

**ЎЗБЕКИСТОН РЕСПУБЛИКАСИ
ВАЗИРЛАР МАҲКАМАСИ ҲУЗУРИДАГИ
ТОШКЕНТ ИСЛОМ УНИВЕРСИТЕТИ**

ИСЛОМШУНОСЛИК АСОСЛАРИ

ЎҚУВ ҚЎЛЛАНМА

“Тошкент ислом университети”
нашриёт-матбаа бирлашмаси
Тошкент – 2012

УДК:297 (575)

КБК:86.38

Бекмирзаев И., Аллоқулов А.

Исломшунослик асослари: (ўқув қўлланма) / масъул муҳаррир
Қ. Зоҳидов. «Тошкент ислом университети» нашриёт-матбаа
бирлашмаси, 2012. – 120 б.

КБК 86.38

Мазкур ўқув қўлланма “Исломшунослик асослари” фанига бағишланган. Унда илк ислом тарихи, қуръоншунослик, ҳадисшунослик, фикҳ, тасаввуф, калом, диний бағрикенглик ва мутаассиблик ҳамда Ўзбекистонда виждон эркинлиги ва диний ташкилотлар мавзулари ёритилган.

Ўқув қўлланма Тошкент ислом университети магистр ва талабаларига ўқув жараёнида фойдаланиш учун мўлжалланган.

Тузувчилар:

И. Бекмирзаев – тарих фанлари номзоди

А. Аллоқулов – ўқитувчи

Масъул муҳаррир:

Қ. Зоҳидов – Тарих фанлари номзоди

Такризчилар:

Д. Раҳимжонов – тарих фанлари номзоди, доцент

Ш. Зиёдов – тарих фанлари номзоди

Ушбу ўқув қўлланма Тошкент ислом университети Ўқув-методик кенгашининг 2011 йил 20 сентябрдаги ва Илмий кенгашининг 2011 йил 27 октябрдаги мажлисида нашрга тавсия этилган.

ISBN 978-9943-390-33-1

© “Тошкент ислом университети”
нашриёт-матбаа бирлашмаси, 2012

КИРИШ

Мустақиллик халқимизнинг қадим ўтмишини, ислом дини, урф-одатлар ва тарихий анъаналарини аслидагидек, мафқуравий ақидаларсиз, холисона ўрганишни асосий вазифа этиб қўйди. Ҳозирги кунда ислом дини ва унинг тарихини ўрганишда жуда ноёб бўлган муҳим тарихий манбалар ва асарлар, жумладан, Қуръони карим, Имом Бухорий, Имом Термизийнинг ҳадис тўпламлари, Баҳоуддин Нақшбанд, Аҳмад Яссавий ва Нажмиддин Кубро ҳикматлари, Бурҳониддин Марғиноний каби алломаларнинг инсонни етукликка чорловчи диний, маърифий, маданий, фалсафий, ахлоқий ва ҳуқуқий асарлари ўзбек тилида чоп этилмоқда. Мустақилликдан кейин ислом дини ва унинг вужудга келиш тарихи, шарият ва унинг соҳалари хусусида кўплаб китоблар, илмий-оммабоп асарлар ва мақолалар яратилмоқда.

Ўшбу қўлланма илк ислом тарихи, Қуръон ва ҳадисларнинг жамланиш босқичлари, тасаввуф тариқатлари, ақида, калом, исломдаги фикҳий ва ақидавий мазҳаблар ҳамда диний бағрикенглик тамойилларига бағишланган. Ундан талабалар ўзларига ислом дини ҳақида бошланғич маълумотларни олишлари мумкин.

Ўқув қўлланмани яратишда университет профеесор-ўқитувчиларининг муайян мавзуга бағишланган монографиялари, ўқув қўлланмаларидан унумли фойдаланилди. Жумладан, профеесор А.А.Ҳасанов, Қ.Т.Зоҳидов (1-боб), А.Ғ.Абдуллаев (2-боб), Д.Раҳимжонов, Д.Муротов (3-боб), С.Оқилов (4-боб), И.Усмонов (6-боб), Ж.Нажмитдинов (7-8 боб)ларнинг дарслик, ўқув қўлланма ва маъруза матнларидан фойдаланилди.

Исломунослик асослари ўқув қўлланмасини тайёрлашда талабаларнинг диний дунёқараши ва ҳис-туйғуларини ҳисобга олиб, мавзуларни ёритишда атеистик ёки мутаасибона талқиндан қочилди.

Ўзбекистон Республикаси Президенти Ислам Каримов асарларида илгари сурилган миллий истиқлол ғояси ва миллий қадриятларнинг асоси бўлмиш ислом динига нисбатан ҳурмат билан ёндашиш, динлараро бағрикенглик ҳақидаги фикр ва кўрсатмалари дастуруламал қилиб олинди.

1-БОБ. ИСЛОМНИНГ ИЛК ДАВРИ ТАРИХИ

1.1. Қадимги Арабистондаги динлар

Таянч иборалар: *Арабистон ярим ороли, Каъба, ахборий, жоҳилия, ал-узза, мажус*

Арабистон ярим оролининг катта қисмида ислом вужудга келгунга қадар кўп худолилик ҳукм суради. Арабларнинг энг қадимги динлари жумласига тотемизм, фетишизм, анимизм ва ўтмиш аجدодларга сиғинишни киритиш мумкин.

Ибн ал-Калбийнинг “Китоб ал-Асном” асарида тилга олинган дастлабки 5 та санамнинг номи (Вадд, Сувоъ, Ёғус, Ёъуқ, Наср) Қуръонда ҳам зикр қилинган (Нух, 22-23). Уларнинг тасвири кўпчиликка маълум эди: Вадд – эркак киши, Сувоъ – аёл киши, Ёғус – шер, Ёъуқ – от ва Наср – бургут қиёфасида ифодаланарди. Қуръонда зикр қилинган энг қадимги санамлар жумласига Манот, Лот ва Узза ҳам киради (Нажм, 19). Жоҳилия арабларининг тасаввурида бу уччала санам ҳам аёл тасвиридаги худолар бўлган. Ибн ал-Калбийнинг айтишича, Манот ҳамма араблар учун муҳтарам ҳисобланган. Геродотнинг маълумот беришича, Лот шимолий арабларнинг бош худоларидан бири бўлган. Тадмур маликаси Зебонинг ўғли Ваҳб ал-Лот (Лот инъоми) деб аталгани шунга ишора. Наботийлар Лотни ўзларининг пойтахти Петранинг “Она худоси” сифатида билганлар.

Қурайшийларнинг Каъба ичкарасига ва атрофига қўйилган санамлари орасида энг машҳури Ҳубал эди. У сердолик (қизил ярим қимматбаҳо тош)дан ўнг қўлсиз инсон шаклида ясалган бўлиб, қурайшийлар унга олтин қўл улаганлар. Бу санам олдида 7 камон ўқи турар, одамлар турли масалалар бўйича шу ўқлар ёрдамида фол очардилар.

Арабистон ярим оролида яҳудийлик, христианлик, зардуштийлик динларининг тарқалганини кўриш мумкин. Исломдан олдин яриморолнинг кўп ҳудудларида яҳуд жамоалари мавжуд бўлгани ҳақида маълумотлар сақланиб қолган. Яҳудийлар билан бирга Арабистонга **яҳудий дини** ҳам кириб келди. Ислом вужудга келган пайтда шимолий Арабистондаги кўзга кўринган савдо марказлари – Ясриб, Хайбар, Дедан, Тайма, Фадак, Думат ал-Жандал, Табук, Эйлат, Воли ал-қура аҳолисининг катта қисмини яҳудий жамоалари ташкил қилган.

Яҳудий дини каби **христиан дини** ҳам Арабистонга ташқаридан кириб келди. Яҳудийлар ўзларини “худо ёрлақанган халқ” деб ҳисоблаб, кўпроқ маҳаллий аҳолидан холи яшаган бўлсалар, христианлар, аксинча бошқа ерлардаги сингари қадимги Арабистонда ҳам кенг мубашширлик (христиан динини тарқатиш) ишларни олиб бордилар. Қуръон ва ислом арафасидаги жоҳилия шеърлятида христианлар “*носоро*” (насонийлар) деб аталган. Бу сўз “назарет” номидан олинган бўлиб, Исо Масихнинг келиб чиқиш жойига ишора қилади. Одатда, мубашширлар тиб ва мантиқ илмидан хабардор, кишилар қалбига қўл солишга уста бўлганлиги учун кўпгина қабила бошлиқларига таъсир қилганлар, уларнинг христиан динини қабул қилишига ёки бу ишда уларнинг мададига эришганлар. Черков тарихида мубашширларнинг мўжизакор ишлари ҳақида ривоятлар кўп. Улар қийинчиликларга қарамай, бадавийлар билан бирга яшаб, бирга кўчиб юраверардилар. Бундайлар “чодир роҳиблари” деб аталган.

“Сийра” китобларида дастлаб христиан, сўнг исломни қабул қилган қуллаарнинг исмлари учрайди. Масалан: Сафвон ибн Умайянинг қули Настас (Анастас), Суҳайбнинг қули Юҳанно ва бошқалар. Айтишларича, Суҳайбнинг ўзи ҳам асли византиялик бўлган. Христиан дини Макка ва Тоиф шаҳарларига Лахмийлар подшолигининг пойтахти Ҳира

орқали келган. Ҳира маҳаллий аҳолисининг кўпчилиги V-VI асрларда христиан динида эди.

Биринчи навбатда Византия ва Эрон империялари чегараларига яқин ерларда истиқомат қилган араб қабиаларига христиан динининг таъсири кучли бўлди. Ахборийлар бундай қабиаларни “*ал-араб ал-мутанассара*” (христианлашган араблар) деб атаганлар; ғассон, лахм, тағлиб, аййод, таннух, бакр, тайй, тамим шулар жумласидандир.

Арабистонга кириб келган “ташқи” динлардан яна бири – **мажусийлик** (зардуштийлик)дир. Зардуштийлик коҳинлари муғ деб аталган, буни юнонлар ва руслар маг – маги, араблар эса *ал-мажус* шаклида қабул қилганлар.

ал-Мажус жамоаси Қуръонда мустақил дин сифатида зикр қилинишига қараганда (Ҳаж, 17) жоҳилия арабларида бу ҳақда аниқ тушунча бўлган. Ҳира ва у орқали Эронга савдо ишлари билан борган араб савдогарлари албатта, “мажусийлар” билан мулоқотда бўлардилар. Баъзи даврларда Сосонийлар империяси таркибига кирганлиги ва Эронга географик жиҳатдан яқин бўлганлиги туфайли Баҳрайнда мажусийлар нисбатан кўп бўлган. Археологлар уларга тегишли қабрларни топганлар. Мусулмон аскарлари Баҳрайнга келганда Сибхат Марзбон деган киши бошлиқ мажусийларнинг бир қисми исломга кирган, бошқалари эса жизья тўлаш эвазига ўз эътиқодларида қолганлар.

1.2. Макка тарихи ва илк Пайғамбарлик даври

Таянч иборалар: Макка, сийра, шаққи садр, фил йили, Абраҳа, ар-рибо, Қурайш

Арабистон ярим оролининг **Макка**, Мадина, Тоиф, Хайбар сингари бир қанча йирик шаҳарларини ўз ичига олган қисми қадимдан Ҳижоз деб аталган. Милоднинг VI асрига келиб Арабистон ярим оролининг жануби ва шимолида ҳукм суриб келган давлатлар қулагач, мазкур карвон йўлининг

марказида жойлашган Макка шаҳри Арабистон шаҳарлари ичида энг йириги ва аҳамиятлиси бўлиб қолди.

Антик давр ёзувчиси Птолемейнинг “География” асарида бу шаҳарнинг исми “*Макораба*” деб берилган. Маккада Қурайш қабиласи ҳукмронликка эришмасдан олдин, у ерда Ҳузоза қабиласи яшаган.

Макканинг тинч-осойишта ҳаётида бир воқеа юз бердики, у аҳолининг хотирасида ўчмас из қолдирди. У ҳам бўлса, Жанубий Арабистонни эгаллаб турган ҳабашларнинг Маккага қарши юришидир. Бу ҳақда Қуръонинг “*ал-Фил*” сурасида зикр қилинган, воқеа содир бўлган йил эса араб адабиётида “*ом ал-фил*”, яъни “*фил йили*” деган номни олди.

VII асрнинг бошларигача Макка зодагонлари ўз фаолиятларини асосан шаҳардаги уруғларнинг бирлигини сақлаш, қўшни бадавий қабилалар билан дўстона муносабатда бўлиш ва ниҳоят, Византия ва Эрон можаросида бетарафлик мавқеини эгаллаган ҳолда Макка шаҳри ва унинг савдоси хавфсизлигини таъминлашга қаратдилар. Зеро, Макка бойлигининг асосини савдо-сотик ташкил қиларди.

Макка савдогарлари Арабистон жанубига Ҳиндистондан келтирилган олтин, қалай, қимматбаҳо тошлар, фил суяги, сандал ёғочи, зираворлар, ипак, бўз, пурпур матолар, жез, мис, кумуш идишларни, Шарқий Африкадан келтирилган хушбўй ва муаттар буюмлар, туяқуш пати, қора дарахт ёғочи (абнус), тери ва қуллаарни, Яман молларидан фимиам, ладан, атир, қимматбаҳо тошлар, Соқотра оролидан алоэ ва шакарқамиш, Баҳрайндан лаъл сингари молларни бошқа жойларга элтардилар. Шимолдан улар буғдой, ун, ёғ, вино ва Финикия хунармандларининг маҳсулотларини келтирардилар. Ниҳоят Арабистоннинг ўзидан ёғ, хурмо, жун, момиқ, тери каби маҳсулотлар билан савдо қилинарди. Макка ана шу молларнинг ҳаммасини тушириш ва бошқа ерларга юбориладиган пунктига айланганди. Маккада Шом (Сурия), Византия ва Эрон савдогарлари узоқ муддат истиқомат қилар

ва Макка зодагонлари билан яқин муносабатда бўлардилар. Баъзи мутахассисларнинг фикрича, Макка хатто ўзига хос банк марказига айланиб, савдогарлар узоқларга юборилган молларнинг ҳаққини шу ернинг ўзида олишлари мумкин бўлган. Шунингдек, юк тушириш ва ортиш ишлари, мол-мулкни суғурта қилиш ишлари ҳам яхши йўлга қўйилган.

Савдо билан бир қаторда Маккада судхўрлик (*ар-Рибо*) авж олиб кетди. Катта даромад келтирувчи мавсумий Макка карвонларида қатнашиш истаги аҳолининг ўртаҳол ва бечораҳол табақаларини судхўрларга мурожаат қилишга мажбур қиларди. Бой тижоратчилар савдо билан бир вақтда судхўрлик билан ҳам шуғулланардилар.

Арабистон ярим оролининг бошқа ерлари каби Макка аҳолисининг ижтимоий таркиби ҳам уруғ-қабилачиликка асосланганди. Эрамизнинг V асрдан бошлаб бу ерда яшаган асосий қabila-қурайш қабиласи эди. Макка аҳолиси учта катта ижтимоий тоифага бўлинарди: 1) асл қурайшийлар (*сураҳо*); 2) турли ерлардан келганлар (*мавали*); 3) қуллар (*абид*). Асл қурайшийлар ўз навбатида, икки қисмга ажралгандилар: Каъба атрофида яшайдиган уруғлар (*қурайш ал-битаҳ*) ва шаҳар атрофида яшайдиган уруғлар (*қурайш аз-завоҳир*). Қурайш ал-битаҳ аҳолининг энг бой ва шаҳар идорасида асосий ролни ўйнайдиган қисмини ташкил қилар, қурайш аз-завоҳир эса камбағал, ярим кўчманчи тарзда ҳаёт кечирувчи оммадан иборат эди. Макканинг ўзига хос мавқеи туфайли қурайш қабиласи бошқа қабилаларга нисбатан устун турарди.

Ҳар йили ҳаж вақтида кўлаб бошқа қabila аъзолари Маккада қолиб кетар, улар қурайш қабиласининг у ёки бу уруғи ҳимоясига ўтардилар. Бундай кишилар мавла (*мавали*) деб аталардилар. Мавалининг мақоми ҳилф (иттифоқ) ёки живор (қўшничилик) асосида ҳужжатланарди. Мавали ҳам Макканинг эркин кишилари ҳисобланиб, улар савдо ёки бошқа хоҳлаган машғулот билан банд бўлиши мумкин эди. Баъзи мавали катта бойлик ва эътибор қозонганликлари

маълум. Макка-Мадина урушлари (622-630) пайтида ўлган ва ярадор бўлганларнинг рўйхатига қараганда шаҳар аҳолисининг нисбатида мавали деярли асл қурайшийлар сони билан барабар бўлган. Макка аҳолисининг тахминан $\frac{4}{5}$ қисми асл қурайшийлар ва мавалидан иборат бўлса, қолган $\frac{1}{5}$ қисмини қулар ташкил қиларди. Маккада икки тоифадаги қуларни – Африкадан келган қора танлиларни ҳамда Шом ва Месопотамияда қул бозорларидан сотиб олинган оқ-сарик танлиларни учратиш мумкин эди. Макка зодагонлари қулар меҳнатидан хўжаликнинг деярли ҳамма соҳаси – савдо, деҳқончилик, ҳунармандчилик ва уй-рўзгор ишларида фойдаланганлар.

Одатда у ёки бу самовий диннинг пайдо бўлиши масаласида сўз юритилганда икки хил – кенг ва тор маънода ёндашилади. Масалан, христиан дини генезисини кенг миқёсда тадқиқ қилишда милод бошида Фаластинда ва умуман Рим империясида кечган сиёсий, иқтисодий, ижтимоий, маданий, диний жараёнларни чуқур таҳлил қилиш лозим. Тор маънода эса христиан динининг асосчиси Исо Масиҳнинг ҳаёти ва фаолиятини тиклаш талаб қилинади. Айтиш жоизки, иккала маънода ҳам маълумотлар етарли эмас, борлари мавҳум, бир-бирига зид.

Исломи дини масаласида аҳвол батамом бошқача, яъни икки хил ёндашув учун ҳам аниқ ва етарли маълумотлар мавжуд. Балки машҳур француз адиби Эрнест Ренан “ислом тарихининг ёрқин саҳифаларида вужудга келган” деганда шуни кўзда тутгандир. Исломи таълимоти асосчиси Муҳаммад (с.а.в) нинг ҳаёт йўлини Қуръон, ҳадис, ўрта аср тарихий адабиёти асосида тўлиқ тасаввур қилиш мумкин. Ибн Ҳишомнинг “Сийра”си, ат-Табарийнинг “Тарих”и, Ибн Саъднинг “Табоқот”и каби асл манбалардан ташқари жуда кўп миқдорда ҳозирги замон шаклидаги биографик асарлар мавжуд.

Аввало Муҳаммад (с.а.в) ҳар бир инсон бошидан кечирishi лозим бўлган такомул босқичларини босиб ўтди. У

570 йилда унча бой бўлмаган, аммо Макканинг машҳур уругига мансуб оилада туғилди. Отаси Абдуллоҳ ёзги Шом сафари пайтида фарзандини кўрмай, онаси эса 6 йил кейин оламдан ўтди. Ёш Муҳаммад икки йил Макканинг йирик арбобларидан ҳисобланган бобоси Абдулмутталиб тарбиясида бўлди. Бобоси вафотидан сўнг 8 ёшидан унга амакиси Абу Толиб ҳомийлик қилди. Ўша давр таомилига кўра бундай ҳомийлик юридик статус (мақом)га эга бўлиб, зарур пайтда у бутун ҳошимийлар хонадонининг ҳимоясини таъминларди. Пайғамбар (с.а.в) пода боқиш билан жуда эрта меҳнат фаолиятини бошлади. Бу камтаринликка ва ҳар қандай меҳнатни қадрлашга ўргатди. Ўспиринлик йилларида “*Фижор*” урушида амакилари билан бир сафда қатнашиб, тегишли ҳарбий кўникмага эга бўлди. Сўнг қариндошчилик, қабилачиликдан қатъи назар мазлумнинг тарафини олишга қаратилган “*Фудул иттифоқи*”га аъзо бўлиб сиёсий тажриба ортирди. Хадича онанинг моли билан Шом сафарига бориши ва у билан турмуш қуриши катта рўзгорни бошқариш маҳоратини берди. Шу пайтдан бошлаб Макканинг кўзга кўринган кишисига айланди ва ваъдага вафодорлиги ва содиқлиги туфайли ҳамма уни Муҳаммад аламин деб аташ бошлади. 35 ёшида Макка раҳбарлари Каъбани қайта қуриш пайтида чиққан низони ҳикмат билан ҳал қилгани унинг обрўсини оширди.

Исломга даъват араблар учун батамом янги, уларга авваллари номаълум бўлган ёки улар ишонмайдиган баъзи тушунчаларни олиб келди. Уларнинг биринчиси ва энг муҳими – “*ваҳдоният*” - якка худоликнинг янгича талқини, иккинчиси – охират, қиёмат куни ҳисоб бериш ва у билан боғлиқ нарсалар, ниҳоят, учинчиси – Пайғамбар (с.а.в)га Аллоҳдан ваҳий бўлиб тушган китобдир.

Ушбу янги тушунчаларни киритиш билан баробар батамом янгича ахлоқ тарбиячиси сифатида майдонга чиқди. У қадимги разил одатларни рад этиб, кейинчалик ислом ахлоқи ёки Пайғамбар суннати номини олган маслакни тарғиб қилди.

Унинг даъвати жоҳилия араблари учун шунчалик бегона эдики, ҳатто улар, Қуръон таъбири билан айтганда, “олдин ўтган боболаримиздан буларни эшитмагандик”, “бу ҳақда бошқа миллатда (динда) ҳам эшитмагандик”, дердилар. Демак, булар умуман араб жамияти учун ҳам, араблар орасидаги бошқа миллат (дин) вакиллари (яхудийлар, христианлар) учун ҳам янгилик эди.

Пайғамбар (с.а.в) деярли уч йил махфий равишда даъват билан шуғулланди. Биринчи даъватлар фақат энг яқин қариндошларга қаратилди (аш-Шуаро, 214). Сабаби - уруғчилик удумига кўра қариндош уни ҳимоя қилишлари мумкин эди. Шундан сўнг унга бутун Макка ва унинг атрофидагиларга мурожаат этиш буюрилди (аш-Шўро, 7). Макка деганда асосан қурайш қабиласи кўзда тутилса, атрофи эса Қурайш билан иттифоқдош қабилаларни ўз ичига оларди. Демак, мантиқан дастлаб уруғ билан яқдиллик, сўнг қабила садоқати (асабия) Муҳаммад (с.а.в)га муваффақият келтириши лозим эди. Аммо ундай бўлмади, чунки бошқа турдаги асабия ғолиб келди. У ҳам бўлса, қадимги одатларга содиқлик ҳисси. Қуръонда айтилишича, “агар улар бир ножўя иш қилиб қўйсалар, оталаримиз шундай қилган ва Аллоҳнинг бизга амри бу, дердилар” (ал-Аъроф, 28). Айнан мана шу ҳиссиёт дастлабки даврларда кўпчиликнинг унга эргашишига йўл бермади. Ҳатто ҳошимийлар хонадони ҳам уруғчилик одатига кўра Пайғамбар (с.а.в) тарафида бўлгани, уни ҳимоя қилганига қарамай, ёппасига исломга кирмади.

Яна бир муҳим нарсани эътиборга олиш керакки, Макка зодагонларининг бутун фикри-зикри ҳалқаро савдодан катта даромад олиш билан банд эди. Бу бойликнинг заминида эса, бутпарастликка асосланган диний маросимлар ётарди. Ислом таълимоти бутпарастликни тағ-томири билан йўқ қилишга қаратилганди. Тўғри, дастлаб Макка зодагонлари Муҳаммад (с.а.в) таълимотига керакли эътибор бермадилар: унга ҳаж мавсуми пайтларида васанияга қарши фаолият олиб борган,

шовқин суронли, адабий, шеърий ва шунга ўхшаган бошқа турли ҳаракатларга қарагандай муносабатда бўлдилар. Аммо тез орада сезилдики, иш улар ўйлагандан хатарлироқ тус ола бошлади. Муҳаммад (с.а.в)га эргашаётган, уни Пайғамбар – Расул деб эътироф этаётганлар ва шу йўлда даъват қилаётганлар сони кундан-кунга ортиб борди. Пайғамбар (с.а.в) турли уруғ вакилларида бир қанчасини ўз атрофида тўплашга эришди. Қурайш зодагонлари дастлаб ҳошимийлар хонадонининг бошлиғи Абу Толибдан Муҳаммад (с.а.в) ота-боболар эътиқод қилиб келган худоларни ҳақорат қилиш, қабилани ичдан қўпоришни зудлик билан тўхтатсин, деб талаб қилдилар. Абу Толиб бу ҳақда Муҳаммад (с.а.в) га айтганда, у: “Агар бир тарафимга Қуёшни, иккинчи тарафимга Ойни қўйиб, бу ишни ташлашни сўрасалар, ўлсам ҳам кўнмайман”, - деб жавоб қилди.

Шундан сўнг қурайш зодагонлари Муҳаммад (с.а.в) га қарши турли усуллар билан курашни авж олдирди. Уни сеҳргар, мажнун, ёлғончи деб эълон қилдилар. Унга эргашганларга азоб бердилар. Муҳаммад (с.а.в) саҳобалардан бир гуруҳини Ҳабашистонга жўнатишга мажбур бўлди, зеро халқаро савдо йўллари устидан ҳукмронлик учун курашда Макканинг рақиби бўлган Ҳабашистон муҳожирларни яхши қабул қилишига ишонч бор эди. Дарҳақиқат, шундай бўлди ҳам. Айни шу пайтда Маккада кўзга кўринган икки шахс исломга кирди: Пайғамбарнинг суюкли амакиси Ҳамза ибн Абдулмутталиб ва Умар ибн ал-Хаттоб. Қурайш қисқа муддат мусулмонларга тазйиқини сусайтиришга мажбур бўлди.

Аммо тез орада мушрикларнинг адовати янада ашаддийлашди. Шаҳар бошлиқлари қаттиқ чора кўришга қарор қилдилар: улар Муҳаммад (с.а.в) ва унинг тарафдорлари билан алоқаларни батамом узиш ҳақида келишиб олдилар. Шундан сўнг мусулмонлар шаҳарнинг жануби-шарқий чеккасидаги “шаъб Абу Толиб” деб номланган жойга бадарға қилиндилар. Сургун деярли 3 йил давом этди. Қурайшни

кескин қораловчи Қуръон оятлари айнан шу йиллари нозил бўлган (ал-Анбиё, 98-100; ал-Ҳумаза, 1-9; ал-Қалам, 10-15; ал-Фурқон, 27-29; ад-Духхон, 43-48). Пировардида тадбир мушриклар учун муваффақиятсиз тугади.

Аввал 621 ва 622 йиллардаги ҳаж мавсумида Ясрибдан ҳажга келган мусулмонлари жамоаси тунда яширинча Муҳаммад (с.а.в) билан учрашдилар. Иккала томон яна бир бор аҳди-паймон қилдилар. Ақаба қасамёди номини олган бу тадбирдан сўнг Пайғамбар Ясриб аҳлининг аъзоси сифатида тан олинди. Ҳозирги замон ибораси билан айтганда – бу Макка шаҳар-давлати фуқаролигидан Ясриб шаҳар-давлати фуқаролигига ўтиш деган тушунча эди. Иккинчи Ақаба учрашувидан сўнг Макка мусулмонлари якка ҳолда ёки жамоа-жамоа бўлиб Ясрибга кўча бошладилар.

Айни шу кунларда Қуръоннинг ҳижрат хусусидаги оятлари (Тавба, 40; ан-Нисо, 97) нозил бўлган. Демак, ҳижрат ислом динининг суннатларидан бири деган таърифни олди. Пайғамбар (с.а.в.) эса уни то 8/630 йил, яъни Макка фатҳ қилингунга қадар Ясриб шаҳар-давлатининг қонуний фуқаролик ҳуқуқига айлантирди. Ҳижрат ислом тарихида батамом янги – Маккадан кескин фарқ қилган Мадина даврини бошлаб берди.

1.3. Мадинага ҳижрат ва илк теократик давлатнинг пайдо бўлиши

***Таянч иборалар:** Мадина, Пайғамбар, ҳижрат, саҳифа, Қурайза, Қайнуқо, Назир, Авс, Хазраж, ҳудайбия*

Пайғамбар (с.а.в) билан бирга уй-жойларини ташлаб Ясрибга кўчиб ўтганларнинг сони унчалик катта бўлмасда (тахминан 100 оила), бу воқеа Ҳижознинг икки йирик шаҳарига бирдек таъсир кўрсатди. Жумладан, Маккада бир қанча хонадон хувиллаб қолган, қариндош-уруғларнинг бир қисми Маккада, бошқа қисми Ясрибда бўлгач, улар ўртасидаги ришталар деярли узилганди. Бундай ҳолатнинг

юзга келишида маккаликлар, албатта Муҳаммад (с.а.в)ни айбдор деб ҳисоблардилар. Аммо кўчиб келганларга ҳам осон бўлмади: улар бир томондан ғариблик азоби, иккинчи томондан Ясрибнинг нам иқлимидан қийналдилар. Бунинг устига бор мол-мулкидан ажралган муҳожирлар дастлабки даврларда оғир иқтисодий муаммога ҳам дуч келдилар – улар бир амаллаб тирикчилик юритиш, қандай бўлмасин жон сақлаб қолиш ҳақида ўйлашлари керак эди. Лекин ана шу кичик бир жамоа Ясрибда жуда катта, айтиш мумкинки, мисли кўрилмаган йирик муваффақиятга эришди.

Қанчалик ажабланарли туюлмасин, биринчи сабабчи яхудийлар бўлди. Юқорида зикр этилганидек, иброҳимий динида бўлган ва аҳли китоб деб эътироф этилган Ясриб яхудийлари васания, яъни кўп худоликда бўлган араблардан ўзларини юқори кўяр, ақидаларига кўра, яқин келажақда янги набий-пайғамбар келажаги, бутпарастликка барҳам беражаги ҳақида кўп сўз юритардилар. Шу боисдан Ясрибга ҳақиқий Пайғамбар (с.а.в) келиб, исломга даъват қила бошлаганида шаҳардаги араб қабилалари фурсатни қўлдан бермаслик учун уни зудлик билан қабул қилдилар. Шаҳарда устунликни сақлаб қолиш учун ҳам арабларга бу керак эди. Яна шуни унутмаслик керакки, ҳижрат арафасида Аус ва Хазраж ўртасида юз берган “Буос” жангида иккала қабиланинг биринчи раҳнаمولари ҳалок бўлган ва улардан кейин қолган иккинчи даражадаги раҳбарлар мурсога мойил эдилар.

Пайғамбар (с.а.в) Ясрибда Маккадагидан тубдан фарқ қилган, батамом янги жамият барпо эта бошлади: унинг раҳбарлигидаги мусулмон уммасига уруғ-қабиласи ва миллатидан қатъи назар ҳар қандай киши кириши мумкин эди. Энди унинг фаолияти фақат диний тус билан чегараланмай, балки у кўпроқ сиёсий жиҳат касб қила бошлади. Бошқача айтганда, Муҳаммад (с.а.в) ҳам диний, ҳам сиёсий раҳбарга айланди. Маккада Пайғамбар (с.а.в) асосан янги динга даъват қилиш, мусулмонларни сабр-қаноатга чақиритиш билан

чекланган бўлса, унинг номини олган Мадинада (мадинат ан-Набий - Пайғамбар шаҳри) унинг елкасига мураккаб давлат бошқарувини ташкил этиш вазифаси тушди. Муҳаммад (с.а.в) буни биринчи лаҳзадаёқ, балки ҳатто ҳижратдан аввалроқ англаган эди. Ибн Ҳишомнинг ёзишича, ҳаж мавсуми пайтида Маккада Муҳаммад (с.а.в) билан учрашган бир хазражий ўз қабиласининг аҳволини таърифлаб, шундай деган экан: “Агар Аллоҳ уларни исломда бирлаштирса, сендан азиз ва мўътабар одам бўлмас эди”.

Шаҳарда истиқомат қилаётган аҳолининг уч тоифаси - муҳожирлар, ансорлар ва яҳудийлар ўзаро тинч яшаши учун олдин тажрибада кўрилмаган қонуний асос ёки томонлараро шартнома керак эди. Муҳаммад пайғамбар бундай шартномани тайёрлади ва у “*ас-Саҳифа*” номини олди. “*ас-Саҳифа*”га кўра муҳожирлар биринчи тараф, ансорлар иккинчи тараф, яҳудийлар эса учинчи тараф деб эътироф этилди. Ҳужжатнинг аҳамияти шундаки, у биринчи ислом давлатининг шаклу-шамоилини тасаввур қилиш ҳамда ўша даврда юз берган воқеа-ҳодисаларга аниқлик киритишга имкон беради. Бир қараганда янги дин асосида қурилган кичик бир жамоа қадимдан қонқардошлик асосида иш кўриб келган бутун бир жамиятни ютиб юборгандек туюлди. Аслида ундай эмас, балки қадимги уруғ, қабила каби этник гуруҳлар ўз ҳуқуқ ва вожиботларини сақлаган ҳолда, қонун томонидан эътироф этилган юридик шахс сифатида йирикроқ жамоага бирлашгандилар.

Манбаларда аҳднома матни сақланиб қолган бўлиб, унинг асосий ғоялари шулардан иборат: Мазкур гуруҳлар бир жамоадан иборат бўлиб, улар бир куч сифатида жангга кирар, асир тушганларни товон тўлаб, қайтариб олиш билан боғлиқ харажатларни ҳам ўртада хал қиларди. Улар ўз ораларида ҳеч кимни қаровсиз қолдирмайдилар, муъминлар бир-бирларига қарам бўлган хизматчилар билан унинг эгаси розилигисиз аҳднома тузмайди. Муъминлар бир бўлиб, ҳар бир қонунбузар ва жиноятчига қарши чиқади, ҳатто

жиноят қилган одам улардан бирининг қариндоши бўлса ҳам, унинг тарафини олмайди. Барча муъминларнинг ҳимоячиси Аллоҳдир, муъминлар эса бир-бирларига ҳимоячидир. Ҳамма муъминлар жанг тўхтагач, душман билан тинчлик сулҳини бирга тузади. Биргаликда юришга чиққан қуроли гуруҳлар навбатма-навбат жангга кирадилар. Муъминлар ўлдирилган шахс учун бир-бирларидан товон ёки қасос олиш ҳуқуқига эгадирлар. Лекин қасос учун қон тўкмасдан, унинг ўрнига товон олиш маъқулроқдир. Ҳамма гуруҳлар ислом душманлари бўлган қурайшийларга қарши курашади, ҳеч ким уларнинг на молини ва на жонини ҳимоя қилмаслиги керак. Бу аҳдномани бузган шахс Аллоҳнинг қаҳрига учрайди, унинг тавбаси қабул қилинмайди. Аҳдномада тилга олинган масалалар бўйича ихтилоф пайдо бўлса, улар буни ҳал қилиш учун Аллоҳга ва Муҳаммад пайғамбарга мурожаат қилишлари керак.

Таъкидлаш лозимки, шартнома имзоланаётган вақтда Пайғамбар (с.а.в) мусулмон ва яҳудийларни гарчи ҳар ҳил динга эътиқод қилса ҳам бир жамоага мансуб диндорлар деб ҳисоблаган. Чунки, уларни Мусо пайғамбарга берилган аҳдга эътиқод қилишларига ишонар эди. Шартнома мазкур қоида аслийлигини исботлайди. Чунки кейинги секталашувчиларни ҳеч бирининг хаёлига яҳудийлар ва мусулмонларни бир жамоага киритиш тўғрисида фикр келмаган бўлар эди.

Муҳаммад (с.а.в) томонидан тузилган мазкур шартнома Мадинадаги турли динларга эътиқод қилувчи қабилаларни сиёсий жиҳатдан бирлаштиришга хизмат қилди. Шунингдек, ислом динини қабул қилган қabila ва уруғларнинг миллати ва ирқидан қатъий назар бир жамоа (*умма*)га бирлашиши Пайғамбар (с.а.в) олдида катта имкониятлар очди. Мазкур жамоа аъзолари ўртасидаги диний биродарлик эскидан мавжуд бўлган қондошлик алоқаларидан устун бўлди. Бу ўзаро ҳамкорлик ва кафолат принципларини таъминлади. Жамоа диний-сиёсий характерга эга бўлиб, ҳар бир шахснинг жамоа олдида ўз ҳуқуқ ва мажбуриятлари мавжуд эди. Яҳудийлар

жамоаси умумий манфаатларда мусулмонлар билан тенг бўлиб, ҳуқуқлар кафотланган эди.

Бу шартномалар пухта ўйланган, сиёсий арбоб томонидан яратилган ҳужжатдир. У янги жамоанинг тузилишига эҳтиёткорлик билан ёндошди: алоҳида қабилаларнинг аввалги алоқа ва мажбуриятлари сақлаб қолинди, маҳаллий йўлбошчиларнинг обрўси камситилмади. Қабилаларда юзага келган келишмовчиликларни фақат Пайғамбар (с.а.в) ҳал қилиш ҳуқуқига эга эди. Шу билан бирга сиёсий бирдамликнинг тамомила янги асослари вужудга келди: ташқи душманга бирдамлик билан курашиш ва жамоанинг барча аъзоларини ҳимоя қилиш; жиноятчининг фақат ўзи жавобгарлиги; бу уни қабила ҳимоясидан маҳрум қилиб, воҳадаги вазиятни узоқ вақт кескинлаштириб келган қабилалар ўртасидаги урушларга чек қўяр эди.

Муҳаммад (с.а.в)нинг Мадина аҳолиси билан тузган шартномаси “*Мадина конституцияси*” – вазифасини ўтай бошлади.

Пайғамбар (с.а.в) қурайшнинг араблар орасидаги алоҳида ҳолатини жуда яхши билар, у билан иттифоқ ислом учун қанчалик катта аҳамиятга эга эканини доим ёдда тутар эди. Хуллас, у Қурайш билан урушишга эмас, балки сулҳга интиларди. Айни вақтда у янги давлатнинг кучини намойиш этиш, ўз еридан бирорта тожир ёки босқинчи ўтишига асло рухсат берилмаслигини исботлаш тадбирларини кўрди.

Шубҳасиз, сарийялар Макка савдоси учун очикдан-очик таҳдид солди. Аммо улар олдига карвонларга ҳужум қилиб, молларни мусодара қилиш вазифаси қўйилган эмасди. Бир марта Пайғамбар (с.а.в) томонидан Макка ва Тоиф орасидаги Нахла деган жойга қурайш ҳолидан хабар олиш учун юборилган сарийя вакиллари ўзларича иш тутиб, қурайшнинг кичик бир карвонига ҳужум қилиб, бир кишини ўлдириб, икки кишини асир олганларида Пайғамбар уларни койиди. Нафақат сарийялар, балки кейинчалик юз берган катта тўқнашувларда

ҳам Пайғамбар ҳеч қачон ҳужумкор мавқени эгалламаган. Бу нарса Бадр, Ухуд, Хандақ жанглари ҳамда Макка шаҳрининг олинишида яққол намоён бўлди.

Мадинанинг маълум маънода иккита заиф жойи бор эди. Биринчиси, бу - шаҳарда кўпсонли яҳуд жамоаларининг мавжудлиги эди. Яҳудлар дастлаб Пайғамбар (с.а.в)дан ўз мақсадлари йўлида фойдаланишга уриниб кўрдилар. Пайғамбар (с.а.в) ҳам, ўз навбатида, вазиятни тўғри идрок этган ҳолда улар билан яхши муносабатда бўлди. Бунинг ёрқин далили – “*ас-Саҳифа*”да яҳудларнинг ҳуқуқ ва вожиботлари аниқ кўрсатилганидир. Аммо тез орада манфаатлар ўзаро муштарак эмас, балки зид экани аён бўлди. Яҳудларга хуш келмаган яна бир нарса – Пайғамбар (с.а.в) туфайли Ясрибда арабларнинг мавқеи янада кучайганди. Бунинг устига қурайш ва бошқа араб қабилаларидан исломни қабул қилиб, сўнг Мадинага ҳижрат қилувчилар (муҳожирлар) сони кун сайин ортиб борар, бу эса ўз навбатида кучлар нисбатини узил-кесил араблар фойдасига ҳал қиларди.

Мадинанинг иккинчи заиф жойи - Хазраж қабиласининг раҳбарларидан бири Абдулло бин Убай ибн Саллул бошлиқ бўлган мунофиқлар тоифасининг мавжудлиги эди. Гап шундаки, Буос жангидан сўнг Аус ва Хазраж қабилалари ўзаро муросага келабошлаган, зикр этилган Абдулло бин Убайни шаҳарга ҳоким этиб сайлаш тараддуди кетаётган пайтда мусулмонларнинг ҳижраси юз берганди. Табиийки, шундан сўнг шаҳардаги вазият батамом ўзгарди. Абдулло эса ўзига хос “мунофиқлар партияси”ни тузиб, исломга қарши зимдан иш олиб борди. “Мунофиқлар”ни шаҳардан бадарга қилиб бўлмасди, чунки уларда уруғчилик-қабилачилик кайфияти кучли эди. Умар ибн ал-Хаттоб бани Мустаълик жангида фитна уюштиргани учун Абдулло бин Убайнинг қатл қилинишини талаб қилганда, Пайғамбар (с.а.в) бунга “Душманлар, мусулмонлар бир-бирларини қатл қиляптилар, дея жар солишади”, деб рухсат бермади. “Мунофиқлар”

орасида ўз шаҳри учун фидоий кишилар ҳам кам эмасди. Пайғамбар (с.а.в) шундай кучлардан оқилона фойдаланди. Бу сиёсат пировардида шундай натижа бердики, Абдулло бин Убайнинг ўғли агар Пайғамбар (с.а.в) амр қилса, ўз отасини қатл этишга тайёр эканини эълон қилди. Яхуд қабилалари шаҳардан бирин-кетин бадарға қилинган, “мунофиқлар”нинг таъсири ҳам аста-секин сусайди.

Бадр жанги – Муҳаммад (с.а.в) раҳбарлигида мусулмонларнинг Бадр қудуғи яқинида (Мадинадан 150 км жанубий ғарбда) Макка қўшинлари билан қилган биринчи йирик жанги (624 й.). Маккадан Фаластин ва Сурия ерларига олиб борадиган йирик карвон йўли Мадина яқинидан ўтар эди. Бу йўл Макка ҳокимлари ва савдогарлари учун катта иқтисодий аҳамиятга эга бўлган. Мусулмонлар бу йўлдаги Макка карвонларини босиб олишга, Макка зодагонлари эса карвонларни ҳимоя қилишга уринган. Бадр қудуғи ёнида мадиналиклар маккаликларнинг савдо карвонига ҳужум қилган. Манбаларда кўрсатилишича, жангда мусулмонлар томонидан 80 муҳожир, 230 ансор, маккаликлар томонидан Абу Жаҳл раҳбарлигида 850 киши иштирок этган маккаликлар енгилиб, катта талафот кўради. Маккаликларнинг 50 дан ортиғи ҳалок бўлди, яна шунчаси асир олинди. Улар ўз йўлбошчиси Абу Жаҳлдан ҳам жудо бўлишади. Мусулмонлардан фақат 14 киши ҳалок бўлди. Кучлар нисбати кам бўлишига қарамай мусулмонлар қозонган ғалаба Муҳаммад (с.а.в) нинг сиёсий ва диний обрўсини ошириб юборди, Мадина ва бутун Арабистон ярим оролида фаол ҳаракат бошлаб юборишга асос бўлди. Жангда катта ўлжа, жумладан 30 та от, 150 туя, кўп қурол-анжомлар қўлга киритилди. Муҳаммад (с.а.в) бу ўлжаларни жанг иштирокчиларига тақсимлаб, унинг бешдан бир қисмини ўзи олган. Ислом анъанасида ўлжа тақсимлашда унинг бешдан бир қисми халифалар хазинасига тушиши, пиёда аскарга бир ҳисса,

отлиқ аскарга икки ҳисса берилиши ана шундан бошланган. Кейинчалик бу шариатда қонунлаштирилган.

Бадр воқеасидан сўнг Макка зодагонлари кескин чора кўришга қарор қилдилар. Улар Мадинага нисбатан адоватда бўлган араб қабилалари билан алоқа ўрнатиб, ўзларига иттифоқдош бўлган “аҳобиш”ни оёққа турғаздилар. Бу сафар Бадр жангида бир йўла отаси, акаси ва амакисидан айрилган Абу Суфённинг хотини Ҳинд ва бошқа Макка аёллари алоҳида жонбозлик кўрсатдилар. Натижада 3000 туя, 200 отга эга бўлган 3000 кишилик аскар тўпланди. Жангчилардан 700 киши совут кийганди. Ана шу кўшин Мадинага яқинлашиб, 625 йил 21 март куни Уҳуд тоғи ёнбағрида ўрнашди.

Муҳаммад (с.а.в) бу мураккаб аҳволдан чиқиш чорасини топиш учун маслаҳат кенгашини чақирди. Ибн Убайй аждодлар тажрибасидан келиб чиқиб, барчани марказий кўрғонда тўплаш, аёл ва ёш болаларни шаҳар девори устидаги истехкомларда жойлаштириш ва душман билан тор кўчаларда тўқнашишни таклиф этди. Аммо қизиққон ёшлар шаҳар ташқарисида, очик жойда жанг қилишни талаб қилдилар. Шундан сўнг 1000 кишилик мусулмон аскарари кечқурун Қанот водийси, эртаси эрталаб эса Уҳуд тоғининг шимоли-ғарбида, маккаликларга юзма-юз жойлашди. Кўп ўтмай мусулмон кўшинидан 300 киши “мунофиқ” Ибн Убайй бошчилигида майдонни тарк этди ва Мадинага қайтиб кетди. Мусулмонлар 3 байроқ остида - муҳожирлар ўртада, Авс ва Хазраж икки қанотда саф тортдилар. Маккаликлар ҳам худди шу шаклда рўбарў турдилар, аммо уларда кўшимча тарзда махсус отлиқ қисм бор эди. Бунга жавобан Пайғамбар (с.а.в) 50 кишилик камончилар қисмини ташкил этиб, уларга ҳар қандай шароитда ҳам ўз ўрнидан жилмаслик ҳақида қатъий буюрди.

Одатдагидек жанг якка кураш (мубораза) билан бошланди. Бир неча жангда мусулмонларнинг қўли баланд келди. Сўнг бутун майдон узра қизиб кетган тўқнашувларда ҳам мусулмонлар ғолиб кела бошлагач, мушрикларнинг сафлари

бузилиб, чекина бошладилар. Мана шу чоғда мадиналиклар душманни таъқиб қилиш ўрнига ўлжа йиғмоққа киришиб кетдилар. Ўлжадан қуруқ қолишдан қўрққан камончиларнинг катта қисми ўз жойларини ташлаб, бошқалар билан аралашиб кетдилар. Бу ҳолни кўриб турган Халид ибн Валид пистирмада турган отлиқ қисмни майдонга ташлади. Ўз жойида қолган ўнтача камончини яксон қилиб, Муҳаммад (с.а.в) турган тепаликка от солди.

Бироздан сўнг мушриклардан Ибн Қумайса баланд овоз билан Муҳаммад ўлдирилди, деб ҳитоб қилди. Мусулмонлар бир лаҳза саросимага тушиб қолдилар. Кейин энг содиқ саҳобалар курак тиши синган ва бошидан жароҳатланган Расулulloҳ (с.а.в)ни ҳимоя қилдилар. Абу Суфён “Бадр учун қасос олинди, етади” дегач, мушриклар буни “масала ҳал балди” деган маънода қабул қилиб, жангни тўхтатдилар. Мусулмонлардан бу жангда 74 киши ҳалок бўлди, мушриклар эса уч баробар кам одам йўқотдилар.

Хандақ жанги (627 й.)да Абу Суфён бошлиқ Маккаликларнинг орқага чекинишга мажбур бўлиши ва мусулмонларнинг жангсиз ғалабаси, Мадина жамоасининг Арабистон ярим оролидаги мавқеини янада кучайтирди. Шундан сўнг Муҳаммад (с.а.в) Мадина атрофидаги бадавий қабилаларни Мадина жамоаси ҳукмронлигига бўйсундириш учун ҳарбий ҳаракатлар бошлади. Шунингдек Мадина жамоасининг ички ҳаёти, давлат бошқаруви тизими жиддий мустаҳкамланди. Мадина жамоаси ичидаги тартиб ва қонунчиликни бошқариш, ахлоқий - ҳуқуқий нормаларни такомиллаштириш давом этди.

Арабистон ҳудудида сиёсий, ҳарбий ва иқтисодий мавқеини мустаҳкамлаган Муҳаммад (с.а.в) ва Мадина жамоаси Маккага *умра* ибодатини (628 й.) бажариш учун 1400 кишилиқ карвон билан йўлга тушади. Макка зодагонлари уларни Макканинг ғарбидан 14,5 км узоқликдаги ал-Худайбия номли пасттекисликда сулҳ тузишга мажбур этадилар. Ал-

Худайбия шартномаси мусулмонлар учун мураккаб вазиятда тузилди. Мусулмонлар орасида шартномадаги бандларга норозилик кучайди. Аммо, Пайғамбар (с.а.в)ни бу шартнома мутлақо қониқтирди. Чунки, Қурайш зодагонлари уни Аллоҳнинг элчиси деб тан олмасаларда, Мадинадаги мустақил жамоа (*умма*) раҳбари сифатида ўзларига тенг тараф билиб, илк бора эътироф этиши ва музокара олиб боришга қарор қилишининг ўзи Мадина жамоаси учун катта сиёсий ғалаба эди. Бунинг боиси албатта, Мусулмонлар жамоаси ва Қурайш ўртасидаги тинчлик сулҳи Мадина мусулмонларига Арабистон ярим оролида эркин ҳаракат қилишларига имконият яратар эди. Бу воқеани мусулмонлар учун аниқ ғалаба эканлигига Қуръони карим гувоҳлик беради. Мазкур шартнома мустақил Мадина жамоасининг илк расмий ҳужжати эди.

Шартноманинг матни манбаларда сақланиб қолган ва уни асл матнига яқин деб эътироф этилади. Унинг шартлари бўйича ҳар икки томон ўн йил мобайнида бир-бирига уруш қилмайдилар. Карвонларга ҳужум қилмайдилар. Ҳар икки томон бошқа қабилалар ва давлат раҳбарлари билан иттифоқ тузишлари мумкин. Бу йил мусулмонлар Маккага кирмай, Мадинага қайтиб кетишлари, кейинги йилга ҳажга келишлари мумкин. Қурайшийлардан бирон кимса мусулмонлар томонига ўтса, у қайтариб берилади, мусулмонлардан биронтаси Маккага қайтса у қайтариб берилмайди.

Худайбиядан кейин Ички Арабистонда Мадина қўшинларининг қўшни қабилаларни забт этиш ҳаракати кучайди. Муҳаммад (с.а.в) асосий кучни шимолга – Сурия ерларига қаратди. Натижада Хайбар ва Фадак ҳудудлари Мадина ҳукмронлигига бўйсунди. Пайғамбар (с.а.в) Мадина ҳукумати раҳбари сифатида қўшни мамлакат подшолари билан дипломатик муносабатлар ўрнатишга киришди. У Византия императори Ираклийга (610-641), Эрон шоҳаншоҳи Хисрав II Парвезга (590-628), Ҳабашистон негуси Нажошийга (ваф. 660 й.), Миср ҳокими Муқавқисга (639-642), Баҳрайн подшоси

Мунзир ибн Совийга, Ямома амири Ҳамза ибн Алига иттифоқ тузиш мақсадида мактуб ёзади.

Макка ва Мадина ўртасида тузилган ал-Ҳудайбия шартномаси шартлари маккаликлар томонидан бузилгач, 629 йили мусулмонлар учун охириги душмани, Қурайш зодагонларининг йирик вакили Абу Суфённинг музокара олиб бориш учун Мадинага “бош эгиб” келиши, мусулмонлар жамоасининг Ички Арабистон ҳудудида сиёсий куч сифатида ғалаба қозонишига ва Маккани мусулмонлар қўлига тўла ўтишига замин тайёрлади. 630 йилининг бошида Муҳаммад (с.а.в) Мадина ва атроф қабилалардан ўн минг кишилиқ ҳарбий қўшин тўплаб Маккага юриш қилди. Макка фатҳи мусулмонлар учун ғоят катта аҳамиятга эга бўлди. Води ал-қуродан то Тоифгача бўлган ҳудудлардаги барча қабилалар Мадина ҳукумронлигига бўйсунгач, мусулмон жамоаси, *умма* – теократик тизимга асосланган давлатга айланди. Шунинг таъкидлаш лозимки, Макка-Мадина рақобати даврида Пайғамбар (с.а.в) ҳеч қачон ҳужумкор (агрессив) мавқени эгалламаган. Бу Бадр, Уҳуд, Хандақ жанглари ҳамда Макканинг олинишида яққол намоён бўлди. Тўғри, 624 йили исломда илк бор жиҳодга, яъни “Зулмага учраганлари учун (унга қарши) курашаётганлар”га (22: 39), муайян ҳолларда душманга қарши кураш олиб боришга рухсат берилди. Айни вақтда мусулмон жамоаси “Сизларга қарши урушаётганлар билан Аллоҳ йўлида жанг қилингиз, (аммо) ўзингиз (ҳеч қачон биринчи бўлиб) тажоввуз қилмангиз. Аллоҳ тажоввузкорларни ёқтирмайди” (Бақара, 190), – деб огоҳлантирилди

Макка фатҳидан кейин Арабистон ярим оролида шакланган Мадина давлати диний-сиёсий тусга эга бўлиб, бу теократик тизим Пайғамбар (с.а.в) шахси билан боғлиқ эди. Ўзининг ҳарбий, сиёсий, иқтисодий ва ижтимоий стратегиясига эга бўлган бу давлат бутун Арабистон ярим оролини тўлиқ эгаллаб, Византия ва Эрон империяларига таҳдид сола бошлади. Мазкур давлатларнинг тўлиғича

мусулмонлар ҳукмронлигига бўйсундириш ва бу кичик жамоанинг катта давлат мақомига етишида Рошид халифаларнинг роли катта бўлди.

Саволлар

1. Нима учун исломдан олдинги Арабистон ярим оролини жоҳилият даври деб аталади?
2. Ҳабашистонга неча маротаба ҳижрат бўлди?
3. Мадинага ҳижрат ҳақида нималар биласиз?

Мустақил иш мавзулари

1. Жоҳилия даври анъаналари ва урф-одатлари
2. Макка ва Мадина тарихи
3. Муҳаммад (с.а.в.)нинг илк пайғамбарлик давлари
4. Мадина шаҳар-давлати
5. Ҳудайбия сулҳи ва унинг ислом тарихида тутган ўрни
6. Макка фатҳи

Қўшимча адабиётлар

1. ал-Балазурий. Футуҳ ал-булдон. – Байрут: Дор ал-кутуб ал-илмия, 1403 ҳ. – 563 б.
2. ал-Жаҳшиёрий. ал-Вузаро ва-л-кутуб: 2 жилдли. – ал-Қоҳира: Мустафо ал-Бобий ал-Ҳалабий, 1981.
3. Ибн ал-Асир. ал-Комил фи-т-тарих: 4 жилдли. – Байрут: Дор ас-садр, 1986.
4. Ибн Ҳишом ал-Маъофирий, Абдулмалик. ас-Сийра ан-набавийа: 2 жилд. 1-4 китоблар. (Пайғамбар (а.с.)нинг тарихи ва ҳаёт йўллари). – Т.: Sharq, 2011.
5. Ислом тарихи. Дарслик // А.Ҳасанов ва бошқ. – Т.: ТИУ, 2008.
6. Ризоуддин ибн Фахриддин. Хулафои рошидин. – Т.: Моварауннаҳр, 1992. – 128 б.
7. Соғуний Алихонтўра. Тарихи Муҳаммадий: 2 жилдли. – Тошкент, 1991.
8. Ҳасанов А.А. Арабистон ва илк ислом: I китоб. Жоҳилия асри. – Т.: ТИУ, 2001.

саҳобаларнинг ўзлари ҳам хато ва гуноҳ масъулиятдан кўрқиб, ҳадисларни кам ривоят қилишга ҳаракат қилганлар. Шу омиллар мазкур даврда сохта ҳадисларнинг кўпайишининг олдини олган.

Пайғамбар (с.а.в) даврида ҳадисларни ёзишга изн берилган эди, аммо у вафот этганидан сўнг турли урушлар натижасида Куръони карим жамланганидек ҳадисларни ҳам жамлаш ва тадвин қилишга имкон топа олмадилар. Шуни ҳам айтиш керакки, ўша даврга оид ҳадислар ёзилган, лекин китоб шаклини олмаган турли хатлар ҳам топилган. Уларни саҳобалар ўзаро ривоят қилиб юрар эдилар. Масалан, Абу Бакр Баҳрайндаги омили (бошқарувчиси) Анас ибн Моликка мусулмонларга буюрилган садақанинг фарзлари ёзилган хатни юборди. Бу хат Расулуллоҳ (с.а.в)нинг садақалар тўғрисидаги мактубининг бир нусхаси эди.

Саҳобаларнинг яна бир жиҳати шунда эдики, улар Расулуллоҳ (с.а.в)ни кам ва кўп кўрганликларига қараб ҳам ҳадисларни кўп ёки кам билганлар. Бироқ уни кўп кўрган саҳоба ҳадисларни кўпроқ ривоят қилган деган хулосага келмаслик керак. Масалан, тўрт халифа Пайғамбар (с.а.в) ёнида доимий ҳамроҳ бўлган бўлсалар-да, унинг вафотидан кейин давлат ишлари билан банд бўлганликлари учун камроқ ҳадис ривоят қилганлар.

Ҳадис марказлари. Саҳобалар турли жойларга кўчиб кетиб, у ерларда узоқ муддат яшаб қолганликлари сабабли ўша ўлкалар Куръон ва ҳадисларни тарқатиш марказларига айланди. Бунга Мадина, Макка, Куфа, Басра, Шом, Миср каби йирик марказларни мисол қилиб келтириш мумкин.

Расулуллоҳ (с.а.в) Мадинада Маккага қараганда кўпроқ ҳадис айтган. Чунки кўпгина ислом динига оид ижтимоий тартиб, қонун-қоидалар ҳижратдан кейин жорий бўлган. Макка шаҳри пайғамбарликнинг илк даври билан боғлиқ бўлса-да, ҳадис илми бўйича Мадинадан кейинги ўринда туради. Макка фатҳидан кейин Муоз ибн Жабал Расулуллоҳ

(с.а.в) томонидан шу ерда дин илмларини шаҳар аҳолисига ўргатиши учун ўринбосар қилиб қолдирилди. Кейинчалик Абдуллоҳ ибн Аббос ҳам Басрадан Маккага қайтиб келади. Шунингдек, Абдуллоҳ ибн Соиб Махзумий, Итоб ибн Асид, Ҳакам ибн Абу Ос, Усмон ибн Талҳа ва бошқалар ҳадисларни тарқатиш ишлари билан шуғулланганлар.

Куфа шаҳри Эрон, Хуросон томонларга ҳарбий юриш олиб бориш учун мусулмон қўшинларининг таянч маркази ҳисобланган. Бу шаҳарга кўплаб саҳобалар келиб ўрнашиб қолганлар ва шу ерда вафот этганлар.

Басра шаҳрида Анас ибн Молик асосий ҳадис раҳнамоларидан эди. Шунингдек, Абдуллоҳ ибн Аббос (Маккага қайтгунча), Утба ибн Ғазвон, Имрон ибн Ҳусайн, Абу Барза Асламий, Маъқал ибн Ясор, Абу Бақра ва бошқа саҳобалар яшаганлар ва ҳадис тарқатганлар. Уларнинг шогирдларидан Абу Олия Рофеъ ибн Михрон, Ҳасан Басрий (500 та саҳобани кўрган), Муҳаммад ибн Сирин, Қатода ибн Диъомата Давсий каби кўплаб тобиийларнинг номларини келтириш мумкин.

Шом ўлкаси фатҳ этилгандан сўнг асосий аҳоли ислом динини қабул қилди. Халифалар ҳам бу ўлкага алоҳида эътибор бериб, кўзга кўринган саҳобаларни у ерга дин ишларини ўргатиш учун жўнатганлар. Жумладан, бу ерга ҳам Муоз ибн Жабал худди Яманга ва Маккага боргани сингари дин ишларини ўргатиш учун келган. Бу ўлкада яна фақиҳлардан саналган Убода ибн Сомит, Абу Дардо Ансорий ҳам аҳолига ислом дини арконлари ва ҳадис илмини тарқатганлардан ҳисобланади. Мазкур уч саҳоба бу ўлкада ҳадис илми ривожланишида муҳим ўрин тутганлар.

Мисрга ислом дини кириб келиши билан бу ерга ҳам бошқа илмлар қатори ҳадислар кириб келди. Бу ерга ҳам кўплаб саҳобалар келиб ўрнашди. Уларнинг энг машҳури ва энг кўп ҳадис ровийси, Абу Ҳурайрининг сўзига кўра,

Абдуллоҳ ибн Амр ибн Ос эди. Шунингдек, Уқба ибн Омир Жуҳаний, Хорижа ибн Ҳузофа, Абдуллоҳ ибн Саъд, Муҳмия ибн Жуз, Абдуллоҳ ибн Ҳорис, Муоз ибн Анас Жуҳаний каби бир юз қирқдан ортиқ саҳобалар Миср аҳлига сабоқ берганлар.

Ҳадислар тарқатилишида катта ўрин тутган жойлар фақат шулар билан чекланмай, балки булар қаторига Марокаш, Испания, Яман, Кавказ, Қазвин (Каспий денгизининг жанубий ва ғарбий соҳил томони) ва Хуросонни қўшиш мумкин.

Ҳадис китобларида ўзидан энг кўп ҳадис ривоят қилган саҳобалар қуйидагилардир:

1. Абу Ҳурайра (5374 та).
2. Абдуллоҳ ибн Умар (2630 та).
3. Анас ибн Молик (2286 та).
4. Ҳазрат Оиша (2210 та).
5. Абдуллоҳ ибн Аббос (1660 та).
6. Жобир ибн Абдуллоҳ (1540 та).
7. Абу Сайид Ҳудрий (1170 та).

Саҳобаларнинг ҳадис ривоят қилишидаги тафовутларни қуйидагича изоҳлаш мумкин:

Ҳижрий биринчи (VIII) асрда ҳадисларни ёзма равишда жамлаганлар қуйидагилар:

1. Саид ибн Жубайр Асдий (ваф. 95/714 й.) Ибн Аббос ривоят қилган ҳадисларни ёзиб олган саҳифалари бўлган.

2. Омир ибн Шароҳил Шаъбий (ваф. 103/722 й.).

3. Муҳаммад ибн Муслим Асдий (ваф. 126/744 й.).

4. Умар ибн Абдулазиз (ваф. 101/720 й.) ва бошқалар.

Хулоса қилиб айтиш мумкинки, ҳижрий биринчи асрда ҳадислар асосан, оғзаки ривоят қилинди. Аммо оз миқдорда бўлса-да, уларни ёзиб борганлар ҳам бор эди. Вақт ўтиши билан янги савол ва муаммоларнинг пайдо бўлиши ҳадисларга бўлган талабнинг ортишига ва натижада ҳадисларнинг кенгроқ миқёсда ўрганилишига олиб келди.

3.3. Ҳадисларни илм сифатида шаклланиши

Таянч иборалар: *мусталаҳ ал-ҳадис, илм ар-рижол, ал-жарҳ ва-т-таъдил, улум ал-ҳадис, усул ал-ҳадис, матн*

Ҳадисларни чуқур таҳлилий ўрганиш зарурати “Ҳадис илми” ва бу илмга тегишли истилоҳларни тўғри ишлатишни тақозо этувчи “*Мусталаҳ ал-ҳадис*” соҳасининг шаклланишига олиб келди. Зеро, ҳадис илмининг ўзи “*Мусталаҳ ал-ҳадис*” (ҳадис истилоҳлари), “*Илм ар-рижол*” (ровийларни билиш), “*ал-Жарҳ ва-т-таъдил*” (Ишончсиз ва ишончлига ажратиш) каби бир неча илмларни ўз ичига олувчи умумий фан ҳисобланади.

“*Мусталаҳ ал-ҳадис*” – ҳадис илмида ишлатиладиган атамаларни ўрганувчи соҳа. У “*Улум ал-ҳадис*” (ҳадис илмлари), “*Усул ал-ҳадис*” (ҳадис асослари) номлари билан ҳам юритилади. “*Мусталаҳ ал-ҳадис*” ўзига хос шартлар, турли усул ва қоидалар асосида *санад* ва *матн* ҳолатини ўрганади. Ҳадисларнинг тўғриси нотўғрисида, яъни саҳиҳини заифидан ажратади.

Ҳадисларни ривоят қилиш ва тушуниш жиҳатидан улар икки қисмга бўлиб ўрганилади: 1. “Ривоят илми”да Пайгамбар (с.а.в.)нинг сўзлари, феъли, тақрири, сифати, уларни ривоят қилиш, сўзларнинг ўзгариши ва аниқ экани ўрганилади; 2. “*Дироят илми*”да санад ва матнни билиш қоидалари ўрганилади. Бу йўналишларни биринчи бўлиб тизимга солган олим қози Абу Муҳаммад Ҳасан ибн Абдурахмон ибн Халлод Ромаҳурмузий (ваф. 320/932 й.) бўлди. У ўзининг “*ал-Муҳаддис ал-фосил байна-р-ровий ва воъий*” (Ривоят қилувчи ва англовчи орасини ажратувчи муҳаддис) асарини ёзиб, бу йўналишда илк қадам қўйди. “*Мусталаҳ ал-ҳадис*” бўйича “*Маърифат улум ал-ҳадис*” (Ҳадис илмларини билиш), “*ал-Кифоя фи илм ар-ривоя*” (Ривоят илмида кифоя қилувчи) ва “*ал-Жомеъ ли ахлоқ ар-ровий ва адаб ас-сомиъ*” (Ровийнинг ахлоқи ва эшитгувчининг адаби), “*ал-Имло*” (Тушунтирувчи), “*Муқаддамат Ибн Салоҳ*” (Ибн Салоҳ муқаддимаси ёки Улум

ал-ҳадис), “Нухбат ал-фикр” (Фикрларнинг сараси), “Тадриб” (Ўргатувчи), “Қавоид ат-таҳдис” (Ҳадис айтиш қоидалари) каби асарлар ҳам ёзилган. Замонавий асарлардан “Тайсири мусталаҳ ал-ҳадис”, “Маолим ас-суннат ан-набавия”, “Манҳаж ан-нақд фи улум ал-ҳадис” ва бошқа асарларни келтириш мумкин.

Муҳаддислар ҳадисларнинг саҳиҳлик, яъни ишончлилик даражасини аниқлашда, асосан, унинг “иснод” (ёки “санад”) деб аталувчи ровийлар занжирини акс эттирган қисмига эътибор бердилар. “Матн” деб аталган ҳадиснинг асосий қисмини Пайғамбар (с.а.в.)дан мусаннифга етиб келиш йўлини “иснод” кўрсатади.

“Иснод” ҳадиснинг таркибий қисми бўлиб, истилоҳда “ҳадисни унинг айтувчисига боғлаш” маъносини берди. Бунда ҳадис матнини Пайғамбар (с.а.в.)дан муҳаддисга етказувчи кетма-кет бир-бирига узатган ровийлар занжири тушунилади. Ҳадисга “таянч” ҳисобланган “иснод” қанчалик ишончли кишиларни ўз таркибига олган бўлса, ҳадис шунчалик саҳиҳ ҳисобланади. Исноднинг бошида мусанниф (масалан, Имом Бухорий) ўзи ҳадис эшитган устози ёки ровийсини келтиради. Сўнг у кимдан эшитган бўлса, ўшанинг номини, кейин у одам ўзига ҳадис айтган кишининг номини келтиради. Шу тариқа исноднинг охирида Пайғамбар (с.а.в.) номидан ҳадис матни келтирилади. Масалан, Имом Бухорий ўз асарида бир иснодни қуйидагича беради: “Бизга Абдуллоҳ ибн Юсуф ушбу ҳадисни айтди. У бизга Молик хабар берди, деган, у эса Ибн Шихобдан эшитган. У Муҳаммад ибн Жубайр ибн Мутъимдан, у отасидан эшитган экан. Жубайр ибн Мутъим Расулуллоҳ (с.а.в.)дан қуйидагиларни эшитдим, деган...”, деб ҳадис келтирган.

“Матн” – ҳадиснинг таркибий қисми. Истилоҳда санаднинг ниҳояси, яъни маънолардан ташкил топган ҳадиснинг лафзлари ёхуд санаднинг тугаган жойидан бошланган Пайғамбар (с.а.в.) ёки бошқалар (саҳоба, тобийий, муҳаддис, фақиҳ)нинг сўзи. Масалан, Муслим ривоят қилади: Абу Бакр ибн Абу Шайба Абу Усомадан, Усома Ҳишомдан,

Ҳишом эса Муҳаммад ибн Сийридан, Сийрин Абу Ҳурайрадан, Набий (с.а.в.) дедилар: “Киши биродарининг совчиси устига совчи қўймайди...”. Бунда санаднинг тугаган жойидан бошланган Набий (с.а.в.)нинг сўзи, феъли, тақрири ёки сифатига матн дейилади.

Иснод ўзининг тузилишига кўра бир неча турга бўлинади. Масалан, ҳадис иснодидаги барча кишиларнинг номлари аниқ ва маълум бўлса, у ҳолда иснод “*муттасил*” (узлуксиз) деб аталади. Ҳадиснинг ҳақиқий ёки сохта экани иснодда келтирилган шахсларнинг исмларини таққослаш йўли билан текширилган. Иснод кучли деб топилса матн ҳам ишончли ҳисобланган. Шунинг учун муҳаддисларнинг асосий вазифаларидан бири ҳадисларнинг иснодини кучли ёки кучсиз эканини кўрсатиб бериш бўлган. Иснод санад сўзи билан бир хил маънода ишлатилади.

Исноди муттасил равишда ўз ниҳоясига етган, яъни санади билан ривоят қилинган ҳадислар “*Муснад*” деб аталади. Бундан ташқари “*муснад*” сўзи “*иснод*” маъносида ҳам келиши мумкин. Шунингдек, ҳадисларни иснодларига кўра, яъни ровийларига кўра тартиблаб жамланган илк ҳадис тўпламлари ҳам “*Муснад*” деб аталган.

“*Муснад*” туридаги тўпламларда ҳадислар уч хил тартибда жойлаштирилиши мумкин:

1. Саҳобаларнинг исмлари алифбо тартибида жойлаштирилиб, бир саҳоба ривоят қилган барча ҳадислар бир жойда келтирилади, кейин эса бошқа саҳоба ва ҳ.к.

2. Саҳобанинг фазилатига қараб тузилади. Масалан, “*Ашарай мубашишара*” (жаннатийлиги башорат берилган ўнта саҳоба) номларидан бошланади.

3. Саҳобаларнинг исломга кириш тарихига кўра, аввал Абу Бакр ва бошқалар.

Муснад тўпламлари орасида Аҳмад ибн Ҳанбалнинг (ваф. 240/855 й.) “*Муснад*” асари машҳурдир.

“*Мусаннаф*” тўпламларида муснадлардан фарқли равишда ҳадислар муайян мавзуларга ажратилган ҳолда берилади. Бу

услуг мавзуларга қараб тўплангани учун фойдаланиш анча қулай. Масалан, Имом Бухорийнинг “Саҳиҳ”и шу турга мансуб.

Иснодлар таҳлили шуни кўрсатадики, ҳадисларнинг айримлари тўғри Пайғамбар (с.а.в.)дан эмас, балки саҳоба ёки тобиийдан ривоят қилинади. Расулуллоҳ (с.а.в.)гача етиб борган иснодлар “*марфуъ*” (кўтарилган, етиб борган) деб аталиб, саҳобада тўхтаган иснод эса “*мавқуф*” (тўхтаган, тўхтатилган) деб юритилади. Иснод қайси табақага бўлса-да узлуксиз етиб борган бўлса, у “*муттасил*” (узлуксиз) деб аталади.

Ҳадис ривоят қилишда табақаларнинг ўрни ҳам алоҳида аҳамиятга эга. “*Табақа*” (қўплиги “табақот”: даража, босқич) деганда Пайғамбар (с.а.в.)дан ҳадис ривоят қилувчиларнинг тартиблари тушунилади. Масалан, саҳобалар – биринчи табақа, тобиийлар – иккинчи табақа, табаъа ат-тобиинлар – учинчи табақа ва ҳ.к. Мазкур мезон асосида кейинги муҳаддислар ровийларга аталган асарларини ҳам тузганлар. Бундай асарлар “*табақот*” жанрига мансуб ҳисобланади. Бундай тўпламларда ровийларнинг таржимаи холлари табақаларига қараб тартибланган бўлади.

Иснод тўлиқ бўлиб, тўғри Пайғамбар (с.а.в.)га етиб борган бўлса, “*муттасил марфу*”, агар саҳобага етиб борган бўлса, “*муттасил мавқуф*” деб аталади. Масалан, “Молик Ибн Шиҳобдан, у Солим ибн Абдуллоҳдан, у отасидан, у Расулуллоҳ (с.а.в.)дан ривоят қилади” деган иснодда бошдан то охиригача муттасил (узлуксиз) ва Расулуллоҳ (с.а.в.)га қадар кўтарилган (етиб борган), шунинг учун у “*муттасил марфуъ*” ҳисобланади. “*Молик Нофеъдан, у Ибн Умардан, у киши дейдилар*” дейилгандаги иснод Ибн Умаргача узлуксиз, аммо Расулуллоҳ (с.а.в.)гача етмаган ва саҳобада тўхтаб қолганлиги учун муттасил мавқуф дейилади.

Муттасил ҳадис ҳукми саҳиҳ, ҳасан ёки заиф бўлиши мумкин. Саҳобага муттасил равишда етган ҳадисда: “*Молик Нофеъдан, у эса Ибн Умардан эшитган*” “*Ким бирор кишидан*

қарз олса, унга қарзини қайтариб бериши шартдир”, деган. Ушбу ҳадис ўз ниҳоясига муттасил ҳолда етган.

Ҳадисларни ривоят қилувчи, таҳлилий ўрганувчи, алоҳида тўпламларга жамловчи кишиларга нисбатан ҳам ҳадис илмида алоҳида махсус номлар берилган. Масалан, санад занжирида туриб ўзидан олдинги кишидан ҳадис эшитиб, кейингиларга айтган киши “*ровий*” дейилади. У ривоят қилган сўз – “*ривоят*”, “*матн*”, “*ҳадис*”, “*осор*” (бир. асар: ёдгорлик, из) деб аталиши мумкин. Мазкур ривоят ҳадис ёки саҳобанинг сўзи ёки тобийнинг фатвоси ҳам бўлиши мумкин. Имом Бухорий, Имом Муслим, Имом Термизий каби оғзаки ривоятларни китобга жамлаган муҳаддислар “*ровий*” деб аталиш билан бирга “*мусанниф*” (тузувчи, тасниф қилувчи), “*муҳаддис*” (ҳадис илми олими) деб ҳам аталади. Ровий ҳадисларни исноди билан ривоят қилса, у “*муснид*” деб аталади. Бунда унинг ҳадис иламини чуқур билиш-билмаслиги эътиборга олинмайди.

Ҳадис олимлари балоғат масаласида яқдил эмаслар:

1. Ровий ҳадисни эшитаётганда беш ёшга тўлган бўлиши ҳам мумкин. Асос сифатида саҳоба Маҳмуд ибн Робийдан: “*Набий (с.а.в.)дан ақл ўргандим. Челақдан сув олиб менга туркадилар, ўшанда беш ёшда эдим*”, деган ҳадис келтирилади.

2. Баъзилар ривоятни эшитаётганда балоғат ёшини белгиламаганлар. Бола бу пайтида ёлғон гапиришни билмайдиган ҳамда эшитган нарсасига мантиқан тўғри жавоб қайтара оладиган даражада бўлиши лозим.

Мазкур шартлар мавжуд бўлган ровий ҳадис илмида “*адолат соҳиби*”, яъни ҳадисларини қабул қилиш мумкин деб ҳисобланади. Акс ҳолда унда адолат йўқ деб ҳисобланади ва унинг ривояти қабул қилинмайди. Ҳадис ровийси ривоятларни ўзининг шайхидан олади. “*Шайх*” сўзи “*қария*”, “*оқсоқол*”, “*устоз*” маъноларини берса-да, ҳадис илмида “*шайх*” деганда, асосан “*устоз*” тушунилади ва бунда ривоят қилаётган ровийнинг устози назарда тутилади.

Ровийларнинг барчаси ҳам “*мусанниф*” даражасига кўтарилавермайди. Бунинг учун у ҳадисларни ёзма равишда

жамлаб, “*тасниф*” қилган бўлиши керак. Тасниф деганда ҳадисларни муайян мавзуларга ажратган ҳолда жамлаш назарда тутилади. Бу каби тўпламлардан фойдаланиш анча қулай.

“*Муҳаддис*” даражаси ҳадис илмининг ривояти, диroyати ҳамда исноддаги ровийлар ҳолатини тадқиқ қилиш билан шуғулланган, ҳадисларни ишончли ёки ишончсизлигига қараб саралаб тўплаш ва шарҳлаш билан шуғулланган олимга нисбатан берилади. Шунингдек, ҳофиз, ҳоким, ҳужжат даражасига етган олимлар ҳам умумий ном билан муҳаддис дейилади. Муснид муҳаддис бўла олмайди. Чунки муснид бўлиш, яъни ҳадисларни иснод билан ривоят қилиш учун унда муҳаддис даражасидаги илм бўлиши шарт эмас. Муҳаддис ҳадисларни исноди билан ривоят қила олгани учун муснид бўла олади.

Муҳаддис даражаларининг юқорисидан бири “*ҳофиз*” ҳисобланади. Кўп қиррали муҳаддисларга бундай ном берилган бўлиб, айрим олимларнинг айтишича, ҳофиз бўлиш учун камида 20.000 та ҳадис, баъзиларига кўра 100.000 та ҳадис ёдлаган бўлиши керак. “*Муҳаддис*” ва “*ҳофиз*” бир хил маънода ишлатилади, деган фикрлар ҳам бор. Абдурраҳмон ибн Маҳдий (ваф 198/814 й.), Ибн Абу Ҳотам Розий (ваф. 327/939 й.), Ибн Асокир Али ибн Ҳасан Абулқосим (ваф. 571/1176 й.)лар “*ҳофиз*” номи билан танилганлар.

“*Ҳужжат*” даражаси ҳофиздан ҳам юқорироқ ҳисобланиб, бунинг учун муҳаддис 300.000 ҳадисни ёддан билиши талаб этилади. Ҳусайн Муаллим ибн Заквон (ваф. 145/762 й.), Ҳишом ибн Урва ибн Зубайр (ваф 146/763 й.), Абу Нуайм Журжоний, Абдулмалик ибн Муҳаммад (ваф. 323/935 й.) каби олимлар “*ҳужжат*” унвонига эга бўлганлар.

“*Ҳоким*” даражаси ривоят қилинган барча ҳадисларнинг исноди, матни, жарҳ ва таъдилени ҳамда тарихини камчиликларсиз дақиқ ўрганган кишига нисбатан ишлатилади. Ҳоким муҳаддис, ҳофиз ва ҳужжат даражаларидан юқори туради. Бу даражага “*Олти ишончли*” тўплам муаллифларидан

бештаси – Имом Бухорий, Имом Муслим, Имом Абу Довуд, Имом Термизий, Имом Насоййлар ҳамда Абдуллоҳ Найсабурий (ваф. 405/1015 й.), Абу Жаъфар Муҳаммад ибн Жарир Табарий (ваф. 310/922 й.) каби муҳаддислар эришганлар.

Ҳадис илмида “*асҳоб ал-ҳадис*” (ҳадис эгалари), “*аҳл ал-ҳадис*” (ҳадис аҳли), “*аҳл ал-асар*” (ёдгорликлар аҳли) атамалари ҳам машҳур. Бу номлар ҳадис илми билан шуғулланган муҳаддисларга ишлатилган. Бу ном фикҳда “*асҳоб ар-раъй*” (раъй, яъни мустақил фикр эгалари) ёки “*аҳл ар-раъй*” (раъй аҳли)дан фарқли асосан ҳадисларга таяниб ҳукм чиқарган олимларга нисбатан берилган.

3.4. Ҳадис илмининг ривожланиши

Таянч иборалар: *муснад услуби, саҳиҳ услуби, сунан услуби, сохта ҳадис.*

Ҳадисларни танқидий ўрганиш. III/IX аср ҳадис илми тарихида олтин давр ҳисобланади. Чунончи VIII асрнинг ўрталаридан бошлаб ривожланган ҳадис илми билан кейинги икки-уч аср давомида тўрт юздан зиёд муаллифлар шуғулланганлар. Ҳаттоки, бу даврда ҳадисларни ишончли манбаларга асосланиб, маромига етказиб илмий равишда тартибга солиш олимлар орасида энг сеvimли, зарурий машғулот даражасигача етган. Шунингдек, бу асрда тўпланган ҳадислар илмий нуқтаи назардан муайян қонун-қоидаларга таянган ҳолда тартибга туширилган. Ҳижрий иккинчи (IX) асрда ҳадис фикҳ илмининг бир бўлаги сифатида ўрганилган бўлса, учинчи асрга келиб, алоҳида соҳа бўлиб ажралиб чиқди ва мустақкам асосга эга бўлган мустақил илм сифатида қарор топди. Ҳадис илмининг фикҳ илмидан алоҳида фан сифатидаги фарқини биринчи бўлиб Имом Шофийий кўрсатиб берган.

Илк ислом давларидан бошлаб сохта ҳадислар сонининг тобора кўпайиб кетиши, мусулмон олимлари олдига уларга нисбатан танқидий ёндашиш заруратини қўйди. Бу албатта,

Жизядан қутилиш мақсадида кўплаб аҳоли ислом динига қира бошлади. Ислом динини қабул қилган маҳаллий аҳоли жизядан озод этилди. Натижада давлат хазинаси бир мунча бўшаб қолишига олиб келди. Бу эса, ўз навбатида, ҳукмрон доираларининг норозилигини келтириб чиқарди. Бу ҳудудларда жон бошига олинадиган солиқ масаласи ҳақида кўп мунозаралар бўлишига сабаб бўлди. Айниқса, янги мусулмонлар жизя билан бир қаторда “*харож*” солиғини ҳам тўлашдан бош торта бошладилар. Бу Хуросон ноибларининг норозилгини келтириб чиқарди. Чунки улар бундай даромаддан осонгина воз кечишни истамас эдилар. Хуросон волийси ал-Ашрас ибн Абдуллоҳ Суламий ҳар бир мусулмондан харож солиғини олишга буйруқ бергач, янги мусулмонлар бунга норозилик билдириб, ўз ҳуқуқларини талаб қилиб, ҳатто Дамашқдаги халифага шикоят қиладилар.

Вазиятдан бохабар бўлган Ашрас Самарқанд қўмондони ал-Ҳасан ибн Абил Амаррата ал-Киндийга янги мусулмонларнинг исломга чиндан кирганлигини текшириш вазифасини топширди.

Ҳар икки томоннинг далиллари чин мусулмон ҳисобланиб, жизя солиғидан озод бўлиш учун қандай шартларни бажариш зарур, деган муаммога бориб тақалар эди. Бу муаммо эндиликда фақат сиёсий мазмунга эга бўлмай, балки “*муъмин*” тушунчасига қандай таъриф бериш керак, деган масала билан боғлиқ эди. Чунки Хуросон ноиблари ўз моддий манфаатлари йўлида имоннинг шартларини ниҳоятда мураккаблаштириб, ҳаттоки унинг ичига Қуръоннинг энг узун сураларидан бирини ёд олишлик шартларини ҳам киргизган эдилар. Бундай вазифа араб тилини яхши билмайдиган форсий ва туркий халқлар орасида қийинчилик туғдирар эди. Натижада имон масаласи калом илми бўйича ҳал қилиниши талаб қилинар эди.

VIII-IX асрларда Мовароуннаҳрда фаолият олиб борган машҳур мутакаллим ва фақиҳ олимлардан бири Абу Муқотил Самарқандий ҳисобланади. У 823 йили Самарқанд шаҳрида таваллуд топган. Манбалар ушбу аллома Абу Ҳанифа билан

учрашгани ва ундан дарс олгани ҳақида хабар беради. Абу Муқотил Самарқандий ҳақида немис шарқшуноси У.Рудольф атрофлича маълумот берган.

Абу Муқотил ас-Самарқандий Абу Ҳанифа билан қанча давр мобайнида учрашгани ва қанча муддат ўз юртида фаолият олиб боргани, келажакда ушбу алломанинг илмий мероси билан яқиндан тадқиқотлар олиб бориш орқали аниқ бўлади.

Минтақадаги Абу Ҳанифа издошларидан яна бири Абу Бакр ас-Самарқандий ҳақида тарихий манбаларда нисбатан кўпроқ маълумотлар келтирилган. IX аср охирларига келиб Мовароуннаҳда мотуридия таълимотига рақиб бўлган карромия таълимоти ҳам кириб кела бошлаган эди. Бу эса албатта, ўша даврда Абу Ҳанифа издошларини бефарқ қолдирмас эди. Ҳатто шундай вазият ҳам юзага келган эдики, баъзи мовароуннаҳрлик олимлар фикҳий масалаларда Абу Ҳанифа мазҳабида бўлсалар, ақидавий масалаларда Ибн Карром таълимотига эргашар эдилар.

Ибн Карром асли Хуросоннинг Сеистон (Сижистон) воҳасида таваллуд топган. Ибн Карром ас-Сижистоний кейинчалик Хуросонга кўчиб ўтган ва Нишопур, Марв ва Хиротда ҳам бир қанча таниқли олимлардан таълим олган. Айниқса, у Балхда устози Абу Юсуфдан (в. 854 й.) кўп таълим олади ва беш йил давомида Маккада яшаб ижод қилади. Уни Нишопурдан Сейистонга бадарға қилганлар. Сўнгра Хуросондаги ваъзалари туфайли Нишопур ҳоқими томонидан ҳибсга олинган ва саккиз йил давомида қамоқда сақланган. Умрининг охириги йилларини Нишопурда ўтказган ва 869 йили вафот этган.

Унинг ақидавий масалалардаги эътиқодига келсак, у Аллоҳнинг сифатларини инсонга хос аъзолар билан таърифлаган (антропоморфист-мушаббаҳа). Бу эса, мотуридийнинг энг катта қаршилигига сабаб бўлган ва

шунинг учун ҳам Мотуридий издошлари унинг ғоялари Мовароуннаҳрда тарқалишига қарши чиққанлар.

Ибн Карром ғояларига энг катта қаршилиқ кўрсатган олим Абу Бакр ас-Самарқандий ҳисобланади. Абул Муин ан-Насафий ўзининг “*Табсират ал-адилла*” асарида Мовароуннаҳрда ҳеч бир олим Абу Бакр ас-Самарқандий каби карромийларга қарши кураш олиб бормаган, деб таъкидлайди. Самарқандлик бошқа олимларга нисбатан унинг кўплаб асарлари ҳақида маълумотлар етиб келган. Олим асарлари орасида “*Китоб ал-анвор*” рисоласининг номигина етиб келган холос. Шунинг учун ушбу асарнинг қандай мавзуга оид экани номаълум. Иккинчи асар “*Китоб ал-иътисом*” бўлиб, ҳадис илмига бағишланган. Олимнинг учинчи рисоласи “*Мақолат ал-исломийин*” бўлиб, Абу Бакр ас-Самарқандий ушбу асарида карромийларнинг нотўғри ақидаларига зид далиллар келтирган. Олимнинг яна “*Маъолим ад-дин*” номи асари ҳам сақланиб қолган. Ушбу асарнинг қўлёзма нусхаси Машҳадда сақланмоқда. Немис тадқиқотчиси У.Рудольфнинг таъкидлашича, ушбу китоб IX асрда ёзилган фикҳга оид асарларнинг сақланиб қолган ягона нусхаси ҳисобланади.

Абу Бакр ас-Самарқандий 881 йили она юрти Самарқандда вафот этган. Унинг Мовароуннаҳрда фикҳ, ҳадис ва калом илмлари ривожи учун қўшган ҳиссаси катта бўлган.

4.3. Абу Мансур ал-Мотуридийнинг илмий мероси

Таянч иборалар: *Мотурид, ақоид, Садр ал-фуқаҳо, Китоб радд ала ал-карромия, Китоб ат-тавҳид.*

Абу Мансур ал-Мотуридий номи тилга олинганда, аввало бутун мусулмон оламида эътироф этилган икки ақидавий таълимот ашъария ва мотуридия кўз ўнгимизда намоён бўлади. Абу Мансур ал-Мотуридийнинг келажак авлодга қолдириб кетган илмий-маънавий меросини таҳлил қилиш орқали, у ўз асарлари орқали, ўша даврда ислом эътиқодларига зид бўлган турли ақидавий оқим ва тоифаларга қарши курашганига гувоҳ

бўлиш мумкин. Айниқса, халифа Маъмун даврида гуллаб-яшнаган муътазиллийларнинг ислом ақидасига зид ҳисобланган қарашларига қарши курашишга Мотуридий ўзининг бутун умрини сарфлаган.

Аксарият манбаларда Мотуридий 870 йили Самарқанднинг “*Мотурид*” қишлоғида туғилгани ва Самарқандда 944 йили вафот этгани ҳақида маълумотлар учрайди. Баъзи манбаларда унинг 100 йилга яқин умр кўргани ҳақида ҳам маълумотлар бор. Тадқиқотчи Муҳаммад Айюбнинг таҳлиliga кўра, Мотуридий 870 йили эмас, балки 853 йили туғилгани ҳақиқатга яқинроқдир. Чунки унинг манбаларда номлари келган икки устози: Муҳаммад ибн Муқотил ар-Розий 863 йил, Нусайр ибн Яҳйо ал-Балхий эса 882 йил вафот этганини инобатга олинса, Мотуридийнинг 870 йилда туғилгани мантиқан тўғри бўлмайди. Олимнинг қabri Самарқанд яқинидаги Чокардизада авлиёлар қабристонига жойлашган. Манбаларда Мотуридийнинг хориж сафарларига борганлиги ҳақида хабарлар учрамайди. Аммо Мотуридий Мовароуннаҳрда Абу Ҳанифа Нуъмон ибн Собитнинг фикҳий ва ақидавий қарашларини сақлаб қолган ва кейинчалик ўзининг “*мотуридия*” деб тан олинган таълимотига тамал тошини қўйиб кетган олим сифатида шуҳрат қозонган. У ўзининг бутун умри давомида калом, ақоид (ақида) илми билан машғул бўлган.

Мотуридий ҳақида тўлиқ ва дақиқ маълумотларни унинг энг машҳур издоши ва таълимотининг давомчиси насафлик аллома Абул Муин ан-Насафийнинг илмий меросида учратиш мумкин. Насафий Мотуридий ва ундан олдин Мовароуннаҳрда яшаб ижод қилган ҳанафий алломалар ҳақида “*Табсират ал-адилла фи усул ад-дин ала тариқати Аби Мансур ал-Мотуридий*” номли асарида маълумотлар келтирган. Шуни алоҳида таъкидлаш жоизки, Насафийнинг “*Табсира*” асарида мовароуннаҳрлик мутакаллим олимларнинг ҳаёти ва илмий фаолиятлари ҳақида келтирилган қимматли маълумотлар

биронта ҳам хоҳ қомусий, хоҳ ақоид илмига оид асарларда учрамайди.

Асарда таъкидланишича, Мовароуннаҳр ҳамда Хуросоннинг Марв ва Балх шаҳарларидан етишиб чиққан уламоларнинг барчаси азалдан ҳанафий мазҳабига эътиқод қилганлар ва Абу Ҳанифанинг йўлини маҳкам тутиб, муътазиллийларнинг азалий рақиблари ҳисобланганлар.

Насафий ўз асарида мовароуннаҳрлик машҳур мутакаллимлар Абу Бакр Аҳмад ибн Исҳоқ ибн Сабиҳ ал-Жузжоний (IX аср), аш-Шайх Абу Наср Аҳмад ибн ал-Аббос ибн ал-Ҳусайн ал-Иёдий ҳақида маълумотлар келтиради. Асарда шундай маълумотлар бор: Аш-Шайх Абу Қосим Ҳаким ас-Самарқандийнинг ривоят қилишича, Абу Наср ал-Иёдийнинг олдига турли адашган фирқаларнинг вакиллари ўзларининг нотўғри ақидаларини исботлаш учун келганларида, улар Иёдийнинг кучли далил ва исботларидан мағлуб бўлиб қайтар эдилар.

Шунингдек, “*табсира*”да Абу Наср ал-Иёдийнинг икки ўғли: Абу Аҳмад ва Абу Бакр ал-Иёдийлар ҳақида маълумотлар учрайди. Асарда келтирилишича, бухоролик машҳур олим Абу Ҳафс ал-Кабир ал-Бухорийнинг невараси, Мовароуннаҳр ва Хуросонда “*Садр ал-фуқаҳо*” унвонига эга бўлган олим Абу Ҳафс ал-Ажалий ал-Бухорий шундай деган: “*Абу Ҳанифанинг мазҳаби тўғри йўл эканлигига яна бир исбот шуки, ушбу мазҳабда Абу Аҳмад ал-Иёдий эътиқод қилган. Чунки Абу Аҳмад ал-Иёдий ботил мазҳабга эътиқод қилиши мумкин эмас эди*”.

Иёдийлар билан бир қаторда Насафий мовароуннаҳрлик бошқа мутакаллим олимлар, яъни Қозий Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Аслам ибн Маслама ибн Абдуллоҳ ибн Муғира, “*Маолим ад-дин*”, “*Китоб ал-иътисом*” ва “*Китоб радд ала ал-карромия*” асарларининг муаллифи Абу Бакр Муҳаммад ибн ал-Яман ас-Самарқандий ҳақидаги маълумотлар ҳам эътиборга моликдир. Насафийнинг фикрича, Абу Бакр Муҳаммад ас-

Самарқандий биринчилардан бўлиб карромийларга раддия билдирган олим ҳисобланади.

Насафий табақот шаклида юқоридаги мутакаллим олимлар ҳақида маълумотлар келтирар экан, ниҳоят Абу Мансур ал-Мотуридий ҳақида сўз юритиб: “У шундай зотки, иам уммонининг энг қаърига шўнғиб, ундан дуру-гавҳарларни олиб чиқди ва диний ҳужжатларни ўзининг фасоҳати, мислсиз заковати билан зийнатлади. Шунинг учун у вафот этганда, аш-Шайх Абул Қосим ас-Самарқандий унинг қабри устига, *“Ушбу қабр илмларни нафасларигача қамраб олган, уни тарқатишида кўп заҳматлар чеккан, у қолдирган мерос кўп мадҳ қилинган ва ўзининг умр дарахтидан кўнлаб мевалар тера олган улуг зотнинг қабридир”*, деб ёзишларига буюрган эди”.

Насафий *“табсира”*сида Мотуридийнинг ўндан ортиқ асарлари ҳақида маълумотлар келтиради. *“Китоб ат-тавҳид”*, *“Китоб ал-мақолол”*, *“Китоб радд авоил ал-адила лил-Кавбий”*, *“Китоб баён ваҳм ал-муътазила”*, *“Китоб радд таҳзиби ал-жадал лил-Кавбий”*, *“Радд китоб ал-Кавбий фи ваийд ал-фуссоқ”*, *“Радд усул ал-хамса ли-Аби Умар ал-Бохилий”*, *“Радд китоб ал-имома ли баъзи ар-равофиз”*, *“Китоб радд ала ал-қаромита”* ҳамда усул ал-фиқҳга оид *“Маъҳаз аш-шароий”*, *“ал-Жадал”* каби асарлар шулар жумласидандир.

Абул Муин ан-Насафий ўзининг *“Табсира”* асарида мовароуннаҳрлик уламолар ҳақидаги маълумотларни Абул Қосим Ҳаким ас-Самарқандий (в. 953 й.) ҳақидаги маълумотлар билан тугатар экан, шундай дейди: “Агарда мен ҳанафийлик мазҳабига эътиқод қилган бухоролик ҳамда Мовароуннаҳрни туркларнинг энг қуйи чегарасигача бўлган барча диёрларидаги уламолар ҳамда Марв ва Балх уламолари ҳақида гапираверсам, ушбу китобим тугамайди. Шунинг учун сизнинг эътиборингизга юқорида зикр этилган уламолар ҳақидаги мухтасар хабарлар етказишни афзал деб билдим. Лекин мен зикр қилган олимларнинг биронтаси бўлмаганида

ҳам, Мотуридий уларнинг барчасининг ўрнига кифоя қила олар эди”.

Насафий Мотуридийни нафақат ўзининг, балки бутун мовароуннаҳрлик мутакаллим олимларнинг “*шайхи*” (устози) деб ҳисоблаган.

Саволлар

1. Ақида нима?
2. Калом иами қачон вужудга келган?
3. Ақидавий қарашларни ривожланишида қатта таъсир кўрсатган муътазилла оқими тўғрисида сўзланг?
4. Ҳанафий мазҳабида ақида илмига қандай муносабат билдирилади?
5. Абу Мансур ал-Мотуридий ким бўлган?
6. Имом Мотуридийнинг илмий мерослари ҳақида сўзланг?
7. Имом Ашъарий таълимоти ҳақида сўзланг?

Мустақил иш мавзулари

1. Калом илмининг Мавороуннаҳрга кириб келиш тарихи
2. Мотуридий қолдирган илмий мерос
3. Мотуридия таълимоти ривожига ҳисса қўшган мутакаллим олимлар
4. Абул Ҳасан ал-Ашъарий ва у қолдирган илмий мерос

Қўшимча адабиётлар

1. Мўминов А. Ҳанафий уламоларнинг Марказий Мовароуннаҳр шаҳарлари ҳаётида тутган ўрни ва роли (II-VII/VIII-XIII асрлар): Т.ф.д. дис... автореф. – Т.: ТИУ, 2003. – 46 б.
2. Аҳмад ибн Авдуллоҳ ал-Ҳазбий. Ал-Мотуридия: дирасатан ва тақвиман. – Ар-Риёд: Дор ас-самийй, 2000. – 576 б.
3. Оқилов С. Абул Муин ан-Насафий илмий мероси ва мотуридия таълимоти / Монография. – Т.: Нур полиграф, 2008. – 190 б.
4. Рудольф У. Ал-Мотуридий ва Самарқанд суннийлик илоҳиёти. Рус тилидан таржима. – Т.: Имом ал-Бухорий халқаро жамғармаси, 2001. – 398 б.

5-БОБ. ФИҚҲ МАКТАБЛАРИ

5.1. Ислом ҳуқуқида ижтиҳод ва фикҳий мактабларнинг пайдо бўлиш сабаблари

Таянч иборалар: мазҳаб, фикҳ, имом, сунний, ривоят, дирият, ижтиҳод, мужтаҳид, қиёс

Ислом ҳуқуқида ижтиҳод қиёс ва ижмода қўлланиладиган метод (услуг) ҳисобланади. Пайғамбар (с.а.в.) Муоз ибн Жабал ва Али ибн Абу Толибга ижтиҳод қилишга рухсат бериб, Абдуллоҳ ибн Масъудга “Фикрингга таяниб ижтиҳод қилгин”, деб тавсия этган эдилар.

Ижтиҳоднинг маъноси тоқат ва имкониятни бирор масалани ечиш ёки бирор мақсадга эришиш учун ишлатишдир.

“Ижтиҳод” фикҳий атама сифатида фақиҳ томонидан бор имкониятни амалий ҳукмларни тафсилий далиллар, яъни асосий манбалардаги муайян матндан чиқариб олиш учун ишлатиш ёки шариат ҳукмларини қиёс орқали Қуръон ва Суннадан белгилаб олиш демақдир.

Айрим усулулфиқҳ олимлари ижтиҳодни икки йўналишга бўлганлар: биринчиси ҳукмларни белгилаб олиб баён этишдан иборат бўлса, иккинчиси, чиқариб олинган ҳукмларни татбиқ этиш ва юз берган ҳодисалар бўйича замон тақозосига биноан белгиланмаган ҳукмларни “тахриж” этишдир.

Биринчи йўналиш “ижтиҳоди комил”дан иборат бўлиб, ҳукмларни шариатнинг асосий манбаларидан чиқариб олган буюк фақиҳларга хосдир.

Иккинчи йўналишга тегишли бўлган мужтаҳидлар “тахриж” усулини амалга оширувчи ва ҳукмларнинг умумий қоидаларини жузъий-амалий масалаларга татбиқ этувчи олимлардан иборат. Комил мужтаҳидлар томонидан мазкур умумий қоидалар асосида ҳеч қандай фикр билдирилмаган янги масалаларнинг ҳукми улар томонидан аниқланади.

Комил мужтаҳид салоҳият ва мустақиллик билан амал қилиши учун бир қатор шартлар белгиланган:

1. Араб тили ва адабиёти унга тегишли бўлган барча фанлар, айниқса, грамматик қоидалар, бадийъ, баён ва маъоний илмларини тилшунослик ва адабиётшунослик бўйича бир йирик мутахассис савиясида билиши.

2. Қуръони карим оятларининг барча луғавий ва шаръий маънолари, ҳар бирининг нозил бўлиш сабаблари, носих ва мансухи ва бошқа хусусиятларини чуқур билган бўлиши.

3. Сунна (ҳадис илми)ни ҳар томонлама қамраб олиб, ҳадислар турлари, уларнинг ровийларини билиб, ривоят ва диroyат бўйича етарли маълумотга эга ва юксак ҳадисшунос даражасига кўтарилган бўлиши.

4. Ижмога ўрин бўлган мавзулар ва ихтилоф юз берган масалалар бўйича чуқур маърифат эгаси бўлиб, олимларнинг иттифоқи билан ижмоъ асосида ҳеч қандай шубҳасиз қабул қилинган масалалар (намоз ва унинг ракъатлари, адо этиш вақтлари; закот ва унинг миқдори; ҳаж ва унинг одоб ва русумлар; рўза ва уни тутиш вақтлари; мерос асослари; шахсга ҳаром бўлган аёллар ҳамда мутавотир хабарлар орқали ижмо асосида белгиланган бошқа ҳукмлар)ни, шунингдек, саҳобалар давридан тортиб, мужтаҳид имомлар давригача ва улардан кейинги олимлар давригача исломий меъёрлар бўйича юз берган ижмоларни билган бўлиши.

5. Салафи солиҳлар (олдин ўтган буюк олимлар) томонидан бўлиб ўтган ижмо мавзуларини билган ҳолда, саҳобалар, тобиий ва улардан кейинги буюк мужтаҳидлар ихтилофларини ҳар томонлама англаб олиши ва шу йўсинда Мадина ва Ироқ фикҳ услубини яхши тушуниши.

Имом Шофиъийнинг таъкидлашича, ижтиҳод қиёснинг барча томонлари, йўл-йўриқларини билиб олишдан иборат. Ҳатто у баъзан ижтиҳодни фақат қиёсдан иборат деб билган.

Мужтаҳид қиёсни чуқур англаб олиш учун қуйидаги уч мавзу бўйича илм эгаси бўлиши керак:

Биринчидан, матнлар таянчи бўлган усулларни ва улардан келиб чиқадиган ҳукмларнинг асоси бўлмиш иллатлар (сабаблар)ни яхши тушуниб олиши лозим. Ушбу иллатлар орқали фаръ асл билан боғланади.

Иккинчидан, қиёснинг барча қонун-қоидаларини диққат билан ўзлаштириш, яъни қиёс учун асос бўла олмайдиган муайян ҳукмларни ташхис этиш малакасига эга бўлиши.

Учинчидан, янги ҳукм чиқариш учун асос бўладиган муайян ҳукмлардаги сабаблар ва сифатларни англаб олиш бўйича салафи солиҳлар томонидан ишлатилган услубларни билиб олиши лозим.

Фикҳий ҳукмлардан назарда тутилган мақсадларни англаб олиши. Бу ўринда шарият асосчиси томонидан инсонларнинг ҳақиқий манфаатларини кўзлаб белгиланган меъёрларни тушуниши зарур. Негаки, ислом ҳуқуқида инсон маслаҳати (манфаати) асосий қоидалардан бири ҳисобланади.

5.2. Ҳанафий фикҳ мактаби

Таянч иборалар: *ҳанафийлик, ҳанафия, имом, мазҳаб, фикҳ, Абу Ҳанифа*

“Ҳанафийлик” атамаси илмий адабиётда бир неча маънода қўлланилади. У хусусий ибора сифатида имом Абу Ҳанифа фикҳ фани доирасида асос солган мактабни (Абу Ҳанифа мазҳаб) билдиради. Кенг маънода эса ҳанафийлик – диний илмлар мажмуи ичидаги алоҳида йўналишни англатади. VIII асрнинг охири, IX асрнинг бошида Ироқда янги вужудга келган фикҳ фани ичида алоҳида мактаб сифатида шакланган ҳанафия мазкур даврдан сўнг пайдо бўлиб, ривожланган барча диний илмлар соҳасида ўз таълимотларини ишлаб чиқди. Ўтган асрлар мобайнида ҳанафий уламолар фикҳ билан бир қаторда тафсир, ҳадис, калом, мантиқ, филология, ахлоқ, тасаввуф ва бошқа илмлар соҳасида бой, хилма-хил адабиёт яратдилар.

Ҳанафийликнинг Марказий Осиё маънавияти учун аҳамияти бағоят каттадир. Чунки мазкур мазҳабнинг

тадрижий ривожланиши бир неча асрлар мобайнида ислом дунёсининг турли минтақаларида давом этди. Абу Ҳанифа мазҳаби Ироқнинг марказий шаҳарларида, асосан Куфа ва Бағдодда пайдо бўлиб, шаклланди. Илк даврнинг ўзидаёқ икки марказ – Ироқ ва Хуросон минтақасида етакчи ўрин эгаллаганлиги яққол кўзга ташланади. Сомонийлар (261-389/875-999 йй.) даврида янги илмий муҳит – Мовароуннахрнинг мавқеи мустаҳкамлана боради. V-VI/XI-XII асрларда Яқин Шарқ минтақаларида ҳанафийлик марказларининг турли сабабларга кўра аҳамиятининг пасайиши, ҳатто баъзи ерларда бутунлай йўқолиб кетиши кузатилади. Худди шу даврда Қорахонийлар (389-607/999-1211 йй.), Хоразмшоҳлар-Ануштегинийлар (470-628/1077-1231 йй.) ҳукмронлиги остидаги Мовароуннахр марказий шаҳарларидаги ҳанафийлик мактаблари ривожланди. Улардаги маънавий ҳаёт ҳар томонлама ривожланган эди. Турли маҳалаларда янги масалалар бўйича фатволар берилар, фақиҳлар мажлисларида ихтилофли масалалар баҳс этилар, имло дарсларида йўналишлар бўйича маълум ечимлар ва фатволар тартибга солинар, кўп сонли муаллифлар фикҳнинг методологик ва амалий соҳаларида кўп китоблар таълиф этар эдилар. Энг муҳими – ҳанафий мазҳаби меъёрлари узоқ вақт давомида маҳаллий материал – Марказий Осиё маданияти асосида Мовароуннахр уламолари томонидан ишлаб чиқилди. Бунинг натижасида Марказий Осиё халқлари маданиятининг ютуқлари, анъаналари, ҳуқуқий тасаввурлари ислом маданияти таркибига кирди. Бу ўз навбатида, мазкур цивилизация намоёндалари тарафидан исломни “ўз дини” сифатида қабул қилишига йўл очиб берди.

Ислом дунёси ғарбида ҳанафийлик мактаблари инқироз ва парокандаликка юз тутган бир пайтда кучайган Мовароуннахр мактаби ушбу мазҳаб тақдирини ўз қўлига олди. Мовароуннахр уламолари XII асрдан бошлаб Ироқ (Бағдод, Моусил), Сурия (Дамашқ, Ҳалаб), Миср (Қоҳира), Рум (Кичик

Осиё - Каромон, Конья, Синоп), Олтин Ўрда (Хожитархон, Қрим), Ҳиндистон мактабларига янгидан асос солдилар. Ҳанафийлик Усманийлар султонлиги (680-1342/1281-1924 йй.) даврида мазкур мамлакатлар уламолари томонидан, расмий мазҳаб сифатида тан олиб, мовароуннаҳрлик олимлар эса авторитетлар сифатида эъзозлана бошланди.

Маълумки, Марказий Осиё тамаддуни тарихий-диний тажрибанинг қадимийлиги, хилма-хиллиги, маданиятларнинг серқирралиги, минтақавий жиҳатларнинг бойлиги билан ажралиб туради. Исломнинг бу ҳудудга кириб келиши билан юқорида зикр этилган ҳудудий ўзига хосликлар муайян этник гуруҳлар, аҳоли табақалари, нисбатан ажралган диний жамоалар орасида исломий йирик ва кичик фирқалар таълимотининг тарқалиши ва барқарорлашишида ўз аксини топди. Ҳанафийлик Марказий Осиёда ҳукмрон мазҳабга айлана бошлагач, бу исломий гуруҳларга, биринчи навбатда, уларнинг таълимотлари ва амалиётларида мужассамлашиб улгурган аҳоли диний ишончлари ва удумларига ўз муносабатини шакллантирди. Унинг моҳияти икки қисмдан иборат эди. Биринчидан, ўз принципларини изчил, собитқадам ҳаётга тадбиқ этиш. Иккинчидан, муҳолиф гуруҳлар билан мулоқот олиб бориш, улар кўтарган масалаларга жавоб излаш, асосли жиҳатларни ўзлаштириб олиш. Тарихнинг турли даврларида Марказий Осиёда фаолият кўрсатган кўплаб диний гуруҳлар - карромийлар, шофиъийлар, қаромита, муътазила, суфийлар (яссавия, кубравия, нақшбандия, ишқия) ва бошқалар ҳанафийлик таркибига сингиб кетди. Бунинг оқибатида ҳанафийлик ўзида қарийб бутун Марказий Осиё диний мафқураси ва амалиётини мужассамлаштира бошлади.

Абу Ҳанифа ўқувчилари ва ҳанафий мазҳабининг вужудга келиши. Имомнинг бевосита ўқувчиларини икки гуруҳга тақсим этса бўлади. Унинг илк шогирдлари ичидан Абу-л-ҳузайл Зуфар ибн ал-Ҳузайл ал-Анбарий ал-Басрий (110-158/728-775) машҳурдир. Аммо бироз кейинги даврда яшаган

шогирдлари мазҳаб тарихида муҳим роль ўйнадилар. Уларнинг фаолиятлари VIII аср охири - IX аср боши – ислом дини тарихида мазҳаблар пайдо бўлиб, шаклланиш даврига тўғри келади. Улардан икки олим (улар мазҳаб ичида “икки имом” номи билан аталадилар) – Абу Юсуф Яъқуб ибн Иброҳим ал-Куфий (113-182/731-798 йй.) ва Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн ал-Ҳасан аш-Шайбонийларнинг (132-189/749-805 йй.) мазҳабни шакллантиришдаги хизматлари беқиёс бўлди. Улар мазҳаб доирасидаги масалаларни тартибга келтирдилар. Янги мазҳабга унинг эпоними – Абу Ҳанифа исми берилди. Абу Юсуф биринчи мукамал мазҳаб вакили сифатида уч Аббосий халифалар – ал-Маҳдий (158-169/775-785 йй.), ал-Ҳодий (169-170/785-786 йй.), Ҳорун ар-Рашид (170-193/786-809 йй.) даврида қози ал-қузот (бош қози) мансабини эгаллаб турди. Бу эса, ўз навбатида, ҳанафийликнинг расмий мазҳаб сифатида аҳоли орасида кенг ёйилишига хизмат қилди.

5.3. Шофиъий фикҳ мактаби

Таянч иборалар: шофиъий, мазҳаб, қиёс, аҳл ар-раъй, имом

Имом Шофиъий 150/767 йили, яъни Абу Ҳанифа вафот этган йили Фаластиннинг Ғазо шаҳрида дунёга келади ва 204/820 йили Мисрда вафот этади ва Карафе номли жойга дафн этилади.

Шофиъий етти ёшидаёқ Қуръонни ёд олиб, ҳадисларни ўрганади. Ўша вақт арабларнинг одатига кўра саҳродаги Бану Ҳузайл қабиласига юборилади. Шофиъий у ерда 10 йил яшаб у ерлик олимлардан шеър ва хабарларни, араб тили фасоҳати ва балоғатини, шунингдек Қуръон ва ҳадис илмларини ўрганади.

Шофиъийнинг ҳотираси кучли бўлганлигидан устозлари айтган ҳадисларни бир маротаба айтилганида ёдлаб оларди. Сўнгра дарсдан чиқиб эслаб олган ҳадисларини сополга ёки терига ёзиб олар эди. Кейинчалик Имом Шофиъий бир гап эшитса уни ҳеч қачон унутмаганлигини айтади. Сўнгра Маккага қайтиб келиб, Макка муфтийси Муслим ибн Холид

аз-Занжийдан фикҳ ва ҳадис илмларини ўрганади ва унинг хузурида фатво бериш даражасига етади. Ўша вақтда бор йўғи 15 ёшларда эди. Кейинчалик устозларининг маслаҳати билан Мадинига Молик ибн Анас (ваф. 179 /795 й.) хузурига боради.

Имом Молик вафотидан сўнг у ўз ҳаётини аш-Шайбоний раҳбарлигида фикҳ илмини ўрганишга бағишлайди. Натижада унинг усулида Ироқ ва Ҳижоз фикҳи назарияси ишлаб чиқилди, яъни “*аҳл ал-ҳадис*” билан “*аҳл ар-раъй*” ва “*қиёс*” тарафдорларининг илми унда бирлашади. Маккада ва Бағдодда Аҳмад ибн Ҳанбал (ваф. 241/855 й.) билан учрашиб унинг фикҳ, усул, насх ва мансух мавзуларидаги қарашлари билан танишади. Имом Аҳмад ибн Ҳанбал Шофиъийнинг илмини эътироф этиб: “*Кимки қўлига сиёҳ билан қалам олса, унинг зиммасида Шофиъийнинг миннати бор. Агар Шофиъий бўлмаганларида ҳадис ва фикҳни билмаган бўлар эдик. Фикҳ эшикларига қулф солинган эди. Аллоҳ Шофиъий сабабли, у эшикларни очиб берди*” деб айтади.

Кейинчалик яна Маккага қайтиб дарс беради ва ўша ер олимлари билан бирга шогирдлари ҳам унинг дарсларини мароқ билан ўзлаштирадilar. Сўнгра Шофиъий яна Ироққа қайтади ва у ердан хос шогирдлари билан Мисрга боради (199/815 й.). Мисрлик уламолар Имомни катта эҳтиром билан кутиб олиб ундан таҳсил оладилар. Шофиъий Мисрдаги энг катта Амр ибн ал-Ос масжидида талабаларга фикҳдан дарс бериб, умрининг охиригача Мисрда қолади.

Миср мазкур янги мазҳабнинг ватани бўлгани учун ҳам, у ерда бу таълимотни чуқур излдиз отгани табиийдир. Бу мазҳаб, Ироқда ҳам ёйилганди. Чунки, Шофиъий ўз қарашларини, аввалига, Ироқда ёя бошлаганди. Ироқ орқали Хуросон ва Мавароуннаҳрга ҳам ёйилади ва шу билан бирга бу ўлкаларда Ҳанафий мазҳаби, Аббосийлар ҳокимиятининг расмий мазҳаби бўлгани учун ҳам етакчи ўринда эди. Мисрда эса ҳокимият Айюбийлар қўлига ўтгач шофиъий мазҳаби янада жонланади, ҳам халқ, ҳам давлат тепасида катта мавқега

эришади. Аммо, Мамлуклар даврида эса Султон Зоҳир Байбарс, қозиларни тўрт мазҳабга кўра тайинлаш фикрини илгари суради ва бу фикр амалга оширилади. Лекин бу ҳолатда ҳам Шофиъий мазҳаби у ерда бошқа мазҳаблардан устун мавқеда эди. Масалан: чекка шаҳарларга қози тайинлаш ваколати билан етим ва вақф молларини назорат қилиш ҳуқуқи фақатгина Шофиъий мазҳабига оид эди. Ўрта асрларга келиб бу мазҳабнинг таъсир доираси торайиб борди.

Шофиъийнинг усулул-фиқҳ бўйича ёзган асари “*ар-Рисола*”дир. Бу асар аввалига Бағдодда ёзилиб, сўнгра 814-815 йилларда Мисрда қайта ёзилади. Шу туйғайли кўпчилик уламолар уни ўз адабиётларида “Янги Рисола” ва “Эски Рисола” деб икки манба сифатида қайд қилганлар. Фахр ар-Розий Маноқиб аш-Шофиъий китобида шундай ёзади: “*Имом Шофиъий китоб ар-рисолани Бағдодда ёзади, сўнгра Мисрга қайтгач уни қайтадан ёзади. Бу икки китобнинг ҳар бирида кўплаб илмлар бор*”. Лекин ҳозирда фақат “Янги Рисола” асаригина сақланиб қолган. Бу асар Шофиъийнинг Абдурраҳмон ибн Маҳдий (ҳиж. 135/198 й.)нинг мактубига жавобан ёзилган рисоласидир. Бу ҳақида Али ибн Маданий шундай ёзади: “Мен Муҳаммад ибн Идрис аш-Шофиъийга Абдурраҳмон ибн Маҳдийнинг мактубига жавоб ёз у сенга мурожаат қилиб мактуб ёзди ва сенинг жавобингга муштоқ, – дедим. Шофиъий унга жавоб мактубини ёзди. У Ироқда ёзилган китоб ар-рисола асари эди”.

Ар-Рисолани ўрганиш натижаси шуни кўрсатадики, унда асосан ҳадислар ва жуда ҳам оз фикҳга оид қоидалар келтирилган. Улар:

1. Ҳукмлар асосий манбадан чиқарилиши керак.
2. Пайғамбар (с.а.в.) суннати қонунчиликнинг боғловчилик қисмини ташкил қилади.
3. Қуръон ва сунна орасида, хатто бирон оят ва ҳадис орасида бирор бир қарама қаршилик-мавжуд эмас.
4. Бу икки манба бир-бирини тўлдирувчидир.

5. Аниқ, ишончли ва кўп маънога далолат қилмайдиган манбалардан олинган ҳукмлар ҳеч қандай баҳсга ўрин қолдирмайди, балки ижтиҳод ва қиёс йўли билан олинган қонунларга асосланган ҳукмлар бахсли бўлиши мумкин.

6. Ижтиҳод, қиёс ва бошқа умумий тан олинган ва бир овоздан қувватланган ҳукмлар дастлабки манбаларга таянади.

Имом Шофиъий илк мужтаҳид саҳобалар давриданок оғзаки тарзда нақл қилиниб келинаётган усул қоидаларини жамлади, бир тизимга солди ва ўз назарияларини ҳам баён қилди.

Имом Шофиъий, аввалига Макка олимларидан, сўнгра мазҳаб имомлари Молик ибн Анас, шунингдек Абу Ҳанифанинг энг катта шогирдларидан бири Муҳаммад аш-Шайбонийни ва Аҳмад ибн Ҳанбалдан илм ўрганди. У ҳанафийларнинг раъй-фикр мактаби ҳамда моликийларнинг ҳадис мактаби олимларининг фикрларини уйғунлаштириб янги бир мазҳабга асос солишга эришди. Бу мазҳаб ўз асосчисининг қўлида икки даврни бошдан кечирди. Биринчи давр – Бағдодда илк қарашларини баён қилган “эски рисола” ва бошқа бир қатор асарларини шу ерда ёзиб, “эски мазҳаб”га асос солди. Сўнгра Мисрга бориб, у ерда ўзининг аксарият фикрларини ўзгартириб, китобларини қайтадан ёзди, хусусан “янги рисола”ни ва “янги мазҳаб”га асос солди. Шофиъийнинг эски ва янги мазҳабидаги қарашларининг аксарияти бир-биридан тубдан фарқ қилади. Хаттоки, унинг ўзи бу ҳақида “*Кимки мендан бағдодий китобларимни ривоят қилса, унга ижозат бермайман*”- дейди.

5.4. Моликий фикҳ мактаби

Таянч иборалар: моликий, имом, мазҳаб, муватто, фикҳ, Андалус мазҳаби

Моликий мазҳаби асосчиси, имом Абу Абдуллоҳ Молик ибн Анас ибн Молик ибн Аби Омир ал-Асбахий 93/712 йили таваллуд топган.

Имом Молик ҳадис илмининг ислом оламидаги етук олимларидан бўлган. У ўз замонасининг кўзга кўринган уламоларидан дарс олган ва дарс берган. Ихлос ва эътиқод билан қилинган ҳаракатлар самараси ўлароқ, имом Молик ўз даврининг етук алломаси бўлиб етишди ва имом Авзоъий, имом Шофиъий, Яҳё ибн Саъид каби алломаларга устозлик қилди.

Имом Моликнинг ўзига хос табиати у Мадинаи Мунавварадан бошқа ерга чиқишни ёқтирмас эди. Ҳатто, халифа Мансур илтимос қилиб, Ироққа келишини сўраганда ҳам, рози бўлмаган. У шаҳар ичида доимо пиёда юрар, Муҳаммад (с.а.в) дафн этилган шаҳарда улов минмайман, дер эди.

Имом Молик муҳаддис сифатида ҳадис айтмоқчи бўлса, аввал таҳорат қилар, ўриндиққа яхшилаб жойлашиб олиб, соқолларини тартибга келтирар ва виқору ҳайбат билан ўтириб ҳадис айтишни бошлар эди. Ундан “Нима учун бундай қиласиз?” деб сўрашса, “Расулуллоҳ соллаллоҳу алайҳи васалламнинг ҳадисларини улуғлашни яхши кўраман”, деган жавобни берар эди.

Имом Моликнинг ўша даврдаги ислом оламидаги шон-шуҳрати ўша давр ҳукмдорларининг тинчини бузар, ҳадикларини оширар эди. Натижада халифа Мансурнинг амакиси, Жаъфар ибн Сулаймон имом Моликни жазолашга фармон берди. Унинг кийимларини ечиб, кейин қамчилаб уришди. Қўлларидан тортиб, куракларини чиқаришди. Африкадаги диёрлар халифаликка очиқ қарши чиқдилар ва имом Молик мазҳабларини расман қабул қилганликларини эълон қилдилар. Вазият шу даражага ўзгардики, ўша пайтда аббосийлар ҳукмига қарши қуроли кураш олиб бораётган Муҳаммад Нафсузакий бошлиқ ҳаракат ҳукмдорлар учун имом Молик хатари олдида ҳеч нарса бўлмай қолди.

Буни яхши англаган халифа Мансур волий Жаъфар ибн Сулаймонни ишдан бўшатди ва пойтахтга олиб бориб жазолади.

Сўнгра, халифа Мансур имом Моликни пойтахтга чақирди. Ҳаж вақтига келиб халифа Мансур иззат икром кўрсатдики, имом Молик ноилож қолиб, уни кечирганини, халифнинг илми, фазлли одам эканини кишиларга айтишга мажбур бўлди.

Имом Молик 179/796 йили Мадинада вафот этди. Имом Моликнинг ҳам ҳадисда, ҳам фикҳда пешқадамлиги ислом оламида янги бир мазҳабни шаклланишида муҳим роль ўйнади.

Молик ибн Анаснинг “ал-Муваттоъ” (оммавий, барчага тушунарли) асари моликийлик таълимотининг асосий манбаи ҳисобланади. Бу мазҳабнинг IX-X асрларда кенг миқёсда ёйилишида Андалусия давлати муҳим рол ўйнади. Моликийлик мазҳабидаги манбаларнинг аксари ҳам мана шу минтақада ёзилди. Ибн Аттор (ваф. 1050 й), Муҳаммад Тулайтулий (ваф. 992 й) каби имомлар бу мазҳабни Андалусияда ислоҳ қилдилар. Натижада бу мазҳаб Ғарбда “Андалус мазҳаби” номи остида ҳам танилган.

Имом Молик фикҳнинг асосий манбаи сифатида Қуръон ва суннага таянган. Мадинанинг саводли аҳолиси яқдиллик билан маъқуллаган қоидаларнигина ижмоъ деб ҳисоблаган.

Аmmo баъзи уламолар, Қуръон ва суннадан сўнг имом Молик мазҳабида манбалар тартибини эътиборга олмаса ҳам бўлади, дейдилар. Лекин шу нарса аниқки, имом Молик Мадина шаҳри аҳолисининг амалларини қиёсдан устун қўйган. Шу билан бирга мусулмонларнинг умумий манфаатларига жавоб берувчи шариат ҳукмларига монелик қилмайди.

Ҳозирда Моликия мазҳаби Африка қитъасида кенг тарқалган. Шунингдек, ҳам бу мазҳаб қоидаларининг Марокаш, Тунис, Жазоир ва Ливия никоҳ-оила ва мулкчиликка оид ҳуқуқига сезиларли таъсири бор. У Ливиянинг бир қатор жиноят қонунари асосини ташкил этади.

5.5. Ҳанбалӣй фикҳ мактаби

Таянч иборалар: Қуръон махлуқ, Ҳанбалӣй мазҳаби, Аҳли сунна вал жамоа, Ихтилоф ал-уламо.

Аҳли сунна вал жамоанинг фикҳӣй мазҳаб асосчиларидан тўртинчиси Аҳмад ибн Ҳанбал. Имом Абу Абдуллоҳ Аҳмад ибн Муҳаммад ибн Ҳанбалнинг онаси Ўрта Осиёнинг Марв шаҳридан ва отаси Сарахсдан бўлиб, тарихчиларнинг фикрича, улар Арабистон ярим орлига кўчиб ўтганлар. Фақиҳ 164/780 йил Бағдод шаҳрида туғилган ва 241/855 йил Бағдод шаҳрида ҳаётдан кўз юмиб, “Боб ал-ҳарб” номли қабристонда дафн этилган. У ёшлигида етим қолиб, фақирликда ўсган ва ўқиган. Ёшлиқданоқ ҳадис илмига қизиқиши уни Яман, Куфа, Басра, Мадина, Макка ва бошқа жойларга сафар қилишга ундаган. Имом Аҳмад, Абу Ҳанифанинг бош шогирди Абу Юсуфдан дарс олган. Кейинчалик, Бағдодда катта муҳаддис Ҳушайт ибн Башир ал-Воситийда тўрт йил мунтазам ўқиб, ундан уч мингта ҳадис ёзиб олган. Маккада имом Шофиъийдан дарс олган. Имом Шофиъий Бағдодга келганда икки фақиҳ орасидаги алоқа яна ҳам мустаҳкамланган. Имом Аҳмад ундан кўпроқ таълим олишга ҳаракат қилган.

Кўпчилик уламолар унинг “*Муснад*” асарини олтига саҳиҳ ҳадис тўпламига киритадилар. Имом Аҳмад ибн Ҳанбалнинг шогирдлари ва мухлислари унинг исломдаги ҳуқуқий қарашлари билан фаҳр қилишар эди. Тарихчи ат-Табарий ўзининг “*Ихтилоф ал-уламо*” асарида Аҳмад ибн Ҳанбални “*муҳаддис*” деб атаганда, Ибн Ҳанбалнинг мухлислари тарихчига танбеҳ бериб, уни “*фақиҳ*” деб аташини талаб этганлар.

Имом Аҳмаднинг ҳаёти сиёсий ва ақидавӣй ихтилофлар кучайган бир даврга тўғри келди. Айниқса, ўша пайтда мўътазилӣйлик тарафдорлари кўп ақидавӣй ихтилофларни амалга оширдилар. Уларнинг ўша даврдаги бошлиқларидан бири Ибн Абу Довуд халифа Маъмунга одамларни мажбур

қилиб “*Қуръон махлуқ*” деб айттиришга уринди. Унинг маслаҳати билан халифа Маъмун волийларга аҳли сунна вал жамоа уламоларини “*Қуръон махлуқ*” дейишни, уни бажармаганларни эса, жазолашни амр қилди.

Халифа Мўътасим ҳам фитна йўлини давом эттирди. Имом Аҳмадни икки йилдан ортиқ қамоқда қийнашди. Имом Аҳмаднинг эътирофлари кўпчилик олдида бўлишини хоҳлар эдилар. Шунинг учун, одамларни тўплаб, халифа Мўътасим ўзи чиқар ва имом Аҳмадни сўроққа тутар эди. Ҳар сафар гап-сўз фойда бермагандан сўнг Имомни ҳушидан кетиб қолгунча дарра билан уришар, кейин эса, қамоққа олиб кетишар, бу ҳол эртасига яна янгидан бошланар эди.

Бир куни калтак зарбидан ҳушидан кетаёзган Имомнинг қулоғига Ибн Абу Довуд: “Эй, Аҳмад, қулоғимга, Қуръон махлуқ, деб қўйгин, сени халифанинг қўлидан қутқариб оламан”, деди. Шунда имом Аҳмад бош кўтариб: “Эй, Ибн Довуд, қулоғимга Қуръон Аллоҳнинг каломи махлуқ эмас, деб қўйгин, сени Аллоҳнинг азобидан қутқариб оламан”, деди.

Бу воқеа халифанинг тавба қилиши, фитнабоши Ибн Абу Довуд ва унинг шериги Башрул Мусрайсийнинг боши олинishi ва имом Аҳмаднинг эъзозланиши билан тугади. Шундай қилиб, бу Имом мусулмонларнинг катта фитналардан қутулиб қолишларига сабабчи бўлган.

Аҳмад ибн Ҳанбал биринчи марта фикҳ илмини ҳам ривоят ва ҳам диоят (яъни раъй ва қиёс) асосида ўрганиш учун Абу Ҳанифанинг шогирди ва суҳбатдоши, имом Абу Юсуфдан ўрганди. Лекин ундан кўпроқ фикҳни эмас, балки ҳадисларни ўрганишга қизиқарди. Унинг ўзи “*Биринчи бўлиб мен ҳадис ёзиб олган киши Абу Юсуф эди*”, деган. У Ҳулафои рошидун фикҳи, саҳобалар ва тобийий фикҳи, шунингдек Шофиъий фикҳий услубини ўзлаштирди.

У калом илмини ёқтирмаган ва бу ўринда бошқа мазҳабларга қарама-қарши турган. Аҳмад ибн Ҳанбал ўзига хос фикҳий қарашларга эга эди ва улар билан бошқа мазҳаб

тарафдорларидан ажралиб турарди. Унинг ақидасига биноан иймон қалб билан тасдиқлаш, тил билан иқрор этиш ва бадан аъзолари билан амал қилишдир. Амал иймоннинг бир бўлаги бўлгани учун у кўпайиб озаяди. Гуноҳи кабираларга қўл урган киши ҳақида мўътазилага қарши туриб, катта гуноҳ қилган киши мўмин эмас, деган фикрини рад қилади.

Аҳмад ибн Ҳанбал ўзига хос услубга таянган ҳолда Ҳанбалий мазҳабига асос солди ва уни ривожлантиришда Маккада Ибн Аббос орқали куртаклари ўса бошлаган илк ҳуқуқий мактабдан фойдаланди. У ўз мазҳаби учун Қуръон ва суннани асосий манба қилиб олди. Сўнгра ижмо ва саҳобаларнинг кучли далиллари ўрин олди. Қиёсни бошқа илож топилмагандагина ишлатиш керак, деб ҳисобларди. Барча ҳадислар, ҳатто хабари воҳид ва саҳобалар қавлини қиёсдан устун қўйган. Унинг Муснад китоби 40 мингдан кўпроқ ҳадисни ўз ичига олган.

IX асрнинг 2-ярмида араб халифалигида муътазилийларнинг ва илоҳиёт соҳасидаги ҳурфикрликнинг таъкиб остига олиниши туфайли ҳанбалийлик таъсири бирмунча кенгайган ва XII асрда мустақил мазҳабга айланган. X асрда Эронда, XI асрдан XV асргача Сурия ва Фаластинда ҳанбалий издошлари кўп бўлган. Ундан кейинги асрларда ҳанбалий тарафдорлари яна камайиб кетган. Ҳозирда ҳанбалий Саудия Арабистонида расман эътироф этилган, бошқа мамлакатларда кам учрайди.

5.6. Шиалик фикр мактаби

Таянч иборалар: *Ғолийла, Ғуробийлар, Исно ашария, Имомат, Тақия, ал-Хурр аломилӣ,*

Шиалик оқими асосан икки гуруҳга бўлинади: ғолий ва мўътадил шиалар.

Ғолий шиалар еттинчи асрдан бошлаб Али ибн Абу Толибни пайғамбарлик ёки илоҳий даражага кўтарганликлари

учун ғолийлар, яъни муболаға қилувчилар деб аталиб келганлар. Улардан бир гуруҳи ақидасига биноан Али ибн Абу Толиб пайғамбар бўлиши керак эди, лекин фаришта Жаброил хато қилиб ваҳийни унга эмас, балки Муҳаммад (с.а.в)га олиб келган. Чунки ғуроблар (қарғалар) бирбирига ўхшаганидек, Али ҳам Муҳаммад (с.а.в)га ўхшарди. Шу сабабли улар “ғуробия” деб аталадилар.

Уларнинг яна бир гуруҳи Алини илоҳ мақомига кўтарадилар. Уларнинг фикрича, Худо Алининг вужудига кириб, унинг жасади билан бирлашган. Уларнинг айрим фирқалари ақидасига кўра гўё ҳар бир имомнинг руҳига улуҳият (худолик) кирган бўлиб, ундан бошқасига ҳам ўтади.

Низорий исмоилийлар имомни Пайғамбардан устунроқ кўядилар. Негаки, уларнинг ақидасига кўра имомат бир ўлмас ва доимий асл (асос)дан иборатдир. Агар имом бир лаҳзага ушбу дунёдан кетганида эди, ҳамма нарсалар нобуд бўларди. Аммо нубувват (пайғамбарлик) вақтинча бир мазҳабий ишдан иборат бўлиб, Худо ўз пайғамбарини имомнинг нотиғи (сўзловчиси) сифатида юборади. “Ислолда ҳуқуқ” китобида берилган маълумотларга кўра, Оғохоннинг издошлари бўлмиш ҳиндистонлик хўжалар ўз имомларини “Мавлоно ҳозир имом”, яъни “ғойиб бўлмаган имом” деб атайдилар. Улар бундан ҳам чуқур кетиб “Пир Садриддин” таълимоти асосида ўз имомларини ҳинд мазҳаблари таъсирида Вишну, яъни инсон қиёфасига кириб ерга келган Худо деб эълон қилдилар. Улар кўйидагидек сиғинадилар:

“...Худо ўзини шоҳ Мавло Али Муртазо вужудида кўрсатган. Биз ҳақиқатга бўлган ишқимиз туфайли сенинг ҳулулинг (Алининг вужудига кирганинг)ни эъозлаймиз...”

Айни ҳолда хўжалар худонинг бирлиги, Муҳаммад (с.а.в)нинг пайғамбарлиги ва Алининг муқаддаслигига гувоҳлик берар эканлар.

Мўътадил шиалар асосан учта мазҳабга бўлинадилар. Уларнинг асосий фарқлари имомларнинг сони нечта

бўлишидан келиб чиқади. Улар жаъфария, исмоилия ва зайдия мазҳабларидир.

Жаъфарий мазҳаби. Ушбу мазҳаб тарафдорлари Алидан бошлаб, унинг авлодларидан бўлган ўн икки имом борлигига ишонадилар. Шунинг учун улар “*исно ашария*” (ўн икки имомлик) номи билан ҳам аталадилар. Уларнинг ақидасига биноан, ўн иккинчи имом туғилган бўлса ҳам ҳозирча у “*зоийиб*”, яъни намоён бўлмагандир. Бир куни у зоҳир бўлиб, барча дунё аҳлини адолат ва иймон сари йўллайди. Ушбу мазҳаб Эрон Ислом Республикасининг расмий мазҳаби ҳисобланади.

Жаъфария мазҳабига хос бўлган бир қатор хусусиятлар қуйидагилардир:

1. Имомат – давлат бошқарувини имомларга хос деб ишониш;

2. Қуръонни ва ундан кейин ўз имомлари томонидан ривоят қилинган хабарларни асосий манба сифатида қабул қилиб, ижмо ва қиёсни рад этиш;

3. Айрим намозларни бир вақтда қўшиб ўқиш (М: пешин билан аср, шом билан ҳуфтон намозлари);

4. Таҳорат қилишда оёқларни ювмасдан унга масҳ тортиш;

5. Муваққат никоҳни қонуний деб билиш;

6. Тақия, яъни хавfli жойларда ўз эътиқод ва мазҳабини яшириш;

7. Азон айтишда “ашҳаду анна Алиян валийulloҳ” (Али Аллоҳнинг валийлигига гувоҳлик бераман) иборасини қўшиб айтиш;

8. Насроний ва яҳудий аёллар (аҳли китоб аёллари)га уйланишни ҳаром деб билиш.

Шунингдек, уларнинг фикрича: бир ўтиришда учта талоқ берилса, битта талоқ ҳисобланади; талоқ икки одил киши гувоҳлигида қонуний кучга эга бўлади; бола бир аёлни бир кечакундуз ёки кетмакет 15 марта эмгандагина эмизиш ҳукми жорий бўлади.

“ал-Хурр аломиллий” ақидасига кўра, “бир мўмин киши фақатгина “мутъа” амалини бажаргандагина ҳақиқий мусулмон бўла олади”.

Эрон Ислом Республикаси Конституциясига кўра давлатнинг ички ва ташқи сиёсати, айниқса, қонунчилик ва парламент ишлари ушбу мазҳаб нормаларига асосланган ҳолда олиб борилади.

Жаъфария Афғонистон, Покистон, Ҳиндистон, Ливан, Ироқ ва Озарбайжонда тарқалган.

Исмоилия фирқаси – исломдаги шиа оқимининг асосий шаҳобчаларидан бири бўлиб, ислом тарихида жуда муҳим ўрин тутади. Ушбу фирқа вакиллари турли мамлакатларда ботиния, сабъия, қарматия, таълимия, муҳидия ва ҳ.к. номлар билан ҳам аталган.

Исмоилиянинг пайдо бўлиши VIII асрда шиалар орасидаги ўзаро бўлинишдан бошланди. Шиаларнинг кейинчалик “*имомийлар*” деб аталган бир гуруҳи Жаъфар ас-Содиқнинг кичик ўғли Мусо ал-Козимни еттинчи имом деб тан олдилар. Чунки Имом Жаъфар катта ўғли Исмоилни ворисликдан маҳрум этиб, имомликни кичик ўғлига васият қилган эди.

Аммо, шунга қарамай, бошқа бир гуруҳ Жаъфар ас-Содиқнинг катта ўғли Исмоилни имомликнинг меросхўри сифатида тан олдилар. Исмоил отаси тириклигида вафот этганлиги сабабли кейинчалик унинг ўғли Муҳаммад ибн Исмоилни еттинчи имом сифатида қабул қилдилар. Имомия шиаларидан фарқли равишда имоматнинг давомчиси Исмоилдир, деб даъво қилувчи ушбу фирқа ўзларини “*исмоилийлар*” деб атадилар.

Манбаларда муборакийлар ва хаттобийлар исмоилиянинг гоъвий асосчилари сифатида кўрсатилади. Бироқ кейинги исмоилия муаллифлари хаттобийларни танқид қилиб, уларнинг мазкур йўналишга ҳеч қандай алоқаси йўқ деб таъкидлайдилар.

Муҳаммад ибн Исмоилининг ўлиmidан сўнг улар орасида бўлиниш юзага келди. Улардан бир гуруҳи еттинчи имом деб Муҳаммадни тан олдилар. Шунинг учун улар *сабъия* (еттинчилар) деб аталдилар.

Исмоилия мафқураси шаклланишининг илк давридаёқ унинг икки қирраси – “аз-зоҳир”, экзотерик (ташқи) ва “ал-ботин”, эзотерик (ички) намоён бўлди. Аз-зоҳир жиҳати жамоанинг оддий аъзоларига ҳам тегишли бўлиб, ал-ботин жиҳати эса фақатгина “хос” кишиларга тегишли бўлган. Улар исмоилия тузумининг юқори поғоналарини эгаллаган кишилар эди. Ташқи таълимот ўз ичига барча урф-одат ва жамоанинг оддий аъзоларига мажбурий бўлган шариатнинг ҳуқуқий қонунларини олган эди. Исмоилия таълимотининг бу жиҳати имомийлар таълимотидан кам фарқ қилади. Исмоилиянинг “ички”, эзотерик ақидаси икки қисмдан иборат:

1. Таъвил ал-Қуръон – Қуръон ва шариатни аллегорик (*ат-таъвил*) тарзда шарҳлаш.

2. ал-Ҳақоиқ – “махфий”, “олий” ҳақиқатларни тафсир қилишга асосланган фалсафий ва илоҳий билимлар тизими. У “неоплатонизм” идеалистик фалсафаси (хусусан, монотеистик-яккахудолик ғояларининг бирлашуви, реал дунё воқелигининг кўп қирралиги), Аристотель рационалистик фалсафаси, христиан гностицизми, мистикаси элементлари ва бошқаларни ўзлаштирди. Исмоилия диний-фалсафий тизимининг асосий элементлари космогоник ва даврийлик назарияларидир.

Унинг ақидаси ўз ичига диний мажбуриятлар (*фароид ад-дин*) билан боғлиқ бўлган амалий илоҳиёт (*ал-ибода*), дин арконлари (*аркон ад-дин*) ва назарий илоҳиёт – “сирли илм” (*илм ал-ботин*), Қуръонни аллегорик шарҳлашни олади.

Бунда исмоилия илоҳиётчилари “ташқи” ва “ички” жиҳатларнинг бир-бири билан мустаҳкам боғлиқ эканлигини таъкидлайдилар. Уларнинг диний-сиёсий ақидасининг асоси имомат – Али ибн Аби Толиб авлодларидан бўлган бегуноҳ имомнинг мавжудлигидир. Исмоилия фирқасининг

дин асослари еттита бўлиб, улардан асосийси имомга итоат этишдир. Қолган олтитаси таҳорат, намоз, закот, рўза, ҳаж ва жиҳоддир.

Бу фирқанинг ҳуқуқий тизими ал-Қози ан-Нўъмоннинг (ваф. 979 й.) “*Даъоим ал-ислом*” (ислом устунлари) китобида муфассал баён этилган бўлиб, имомия (жаъфария мазҳаби) фикҳи билан деярли мос тушади. Улар орасида мерос, никоҳ ва бошқа баъзи хусусий масалалардагина фарқлар мавжуд.

Бу фирқа вакиллари Ҳиндистон, Покистон, Бадахшон, Арабистон ярим оролининг жануби ва бошқа жойларда мавжуд.

Нусайрий (Алавий)лар шиаларнинг 12 имомлик фирқасидан бўладилар. Улар ўз йўналишларини Ибн Нусайр номига нисбатлайдилар. Кейинги нусайрийлар ушбу номни ёқтирмайдилар ва ўзларини “*алавийлар*” деб атайдилар. Лекин турклар уларни бу ном билан аталишини инкор этиб, Суриядаги ўзлари яшайдиган тоғлар номи билан атайдилар. Кейинчалик, французлар XX аср бошларида уларни эски номлари билан атай бошладилар. Шунга кўра Нусайр тоғлари мустақил алавийлар ерларидан ҳисобланади.

Улар насронийларнинг учлик ақида­сига ўхшаш таълимотга эга. Уларнинг учликлари – Али, Муҳаммад ва Салмон ал-Форсийлардан таркиб топган. Бу рамз – маъно, исм ва эшик демақдир. Бунга кўра Алини маъно ёки ғайб, яъни Худо, Муҳаммад (с.а.в) исм ёки зоҳир исмнинг шакли, Салмонни эса маънога етакловчи “*боб*” (эшик) ёки йўл деб биладилар. Салмонни Жаброил фаришта даражасига кўтариб, Муҳаммад (с.а.в)га Қуръоннинг барчасини Салмон етказган деб ҳисоблайдилар.

Нусайрийларнинг шаръий ҳукмлари Қуръонни ботиний услубда *таъвил* қилиш асосида ишлаб чиқилади.

Ҳозирги кунда бу фирқа вакиллари Сурия Араб Республикаси аҳолисининг тахминан 10 фоизини ташкил этади. Бундан ташқари улар Ливан ва Туркиянинг жанубида жойлашган шаҳарларда ҳам яшайдилар.

Друзлар ҳам ботиний фирқалардан ҳисобланадилар. Улар ўзларини муваҳҳидлар, яъни якка худога ишонувчилар деб номлайдилар. Друзларнинг пайдо бўлиши X – XI асрларда фотимийлар сулоласидан бўлган халифа ал-Мансур ибн Абд ал-Азиз ал-Ҳоким (996–1021) номи билан боғлиқ. Улар 1017 йили халифа ал-Ҳокимни Худо деб эълон қилганлар. Манбаларда бу таълимот асосчиси ҳақида турли фикрлар мавжуд:

1) “Лаббод” лақаби билан танилган Ҳамза ибн Али аз-Завзаний;

2) “Аждаъ” номи билан танилган Ҳасан ибн Ҳидра ал-Фарғоний;

3) “Наштакин” лақаби билан машҳур бўлган Муҳаммад ибн Исмоил ад-Дурузий (ваф. 1019 й)ни таълимот асосчиси деб ҳисоблайди. Охириги фикр ҳақиқатга яқинроқ деб ҳисобланади.

Друзлар таълимоти бўйича манба Ҳамза ибн Алининг “*Друз мусҳафи*” номли асари аҳамиятли саналади. Ушбу асар 44 та бўлимдан ташкил топган. Асарда Куръони карим оятлари ўзига хос тарзда талқин қилинади. Масалан, унда халифа ал-Ҳоким итоатидан бош тортганлар охиратда азобда, итоат қилганлар роҳатда, деб таъкидланади. Ушбу асарга қадимги юнон, хусусан Афлотун фалсафаси, яҳудийлик ва буддизм таълимотларидан ҳам ғоялар киритилган.

Друзлар исломнинг зоҳирий қоидалари – жаннат, дўзах, фаришталарни, асосий рукнлари бўлмиш рўза, ҳаж амалларини инкор этадилар. Диний байрамлардан фақат қурбон ҳайитини ва шиаларда мотам маросими ҳисобланган ашууро (таъзийа) ни нишонлайдилар.

Друзлар жамияти икки табақа: руҳоний ва жисмонийларга бўлинади. Руҳонийлар – ўз динларини чуқур биладиган, эътиқодларида мустаҳкам, барча ман қилинган нарсалардан парҳезкор инсонлар ҳисобланади. Жисмонийлар – ўз динлари ҳақида кўп нарсадан беҳабар, дунёвий ишлар билан шуғулланадиган жоҳил инсонлардир.

Друзлар таълимотида масжидга бориш, намоз ўқиш шарт эмас. Уларнинг ибодатхоналарида пайшанба кунлари фақат руҳонийларгина тўпланадилар. Ўрта асрлардан бошлаб друзлар ўзларининг меросий мулкларига ва ҳукмдор амирлар сулоласига эга бўлган. Ливанда друз амирлари ҳокимияти, айниқса, Фахруддин II Маон (1590–1633) ва Башир II Шиҳоб (1789–1840) даврларида жуда юксалган. Улар Сурия халқининг 1925–27-йилларда французлар ҳукмронлигига ва 1958 йилда Исроилга қарши қўзғолонларида фаол иштирок этганлар.

Ҳозирги кунда друзлар асосан Ливан, Исроил, қисман Сурия, Иордания билан Ироқ ўртасида жойлашган саҳроларда яшайдилар.

Зайдийлар имомлар сонини камайтирадилар. Уларнинг фикрича бешинчи имом Зайд ибн Али Зайн ал-Обидин бўлиб, ундан кейин келган имомлар хатоларга йўл қўйганлар. Улар ҳуқуқий масалалар бўйича суннийларга анча яқин бўлиб, Қуръон ва суннадан кейин қиёсни шариат асослари деб биладилар, раъй, ижтиҳод ва истехсонни ҳуқуқий асос сифатида қабул қиладилар.

Улар биринчи ва иккинчи халифалар Абу Бакр ва Умар ибн Хаттобни бошқа шиалар каби хатокор деб билмайдилар ва уларга эҳтиром билан қарайдилар.

Уларнинг мазҳаб асосчилари Зайд ибн Али фақиҳ ва муҳаддис эди. Унинг фикҳий услуби Ибн Аби Лайло ва Абу Ҳанифа услубига яқин бўлган. Абу Ҳанифа унга хайрихоҳлик билдириб, уруш олиб борган даврида унга моддий ёрдам кўрсатган эди. Яман ўлкаси уларнинг асосий маркази ҳисобланади.

“Мутъа” (вақтинча никоҳ) никоҳини зайдийлар ва фотимий (исмоилий) шиалар суннийлар каби ноқонуний деб биладилар.

Шиаларнинг манбалари. Бу фирқанинг таълимотини асослаб берувчи кўплаб китоблар мавжуд. Мисол тариқасида Жаъфар ибн Ҳасан ал-Ҳалабийнинг “*Шароиъ*

ал-ислом”, Муҳаммад ибн Ҳасан ан-Наждийнинг “Жавоҳир ал-калом”, Муҳаммад ибн Юсуфнинг “Тазкират ал-фуқаҳо” ва бошқаларни келтириш мумкин.

Исноъашарийа имомлари қуйидагилар:

Али ибн Аби Толиб (*ал-Муртазо*);

ал-Ҳасан ибн Али (*ал-Мужтабо*);

ал-Ҳусайн ибн Али (*аш-Шаҳид*);

Али Зайн ал-обидин ибн ал-Ҳусайн (*ас-Сажжд*);

Муҳаммад ибн Али (*ал-Боқир*);

Жаъфар ибн Муҳаммад (*ас-Содиқ*);

Мусо ал-Козим ибн Жаъфар ас-Содиқ (*ал-Козим*);

Али ибн Мусо (*ар-Ризо*);

Муҳаммад ал-Жавод ибн Али (*ат-Тақий*);

Али ал-Ҳоди ибн Муҳаммад ал-Жавод (*ан-Нақий*);

ал-Ҳасан ал-Аскарый ибн Али ал-Ҳоди (*аз-Закий*);

Муҳаммад ал-Маҳдий ибн ал-Ҳасан ал-Аскарый (*ал-Ҳужжат ал-Қоъим ал-Мунтазир*).

Саволлар

1. Ҳанафий мазҳабида ижтиҳод даражаларини изоҳланг?
2. Суннийлик оқими ва ундаги мазҳаблар ҳақида маълумот беринг?
3. Мазҳабларнинг йўқолиб кетиш сабаблари нима?
4. Абу Ҳанифа ва унинг шахсияти ҳақида маълумот беринг.
5. Абу Ҳанифанинг асарлари ҳақида маълумот беринг.
6. Шиаликда мазҳаблар қандай шаклланган?
7. Шиаликда суннийликка қайси мазҳаб яқинроқ ҳисобланади?

Мустақил иш мавзулари

1. Суннийликдаги мазҳабларнинг тарихи ва бугуни
2. Шиалик ва суннийлик мазҳаблари орасидаги фарқлар
3. Ислом дунёси тан олган мазҳаблар таянадиган манбалар
4. Ҳозирги глобаллашув жараёнларининг мазҳаблар ҳуқуқий тизимига таъсири

Кўшимча адабиётлар

1. Қуръони карим маъноларининг таржимаси / Таржима ва изоҳлар муаллифи Абдулазиз Мансур. – Т.: Тошкент ислом университети, 2004. – 617б.
2. Ўзбекистон Республикасининг Конституцияси. – Т.: Ўзбекистон, 2001. – 39 б.
3. Каримов И.А. Ўзбекистон XXI аср бўсағасида: хавфсизликка таҳдид, барқарорлик шартлари ва тараққиёт кафолатлари // Каримов И.А. Ўзбекистон буюк келажак сари. – Т.: Ўзбекистон, 1998. – Б. 415-683.
4. Каримов И.А. Юксак маънавият-енгилмас куч. –Т.: Маънавият, 2008. – 176 б.
5. Жўзжоний А.Ш. Ислом ҳуқуқшунослиги, ҳанафий мазҳаби ва Ўрта Осиё фақиҳлари. – Т.: Тошкент ислом университети, 2002. – 255 б.
6. Кораев.Т.К. Мусулманское законодательство классического периода: Теория и практика // Востоковедение и Африканистика. Реферативный журнал. – Москва, 2004. Серия 9. – № 2. – С.149-158.
7. Раҳманов А., Раҳманов А. Исламское право. // Учебник для вузов. – Т.: “Янги аср авлоди”, 2003 г.
8. “Бурҳониддин ал-Марғинонийнинг жаҳон фани ва маданияти тараққиётида тутган ўрни” мавзуйидаги халқаро конференция материаллари. – Т.: Фан, 2000. – 134 б.
9. Ислам. Энциклопедический словарь / отв. Ред. С. М. Прозоров. – М.: Наука, 1991. – 315с.
10. Сюкияйнен Ј. Р.. Мусулманское Право. Вопросы теории и практики М.: Наука, 1986
11. Арабаджян А. Иранская революция: причины и уроки. – Азия и Африка сегодня. 1986, № 3, 4.
12. Дорошенко Е. Шиитское духовенство в Иране. – Наука и религия. 1983, №9.
13. Дорошченко Е.А. Иран: О некоторых современных толкованиях проблемы валайате фақиҳ. Восток., 1996 № 4

6-БОБ. ТАСАВВУФ

6.1. Тасаввуф таълимотининг вужудга келиши

Таянч иборалар: тасаввуф, нақшбандия, кубровия, нажжория, суфий

Тасаввуф ислом оламидаги халқларнинг ижтимоий-фалсафий, маданий-маънавий ҳаётида кенг тарқалган, энг мураккаб ҳамда ўзаро зиддиятларга тўла ғоявий оқимлардан бири саналиб, пайдо бўлишининг биринчи асрларида (IX-X) бидъат таълимотлар қаторига қўйилган, унинг тарғиботчи ва ташвиқотчилари беаёв қувғин этилган, баъзилари шафқатсиз қата этилган.

Муаллифларнинг фикрича, тасаввуф, арабча “суф” сўздан келиб чиққан бўлиб, “жун” маъносини англатади. Суфийлар – аксар қўй жунидан тўқилган чакмон ёки пўстин кийиб юрвучи дарвешлардир.

Тасаввуф таълимотининг моҳиятини тушуниб етмоқ учун, энг аввало, унинг назариясини амалиётидан фарқ қилиш зарур. Мазкур таълимот қалбига чуқур жойлашган Заҳириддин Муҳаммад Бобурнинг суфийликни мутасаввуфдан ажратгани тасодифий эмас. Гап шундаки, ўзларини тасаввуф аҳлига мансуб деб биладиган тариқатнинг мухлиси бўлган ва энг муҳими, унинг амалиётини ўтаган кишиларни суфийлар деб атаганлар. Тасаввуфнинг ғоявий-назарий жиҳатларини ўзига қабул қилган, лекин тариқат амалиётини ўтамаган одамларни мутасаввиф деб ҳисоблаганлар. Ана шу маънода Алишер Навоий ва ўрта асрлар мусулмон дунёсининг аксар шоирлари мутасаввуф эдилар. Чунки улар суфий-амалиётчи бўлмаганлар, лекин ғоялар ва қарашларнинг маълум назарий тизими сифатида тасаввуф фалсафаси ва ахлоқий тамойилларини ўзларига қабул қилганлар.

Тасаввуфий тушунча ва яшаш тарзи асосан тариқат воситасида халқ орасида кенг тарқалди. Бугунги тариқатларнинг кўпи 12 асрда юзага келди. Олдинги асрларда мавжуд бўлиб, тасаввуфий асарларда 12 та дея қабул қилинган тариқатлар, кейинги даврлардаги тариқатларда мавжуд барча унсурларга эга бўлмай, кўпроқ машхур суфийлар атрофида шаклланган тасаввуф мактабларидир. Хужвирий “*Кашф ул-махжуб*” асарининг 3-бўлимиди бу тариқатлар ва суфийлар кўпроқ эътибор берган мавзуларга ажратган, уларни кенг миқёсда ўрганган, ислом қоидаларига мувофиқ ва зид томонларини изоҳлаган. Илк давр суфий тариқатлари деб аталадиган бу тариқатлар ва уларнинг аҳллари бўлган суфийлар кўпроқ эътибор қаратган мавзулар қуйидагилардир:

А. Илк давр суфий тариқатлари:

Мухосибия – Хорис Мухосибий (ваф. 857 й.) тасаввуфидаги Ризо мавзусига кўпроқ эътибор берган.

Қассория – Хамдун Қассор (ваф. 884 й.) маломат мавзусига кўпроқ аҳамият берган. Бу тариқат маломатия тариқати деб ҳам аталади.

Тайфурия – Абу Язид Тайфур Боязид Бистомий (ваф. 848 й.) тасаввуфида “*сакр*”, яъни илоҳий ишқ билан йўғрилган руҳ жўшқинлигига аҳамият берган, “сакр” ҳолининг “сахф” ҳолидан ҳам устун деб қабул этилган.

Жунайдия – Жунайд Бағдодий (ваф. 909 й.), Бистомийга муқобил равишда “*сахф*” ҳолига, яъни илоҳий ишқ мастлигидан қутулиб, тамкин ҳолини эгаллашга аҳамият берган. Шу боис Ҳалложни “*анал-ҳақ*” ва бошқа сўзлари учун танқид қилган.

Нурия – Абу Хусайн Нурий (ваф. 907 й.) “*исор*” (бошқаларни ўзидан афзал билмоқ: жўмардликнинг энг юқори даражаси) фароғат каби жиҳатларга ва суҳбат тарзига аҳамият берган, узлат ва инзиво ҳаётини ёқламаган.

Саҳлия – Саҳл ибн Абдуллоҳ Тустарий (ваф. 896 й.) асосан нафс билан мужоҳада, риёзат ва чиллага кучли эътибор берган.

Ҳакимия – Ҳаким Термизий (ваф. 898 й.) кўпроқ валийлик ва каромат узра тўхталган бўлиб, бу зот орқали тасаввуфга фалсафа кириб келган.

Харрозия – Абу Саид Харроз (ваф. 890 й.) фано ва бақо мавзуларига кўпроқ аҳамият берган.

Ҳафифия – Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Ҳафиф (ваф. 982 й.) ғайбат ва ҳузур мавзулари устида кўпроқ тўхталган.

Сайёрия – Абу Аббос Сайёрий жам ва фарқ мавзуларига аҳамият берган. Хужвирий ҳақ деб билган мазкур ўн тариқатдан бўлак яна икки ботил тариқат ҳақида ҳам сўз юритган. Уларни ва “*хулулия*” га оид деб ҳисоблаган.

Ҳалложия – Фориз исми бир шахсга нисбат берилган. Ҳулул ва танассух ҳақидаги фикрларини Ҳаллождан олган, унинг ҳам ўзи каби фикрлаганини даъво қилган. Хужвилий эса Ҳалложнинг бу фикрларига алоқадор эмаслигини таъкидлайди.

Хулмония – Абу Хулмон Дамашқийга нисбат берилган. Бу шахс тавҳид эътиқодига амал қилган. Лекин унинг йўлидан борганлар тўғри йўлдан адашганлар ва ҳулул, имтизож ва руҳларнинг танассухини қабул этганлар.

Тасаввуф илмини турли тушунчалар қамраб олган даврда яшаган бу шахслар ва уларнинг фикр қарашлари атрофида йиғилган суфийлар юзага келтирган тасаввуфий мактаблар, Хужвилий ва бошқалар томонидан бир тариқат сифатида тилга олинса ҳам, булар кейинги даврларда пайдо бўлиб, мумтоз тарзда шаклланган тариқатлар каби эмасди. Шу боис тасаввуф тарихида тариқат дейилганда VI/XII асрдан кейин кенг тарқалган ва юқорида муштарак унсурлари қайд этилган тариқатлар тушунилади.

Абдураҳмон Жомий (1414–1492) ўзининг “*Нафоҳат ал-унс мин ҳазарот ал-қудс*” (Муқаддас ҳузурлардан эсанг дўстлик шаббодалари) асарида олти юзга яқин тасаввуф намояндалари ҳақида маълумот беради. Аммо унинг рўйхатидан жуда кўп Марказий Осиёлик тасаввуф вакиллари тушиб қолган. Уни

тўлдириш мақсадида 1496 йили Алишер Навоий ўзининг “*Насойим ал-муҳаббат мин шамойил ал-футувват*” (Улуғлик хушбўйликларини таратувчи севги шаббодалари) асарини ёзади. Навоий унга туркий халқлардан чиққан шайхлар Аҳмад Яссавий, Ҳаким Ота ва бошқаларни киритган.

6.2. Марказий Осиё тасаввуф мактаблари

Таянч иборалар: *низомия, илм ан-назар, яссавия, бектошия, кубравия*

Марказий Осиёда тасаввуф таълимотларининг пайдо бўлиши йирик мутасаввиф донишманд, шайх уш-шуйух (устозлар устози) Ҳазрати Юсуф Ҳамадоний (1048–1140) номи билан боғлиқдир.

Ҳамадоний 1048 йилда Эроннинг Ҳамадон шаҳри яқинидаги Бузанжирда қишлоғида таваллуд топган. У 17 ёшлигида илм истаб Бағдодга келади ва у ердаги машҳур “*Низомия*” мадрасасида ўқийди. Ҳамадоний ҳадислар тўплаш мақсадида Исфаҳон, Балх, Ҳирот, Марв, Бухоро ва Самарқанд шаҳарларига бир неча бор сафар қилади. Ҳамадоний Бағдодда яшаган кезларида ас-Самъоний, Аҳмад ал-Ғаззолий (Абу Ҳомид ал-Ғаззолийнинг акаси)лардан ҳам тасаввуфга оид илмларни ўрганади.

Юсуф Ҳамадоний умрининг иккинчи ярмини кўпроқ Ҳирот, Марв, Самарқанд ва Бухоро шаҳарларида ўтказди. Марв ва Бухорода хонақо ҳамда мадраса қурдиради ва кўпдан кўп шогирдларни тарбиялайди. Улар орасида кўплаб туркий ва форсий миллатта мансуб шахслар бор эди, жумладан Ҳасан Андоқий, Абдулло Бараққий, Аҳмад Яссавий ва Абдуҳолик Гиждувонийлар алоҳида ажралиб турар эдилар.

Юсуф Ҳамадоний даставвал “*илм ан-назар*” (рационализм) соҳасида катта мутахассис бўлиб етишса-да, тез орада ўша илмдан воз кечиб, ҳақиқий художўйлик йўлига киради.

90 ёшдан ошган донишманд Бомиён шаҳрида (ҳозирги Афғонистон) оламдан кўз юмади. Васиётига кўра, унинг жасадини шогирдларидан Ибн Анжар Марвга олиб келиб дафн этади.

XII асрда Марказий Осиёда пайдо бўлган илк тасаввуфий тариқатнинг асосчиси Хожа Аҳмад Яссавийдир. У 1041 йилда Сайрамда шайх Иброҳим оиласида дунёга келган. Унинг вафоти кўпгина қўлзма манбаларда милодий 1166–1167 йил деб аниқ ёзилган. Аҳмад Яссавийнинг ўзи 23 ёшида “устоз Юсуф Ҳамадонийнинг ҳузурига борганини ва ул Ҳазратнинг тарбиясига ноил бўлганлигини” ёзади.

XII асрдан сўнг “*яссавия*” тариқатидан кейин унинг давоми сифатида Марказий Осиёда икки йирик тариқат пайдо бўлади. Улар “*нақшбандия*” (Хожагон) ва “*бектошия*” (иқония) деб ном олган учинчи тариқат ҳам “яссавия”дан тарқалган бўлса-да, унинг таъсир доираси фақат ўша даврдаги Шош (Тошкент) вилояти ҳудуди билан чегараланиб қолган.

“*Яссавия*” тариқатининг барча ақидалари Хожа Аҳмад Яссавийнинг асосий асари бўлмиш “*Ҳикмат*”да муфассал баён этилган.

XII асрда Марказий Осиёда вужудга келган яна бир йирик тасаввуфий тариқат – “*кубравия*” мусулмон оламидаги энг забардаст мутасаввиф донишмандлардан бири шайх Нажмиддин Кубро номи билан боғлиқдир.

У 1145–1146-йилларда Хоразмдаги Хивак шаҳрида дунёга келган.

У Мисрда Рубеҳон Ваззон ал-Мисрий (ваф. 1188 й.) дан, кейинчалик Табризга келиб, шайх Исмоил Касрийдан таълим олади. Сўнгра у Хоразмга қайтиб келиб, хонақоҳ қуради ва кўплаб шогирдлар тарбиясига киришади, ҳамда “*кубравия*” ёки “*заҳабия*” тариқатига асос солади. Мазкур тариқат солиқлари (аъзолари) орасида зикрнинг овоз чиқармасдан “*хуфия*” ижро қилиш усули кенг қўлланган.

1221 йилнинг июлида Чингизхоннинг лашкарбошиларидан бири Хулагухонга қарши 76 ёшлик Шайх Нажмиддин Кубро халқ орасидан лашкар тўплайди ва Урганч қалъасини бир неча кун душмандан сақлаб туради. Мазкур жанг пайтида шайх Нажмиддин Кубро мўғул босқинчилари томонидан ваҳшиёна ўлдирилади.

XIV асрда Марказий Осиёда пайдо бўлган яна бир йирик тасаввуфий тариқат “*нақшбандия*”дир. Бу тариқат “*хожагон*” номи билан ҳам машҳур. Мазкур ном Хожа Абдуҳолиқ Гиждувоний исми ва таълимоти билан боғлиқдир.

Гиждувоний Бухоро вилоятидаги Гиждувон қишлоғида туғилиб, шу ерда (1220 й.) вафот этган.

Абдуҳолиқ Гиждувоний Бухорода Хожагон (кейинроқ “*нақшбандия*”) таълимотига асос солиб, ўз муридлари учун бир неча қонун-қоидалар, ҳозирги замон тили билан айтганда, одоб-ахлоқ мезонларини ишлаб чиқади. Бундай ахлоқ мезонларини “*Рашаҳот айн ул-ҳаёт*” асарининг муаллифи Фахриддин Али ас-Сафий “*Рашаҳа*” (томчи, қатра) деб атаб, бевосита Гиждувонийнинг ўз ўғлига қарата айтилган панд-насиҳатлари тариқасида муфассал баён этган.

6.3. Тасаввуфга оид тушунчалар: ҳол, фано, бақо, кашф, илҳом, зовия ва хонақоҳлар

Таянч иборалар: суфийлик, бақо ва фано, илҳом, дарвеш, зовия, хонақоҳ

Тасаввуф назарий бўлиши билан бирга, тажрибада кўринадиган амалий илм ҳамдир. У фақатгина назариёт билан чекланиб қолган тушунча эмас. Чунки тасаввуфда мақсадларга фақатгина тушунча ва ўрганиш билан эмас, балки амал қилиш орқали эришмоқ мумкин. Бу ерда амал дейишдан мақсад, фақатгина ибодат эмас, ҳаётнинг ҳар бир дақиқасида маълум бир ният ва мақсадга кўра қилинган ҳар бир фаолиятдир.

Ҳол (кўплиги аҳвол; ёхуд ҳолат, кўплиги ҳолат) – буюм, инсон ва ҳолати. Қуръонда ушбу маънода қўлланилмаган.

Суфийлик “психология”сида ҳол – Аллоҳга интилиш “йўлида” суфий, унинг иродасидан ташқари ва мукамалликка эришганлик даражасидан қатъи назар тушадиган ҳолати.

Бақо ва фано (араб. бақо – боқийлик, барқарорлик; фано – фонийлик, йўқолиш, ўткинчилик) – исломдаги тасаввуф билан боғлиқ тушунча. Ислом динида бақо – Аллоҳ сифатларидан бири. Тасаввуфда бақо Аллоҳнинг боқий дўсти бўлиб қолиш учун ўзидан воз кечиш, барча яхши сифатларни ўзида мужассам қилиш, деб ҳам тушунилади. Фано – ўзидаги барча ёмон сифатларни йўқ қилиш йўли билан Аллоҳга яқинлик ҳосил қилишдир. Тасаввуфда солиқ фано мақомига етгач, Аллоҳнинг ҳақлиги ва улуғлиги тўғрисидаги фикру зикрга ғарқ бўлиб, бу фоний дунёдаги жамики нарсаларни нутиб юборади. Бу мақом “фано филлоҳ” деб аталади.

Илҳом – кўнгилга солиш; тасаввуфда солиқ қалбида Аллоҳ томонидан пайдо этилган фикр. Шариат уламолари фикрича, илҳом қатъий маълумот манбаи бўла олмайди. Тасаввуф аҳли, аксинча, илҳомни илоҳий файз деб қабул қилиб, унга асосланиб иш юритади. Илҳом ўз моҳиятига биноан “ақлий илм”дан ҳам фарқланади, чунки илҳом фикр-мулоҳаза юритиш ва хулоса чиқариш йўли билан вужудга келмайди. Тасаввуфга кўра, илҳом мўъмин дилини ёритувчи илоҳий нурдир, Қуръоннинг ботиний маъносини ҳам илҳом орқали англаб етиш мумкин.

Зовия – (араб. бурчак, ҳужра.) суфийлар, дарвешлар, мусофирлар, фақирлар тўхтайдиган ва яшайдиган маскан. Зовия хонақоҳ ва работлардан ҳажмининг кичикроқ бўлиши ва аксар ҳолларда узлатни ихтиёр қилган шайхлар ҳузурида бўлиши билан фарқланиб турган. Аммо баъзи манбаларда “зовия” ва “хонақоҳ” сўзлари синоним сифатида ҳам қўлланилган. Зовия жомеъ бўлмаган, яъни минбарсиз кичик масжид. Қадимда зовиялар кўп бўлиб, улар ислом оламида тасаввуфнинг кенг тарқалишига хизмат қилган. Зовия маълум бир шайхнинг тасарруфида бўлиб, аксар ҳолларда муайян бир тариқатнинг таълим, тарғибот ва

ташвиқот маркази вазифасини ҳам ўтаган. Ўрта асрларда зовиялар Мовароуннаҳрда жуда кенг тарқалган бўлиб, улар мусофирхона вазифасини ҳам бажарган. Жумладан, ўрта асрлар машҳур араб сайёҳи ибн Баттута (1304–1377) ўзининг “Сафарнома” номи билан машҳур “Тухфат ан-нуззор” асарида Мовароуннаҳрга қилган саёҳати давомида элликдан ортиқ зовияга тушгани, уларнинг ҳар бирида мусофирлар учун барча шарт-шароитлар муҳайё қилингани, буларнинг эвазига эса ҳеч нарса талаб қилинмаслиги ҳақида тўлқинланиб ёзади. Ибн Баттута Бухорода авлиё шайх Сайфиддин Бохартзм мақбараси ёнида жойлашган зовияга тушгани ҳақида ҳикоя қилиб, бу зовиянинг вақф зурриётларидан экани, мазкур шайх уни зовиядаги меҳмондорчиликка чақиргани, зовияларда Қуръон тиловати ва маърузалар қилгани, шунингдек, туркий ва форсий тилларда қўшиқлар ижро этилганини баён этади.

Хоноқоҳ (форс.-уй) – дарвешлар, қаландарлар, шунингдек, ғариб ва мискинлар тўхтайдиган, истиқомат қиладиган уй – қаландархона, дарвешхона. Мусулмон мамлакатларида зовия, такъя, работ номлари билан ҳам юритилади.

XII аср бошларида тасаввуфга қизиқиш ошиб бориши, муридларнинг сони ўсиб бориши, ихлосмандларнинг тобора кўпайиб бориши натижасида – хоноқоҳлар пайдо бўлди. Хоноқоҳ бинолари кўпинча алоҳида мустақил бино сифатида аҳоли яшаш ҳудудларидан холироқ жойларда ёки баъзан масжидга туташган ҳолда барпо этилган. Одатда хоноқоҳ мажмуа сифатида фаолият олиб бориб, ошхона ҳамда мурид ва ихлосманд тингловчилар учун меҳмонхона, зикр тушиш хоналари, чиллахона баъзан эса мактабларни ҳам ўз ичига олган. Аксар ҳолларда мажмуа ҳовлисида тариқатга асос солган шайх ёки бирон-бир авлиё мақбараси ҳам бўлган. Маълумотларга қараганда энг биринчи хоноқоҳ Фаластиндаги Рамла шаҳрида VIII аср охирларида бунёд этилган. Ҳамма суфийлар ҳам хоноқоҳ тизимини маъқулламаган бўлса-да у ўз даври учун ўзига хос маърифий маскан ролини ўтаган.

Хонақоҳлар фақатгина зоҳидлар, дарвеш ва қаландарлар тўхтайдиган жой эмас, балки диний таълим мактаблари вазифасини ҳам бажарган. Хонақоҳлар ҳузурида кутубхона, ўқув хоналар бўлиб, у ерда ўқитувчилар ҳам фаолият олиб борган. Хонақоҳлар давр ўтиши билан мукаммаллашиб бориб, муайян кўринишдаги тизимли мажмуага айланган. Кейинги давр хонақоҳларида ўзига хос маъмурий тизимни ҳам учратиш мумкин. Ҳар бир хонақоҳда шайх ва имом билан бир қаторда вақф ишлари нозири, муаззин, кутубхоначи, келувчиларни қайд қилувчи мирза, ҳаммом масъули, ҳажжож (қон олувчи), сувчи, гўлаҳ, фаррош, шайх хизматкори каби ходимлар фаолият олиб борган. Бундай хонақоҳлар сахий ходимларнинг эҳсонлари, вақф қилинган мулклардан тушадиган даромадларга таянган. Самарқанддаги Қусам ибн Аббос мақбараси ёнидаги хонақоҳ ҳам тахминан ана шундай тизимга эга бўлган. Ҳукмдорлар ҳам хонақоҳ барпо этишга алоҳида эътибор қаратганлар. XV–XVII асрларда суфийлар ҳукмрон табақалар билан яқинлашиб, улардан катта миқдорда молиявий ёрдам ола бошладилар. Бу жараён хонақоҳ биноларининг қурилишида ҳам ўз аксини топди.

Хуросон ва Мовароуннаҳрда хонақоҳларнинг пайдо бўлиши ибн Карром (806–869) ва у асос солган карромийлар фаолияти билан боғлиқ. Мазкур минтақада карромийлар биринчилардан бўлиб ўз таълимотларини тарғиб ва ташвиқ қилиш учун хонақоҳ тизимидан унумли фойдаландилар. Мазкур тизим туфайли ўз ғояларини омма ўртасида кенг тарқалишига ва маълум бир муддат издошлари сони кескин равишда ортиб кетишига эришдилар. Мовароуннаҳр хонақоҳларида турли даврлар учун хос бўлган меъморий ечимларини кўриш мумкин. XVII асрга келиб эса пештоқли, гумбазли, ўртада зикрхона ва атрофида ҳужралар бино қилинган шаклдаги хонақоҳлар кенг тарқалди. Мовароуннаҳрдаги машҳур хонақоҳлар: Самарқанддаги Абду Дарун, Улугбек хонақоҳлари (XV аср),

Бухородаги Лаби Ҳовуз ансамбилдаги Нодир Девонбеги хонақоҳи (XVII аср), Термиздаги Кокилдор ота, ал-Ҳаким ат-Тирмизий мақбараси олдидаги хонақоҳ, Бухородаги Хожа Порсо (XV аср), Бухородаги Хожа Зайниддин, Чор Бакр (XVI аср), Ёрмуҳаммад Оталиқ (XVII аср), Шайх Худойдо, Баҳоуддин Нақшбанд хонақоҳлари, Гиждувондаги Деҳқон Бобо, Тошкентдаги Ҳазрати Имом хонақоҳлари.

Такяхона, Такия (турк.) – форсларнинг хонақоҳига муқобил равишда туркийлар томонидан барпо этилган. Хонақоҳ таълим бериш вазифасини ҳам ўтаган бўлса, такяхона асосан дарвеш, қаландар ва мусофирлар учун яшаш жойи сифатида қурилган. Бажарадиган вазифасига кўра хонақоҳ ва такянинг қурилиш меъморчилиги бир-биридан фарқланган. Одатда такяхоналар боғчали ва ўртасида ҳовуз ёки фаввора бўлган ҳовлини ўраб турувчи кичик қуббали очиқ айвонлар, масжид ва дарвешлар яшайдиган ҳужралардан иборат бўлган. Салжуқий ва усмонийлар султонлиги давридаги такялар атрофида кўпинча қабристон, ҳаммом, масжид, молхона, баъзан тегирмон жойлашган. Агар дарвеш такяхонада вафот этса, у шу ернинг ўзида дафн этилган. Мавлавий тарикати такялари усмонийларнинг барча жойларида тарқалган эди. Такяларнинг иқтисодий таъминоти султонлар, сахий амалдорларнинг ажратган вақфлари ҳисобига амалга оширилган. Натижада такялар ҳукмрон доиралар олдида бирқадар тобе ҳам бўлиб қолган. Аксарият такяларда шайхлик отадан ўғилга ўтиш анъанаси вужудга келган.

Рибот – VII–X асрларда Кичик ва Ўрта Осиё ҳамда Шимолий Африкада мусулмонларнинг христианлар (ёки бутпарастлар) билан чегарадош бўлган ҳудудларида барпо этилган ҳарбий истехком ёки қалъалар. Риботларда истиқомат қилган мусулмонлар “муробит” деб аталиб, одатда кўнгилли суфийлардан бўлганлар ҳамда ғайридинлардан ҳимоя урушларида қатнашганлар. Риботлар ғайридинлар билан чегарадош ҳудудларда ислом динини тарғиб ва

ташвиқ қилиш марказлари сифатида ҳам тарихда машҳур бўлганлар. Муробитлар энг олийжаноб хулқ намунасини намоён қилганлари ҳақида кўплаб афсоналар тарқалган. Дин ва ватан йўлидаги шаҳидлик энг юксак мартабалардан деб ҳисоблангани учун ҳам кўпчилик суфийлар риботларда хизмат қилишни хонақоҳ, зовия ва такяларда ўтириб ибодат қилишдан устун кўрганлар. Ҳатто машҳур саҳобий Абу Ҳурайра ҳам “Аллоҳ йўлида бир кеча муробит бўлиш, лайлатул қадр кечаси қора тош олдида бедор бўлишдан афзал” эканини таъкидлаган. XI–XII асрларда Марокашда пайдо бўлган ал-Муробитун ҳаракати ва давлати ўз номини рибот атамасидан олган. Тахминан XI аср бошларида риботлар Шош, Хуросон, Ироқ ва Мисрда ўзининг ҳарбий аҳамиятини йўқота бошлади ва дарвеш қаландарларнинг қароргоҳи – хонақоҳларга айланди. Чунончи, XVI аср олими Ибн Марзуқ суфийлар наздида рибот “Ҳою ҳавасга қарши жиҳодда нафсни қўлга олиш ва зулмга нисбатан доимо огоҳ бўлиш” деб тавсиялаган эди. Яъни рибот энди ғайридинларга қаршилик кўрсатиш истехкоми эмас, балки шахсдаги нафс, ҳою ҳавасларга қарши курашиш марказига айланди. Кейинчалик риботларнинг айнан шу маъноси бугун мусулмон дунёсига ёйилди. Шошдаги Асқалон, Тартус, Акка риботлари, Мисрдаги Искандария риботи, Ироқдаги Аббадон ва шу каби бошқа риботлар ўзининг ғайридинлар билан чегара ҳудудидаги истехком вазифасини ўтаб бўлганидан сўнг оммавий зиёратгоҳга айланиб қолган.

Саволлар

1. Замонавий тасаввуф тариқатлари ҳақида нималарни биласиз?
2. Тасаввуфда “ҳол” тушунчаси нимани англатади?
3. “Фано”, “Бақо” тушунчаларини изоҳланг?

Мустақил иш мавзулари

1. Абдураҳмон Жомийнинг “Нафаҳот ал-унс мин ҳазоратул-қудс” асарида тасаввуфий қарашларнинг акс этиши

2. Кашф ва илҳом тушунчалари
3. Нажмиддин Кубро тасаввуф намояндаси сифатида
4. Зовия ва хонақоҳлар тасаввуфда нимани англатади.

Кўшимча адабиётлар

1. Абдурахмон Жомий “Нафаҳот ул-унс мин ҳазорот ул-қудс” (Муқаддас ҳузурлардан эсанг дўстлик шаббодалари).

2. Фахруддин Али ас-Сафий “Рашаҳот айн ул ҳаёт” ЎзФА Абу Райҳон Беруний номидаги Шарқшунослик қўлёзма асарлар институти хазинаси, Инв № 3593. Литография. Лакнав. 1980. 6-7 бетлар.

3. Бўронов Қ.Б. Тасаввуф фалсафаси хусусида. – Т.: Ёзувчи, 2000.

4. Абдулмунъим ал-Ҳифний. ал-Мавсуа ас-суфиййа. – Қоҳира: Мактаба мадбулий, 2006. – 1376 б.

5. Ислом. Энциклопедия. – Т.: Ўзбекистон миллий энциклопедияси, 2004. – 320 б.

6. Комилов Н. Тасаввуф ёки комил инсон ахлоқи. К. 1. – Т.: Ёзувчи, 1996. – 272 б.

7. Турар У. Тасаввуф тарихи. – Т.: Истиқлол, 1999. – 180 б.

8. Ислам: энциклопедический словарь. – М.: Наука, 1991. – 314 с.

9. Arberry A.J. Sufism. – London: George Allen and Unwin LTD, 1950. – 141 p.

10. Encyclopedie de l’islam. 10 томлик. – Leiden: Brill, 2000. В. X.

11. Idries Shah. The way of the sufi. – London: Jonatan Cape, 1968. – 288 p.

7-БОБ. ДИНИЙ БАҒРИКЕНГЛИК ВА МУТААССИБЛИК

7.1. Бағрикенгликнинг ижтимоий-тарихий моҳияти

Таянч иборалар: бағрикенглик, бағрикенглик маданияти, мутаассиблик, ақидабозлик.

Кишилик жамияти ҳамиша ўзига хос манфаатларга эга бўлган катта-кичик гуруҳ ва қатламлар ҳамда воқеа-ҳодисаларга турлича ёндашувларнинг мавжудлиги билан характерланиб келган. Манфаатлар ва ёндашувлар хилма-хиллиги, бир томондан, ижтимоий ҳаётнинг бойишига, ривожланишнинг оқилона йўлларини топишга, иккинчи томондан, жамият тараққиётини издан чиқарган муросасизлик ва тоқатсизликнинг турли кўринишлари пайдо бўлишига замин яратган.

Тарих бағрикенглик ва тоқатсизлик ҳолатлари жамият тараққиётининг барча босқичларида мавжуд бўлганидан далолат беради. Бугун дунё глобаллашув, иқтисодий ва сиёсий интеграция жараёнлари таъсирида тобора яхлит ва бир бутун характер касб этиб бормоқда. Капитал ва товарлар оқими билан бир қаторда уларнинг яратувчиси бўлган инсонларнинг ҳаракат доираси ҳам кенгайиб бормоқда. Бу одамлар орасида ўзаро муросасизлик, тоқатсизлик кўринишларини бартараф қилиш, жамиятда бағрикенглик маданиятини қарор топтириш том маънода глобал, инсоният истиқболига дахлдор масалага айланганини кўрсатади.

Жамият ҳаётида тенглик, адолат ғояларининг устувор бўлиши ва амалиётда ўз ифодасини топиши кўзланган мақсадларга эришишга, белгиланган ижтимоий-иқтисодий, сиёсий-ҳуқуқий, маънавий-маърифий мўлжалларнинг барча учун бирдек қадр-қиммат касб этишига, фуқаролар ўртасида бирдамлик ва ҳамжиҳатлик, ўзаро бир-бирини тушуниш ва ҳурмат руҳининг қарор топишига замин

яратади. “Бағрикенглик тамойиллари Декларацияси”да таъкидланганидек, “Бағрикенглик бўлмаса тинчлик бўлмайди, тинчликсиз эса тараққиёт ва демократия бўлмайди”

“Бағрикенглик” (толерантлик) сўзи деярли барча тилларда бир хил ёки бир-бирини тўлдирувчи мазмунга эга. Хусусан, ушбу тушунча чидамлилик, бардошлилик, тоқатлилик, ўзгача қарашлар ва ҳаракатларга ҳурмат билан муносабатда бўлиш, мурувватлилик, ҳимматлилик, кечиримлилик, меҳрибонлик, ҳамдардлик каби маъноларга эгалигини қайд этиш лозим.

Бағрикенглик моҳият эътибори билан энг аввало, ҳар томонлама мукамал бўлган ва танҳоликка даъвогарлик қилувчи ҳодисанинг ўзи йўқлигидан келиб чиққан ҳолда “бошқалар” ҳамда “ўзгача” нарсалар, ҳодисалар ва фаолият шакллариининг ўзига хос хусусиятларини, уларнинг келиб чиқиш сабаблари, намоён бўлиш шакллариини тўғри тушуниш ва англашни билдиради.

Ўзаро бир-бирини тушунмаслик инсоният тарихи давомида ўзаро шубҳаланиш ва ишончсизликнинг илдиз отишига ҳамда турли ихтилофлар ва низоларга сабаби бўлган. Шу нуқтаи назардан қараганда, буюк аждодимиз Абу Райҳон Бериунийнинг “Одамлар билмаган нарсаларига душманлик кўзи билан қарайдилар”, – деган фикрлари чуқур мазмунга эга.

Ушбу фикрларга таянган ҳолда, айнан “бошқалар” ҳамда “ўзгача” ҳодисалар ҳақидаги асосланган, ишончли ва ҳақиқий билимлар бағрикенглик маданиятининг асосий унсури ҳисобланиши ҳақида хулоса чиқариш мумкин.

Бағрикенглик маданиятининг яна бир унсури ана шундай билимлар замирида шаклланадиган қадриятлар, баҳолар тизимидир. Билимлар қанчалик объектив ва чуқур бўлса, унинг замирида юзага келадиган қадриятлар, баҳолар ҳам шунчалик мустаҳкам бўлади. Бир сўз билан айтганда, улар бағрикенглик маданиятининг имкониятларини белгилаб беради ҳамда муросасизлик ва тоқатсизликнинг турли кўринишлари йўлида мустаҳкам қалқон бўлиб хизмат қилади. Жумладан, бунда “бошқаларга”, уларнинг фаолиятига, “ўзгача”

нарсалар ва ҳодисаларга ўз қадриятларидан келиб чиқиб баҳо бермаслик муҳим аҳамият касб этади.

Шу нуқтаи назардан қараганда, ўзбек халқи маънавий меросида бағрикенглик маданиятини шакллантиришга қаратилган қадриятлар чуқур илдизга эгалигини таъкидлаш зарур. “Халқимизнинг этник, маданий ва диний сабр-бардоши, – деб ёзади Ўзбекистон Президенти Ислон Каримов, – маънавий уйғонишнинг яна бир битмас-туганмас манбаидир. Минг йиллар мобайнида Марказий Осиё ғоят хилма-хил динлар, маданиятлар ва турмуш тарзлари туташган ва тинч-тоғув яшаган марказ бўлиб келди. Этник сабр-тоқат, бағрикенглик ҳаёт бўронларидан омон қолиш ва ривожланиш учун зарур табиий меъёрларга айланди. Айни шу заминда кўп асрлар мобайнида жаҳон маданиятлари дунё миқёсида бир-бирини бойитган”.

Асрлар давомида шакланган ана шу қадриятлардан турли ижтимоий гуруҳлар вакиллари, уларнинг ҳис-туйғуларига эътибор ва ҳурмат билан муносабатда бўлишни намоён этувчи, кишиларнинг бир замон ва маконда ўзаро ҳамкор ва ҳамжиҳат яшашига йўл очувчи бағрикенглик маданиятини янада юксалтиришда фойдаланиш муҳим аҳамиятга эга.

Бағрикенглик маданияти тизимидаги билимлар ва қадриятлар учинчи муҳим унсур – “бошқалар” ҳамда “ўзгача” нарсалар ва ҳодисаларнинг моҳияти ва ўзига хос хусусиятларини ҳурмат қилишдек ҳаракатларда намоён бўладиган амалий фаолият тизими билан боғлиқ.

Бағрикенглик ҳақида гап кетар экан, у ўз қарашлари ва қадриятларидан воз кечишни, у ёки бу ўзига хосликларга ён бериш ёки уларга бефарқликни эмас, балки воқеликка нисбатан фаол муносабатни, инсоннинг универсал ҳуқуқлари ва асосий эркинликларини тан олишни ҳамда унинг тантанаси учун кўмаклашишдек амалий фаолиятни англатишини ҳам алоҳида қайд этиш лозим.

Субъектига кўра шахс, ижтимоий гуруҳ ва жамият бағрикенглигини фарқлаш унинг моҳиятини чуқурроқ тушунишга ёрдам беради. Чунки, уларнинг ҳар бирида

бағрикенглик ўзига хос хусусиятлар касб этади. Хусусан, алоҳида олинган шахс даражасида бағрикенглик ҳар қандай вазиятда ҳам у ёки бу асосда шакланган қадриятларнинг мазмунини тушуниш ва тўғри баҳолашга интилишни, ақидабозлик ва муайян ҳақиқатни мутлақлаштиришга йўл қўймасликни билдиради.

Бағрикенглик жамият ва давлат даражасида ўзига хос қирраларга эга бўлади. Чунончи, жинси, ирқи, миллати, тили, дини, ижтимоий келиб чиқиши, эътиқоди, шахси ва ижтимоий мавқеидан қатъи назар, барча кишилар ва алоҳида шахсларга бир хил ёндашув ҳамда тенг имкониятларни таъминлайдиган адолатли қонунчилик ва ҳуқуқ-тартиботни шакллантириш алоҳида аҳамият касб этади. Айни пайтда, ҳеч қандай камситишларсиз иқтисодий ва ижтимоий ривожланиши учун тегишли шарт-шароитларни яратиш, ётсираш ва тоқатсизлик, мутаассиблик ва душманликнинг олдини олишга қаратилган чора-тадбирларни ишлаб чиқиш ва амалиётга татбиқ этиш ҳам жамият ва давлат даражасида бағрикенглик маданияти даражасининг муҳим индикатори сифатида чиқади.

Умуман олганда, ҳар қандай ўзига хосликка очиқлик ва хайрихоҳлик билан муносабатда бўладиган, ўзликни ифодалаш ва намоён қилишнинг хилама-хиллигини ҳурмат қилишга асосланган бағрикенглик барқарорлик ва тараққиётнинг муҳим омили ҳисобланади.

7.2. Диний бағрикенгликнинг мазмуни

Таянч иборалар: *диний бағрикенглик, виждон эркинлиги, ибодат, диний ташкилот*

Диний бағрикенглик турли динга эътиқод қилувчилар ўртасида ўзаро бир-бирини тушуниш, ҳурмат, ҳамжиҳатлик ва ҳамкорлик руҳининг устуворлигини англатади. У диний ташкилотлар, давлат муассасалари ва жамоат ташкилотларининг тизимли ва тадрижий фаолияти, алоҳида олинган кишиларнинг бу борадаги талаблар, қоидалар ва қадриятларга оғишмай амал қилиши натижасида воқеликка айланади.

Кишиларда виждон эркинлиги билан боғлиқ билимларнинг шаклланиши ва ривожланиши учун зарур шароитларнинг яратилиши давлат томонидан жамиятда диний бағрикенглик муҳити устувор бўлишини таъминлашнинг зарурий шarti ҳисобланади. Шу билан бирга, эътиқодий асосдаги душманлик ва адоват уйғотадиган, ҳис-туйғуларни ҳақоратлайдиган ҳаракатлар, ҳодисаларнинг олдини олишга қаратилган реал механизмларнинг яратилгани ҳам диний бағрикенглик барқарорлигини таъминлашга хизмат қилади.

Диний бағрикенгликнинг устуворлигига эришишда диний ташкилотларнинг мавжуд ҳуқуқий ҳужжатлар талаблари доирасида фаолият олиб боришининг ҳам ўзига хос ўрни бор. Хусусан, яширин диний фаолиятга йўл қўйилмаслиги турли кўринишлардаги мутаассиблик ва экстремизмнинг олдини олишга, конфессиялар ўртасида ўзаро мурося ва ҳурмат, тинчлик ва тотувликни таъминлашга хизмат қилади. Шунингдек, диндан давлатга ва Конституцияга қарши тарғибот олиб боришда, жамиятнинг маънавий-ахлоқий негизларини издан чиқаришга қаратилган, шахснинг шаъни ва қадр-қимматини камситувчи ва бошқа шунга ўхшаш хатти-ҳаракатларда фойдаланишга йўл қўймаслик ҳам ниҳоятда муҳим ҳисобланади.

Алоҳида олинган кишиларда диний бағрикенглик маданиятини тарбиялашда эса дин кишиларнинг ижтимоийлашувига, ҳаёт тарзини ташкил этиш ва тартибга солишга хизмат қилувчи омиллардан бири экани ҳақида тизимли тасаввурлар ҳосил бўлишига эришиш муҳим аҳамият касб этади. Ҳеч қандай динга эътиқод қилмаслик баробарида хоҳлаган динга эътиқод қилиш инсоннинг конституциявий ҳуқуқи эканини англаш, диний муросасизлик, нафрат ва зўравонликларнинг асл сабаблари, манбалари ва илдизлари тўғрисида чуқур билимга эга бўлиш ҳам шахсда диний бағрикенглик маданияти шаклланишида ўзига хос ўринга эга.

Бошқа эътиқод шаклларига нисбатан ноҳолилик, паст назар билан қараш, уларнинг соҳибларига салбий муносабат

тарихнинг ҳамма даврларида кўплаб фожиаларни келтириб чиқарганини инобатга оладиган бўлсак, бундай билимларнинг ҳаётий-амалий аҳамиятга эғалигини англаш мумкин.

Диний ибодат, расм-русумлар ва маросимларга ётсираб қараш умуминсоний маданият ва маънавият ривожига салбий таъсир кўрсатган бўлса, диний заминдаги адоват ва душманлик, ақидапарастлик ва экстремизм инсониятнинг бир бутунлиги, тинчлиги ва тараққиётига таҳдид солмоқда. Диний қарашларни мажбуран сингдириш йўлидаги уринишларнинг турли шакл-шамойил касб этиб, кенгайиб бораётгани эса инсоннинг виждон эркинлиги билан ҳуқуқларини хавф остида қолдирмоқда. Буларнинг барчаси инсонда тегишли билимлар ва баҳолар билан бир қаторда фаол ижтимоий позицияни шакллантириш зарурлигини кўрсатади.

Шу билан бирга, кишиларда юртимизда тарихан диний заминдаги адоват ва келишмовчиликлар бўлмагани, турли конфессиялар ва дин вакилларига нисбатан юксак эҳтиром ва ҳурмат, ўзаро муроасада яшашга интилиш халқимизнинг асрлар оша камол топган фазилатларидан бири экани ҳақида тегишли билим, кўникма ва қадриятлар тизимини шакллантириш ҳам бағрикенглик маданиятини тарбиялашнинг зарурий шарти ҳисобланади.

7.3. Мутаассибликнинг ғайринсоний моҳияти

Таянч иборалар: *Мутаассиблик, бутпарастлик, фанатизм.*

Бағрикенглик анъаналари қанчалик қадимий илдизларга эга бўлса, тоқатсизлик ва муросасизлик билан боғлиқ қарашлар ва ҳаракатларнинг илдизлари ҳам шунчалик қадимийдир. Мутаассиблик (фанатизм) унинг кенг тарқалган кўринишларидан биридир.

Мутаассиблик кенг маънода муайян ғояларнинг тўғри эканига қаттиқ ишониш, уларга муккасидан берилганликни, “ўзгалар” ва “ўзгача” қараш ва ғояларга муросасиз муносабатни ифодаловчи қарашлар ва хатти-ҳаракатларни англайди. Унинг

хусусий кўринишларидан бири бўлган диний мутаассиблик эса ўз ақидасининг шак-шубҳасиз тўғрилигига ишониб, бошқа фирқа ва мазҳабларни бутунлай рад этган ҳолда уларни тан олмасликни билдиради.

Кишиларнинг осойишталиги ва хавфсизлигига раҳна соладиган террорнинг барча кўринишлари бузғунчилик-фасод ишлардан саналади. Қуръоннинг “Бақара” сураси 205-оятидаги “Аллоҳ эса бузғунчилик-фасодни севмайди” деган оят тушунчаси исломнинг террорга бўлган ўта салбий муносабатини белгилайди. Мутаассиблик, экстремизм ва террорчилик одатда бегуноҳ одамларнинг қони тўкилишига олиб келади. Қуръонда эса бундай ҳолатлар **“Бирор жонни ўлдирмаган ёки Ерда (бузғунчилик ва қароқчилик каби) фасод ишларни қилмаган инсонни ўлдирган одам худди ҳамма одамларни ўлдирган кабидир”** (“Моида”, 32) дея қатъий қораланган.

Айни пайтда, диндаги муайян қоидаларни, ўринли ёки ўринсизлигидан қатъи назар, кўр-кўрона қўллаш ва мутлақлаштиришга интилиш, ўз ғояларини тарғиб этиш ва унда ифодаланган мақсадларга эришишда тушунтириш ва ишонтиришдан кўра муросасизлик, куч ишлатиш ва зўравонликка таяниш ҳам унга хос хусусиятлардан ҳисобланади. Мутаассиблик барча даврларда турли дин, мазҳаб ва йўналишлар орасида кескинлик, низо ва тўқнашувлар келиб чиқишига сабабчи бўлган.

“Соф исломдан чекинган” давлат раҳбарларини жисмонан йўқ қилиш ва исломда “ширк” (бутпарастлик)ка барҳам беришга даъво қилиш исломни ўзига байроқ қилиб олган мутаассиб гуруҳларга хос яна бир умумий хусусият ҳисобланади. Шу билан бирга, азиз авлиёлар хотираларига ҳурмат, қабрлари жойлашган ҳудудларни обод қилиш ва озода сақлашни ҳам бутпарастлик, деб ҳисоблаш бундай гуруҳларни бирлаштириб турувчи ғоялар сирасига киради.

Бугунги кунда ислом байроғи остида фаолият олиб бораётган, мутаассиб гуруҳларнинг аксарияти куч ишлатиш усулларини қўллаган ҳолда қонуний ҳокимиятга қарши кураш

олиб бормоқда. Диний таълимни ташкил этиш, турли жамоат ташкилотлари, мактаб, университетлар фаолиятида иштирок этиш, турли ижтимоий лойиҳаларни амалга ошириш, оммавий ахборот воситалари орқали тарғибот-ташвиқот ишларини олиб бориш ва шу йўл билан ҳокимиятга эришишга ҳаракат қилишни даъво қилаётган гуруҳлар ҳам охиروқибатда жангариларни тайёрлайдиган инкубаторга айланиб қолаётгани мутаассибликнинг зўравонликка асосланганини англашга ёрдам беради.

Мутаассиблик инсоннинг илмсизлиги ва жоҳиллигининг ҳосиласи, унинг ўзига хос шаклидир. Онги заҳарланган ва мутаассибга айланган кишилар ўзлари қилаётган ишларни тўғри деб ҳисоблаган ҳолда, ҳар қандай номақбул ишлардан ҳам бош тортмайдилар. Ваҳоланки, уларни бу йўлга бошлаган “раҳнамоларнинг” асл мақсади моҳиятан ғайриинсоний характерга эга. Зеро, Президент Ислом Каримов таъкидлаганидек “Энг ачинарлиси шундаки, бу ёвуз кимсалар ҳали онги шаклланиб улгурмаган тажрибасиз, гўр ёшларни ўз тузоғига илантириб, улардан ўзларининг ифлос мақсадлари йўлида фойдаланмоқдалар. Бу эса исломнинг инсонпарварлик ғояларини обрўсизлантиришга олиб келмоқда”.

Ҳар қандай жамият учун, қандай шаклда чиқишидан қатъи назар, мутаассибликнинг таҳдиди ақидапарастликка асосланган ғояларни ёйиш орқали давлатга, унинг раҳбарларига бўлган ишончни йўққа чиқаришга уринишда намоён бўлишини алоҳида қайд этиш лозим. Бунда диний асосда қарама-қаршилиқни ва унинг оқибати сифатида ижтимоий парокандаликни юзага келтириш ғараз мақсадларга эришишнинг асосий шarti деб қаралади.

Инсон ҳуқуқ ва эркинликлари олий қадрият ҳисобланган бугунги кунда кишиларнинг виждон эркинлиги билан боғлиқ ҳуқуқлари бузилаётгани ҳақида айюҳаннос солиш орқали конкрет мамлакатларнинг халқаро обрўсига путур етказишга уриниш ҳам мутаассиб гуруҳлар стратегиясининг таркибий қисми ҳисобланади.

Диний мутаассиблик давлатлараро муносабатларда чигалликлар, ўзаро тушунмовчиликларни келтириб чиқаришга замин яратиши билан ҳам хавфлидир. Кўп конфессиялилик шароитида ақидапарастлик ғоялари ривож ва унга асосланган ҳаракатларнинг кучайиши цивилизациялараро қарама-қаршилиқни кучайтиришга йўл очиши мумкинлигини ҳам алоҳида қайд этиш лозим.

Глобаллашув шароитида, халқаро алоқалар тобора эркинлашаётган бир пайтда мутаассиб гуруҳлар ўз ҳаракатларини бутун дунё бўйлаб ёйишга интилмоқдалар. Кейинги вақтларда рўй бераётган террорчилик ҳаракатлари бу ҳодисанинг нафақат инсониятнинг бугунги куни, балки истиқболи учун ҳам реал таҳдидга айланганини кўрсатади.

Саволлар

1. Бағрикенглик ва диний бағрикенглик деганда нимани тушунаси?
2. Ўзбекистондаги диний конфессиялар фаолияти
3. Диний бағрикенглик бўйича тузилган халқаро келишувлар

Мустақил иш мавзулари

1. Диний бағрикенгликнинг тарихий илдизлари
2. Бағрикенглик тушунчасини ёшлар онгига сингдириш услублари
3. Мутаассибликнинг зарарли жиҳатлари

Қўшимча адабиётлар

1. Бағрикенглик-барқарорлик ва тараққиёт омили. – Т.: Тошкент ислом университети, 2007.
2. Абдуллажонов О. Диний ақидапарастликнинг келиб чиқиши, моҳияти ва Ўзбекистонга кириб келиши. – Т.: Академия, 2000.
3. Раджапова М. Диний экстремизм ва террорчилик. – Т.: 2000.
4. Бағрикенглик-барқарорлик ва тараққиёт омили. – Т.: Тошкент ислом университети, 2007.

8-БОБ. ЎЗБЕКИСТОНДА ВИЖДОН ЭРКИНЛИГИ ВА ДИНИЙ ТАШКИЛОТЛАР

8.1. Ўзбекистон Республикасининг Конституцияси томонидан виждон эркинлигининг кафолатланиши

Таянч иборалар: Виждон эркинлиги, диний ташкилотлар,
диний секта, миссионерлик.

Давлатимизнинг виждон эркинлигига муносабати – Ўзбекистон Республикаси Конституциясининг 31-моддасида “Ҳамма учун виждон эркинлиги кафолатланади. Ҳар бир инсон хоҳлаган динга эътиқод қилиш ёки ҳеч қайси динга эътиқод қилмаслик ҳуқуқига эга”, - деган қоидада ўзининг аниқ ҳуқуқий-қонуний ифодасини топган. Демак, “виждон эркинлиги” деган тушунчанинг мазмун-моҳияти хоҳлаган динга эътиқод қилиш ҳуқуқидан ташқари, ҳеч қандай динга эътиқод қилмаслик ихтиёрини ҳам қамраб олади. Ҳар бир фуқаро ҳақли бўлган бундай ҳуқуқнинг бузилмаслиги учун мазкур модда “диний қарашларни мажбуран сингдиришга йўл қўйилмайди” деган муҳим қоида билан тўлдирилган. Бунинг замирида виждон эркинлигига нисбатан ҳар қандай таҳдидни бартараф этиш истаги ётади.

Виждон эркинлиги ва диний ташкилотлар масаласи ижтимоий ҳаётда ҳар доим муҳим ва мураккаб масала бўлиб келган. Бинобарин, унинг замирида шахснинг ҳуқуқи, демократия, адолатпарварлик ва инсонпарварлик каби катта ижтимоий, сиёсий, ҳуқуқий ва ахлоқий тушунчалар ётади. Виждон эркинлиги кишиларнинг руҳий оламига, унинг соғлом ва баркамоллигига бевосита таъсир кўрсатади. Шу боис бу масаланинг ижтимоий ҳаётдаги ўрни ва бажарадиган вазифалари ғоят муҳим. Бирлашган Миллатлар Ташкилотининг уставидан тортиб барча халқаро ҳужжат

ва шартномаларда, ҳамма мамлакатларнинг Конституция ва қонунларида виждон эркинлиги ўз ифодасини топган. 1948 йилда қабул қилинган инсон ҳуқуқлари умумий Декларациясига мувофиқ ҳар бир инсон фикрлаш, виждон ва дин эркинлиги ҳуқуқига эга. Бу ҳуқуқ ўз дини ёки эътиқодини ўзгартириш эркинлигини, ўз дини ёки эътиқодига ўзича, шунингдек, бошқалар билан биргаликда амал қилиш кафолатини, ибодат қилишда ва диний маросимларда яқка тартибда ёки одамлар орасида бирга қатнашиш эркинлигини ўз ичига олади.

XXI аср бошида давлатлар ҳамкорлиги борасида фаолият кўрсатаётган ташкилотларнинг сони 1000 дан ортиб кетди. Улардан 300 таси ҳукуматлараро ташкилотлардир. Халқаро ташкилотлар орасида энг нуфузлиси ва йириги Бирлашган Миллатлар Ташкилотидир (БМТ). БМТнинг 1945 йили қабул қилинган Уставида ўзаро бағрикенглик руҳида яхши қўшничилик кайфиятида яшаш, халқаро тинчлик ва хавфсизликни мустаҳкамлашда ҳамжиҳат бўлиб, ҳаракат қилиш асосий мақсадлардан бири, деб эълон қилинди.

БМТ тизимида Фан, таълим ва маданият соҳасида ихтисослашган ташкилот (ЮНЕСКО) мавжуд. Ушбу ташкилот томонидан ҳозирга қадар ишлаб чиқилган 70 дан ортиқ халқаро ҳужжат, конвенция, келишув ва протоколлар қаторида 1995 йил 16 ноябрда қабул қилинган “Бағрикенглик тамойиллари Декларацияси” алоҳида ўринга эга эканини таъкидлаш зарур.

Декларацияда ирқи, жинси, келиб чиқиши, тили, динидан қатъи назар, бағрикенгликни тарғиб этиш, инсон ҳуқуқлари ва эркинликларига ҳурмат билан қараш каби мажбуриятлар акс этган.

1998 йил 6 ноябрда Тошкентда ўтказилган ЮНЕСКО Ижроия Кенгашининг 155-сессиясида “Тинчлик маданияти ва ЮНЕСКОнинг аъзо давлатларидаги фаолияти”

Декларацияси қабул қилинди. ЮНЕСКОнинг “Тинчлик маданияти” концепцияси БМТ томонидан маъқулланиб, 2000 йил “Халқаро тинчлик маданияти йили”, 2001 йил эса “Халқаро маданиятлараро мулоқот йили”, деб эълон қилинди.

1995 йилда, шунингдек, ЮНЕСКОнинг “Динлараро ва маданиятлараро мулоқот” Дастури қабул қилинди. У диний урф-одатлар ва ўзига хос маданий қадриятлар, уларнинг дунё маданиятида тутган ўрнини ёритишга хизмат қилади. Дастур доирасида Работ (1995, 1998), Мальта (1997), Тошкент (2000) шаҳарларида динлараро мулоқот мавзусида халқаро анжуманлар ўтказилди.

2000 йил 13-15 сентябрда Тошкентда ўтган динлараро мулоқот ЮНЕСКО Конгресси Марказий Осиёдаги маданий, диний ва этник хилма-хилликни муҳокама қилди. Унда 40 га яқин давлатдан 80 дан ортиқ турли дин ва конфессияларга мансуб вакиллар, етук мутахассислар иштирок этди. Конгрессдан сўнг 18 сентябрда Бухоро шаҳрида “Тасаввуф ва динлараро мулоқот” мавзусида халқаро симпозиум бўлиб ўтди. Унда “тасаввуф”га бағрикенгликни тарғиб этувчи, тинчликка чақирувчи ислом динининг ноёб, ўзига хос кўриниши, деган таъриф берилди. Шунингдек, 2001 йил сентябрда Тошкентда ўтган Осиё – Тинч океани минтақаси ЮНЕСКО “Бағрикенглик тармоғи”нинг иккинчи йиғилишида бағрикенглик тамойиллари ўзбек халқининг урф-одатлари билан чамбарчас боғлиқлиги таъкидланди.

Таълим, фан ва маданият бўйича халқаро ислом ташкилоти (ISESCO) томонидан Тошкентнинг ислом маданияти пойтахти деб эълон қилиниши муносабати билан 2007 йил 14-15 августда Тошкент ва Самарқанд шаҳарларида “Ўзбекистоннинг ислом цивилизацияси ривожига қўшган ҳиссаси” мавзуида бўлиб ўтган халқаро конференцияда ҳам мамлакатимизнинг жамиятда

бағрикенглик маданиятини камол топтириш йўлидаги ютуқлари яна бир бор эътироф этилди.

Анжуманда 30 дан ортиқ давлатлардан келган меҳмонлар, жумладан, Ислом конференцияси ташкилоти, Араб давлатлари лигаси, ЮНЕСКО вакиллари, шунингдек, 100 дан ортиқ давлат ва жамоат арбоблари, таниқли диний уламолар иштирок этди. Анжуман қатнашчиларининг яқдил фикрича, ўзбек халқи ўз даҳоларининг хизмати билан ислом маданияти ва фани тараққиётига, ислом цивилизациясини ривожлатириш орқали бутун дунё цивилизацияси равнақига ҳам улкан ҳисса қўшган. Бугунги кунда ҳам мамлакатимиз бой тарихий, илмий-маърифий ва маданий меросни ўрганиш, миллий қадриятларни асраб-авайлаш ва тарғиб этиш, маърифатли ислом ғояларини ёйиш ҳамда диний бағрикенгликни қарор топтириш ва мустаҳкамлашда бутун дунёга ўрнак бўлмоқда.

Тарихан дин давлат ва унинг ҳуқуқий тизими ривожланишига жуда жиддий таъсир ўтказиб келган. Бугунги кунда диний-ҳуқуқий таълимотларнинг давлат ва ҳуқуқ ривожланишига, виждон ва эътиқод эркинлиги амалга оширилишига таъсири қуйидаги халқаро-ҳуқуқий шаклларда намоён бўлади:

– фикрлаш, виждон, дин ва эътиқод эркинлигининг ҳамда дин ва эътиқод асосида тоқатсизлик ва камситилишларга йўл қўймасликнинг конституциявий ва ҳуқуқий кафолатлари. Давлатлар томонидан қабул қилинган конституциялар ва қонунларда мустаҳкамлаб қўйилган асосий қоидалар инсон ҳуқуқларини таъминлашда муҳим аҳамиятга эга. Зеро, айнан улар давлат органлари аралашувидан холи бўлган шахс ва жамоа эркинлиги, жумладан, фикрлаш, виждон, дин ва эътиқод эркинлиги каби асосий тамойилларга тааллуқли соҳани яратади;

- миллий конституциялар ва қонунчилик доирасида фикрлаш, виждон, дин ва эътиқод эркинлигининг ҳуқуқий кафолатлари;

- дин ва эътиқод асосида тоқатсизлик ва камситишларнинг олдини олишга қаратилган ва бундай ҳаракатлар содир этилганда тегишли жавобгарликни назарда тутадиган жиноят қонунчилиги;

- шахснинг ўз хоҳишига кўра динга ёки эътиқодга эга бўлиш эркинлигини камситувчи, мажбурлашни тақиқловчи конституциявий ва ҳуқуқий қоидалар;

- боланинг дин ёки эътиқод билан боғлиқ соҳада таълим олиш ҳуқуқига тааллуқли конституциявий ва қонунчилик қоидалари;

- динга эътиқод қилиш ёки эътиқодни эркин ифодалашга оид конституциявий ва ҳуқуқий кафолатлар ҳамда бу эркинликка нисбатан чекловлар;

- дин ёки эътиқод билан боғлиқ маросимларни бажариш ёки шу сабаб билан тўпланиш, шу мақсад учун жойлар ташкил этиш, уларни сақлаш;

- тегишли хайрия ва инсонпарварлик ташкилотларини тузиш ҳамда улар фаолиятини йўлга қўйиш;

- диний маросимлар ёки урф-одатлар ёхуд эътиқод билан боғлиқ ахборот материалларини яратиш, чоп этиш ва тарқатиш;

- дин ёки эътиқод билан боғлиқ таълимни бундай мақсад учун мос бўлган жойларда олиб бориш;

- алоҳида шахслар ва ташкилотлардан кўнгилли молиявий ёрдам ҳамда бошқа эҳсонларни сўраш ва қабул қилиш;

- у ёки бу дин ёки эътиқод эҳтиёжлари ва меъёрларига мос равишда тегишли раҳбарларни тайёрлаш, тайинлаш, сайлаш ёки ворислик асосида тайинлаш;

- дин ёки эътиқод қоидаларига мувофиқ равишда дам олиш кунларига рия этиш, байрамларни нишонлаш, маросимларни бажариш;

- миллий ва халқаро даражада дин ва эътиқод соҳасида алоҳида шахслар ва жамоалар билан алоқалар ўрнатиш;

- дин ва эътиқод субъектларига тааллуқли ҳуқуқ ва эркинликлар билан боғлиқ конституциявий ва ҳуқуқий қоидалар.

Бундан ташқари бу масала яна бир мураккаб ҳодиса – турли дунёқараш, эътиқодда бўлган кишилар ўртасидаги, давлат билан дин, диний ташкилотлар билан давлат ўртасидаги муносабатларнинг амалда ҳуқуқий таъминланишини ҳам назарда тутати. Зеро, одамлар доим турли дунёқараш ва эътиқод билан яшайдилар. Ҳар кимнинг ўз ички дунёси, ўз эътиқоди бўлади.

Виждон эркинлиги қандайдир бир мавҳум тушунча эмас, у маълум ижтимоий вазиятда намоён бўлади. Шунинг учун уни конкрет тарихий, ижтимоий шароитсиз, объектив ва субъектив омиларсиз тасаввур қилиш қийин. Бундан ташқари “виждон эркинлиги” тушунчасини илмий талқин қилишда миллий, мафкуравий ва маданий омилларни ҳам назарда тутиш керак.

Шу жиҳатдан 1992 йилда қабул қилинган Ўзбекистон Республикаси Конституциясининг 31-моддасида ҳар бир фуқаро учун виждон эркинлиги ҳуқуқининг кафолатланиши табиий ҳолдир. Яна бир муҳим томони – кейинги йилларда давлат билан диний ташкилотлар ўртасидаги ўзаро муносабатларда салмоқли ўзгаришлар содир бўлмоқда. Диннинг жамиятдаги ўрни тикланмоқда. Диний уюшма ва ташкилотларнинг фаолият кўрсатишларига имконият яратилмоқда. Қатор тарихий обидалар диний ташкилотлар ихтиёрига ўтказилди, янги масжидлар очилмоқда. Диний

ташкilotларнинг халқаро алоқалари кун сайин кенгайиб бормоқда.

8.2. Виждон эркинлиги ва диний ташкilotлар тузиш шартлари

Таянч иборалар: диний ташкilot, руҳоний, масжид, черков, синагога

Ўзбекистон Республикаси Конституциясида аниқ белгилаб қўйилган давлат ва жамият қурилишининг бош мақсадлардан бири – инсон фаровонлиги таъминланган, ижтимоий адолат ва қонунийлик устуворлик қиладиган, барча фуқаролар бир хил ҳуқуқ ва эркинликларга эга бўлган, жинси, ирқи, миллати, тили, дини, ижтимоий келиб чиқиши, эътиқоди, шахси ва ижтимоий мавқеидан қатъи назар, қонун олдида тенглигига асосланган жамиятни барпо этишдир. Бу, энг аввало, юксак маънавият ва ҳурфикрликка асосланган, виждон эркинлиги амалда барқарор бўлган жамиятни барпо этиш демакдир. Бундай жамиятни қуриш эса, биринчи навбатда, кенг маънодаги виждон эркинлиги, жумладан, диний эътиқод эркинлигини таъминлашни тақозо этади. Ўзбекистон Республикасининг Конституциясида ушбу ҳаётий масалага умумэтироф этилган демократик тамойиллардан келиб чиқиб ёндашилган.

Том маънодаги виждон эркинлиги ҳуқуқини кафолатлаш ва амалда таъминлаш учун Ўзбекистонда тўлақонли ҳуқуқий тизим яратилган. “Виждон эркинлиги ва диний ташкilotлар тўғрисида”ги Ўзбекистон Республикаси Қонунининг янги таҳририга (1998 йил, 1 май) кўра, “виждон эркинлиги” фуқароларнинг ҳар қандай динга эътиқод қилиш ёки эътиқод қилмасликдан иборат кафолатланган конституциявий ҳуқуқидир. Шу маънода, ҳуқуқий категория сифатида виждон эркинлиги, бир томондан, эътиқод эркинлигини, иккинчи

томондан эса, ҳеч бир динга эътиқод қилмаслик ҳуқуқини ифода этади.

Ахлоқий нуқтаи назардан виждон эркинлиги – бу муайян инсоннинг фикрлаш тарзи ва шахсий маънавий эътиқодига мос хатти-ҳаракат қилиш ҳуқуқидир. Дунёнинг турлитуман мамлакатларида, узоқ тарихий даврлар давомида, оламнинг яратилиши ва ривожланиши, кўпинча, диний тасаввурларга асосланган тарзда изоҳлаб келингани яхши маълум. Бироқ илм-фан тараққиёти мазкур ҳодисаларнинг дунёвийликка асосланган тушуниш тамойилини тадрижий равишда кучайтириб борган. Ҳар бир шахс эркин фикрлаш ва қонун доирасида ҳаракат қилиш имкониятига эга бўлиши натижасида умумий тараққиёт жадаллашган.

Шундай қилиб, виждон эркинлиги уч жиҳатни англатадиган ҳуқуқий категорияга айланиб қолди:

Биринчиси - муайян шахс худога ишониши, хоҳлаган динига эътиқод қилиши мумкин.

Иккинчиси - худога ва динга ишонмаслиги, уларга нисбатан бетараф бўлиши мумкин.

Учинчиси - даҳрий, яъни ҳеч бир динга эътиқод қилмайгина қолмасдан, балки уларни инкор этиши мумкин.

“Виждон эркинлиги ва диний ташкилотлар тўғрисида”ги Ўзбекистон Республикаси Қонуни ҳар бир фуқарога санаб ўтилган уч имкониятдан хоҳлаганини, ҳеч қандай тазйиқларсиз, онгли равишда танлаб олишни кафолатлайди.

Мустақиллик йилларида виждон эркинлиги принципларини тиклаш ва унга оғишмай амал қилиш давр, кундалик ҳаёт талаби ва заруриятига айланиб қолди. 1991 йилда Ўзбекистон Республикаси Олий Мажлиси “Виждон эркинлиги ва диний ташкилотлар тўғрисида” ги Қонунни қабул қилди. 1998 йилда бу қонуннинг янги таҳрири қабул қилиниб, 15 май куни матбуотда эълон қилинди ва шу кундан эътиборан кучга кирди.

Мазкур Қонун 23 моддадан иборат. Унинг 1-моддасида ушбу қонуннинг мақсади нималардан иборат эканлиги очиқ ва равшан баён этилган: “Ушбу қонуннинг мақсади ҳар бир шахснинг виждон эркинлиги ва диний эътиқод ҳуқуқини, динга муносабатидан қатъи назар, фуқароларнинг тенглигини таъминлаш, шунингдек, диний ташкилотларнинг фаолияти билан боғлиқ муносабатларни тартибга солиб туришдан иборат”.

Қонуннинг 3-моддаси виждон эркинлиги ҳуқуқи ҳақида бўлиб, унда ҳар бир фуқаро динга муносабатини ўзи мустақил аниқлаши, у ҳар қандай динга эътиқод қилиш ёки ҳеч қандай динга эътиқод қилмаслик ҳуқуқига эга эканлиги ва бу ҳуқуқ эса Ўзбекистон Республикасининг Конституцияси томонидан кафолатланиши таъкидланади.

4-моддада фуқароларнинг динга муносабатларидан қатъи назар, тенг ҳуқуқлилиги ҳақида сўз боради. Расмий ҳужжатларда фуқаронинг динга муносабати кўрсатилишига йўл қўйилмаслиги таъкидланади.

Виждон эркинлиги ҳақидаги Қонуннинг 5-моддасида Ўзбекистон Республикасида дин ва диний ташкилотлар давлатдан ажратилганлиги кўрсатилган. Бу дегани давлат диний масалалар билан шуғуланмайди, диний ташкилот ва диний бошқарма ишларига аралашмайди. Дин ва диний ташкилотлар ҳам давлат ишларига аралашмаслиги лозим. Лекин диний ташкилотлар жамоат ишларида иштирок этиш ҳуқуқига эгадир.

Шунингдек, мазкур моддада давлат турли диний конфессиялар ўртасидаги тинчлик ва тотувликни қўллаб-қувватлаши, конфессиялар ўртасида адоватни авж олдиришга, хусусан, бир диний конфессиядаги диндорни бошқасига киритишга қаратилган хатти-ҳаракатларга, миссионерликка йўл қўймаслиги таъкидланган.

Виждон эркинлиги ва диний ташкилотлар. Диний ташкилотларга Ўзбекистон Республикасида диний характерга эга бўлган партиялар тузиш, республикадан ташқаридаги диний партияларнинг бўлим ёки филиалларини очиш ман этилади.

Диндан давлатга ва Конституцияга қарши тарғибот олиб боришда, душманлик, нафрат, миллатлараро адоват уйғотиш, ахлоқий негизларни ва фуқаровий тотувликни бузишда, бўҳтон, вазиятни беқарорлаштирувчи уйдирмалар тарқатишда, аҳоли ўртасида ваҳима чиқаришда ҳамда давлатга, жамият ва шахсга қарши қаратилган бошқа хатти-ҳаракатларда фойдаланишга йўл қўйилмайди. Терроризм, наркобизнес ва уюшган жиноятчиликка кўмаклашадиган, шунингдек, бошқа ғаразли мақсадларни кўзловчи диний ташкилотлар, оқимлар, секталар ва бошқаларнинг бундай фаолиятлари тақиқланади.

Фуқаролар динга бўлган муносабатларидан қатъи назар, таълимнинг хилма-хил турлари ва даражаларини эгаллаши мумкин. Қонуннинг 9-моддасида кўрсатилишича, диний ташкилотларнинг марказий бошқарув органлари руҳонийларни ва ўзларига зарур бўлган диний ходимларни тайёрлаш учун диний ўқув юртлари тузишга ҳақли. Диний ўқув юртлари Ўзбекистон Республикаси Адлия вазирлигида рўйхатдан ўтказилиб, тегишли лицензия олганидан кейин фаолият кўрсатиш ҳуқуқига эга бўлади.

Олий ва ўрта диний ўқув юртларида таълим олиш учун фуқаролар Ўзбекистон Республикасининг “Таълим тўғрисида” ги қонунига мувофиқ умумий мажбурий ўрта таълим олганидан кейин қабул қилинади.

Диний таълим берувчилар махсус диний маълумоти бор кишилар бўлиб, болаларни ўқитиш учун диний бошқарманинг ёки марказнинг рухсатномасига эга бўлиши

керак. Хусусий диний таълим беришга йўл қўйилмайди. Бу қонун-қоидаларни бузганлар қонун олдида жавобгардирлар.

Диний ташкилотлар диний таълим олиш учун фуқароларни чет элга юборишлари ва чет эл фуқароларини таълим олиш учун қабул қилишлари мумкин.

Диний ташкилот – бу маълум динга ишонувчилар ва уларнинг жамоалари уюшмасидир (масжид, черков, синагога, диний ўқув юртлари ва ҳ.к.). Уни ташкил этиш учун унга бир хил эътиқодга эга бўлган камида 100 киши аъзо бўлиши керак. Ўзбекистон Республикасининг ҳар қандай фуқароси 18 ёшга тўлганидан кейин маълум диний жамиятга аъзо бўлиши мумкин.

Диний ташкилотлар ўз мулкларига эга бўладилар. Бинолар, дин билан боғлиқ буюмлар, ишлаб чиқариш ва хайрия ишларига мўлжалланган иншоотлар, пул маблағлари ҳамда диний ташкилотлар фаолиятини таъминлаш учун зарур бўлган бошқа мол-мулк диний ташкилотларнинг мулки ҳисобланади. Диний ташкилотларга тушадиган молиявий ва мулкӣ хайриялардан, шунингдек, фуқаролардан тушган маблағлардан давлат солиғи ундирилмайди.

Ибодат, диний расм-русум ва маросимлар ўтказиш маҳаллий ҳокимият томонидан таъқиқланмайди. Қонуннинг 3-моддасида кўрсатилишича, динга эътиқод қилиш ёки ўзга эътиқодлар эркинлиги миллий хавфсизликни ва жамоат тартибини, бошқа фуқароларнинг ҳаёти, саломатлиги, ахлоқи, ҳуқуқи ва эркинлигини таъминлаш учун зарур бўлган даражадагина чекланиши мумкин.

Диний ташкилотлар фуқароларни ишга олишга ҳақлидирлар. Улар давлат, жамоат корхоналари ва ташкилотларининг ишчи-хизматчилари билан барабар солиқ тўлайдилар, ижтимоий таъминланиш ва суғурта қилиш хизматларидан фойдаланадилар. Умумий асосда нафақа олиш ҳуқуқига эгалар.

Қонуннинг охириги 23-моддасида “Виждон эркинлиги ва диний ташкилотлар тўғрисида”ги Қонунни бузган кишилар қонун олдида жавоб беришлари кўрсатилган.

Конституцияда ҳурфикрлик, виждон ва диний эътиқод эркинлиги масалаларига катта эътибор берилган. Унда диннинг тарбиявий аҳамиятига янада кўпроқ эътибор берилиши лозимлиги кўрсатилган.

Ўзбекистон Республикасида ижтимоий ҳаёт сиёсий институтлар, мафкуралар ва фикрларнинг хилма-хиллиги асосида ривожланади. Унинг ҳудудида 15 та диний конфессия вакиллари истиқомат қиладилар. Юқоридаги қонунда келтирилганидек, улар Конституция олдида ҳуқуқ ва мажбурият юзасидан тенгдирлар. Конституциянинг 12-моддасида таъкидланишича, ҳеч қандай мафкура давлат мафкураси сифатида ўрнатилиши мумкин эмас. Шунга кўра ҳеч қандай конфессия бошқаларидан устун деб қаралиши ёки уларга ўз таъсирини ўтказишга интилиши мумкин эмас.

8.3. Диний экстремизм ва фундаментализм

***Таянч иборалар:** фундаментализм, диний фанатизм, диний терроризм, диний экстремизм*

Диний экстремизм – муайян диний конфессия ва ташкилотлардаги ашаддий мутаассиб, фанатик унсурларнинг фаолияти мафкураси. Фанатизм ўз ақидасининг шакл-шубҳасиз тўғрилигига ишониб, бошқа фирқа ва мазҳабларни бутунлай рад этган ҳолда уларни тан олмаслик, балки уларни диний асосларни бузишда айблаб, уларга қарши уруш очишга чақирадиган омиллардандир. Диний фанатизм диний экстремизм ва терроризмга замин тайёрлайди.

Фундаментализм – маълум дин вужудга келган илк даврига қайтиш ва бу йўл билан замонанинг барча муаммоларини ҳал қилиш мумкин деган фикрни илгари сурувчилар йўналиши.

Диний фундаментализм – ақиданинг ўзгармаслигини ҳимоя қиладиган, ваҳй ва мўъжизаларнинг муқаддас китоблардаги баёнининг ҳарфий талқини тарафдори, уларнинг ҳар қандай мажозий талқинига мурасасиз, сўзма-сўз талқинга асосланган эътиқодни ақлга таянган мантиқий далиллардан устун қўядиган, муайян диний эътиқод шаклланишининг бошланғич даврида белгиланган барча йўл-йўриқларни қатъий ва оғишмай бажарилишини талаб қиладиган диний оқимларни ифодалашда қўлланиладиган истилоҳдир.

Фундаментализм ибораси илк бор I жаҳон уруши арафасида вужудга келган протестантизмдаги ортодоксал оқимларни ифодалаш учун ишлатилган. Бу оқим 1910 йилдан кейин шу ном билан атала бошлаган. Фундаменталистлар христианликнинг анъанавий ақидаларига, айниқса, Библиянинг мутлақ мукамаллигига ишонишни мустаҳкамлашни, уни сўзма-сўз шарҳлашга қатъий риоя қилишни талаб қилдилар. Бу оқим кейинчалик Америкада кенг тарқалиб, 1919 йили Филадельфияда Жаҳон христиан фундаменталистлари ассоциациясига асос солинди.

Асримизнинг 70-йилларидан бошлаб эса бу сўз исломга нисбатан қўлланила бошланди. Ислом фундаментализми замонавий исломдаги уч йўналишдан биридир (қолган иккитаси – традиционализм ва модернизм). Ислом фундаментализмининг асосий ғояси – “соф ислом” принципларига қайтиш, мақсади “исломий тараққиёт” йўлини жорий этишдир.

XX асрнинг 80-90-йилларида бутун дунёда диний омилнинг фаоллашуви собиқ советлардан кейинги маконда ҳам ўз аксини топди. Бу давр жамият тараққиётида, бир жиҳатдан, диний эътиқоднинг ижтимоий-маданий ҳаётдаги табиий мавқеи тикланаётган, иккинчи томондан, мазкур асосда айрим мафкуравий зиддиятлар туғилиши вақти бўлди.

Асосий қонунимизда яна шу нарса қатъий қилиб белгилаб қўйилганки, конституциявий тузумни зўрлик билан ўзгартиришни мақсад қилиб қўювчи, Республика суверенитети, яхлитлиги ва хавфсизлигига, фуқароларнинг конституциявий ҳуқуқ ва эркинликларига қарши чиқувчи, урушни, ижтимоий, миллий, ирқий ва диний адоватни тарғиб қилувчи, халқнинг соғлиғи ва маънавиятига тажовуз қилувчи, шунингдек, ҳарбийлаштирилган бирлашмаларнинг, миллий ва диний руҳдаги сиёсий партияларнинг ҳамда жамоат бирлашмаларининг тузилиши ва фаолияти тақиқланади (57-модда).

Ўрта Осиёдаги республикалар ўз мустақиллигига эришиши ва унинг мустаҳкамланиши даврида “ислом омили”, “ислом уйғониши”, “қайта исломлашиш”, “ислом феномени” каби иборалар тобора кўпроқ ишлатилиб, бу ҳол уларнинг беқиёс фаоллашувини ўзида акс эттирди. Бунга сабаб собиқ совет иттифоқининг мафкуравий тасаввур ва кадриятларининг емирилиб, муайян вақт давомида ҳосил бўлган маънавий бўшлиқни тўлдириш эҳтиёжи эди. Коммунистик мафкура маънавий жиҳатдан қашшоқ бўлиб, ўзига хос мутаассиблиги ва муайян миллатлар манфаатларига қарши қаратилганлиги шўро ҳокимиятидан кейин бу ҳудудда диний фундаментализм учун қулай шароит яратди.

Собиқ Иттифоқдаги ҳукмрон партиянинг намояндалари диний жамоаларни халқларнинг ақл-идрокини эгаллаш учун курашда ўзларининг рақиби деб ҳисоблаши диннинг чекиниши ва ҳатто унинг муайян маънодаги муҳолиф кучга айланишига олиб келди. Диннинг доимий таъқиб остида бўлиб келгани, ислом дини энг салоҳиятли уламоларининг қатағон қилиниши, минглаб масжид ва мадрасаларнинг бузиб ташланиши диний таассубни йўқотишга эмас, балки унинг иддизларини озиқлантирувчи хатарли омиларнинг кучайишига олиб келди. Миллатлар орасида ўзликни англаш туйғуси, этник жиҳатдан насл-насабини излашга интилиш кучайди.

Ўзбекистонга нисбатан ислом фундаментализмининг таҳдиди ақидапарастликни ёйиш, бу йўл билан мусулмонларнинг ислоҳотчи давлатга ишончини йўқотишга уринишда ўзини намоён этмоқда. Бундай гуруҳлар мустаҳкамланиб бораётган умуммиллий бирдамлик ва ҳамжиҳатлик, миллатлар ва фуқаролараро тотувликка раҳна солишга ҳаракат қилмоқдалар. Демократия ва дунёвий давлат тушунчаларини, эътиқод эркинлигига асосланган кўп конфессияли дунёвий жамиятни обрўсизлантиришга йўналтирилган сазй-ҳаракатларни амалга оширмоқдалар.

Президентимиз таъкидлаганидек, “энг аввало, жамият, гуруҳ, алоҳида шахс маънавий ҳаётининг муайян соҳаси бўлган дин умуминсоний ахлоқ меъёрларини ўзига сингдириб олган, уларни жонлантирган, ҳамма учун мажбурий хулқ-атвор қоидаларига айлантирган.

Саволлар

1. Ўзбекистон Республикасининг Конституциясида диний эътиқод эркинлигига қандай муносабат билдирилган?

2. Диний эътиқод эркинлиги ҳақида Конституциянинг қайси моддасида сўз юритилади?

3. “Диний ташкилотлар” деганда нималар назарда тутилади?

4. Диний секталарнинг сиёсий фаолиятига таъриф беринг?

5. Турли конфессиялар орасида низо чиқмаслиги учун давлат қандай тадбирларни қўллайди?

6. Экстремистик гуруҳларнинг мақсадлари нималардан иборат?

Мустақил иш мавзулари

1. Ўзбекистонда виждон эркинлиги ва диний ташкилот тўғрисида қабул қилинган қонунни ўзига хос омиллари

2. Ноанъанавий диний ташкилотлар ва уларнинг фаолиятлари

Қўшимча адабиётлар

1. Каримов И.А. Озод ва обод Ватан, эркин ва фаровон ҳаёт - пировард мақсадимиз. 8-жилд. – Т.: Ўзбекистон, 2000.

2. Каримов И.А. Ватан равнақи учун ҳар биримиз масъулмиз. 9-жилд. – Т.: Ўзбекистон, 2001.

3. Каримов И.А. Хавфсизлик ва тинчлик учун курашамиз. 10-жилд. – Т.: Ўзбекистон, 2002.

4. Каримов И.А. Биз танлаган йўл демократик тараққиёт ва маърифий дунё билан ҳамкорлик йўли. 11-жилд. – Т.: Ўзбекистон, 2003.

5. Каримов И.А. Тинчлик ва хавфсизлигимиз ўз куч-қудратимизга, ҳамжиҳатлигимиз ва қатъий иродамизга боғлиқ. 12-жилд. – Т.: Ўзбекистон, 2004.

6. Каримов И.А. Ўзбек халқи ҳеч қачон, ҳеч кимга қарам бўлмайди. 13-жилд. – Т.: Ўзбекистон, 2005.

7. Каримов И.А. Инсон, унинг ҳуқуқлари ва эркинликлари – олий қадрият. 14-жилд. – Т.: Ўзбекистон, 2006.

8. Каримов И.А. Жамиятимизни эркинлаштириш, ислохотларни чуқурлаштириш, маънавиятимизни юксалтириш ва халқимизнинг ҳаёт даражасини ошириш – барча ишларимизнинг мезони ва мақсадидир. 15-жилд. – Т.: Ўзбекистон, 2007.

9. Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч. – Т.: Ўзбекистон, 2008.

10. Абдуллажонов О. Диний ақидапарстликнинг келиб чиқиши, моҳияти ва Ўзбекистонга кириб келиши. – Т.: Академия, 2000.

11. Абдуллатиф қори Ҳошимжон қори ўғли. Залолатга кетманг! Ҳизбут таҳрир фитнасидан огоҳ бўлинг. – Т.: Мовароуннаҳр, 2003.

12. Бағрикенглик-барқарорлик ва тараққиёт омили. – Т.: “Тошкент ислом университети” нашриёт-матбаа бирлашмаси, 2007.

13. Диний бағрикенглик ва мутаассиблик (юз саволга юз

жавоб). – Т.: “Тошкент ислом универстети” нашриёт-матбаа бирлашмаси, 2007.

14. Ёшларни бузгунчи ғоялардан асраш: Муаммо ва ечимлар. – Т.: Зарқалам, 2006.

15. Ирисов Б. Дин, ақидапарастлик ва таҳдид. – Т.: Маънавият, 2000.

16. Ислом. Энциклопедия. – Т.: Ўзбекистон миллий энциклопедияси, 2004.

17. Каримов А. Дунёвийлик даҳрийлик эмас ёҳуд “Ҳизбут-таҳрир”нинг даъволари хусусида мулоҳазалар. – Т.: “Тошкент ислом университети” нашриёт-матбаа бирлашмаси, 2005.

Мундарижа

КИРИШ	3
1-БОБ. ИСЛОМНИНГ ИЛК ДАВРИ ТАРИХИ	5
1.1. Қадимги Арабистондаги динлар	5
1.2. Макка тарихи ва илк Пайғамбарлик даври	7
1.3. Мадинага ҳижрат ва илк теократик давлатнинг пайдо бўлиши	14
2-БОБ. ҚУРЪОНШУНОСЛИК	26
2.1. Қуръон сура ва оятлари	26
2.2. Қуръони каримнинг жамланиш босқичлари	28
3. Қуръонда ақидавий, фикҳий масалаларнинг ёритилиши	30
3-БОБ. ҲАДИСШУНОСЛИК	32
3.1. Ҳадис ва улар ҳақидаги фикрларнинг вужудга келиши	32
3.2. Ҳадис илмларининг ривожланиш босқичлари	35
3.3. Ҳадисларни илм сифатида шаклланиши.....	39
3.4. Ҳадис илмининг ривожланиши	45
4-БОБ: АҚИДАВИЙ ТАЪЛИМОТЛАР ВА ҒОЯВИЙ ОҚИМЛАР	48
4.1. Калом илмининг юзага келиши.....	48
4.2. Калом илмининг Мовароуннаҳрдаги ривожи.....	49
4.3. Абу Мансур ал-Мотуридийнинг илмий мероси.....	52
5-БОБ. ФИҚҲ МАКТАБЛАРИ	57
5.1. Ислом ҳуқуқида ижтиҳод ва фикҳий мактабларнинг пайдо бўлиш сабаблари.....	57
5.2. Ҳанафий фикҳ мактаби.....	59
5.3. Шофиъий фикҳ мактаби	62
5.4. Моликий фикҳ мактаби.....	65
5.5. Ҳанбалий фикҳ мактаби	68

5.6. Шиалик фикҳ мактаби	70
6-БОБ. ТАСАВВУФ	80
6.1. Тасаввуф таълимотининг вужудга келиши.....	80
6.2. Марказий Осиё тасаввуф мактаблари.....	83
6.3. Тасаввуфга оид тушунчалар: ҳол, фано, бақо, кашф, илҳом, зовия ва хонақоҳлар.....	85
7-БОБ. ДИНИЙ БАҒРИКЕНГЛИК ВА МУТААССИБЛИК	92
7.1. Бағрикенгликнинг ижтимоий-тарихий моҳияти	92
7.2. Диний бағрикенгликнинг мазмуни.....	95
7.3. Мутаассибликнинг ғайриинсоний моҳияти.....	97
8-БОБ. ЎЗБЕКИСТОНДА ВИЖДОН ЭРКИНЛИГИ ВА ДИНИЙ ТАШКИЛОТЛАР	101
8.1. Ўзбекистон Республикасининг Конституцияси томони- дан виждон эркинлигининг кафолатланиши	101
8.2. Виждон эркинлиги ва диний ташкилотлар тузиш шартлари	107
8.3. Диний экстремизм ва фундаментализм.....	112

ИСЛОМШУНОСЛИК АСОСЛАРИ

ЎҚУВ ҚЎЛЛАНМА

“Тошкент ислом университети”
нашриёт-матбаа бирлашмаси
Тошкент – 2012

Муҳаррир: **Б.Эралиев**
Саҳифаловчи: **З.Улугбекова**

Босмахонага 2011 йил 22 декабрда берилди.
Бичими 84×108 1/32 Шартли б.т. 6,30. Нашр т. 6,40.
Адади 50 дона. Буюртма № 09
Баҳоси шартнома асосида.

“Тошкент ислом университети” нашриёт-матбаа
бирлашмаси босмахонасида чоп этилди.
100011. Тошкент ш. А.Қодирий, 11.