тарихининг юзага келишига сабаб бўлган Шарқ ва Ғарб ғояларининг ўзига хос чатишишидир. Унинг энг машҳур намояндалари Кипрда 160 йил атрофида вафот этган Валентин ва 155-225 йиллар орасида Месопотомияда таваллуд топган Бардесанлардир.

Гностиклар динлар курашини қатор худолар кураши деб қараганлар. Исо, уларнинг таълимотига кўра, бурилиш нуқтаси, унинг келиши билан ёвузликдан

батамом қутилишнинг имкони пайдо бўлди, чунки унда энг олий худо тимсоли намоён эди.

Валентиннинг таълимотига кўра, бирламчи илоҳий моҳият – «бош ота» (προπάτωρ) – бу «тубсизлик» (βυθός) ва «сукунат» дан (σιγή) яралган ва «онгта» (έννοια) тенг «абადий тубсизлик» (πλήρωμα) дир. Донишманд (σοφία) отасини соғингани сабабли кўкдан тушади ва энг қуйи худо – оламнинг яратувчиси Демиурнинг ёрдамида ҳиссий (моддий) дунёни яратади. Бу таълимот, кўриб турганимиздек, неоплатонизмдан илгари пайдо бўлган ҳамда монийлик ва оташпарастлик динлари назариялари асосида шаклланган. У биринчи бўлиб уларнинг дуализмидан қутилади.

Гностиклар инсонни уч қисмдан – моддиёт ёки тана (βλη), ҳам вужудга ва руҳга интилувчи қалб (ψυχή) ҳамда инсон табиатининг руҳий-илоҳий элементи бўлмиш руҳдан иборат деб ҳисоблайдилар. Бу таълимотнинг акс садосини кейинчалик, айрим сўфийлар таълимотларини кузатганимизда кўрамиз.

VI. Сўфизмнинг кейинги тараққиёти

Биз ижтимоий шарт-шароитлар халифаликнинг етакчи марказларида кучли таркидунёчилик ҳаракатининг юзага келишига сабаб бўлганини юқорида кўрдик. Исломнинг ичида фалсафий асос яратиш учун кураш унинг кейинги тараққиётини тўхтатмади, аксинча, янада тезлаштирди. Зоҳидлик ҳаракати ўзининг кўплаб дастлабки элементларини сақлаб қолиши билан бирга, ўз таълимотининг назарий асосини ҳам излай бошлади. Керакли далилларни излаш асносида зоҳидлар, эҳтимол, ҳам илоҳиётнинг, ҳам турли фалсафий мактабларнинг терминологияси ва усулларидан фойдалана бошлаганлар. Биз IX аср муҳотида катта роль ўйнаган турли зоҳидлик машқларини йўл-йўлакай эслаб ўтдик. Бу амалиёт билан бирга аста-секин ўз-ўзини ўзига хос тарзда кузатиш, руҳий ҳолатни назорат қилиш бошланади. Бу кузатишнинг назарий асосини ишлаб чиқишда жуда муҳим ролни Абу Абдуллоҳ Ҳарис ибн Асад ал-Аназий ал-Муҳосибий (Басрада туғилган, 867 йилда Боғдодда вафот этган) ўйнади [Қаранг: БС II, №21, 22]. Илк зоҳидлардан фарқли ўлароқ, муҳосибий тўлиқ илоҳий билимга эга эди ва шунинг учун ўз таълимоти терминологиясини яратишга уриниши мумкин эди. Унинг томонидан ёзилган «Ар-риъайа ли ҳуқуқ Аллоҳ» («Аллоҳ қонун-қоидаларига амал қилиш») номли китобда 61 фаслда «ўз-ўзини кузатиш» (муҳосаба, муаллиф таҳаллусини шу сўздан олган) методининг асосларини

баён қилган. Муҳосибий ўз олдига инсоннинг ташқи ҳаракатлари билан унинг қалби-ниятлари ўртасидаги мутаносибликни ўрганиш вазифасини қўяди. Қалбнинг энг сирли ўйлари ва ҳаракатларининг жуда пухта бажарилган таҳлили уни ҳол тушунчасини яратишга олиб келади. Унинг фикрича, ҳол – экстаз ҳолат – инсоннинг иродаси билан қўлга киритилмайди, балки илоҳий лутф сифатида ғайбдан воқе бўлади. Ҳол жуда қисқа, балки замондан ташқари ҳолат, чунки бу оний, тасодифий гул-гул очилган (яшнаш, дили ёришиш) у ёки бу кайфият ранглари билан бўялган. Муҳосибийнинг китоби ахлоқ йўлида ички ҳаётни ташкил этиш бўйича бутун бошли қўлланмадир. Унинг сўфизм тарихи учун аҳамияти бениҳоя катта бўлган, чунки сўфийлик «йўли» ҳақида кейинчалик (X-XX асрларда) ёзган муаллифларнинг деярли барчаси ундан кенг фойдаланганлар.

Худди шундай кузатишлар билан Шимолий Африкада нубиялик Абу-л-Фаъид ибн Иброҳим Зу-н-Нун ал-Мисрий (ваф. 860) донг таратди. Унинг таржимаи ҳоли ҳақида аниқ маълумотлар деярли йўқ. Бироқ унинг кимё билан ҳам шуғулланганлигини кўрсатувчи маълумотлар бор. Бу эса Абу-л-Фаъиднинг Искандария мактаби билан алоқада бўлганлигини тасдиқлаши мумкин. Фараз қилиш мумкинки, руҳий ҳолатларнинг у яратган даражаланиши машҳур Иоанн Лествичникнинг таълимотлари каби насроний таълимотлар муносабати билан ишлаб чиқилган бўлишини фараз қилиш мумкин.

Шимолий Африкада кўплаб монастирларнинг мавжудлиги Зу-н-нуннинг шундай таълимотлар билан ҳам таниш бўлганлигидан далолат беради.

Зоҳидлик ҳаракатининг IX асрдаги ривожига ташқи, хўжақўрсинга қилинган тақвога сабаб бўлди. Бу эса, ўз навбатида, бақхаун («гўяндлар») деб аталувчи ўзига хос тариқатнинг юзага келишига сабаб бўлди. Мазкур тариқатга мансуб зоҳидлар ўз тавба-тазарруларини тинимсиз дод-фарёд солиш ва Қуръонни такрорлаш йўли билан ошқора ифода этганлар. Бу тенденция шу даражада кучли эдики, унга ҳатто, ҳукмрон доиралар ҳам бўйсунган бўлишлари керак эди. Масалан, Хорун ар-Рашиднинг хотини Зубайда (ваф. 831) қалъасида махсус оқсочлар штати бўлиб, улар кеча-ю кундуз Қуръон ўқиганлар. IX аср муаллифларидан бирининг гувоҳлик беришича, бу пайтда Боғдод кўчаларида юрган киши ҳар томондан қориларнинг «тарновлардаги сув каби жилдираган» овозларини эшитган.

Зоҳидларнинг ўзини-ўзи назорат қилиши бу одатга қаттиқ зарба берди. Сабаби - Муҳосибий биргина ташқи тақво билан қониқиш мумкинмас деб ҳисоблаган. Унинг учун тақводор кишининг ички ҳолати унинг ташқи ҳолатига мувофиқ келиши муҳим бўлган. Бугина эмас, ички ҳолатни у юқори қўйган. Бундай хулоса жуда асосли, чунки айнан шу пайтда илоҳиёт илми ҳам ниятга (нийя) алоҳида урғу бера бошлайди. Шуниси эътиборга моликки, ал-Бухорийнинг машҳур ҳадислар тўплами ҳам ҳикматдан бошланади: *أما الأعمال بالنيات* – «Дарҳақиқат,

хамма гап – ниятда», яъни бошқача айтганда, тасодифий, тегишли рухий ҳолат билан боғланмаган ҳаракатга ҳуқуқий маъно бериш мумкин эмас.

Ўз-ўзини назорат қилиш бошқа ҳолат билан ҳам қўллаб-қувватланган бўлиши мумкин, чунки аббосийлар ҳукмронлигининг биринчи ўн йилликларида илгари улавийларга қарши турган зоҳидлар жуда катта роль ўйнашлари керак бўлган. Шу сабабли ҳукмрон доиралар уларни барча воситалар билан ўз тарафига оғдиришга ҳаракат қилганлар. Аббосийлар авлиёликлари билан машхур бўлган кишиларни доимо саройга чорлаб турганлар, уларнинг панд-насихатларига қулоқ тутганлар ва устларидан қимматбаҳо совғалар сочганлар. Бироқ бундай ҳолатда авлиёлик мақоми табиий эмас, балки дунёвий бойлик воситаси бўлиши ҳам мумкин бўлган ва, эҳтимол, кўпинча бўлган ҳам. Натижада зоҳидлик амалиёти ўзига хос касб, ташқи тақво – жуда яхши тўланадиган товарга айланиб борган.

«Авлиёлик»ни бундай суистеъмол қилишга қарши «риё» («иккиюзламачилик») ҳақидаги таълимотни кенг қўламда ривожлантирган Боғдод мактаби оёққа туради. Бу таълимотнинг чуқур илдиз отиши IX асрда маломатийя («танбеҳ берувчилар», «маломат қилувчилар») номи билан юритилган алоҳида мактабнинг пайдо бўлишига олиб келди. Асосий маркази Нишопур бўлган ва оламга Абу Хафс Умар ибн Салма ал-Ҳаддод (ваф. 264-267 / 887-881), Абу Солих Ҳамдун ал-Қассор

(ваф. 271 / 884-885) ва Абу Усмон Саид ибн Исмоил ал-Ҳирий (ваф. 298 / 910-911) каби йирик сиймоларни етиштириб берган бу мактаб таълимотининг асоси мана бундай: уларнинг таълимотини қабул қилган кишининг асосий вазифаси такомиллашишдан, қалбни тозалаш, ниятларни яхшилаш ва суннат амалларига қатъий риоя қилишдан иборат. Бироқ бу фаолият унинг шахсий иши, ундан атрофдагилар воқиф бўлмасликлари керак. Унинг қалбида содир бўладиган ҳар бир нарса ботинидан ҳам, ўзидан ҳам хабардор худонинг ўзига тегишли сирдир. Зоҳиран у бошқалардан ҳеч нарсаси билан фарқ қилмаслиги лозим. Аксинча, агар кишилар уни гуноҳкор ҳисобласалар, назар-писанд қилмасалар ва ҳақорат қилсалар, бу уни хурсанд қилмоғи лозим. Бу ҳаракатлар уни тўғри йўлдан олиб бораётганига далилдир. Зеро, барча пайғамбарлар ва авлиёлар доимо ҳақорат қилинганлар. Ҳамдун Қассар, ҳатто муридлари қатор суннат амалларини бузишлари мумкинлигини (албатта, кам аҳамиятлиларини) таъкидлаган, чунки улар айнан шу йўл билан атрофдагилар орасида тезроқ ёмон ном олишлари мумкин бўлган. Бу оқим вакиллари зоҳид учун одат тусига кириб қолган хирқа (жанда уст-бош) эмас, балки, аксинча, аскар кийимида юрган. Чунки, юқорида кўрганимиздек, кўнгиллиларга мансублик ҳалол меҳнат (маош) мумкинлигини инкор этганлар. Маломатийлар шу даражага бориб етганларки, ўз олдига, масалан, тиланчилик йўли билан бирор егуликни топишни мақсад қилиб қўйган бўлсалар, улар йўловчилардан ўта қўпол ва

ҳақоротомуз тарзда садақа сўраганлар. Уларнинг фикрича, агар шунда ҳам уларга бирор нарса беришса, у ҳолда бу худонинг амри билан берилган бўлади. Шунинг учун улар ўзларига хайрихоҳлик ёки раҳм-шафқат уйғотиш учун ҳеч нарса қилмаганлар ва ўзларининг ихтиёрий қашшоқлигини касбга ҳам айлантирмаганлар.

Агар нишопурликлар риё таълимотидан шундай хулосалар қилган бўлсалар, боғдодликлар IX асрнинг охирида бошқачароқ йўлдан борганлар. Маломатийлар, кўрганимиздек, мунофиқликдан кўрққанлар: масабани янада кўрқинчли мунофиқликни аниқлаганлар. Бу – ўз-ўзига мунофиқликдир. Унинг вакиллари, агар инсон, ҳатто, қалбни поклаш йўлида қолган ҳаракатларини ҳаммадан яширишга эришса, у янада хавфли гуноҳга – «авлиёлегининг» жаҳолатга юз тутиш, кулфат ва азоблар билан лаззатланиш гуноҳига дучор бўлиши мумкин. Агар у, ҳатто, ҳаммадан яширган тарзда танасини қийнаса-ю, аммо бунинг учун келгуси ҳаётида мукофотни кўзласа, у ҳолда бу ҳам ўша «авлиёлик» билан савдо қилишдир. Чунки бу ерда худо иродасига итоат йўқ. Мазкур таълимот «Саййид ат-таъифа» («Сўфийлар гуруҳи хожаси») ва «Таъус ал-фуқаро» («Камбағаллар товуси») лақабларини олган боғдодлик шайх Абу-л-Қосим ибн Муҳаммад ибн ал-Жунайд ал-Ҳаззо (ваф. 911) томонидан жуда мукамал ривожлантирилган [Қаранг: БС II, W 24]. Мукамал диний ва фалсафий таълим олган Жунайд мантиқий фикрлаш асносида энг дадил хулосалар қилишдан қайтмайди. Масалан, у инсоннинг

бирор хизматга лойиқ бўлиши мумкинлигини инкор этади, чунки **كَلَّ الْعَمَلُ مِنْ عَطَائِهِ يَكُونُ** («Банданинг» ҳар қандай ҳаракати – (ғайбнинг) инъомидир холос). Шунинг учун ҳам бирор мукофотга умид боғлаш иложсиздир: **الطَّاعَةُ مِنْ نَسْيَانِ الْفَضْلِ** **مطالعتہ الاعواض علی** хизмат учун мукофот ҳақида мушоҳада қилиш унинг сахийликлари унутилганда бўлиши мумкин.

Биз бу ерда кейинчалик сўфизм тарихида мутлақ ўрин эгаллаган таълимотга жуда яқинлашиб қолдик. Биз мантиқнинг кучайишини ва аста-секинлик билан зоҳид фаоллиги доирасининг торайганини кўрамиз. Жунайдга ҳаммаслақ кишининг бундай ҳолатда банданинг ўзига ўзи худо иродасига итоатни қандай ифодалаш мумкин, деган савол бермаслиги мумкин эмас эди. Бу ерда жавоб битта бўлган: ўз иродасини тўлиқ сўндириш, ўзининг ҳеч нарсага қодир эмаслигини очиқ тан олиш, ягона мавжуд нарса худонинг мавжудлиги эканлигини тан олиш, Жунайд айтганидек, **أشرف المجالس و أعلاها الجلوس مع الفكر في ميدان التوحيد** («Сухбатларнинг энг яхшиси, уларнинг қаймоғи – худонинг яккалигини эътироф этиш мусобақаси майдонида онг билан сухбатдир»). Яъни интилиш лозим бўлган мақсад нафақат тақвони зоҳиран ифодалаш, барча маросимларни бекаму куст бажариш ва ш.к., балки худонинг бирлиги ҳақида ўйлаб, шундай хаёлга чўмишки, унда инсон ўзининг мавжудлигини батамом унутди ва бундан хузурланиш, рухий ҳаракатларнинг узилиш онлари бошланади. Бу натижага Жунайд

аллоҳнинг мутлақ яккалиги ҳақидаги назариядан озикланган мантикий дедукция асосида келади. Бироқ худди шундай натижага бир оз илгари сўфизмнинг энг буюк мутаффаккирларидан бири Абу Яъзид (Боязид) Тойфур ибн Исо ибн Одам ибн Сурушан ал-Бистомий (ваф. 875 ёки 876) ҳам келган. Бу алломанинг таржимаи ҳоли ҳақида кам маълумотларга эгамиз. Фақат шуниси маълумки, у дин вакилларининг қаттиқ ҳужумларига дучор бўлади ва ҳатто, бир неча марта ўз шаҳридан кофир сифатида қувғин қилинади. Боязид мантиққа таянмаган эди. У, афтидан, аввал эслатганимиз Робия асос солган йўлдан борган. Унинг фикрича, покланиш атрофдагиларнинг шуҳратини қозонишга ҳаракат қилиш ҳам, у дунёда ажримга доҳил бўлиш таъмаида ҳам эмас, балки, биринчи навбатда, худога садоқатли, ўзини йўқотадиган даражада муҳаббат билан содир этилади. У худонинг яккалигини ўйлаб, медитацияга тўлиқ берилиш асносида ошиқ «мен»ининг маъшуқ «мен»ига қўшилиб кетишига ўхшаш, «мен»ни тамомила йўқ қилиш ҳисси туғилиши мумкинлигини қайд этади. Инсон йўқолиб, фақат худо қолади. Бу ҳолатни у, эҳтимол, Қуръон калималарига асосланган ҳолда, фано деб атайди (LV,

26-27):

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ *

وَ بَيْنَتِي وَجْهٌ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ («Ундаги (яъни ердаги) барча нарса бебақо, қодир ва икром соҳиби худонинг қиёфаси абадийдир»). Бу ном IX асрнинг охиридан

бошлаб, сўфизмнинг амалий атамасига айланади ва теран маъно касб этади. Чунки, айнан фано сўфизм мактабларининг аксариятида тариқатга кирган кишининг асосий мақсади сифатида эътироф этила бошлайди.

Европа тадқиқотчилари фанони будданинг «нирвана»сига олиб чиқишга ҳаракат қилганлар. Бироқ бунга эришиш жуда қийин. Биринчидан, ҳозирча бу давр сўфий мутафаккирларининг ҳинд фалсафий таълимотлари ҳақида етарли даражада аниқ тасаввурга эга бўлганлиги исботлангани йўқ. Иккинчидан, «нирва» бошқа шаклда гавдаланишлар ҳақидаги ҳаракатини фақат шу йўл билан тўхтатиш мумкин бўлган «сансар филдираги» ҳақидаги таълимотдан беҳабар бўлишни талаб қилади. Бу ҳақда эса сўфий олимлар ҳеч нарса демайдилар. Ва, ниҳоят, сўфизмни фано ҳақидаги таълимотга олиб келувчи йўл будда таълимоти билан ҳеч қандай умумийликка эга эмас. Агар бу ерда ўзлаштириш тўғрисида гап кетаётган бўлса, у ҳолда бу биз юқорида гапирган экстаз ҳақидаги неоплатоник таълимотлар хусусида бўлиши мумкин. Бироқ, таъкидлаш жоизки, бу ерда Платон таълимотини механик тарзда кўчириш ҳақида ҳам гап бўлиши мумкин эмас. Сўфизм, кўрганимиздек, бунга мутлақо мустақил тарзда келган бўлиши мумкин албатта, маълум даражада неоплатоник назариядан руҳланган ҳолда.

Боязид номи билан шатҳият («Жазавага туширадиган ҳикматлар») деб аталувчи ўта қизиқ адабий

жанр боғлиқ. Бу ҳикматлар имонли мусулмонларнинг жуда ёвуз маломатларига сабаб бўлди. Ўйлаш мумкинки, айнан шулар ўз муаллифига «дахрийлик» мақомини олиб бердилар. Бу ҳикматлар бизгача уларда исломга зид бўлиши мумкин бўлган ҳеч нарса йўқлигини исботлашга ҳаракат қилган Жунайд шархлаган парчаларда етиб келган. Улардан бири қуйидаги шаклда берилган:

«Бир куни у (яъни худо – Е.Б.) мени баланд кўтариб олди ва ёнига ўтқазиб, деди: «Э Абу Яъзид, ҳақиқат шуки, махлуқим сени севади...» Мен эса шундай жавоб бердим: «Яккалинг билан мени безат, ўз хусусиятларингни менга бер, бирлик даражанга кўтар ва махлуқинг мени кўрганда шундай десин: «Биз сени кўрдик» ва агар сен шу бўлганинда, мен бу ерда бўлмас эдим!»

Бошқа бир ҳикматда шундай гап бор: «Биринчи марта унинг яккалигига мушарраф бўлганимда, танаси унинг яккалигидан, қанотлари абадиёт кенгликларидан ясалган қушга айландим. Ва «қанақалик» ҳавосида бундан юз минг марта мусаффо бўлган ҳавога етмагунимча ва абадийлик кенглигига етмагунимча ва унда яккалик дарахтини кўрмагунимча парвоз қилишдан тўхтамадим». Шундан кейин у ерни, пояни, илдиэларнинг тармоқланишини, шохчалар ва унинг меваларини тасвирлаб ёзади: «Кўрдим ва буларнинг барчаси ёлгон эканлигини тушундим».

Боязиднинг бошқа шунга ўхшаш ҳикматларига тегинмай ва улар маъносининг батафсил таҳлилига

берилмай айтиш мумкинки, Боязид қилган хитоб гўё зўр ғазабга сабаб бўлган: *شأنی سبحانی سبحانی ما اعظم* («Жуда машхурман, жуда машхурман, менинг нисбам бениҳоя улуғ!») Бу ғазабнинг сабабини тушуниш учун *سبحان* сифатловчиси фақат Аллоҳгагина муносиб эканлигини эътиборга олиш лозим. Шундан Боязид худоликка даъво қилган ва бундай кўрлик туфайли оғир жазога гирифтор бўлган Куръондаги фиръавнга ўхшайди деган хулоса қилинади. Бу ҳикматларни шарҳлар экан, Жунайд уларда исломга зид келадиган нарсани топмайди. Бу сўзлар унинг талқинида фақат бир нарсани кўрсатади: худо яккалиги ҳақидаги медитацияга тушган Боязид ўзининг мавжудлигини унутган, бинобарин, унинг хитоби *سبحانی* ўзига эмас, балки сўзларини хушсиз такрорлаган худога тааллуқли деб ҳисобламоқ керак.

Биз бу ерда энг ўткир муаммога дуч келамиз. Х аср бошида уни ечишга ҳаракат қилган сўфизмнинг биринчи вакили Ҳусайн ибн ал-Мансур ал-Халлож ана шу муаммонинг қурбони бўлди. Унинг моҳияти куйидагича: фано даражасига етган кишида қандай ҳолатлар содир бўлади? Агар шахсий «мен» йўқолиб кетадиган, ўчадиган бўлса, у илоҳий «мен» билан алмашинадими, «худо билан бирлашиб кетиш» маъносидаги тавҳид содир бўладими ва бу бирлашиш қандай шаклда амалга ошади?

VII. Халлож ва унинг таълимоти

Абу-л-Муғиз ал-Хусайн ибн Мансур ибн Маҳмуд ал-Байдавий ал-Халлож («Пахта титувчи») 858 йилда Форс вилоятида Байл яқинидаги Турда туғилган. Бобоси ҳали у замонларда оташпараст бўлган. Мансур қатор шайхлар, жумладан, Жунайд қўлида сўфизмдан таълим олган. Кейинчалик улар билан алоқани узади ва юртма-юрт кезиб, сўфизм таълимотларини тарғиб қилади. У Аҳваз, Форс, Хуросон, Ўрта Осиё ва Ҳиндистонда бўлади. 908 йилда Макка орқали Боғдодга қайтиб, атрофига шогирдларини тўплайди. Унинг фаолияти тез орада турли оқим намояндаларининг кўплаб норозилиklarини келтириб чиқаради. Натижада Халлож сазойи қилиниб, кейин зиндонга ташланади. Саккиз йил зиндонда ўтиргач, 901 йилда унга қарши етти ой давом этган маҳкама иши бошланади ва ўлимга маҳкум этилади. 922 йилнинг 26 мартида уни аввал майиб-мажруҳ қиладилар, дарра билан савалайдилар, дорга осадилар, кейин бошини кесиб, танасини ўтда куйдирадилар. Бундай ваҳший ҳукмнинг бош сабаби унинг худо билан бирикиб кетиш ҳақида таълимоти эди. Халлож Аллохнинг моҳиятига ақл бовар қилмаслигини тан олган бўлса-да, унда илохий руҳ (руҳ натиқа), руҳ - сўзи мавжуд деб ўйлайди. Бу руҳ бирлашиш ишқида бўлган зоҳиднинг яратилган руҳ билан бирикиб кетиши мумкин. Натижада ўзига хос ҳулул (қисман бирлашиш) содир бўлади. Шу тариқа зоҳид вали, худо мавжудлигининг жонли ва

шахсан кўрган гувоҳига (хува-хува) айланади. Шундай бирикиш асносида Халлож ўзи ҳақида (انا الحق) («Анал ҳақ – мен худоман, ижодкор ҳақиқатман») деган машхур иборани ишлатади, яъни моҳиятан гапирганда, Боязид айтишга ҳаракат қилганларини у бирмунча бошқача сўзлар билан баён қилади.

Халлож ҳақиқатан ҳам ўз таълимоти билан исломнинг қатор ақидаларига жиддий зиддиятга киришади. Ҳақиқий ислом инсоннинг, гарчи у пайғамбар бўлса ҳам, худо билан бевосита мулоқотга киришишини инкор қилади. Бу турдаги ҳар қандай мулоқот фаришталар орқали амалга оширилади деб тасаввур қилинади. Шунга қарамай, VIII асрда бошқа назариялар ҳам кўзга ташлана бошлайди. Масалан, шиалар имоми Жафари Содиқ (ваф. 762) шундай деган деб тахмин қилинади: «Мен [Қуръон] сураларини, уларни талаффуз қилганнинг ўзидан (яъни худонинг оғзидан – Е.Б.) эшита бошламагунимча зикр этишдан тўхтамасдим». Халлож ана шу фикрни ривожлантирган, холос. Ботинан қилинган зикр, унинг фикрига, худо билан мулоқотга олиб келади. Бунинг устига, жазава ҳолатида араб тилида яратилган Қуръон абадий Қуръон, худонинг чинакам каломи сифатида жаранглай бошлайди.

Халложнинг антологик (борлиқ ҳақидаги) таълимоти унинг юнон фалсафаси билан таниш бўлганлигини яққол кўрсатиб туради ва бу таълимот, умуман олганда, кўйидагиларга бориб тақалади. Худо, унга кўра, билиб

бўлмайдиган (трансцендент) зотдир. Борлиқни яратгунга қадар у ўз зотининг буюклигини кузатиб, ўзи билан ўзи гаплашган. Муҳаббат шу тарзда пайдо бўлган. Муҳаббатнинг Худога биринчи марта намоён бўлиши (тажаллиси) унинг сифат ва илмларининг кўп бўлишини белгилаб беради. Худо ўз муҳаббатини кузатишни истайди. У ўз нигоҳини Азалиятга қаратади ва ундан ўзининг барча сифат ва белгиларини акс эттирган суръатни ясайди. Бу суръат илк инсониятнинг отаси Одам Атодир. Ўз шеърининг бирида Халлож бу фикрларни шундай ифодалайди:

Мазмуни:

Фаришталарга ўз инсонийлигини мисоли (*насут*) ярқироқ илоҳийлиги сири сифатида кўрсатганга (*даҳут*) ҳамдлар бўлсин!

Ва кейин у ўз махлуқига ейдиган ва ичадиган киши тимсолида ҳозир бўлди.

Шу боис махлуқ уни қовоқ остида милтиллаб турган нигоҳ каби ўз кўзи билан кўрди.

Айнан ҳува-ҳува («У – бу у») формуласи бу концепцияни мухтасар тарзда ифодалайди: Халлож ўзининг шеърларида бу фикрларини ифодалаган. Халложнинг бизгача етиб келган 150 мисрадан иборат шеърлари ўз руҳининг илоҳий руҳ – руҳ натиқа билан кечган суҳбатининг гўзал шаклдаги баёнидир. Бироқ, таъкидлаш керакки, Робиядан фарқли ўлароқ, Халлож поэзиясида хирсий муҳаббат образи йўқ, Бу жўшқин

шеърлар эҳтиросли баён қилинганига қарамай, моддийлик аломатидан тамомила маҳрумдир.

Халлож ирода эркинлиги ҳақидаги масалани ҳам кўтариб чиқиши керак эди. Чунки, юқорида кўрганимиздек, IX аср давомида бу масала беҳад катта роль ўйнаган. У мазкур масалани шундай ҳал қилади: худо ёмонлик қилишимизни олдиндан билган ҳолда, бизни яхши амалларни бажаришга амр қилади. Амр яратилмаган, абадий, ирода эса яратилган, ўткинчи. Худо Иблисга Одамга сажда қилишни буюрганда, амр қилмаган эди, акс ҳолда унинг сажда қилмасликка ҳеч қандай иложи қолмаган бўларди. Хуллас, худо гуноҳни инсонлар содир қилишини, бунинг улардан чиқмаслигини (لَا مِنْهُمْ أَرَادَهَا بِهِمْ). истайди. Бу зиддиятни англаш инсоннинг худо томонидан бўладиган синовидир (бала'). Халлож бу зиддиятни бутун моҳияти билан қабул қилди ва шу сабабли азоб-уқубат тортиш истаги унинг тамомила вужудини қамраб олди. Ваъзхонлигининг охириги йилларида Боғдод майдонларида ирод қилган нутқларида тингловчилардан ўзини қийноққа солишга ёрдам беришга чақириб, уларга ялинарди.

Халлож таълимотида муътазилийларнинг таъсири ва шу билан бирга, уларнинг заковатига жиждий қарши туриш яққол кўзга ташланади. Унинг учун ақл доимо иккиламчи роль ўйнайди, биринчи ўринда эса ирода (*машиийа*) туради. Чунончи, у шундай дейди:

من رامه بالعقل مسترشداً * أسرحه فى حيرةٍ يلهو
شباب بتلبيسٍ اسراره * يقول من حيرته هل هو

Мазмуни:

худони излаб, ақлни йўлга юлдуз қилиб олган киши хайратга солинган ва ундан чиқмоқчи бўлаётган бўлса, унинг ички идроки шубҳаларда қолади ва ўз-ўзидан хайрат билан сўрайди: шу уми?

Халложнинг адабий фаолияти жуда кенг миқёсли бўлган, чунки унинг фожиавий ўлими ва меросининг йўқ қилиб ташланганлигига қарамай, бизгача, юқорида кўрсатилган шеърларидан ташқари, унинг сўфизмга доир тажрибаларини, 27 ривоят ва тўрт юзга насрий парчани ўзида акс эттирган бутун бошли «*Китоб ат-тавосин*» асари етиб келган.

Шундай қилиб, ҳаракат биринчи зоҳидларнинг эмпирик кузатишларидан амалиёт орқали моҳиятан қоришиқ (синкретик) ва ўзининг кўплаб томонлари билан эътиқодга муросасиз бўлган назарий асоснинг яратилишига олиб келади.

VIII. Сўфизмнинг асосий элементлари

Биз яширин ижтимоий норозиликдан ўзига хос схоластик фалсафа йўлини босиб ўтган сўфизм асосий ғоялари тараққиётининг энг умумий хусусиятларини кўриб чиқдик. Энди унинг етакчи қонун-қоидаларини уч аср (IX асрдан тахминан XII асрнинг бошларигача) давомида қандай кўринишда бўлган бўлса, шундай кўриб чиқамиз. Бу вазифа шу билан қийинлашадики, сўфизмнинг турли оқимлари ғоят ранг-баранглиги билан бир-биридан фарқ қилади. Сирасини айтганда, ҳеч қачон яхлит сўфизм бўлмаган ва шу сабабли барча оқимлар учун у ёки бу даражада муштарак ҳолатларни аниқлаш асносида биз истасак-истамасак, ҳақиқий манзарани тахминан акс эттирувчи умумлашмаларга келишга мажбурмиз.

<a> П с и х о л о г и к н а з а р и я л а р

Сўфизм тарихи тараққиётида маънавий камолотга етишнинг уч асосий босқичини кузатиш мумкин: шариат, тариқат ва ҳақиқат. Биринчи босқич – шариат, яъни илохий қонунларнинг сўзсиз бажарилиши, албатта, тор маънодаги сўфизмга кирмайди. Ҳар бир мусулмон унга амал қилишга мажбур. Бироқ шу билан бирга, бу босқич сўфий учун мажбурий, чунки уни ўтамасдан туриб, кейинги босқичга кўтарилиш мумкин эмас. Инсон вояга етган ва исломнинг асосий ақидаларини эгаллагандан кейинги унинг олдида тариқат (сўзма-сўз – «йўл») очилиши мумкин. Бу атама IX асрда пайдо бўлган ва

дастлаб турли ахлоқий-рухий усулларни ифодалаган. Ўз-ўзини тарбиялаш йўллариини излаган киши бу мақсадга эришишнинг энг қисқа йўлига бошқарилган. Бу худони изловчи рух учун ўзига хос йўл кўрсаткичдир. *Тариқат* атамаси деярли шундай маъно англатувчи сулук («саёҳат», «сафар») атамаси билан алмаштирилиши мумкин. Сафарни ихтиёр этган йўлчи солиҳ («дарвиш») деб аталган.

Модомики, сафар образи киритилган экан, табиийки, манзил (бекат) образи ҳам киритилди. Бу манзиллар Қуръон ояти билан асосланган *мақом* атамаси билан ифодаланади (XXXVII, 164): مَعْلُومٌ
وَ مَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ («Бизларнинг ҳар биримиз учун (осмонларда) аниқ-маълум бир ўрин бордир (ки бизлар ана шу ўрнимизда Оллоҳнинг амрини адо этамиз). Бу мақомларнинг ҳар бири мазкур босқич учун характерли бўлган маълум рухий ҳолатдан иборат. Илк тасаввуф адабиётининг катта қисми ана шу босқичлар тавсифи ва таснифига бағишланган. Модомики, биз бу ерда психологиянинг энг нозик муаммолари билан иш кўраётган эканмиз, таъкидлаш жоизки, уларни таснифлаш масаласида муаллифлар ўртасида ягона фикр йўқ. Бинобарин, мазкур босқичларнинг сони ҳам, тавсифи ҳам ўзаро жиддий фарқ қилади. Биз ушбу ўринда деярли барча муаллифларда такрорланадиган асосий босқичларни келтираамиз.

Йўл боши, биринчи манзил, одатда, тавба («қилмишга пушаймон бўлиш»), яъни шариятга формал ёндашиш билан алоқани узишга қатъият билан киришиш ва тамоман ўз-ўзини тарбиялашга берилиш ҳисобланади. Бу – солиқ учун энг муҳим аҳамиятга эга бўлган руҳий муружаат шакли. Агар шариятда тавба гуноҳни тан олиш, афсусланиш, шу гуноҳни такрорламаслик истаги бўлса, тасаввуфнинг бу тушунчаси янада чуқур маъно касб этади. Кишининг нияти ўзгаради, унинг бутун ўй-хаёли худога қаратилади. Шу сабабли гуноҳлар устида ўйлаш ёки улардан афсусланиш сўфий учун бу даврда кечирилмайдиган хато бўлади, чунки гуноҳнинг аниқлигини тан олиш ўз шахсининг аниқлигини тан олиш демакдир. Холбуки, худодан ўзга чинакам аниқлик эса йўқ.

Иккинчи босқич деб кўплаб уломолар *ваъра* («эҳтиёткорлик»)ни тан оладилар. Бу босқичнинг энг характерли хусусияти ҳалол («рухсат этилган») ва ҳамро («ман этилган»)ни фарқлашда ўта синчковлик билан иш кўришдир.

Бу эҳтиёткорлик табиий равишда зуҳд («нафсни тийишлик»)га олиб келади. Бу ерда ҳам турли аломатлар кузатилади: гуноҳдан, керагидан ортиқ нарсадан, худодан узоқлаштирувчи, ҳамма ўткинчи ишлардан тийилишлик. Х асрда зуҳд тушунчаси яхши кийим, уй-жой, овқат, хотинлардан тортиб, то ҳар қандай хоҳиш ва майл уйғотувчи барча фоний ҳаракатни тарк этишгача бўлган нарсаларни ўз ичига ола бошлайди. Бу эса юқорида

эслатилган таваккулга олиб келади. Қуйида шу ҳақда батафсилроқ тўхталамиз.

Тўртинчи босқич – *фақир* («қашшоқлик»). Дастлаб бу – ўзини ихтиёрий тарзда муҳтожликка маҳкум этиш, қашшоқ яшашга онт ичиш, мутгасил тийилиш натижаси ўлароқ, дунёвий ноз-неъматлардан бош тортишдир. Кейинчалик бу тушунча ҳам идеаллаштирилади. Пайғамбарга келган оят **الفقر فخرى** («Фақирлик - фахрим»)га кўра, фақир нафақат моддий муҳтожлик, балки ўзининг қашшоқлигини худо олдида тан олиш, яъни худо томонидан берилмаган нарсадан, шу жумладан, руҳий ҳолатлардан бошқа нарсанинг йўқлигини эътироф этиш тарзида тушунилади.

Модомики, *зуд* ва *фақир* инсон учун нохуш кечинмалар билан боғлиқ экан, *сабр* деб аталувчи, сўфийларнинг асосий эзгу машғулоти – бешинчи босқичнинг бўлиши ҳам муқаррардир. Бу атама кўплаб таърифларга эгаки, уларнинг моҳияти қийин кечадиган барча нарсаларни итоаткорлик билан қабул қилишга бориб тақалади. Жўнайдининг айтишича, «сабр – аччиқ ва ёқимсиз нарсани норозиликни ифодаламасдан ютишдир». *Сабр* ўзининг олий кўринишларида бепарқликка, худонинг марҳаматини ҳам, синовларини ҳам бамайлихотир қабул қилишга олиб келади. Бу ерда мазкур тушунчанинг қадимги юнон тушунчаси («иродалилиқ») билан ўхшашлиги кўзга ташланади.

Олтинчи босқич – *таваккул* («худога ишониш»)дир. Унинг бошланғич палласи шундан иборатки, киши эртанги кун ташвишларини ўзидан соқит қилади, ҳозирги дам билан қаноатланади ва ўзи ҳақида худо бугун қандай гамхўрлик қилган бўлса, эртага ҳам шундай гамхўрлик қилишига умид боғлайди

التوكل رُدُّ العيش إلى يومٍ واحدٍ وإسقاط همِّ غداٍ («Худога ишонч

– ҳаёт ҳақидаги тасаввурни ягона кун билан боғлаш ва эртанги кун ташвишларидан соқит бўлишдир»).

Сўфийлар доираларида кенг тарқалган ибора ана шундан: الصوفى ابنِ وقته («Сўфий – ушбу дам фарзандидир»).

Бу ибора сўфий фақат жорий лаҳза билан яшайди, зеро, ўтган нарса энди йўқ, келажак эса ҳали келмаган, бинобарин, у ҳам реал тарзда мавжуд эмас, деган маънони англатади. Охирги нуқтасигача олиб борилган таваккул тушунчаси шахсий иродадан батамом бош тортишга олиб келади. Шунинг учун, ҳатто, X аср назариётчиларида ҳам мазкур босқичга кирган кишига¹ ўхшатиш кузатилади. Таваккулни бундай тушуниш ўзида улкан хавфни яширган бўлиши тушунарли, чунки у ҳар қандай фаолиятни батамом тўхтатишга олиб келган, инсонни жамият сафидан чиқарган ва уни даҳмазага айлантирган. Шунинг учун XI асрдаёқ бундай талқинга қарши чиққанлар ва инсон худо ато қилган воситалар ёрдамида ўзининг унга ишончсизлигини

¹ Эҳтимол, нузунлар жамоаси асосчиси Ибннинг Лойоло бундай ўхшатишни Шарқ таъсирида қўллаган бўлиши мумкин.

ифодаламаганини, балки фақат унинг истагини амалга оширганини исботлаганлар.

Еттинчи ва сўнги босқич назариётчилари томонидан *سكون القلب بمر القضاء* (қалбнинг тақдир оқимига нисбатан хотиржамлиги сифатида таърифланган ридо' («*итоат*», «*итоаткорлик*»))дир. Бу шундай ҳолатки, унда киши тақдирнинг ҳар қандай зарбасини нафақат кўтаради, балки хафачилик ҳақида, ҳатто, ўйлайди ҳам. Унинг бутун ўй-хаёли ўз олдига қўйган улуғ вазифа билан шу даражада бандки, натижада унинг учун борлиқ ўз воқелигини йўқотади ва у шу борлиқни қийматсиз бир нарса сифатида идрок этади. Шу билан, айрим назариётчиларнинг фикрича, тариқат босқичи тугайди, чунки солиқ бу вақтга келиб учинчи ва сўнги босқичга ўтишга тайёр туради.

Юқорида қайд этилганидек, мақомлар солиқнинг тинимсиз ҳаракатлари, бажарган машқлари асосида қўлга киритиладиган барқарор ҳолатлардир. Бироқ сўфий психологлар руҳий ҳаётнинг иккинчи ҳодисаси – оний кайфиятлар, йўл юриш давомида солиққа учрайдиган ўзига хос жўшқинликларни ҳам назардан қочирмаганлар. Бу ҳолатларни улар *ҳол* (кўплиги - аҳвол) атамаси (*сўзма-сўз* – *ҳолат*, *мазкур лаҳза*, *ўтувчи*, *ўзгарувчи*) билан ифодалаганлар. Ҳол мақомдан фарқли ўлароқ, солиқнинг ҳаракатлари билан қўлга киритилмайди. Бу юқоридан юборилган, қандай тез келган бўлса, шундай ғойиб бўладиган илоҳий бир марҳаматдир. Ҳолнинг

қанча давом этиши мумкинлиги масаласида ҳам, уларнинг таснифи масаласида ҳам назариётчилар тез-тез эслатадиганларини қуйида келтирамиз:

1) *қурб* («яқинлик») – шундай ҳолатки, унда киши ўзини худога жуда яқин тургандек, унинг нигоҳини ўзига қаратилгандек ҳис этади;

2) *муҳаббат* («муҳаббат») – барча эзгуликлар соҳиби худога нисбатан жўшқин севги тўлқини (Робиянинг дуоларини эсланг);

3) *хавф* («қўрқиш») – қўрқиш, гуноҳкорлик, худо олдидаги бурчларни бажаришга қодир эмаслик талвасаси;

4) *ража* («умид») – худонинг раҳмдиллиги ва барча гуноҳларни кечириши мумкинлиги ҳақида ўйлаганда пайдо бўладиган таскин шуъласи;

5) *шавқ* («эхтирос») ва

6) *унс* («дўстлик») – муҳаббатга яқин, аммо ундан хусусият ва тезлигига кўра фарқ қилувчи ҳодисалардир;

7) *итмаънина* («руҳий хотиржамлик») – худонинг карамига масъудлик билан ишониш ҳолати;

8) *мушоҳада* («мушоҳада қилиш, хаёлотга чўмиш») – бу шундай ҳолатки, унда киши нафақат Аллоҳнинг яқинлигини ҳис этади, шунингдек, уни кўргандек ҳам бўлади;

9) *яқин* («ишонч») – ишонч билан (дадил) ҳаракат қилиш) – руҳий оламнинг мавжудлигини англашнинг энг юқори даражаси.

Бу ҳолатларга баъзан юқорида тавсифланган *фано* ҳам киритилади. Бироқ қайд этиш керакки, аксарият

тасаввуф назариётчилари учун фано сўнги манзил эмас. Фанодан кейин ва бу унинг будда нирванасидан фарқ қилувчи яна бир муҳим томони – унинг мантиқий давоми сифатида *бақо* («абадият») келади: киши ўткинчи «мен»ининг йўқ қилиб ташланганини ҳис этгач, мутлақият уммонига чўкади ва бу билан ўзининг илоҳий моҳият каби абадий мавжуд эканлигини теран англайди. Боқийлик (абадий яшашлик)ни тан олиш, аёнки, солиқ етиши мумкин бўлган ҳолатларнинг энг олийсидир.

Тариқат, юқорида айтилганидек, охирги босқич ҳисобланмиш *ҳақиқатга* етиш билан тугайди. Бу атама «реал, ҳақиқий борлиқ»ни англатади. Ҳақиқатга эришган солиқ, албатта, ички ҳис билан (интуитив равишда) худонинг барҳақ табиатини ва ўзининг унга алоқадорлигини идрок этади. Шунинг учун ҳам сўфийлар ўзларини, кўпинча, *аҳл ал-ҳақиқат* («ҳақиқий борлиқ кишилари») деб атайдилар ва бу билан *аҳл ал-ҳақ* – ичдан ҳис этиш қобилиятидан маҳрум суннат аҳлига қарши қўядилар.

<б> Б и л и ш н а з а р и я с и э л е м е н т л а р и

Қайд этиш лозимки, психологик тадқиқотлар сўфизмнинг дастлабки назариётчиларини гносеологик характердаги масалаларни кўтариб чиқишга олиб келди, чунки моҳиятан шариат, тариқат, ҳақиқат учлиги айни пайтда билишнинг уч босқичига ҳам мос бўлади. Сўфий тадқиқотчиларнинг аксарияти муаллифларда учрайдиган бу уч босқични шоён диққат бир қиёслаш билан

ойдинлаштирадилар. Мазкур босқичлар тубандагилардир: 1) *Илм ал-йақин* («ишончли билим») шундай қиёслаш билан тушунтирилади: менга кўп марта тушунтириб ва исботлаб берганларки, олов куйдиради, мен бунга, гарчи, тажрибада синамаган бўлсам-да, қаттиқ ишонаман. Бу шариат босқичида турган ҳар бир кишига хос одатдаги мантиқий билишдир; 2) *айн ал-йақин* («тўлиқ ишонч») – оловнинг куйдиришини, куйиш жараёнини ўз кўзим билан кўрдим. Билишнинг тажрибага асосланган бу тури, ўқиш асносида олинган билимга қараганда, шубҳасиз, юқори ва ишончли. Бу солиқнинг тариқат босқичида оладиган билимидир; 3) *Ҳаққ ал-йақин* («ҳақиқий ишонч») – ўзим ўтда ёндим ва унинг куйдириш кучига қаноат ҳосил қилдим. Яъни, бошқача айтганда, бу айнан бир хил ҳолатга келиш, кузатувчининг тўлиқ йўқолиб кетишига олиб келувчи кузатиш билан бирикиб кетишликдир. Бу билишнинг айнан ҳақиқат босқичига мос шаклидир. Модомики, бу ерда билиш идрокий (интуитив) экан, мазкур босқичга етган кишининг мулоҳазалари, асосан, рамзий шакл олади ва хато фикр ҳисобланади. Юқорида зикр қилинган *шатҳиййат* пайдо бўлиши шундан.

<в> О н т о л о г и я

Онтологик муаммолар сўфизмнинг дастлабки назариётчиларини кам қизиқтирган ва шунинг учун эмацион назариялар асосида жуда кенг ўрганилган. Дунёнинг яратилиши ҳақидаги саволга ХІ асрдаёқ жавоб ҳадис бўлган:

كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا وَأُحْبِبُّ أَنْ أُعْرَفَ نَخَلْتُ الْجَنَّةَ وَالْإِنْسَ أَنْ أُعْرَفَ

(«Мен дафина эдим ва мени билишлари учун ошифта бўлдим ва мени идрок этишлари учун руҳ ва одамларни яратдим»). Эманация тартиби, одатда, ака-укаларнинг юқорида келтирилган схемасидан деярли фарқ қилмайди. Аммо IX асрдаёқ маълум доираларда гностик – моний таълимотлар таъсирида *Нури Муҳаммад* («Муҳаммад нури») назарияси пайдо бўлади. Бу назарияга кўра, пайғамбарнинг руҳи ёрқин нур сочиб турган нуқта кўринишида юзага келган биринчи яратилган нарсадир. Қолган барча хос руҳлар ундан яралган.

Илк сўфийлар неоплатон назарияларга – бирлик ва кўпликнинг ўзаро муносабати ҳақидаги масалага ҳам муҳим тузатиш киритадилар. Уларнинг фикрича, Бирлик мутлақ, бироқ унда икки томон фарқланади: *аҳадиййат* («бирлик» ар. аҳад – «бир»дан) ва *воҳидиййат* (бу ҳам «бирлик», аммо ар. воҳид – «бир»дан). Бу икки томон орасидаги фарқ шундай: аҳадиййат – мутлақ, олий бирлик. Бу ерда кўплик ҳақида гап ҳам бўлиши мумкин эмас, воҳидиййат – гарчи бўлинмас ва яхлит бўлса-да, лекин унда кўплик ғояси бор. Бу тушунча шундай қиёс асосида тушунтирилади. Дарахт уруғида имконият тарзида дарахтнинг барча унсурлари (илдиз, тана, шохлар, пўстлоқ, барг, гул, мева) бор. Бироқ улар уруғда яхлит ҳолда, бир жинс сифатида бўлади. Воҳидиййатда ҳам бутун мавжудотларнинг кўплиги ғояси, гарчи у ҳали яширин, бинобарин, ташқарида ўзини намоён этмаса-да,

мужассам. Бу икки атама IX асрдаёқ фарқлана бошлайди. Биз буни юқорида, жумладан, Боязиднинг жазавага тушиш ҳақидаги ҳикматларида ҳам кўрган эдик. Сўфизм онтологик назариялари тараққиётининг ўта мураккаб йўлини таҳлил қилиш вазифасини ўз зиммамизга олмаймиз ва ушбу ўринда фалсафий ғояларнинг сўфийлар доираларига жуда эрта кириб келганлигини кўрсатувчи ушбу мулоҳазалар билан чекланамиз.

IX. Сўфийлар жамоаси ва унинг тузилиши

Сўфизм таълимотининг IX-X асрлардаёқ яхлит системага айланганлигини юқорида кўрдик. Худди шу даврларда сўфийларнинг ўзига хос ижтимоий ташкилоти пайдо бўлади. Тариқатнинг келиб чиқиши ҳам, махсус билимларни талаб қилган. Уларсиз ўз жонини жабборга бериб бўлса-да, олий, руҳий юксакликка эришмоқчи бўлган киши қаттиқ жазоланиши мумкин эди. Шунинг учун дастлабки даврлардаёқ шундай ҳолат одат тусини олган: ҳаётнинг шу тарзига ўзини бағишламоқчи бўлган киши *шайх* ёки *пир* мақомини олган шайх ёки маънавий пир танлаши лозим бўлган. Шайх қўлида таълим ва тарбия кўрган киши *мурид* (ар. арада - феълидан) – «талабгор», авлиёда ўз иродасини шайх ихтиёрига топширган *толиб* деб аталган. Муриднинг шайх иродасига мутлақо бўйсунуши, унинг кўрсатмасини сўзсиз бажариши лозим бўлган ва уни муҳокама қилиш

ман этилган. Қуйидаги иборани, кўпинча, айнан шу маънода қўллашган: шайх қўлида мурид мурдашўй қўлидаги мурдага ўхшаши керак. Муридни кўриқдан ўтказиш жараёни унинг ҳақиқатан ҳам итоаткор бўлиш истагида эканлигини кўрсатувчи қатор синовлардан бошланган. Ҳақоратомуз топшириқлар берилган: у бошқа муридларга хизмат қилиши, хожатхоналарни тозалаш, тикон йиғиши ва бошқалар лозим бўлган. Машҳур шайх олдига бой хонадоннинг ўғли келганда, унга биринчи иш сифатида биродарлари учун кўчалардан садақа йиғиш топширилган. Йигитчани шаҳарда бой деб билишганлари учун бу юмуш унга, айниқса, қийин ва ҳақоратли туюлиши керак бўлган. Муриднинг иродаси шу тарзда синдирилган ва у шайх қўлидаги итоаткор қуролга айланган. Пир муридни зоҳидлик билан боғлиқ кўплаб машқларни бажаришга, рўза тутишга, тунларни бедор ўтказишга, жуда оғир ва ноқулай ҳолатда Куръон ўқишга, чиллада ўтиришга мажбур қилган. Машқлар аста-секинлик билан бошқача тус олган. Шайх муриднинг тафаккурини образли, символик тафаккур асосида қайта қурган. Энди унда ҳар қандай тўсиқдан енгил ўтишга қодир қатъиятлилик ва ирода тарбиялаган. Пирларнинг ўзига хос экспериментал психология билан шуғулланиш асносида муридда сеҳрли ҳолатни ҳосил қилиш, унинг ўй-фикрларини уқиш каби ўша даврларда мўъжизавор таассурот қолдирган қатор хусусиятларни шакллантирганлари тушунарли. Бундай истеъдод туфайли пир авлиё ва соҳиби каромат сифатида донг

таратган ва халқ орасида катта обрўга эга бўлган. Пир муридни барча илмлардан воқиф қилиб бўлгач, *ижаз*а (рухсат) берган. Энди унинг ҳам ўз атрофига муридларни тўплаши ва устозининг анъаналарини давом эттириши мумкин бўлган. Мурид тушганликнинг зоҳирий белгилари унга махсус белбоғ боғлаш, бош кийим, *ҳирқа* кийдириш ва ерли анъаналарга мувофиқ бошқа турли маросимлар бўлган.

Муридлар пирлари қошида ўзига хос машҳур мақбаралар, катта мачитлар ва шунга ўхшаш бинолар ёнида қурилган ётоқхоналар (*работ*, *завийа*, *хонақоҳ*, *такя*)ларда яшашган. Бироқ хонақоҳларда яшаш мажбурий бўлмаган. Шунинг учун истаган мурид ўз уйида оиласи билан яшаши ва, ҳатто, ҳунари билан шуғулланиши ҳам мумкин бўлган. *Хонақоҳлар*, одатда, *вақф* ҳамда хайр-садақа йиғиш хисобидан кун кўрган. Кўплаб пайғамбарларнинг таржимаи ҳолларидан шу нарса маълум бўладики, жамоа учун маблағ турли усуллар ёрдамида тўпланган: табаррук (диний нуқтаи назардан) нарсаларни сотиш, сўраб олиш ва оғир дамларда, ҳатто, кўрқитиб (дўқ билан) товлаш йўли билан. Масалан, шайх Абу Саъид ибн Абу-л-Хайр баъзан нишопурлик бой савдогарларни, агар пулни белгиланган вақтда келтирмасанглр, оғир кулфатга дучор бўласизлар қабелидаги қарғишлар балоси билан кўрқитиб, маблағларини қўлга киритгани маълум. Шайх тасарруфидаги хонақоҳларда яшаган муридлар, одатда,

фақир (ар. – «қашшоқ») ёки *дарвиш* (ўша маънода) деб аталганлар.

Қишлоқ жойларда ҳам хонақоҳлар қурилган бўлса-да, бироқ уларнинг катта қисми, табиийки, шаҳарларда жойлашган. Дастлабки даврларда Куфа, Басра ва Боғдод, кейинроқ Нишопур, айниқса, муҳим роль ўйнаган. Шаҳарлардаги дарвишлар жамоалари IX-X асрларда косиб – хунармандлар доиралари билан, одатда, яқин алоқада бўлган ва шу сабабли ҳам муридларнинг асосий тармоғи шу доиралардан келиб қўйилган. Атоқли шайхларнинг таржимаи ҳоллари билан танишиш уларнинг аксарияти касб-корнинг у ёки бу тури билан машғул бўлганлигини кўрсатади. Шунга асосланиб айтиш мумкинки, дарвишлар жамоалари ва косибларнинг яширин ташкилотлари (*футувват*) ўртасида қандайдир алоқалар ҳам бўлган. Дарвишлар жамоаларининг хунармандлар ҳаётидаги роли етарли даражада ўрганилмаган. Шунга қарамай, фараз қилиш мумкинки, дарвишлар билан алоқа косибнинг йирик тадбиркор ва савдогарларга қарши курашига қўл келган ҳамда муайян иқтисодий манфаатларни кўзлаган. Шайх Абу Саъиднинг маиший деталларга бой таржимаи ҳоли ҳам хонақоҳлар савдогарлар томонидан қўллаб-қувватланганлигини кўрсатади. У ерда чизилган манзара XVIII-XIX асрларда монастир ва айрим «авлиёлар»га кўплаб маблағлар сарфлаган москвалик савдогарларни эслатади. Аммо уларни Москва савдогарларига ўхшатиш муаммони соддалаштиришдан бошқа нарса эмас. Чунки X-XI

асрлар Шарқ шаҳарлари савдогарлари шайхларни фақат диний нуқтаи назардангина қўллаб-қувватлашмаган. Шайхларнинг оммага ва, энг аввало, косиб-хунармандларга ўтказган таъсирини назардан қочирмаган савдогарлар билан алоқани ушлаб туришдан манфаатдор бўлганлар. Шайх дунёвий ҳокимият ёки маъмуриятнинг аралашуви натижасида савдогар учун номақбул оқибатларга олиб келиши мумкин бўлган ҳар қандай англашилмовчиликни осонгина бартараф қила олган.

Шайхлар таъсирининг кучли ўсиши, айниқса, салжуқийлар ҳукмронлиги даврида кузатилади. Улар ҳар қандай қулай имкониятдан фойдаланиб, ўз эҳтиромларини шайхларга изҳор қилишга ва уларга ёрдам қўлини чўзишга интиланлар. Бунда салжуқийлар нимага асосланиб йўл тутганини ҳозирча айтиш қийин. Бу салжуқийларга нимаси биландир шомон (сеҳргар)лардек туюлган шайхларнинг мўъжизавор қобилиятлари олдида ўзига хос кўрқинми ёки салжуқийлар уларнинг кундан-кунга ўсиб бораётган қудратини тан олиб, улар кўмагида шаҳар аҳолиси билан яхши муносабатларни ушлаб туришга бўлган ҳаракатми? Бунини ҳали аниқлаш керак. Бироқ шуниси характерлики, XII-XIII асрларда битилган тасаввуф адабиёти салжуқийлар ҳақида доимо катта эҳтиром билан гапирди ва уларнинг давлатни бошқаришда адолати, юмшоқ табиатли бўлганликлари ва бошқа кўплаб

ижобий сифатларини турли йўллар билан таъкидлайди, албатта, идеаллаштирилган ҳолда.

Дарвишлар ташкилоти ўсиб борган сари қўрқинчли кучга айланиб боради. Гарчи шайхларнинг мақсади уларни у дунё йўлидан олиб бориш бўлса-да, унутмаслик керакки, зоҳидлик ҳаракати дастлаб демократик тамойилларни кўтариб чиқади ва уларнинг аксариятини кейинчалик ҳам сақлаб қолади. Кенг шаҳар оммасининг ўй-хаёлини ўзига ром этган шайх ҳукмрон доиралар фаолиятдан норози бўлганда, улар учун хавфли душманга айланган. Халложнинг қатл этилиши шунинг учун ҳам жиддий оқибатларга олиб келмадики, ҳокимият халққа уни исломдан қайтган бидъатчи сифатида таърифлаб улгурган эди. Бироқ суннат доирасидан чиқмаган шайхнинг эркига ёки жонига қасд қилиш осон кечмаган, чунки ҳукмдорлар учун мутлақо кутилмаган оқибатларга олиб келиши мумкин бўлган. Бу ҳаракатни босиб туриш ва маълум даражада ҳукмрон доираларга бўйсундириш йўлларини топиш лозим эди. Бу вазифани XI-XII асрларнинг ўзига хос мутафаккири, йирик олим, машхур Ғаззолий ўз зиммасига олди.

Х. Ғаззолий

Имом Абу Ҳамид Муҳаммад ибн Муҳаммад Ғаззолий 451/1059-1060 йилда Хуросоннинг Тус шаҳрида туғилган. У болалиги ва ўсмирлигини ватанида ўтказди ва билимини такомиллаштириш мақсадида Нишопурга жўнайди. 478/1085-86 йилда биз уни машҳур салжуқий вазир Низом ул-Мулук хизматида кўрамиз. Ўшанда, эҳтимол, у фалсафа билан жиддий шуғуллана бошлаган. 484/1091-92 йилда Низом ул-Мулук унга Боғдодда ўзи асос солган Низомия мадрасаси қошидаги фалсафа кафедрасини топширади. Ғаззолий тўрт йил давомида ўша даврнинг энг яхши мадрасасида мударрислик қилади ва кейин кафедранинг укаси Аҳмадга топшириб, ўзи тамомила илмий фаолиятга берилади. Сўнгра у узоқ сафарга кетади ва Макка, Дамашқ, Қуддус, Искандария шаҳарларида бўлади, ҳамма жойда катта олимлар билан суҳбатлар қуради, кутубхоналарда ишлайди. Ечимини кўзлаган асосий муаммо – илм, биринчи навбатда, юнон илмининг исломий тараққиёти билан дин орасидаги зиддиятни бартараф қилиш эди. Қаттиқ изланишларнинг шу даврида у сўфизм вакилларига дуч келади ва зиддият айнан шу асосда бартараф этилиши мумкин деган қарорга келади. Халлож ватани Тусга қайтади ва у ерда шу асосий муаммо билан у ёки бу даражада боғлиқ қатор китоблар яратади. У 1111/505 йилнинг 19 декабрида шаҳар чеккасидаги Табаран қишлоғида вафот этади.

Ғаззолийнинг асосий асари – унинг тўрт жилдлик *Ихйа'* уулм ад-дин («Илоҳий фанларнинг тирилиши») китобидир. Бу китобни, афтидан, ўзи ҳам жуда муҳим ҳисоблаган, чунки арабча аслият билан бир пайтда унинг «*Кимий-йи са'одат*» («Бахтнинг фалсафий тоши») ёки «*Чаҳор китоб*» номли форсча қисқартирилган ва соддалаштирилган вариантини ҳам ёзган. Бу китобнинг шуҳрати доимо баланд бўлган, шунинг учун таниқли исломшунос И.Гольдциер «агар Муҳаммаддан кейин бирор киши пайғамбар бўлиши мумкин бўлса, бу, албатта ал-Ғаззолий бўлган бўларди»¹ деб бекорга айтмаган эди.

Ғаззолий ташқи, расмий эътиқоднинг қуруқ, формал мусулмонни барча диний бурчларни, расм-русмларни онгсиз тарзда бажарилишига олиб келишини ва ҳис-туйғуга ҳеч қандай ўрин қолдирмаслигини, бинобарин, у билан фақат билиш доираси чекланган кишиларгина келишиши мумкинлигини тан олади. Иккинчи томондан, сўфизмда, юқорида кўрганимиздек, ҳис-туйғу жуда катта роль ўйнайди, бироқ у ҳамиша ҳам ўз таълимотларида меъёрни билавермайди ва шунинг учун баъзан ислом билан тўқнашади. Ғаззолий «эътиқоднинг жонланиши» шу тарзда кечади деб ҳисоблайди. У динга сўфизмдан ўзлаштирилган қатор тасаввуфий элементларни олиб киради, шу тарзда унга ҳис-туйғу ва муҳаббат бағишлаб, қотиб қолган формализмни жонлантиради. У, айтиш мумкинки, бу тажрибани тўлиқ удалади. У ёки бу даражада унга эргашишни кўнмаган ўта ашаддий диндорлар фақат жуда кам қисмигина ундан кейин қолди. Иккинчи томондан, у сўфизмнинг барча

¹ 42 бетдаги сноскани кўчиринг

руқнларини синовдан ўтказди, улардан қайси бири суннатга мувофиқ ёки номувофиқ эканлигини аниқлайди ва мўътадил сўфийлик системасини яратди. Бу системада иррационал (ақл бовар қилмайдиган), экстатик (қаттиқ жазавага тушганликни ифодаловчи) элементлар минимумга келтирилган ва энг асосий эътибор ташқи урф-одатга қаратилган бўлади. Руҳонийларнинг юқори табақалари учун маъқул бўлган сўфизм шу тариқа яратилади. Юқори табақалар эса кундан-кунга кучланади ва бу билан шайхлар таъсири доираси тораяди.

Ғаззолийдан кейин сўфизм биргина шаҳар аҳолиси мулки бўлишдан тўхтади. Энди унга феодал қалъа учун йўл очилади. Айнан шунинг учун ва XII аср тарихи воқеалари туфайли сўфизм таълимотлари элементлари адабиётнинг барча кўринишларига кириб боради ҳамда қатор асрлар давомида шундай етакчи ўринни маълум даражада сақлаб қолади.

XI. Тасаввуф адабиётининг юзага келиши

Энди биз мукаммал ёритиш ҳаққи мусулмон олами мафкурасининг тарихига кенг кўламли экскурс қилганимиз масалага, чунончи, қандай қилиб сўфийлик ҳаракати адабиёт, хусусан, поэзия билан боғланиб қолганлиги ва пировард натижада жаҳон адабиётига қатор ўлмас ёдгорликлар берганлиги масаласига ўтамыз.

Биз сўфийлар худонинг улуғ неъматини ҳисобланмиш жазава ҳолатига етишишга нақадар катта аҳамият берганликларини юқорида кўрдик. Шунинг учун уларнинг доираларида жазава чиқариш мумкин бўлган воситаларнинг зўр бериб излаганлигига ҳайратланмасам ҳам бўлади. Шу воситалардан бири тез орада жуда самарали деб топилди. Бу бадий сўз билан уйғунлашиб кетувчи инструментал ва, айниқса, вокал мусиқа эди. Мусиқа тинглаш қатор шайхларнинг одатига айланади ва сомеъ (ар. самъа – «эшитмоқ», «сўзма-сўз эшитиш», «тинглаш») деб аталган техник номни олади². Сомеъ диний доираларда шариатга номувофиқ, йўл қўйиб бўлмайдиган янгилик сифатида қаттиқ норозилик уйғотмаслиги мумкин эмасди. Шу сабабли сўфизмга доир дастлабки барча ишларда (X-XX асрлар) унга йўл қўймаслик масаласи жиддий муҳокама қилинади. Ҳатто, сўфийликнинг ўзида сомеъни ҳамма ҳам тан олаверган бўлмаса-да, шу жумладан, мўътадил кайфиятда бўлган

² Айрим муаллифлар томонидан қўлланаётган транскрипция нотўғри ва англашилмовчиликка асосланган

Ғазоллий каби сўфийлар унга суннатга зид нарса сифатида қарамаганлар. Сомеъ фойдасига ишловчи мумтоз матнлардан бири *Иҳйаъ ʼусули ад-дин* номли китобнинг айнан шу масалага бағишланган *Кимийа-йи са'одат*га қисқартирилган шаклда киритилган бўлиמידир. Унда сомеънинг Қуръонни алмаштира олмаслигини исботловчи боб алоҳида қизиқиш уйғотади ва катта самаралар беради. Қуйида ундан бир парча келтирамиз: «Қуръон суралари жуда кўп ўқилади ва шу сабабли ундан асабийлашиш жараёни тез-тез содир бўлиб туради. Кўплаб одамлар Қуръонни эшитиш асносида беҳуш бўлиб қолганлар ва айримлари шу сабабдан ҳаётдан кўз ҳам юмганлар. Бу ҳақда узоқ гапириш мумкин. Қолаверса, мен *Иҳйаъ* китобимда буни батафсил ёритганман. Шу боис, қорилар хофизларни чақирадилар, Қуръон ўрнида ашула айтадилар. Бунинг беш сабаби бор. Биринчиси шуки, Қуръон оятлари ҳамиша ҳам севишганлар ҳолатига монанд бўлавермайди. Бу оятларда, асосан, динсизлар, қавмларнинг келишиш хусусидаги қарорлар ҳақида гапирилади. Зеро, Қуръон барча тоифа кишилар учун шифобахш воситадир. Қори, масалан, мерос ҳақида, унинг олтидан бир қисми онага, ярми опага тегишли эканлиги, эри вафот этган аёлнинг тўрт ой-ю, ўн кун *идда* тутиш лозимлиги ҳақида оятлар ўқиса, буларнинг барчаси муҳаббат оловини ёқмайди, агар у (т^{ен}гловчи) беҳад севган барча, ҳатто, унинг мақсадларидан йироқ нарсалардан ҳам завқ-шавққа тўлмаса. Иккинчи сабаб шуки, Қуръонни, кўпинча,

ёддан биладилар ва кўп ўқийдилар. Кўп эшитилган нарса қалбни, одатда, иситмайди. Шундай ҳолат кўп кузатилган: бирор нарсани биринчи марта эшитган киши ундан жазавага тушади, иккинчи марта эшитганда эса жазава келмайди. Янгидан-янги ашулалар айтиш мумкин. Пайғамбар даврида араблар илк марта Қуръонни эшитганларида зор-зор йиғлаганлар ва жазава ҳолатига тушганлар: Абу Бакр шундай дерди: «Биз ҳам сизлардек эдик, бироқ кейин дийдаларимиз қаттиқлашди», кейин. Қуръонга ўрганиб кетди. Хуллас, ҳар қандай янги нарса кучлироқ таъсир қилади ва шу сабабли Умар ҳожиларни ўз шаҳарларига тезроқ қайтишга ундар ва шундай дер эди: «Улар Қуръонга, Каъбага одатланиб қоладилар ва уларнинг қалбларида унга ҳурмат сўнади деб кўрқаман». Учинчи сабаби шуки, оҳанг ва маром натижасида урган юрак кучли ҳаяжонланади. Шунинг учун ҳам кундалик нутқдан жазава камроқ, яхши, маромли ва оҳангли ашуладан у кўпроқ ҳосил бўлади. Шундагина ҳар бир оҳанг, куй ўзгача таъсир қолдиради. Қуръонни эса куйлаш, пардага солиш ва мослаштириш мумкин эмас. Куйга солинмаган нарса оддий сўз бўлиб қолаверади. У жуда кучли алангалангандагина янада зўр ёндиради. Тўртинчи сабаб шуки, таъсирнинг кучли бўлмоғи учун оҳангга яна най, доира, дўмбира ва бошқа асбоблар товушлари каби товушлар билан ёрдамлашиш керак. ...Бешинчи сабаб шуки, киши қандайдир кайфият домига тушганда, шу кайфиятга мос шеърлар эшитишга ошиқади ва агар бу шеърлар уни қаноатлантирмаса, унда

нафрат уйғонади ва шундай дейилиши ҳам мумкин: буним эмас, бошқасини куйла. Курьонни эса нафрат кўзгатадиган ҳолатга солиш мумкин эмас».⁹

Ушбу парча сомьнини асосий вазифаси айнан жазава чақиритиш эканлигини жуда ишонарли баён қилади. Сомь дарвишлар жамоаси йиғилишларида, шунингдек, мажлисларда, хонақоҳларда уюштириладиган очик мажлисларда ҳам қўлланган. X аср нишопурлик шайхларнинг таржимаи ҳолларида кўрсатилишича, ўша пайтда бундай йиғинлар одат тусига кирган бўлиб, ҳафтанинг маълум кунларида, маълум вақтда ва маълум жойда жадвал асосида ўтказилган.

Боғдошлик шайхлар ҳақида ҳам шундай маълумотлар бор. Уларга асосланиб айтиш мумкинки, бундай тартиб ҳамма жойда амал қилган. Мажлислар Курьон тиловати билан бошланган, кейин шайх минбарга кўтарилган ва амру маъруф қилган. Амру маъруфлар, табиийки, ашула айтиш билан алмашилиб турган.

Мазкур йиғинларга келувчилар, асосан, косиблар ва шаҳар атрофидаги кам таъминланган оддий халқ бўлган. Шунинг учун ўқилладиган ва куйланиладиган шеърлардан, ўз-ўзидан аёнки, оммага тушунарли ва маълум даражада унинг дид ва одатларига мос келадиганлари танланган. Абу Саъид ибн Абу-л-Хайр (967-1049) ҳаётига доир маълумотлар Хуросон сўфизмининг бу етук намоёндаси ўз хутбаларида рубоийлардан, яъни халқнинг ўша даврда

⁹ Ҳазратий. Кмийа – йн сийдат. 178-6.

хали оқсуяклар доирасига кириб улгурмаган шеър шаклларида ҳам фойдаланганини кўрсатади.

Шуниси ҳам характерлики, шайх Абу Саъиднинг ўзи рубоий ёзмаган ва, асосан, халқ яратган материаллардан фойдаланган.

Шайхлар кейинги даврларда ҳам шундай қилишган ва, кўпинча, дунёвий лирика сифатида яратилган, жўн севгини куйлаган, тегишли тарзда изоҳланган ишқий шеърлардан фойдаланганлар, деб ўйлашга асос бор. Ғазолий сомеъ учун айнан ишқий ашула керак бўлганлигини хўб таъкидлайди. Шу билан бирга, Ғазолийда биз бошқа бир кўрсатмани ҳам кузатамиз. У рухий шавқ бағишлаш ўрнига, соф жисмоний эҳтиросни қўзғайдиган ашуладан огоҳ бўлишга чақиради. Бинобарин, шайхлар маълум танловлар ўтказишлари, рамзий шарҳлаш мумкин бўлган шеърлардангина фойдаланишлари лозим бўлган. Бундан табиий равишда илк даврлардаёқ рамзий нуқтаи назардан зўрлаб шарҳлаш мумкин бўлмаган, балки рамзий поэзия сифатида ўйланган ижтимоий поэзияга эҳтиёж пайдо бўлиши керак эди, деган тахмин пайдо бўлади. Бундай поэзиянинг VIII асрдаёқ (Робия) шаклланганлигини, IX асрга келиб эса, Абу Наср ас-Саражнинг (ваф. 988) *Китоб ал-лумаъ фи-т-тасаввуф* номли беназир асари тўфайли бизгача етиб келган кўп сонли арабча намуналарнинг пайдо бўлганлигини кўрдик.

Мана, масалан, Жунайдининг ўзига нисбат берилган шеърлар [بسيط]:

يَا مُوقِدَ النَّارِ فِي قَلْبِي يَقْدِرْتَهُ * لَوْ شِئْتَ أَطَقَيْتَ عَن قَلْبِي بِكَ النَّارَا
10 لَا عَارَإِنْ مَتَّ مِنْ خَوْفٍ وَمِنْ حَذَرٍ * عَلَيَّ فَعَالَكَ بِي لَا عَارَ لَا عَارَا

Мазмуни: О, Қудрат-ла қалбимда ўт ёққан зот, агар сен истасанг, қалбим ўтини сўндирасан. Қўрқинч ва хавф-хатардан амринг-ла ўлсам, шармандалик эмас, шармандалик эмас!

Ёки Бироҳим ал-Хавасс шеърлари [طويل]:

صَبْرْتُ عَلَيَّ بَعْضِ الْأَدَى خَوْفٌ كُلَّهُ * وَدَافَعْتُ عَن نَفْسِي لِنَفْسِي فَعَزَّتْ
وَجَبَرَعْتُهَا الْمَكْرُوهَ حَتَّى تَدَّرَيْتَ * وَلَوْ جَبَرَعْتُهُ جُمْلَةً لَأَشْمَأَزْتِ
أَلَا رَبُّ ذَلِيلٍ سَاقٍ لِلنَّفْسِ عِزَّةً * وَيَا رَبَّ نَفْسٍ بِالتَّعَزُّزِ ذَلَّتِ
إِذَا مَا مَدَدْتُ الْكَفَّ الْتَمِسَ الْغِنَى * أَلَيْ غَيْرِ مَنْ قَالَ أَسْأَلُونِي فَثَلَّتْ
11 سَأُصِبرُ نَفْسِي إِنْ فِي الصَّبْرِ عِزَّةً * وَارْضَى بِالْدُنْيَانِي وَإِنْ هِيَ قَلَّتْ

Мазмуни: Қўрқинчлар кўплигидан азоблар тортдим ва қалбим ҳаққи қалбимни инкор этдим. То одатлангунча унга ёқимсиз нарсани зўрлаб ичирдим. Агар ҳаммасини ичганда эди, учиб тушган бўларди. Оҳ, қалбга шуҳрат соладиган ҳақоратлар бунчалар кўп бўлмаса ва кўнлаб қалблар шуҳрат туфайли ҳақоратга юз тутмаса. Агар қўл узатсам ва «Мендан сўра» деган кишидан бойлик сўрасам, бу қўл қуриб қақшасин. Қалбимни тоқат

қилишга зўрлайман, чунки тоқатда шуҳрат. Дунёвий нозу
неъмат кам бўлса ҳам, шунисига шукр дейман.

Бу парча биз юқорида тилга олган руҳий ҳолатлар –
сабр ва тоқат мақомларига берилган гўзал чизгилардир.

Шаблийнинг бундай шеърлари у ёки бу даражада
шаҳвоний бўёқларга бўялган муҳаббат мавзусини
тараннум эта бошлайди [رمل]:

ذَابَ مِمَّا فِي فُؤَادِي بَدَنِي * وَفُؤَادِي ذَابَ مِمَّا فِي الْبَدَنِ
فَأَقْطَعُوا حَبْلِي وَ إِن شِئْتُمْ صَلُّوا * كُلُّ شَيْءٍ مِنْكُمْ عِنْدِي حَسَنٌ
صَحَّحَ عِنْدَ النَّاسِ أَنِّي عَاشِقٌ * غَيْرَ أَن لَمْ يَعْلَمُوا عِشْقِي لِمَنِ¹²

Бу бўёқ минбардан сўфизм назарияларининг тўлиқ
курсини ўқиган биринчи муаллиф Яхё ибн Мўъад ар-
Розийнинг шеърларида янада ёрқин кўзга ташланади
[طويل]:

أَسْوَتْ بِدَاءٍ لَا يُصَابُ دَوَائِي * وَلَا فَرَّجَ مِمَّا آزَى فِي بَلَايَا
يَقُولُونَ يَحْيَى جَنَّ مِنْ بَعْدِ صِحَّةٍ * وَلَا يَعْلَمُ الْعَدَالُ مَا فِي حَشَايَا
إِذَا كَانَ دَاءَ الْمَرْءِ حُبَّ مَلِيكِهِ * قَمَنْ غَيْرُهُ يَرْجُو طَبِيبًا مَدَاوِيَا
مَعَ اللَّهِ يَقْضِي دَهْرَهُ مُخَلَّدًا * تَرَاهُ مُطِيعًا كَانَ أَوْ كَانَ عَاصِيَا
ذُرُونِي وَ شَأْنِي لَا تَزِيدُونِ كُرْبَتِي * وَحَلُّوا عَنَانِي نَعْوَى مَوْلَى الْأَمْوَالِيَا
أَلَا فَاهْجِرُونِي وَ ارْغَبُوا فِي قَطِيعَتِي * وَلَا تَكْشِفُوا عَمَّا يَجِبُنْ فُؤَادِيَا
كَلُونِي إِلَى الْمَوْلَى وَ كُفُّوا مَلَامَتِي * لَا تَسْرِ بِالْمَوْلَى عَلَى كُلِّ مَا بِيَا¹³

тишмуни. давосиз дарддан улимман, ушшимма

ёғилган балолардан ҳам қутилишнинг иложи йўқ. Яхё
соғлом эди, бирдан ақлдан озди, дейдилар. Аммо ичимда

нима борлигини билмайдилар. Модомики, эрнинг дарди унинг хожасида экан, ундан ўзга бошқа қандай табибга ишониш мумкин? У ўз умрини Аллоҳ билан завқланиб бирга ўтказади. Шул сабаб кўрганмисан уни итоаткор ёки исёнкор кўрармисан? Ўзимни ўзимга қўйиб беринг ва қайғумни оширманг ва шоҳларнинг шоҳига етмоқ учун жиловларимни қўйиб юборинг. О, мендан қочинг ва мен билан алоқани узиш тараддусида бўлинг ва қалбим яширганини сиз ошкор этманг. Жанобимга мени топшинг, маломатларни бас қилингки, мен жанобим билан, нима бўлишимдан қатъий назар, дўстлашай.

Бундай парчаларни кўплаб келтириш мумкин. Уларнинг барчаси моҳиятан бир-бирига яқин. Айрим намуналарини юқорида кўрганимиз Халлож шеърларигина бўртиб турган индивидуал услуги билан фарқланди.

Сўфийлик ҳаракати Эронга ўтиб, она тили форсий бўлган шаҳарларда ривожлана бошлаган дастлабки пайтларда сўфийлар суҳбатларида, эҳтимол, бу каби арабча шеърлардан фойдаланилган. Ҳаззолийнинг қуйидаги мулоҳазаси шунга ишора қилинадиганга ўхшайди:

«Араб тилини билмаган кишилар арабий шеърлардан жазавага тушадилар, ахмоқлар эса куладилар... Бу ахмоқлар туя ҳам араб тилини билмаслигини, ҳатто, англамайдилар. Кўпинча шундай бўлади: араб сарбон *ҳидаси* таъсирида туя шунчалик оғир юк кўтарадики, манзилга етганда ашула тугайди ва

шу зумдаёқ йиқилиб ҳаром ўлади. Туя билан ахлоқ араб тилини билмайди-ю, бунча завқ-шавқ қаердан пайдо бўлди, дея баҳслашиши ва гап талашини керак. Яна шундай ҳам бўлади: арабча шеърлар мазмунини бермайдиган бирор нарсани ўзларига керакли тарзда тушунадилар, зотан, уларнинг мақсади шеърларни шарҳлаш эмас. Масалан, бир киши: *ما زارنى فى النوم الآ خيالكم* («Тушимга хаёлингиздан ўзга ҳеч нарса кирмади») деб куйлаганда, сўфий жазавага тушади. Ундан: «Нега жазавага тушдинг, сен унинг нима деяётганини билмайсан-ку?» - деб сўраганларида, у шундай жавоб қилди: «Нега тушунмас эканман? У – биз жуда чарчаганмиз (*ما زاريم*), дейди ва тўғри айтади. Ҳаммамиз чарчаганмиз, дармонсизмиз ва хавф остидамиз...»¹.

Бироқ бундай тасодифий «тушуниш» камдан-кам ҳолатлардагина матлуб самара бериши мумкин эди. Арабча ашула Эронда, кўпинча, мусиқа сифатида қабул қилинган. Бадийий сўзнинг таъсир кучи камайса, албатта, унинг таъсири ҳам кучсиз бўлади.

Бизда сўфийларнинг Эрон заминиде кечган «мажлислари» ҳақида маълумотлар кўп эмас. Бироқ мавжудлари асосида ҳам уларнинг характерли хусусиятини аниқ тасаввур ҳосил қилиш мумкин деб ўйлайман. Бу масала бўйича машхур шайх Абу

¹ Ғазаллий. Кимийа – йн саъадат. 1975-6.

Саъиднинг ҳар иккала таржимаи ҳолида ҳам энг кўҳна маълумотлар бор.

Шайх вақтинча Нишопурга кўчиб келгандан кейин (XI асрнинг йигирманчи йиллари) доимо мажлислар ўтказиб турарди. Бу эса унинг шуҳратига шуҳрат кўшади. Бу суҳбатларда аксарият одамлар унга мурид тушиш истагини изҳор этардилар. Келувчилар эса қимматбаҳо совғалар билан уни кўмиб ташлардилар.¹⁰

Муридлари сонининг кўплигини шундан ҳам билса бўладики, унинг хонақосида қирқ киши муқим яшаган ва саксон киши келиб-кетиб турган. Суҳбатлар пайтида шайх минбарга чиқиб, доимо шеърларни ашула қилиб айтган ва улар ёрдамида кўпчиликни жазавага келтирган. Душманлари унинг айнан шу одатини қоралаганлар. Улар буни шайхлик мақомига номувофиқ ҳисоблаганлар «суҳбатларда у (яъни шайх - таржимон) Куръон шарҳлари ва пайғамбар ҳадисларидан келтирмасдан, нуқул ашула айтади»¹¹. Бу шеърлар характерининг қандай бўлганлигини қуйидаги шаёндиққат ривоятдан ҳам билса бўлади. Нишопурда мўътабар оиладан чиққан Иши Нили исмли бир тақводор аёл бўлган экан. Тақводорлиги шу даражада юқори эканки, у қирқ йил давомида остона ҳатламаган ва, ҳатто, ҳаммомга ҳам бормаган экан. У шайхнинг суҳбатлари ҳақида эшитгач, етарли маълумот олиш учун чўрисини жўнатади. Чўри шайх суҳбатида қатнашади, бироқ унинг амри

¹⁰ Жуковский. Жизнь и речи Абу Саъида, стр.30.

¹¹ Жуковский. Ҷша асрнинг Ҷша саҳифаси.

маъруфлардан у куйлаган куйидаги тўртликдан бошқа ҳеч нарсани эслаб қололмайди:

من دانگى سيم داشتم جبۀ كم * دو كوزه مى خريدهام پاره كم
بربربط من نه زيرماندمست ونه بم * تا كى گوئى قلندرى و غم غم

Мазмуни: Кумуш тангам бор эди, бир дона кам.

Икки кўза шароб олдим, бир оз кам.

Асбобимнинг на устки ва на остки тори қолди.

Қачонгача дерсан: қаландарлик ва ғам, ғам!

Яъни шариатпараст, ҳатто, шундай ҳолатда ҳам умидсизланмайди ва барча нарсани итоаткорлик билан қабул қилади. Чўри кампир бу тўртликни ёддан айтиб берганда, бекаси жаҳли чиқиб, хитоб қилади:

«Бундай хонишлар қилувчи кишини зоҳид дейиш мумкинми?» Шайхга бундай ишончсизлик жазоси сифатида у кўз оғриғига дучор бўлади ва Абу Саъиднинг мўъжизавор дориси билан бу дарддан фориг бўлади.¹²

Мазкур ривоят рубоийлар ўша даврда шайхлик рутбасига номуносиб, енгил-елпи ва фосиқ саналганлигига яққол мисолдир. Ўйлаш мумкинки, бу хил шеърлар, асосан, халқ ижоди маҳсули бўлган. Бу ҳолат рубоийлар ҳам, ўша таржимаи ҳолда келтирилган қизиқ бир кўрсатма ҳам келиб чиқиши нуқтаи назаридан арабча эмаслиги ҳақидаги маълум фактни далиллайди.

Айтишларича, шайх Абу Саъид Нишопур бозордаги қул сотувчи савдогар ёнидан ўтиб кетаётганда, ёш бир

¹² Жуковскій. Ўшш асар, 34-35-б.

кул аёлнинг чанг жўрлигида куйлаётганини эшитиб қолади:

امروز درين شهر چو من يارى نى * آورده بسبازار و خريدارى نى
19 آنكس كه خريدار بدو رايم نى * وانكس كه بدو راى خريدارم نى

Мазмуни: Бугун бу шаҳарда менингдек дўст йўқ, Бозорга келтирдилар, харидор эса йўқ, Мени сотиб олмоқчи бўлганга, истак йўқ, Истаган кишимда сотиб олишга қурбат йўқ,

Бу рубойнинг бадиҳа эканлигига, эронликлар ва тожиклар ҳозиргача шу шаклдаги шеърларни тинглаганларида ҳаёт хис-туйғуларини тўкиб солишларига шубҳа йўқ, Шунингдек, юқорида келтирилган рубой билан бу қўшиқча орасида моҳиятан ҳеч қандай фарқ ҳам йўқ, Абу Саъиднинг хутбасида куйланган рубой ҳам халқники. Шайх куйидаги рубойни шоғирдларидан бири Бишр ибн Йасиндан олганлиги ҳақида гапиради:

بى تو جانا قرار نتوانم كرد * احسان ترا شمار نتوانم كرد
20 گر بر تن من زبان شود هر موئى * بيك شكر تو از هزار نتوانم كرد

Мазмуни: Сенсиз, о жоним, менда ором йўқ, яхшиликларининг санаб сонига етолмайман. Агар танамдаги ҳар бир мўй тилга кирса ҳам, яхшиликларининг мингдан бирини ҳам изҳор етолмайман.

Бу рубой ҳам ўша халқона шаклда ёзилган. Аммо унинг мазмунидан сўфийлар суҳбати учун махсус ёзилганлигини англаб олиш қийин эмас.

Абу Саъид фойдаланган шеърлар орасида рубоийлардан ташқари, табиатан юқорида келтирилган арабча шеърларга яқин ғазаллар ҳам бор:

از دوست بهر چيز چرا بايد آزد * کين عشق چنين باشد که شادی و گه درد
گر خوار کند مهتر خواری نکند عیب * چون باز نواز شود آن داغ جفا سرد
صد نیک بیک بد نتوان کرد فراموش * از خار برانديشى خرما نتوان خورد
21 او خشم همی گيرد تو عذر همی خواه * هر روز بنو یار دگر می توان کرد

Мазмуни: Арзимаган нарса учун дўстдан хафа бўлмаслик керак, чунки бу севги гоҳ қувонч ва гоҳ ғамдир. Агар тўрани камситсанг – не в укор, агарчи яна эркалатса, хафачилик асари сўнади. Ёвуз бир ишни деб юз яхшилиқни унутмоқлик ножоиз, демишларки, тикондан қўрққан гулга етолмас. У ғазабланса, сен узр сўра, чунки сен ҳар кун янги дўст тополмассан.

Бу ғазалнинг қайд этилган арабча шеърларга ўхшашлиги кўзга ташланади. Лекин Абу Саъиднинг ўзи шеър ёзмаган. Бу фикрни унинг шеърлари ҳам тасдиқлайди. Бир куни у дарвишнинг хати орқасига шундай байтни ёзади:

چون خاک شدی خاک ترا خاک شدم * چون خاک ترا خاک شدم پاک شدم

Мазмуни: Сен хокка айланганда, мен сенинг хокинг бўлдим, сенинг хокинг хоки бўлгач, мен тозаландим.

Кейин у шоғирдларига ўгирилиб, шундай дейди: «Биз ҳеч қачон шеър ёзмаганмиз. Оғзимиздан чиқаётганлари – шавкатли эрларнинг иншоси, унинг катта қисми эса Абу-л-Қосим Бишр [ибн Йасин] қаламига мансуб»¹³.

¹³ Жуковский. Жизнь и речи Абу Саъиди. Стр. 54.

Хуллас, Абу Саъидни форс тилида битилган энг кўхна тасаввуф поэзиясининг муаллифи деб ҳисоблаш мумкин эмас. Абу Саъид ҳар икки таржимаи ҳолининг тегишли парчаларига мен дастлаб 1921 йилнинг декабрь ойида Фанлар Академиясининг Осие музейи шарқшунослари уюшмасида қилган маърузамизда кўрсатганман. Икки – уч ойдан кейин Р.А.Никольсоннинг китоби (R.A.Nicholson. Studies in islamic mysticism, Cambridge, 1921) кўлимизга тушди. Унинг муаллифи ҳам биз қилган хулосага келган. Бинобарин, унинг «Encyclopedie de l'Islam»да босилган мақоласини тўғрилаш керак. Бу ҳақда мен «Очерк истории персидской литературы» китобимда (Л., 1928, 55 с.) ҳам гапирганман.

Жомий мазкур шайх вафоти санасини 308/920-21 йил деб кўрсатади, бироқ Абу Саъиднинг 967 йилда туғилганлиги ва ёшлигида, ҳатто, шайх билан мулоқотда бўлганлигини инобатга оладиган бўлсак, у ҳолда бу сана нотўғри. Уни етмиш йилга орқага суриш керак (378/988-89). Шу сана қабул қилинганда ҳам шайхлар ваъзларида форсча шеърлар X асрнинг ўрталаридаёқ айтила бошлаганлиги аён бўлди. Бу шеърлар намуналарига хос умумий хусусиятлар уларнинг соддалиги, табиийлиги ва халқ ижодиётига яқинлигидир. Бу тушунарли, чунки шайхлар рутбаларига аслзода ва бой кишилар онда-сонда келиб турган бўлсалар-да, тингловчиларнинг аксарияти саводсиз ёки камсаводли косиб ва майда савдогарлардан иборат бўлган. Шунинг учун шайх ўз ваъзларини

уларнинг даражасига мослаштириши, нутқи эса ҳаммага тушунарли бўлиши керак эди. Халқ ижодиёти намуналарига мурожаат қилиш ва унга яқинлашиш истаги ана шундан. Тингловчиларга қандайдир яқин, қадрдон бўлиб қолган нарсалардан бериш талаб қилинарди. Тилнинг оддий ва соддалиги ва, эҳтимол, жўнлиги, шеърнинг енгил вазни, халқ талқинига яқин тимсоллар ҳам шундан. Сарой поэзияси учун характерли бўлган гўзал сўз ўйинларидан, унга хос заковатдан дарак ҳам йўқ. Бироқ максимал эмоционалликка, ҳис-туйғуга чуқур таъсир қилишга интилиш бор. Халқ шеърлятига хос жўшқинлик, сўз оҳангдорлигининг кенг тараққий этганлиги, такрорлар, омонимлар, ўйноқи қофия, узун радифларни тез-тез қўллаш буларнинг бари шундан. Тасаввуфий лирика бу хусусиятларни кейинчалик ҳам сақлаб қолади. Буни ҳиротлик Абдулла Ансорийнинг (1006-1088) қуйидаги рубойиси билан ҳам исботлаш мумкин:

مست توام از باده و جام آزادم * صيد توام از دانه و دام آزادم
مقصود من از كعبه و بتخانه توئی * ورنه من ازین هر دو مقام آزادم

Мазмуни: Сен-ла мастман, шароб ва қадаҳингдан озодман. Сенинг ўлжангман, дон ва тузоқдан озодман. Мақсадим Каъба ва ибодатхона томон ташлангач, агар буниси бўлмаса, ўша икки бекат (*мақом*)дан озод бўлишдир.

Афсуски, шайх Абу Саъиднинг ҳаёти ва ижодий фаолияти ҳақида кўп нарсa билмаймиз. Билганларимиз

эса куйидагилардан иборат: у ўз мажлисларида шеърларни ашула қилиб куйлаган, саволларга жавоб берган, камбағаллар учун садақа йиққан. Бу мажлисларни, афтидан, кимдир ёзиб борган, чунки унинг таржимаи ҳолида шундай сатрлар бор: «икки юзга яқин мажлислари одамлар қўлида», яъни ёзилган ҳолда қўлмақўл юрган. Бу ёзувлар ҳозирча топилмаган, бироқ XIII асрда яшаб ўтган бир муаллифнинг мажлислари қўлёзмаси бор. Улар, менимча, бундай мажлисларнинг характери ҳақида жуда ёрқин тасаввур беради ва, эҳтимол, XI аср мажлисларидан кам фарқ қилади. Бу – машҳур Саъдийнинг ўз қўли билан ёзган мажлислари баёнидир. Шу мажлислар матнларидан бирининг асосий қисми билан танишамиз. Кириш муламма қасидасидан иборат. Унда арабча байтлар форсча байтлар билан алмашилиб келган. Шундан кейин Муҳаммадга наъатлар келади. Уларда Муҳаммадгача бўлган барча пайғамбарлар ундан миннатдор бўлмоқликлари лозимлиги таъкидланади (Муҳаммад нури назарияси). Сўнг Саъдий давом этади: «[Пайғамбар]... дейдилар: *من جاوز عريين سنة فلا يغلب خيره بشرة فليس يجير*. Яъни: «Кимки сен дунё деб атаган бу фоний маконда қирқ йил умргузаронлик қилган бўлса, агар унинг эзгу ишлари нуқсонли ишларидан кўп бўлмаса ва (худого) итоатни унга ширк келтиришдан афзал билмаса, унда юкингни йиғиштиру, дўзахга жўна, деб айт. Пайғамбар жамоасидаги (барча) итоатсизлар учун, бу даҳшатли

тахдид ва буюк танбеҳдир. Улар ўзларининг бебаҳо ҳаётларини ман этилган донга алмашдилар, итоаткорлик хирмонини ширк ўти билан куйдирдилар ва қиёмат кунига ҳеч нарсасиз келдилар».

Бу сўзларни исботлаш учун мен бир ҳикоят айтиб бераман ва тафаккур уммонидан қимматбаҳо дур излайман. Сен шамдонда ёқилган шамни ва унга меҳр боғлаган кишиларни кўрганмисан? Унинг атрофида ҳар бири хизматига тайёр одамлар тўпланади, бироқ у шамдон устида виқор билан тантанавор ўтираверади... Ва дафъатан мусаффо тонг ота бошлайди. Энди ҳалиги одамлар уни пуфлаб ўчирадилар ёки қайчи билан бўйнини кесадилар. Улардан сўрайдилар: «Қизиқ! Кечаси билан сизлар унга парвона бўлдингизлар. Нечун энди уни бунчалар таҳқирлайсизлар?» Жавоб айлайдилар: «Шам ўзини ўтда ёндираётганда биз учун азиз эди. Ҳозир оппоқ тонг шафақ узра гулчамбар кўйган ва оламга ўз нурларини таратган пайтда шам ўз қийматини йўқотди ва энди у бизга керак эмас». Шундай қилиб, азизларим, бу сўзларни ўз маъносида тушунманг. Бу дунёда салтанат ўша ёниб турган шамга ўхшайди, унинг атрофида парвона бўлганлар – аёллар ва болалар ҳукмдорларнинг лаганбардор ва қаролларидирлар. Ҳар кимга унга манзур бўлишга ва чиройли сўзлар билан кўнглини овлаш пайида бўлади ва тасодифан ўлим тонги ота бошлайди, ўлим довули эсади, Хожани Жаброил олиб кетади ва у беҳбудлик тахтидан ночорлик чорпоясига ўтади. Энди уни хотинлари ва болалари,

қуллари ва озод қароллари қабристонга элгадилар. Улардан: «Нечун хожангиздан юз ўгирдингиз?» - деб сўрайдилар. Улар жавоб айлайдилар: «Биз Хожанинг дунё шамдонида ўзини шам каби ёққан пайтда хурматини жойига қўйдик. У кўплаб ҳалол ва ҳаром нарсаларни тўплади ва руҳини сўндирди, бизни деб хазинани тўлдирди. Куз тўфони уни илдизи билан ҳаёт тупроғидан суғуриб отди. Шу боис Хожанинг қўли энди экинзорга ҳам, жанг майдонига ҳам етмайди. Билакс унинг бизга нима кераги бор, унга биздан не фойда?»

Масал. Бир боғда бир булбул ин қурган эмиш. Иттифоқо, нимжон бир чумоли ўша дарахт тагига кўчиб келибди ва қисқа муддатга бўлса-да, ўзига бошпана куриб олибди. Булбул гулзорда кечаю кундан парвоз қилиб, қалбларни ром этувчи куйлар торини чалиб юраверибди. Чумоли эса кундузни кечага, кечани кундузга улаб, қиш ғамини ебди. Хушовоз хонанда гулзор майсалари узра гўзал хонишларидан маст бўлиб, атиргул шохини ўз сирларига ошно қилибди, кузнинг энгил шамоли эса унга куч бағишлабди. Атиргулнинг кибр-ҳавоси ва булбулнинг ёлворишини кўрган ўша нимжон чумоли ўзича: «Бу хонишлардан нима чиқиши кейин маълум бўлади...», - деб ўйлабди. Баҳор фасли кетиб, куз келибди. Атиргуллар ўрнини тиконлар, булбуллар ўрнини қарғалар эгаллабди. Кузнинг изғирин шамоли эсибди, дарахтлардан барглар тўкилибди, ҳавонинг нафаси совибди, булутлар, дурчалар сочилибди, қиш ғалвири кофур сепа бошлабди. Иттифоқо, булбул

боққа келиб на атиргулни кўрибди ва на сунбул ҳидини туюбди. Минглаб ашулалар [куйлаган] тили қотибди: камолига шайдо бўлган атиргул ҳам, гўзаллигига боқиб тўймаган майсалар ҳам йўқ. Муҳтожликдан у адойи тамом, очлик сабаб куйлашдан маҳрум. Шунда бирдан чумоли эсига тушибди ва: «Шу дарахт тагида чумоли яшарди ва тиним билмай дон-дун тўпларди. Унга бир дардимни айтиб кўрай, шояд уйларимизнинг яқинлиги, қўшничилигимиз ҳаққи егулик бирор нарса берса», - дебди. Икки кун туз тотмаган булбул егулик сўраш учун чумолининг олдига борибди ва шундай дебди: «О азизим, сахийлик – олижаноблик белгиси ва бахтнинг асосидир. Бебаҳо онларни совурибман, сен эса мулоҳазали экансан ва қиш ғамини вақтида ебсан. Мен нотавонга бир сиқим егулик бермайсанми?» Чумоли шундай жавоб айлабди: «Сен кеча-ю кундуз қўшиқ айтдинг, мен эса тинимсиз меҳнат қилдим. Сен гоҳ атиргул бўйидан маст бўлдинг, гоҳ баҳор нашидасини сурдинг. Нима, баҳордан кейин куз келишини, ҳар йўлнинг интиҳоси борлигини билмасмидинг...».

Эй азиз дўстларим, булбул ҳақидаги масалга қулоқ тутинг ва ўз ҳолингизни унинг ҳоли билан қиёсланг. Унутмангким, ҳаётдан кейин ўлим, учрашувдан кейин жудолик келади. Турмушнинг тоза шаробида доимо қуйқум бор ва тириклик матоси (атласи) фано кигизисиз бўлмайди. Модомики, сиз изланишлар (Ҳақ) йўлига кирган экансиз, «адолатлилар жаннатга доҳилдирлар», деган сўзларга иймон келтиринг, чунки бу сизга ажр

бўлади ва агар, худо кўрсатмасин, юкингингизни ширк кўчасида судраётган бўлсангиз, эшитинг: «Дарҳақиқат, гуноҳкорлар жаханнам гирдобига тушғусидирлар», чунки бу – сизга муносиб топилган жазо. Ҳаёт баҳорида булбул каби бепарво бўлманг, турмуш шудгорида (худога) итоаткорлик уруғини сепинг, зеро, «бу ҳаёт – у дунё экинзоридир». Шунинг учун ўлим кузининг изғирин шамоли босмасдан, тор қабрга савоб амаллар донлари билан кирмоққа ҳаракат қилинлар. Сизга меҳнат қилиш буюрилган. Шундай экан, [сўзлар] лочини парвоз қилганда ва «бунинг тўғрилигига шубҳа йўқ» сўзлари қанот қоққанда, ваҳимали он ногоралари ҳаракатга келганда, қиёмат куёши ҳароратидан миялар қайнаганда, сур овози даҳшатидан юраклар фарёд кўтармасдан, тавба тишлари билан саросар қўлни тишлаб олмаслик учун ялқов бўлманг. Бу кун, албатта, келади, сизга синов сифатида берилган шу икки кунлик дунёда йўл тадоригини қилинг. Чунки қиёмат куни шундай кунки, ерда одамлар, осмонда фаришталар саросимага тушадилар ва ўйланиб қоладилар, пайғамбарлар ваҳимага тушадилар, авлиёлар қалтираб қоладилар, барча-барча ёрдам сўраб ёлворади. Агар Қиёмат куни даҳшатли хитоб янграса, пайғамбарлар бунга қандай далил топарқанлар? Бироқ айтчи: «мурувват ниқобин кўтар»ки, гуноҳкорларда авфга муҳтожлик бор.

Агар сен бугун фоний дунё экинзоридан дон-дун тўпласанг, эртага жаннатга кирасан...».

Бу ваъзга хос характерли хусусият (шеърларнинг шаклий томони маълум даражада ўсганлигига қарамай) унинг кўргазмалилик ва амри маъруф материали сифатида масаллардан фойдаланишга интилишидир. Шунга асосланиб, айтиш мумкинки, дастлабки муаллифлар ижодида бу каби масаллар, баъзан эса, халқ латифа ва эртаклари муҳим ўрин тутган. Уларни ишлатишдан мақсад аниқ; бундай ҳикоятлар, афтидан, саводсиз аҳоли орасида доимо кенг тарқалган бўлган. Уларнинг тингловчини ром этганлигига шубҳа қилмаса ҳам бўлади. Шайх бундан фойдаланиб, назарияни ҳикоятга боғлайди, ҳикоятни эса асосий мавзуга монанд шарҳлайди ва шу тартибда керакли натижага эришади.

Саъдий мажлисида Криловнинг машҳур «Ниначи ва чумоли»си ҳақидаги масал дастлабки таҳририга яқин шарҳланади. Бироқ мажлиснинг умумий йўналиши, оятларнинг маҳорат билан талқин этилиши бу ерда жуда ўринли кўринади ва ўша даврнинг оддий кишилари онгига чуқур таъсир қилган бўлиши керак.

Куйида, Ансорий ҳақида гап кетганда кўрамизки, унинг «Сохта Манзил» асарида (эҳтимол, у ҳам ваъзлар баёни ёки қораламаси бўлиши мумкин) бундай масаллар муҳим ўрин тутади. Бундан эса гоҳ виқорли ва, ҳатто, беҳаё, гоҳ фожиали, гоҳ ҳассос, аммо доимо халқ ижодиёти билан боғлиқ қизиқарли масал ва ривоятларга бир қадам қолади. Уларни биз Аттор, Жалолиддин Румий ва то Абдурахмон Жомийгача бўлган ижодкорларнинг дostonларида учратамиз.

Буларнинг барчаси ҳақида ўрни келганда гапирамиз.¹ Бу ерда эса шу нарсани қайд этиш ўринли: кейинги даврлар тасаввуф адабиёти пировард натижада мажлисга бориб тақалади ва шу билан белгиланади.

Шундай қилиб, шаҳар доираларида юзага келган ва кенг тингловчилар оммасига мўлжалланган бу адабиёт зодагонлар поэзиясининг совуқ техник (шаклий) воситаларига зид ўзига хос адабиётдир. Ва гарчи, тасаввуф адабиёти доимо илоҳий рух билан суғорилган бўлса-да (ўша даврда бошқача бўлиши ҳам мумкин эмасди), унинг халқ билан алоқаси, демократлиги, феодал зодагонларга танқидий муносабатда бўлиши уни сарой поэзиясига қараганда, беҳад жонли ва яшовчан қилади. У маълум даражада узоқ ўтмиш халқ ижодиёти характери ҳақида фикр юритиш имконини беради. Унинг улкан қиймати (тасаввуф шоирларининг кўплаб асарларининг бадий кучини инобатга олмаганда ҳам) шунда.

Бироқ тасаввуф муаллифларининг бошқа хизмати ҳам бор. Эрон ва Ўрта Осиёни мўғул истилоси бўрони қоплаганда, деярли барча «олампаҳоҳлар» тахтлари дарз кетиб қулаганда, сарой поэзияси сўнди, чунки мадҳ этадиган киши қолмади. Бунинг устига, мўғул хонларига тушунарсиз тилда битилган баландпарвоз қасидалар керак эмасди. Хайр-садақа ҳам, сарой шоирлари ҳам йўқолди, чунки уларнинг санъати, кўпинча, шу хайр-садақаларни сўраб олиш қобилиятидангина иборат эди.

¹ Бу ишнинг давоми ёзилмаган.

Аслини олганда, айтадиган нарсалари ҳам бўлмаган. Аммо тасаввуф шоирлари бу оғир йилларда жим турмадилар. Уларда фақат кенг дарсхонаси – халқ оммаси қолган эди. Зеро, сулолани қириб ташлаш мумкин, бироқ халқни қириб бўлмайди. Шунинг учун тасаввуф шоирга ким учун ёзиш имкони бор эди. Қолаверса, халқ оммаси унга кўпроқ муҳтож эди, чунки у хонавайрон қилинган, ғажиб ташланган, қийноқларга солинган ва шу боис таскин берувчи сўзни эшитишга муштоқ эди. Тасаввуф шоири тингловчиларга ўз яқинларига муҳаббат ҳақида гапирар, уларни бирлашишга ўргатар, ўзаро ёрдамга даъват қилар, ҳайвоний шахсиятпарастлик, қандай йўллар билан бўлмасин, ҳаётини сақлаб қолиш ўрнига умум манфаатларини кўтариб чиқарди. Ўша давр ўқувчисининг бу асарларга нисбатан қандай муносабатда бўлганлигини билмаймиз. Бироқ бир нарса аниқ: форс адабиётининг энг яхши анъаналарини айнан шу муаллифлар сақлаб қолганлар ва XIV-XV асрларгача олиб келганлар, шу тарзда унга жаҳон адабиётини яна бир бор Ҳофизнинг ўлмас ғазаллари, Абдурахмон Жомийнинг ранг-баранг асарлари каби мумтоз адабиёт намуналари билан бойитиш имконини бердилар.

Тасаввуф адабиётини ўрганмасдан туриб, ўрта аср Шарқ мусулмонларининг маданий ҳаёти ҳақида аниқ тасаввур ҳосил қилишнинг иложи йўқ. Унинг мумтоз вакиллари то XX асрнинг бошларигача кўплаб шарқ адабиётларига таъсир ўтказиб келди. Буларнинг барчаси

бизни бу адабиётга кучли эътибор қаратишга мажбур қилади. Инчунун, муслмон шарқининг деярли барча улкан адиблари у ёки бу маънода тасаввуф билан боғланганлар. Бинобарин, бу адабиёт билан танишмасдан, уларни тўлиқ тушуниш душвордир.

М У Н Д А Р И Ж Я

I. Сўфизмнинг келиб чиқиши ва тасаввуф адабиётининг юзага келиши.....	3
II. Назарий асоснинг яратила бошланиши.....	18
III. Муътализийлар ва сўфизм тараққиёти.....	25
IV. Таржимонлар фаолияти.....	33
V. Неоплатонизм.....	40
VI. Сўфизмнинг кейинги тараққиёти.....	45
VII. Халлож ва унинг таълимоти.....	56
VIII. Сўфизмнинг асосий элементлари.....	61
IX. Сўфийлар жамоаси ва унинг тузилиши.....	71
X. Ғаззолий.....	76
XI. Тасаввуф адабиётининг юзага келиши.....	79

Муҳаррир: Э. Қулаҳмедов
Техник муҳаррир: Ш. Сариев

*Босишга 25.11.2005 рухсат этилди.
Когоз бичими 60x84 1/16 Ҳажми 6,5 б.т.
Адади 100 нусха.*

Компьютерда терилган нусхасидан кўпайтирилди.