

ЎЗБЕКИСТОН РЕСПУБЛИКАСИ
ОЛИЙ ВА ЎРТА МАХСУС ТАЪЛИМ ВАЗИРЛИГИ

А.Ҳасанов, Н.Комилов, У.Уватов, А.Азимов,
Д.Рахимжонов, Қ.Зоҳидов

«ИСЛОМ ТАРИХИ»
дарслиги



ЎЗБЕКИСТОН РЕСПУБЛИКАСИ ОЛИЙ ВА
ЎРТА МАХСУС ТАЪЛИМ ВАЗИРЛИГИ

А.Ҳасанов, Н.Комилов,
У.Уватов, А.Азимов,
Д.Рахимжонов, К.Зоҳидов

«ИСЛОМ ТАРИХИ»
дарслиги

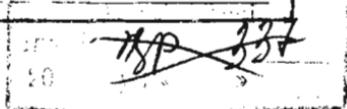
Toshkent islam universiteti

Axborot-resurs markazi

Inv. № 20706

20 йил

5220400 Диншунослик
5380100 Юриспруденция



«Тошкент ислом университети»
нашриёт-матбаа бирлашмаси
Тошкент – 2008

«Ислом тарихи» дарслиги Ўзбекистон Республикаси Олий ва ўрта маҳсус таълим вазирлиги Ҳайъатининг янги авлод ўкув адабиётларини яратишга қаратилган қарорига мувофиқ тайёрланди.

Дарслик талабаларда ислом дини ахкомларининг шаклланиши тарихи ва тадрижий тараққиёти, унинг Шарқ халқлари ижтимоий-сиёсий, маданий ва хусусий ҳаётидаги роли, ўрта асрларда юртимиздан чиққан алломаларнинг асарлари исломий илмлар тараққиётида етакчи ўринлардан бирини эгаллагани ҳамда ҳозирги замон ислом концепциялари, уларнинг ғоявий асослари тўғрисида тўлақонли маълумотлар бериш вазифасини бажаради.

Дарслик диншунослик йўналиши мавжуд бўлган ўкув юртлари талабалари ва ўқитувчилари учун мўлжалланган.

Ушбу дарслик Тошкент ислом университети шлмий-услубий кенгаши томонидан тавсия этилган ва тасдиқланган (2007 йил 4 июль 20-сонли баённома).

СҮЗ БОШИ

Ушбу «Ислом тарихи» дарслиги янги авлод ўқув адабиётларини яратишга қаратилган Ўзбекистон Республикаси Олий ва ўрта маҳсус таълим вазирлиги Ҳайъатининг 2006 йил 30 ноябрдаги 5/3-сонли қарорига мувофиқ тайёрланди. Китоб охиригина йилларда амалга оширилган фундаментал тадқиқотлар асосида ёзилди; муаллифлар Ватан ва хорижда бу соҳада эришилган ютуқларни имкон даражасида тўлиқ ифода этишга ҳаракат қилдилар.

Фаннинг ўқитилишидан мақсад ва вазифалар. «*Ислом тарихи*» фанини ўқитишдан мақсад талабаларга Ўзбекистон анъанавий ислом тарқалган ўлкалардан бири экани, ўрта асрларда юртимиздан чиқкан алломалар асарлари исломий илмлар ривожида етакчи ўрин тутганини билдириш ҳамда ҳозирги замон ислом концепциялари, ғоявий асослари, ислом дини аҳкомларининг шаклланиш тарихи ва тадрижий тараққиётини тўлақонли тарзда ёритишидир.

«Ислом тарихи» фанининг вазифалари ислом ҳақида тингловчиларда тарихан муайян пайтда вужудга келган ва ҳозир ҳам фаолият кўрсатаётган мағкуравий тизим сифатида илмий тасаввур ҳосил қилиш, ислом таълимотининг шаклланиши ва моҳияти, унинг Шарқ ҳалқлари ижтимоий-сиёсий, маданий ва хусусий ҳаётидаги хизмати тўғрисида етарли маълумотлар беришдир.

«Ислом тарихи» ўқув фани талабаларни тарихий шахс ва воқеаларнинг ривожидан боҳабар этишдан ташқари уларнинг ўзларини ҳам шундай шахс қилиб етиштириш, комилликка интилишга даъват этиш масалаларида ғоявий-ахлоқий нуқтаи назарни шакллантириш ҳамда тарбиялаш учун мўлжалланган.

Фан бўйича талабаларнинг билими, уқуви ва кўнікмаларига ДТС га мувофиқ қўйилган талаблар. Талабалар:

- ислом тарихининг ўзига хос хусусиятлари;
- ислом тарихини ўрганишда Шарқ ва Farb олимларининг ёндашувлари;
- ислом тарихи масалаларини ечиш услублари;
- ислом тарихини даврлаштириш;
- ислом ва жаҳон тарихи;

– дунё сиёсатида “ислом омили” ҳақида етарли билимга эга бўлиш ва ундан қенг фойдаланиш лозим.

Ўқитишининг компьютер, информацион ва бошқа янги технологияларини татбиқ этиши.

Мазкур фанни ўрганиш ўқитишининг анъанавий ва илғор услугбларини, жумладан, экспресс сўровлар, тест сўровлари, дастурий ўқитиш, давра сухбатлари ўтказиш, коллоквиумлар, муаммоли ўқитиш, техник воситаларни кўллаш ва бошқа усуллардан кенг фойдаланиш орқали амалга оширилади.

Ислом тарихини тадқиқ этишиди унинг “Жохилия” асидан бошлаб то ҳозирги кунгача тадрижий тараққиёт босқичларини очиб беришга ҳаракат қилинди. Дарсликнинг мазмуни миллий истиқлол ғоялари билан ҳамоҳангидир. Муаллифлар кўллэзмани тайёрлашда Давлат таълим стандартлари талаблари ва охирги йиллардаги назарий ва услубий мезонларни инобатга олдилар.

Дарслик қуйидаги муаллифлар гурухи томонидан тайёрланди: сўз боши, кириш, 1, 2, 4, 6 боблар, сўнг сўз – тарих фанлари доктори, профессор А.А.Ҳасанов; 3 боб – тарих фанлари номзоди, доцент Қ.Т.Зоҳидов; 5 боб, § 1 – тарих фанлари номзоди, доцент Д.А.Рахимжонов; 5 боб, § 2 – тарих фанлари доктори, профессор У.М.Уватов; 5 боб, § 3 – филология фанлари доктори, профессор Н.Комилов; 5 боб, § 4 – фалсафа фанлари номзоди, доцент А.Азимов; Кўллэзмани нашрга тайёрлаш билан боғлиқ ташкилий ва техник ишларни аспирант А.А.Махамадходжаев ва тадқиқотчи Д.Т.Мирзалиевалар бажардилар. Муаллифлар гурухи қулай шароит ва имкониятлар яратиб бергани учун Тошкент ислом университети раҳбарияти, хусусан, ўқув ва фан ишлари бўйича проректори А.Б.Абдуллаев ва ўқув-услубий бўлим мудири М.А.Солиховага ўз миннатдорчилигини билдиради.

КИРИШ

«Ислом тарихи» фанининг мазмун-моҳияти

«Ислом тарихи» бўйича ҳанузгача жаҳон фанида ўз ечимини топмаган муаммолар мавжуд. Ушбу дарсликни яратишда қиёсий диншунослик нуқтаи-назаридан ёндашишга ҳаракат қилинди. Қиёсий диншунослик фани икки йўналиш ёки кўринишга эга: Ғарб (Оврупо) ва Шарқ (араб-мусулмон) қиёсий диншунослиги. Ғарб қиёсий диншунослигининг асосий қоидасига кўра, динлар, диний тафаккур ижтимоий онгнинг таркибий қисми сифатида эволюцион, яъни тадрижий тараққиётдадир. Шунга мувофиқ ҳар бир диннинг тарихи бор, уни тарихий-таҳлилий усолдда ўрганиш мумкин.

Шарқ қиёсий диншунослигидаги ёндашув бироз бошқача. Конкрет мисол ҳарикасида Қохира университетининг профессори Муҳаммад Халифа Ҳасаннинг 2000 йили чоп этилган “Тарих ал-Адіан” (Динлар тарихи) китобига мурожаат қиласиган бўлсак, унда исломгача бўлган барча динларнинг тарихи холис ёндашув, илмий-таҳлилий услубда берилган. Ҳар бир диннинг таҳлили “Нашъат ва татаввур”, яъни “Пайдо бўлиши ва ривожланиши” деб номланган алоҳида параграф билан бошланади. Аммо китобнинг охирги, тўртинчи ва исломга бағишлиланган қисмида бундай бўлим йўқ. Исломга нисбатан бундай иборани кўллаб бўлмайди, деб фикр билдиради муаллиф. Умуман, у “Ислом тарихи” деган иборага кўшилмайди. Бу жиҳатдан қарасак, гўёки VII асрда Пайғамбар Муҳаммад (алайҳиссалом) даврида шаклланган Ислом бир нарсаю, ҳозир XXI аср бошидаги Ислом бошқа нарса бўлиб қолар эмиш. Аммо, муаллиф ким шундай фикрда эканини очиқ кўрсатмайди.

Афсуски, кўпчилик араб-мусулмон диншунос олимлари “пайдо бўлиши ва ривожланиши” деган тамойилга эътиroz билдиришади. Улар орасида М.А.Дироз, Аҳмад Шалабий, Муҳаммад Абу Заҳра, Мустафо Ҳельмий каби йирик олимлар ҳам бор. Аслида бундай тенденция XX асрда ғарб мустамлакачилик тизимига қарши кураш пайтида шаклланган. Шунинг учун бўлса керак, араб тилида “Тарих ал-ислам” (ислом тарихи)деган ном остида биронта китоб учрамайди. Асосан “ат-Тарих ал-Исломий” номи учрайди, халос.

Масалан, Маҳмуд Шокирнинг турк тилига ўгирилган 23 жилдли машҳур “ат-Тарих ал-Исломий” (Исломий тарих), Мухаммад Ҳузарийнинг “Муҳодарот фи тарих ал-умам ал-исламия” (Исломий умматларнинг тарихи бўйича маъruzalар) китоблари шулар жумласидандир. Бу китобларда Ислом тарихи эмас, араб-мусулмон давлатларининг тарихи баён қилинган. Қизиги шундаки, кўпчилик араб-мусулмон муаллифлари “қиёсий диншунослик” (муқоранат ал - адйон)ни исломий илмлардан бири сифатида эътироф этган ҳолда, ислом “вахий” билан келган пок дин, бошқа динларнинг “муқаддас” деб аталган китоблари эса “фосик” кўллар томонидан яратилган, шундай экан, Исломни бошқа динлар билан қиёслаш мумкин эмас, деб таъкидлайдилар. Уларнинг фикрича, демак, исломдан бошқа динларни хоҳлаган тарзда муқорана қилиш ва уларни факат ислом нуқтаи назаридан ўрганиш мумкин.

Биз ҳозир глобаллашув жараёнини бошимиздан кечирмоқдамиз. Бундан 20 йил аввали “ғарб-шарқ”, “шымол-жануб”, “капиталистик-социалистик лагерь” каби тушунчалар ўз аҳамиятини йўқотди. Худо бир бўлгани каби олам ҳам бир. Арабчада глобаллашув сўзи – “авлама”, айнан «олам»дан олинган. Шундай экан, ўз вақтида катта аҳамият касб этган мутассиб ақидалар ва андозалардан воз кечишга тўғри келади.

Хўш; шундай вазиятда биз қандай йўл тутишимиз керак? Авваламбор, бизнинг юртимиз доимо анъанавий диний бағрикенглик ўлкаси бўлиб келган. Минг йилдан ортиқ давр давомида уламоларимиз ҳам, ҳукамоларимиз ҳам изчиллик билан «аҳли сунна ва жамоа» таълимотини ҳимоя қилиб келишган. Бунинг натижаси ўлароқ минтақамизда бағрикейнг ва маърифий ислом шаклланган. Шуларни инобатга олган ҳолда Олий ва ўрта маҳсус таълим вазирлиги Ҳайъатининг 2006 йил 30 ноябрдаги «Олий ва ўрта маҳсус, ҳунар-касб муассасаларини замонавий ўқув адабиётлари билан таъминлаш тўғрисида»ги қарорига мувофиқ Тошкент ислом университети зиммасига бир қанча дарсликлар қаторида «Ислом тарихи» дарслигини яратиш вазифаси юкланди. Дунёвийлик, илмийлик, холислик, диний ва дунёвий талқинларни бир-бирига зид қўймаслик, аксинча, имкон қадар уларнинг уйғунлашувига эришиш асосий мезон ёки тамойиллар сифатида қабул қилинди. Ғарб ва Шарқ диншуносларининг барча ижобий фикрларидан тўлиқ фойдаланилди. Умуман олганда, Вазирлик ҳайъатининг янги авлод ўқув адабиётларини яратиш бўйича талабларига тўлиқ риоя қилинди.

Арабистон деганда биз беихтиёр ислом дини билан боғлиқ нарсалар, ёки, аксинча, ислом деганда Арабистон ҳақида ўйлаймиз. Бунга сабаб шуки, яқин пайтларгача Арабистонга оид кўпгина манбалар арабларнинг тарихи ислом вужудга келган вақтдан бошланар, ундан олдинги даврга эса иккинчи даражали нарса деб караларди. Шўро даврида яратлган илмий кўлланмаларда ислом динининг генезиси келиб чиқиши хусусида на методологик ёндашиш нуктаи назаридан ва на мавжуд маълумотлардан фойдаланиш услуби жиҳатидан хозирги замон фани талбларига жавоб берадиган ҳар томонлама мақбул фикрга келинмади. Шунингдек, «айбни» 20–30, 50–60 ва ҳатто 80-йилларда юзага келган нотўғри назарияларга ағдариб кўя қолиш мумкин. Лекин бу камлик қиласи. Асосий «айб» тарихнинг барча босқичлари идеологизация қилинганида бўлган.

Ислом динининг генезиси хусусида сўз юритиш учун олдиндан (априори) ўша давр араб жамиятига муайян формацион «либос» (ибтидоий жамоа тузуми, қулдорлик ёки феодализм) кийдириш, сўнг бу жамиятни «расталарга жойлаб» таҳлил қилиш талаб қилинарди. Ваҳоланки, Арабистон халқи VII асрда ислом вужудга келмасдан олдин бир неча минг йиллик тарихий йўлни босиб ўтганлигини диккатдан қочирмаслик лозим.

Гап шундаки, ярим оролнинг турли ҳудудлари, айтайлик, жануб, шимол ва саҳро қисми алоҳида-алоҳида ўрганилган; кўп ҳолларда ҳар бир тадқиқотчи ўзига маъқул ҳисоблаган хulosаларни пировард натижада ислом динининг асосий омиллари сифатида кўрсатишга уринган. Шунинг учун ҳам ислом «савдо-капиталистик», «кўчманчи-чорвадорлик» ёки «дехқончилик» заминида вужудга кёлди, деган турли қараш ва фикрлар билдирилган. Бизнингча, Арабистон ярим оролнинг айрим ҳудудлари бир-биридан ижтимоий-иқтисодий тараққиёти жиҳатидан қанчалик фарқ қиласин, VI аср охири – VII аср бошида улар ўртасида социопсихологик умумийлик, муштараклик ёки унификациялашув жараёни юз бердики, Мухаммад (с.а.в.) фаолияти туфайли атиги ўн йил ичida асрлар давомида тарқоқ бўлиб келган қабилалар бирлаштирилди.

XXI аср бўсағасида ислом динини ўзларига «никоб» қилиб олган айрим халқаро экстремистик ташкилотлар «олтин аср» – илк ислом даври қонун-коидаларини жамият ва давлат курилишининг «идеал намунаси» ёки «назарий асоси» сифатида қабул қилиш даъвоси билан чиқиб, жаҳон афкор оммасини чалғитишга уриндилар. Бугунги пайтда «Жоҳилия» (Қадимги Арабистон) ва умуман ислом тарихини

илмий асосда, объектив ўрганиш энг долзарб масалалардан бири бўлиб қолмоқда.

Шўро тарихчилигида ислом дини Макка жамиятида ҳукм сурган инқироз натижасида вужудга келган, деб уқтириларди. Китобнинг Макка тарихига оид қисмида муаллиф, аксинча, ўша даврда шаҳар гуллаб-яшиаб тургани, шаҳардаги савдо аристократияси Арабистон ярим ороли бўйлаб ўз ҳукмини ўрнатганини тасдиқловчи кўплаб далилларни келтиради.

Дарсликнинг 1–2-боблари узвий боғликларда ёзилган. Биринчи бобда Арабистоннинг қадимги тарихига оид келтирилган маълумотлар иккинчи бобда кўтарилилган ислом динининг пайдо бўлиш омиллари муаммосини янгича ҳал қилишга ёрдам беради. Умуман олганда, илк ислом тарихига оид 2–3-бобларнинг баёни, ўша давр воқеаларининг таҳлили ўзига хос услубда амалга оширилган.

4-боб «Ўрта аср араб-мусулмон жамиятининг диний-сиёсий тарихи», деб номланган бўлса-да, бу ўринда исломда юз берган гоявий ихтилофлар ва ислом мазҳабчилиги билан кифояланишга қарор қилинди. Зоро, ўша пайтда содир этилган араб юришлари Араб мамлакатлари ёки араб-мусулмон мамлакатлари тарихи бобига кирса, исломдаги мазҳаблар бўйича мустақил дарслик тайёрланадиган инсабатга олинди.

Ислом динининг Ўрта Осиёга кириб келиши ва ислом ислоҳотчилигига бағишланган 5-бобни том маънода дарсликнинг асосий ўзаги деб аташ мумкин. Тўрт бўлимдан иборат мазкур боб мамлакатимизда кўзга кўринган, мустақил фикрга эга бўлган шарқшунос олимлар томонидан ёзилган бўлсада, умумий, якдил тўхтамга келишга муваффақ бўлинди. Шуни ҳам таъкидлаш лозимки, Ўрта Осиёга ислом динининг кириб келиши ўзига хос хусусиятларга эга бўлгани, ҳам шариат, ҳам тариқатда мўътадил йўл танлангани ва охир-оқибатда Мовароуннаҳр ўлкаси ислом маданиятининг йирик марказларидан бирига айлангани аниқ маълумотлар орқали исботланди.

Хуроса қиласиган бўлсак, охирги 6-боб «Ислом ва Ўзбекистон» деб аталади. Бу бобда асосий эътибор Ўзбекистонда маънавият ва дин тарихидан лавҳалар, Ислом ақидапарастлиги ва унинг баъзи кўринишларининг юртимизга кириб келиши ва юртимиз азалий диний бағрикенглик ўлкаси экани ва шу жиҳати билан ўрнак бўла олиши каби масалаларга қаратилди.

«Ислом тарихи» ҳам илмий, ҳам амалий аҳамиятга молик фан бўлиб, у ҳозирги замон ижтимоий-сиёсий воқеликлари моҳиятини тўғри баҳолашга ёрдам беради.

1-БОБ:

ҚАДИМГИ АРАБИСТОН ЁХУД «ЖОҲИЛИЯ» ТАРИХИ

1.1. Жанубий Арабистондаги қадимги давлатлар

Таянч сўз ва иборалар:

«Жоҳилия» даври, муснад ёзувлари, Майн, Сабо, Ҳимйар, «Зираворлар йўли», мукарриб, малик, Маріб тўғони, Қаҳтонийлар анъанаси, “Тубба” қавми, “Фил юриши”.

Қадимги Арабистон тарихи ўрта аср араб адабиётида «Жоҳилия» даври номини олган. «Жоҳилия» сўзи луғавий жиҳатдан «жаҳолат», «комилик», «нодонлик» маъноларини англатсада, тарихий истилоҳ сифатида Арабистон тарихининг исломдан олдинги даврига нисбатан кўлланади. Бу сўз Куръон Каримда бир неча сурада учрайди. Аммо бу сураларнинг бирортаси Макка суралари жумласига мансуб бўлмай, балки Мадина сураларидан эканлиги «Жоҳилия» сўзи 622 йилдан сўнг, яъни мусулмонларнинг Маккадан Мадинага ҳижрат этишидан сўнг шу санадан олдинги замон учун ишлатила бошлаганига далилдир. «Жоҳилия» даври тарихига оид ўрта аср араб адабиётига келсак, уларнинг аксарияти афсоналар, халқ достонлари, Таврот ривоятларининг талқини, қадимги араб шеърияти, мусулмон муаллифларининг ислом ҳусусида ёзган турли хил рисолаларидан иборат. То XIX асргача қадимги Арабистон тарихи ҳақидаги тасаввур тўлалигича ана шу адабиётга асосланган.

Европалик сайёҳ ва шарқшунос олимлар Арабистон ярим оролининг турли ҳудуд ва бошқа ўлкаларда исломдан олдинги замонларда тош ёки бронзага ўйиб қолдирилган қадимий эпиграфик ёзувларни топиб, аста-секин уларнинг тилсизларини оча бошлаганлар. Шу туфайли XIX аср ўрталарида араб адабиётидаги маълумотларга шубҳа уйғонди. Баъзи шарқшунослар уларни аҳамиятсиз ҳисоблаб, манба сифатида бутунлай инкор қилдилар.

XX асрда бу фикр яна ўзгарди. Мутахассислар муайян мезонлардан фойдаланиб, танқидий ёндошилган ҳолда мазкур маълумотларни аҳамиятли эътиборли ҳисобладилар. Арабистон ярим оролининг жануби-ғарбий қисмида мавжуд бўлган қулай иқлим ва тупроқ шароити бу ерда бошқа жойларга нисбатан эрта дәхқончилик

билин шуғулланиш имконини берди. Яманда пайдо бўлган энг қадимги давлат ва илк шаҳар – Майндир.

Майн давлати Яманинг Жоуф деган жойида ҳозирги Санадан шарқроқда вужудга келди. Яманинг машхур тарихчиларидан А.Х.Шараф ад-Диннинг фикрича, бу давлат милаввал XIV–VIII асрларда ҳукм сурган. Майн подшоларининг сони хусусида яқдиллик йўқ. Баъзилар 26 та подшо исмини санашса, бошқалар 22 тасини келтиришади. Профессор Филби ёзувлардан ўқилган бешта сулолага мансуб 22 нафар майн подшоларининг исмларини берган. Майн шаҳри ҳаробаларидан топилган ёзувларда майнлиларнинг қасрлар, ибодатхоналар ва бутхоналар қуришдаги маҳорати ва шу билан боғлиқ сўзлар ва иборалар бор. Майнлилар Миср ва Юнонистон билан савдо алоқаларида катта шухрат қозондилар. Улар Шарқ билан Гарб ўртасидаги савдода воситачилик қилдилар. Жанубда Арабистон денгизи, шарқда Форс кўрфази, шимолда Ўрта денгиздаги портлар орқали майнлилар турли қимматбаҳо моллар, хушбўй тутатқилар ва зираворларни узоқ-узоқ ўлкаларга олиб боргандилар. Бундан ташқари, улар Ҳиндистон ва Хитойдан денгиз орқали келтириладиган молларни Миср ва Юнонистонга қуруқлиқдаги карвон йўли билан олиб борарадилар. Фаластиндан Ямангача чўзилган жойларда майн ёзувлари топилган. Шу жойларнинг ҳаммаси Майн подшолари назорати остида бўлган деб тахмин қилиш мумкин.

Милаввал XI аср охириларида Ҳадрамавт давлати /пойтахти Шабва/ вужудга келгач, иккала давлат ўртасида тўқнашув юз берди. Милаввал 980 йили Ҳадрамавт тахтига ўтирган Маади Кариб б. Илифаъ вафот қилгач, Майн Ҳадрамавтни босиб олди ва у уч аср мобайнида Майн таркибида бўлди. Асосан денгиз қирғоқларини ўзлаштирган финикийлардан фарқли ўлароқ майнлилар қуруқлиқдаги савдо йўллари, табиий жиҳатдан яхши ҳимоя қилинган жойларни эгаллаб олдилар. Арабистон ярим оролидаги Дедан, Ясириб, Фазза ва ярим оролдан ташқарида эса Миср ва Месопотамиядаги майн ўюшмалари бунга мисолдир. Бундай фаолиятни бошқариш учун Майн давлатида кучли савдо ташкилоти тузилган. Ҳатто давлатнинг ўзи ана шу савдо ташкилоти таъсири остида бўлганилиги эҳтимолдан холи эмас. Давлат бошлиғи мутлақ ҳокимиятга эга эмасди. Унинг ҳокимияти оқсоқоллар кенгаши томонидан қаттиқ назорат қилинган. Оқсоқоллар кенгаши ўз навбатида йирик савдо уруғларининг вакилларидан ташкил топган. Майн ҳокимлари дастлаб “мукарриб”, кейинчалик “малик” /подшо/ деб аталган. Бошқа ҳокимлар сингари

Майн мукарриблари ва подшолари ҳам улуғвор лақаб ва фахрий номларга эга бўлганлар. Мисол учун – “ватор” /буюк/, “байин” /мумтоз/, “заррих” /аслзод/, “юҳанъим” /муруватли/, “януф” /олий/ ва ҳоказо. “Ил” факат подшолар исмига қўшиларди.

Мил.аввал IX аср ўрталарида Маинга қўшини бўлиб, Сабо, Қатабон ва Авсон давлатлари пайдо бўлди. Улар Майн савдосига тўсқинлик қила бошладилар. Охириги Майн подшоларидан Ясаъ Ил-Рийам ва унинг ўғли Туббубъ Кариб исми зикр этилган ёзувда давлатнинг сиёсий ҳолати ёмонлашгани, майнлилар Сабо худолари ва подшоларини эътироф қилганлари ҳакида ёзилган. Пировард натижада Сабо' ва Қатабон ўзаро иттифоқ тузиб, Майн давлатини қулатди.

Жанубий Арабистоннинг қадимги давлатлари орасида энг машҳури **Сабодир**. Шунинг учун бўлса керак, қадимги Яман тарихи ва маданиятини ўрганувчи соҳа тарихшуносликда сабеистика номини олди. Сабо' ҳакидаги санаси кўрсатилган аниқ маълумотлар Оссурия подшоларига тегишли ёзувларда учрайди.

Саргон II (мил.аввал 722–705) хукмдорлигининг еттинчи йилига тегишли ёзувда саболи Ясаъамардан тобелик жизяси келганлиги ҳакида хабар учрайди. Унда айтилишича, жизя олтин, тоғ маҳсулотлари, қимматбаҳо тошлар, фил суюги, ҳар хил уруғ ва ўсимликлар, от ва туялардан иборат бўлган. Бу хабар катта аҳамият касб этади. Дарҳакиқат, Саргон II билан бир вақтда Сабода Ясаъамар Вотар бин Сумҳулай Януф (мил.аввал 720–700) мукарриближ қилган. Бу пайтда Сабо' гуллаб-яшнаб турганди. Саргонга тобелик ҳакида гап бўлиши мумкин эмас эди. Аммо Арабистон ярим оролининг шимолий ва шимоли-ғарбий туманлари Оссурия қўли остига ўтга, Сабо' ҳокими Ямандан Ғаззагача чўзилган карvon йўлининг маълум қисмида хавфсизликни таъминлаш учун ўз номидан ҳадя юборган бўлиши мумкин. Саргоннинг меросхўри Синаххериб /705–681/ қолдирган ёзув бу масалага анча аниқлик киритади. Унда айтилишича, Синаххериб янги йил ва бошқа байрам маросимларини ўtkазиш учун маҳсус ибодатхона /Бейт Ақиту/ қурдираётганда Сабо' “малики” Карабайл бин Ясаъамардан ҳадялар келди. Ҳадялар ичida нодир тошлар, ноёб атиrlар, кумуш, олтин ва бошқа қимматбаҳо нарсалар бор эди. Бу сафар тобелик жизяси эмас, бир ҳоким томонидан иккинчи ҳокимга ҳадя берилаётгани кўриниб турибди. Факат Карабайл “малик” деб аталган, аслида эса бу пайтда Сабода

“мукарриблар” ҳокимлик қилишарди. Оссуриялилар буни аник билишмаган, албатта.

Яманнинг ўзидан топилган ёзувларга кўра, Сабо тарихини икки қисмга ажратиш мумкин: биринчиси – Сабо’ ҳокимлари “мукарриб” лақабига эга бўлган давр /тажминан мил.аввал 950–610-йиллар/, иккинчиси – “малик” /подшо/лар даври /мил.аввал 610–115 йиллар/. Мукарриблар даврида ҳали дунёвий ҳокимлик фаолияти унчалик ривожланмаган, ҳокимият асосан диний, теократик характерда бўлган кўринади. Биринчи даврда давлат пойтахти Сирвоҳ қасри /унинг харобалари ҳозиргача сақланган/, иккинчи даврда эса ҳозирги Санадан юз км. шарқроқда жойлашган Мариб шаҳри бўлган. Эпиграфик ёзувлардан 14 Сабо’ мукарриби ва 26 маликининг исмлари ва тажминан хукм сурган муддатлари аниқланди. Мукаррибларнинг фаолиятига оид келтирилган маълумотлардан шундай хulosа қилиш мумкинки, Сабо’ жамиятида синфий табақаланиш аллақачонлар юз берган, социал пирамиданинг юкорисини руҳонийлар эгаллаган. Шунинг учун ҳам бир янги мукарриб, албатта, янги ибодатхона куриши ёки эскисини таъмирлаши шарт бўлган.

Карибаил Ватор /мил.аввал 620–610/ “мукарриб” ва /610–600/ “малик” унвони билан маълум. Бу ҳодиса жўнгина юз бермаганлиги Э.Глазер топган Сирвоҳ матни – “ғалаба” номи билан маълум бўлган ёзуvdan кўриниб турибди. Бу ўринда Месопотамияда юз бергани каби иккала иқтисодий сектор – давлат ва жамоа-хусусий секторлари мавжуд бўлган ҳолда биринчисининг устунлигида марказлашган монархия тузилганлиги эътироф этилмоқда. Деярли уч-тўрт аср мобайнида Жанубий Арабистонда ёнма-ён бир қанча кичик давлатлар – Майн, Сабо’, Қатабон, Ҳадрамавт, Авсон хукм сурди. Мазкур давлатларнинг барчасида ишлаб чиқариш кучларининг тараққиёти муайян даврга келиб бирортаси устунлиги остида бирлашишини тақозо қилди. Бу курашда биринчи навбатда ҳарбий жиҳатдан кучли давлат ғолиб келарди. Сабо’ давлатида кўпроқ диний фаолият билан боғлиқ бўлган мукаррибларнинг асосий фаолияти ҳарбий кўмондонликдан иборат бўлган “малик”ка айланишини шу жараённинг бошланиши деб қарамоқ керак. Бу курашда Сабо’ устунликка эришди. Бунга яна бир сабаб – унинг кулай стратегик ўринга эга бўлганидир. У Майн билан Қатабоннинг ёки умуман қадимги Яманнинг қоқ ўртасида жойлашган. Ҳадрамавт пойтахти Шабвадан бошланиб, Ўрта дengизгача чўзилган машҳур халқаро

карвон йўлининг катта қисми айнан Сабо орқали ўтарди. Бу йўлда устунлик аллақачон майнлилардан саболиларга ўтгач, Сабо' пойтахти Маріб бу йўлда энг йирик нуқтага айланган. Шундай қилиб, мил.аввал VI асрда Сабо' маликлари жанубий Арабистонни бирлаштирган монархия туздилар.

Мил.аввал 590 йили малик Сумхуалай Зарих Хадрамавтни истило қилиб, 540 йили эса Ядаъил Байин Қатабонни забт этди. Сирвоҳ ибодатхонасининг ҳовлисида оғирлиги тахминан 5 тонна келадиган гранит тош мавжуд. Ундаги Карибаил Ваторга тегишли ёзувда бу малик олиб борган жуда кўп урушлар ва у босиб олган кўп шаҳарлар зикр қилинган. Подшолик вужудга келгач, албатта идора усулида ҳам ўзгариш юз берди. Сабо' подшоси қошида "оқсоқоллар кенгаши" мавжуд бўлиб, кенгаши подшонинг ўзи бошқарган. Ундан ташқари, кенгашига олтита қабиланинг вакиллари кирган: Одил, Халил, Назҳат, Файшан, Арбаъян ва Ахсаран. Одил, Халил ва Назҳат қабилаларидан кенгашда икки нафар, бошқа қабилалардан бир нафар вакил қатнашиши мумкин эди. Кенгашда яна бир қандайдир маҳсус вазифага эга бўлган аъзо ҳам мавжуд эдики, у навбатма-навбат зикр этилган олти қабиланинг биридан танлаб олинарди. Марказлашган подшоликнинг барпо бўлиши Сабо' ишлаб чиқариш кучларининг бирмунча муддат равнақ топишига сабаб бўлди. Маҳобатли шаҳарлар, ибодатхоналар, суғориш иншоотлари /тўғонларнинг ялпи сони 100 дан ортик/, тош ва бронзага ўйиб ёзилган ажойиб нақшлар, зодагонларнинг бронзадан ясалган кўплаб ҳайкалларининг аксарияти ана шу даврда яратилган. Подшоларнинг қонунчилик фаолияти кучая борди. Аммо Сабо' подшоларининг идора усулига асло "Шарқ деспотизми" сифатини бериб бўлмайди. "Оқсоқоллар кенгаши", "Кабират" сингари подшо ҳокимиятини чегаралаб турган институтлар то Сабо' давлати қулаганига қадар давом этиб келди.

Мил.аввал III асрдан бошлаб Сабо' давлати инқирозга юз тута бошлади. Узлуксиз урушлар, бюрократик бошқарув кучайиб бориши, эксплуатациянинг орта бориши, пировард натижада ишлаб чиқариш кучларининг батамом вайрон бўлишига олиб келди. Сабо' давлатини ташкил қилган олти қабиланинг тенг ҳукуққа эга бўлмаганини рус олими А.Г.Лундин тўғри кўрсатиб берган. Аммо шундан сўнг яна юридик жиҳатдан тўла ҳукуқли бўлмаган янги қабилалар Сумъай, Ҳамдон, Сухайм ҳам Сабо' таркибига кирдики, улар ҳам ўз холатларидан албатта норози эдилар. Мил.аввал II асрнинг ўрталарида бу қабилалар марказга қарши кураш бошладилар. Охирги

Сабо' подшоларидан Карабайл Ватор Юханъим деярли 30 йил ҳамдонийларнинг бошлиғи Ярим Айман ва унинг ўғли Алҳон Наҳфон билан қаттиқ уруш олиб борди. Шундай қилиб, дана шу ички зиддиятлар мил.аввал 115 йили Сабо' подшолигининг кулашига олиб келди.] Гашки омиллар ҳам йўқ эмас эди. [Транзит савдода Сабо' монополияси барҳам топгани ва Мариб тўғонининг /мил. авв. 115 й./ бузилиши Сабо' давлатининг ҳалокатидан дарак берди] Сабо' подшолари шунчалик заифлашиб қолгандиларки, улар ўзларининг асосий фаолиятларидан бири ҳисобланган тўғонларни назоратда тутиб туриш вазифасини ҳам уddyalай олмай қолгандилар. Сабо' давлати қулагач, ҳаҳолисининг катта қисми Арабистон ярим оролининг бошқа жойларига кўчиб кетди.] Яман қабилалари кейинги даврда Макка, Ясриб, Ўмон, Суриянинг жануби ва Ироқнинг жануби-ғарбида давлат ёки қабила бирликларини тузишда иштирок этдилар.

Ҳимйар мамлакати. [Сабо' давлати қулагач, мамлакат яна кичик бўлакларга парчаланиб кетди. Ҳар бир қаср ёки шаҳарда ўзига мустақил ҳоким бўлиб, уларни Зу (кўплиги Азво) деб аталарди. Масалан, Зу Райдон, Зу Ноит, Зу Салҳин ва ҳоказо. [Кучли ҳисобланган қаср ҳокими атрофдаги қишлоқларни бирлаштириб, "михфад" тузар ва "қайл" унвонини оларди. Бир қанча "михфад" бирлашган ҳолда "михлоф" деб аталиб, унинг ҳокими "малик" унвонини олиши мумкин эди.] Сабо' харобаларида тез орада янги давлат вужудга келди. Бир неча йиллардан бери Сабо' подшоларига қарши исён кўтариб келган Ҳамдон қабиласининг бошлиғи Алҳон Наҳфон мил. аввал 115 йили ўзини "малик Сабо" деб зълон қилди.] У янги Сабо' давлатига меросхўр эканлигини кўрсатиш учун ҳам шундай йўл тутган. Ҳарқалай, Алҳон Наҳфон исми зикр қилинган тўртта матнда унинг унвони шундай берилган. Аммо унинг ўғли Шаъар Автар "Малик Сабо" ва Зу Райдон" унвони билан аталган. Нима учун Шаъар Автар ўз унвонига Райдон сўзини кўшганлиги ҳозирча маълум эмас. Балки Райдон қасри пойтахтга айланганлиги сабаб бўлгандир. Аслида Райдон қасри Зафор шаҳрида жойлашган бўлиб, шаҳар ва унинг атрофида илгаридан ҳимйар қабиласи истиқомат қиларди. - Ёзувларга кўра, мил. аввал 1 асрнинг ўрталаридан бошлаб янги давлат тахтида ҳимйар қабиласига мансуб подшолар ўтириди.] Подшолар унвони илгаргидек савдодан қолган бўлса-да, тарихий манбаларда бу янги давлат "Ҳимйар" номини олди.

Одатда Ҳимйар подшолиги тарихини икки даврга ажратадилар:
1) Мил.аввал 115 йилдан милодий 275 йилгача; 2) милодий 275–525

йиллар. Мамлакатнинг пойтахти дастлаб Райдон (Зафор) бўлиб, ундан сўнг Сана шаҳридаги Фамдон қасри бўлган.] Яман тарихчиси А.Ҳ.Шараф ад-дин ўзининг “ал-Яман абр ат-Тарих” китобида биринчи Ҳимйар даврига мансуб, 18 подшо ва иккинчи даврга мансуб 14 подшонинг номини ва у ҳукм сурган тахминий йилларни келтиради. Қандай бўлганда ҳам Ҳимйар давлати нисбатан кулаг даврда пайдо бўлганди. Птолемейлар Мисри индиғозга учраб, Қизил денгиз кема катнови тўхтаб қолган, аксинча, куруқлиқдаги карвон йўлининг аҳамияти ортган эди. Тез орада бу йўлда Ҳимйар савдогарлари устунликка эришиб Маин ва Сабо' савдогарлари нуфузини туширди. Аммо олдингидан фарқли равишда энди Ҳимйар савдогарлари Ўрта денгиз соҳилига бемалол чиқа олмасдилар. Чунки Ўрта денгиз бу пайтда Буюк Рим империясининг “ички кўли”га айланган, унинг ҳавзасидаги ҳамма ерлар империя таркибига кирганди. Мил.аввал 30-йил 1 август куни Птолемейлар Мисрининг Искандарияга ўз флоти билан келганини эшитгач, ўзини заҳарли илонга чақтириб ўз жонига қасд этади.

Юлий Цезарнинг машҳур ибораси “келдим, кўрдим, енгдим” деган шиорига амал қилган римликлар ўзлари босиб олиши мумкин бўлмаган ер йўқ деб хисоблашарди. Шунинг учун бўлса керак, Октавиан Август мил. аввал 24-йил Ҳимйар давлатига Рим тарихида “хунук хотира” қолдирган ҳарбий гуруҳ жўнатди. Рим легиони 10 минг кишидан иборат бўлиб, яқинда Мисрга ҳоким қилиб тайинланган Элий Галл унга раҳбарлик қилди. Бу ҳарбий гурухга Шимолий Арабистондаги Римга вассал Наботийлар давлатининг вазири йўлбошловчилик қилган, деган тахминлар ҳам учрайди. Ҳимйарлиларни табиат кутқариб қолди. Сув, озиқ-овқат танқислиги, ўта намлиқ ва иссиқлиқдан чорасиз қолган легионерлар орқага чекинишга мажбур бўлдилар. Икки ой давом этган сарсонликдан сўнг улар Қизил денгизга чиқиб, у ердан Миср кирғоғига йўл олдилар. Бундан Наботийлар вазирининг ўзига хос “хизмати” ёрдам берган кўринади. Чунки бу ҳарбий гуруҳ ҳакида ёзган машҳур рим географи Страбон ўзининг бутун нафратини ана шу йўлбошловчига қарши қаратади. Ёзувларга кўра, бу ҳарбий гуруҳ Сабо' ва Райдон подшоси Ийл Шараҳ Яхдуб даврига тўғри келади.

Милодий II асрда Ҳимйар подшоларининг нуфузи пасая бошлади. Биринчи навбатда бу савдо йўли билан боғлиқ. II аср Рим империясининг “олтин асри” хисобланади. Айни шу вақтда Эронда

Парфия давлати инқирозга юз тутиб, Яқин Шарқдаги транзит савдо йүлларида Рим тұла хукмронликни құлға кирилади. Күп үтмай “олтип аср” III аср Рим таназзули билан үрин алмашди. Ҳимйар давлати тарихий шароитда яна үз нуфузини тиклади. Ҳимйар давлатига құшни бадавий ва үтрок қабилалар қүшилди. Бир ёзууда (Sh 28) Ёсир Юханъим ва унинг ўғли Зароъмар Айман биринчи марта “Малик Сабо’ ва Зу Райдон ва Ҳадрамавт ва Яманот” (мил. 250–270) унвони билан келганини қўриш мумкин. Бу үринда умуман қадимги дунё тарихининг иккинчи босқичи учун қонуният тусига кириб қолган жараён (Оссурия, Янги Бобил, Ахмонийлар Эронидаги каби), яни кичик давлат бирликлари ва қабилаларининг бирлашиб, империяга айланиш ҳолати милодий III асрнинг иккинчи ярмида Ҳимйар тарихида ҳам юз берди. Миср тарихчиси Мұхаммад Мабрук Ноғиб бу воқеаларни изохлаб, ўзининг “Араблар тарихи. Исломдан олдинги аср” китобида “иккинчи Ҳимйар давлати кўпроқ империяга ўхшаб қолди” деган. Умуман ҳимйар ёзувларидан хулоса қилиб, Ҳимйар давлати үз таркибига Яман, Ҳадрамавт, Ўмон ва Шарқий Арабистонни қўшиб, олган, деб ҳисоблаш мумкин. Милодий III асрнинг охири V асрнинг биринчи ярмига тегишли ёзувларда Ҳимйар подшоларининг унвони янада узун “Малик Сабо’ ва зу Райдон ва Ҳадрамавт ва Яманот ва аъробуҳум фи Таъуд ва Тиҳома” деб берилган. Таъуд – Марказий Арабистон, аниқроғи Нажднинг жанубидаги тоғли минтақа, Тиҳома эса Яманнинг ғарби ва жанубидаги қирғоқбўйи ерлар. Бундан ташқари, асли Ямандан чиққан бадавийлар билан боғлиқ бўлган Марказий Арабистондаги Кинда давлати ҳам дастлабки даврларда Ҳимйар мамлакатига вассал бўлган. Қаҳтонийлар анъанаси деб ном олган араб тилидаги манбада иккинчи ҳимйар даври (III–VI асрлар) “Давлату табобиъа” (Туббуълар давлати) номи билан маълум. «Туббаъ» қавми Қуръонда (Духон, 34–36; Қоф, 13–14) зикр этилган.

(Бир қатор омиллар Ҳимйар давлатини инқирозга учрайди. Ҳимйар давлатида қўшин ва марказий бюрократик бошқарув қўшимча маҳсулотни муттасил равищда үз фойдасига ўзлаштиришига ҳаракат қилас, мамлакат бўйлаб фақат мажбурий айирбошлаш йўлга қўйилганди. Бу эса бора-бора мамлакат ишлаб чиқаришининг тараққиётига гов бўлиб қолди. Шундай вазиятда марказий ҳокимиятга тобеъ, аммо ўзини-ўзи бошқарувчи шаҳарлар ривожлана бошлади.) Чунки фақат шундай шаҳарлар такрор ишлаб чиқаришни таъминлаши мумкин эди. Улар жумласига Зафор, Замор, Сана ва

бошқалар киради. Қўшин ва марказий бошқарувнинг қаршилигига қарамасдан шаҳарларнинг иқтисодий ва сиёсий фаолияти орта борди. Ҳамма қадимги империялар учун объектив хисобланган бу ички қарама-қаршилик Ҳимйар давлатида айниқса V–VI асрларда яққол кўзга ташланди.

Иккинчи Ҳимйар давлати Яманга христиан ва яхудий динларининг кириб келиши билан боғлиқ. Яманга Шомдан у ерда аллақачон тарқалган христиан динининг монофизит мазҳаби кириб кела бошлади. Византия ҳокимлари бу жараённи тезлаштиришга харакат килардилар. Улар шу мақсадда аҳолиси христиан динида бўлган Ҳабашистон ҳокимларини Яманга суқилиб киришига ундиндилар. Айни вақтда Яманга бошқа монотеистик дин – иудаизм ҳам кириб кела бошлади. Бундай мураккаб вазиятда Ҳимйар подшолари ўзларининг сиёсий ва иқтисодий душмани хисобланган византиялilarнинг дини христианликка қарши яхудий динини қўллаб-қувватладилар. Охирги Ҳимйар подшоси Зу Навос яхудий динини давлат динига айлантириди, деган тахминлар бор.

Хуллас, мустақил шаҳарлар ҳокимлари – қайлларнинг муттасил кучайиб бориши, мамлакат аҳолиси нисбатида бадавийлик, яъни кўчманди ҳаёт кечирган қабилалар улушкининг ошиши ва монотеистик динларнинг кириб келиши Ҳимйар давлати қиёфасини секин-аста ўзгартириди ва ажнабийлар хуружи натижасида қулашига олиб келди.

Византия ва Эроннинг Яман учун кураши. Қадимги дунёнинг икки йирик давлати – Византия ва Эрон ўртасида ислом вужудга келишидан олдин бир неча аср мобайнида давом этган рақобатда асосан жаҳон савдо йўлларида ўз хукмронлигини ўрнатиш мақсади кўзланган. VI асрда худди шундай кураш Яман устида ҳам олиб борилди. Арабистон ярим оролини жанубдан шимолга кесиб ўтган карvon савдо йўли Шарқ билан Ғарбни боғлаб турувчи муҳим алоқа йўлларидан бири хисобланарди. Бу узок йўлнинг катта қисми Яман ерларидан ўтар, у ерда эса Ҳимйар давлати хукм сурарди. V асрдан бошлаб мазкур карvon йўлидаги йирик шаҳарлар – Макка ва Мадина (Ясриб)нинг обрўси орта борди, аммо йирик давлатлар Яман устидан ўз хукмини ўрнатиш орқали мазкур карvon йўлини тўлиқ назорат остига олишни кўзлаган. Византия бу ишга ўзининг вассали, христиан динида бўлган Ҳабашистонни ҳам жалб қилади. V асрнинг биринчи ярми, яъни Асьад ал-Қомил подшолик қилган давр Ҳимйарнинг энг гуллаб-яшинаған даври хисобланади. Лекин бу давр

узок давом этмади. В асрнинг иккинчи ярмидан бошлаб Яман ташки сиёсати заифлаши. 517 йили Маъдикарибни таҳтдан ағдариб, Юсуф Асъар (Зу Навос) зўравонлик билан ҳокимиятни эгаллади. Сиёсий мақсадда Зу Навос христиан динига қарши иудаизмга ҳомийлик қила бошлади. Худди шу йили Ҳабаш ҳокими Ҳимйарга ўз аскарини юборган ва у бир қанча жойда ўрнашиб қолган кўринади. Ичкари Арабистонда ҳимйарлар Эронга вассал лахмийлар билан курашдилар. Буларнинг ҳаммаси чуқурроқ караганда Византия ва Эроннинг Яман учун кураши билан боғлиқ воқеалардир.

Ўша даврда Яманда 8 йирик қайл мавжуд бўлиб, уларнинг энг йириги Язан уругининг қайли Сумайфа Ашваъ мамлакат жанубида Зу Навосга қарши исён кўтарди. Шимолда эса Давс Зу Саълабон худди шундай ҳаракат бошлади. Ҳабашларнинг Яманга кучли таъсирини Нажрон шахри мисолида кўриш мумкин. Нажрон – Яманнинг шимолида жойлашган йирик савдо шахри бўлиб, унинг кўпчилик аҳолиси христиан динига мансуб бўлган. Нажронга дастлаб христиан динининг несториан мазҳаби кириб келган, сўнг мунофизитлар устунликка эришгандилар. Шаҳар ва унинг атрофида ал-Хорис қабиласи яшар, у ерда машхур Нажрон қаъбаси мавжуд эди. Нажрон араблари Ҳижоздаги бадавий араб қабилалари билан дўстона муносабатда эдилар. Шунинг учун ҳам Нажрон христианларини “жазо”лашга жазм қилган Зу Навос дастлаб шаҳардан шимолроқда жойлашган Кавқаб ва ал-Ҳима чашмаларини эгаллади. Нажрон мажзараси (қирғини) натижасида шаҳар Зу Навосга тобе бўлди. Аммо айни вақтда бу воқеа христиан дунёсида катта акс-садога сабаб бўлди. Куръондаги “Асҳаб Уҳдуд” ибораси (Буруж, 1–9) ана шу воқеага ишорадир.

Шундай вазиятда 525 йили Византия императори Юстинианнинг қистови билан Ҳабашистон негуси Яманга катта қўшин торти. Ҳимйар ва арҳаб уругларидан бошқа ҳамма яман уруғлари Зу Навосни тарқ қилганлиги туфайли мағлубиятга учради. Айтишларича, у отини денгизга ҳайдаб ҳалок бўлишдан бошқа чора топа олмаган. Ёзувларда Сумайфа Ашва охирги Ҳимйар подшоларининг лақаби билан келади. Ҳабашистон негуси эса унинг саййиди (хўжаси) сифатида берилган. Тахминан 534–535-йиллари Сумайфа Ашвани ҳабаш аскарлари ва Яман уруғларининг бошлиқлари таҳтдан туширдилар. Таҳтга Абраҳа исмли ҳабаш ўтирди. 541–542-йиллари Яманда ўрнашиб қолган қинда қабиласининг бошлиғи Язид б.Кабша раҳнамолигида деярли ҳамма

ҳимйар уруғлари Абрахага қарши исён кўтардилар. Абраха исённи бостиришга эришди. Худди шу пайтда Мариб тўғони бузилиб, уни. тъммир қилингани ҳақида Абраха қолдирган ёзув мавжуд.

Маълумки, Куръоннинг 105-сурасида ҳабашларнинг Маккага килган юриши ўз аксини топган. Тафсирларда ва ўрта аср араб манбаларида айтилишича, бу воқеа содир бўлган йил (570) арабларда фил йили (Куръоннинг мазкур сураси ҳам Фил сураси деб аталади) деб ном олган ва айнан шу йили Мұхаммад пайғамбар дунёга келган. Яманда ҳабашларга қарши озодлик ҳаракати бошланди. Бунга язан уруғининг қайли Маъдикариб ва унинг ўғли Сайф бошчилик килдилар. Улар ҳабашлар Византия ҳомийлигига эканлиги ва шунга мувофиқ фақат Эрондан мадад сўраш мумкинлигини яхши англаган кўринадилар. Эрон шоҳаншохи 577-578 йилларда Яманга ўз қўшинларини денгиз орқали юборди. Сайф б. Зу Язан бошлиқ ҳимйар аскарлари форс қўшинларининг ёрдами билан ҳабашларни енгилар. Яманга Сайф б. Зу Язан ҳоким бўлди. У ҳар йили Эронга маълум миқдорда жизя ва хирож юбориб турмоги келишиб олинди. Яман бевосита Эрон шоҳи тайинлаган «марзбон» томонидан бошқариладиган бўлди. Форслар ҳукми асосан Сана, Адан каби шаҳарларда мужассамланганди. Улар савдо божларини йиғиш, кумуш қазиб олишни ташкил қилиш билан машғул бўлдилар. Яманда Форс ҳукмронлиги ислом вужудга келгунга қадар давом этган бўлсада, мамлакатдаги сиёсий ҳаёт у билан эмас, балки дастлаб мазҳиж, ҳавлон каби Яман қабилаларининг сўнг Амир б. Саъасаъ ва Тамим сингари ички Арабистон қабилаларининг таъсири ортгани билан характерланади.

Хулоса қилиб айтганда, V-VI асрларда Яман Византия ва Эрон манфаатларининг тўқнашган нуқталардан бирига айланди. Яманда кетма-кет дастлаб Эфиопия (Византия вассали)нинг, сўнг Эроннинг ҳукмронлиги ўрнатилди. Аммо бу ҳукмронлик айrim муаррихлар уқтирганидек, жаҳоншумул тарихий аҳамиятга эга бўлмади. Бу даврда ташаббус ички Арабистон, аниқроғи, Ҳижозга ўтган эди. VI-VII асрларда Ҳижознинг йирик шаҳарлари Макка ва Ясрибда юз берган ижтимоий-иқтисодий жараёнлар Византия ва Эронга қарши кучли учинчи рақибнинг пайдо бўлиши, яъни Арабистон ярим оролида марказлашган давлат – Араб халифалигининг вужудга келишига олиб келди.

1.2. Қадимги шимолий ва марказий Арабистон

Таянч сўз ва иборалар:

Наботийлар, Тадмур, Ҳира давлати, Фассонийлар, Кинда, Рим (Византия) ва Эрон рақобати, полис, империя, Зайнаб – Зенобия, «Ҳалима» воқеаси, монфизийлик, несторианлик.

Жанубий Арабистон давлатлари қадимги дунё савдосида қандай роль ўйнаган бўлса, худди шундай вазифани Арабистон ярим оролининг шимолий ва марказий қисмида вужудга келган қадимги давлатлар ҳам адо этди. Бу давлатлар кўпроқ Фарбий Осиё ва Ўрта дengизнинг шарқий соҳилида жойлашган қадимги давлатларга яқин турғанлиги туфайли улар билан доимий алоқада бўлган. Сиёсий жиҳатдан улар ҳеч қачон кatta ҳарбий уюшмалар ташкил қилмаган, аммо қадимги дунёнинг икки йирик давлати – Рим (кейинчалик Византия) ва Эроннинг ўртасида жойлашганлиги сабабли бу давлатлар объектив равишда региондаги ҳалқаро жараёнлардан холи бўла олмаган. Тарихан вужудга келиш тартибига кўра мазкур давлатлар кўйидагилар: 1) Наботийлар давлати; 2) Тадмур; 3) Лахмийлар (Ҳира) давлати; 4) Фассонийлар давлати; 5) Кинда.

Наботийлар давлати. Бу давлат милоддан бир неча аср аввал Арабистон ярим оролининг шимоли-ғарбий қисмида, антик муаллифлар “Арабиа Петрае” (Тошлоқ Арабистон) деб атаган жойда юзага келган. Бу ҳақдаги маълумотлар асосан антик муаллифларнинг китоблари, яхудий муаллифи Иосиф Флавийнинг (мил. 37-100 йиллар) асарлари ва, ниҳоят, шу давлат таркибига кирган ерлардан кейинги пайтларда топилган кўплаб наботий матнларига таянади. Бу матнлар оромий хатида ёзилган. Шунинг учун ҳам баъзи мутахассислар наботийларни араблар эмас, балки оромийлар жумласига киритадилар. Бу фикрга кўшилиб бўлмайди. Биринчидан, матнларнинг тили мумтоз араб тилига жуда яқин туради. Иккинчидан, то ислом ғалаба қозонгунга қадар нафақат наботийлар, балки Фрот дарёсидан ғарбда истиқомат килган аксарият ҳалқлар ўша даврларда ҳалқаро ёзув ҳисобланган оромий хатида ёзганлар ва ўз она тилларида сўзлашганлар. Охирги пайтларда наботийлар обидаларини тадқиқ қилиш борасида кўплаб археологик экспедициялар уюштирилмоқда. Наботийлар давлати тараққиётининг авжига чиққан даврида жуда катта ҳудудни ўз ичига олган: Дамашқ, Фаластиннинг жануби ва шарқи, Ҳаврон, Эдом, Мадіан, Қизил дengизнинг шимолий соҳили ва ҳатто Нил дельтасининг шарқий

қисмларидан наботий матнлари топилгани бунга далилдир. Мил.аввал III аср охири ва II асрнинг биринчи чорагидан бошлаб,, Яқин Шарқда вазият кескин ўзгара бошлади. Магнесияда (мил. аввал 190 й.) эришилган ғалабадан сўнг Рим империяси Яқин Шарқда катта кучга айланганди. Айни вактда Селевкийлар давлати ички зиддиятлар натижасида заифлашиб борарди.

Шундай вазиятда наботийлар мустақил жамият барпо қилиб, мураккаб, аммо эркин ташқи сиёsat олиб бордилар. Бу даврда улар Жанубий Фаластин, Иордания дарёсининг ғарби ва Ҳавронни ўз ичига олган худудларни эгаллаб турардилар. Наботийлар жуда катта бойлик, олтин ва кумуш заҳирасига эга бўлган халқ ҳисобланарди. Бунинг сабаби уларнинг халқаро савдода тутган муҳим ўринлари билан боғлиқ эди. Жанубий Арабистондан келадиган машҳур карвон йўли Петра шаҳридан сўнг Миср, Сурия, Газза, финикийларнинг Ўрта денгиз соҳилидаги шаҳарлари сингари бир неча йўналишда давом этарди. Бундан ташқари, Петра Арабистоннинг қоқ ўртасидан ўтган карвон йўли орқали Форс кўрфази қирғогида жойлашган, антик муаллифлар қайд этган қадимги дунёning энг йирик савдо шаҳарларидан бири Герра (ҳозирги Уқейр) шаҳри билан боғланганди. Герра орқали Петрага Ҳиндистон ва Хитой, Эрон ва Форс кўрфазининг моллари келарди. Наботий ҳокимлари бу савдо йўлларининг хавфсизлигини таъминлаш учун ҳаракат қилдилар. Сурия Рим империясининг вассалига айлангач (мил.ав. 64 й.), Наботийлар давлатининг сиёсий аҳволи кескин ёмонлаши. Заиф кўшнилар даврида наботийлар подшоси Сурия-Фаластин ички ишларига аралashiши мумкин бўлган давр ўтиб кётди. Энди наботийлар давлатининг тақдири Рим кўлида эди. Рим империясида узок давом этган граждан урушлари мил. аввал 31 йили Антонийнинг мағлубияти билан якун топди. Бепоён Рим империясига Юлий Цезарнинг асрлари ўғли Октавиан Август ягона ҳоким бўлиб қолди. Антоний тарафида бўлган шарқ ҳокимлари, шу жумладан, наботийлар нокулай ахволга тушиб қолдилар. Наботийлар тахтига Ҳорис IV /мил. аввал 8-мил 40/ ўтирди. Ҳозиргача топилган наботий ёзувларининг аксарияти ана шу подшо даврига тўғри келади. Бу ёзувлар одатда қабр-тош ёзувларидан иборат бўлиб, уларнинг деярли ҳаммаси подшо Ҳорис IV нинг у ёки бу ҳукм қилган йили билан саналанган. Ҳукмининг 43-йилига тегишли бир ёзувда Ҳорис IV “уз халқини севувчи” деб аталган ва у билан бирга малика Шаҳиланинг

исми қайд этилган. Одатда “халқнинг дўсти”, “халқни севувчи” сингари ҳокимларнинг мақтovлари эллинистик давлатларда учарди.

Хорис IV даврида наботийлар давлати Иордан дарёси ортидаги ерлар ҳисобига бироз кенгайди. Милодий 36 йили Иудея подшоси Ирод II Антип билан юз берган жангда Хорис IV ғалаба қозонди. Бундан ғазабга келган Рим императори Тиберий Суриянинг римлик ҳокими Виттелийга Хорис IV ни тириклайн тутиб ёки бошини олиб келишни буюрди. Аммо 37 йили Тиберий тўсатдан вафот қилди, Хорис IV эса шу йили қасос сифатида Дамашқни олишга эришади. Ҳарқалай, шу йилдан бошлаб 60-йилларгача Дамашқда рим тангаларини зарб қилиш тўхтаб қолган. Бундан ташқари, авлиё Павелнинг коринфликларга йўллаган иккинчи мактубида бу ҳақда аниқ хабар учрайди. Хорис IV дан сўнг таҳтга ўтирган Малик II /40–70/ даврида наботийлар Иордан дарёси орқасидаги ерлардан айрилдилар. Аммо Яхудия уруши /66–73/ даврида наботийлар римликларга ёрдамчи қисмлар берганлиги маълум. Малик II дан кейинги наботийлар подшоси Рабил II /70–106/ зарб қилдирган тангалар жуда кўп микдорда биззагча етиб келган. Аммо нисбатан узоқ давом этган Раббил II ҳукмдорлик даври амалда Наботия мустақиллигининг тугаши билан якунланди. Ниҳоят, охирги наботий подшоси Малик III даврида Рим императори Траян наботийлар мустақиллигига барҳам берди. Шундан кейин Наботия Римнинг Суриядаги ҳокими Корнелиус Пальма ҳукми остига топширилиб, “Провинсия Арабия” деб атала бошланди.

Рим манбаларида Рим ва Наботия ўртасида уруш бўлганлиги ҳақидаги маълумотларга қараганда, римликларга қаршилик кўрсатилган. Парфия билан катта урушга тайёргарлик кўрила-ётганлиги Наботиянинг римликлар томонидан тезроқ истило қилинишини тақозо қилган бўлса керак. Наботия ўз мустақиллигини йўқотган бўлса-да, унинг шаҳарлари узоқ вақтларгача йирик савдо нуқталари ролини бажарган. Ҳозиргача сақланган жуда кўп наботия тангалари Рим ҳукмронлиги даврида ана шу шаҳарларда зарб қилинганини билдиради.

Тадмур /Пальмира/. Наботийлар ва умуман шимолий араблар ҳақидаги ҳикоятлар яна бошқа бир қадимги араб давлати билан боғланиб кетади. Бунга Дамашқдан шарқроқда вужудга келган араб манбаларида Тадмур, грек-лотин манбаларида эса “Пальмира”, “Пальмерина” номлари билан машҳур бўлган давлатни мисол келтириш мумкин. XX асрнинг 50–60- йилларида поляк ва француз

археологларининг Пальмирада олиб борган қазилма ишлари бу шаҳар кулай бир воҳада Эфка булоги атрофида мил. аввал III минг йилликнинг охирида пайдо бўлганлигини кўрсатади. Уларнинг фикрича, шаҳарнинг асосчилари аморейлардир. Каппадокия /Кичик Осиё/ лавҳаларидан бирида пальмиралик бир шахс зикр қилинишига қараганда, милоддан аввалги II минг йилликнинг бошларидаёк Пальмира Қора денгиз соҳили билан савдо алоқаларига эга бўлган. Мари шаҳридан топилган аққод ёзувларида айтилишича, Суря даштида яшовчи кўчманчи қабилалар Тадмурга карши ҳужум қилганлар; аммо шаҳар ҳимоячилари бу ҳужумни дафъ этишган. Эмар (хозирги Мескене-Евфратнинг ўрта қисмида жойлашган) шаҳридан археологик қазишлар пайтида топилган михнат ёзувга кўра милоддан аввал II минг йилликнинг ўрталарида Эмар ва Тадмур ўртасида алоқалар мавжуд бўлган. Милоддан аввал XIV–XII асрларда шимолий Суря ва Месопотамияга оромий қабилаларининг кўчиши юз берди. Улар Пальмирани ўзларига марказ қилиб олганлар.

Пальмира хақидаги биринчи аниқ маълумотни антик автор Плинний беради. Унинг ёзишича, ўша замонда Пальмира машҳур шаҳар бўлган. Тадмур тўғрисида асосий маълумотларни, албаттга, жуда кўп миқдорда топилган тадмур ёзувларидан олиш мумкин. Бу ёзувлар оромий, юон, лотин ва яхудий тилларида битилган. Милоднинг бошларида Тадмурнинг аксарият аҳолиси оромий хатидан фойдаланган, наботийлар сингари араб тилида сўзлашган. Тадмурдан топилган энг қадимги ёзув селевкий тақвимига кўра 304-йил, яъни хозирги тақвимга мувофиқ милоддан аввал 9 йил билан саналанган. Бу пайтда тадмур халқаро савдонинг энг машҳур бўғинларидан бири ҳисобланган. Шарқда у Ирок ҳамда Форс кўрфази ва Ҳиндистон билан боғлиқ бўлган; гарбда Шом орқали Ўрта денгиз ҳавзаси, жанубда эса Ҳижоз орқали Жанубий Арабистон ва Шарқий Африка билан савдо алоқаларини йўлга кўйган.

Шаҳар аҳолисини асосан савдогарлар ва дехқонлар ташкил қилган, шаҳар атрофида эса кўчманчи чорвадорлар яшаган. Ана шу кўп сонли чорвадорларнинг мавжудлиги шаҳар идора усулига муайян таъсир кўрсатган. Тадмур юонон типидаги шаҳар бўлсада, бошқа Яқин Шарқдаги эллинистик шаҳарлардан фарқ қиласан. Тадмурнинг идора усули сиртдан Рим-эллин тусида бўлсада, аслида ўзига хос шарқона характер касб этган. Наботийлар пойтахти – Петра инқирозга учрагач /мил. 106/, Тадмур биринчи даражали савдо шаҳрига айланди. Бу шаҳарни Рим императори (мил. 130 й.) Адриан /117–137/ зиёрат

қилди. Унинг шарафига шаҳар бирмунча муддат Адриана Пальмира ёки Адрианопол деб аталди. Бу ҳақда 137 йили битилган катта ёзувда айтилган. Үнда шаҳар идора усули ҳақида ҳам кўп маълумотлар берилган. Қонун чиқариш ҳуқуқи оқсоқоллар кенгаши – сенат ихтиёрида бўлган. Сенатни раис, котиб ва бошқа аъзолар ташқил этган. Ижроия ҳокимият икки “Архонт” ва ўн кишидан иборат девон ихтиёрида эди. Суд ишларини “синдик” номли амалдорлар бажаргандар. Кўриниб турибдики, вазифа номларининг кўпчилиги юононча. Раис – “проедрос”, котиб – “грамматей”, маҳаллий кенгашлар ўн кишидан ташқил топганлиги учун “декабрёте” деб аталган. Демак, бу пайтда Тадмурда идора усули грек-эллин типига яқин бўлган.

Аммо П аср охири Ш аср бошларида тузум ўзгарди. Тадмур Италия шаҳарлари каби ҳукукни қўлга киритди. Шаҳарда «тинчлик»ни сақлаш мақсадида маҳсус полиция магистрати таъсис қилинди. Эҳтимол, полис тузумининг инқирози, шаҳарда ижтимоий зиддиятларнинг кескинлашгани, авторитар тузум ўрнатишни тақозо қилгандир. Қандай бўлганда ҳам римликларнинг “тинчлик” сиёсати Тадмурга аскотди. У Тадмур савдосини мислсиз даражада кенгайтириш, карвонларнинг сонини орттириш ва жуда катта бойлик тўплашга имкон берди. Умуман олганда, милодий 130–270-йиллар Тадмурнинг энг гуллаб-яшнаган даври ҳисобланади. Милодий 226 йили Эронда Сосонийлар сулоласига асос солинганлиги Тадмур учун катта аҳамият касб этди. Биринчи навбатда бу воқеа Эрон-Рим урушларининг янгиланишидан дарак берарди. Бундай вазиятда Римга “садоқат” билдирган тадмурлик зодагонлар катта маъмурий лавозимларга эришиши мумкин эди. Шундай оиласардан бири Азина хонадони эди. Тадмир тарихининг ёрқин саҳифалари Азина II номи билан боғлиқдир. Шаҳарга бош бўлгунига қадар у карвонбоши, қабилалардан ёлланган аскарга кўмондон, ниҳоят, мунтазам кўшинга кўмондонлик қилган. 258 йилга тегишли бевосита Азинага бағишланган матнда унинг мансаби император Валерианнинг консуляри деб берилган. 259 йили Валериан Эрон шохи Шопурга қарши урушган пайтда кўмондонларидан бири Макриеннинг хоинлиги туфайли Раха яқинида форсларга асир тушиб қолди. Император Валериан билан бирга рим аскарларидан катта қисм асир олинган. Кейинчалик Шопур I бу асиirlар мөхнатидан Корун дарёсидаги тўғон курилишида фойдаланди. Шунинг учун бу машхур сув иншооти форс тилида “Банде Қайсар”, яъни “Император тўғони”

номини олганди. Айрим манбада худди шу пайтда Азина II ва Шопур I ўртасида элчилар орқали музокаралар юз берганига ишорабор. Аммо бу музокаралар форсларнинг кескин мавқеи сабабли натижа бермади. Римликлар мағлубиятидан сўнг Суриядаги ҳокимлар учун ўзини-ўзи химоя қилишдан бошқа илож қолмади. Шундай вазиятда Азина II ҳақиқий маҳорат кўрсатди.

Азина II Тадмур атрофидаги қабилалардан тўпланган қўшинга ўғли Иродни бош қилиб тайинлади. Йирик саркардаларидан бири Зебда бошчилигида отлик қўшин, Зибай бошчилигида камончилар гурухини тузди. Валериан қўшинининг қолдиқларини ҳам тўплаб, ўзи кўмондончилигида Азина барча кучи билан Эрон пойтахти Ктесифонга қараб йўл олди. Шопур I шимолда машғул эди. Унинг устига мустақил равишда ҳаракат қилаётган Рим саркардаларидан Калист форсларга кучли зарба берганлиги хабари етарди. Азина йўналишини ўзгартириб, форс қўшинларини таъкиб қилди. Шопур I бойликларини, ҳатто ҳарамини тадмурликлар қўлига ташлаб, қолган-кутган қўшини билан зўр-базур Евфратдан ўтиб, кутилиб қолди. Бу ўринда шуни айтиш керакки, айни вақтда Рим кучли инқирозни ўз бошидан кечираётган бўлиб, Шарқ ерларини бошқариш Рим императорининг мажоли етмади. 264 йили Римнинг шарқдаги легионлари кўмондони сифатида Азина II Сурия, Месопотамия ва Кичик Осиёни императоррга қарши турган барча кучлардан тозалади. Аммо шу маҳал кутилмаган воқеа юз берди. Гап шундаки, Азина II аскарига Хомс яқинида дам берганди. Шу ерда у туғилган куни муносабати билан катта зиёфат уюштириди. Зиёфатда Йирик саркардалар Азинанинг қаріндош-уруглари қатнашди. Фурсатдан фойдаланиб, Майеон ўз вақтида ҳокимият бевосита ворисдан тортиб олинган эди, деган даъво билан ўз амакиси Азина II ва унинг ўғли Иродни қатл қилди. Аскар бошликлари ҳеч қандай зътиrozсиз Майеон тарафига ўтишди. Агар воқеалар тинчгина давом этганда бу ерда шахсий хусумат юз берди деб қўяқолиш мумкин эди. Бир неча кундан сўнг хомсликлар Майеоннинг ўзини ўлдирдилар. Бу сафар аскарлар яна ҳеч қандай зътиrozсиз Азина II дан сўнг бева бўлиб қолган унинг хотини Зебони малика деб тан олдилар.

Милодий 266–267-йиллари содир бўлган бу воқеалар ҳамманинг кўз ўнгига юз берган бўлса-да, ҳалигача жумбокли масала сифатида қайд этилади. Вазият шундай эдикни, Рим инқирози авжига чиқиб турган бир пайтда Яқин Шарқда империяга эҳтиёж мавжуд бўлиб, бу империяга ўзининг стратегик ва моддий имкониятларига кўра Тадмур

ҳокими биш бўлмоғи лозим эди. Зебо ўзининг “тарихий миссия”сини яхши англаб, уни аъло даражада бажарди. 271 йили юқорида эслатилган икки йирик саркарда – Зебда ва Зибай – ўз устозлари Азина II шарафиға ҳайкал тиклаб, унинг пойига “малик ал-мулук ва шаҳар ислоҳотчиси” деб ёздирилар. “Шаҳар ислоҳотчиси” иборасига эътибор беринг: бу ўринда гап шаҳарда ҳокимият ҳар хил уруғ зодагонлари-оксоқоллар қўлида бўлганидан сўнг Азина II ўзининг мутлақ ҳокимиятини ўрнатгани ҳақида кетаяпти.

Зебо дастлаб ҳокимиятни кичик ўғли Ваҳб ал-Лот номидан бошқарди. Шуну айтиш керакки, унинг исми аниқ маълум эмас. Араб манбаларида бу исм Зебо, Зайнаб, грек-лотин манбаларида эса Зенобия ҳолида учрайди. Рим императори Галлиен Зебодан кўркқани бежиз эмас эди. У Шопур I га қарши юриш баҳонасида /аслида Зебога қарши/ Гераклиен бошлиқ рим кўшинини юборди. Бу хабарни эшитган Зебо тайёргарлик кўриб, ўзи римликларга пешвоз чиқди. Улар орасида юз берган жангда Зебо ғалаба қозонди. Римликлар Гераклиенning жасадини жанг майдонида ташлаб қочиб қолдилар. Фурсатдан фойдаланиб, Зебо Мисрга 70 минглик кўшин юборди. Бу кўшин 50 минглик Мисрдаги Рим кўшини устидан ғалаба қозонди. Маълумотларга караганда, тадмурликлар 5 минг кишилик кўшинни қолдириб, Тадмурга қайтганларида Рим флоти Александрияга ҳужум қилган. Шундан сўнг тадмурликлар иккинчи марта Мисрни ишғол қилганлар. Зебо Тадмур шаҳрини мустаҳкамлаш ва уни безашга катта эътибор берди. Ҳозиргача етиб келган Тадмур обидаларининг аксарияти Зебо даврида курилган. Бу ишлар шунчаки қурувчиликка ишкибозликдан қилинмаганлиги ҳез орада аён бўлди. Рим билан ҳисоб-китоб масаласи ҳали олдинда турарди. Зебонинг буюк ғалabalari ҳамма сабаблардан ташқари биринчи навбатда Римнинг готтлар ва германларга қарши кураш билан машғуллиги, айниқса, Римнинг ички инқирози билан боғлиқ эди. Император Лукий Аврелиан /270–275/ германларнинг “адаби”ни бергач, Шарқ билан шуғулланишга қарор қилди.

Рим кўшинлари 271 йил охири – 272 йилнинг бошида Босфордан ўтиб, Кичик Осиёning Ғалатя, Каппадокия, Анқара шаҳарлари орқали Шомга яқинлашиб кела бошладилар. Тадмур кўшини Зебо кўмондонлигига Антиохия ёнида римликларни кутиб олди. Айтишларича, Зебонинг ўзи отга миниб, олдинги сафларда бўлган. Жанг бошида тадмурликлар римликларнинг легионларига шиддат билан ҳужум қилиб, уларни чекинишга мажбур этади. Император

асосий кўшинига узоқ масофага тезлик билан чекиниши, тадмурликлар таъкиб қилган ҳолда карши ҳужумга ўтишни буюрди. Тадмур отлиқ аскарлари оғир қуролланган ва ўз мавқеларидан узоқлашганда фаол ҳаракат қила олмас эдилар. Бу тадбир ҳакиқатан фойда берди. Натижада Тадмур кўшини жуда катта талафот кўрди. Зебо дарҳол Антиохияни ташлаб, Хомсга кетишга қарор қилди. Чунки Антиохия аҳолисининг кўпчилиги греклардан иборат бўлиб, улар тадмурликлардан кўра кўпроқ римликларга хайриҳоҳ эдилар.

Иккинчи жанг Хомс шаҳрининг шимолида юз берди. Аврелиан Антиохиядан Хомсгача аҳоли яшайдиган ҳудудларни деярли қаршиликсиз олиб, Хомсга етганда, 70 минг кишилик кўшин жангга шай бўлиб турганини кўрди. Бу сафар ҳам дастлаб тадмурликларнинг кўли баланд келди. Римликлар яна бир ҳарбий ҳийла ишлатдилар. Гап шундаки, тадмур отлиқ қисмлари билан пиёда қисмлари орасида катта оралиқ масофа бор эди. Римликлар бор кучларини тадмурликларнинг пиёда қисмларига ташлаб, уларни яксон қилдилар. Бу эса умуман жанг натижасига таъсир қилди. Зебонинг Тадмурга чекинищдан бошқа иложи қолмади. Шу тариқа унда Эронга мадад сўраб, мурожаат қилиш, Тадмур атрофидаги араб қабилаларидан кўшин тўплаш имкони қолди. Лекин буни жуда яхши тушунган Аврелиан Зебога ҳеч қандай фурсат қолдирмади. Аскарининг ҳолдан тойганига қарамай, ўзи бошлиқ Тадмурга етиб келди ва уни қамалга олди. Қамал бироз чўзилган кўринади. Ҳарқалай, Римда Аврелиан устидан кулиб “Хотин кишини енга олмаяпти”, деган гаплар тарқалди. Бунга жавобан Аврелияннинг сенатга ёзган хатида “Зенобияни жаңг майдонида кўринг, ҳар қандай эркакни ёнгиши мумкин”, деган сўзлар учрайди.

Аммо Тадмурнинг такдири ҳал бўлганди. Римнинг душмани Эрон ёрдам беролмади. 271 йили Шопур I вафот қилгач, Ҳормузд бир йилгина таҳтда ўтириб, кейин таҳтдан олинган. Ҳуллас, Эрон пойтахти ички кураш билан банд эди. Атрофидаги араб қабилаларининг ҳам аҳволи маълум эди. Ҳоким кучли бўлганда улар бўйсунадилар, аммо ҳокимнинг аҳволи танг бўлди дегунча (Зебонинг ҳолати) ёрдамга келмайдилар. Шундай вазиятда Зебо охирги чорани кўрди. У тунда римликларга сездирмай шаҳардан чиқиб, Месопотамия йўналишида қочди. Айтишларича, у шахсан ўзи Эрондан ёрдам сўрамоқчи бўлган. Аврелиан бу хабарни эшитган заҳоти маҳсус кўшин тушиб, унинг кетидан қувдиради ва Зебони Фрот

дарёсига етиб қолган жойида тутади. Зебо Аврелиан қароргохига олиб келингач, шаҳар таслим бўлди.

Тадмур Рим таркибиға киргач, тадмурликлардан ташкил топган маҳсус камончилар Рим легионларида хизмат қилгани ҳақида маълумот бор. Шуниси кизиқки, Зенобия воқеаси Рим империясининг тақдирига катта таъсир кўрсатди. Азина-Зенобия тузган Пальмира давлати кейинчалик вужудга келган Шарқий Рим империяси намунаси ролини ўйнади. Диоклетиан (284–305) ҳокимият тепасига келгандан сўнг барпо қилинган доминат системаси (полисларнинг тўлиқ император ҳокимиятига бўйсундирилиши, эркин шаҳар идорасининг империя бюрократик аппарати таркибиға киритилиши ва ҳоказо) айнан Пальмира идора усулининг ўзгинасиdir. Диоклетиан даврида Тадмур бироз таъмир қилиниб, Рим чегараларидаги қабилалардан ҳимоя қилиш учун қурилган қалъалардан бирига айланди. Тадмур маданияти юонон, суря, эрон ва бошқа элементларни ўз ичига олган ажойиб бир аралашмадан иборат эди. Тадмур аҳолиси араблашган арамейларни ташкил қилганлигига шубҳа йўқ. Бунга зодагонларнинг арабча исмлари ва арамей ёзувларида арабча сўзларнинг кўплаб учраши далил бўла олади. Тадмурликлар сўзлашган тил гарбий-арамей шевалари таркибиға киради. Бу тил тадмурликлар ўз талафузларига мослаштириб олган кўплаб грек атамаларини ўз ичига олган. Шунингдек, арамейлаштирилган лотин сўзлари ҳам учраб турарди. Тадмурликлар фойдаланган ёзув такомиллаштирилган арамей хати эди. Тадмурликлар дини шимолий ва шарқий Сурияда яшаган бошқа халқлар динидан деярли фарқ қилмасди. Энг машхур худо – Қуёш худоси (Семес ёки Шамеш) эди. Тадмурнинг бугунги харобалари орасида Қуёш худоси ибодатхонасининг қолдиқлари ҳам сақланган. Тадмурликлар ойга ҳам сифинишган. Унинг исми Идже баал деб аталган. Хотин худолар ичиди энг машхури арабларга маълум бўлган ал-Лот эди. Худолар орасида Баал Шмин (Осмон ҳукмдори) бор эди. Яна бир худонинг исми аниқ арабча маъно англатарди – Шиа қавм. Унга вино ичмайдиган яхшилик худоси, деб таъриф беришарди. Шиа қавм уруғ ҳомийси ёки йўлдоши, у карвонларга ҳомийлик қиласди, деб ишонардилар. Ёзувларда ҳаммаси бўлиб Тадмурда ибодат қилинган 22 худонинг исми зикр қилинган. Тадмурнинг қулаши яна савдо йўлининг жанубга кўчишига сабаб бўлди.

Лахмийлар давлати. Қадим замонлардан бўён вакти-вақти билан баъзи араб қабилалари Арабистон ярим оролининг ичкаи

худудларидан унинг шимоли-шарқий чегараларига кўчиб келар ва Фрот дарёсининг ўнг соҳилида ўрнашиб қоларди. Месопотамияда ташкил топган давлатлар инқизатга юз тутган пайтларида бундай кўчишлар жадаллашди. Милодий III аср бошларида Парфия давлатининг қулаши ва Эронда Сосонийлар сулоласининг ҳокимиютини эгаллаши билан деярли бир пайтда Арабистоннинг шарқидан Фрот дарёсининг куйи оқимиға яқин ерларга Таннух қабиласининг кўчиши юз берди. Ибн ал-Калбийнинг таъкидлашича, бу ернинг туб аҳолиси унгача “Ибод” (худонинг бандалари) деб аталарди. Улар христиан динининг несториан мазҳабига мансуб бўлиб, ўқиш-ёзишдан хабардор, хунармандчилик ва савдо билан шуғулланганлар. Таннуждан кейин ҳам баъзи кичик-кичик гурухларнинг кўчиб келиши давом этган бўлиб, манбаларда ахлоф (бирлиги “ҳилф” – иттифоқдош) номини олган аҳоли гурухи зикр қилинади.

Тез орада жанговарлиги, ҳарбий маҳорати туфайли таннух қабиласи устунликка эришганини кўрамиз. Дастреб улар чодирларда яшаб келдилар. Кейинчалик уларнинг чодирлари ўрнатилган манзиллар доимий турар жойларга айланган. Кўпчиликнинг фикрига кўра, Ҳира шаҳрининг номи сирёнийча (оромийча) “хирта” – чодир сўзидан олинган. Ҳира шаҳри Куфадан жануброқда, қадимги Бобилдан унча узоқ бўлмаган жойда вужудга келганди. Ўрта аср араб тарихчилари Ҳира шаҳри ва унинг атрофини васф қиласар эканлар, соқиялар ва ариқларда оқиб турган сувлар, буғдойзор далалар ва хурмо боғларини эслатадилар. Мумтоз араб тилида шундай ибора ҳам бўр: Ҳирада бир кечак-ю, бир кундуз бўлмоқ икки йиллик даводан яхшироқдир”. Ҳира давлати милодий III аср бошларидан то VII аср бошигача ҳукм сурди. Энг юксалган пайтларида бу давлат чегаралари Фрот дарёсининг ўрта оқимидан то Форс кўрфази кирғогининг ўрталаригача чўзилганди. III аср охирларида. Ҳира тахтида Лаҳмийлар сулоласидан подшолар ўтирганини кўрамиз. Араб адабиётида бу сулолага мансуб Имрул Қайс (288–328), Нуъмон I (403–431), Мунзир I (418–462), Мунзир III (505–554) каби 20 дан ортиқ вакилнинг исмлари учрайди. Ал-Мунзир III ибн Моус-само лақаби билан маълум ва у Ҳиранинг энг машҳур ҳокимларидан хисобланади.

Ал-Мунзир III Эрон шаҳаншохлари Ковад I (488–531) ва Хусрав I Ануширвон (531–579), Византия императори Юстиниан (527–565), Фассонийлар подшоси ал-Хорис бин Жабала (529–569)лар билан

замондош бўлган. Ярим аср давом этган унинг хукми Ҳира давлатининг бир неча марта юксалиши ва тушкунлиги билан характерланади. Аксарият ҳолларда бунга сабаб Ҳира атрофида вужудга келган ташқи мухит бўлди. Дастреб Мунзирнинг Маздак таълимотига муносабати Ҳира давлати учун қимматга тушди. Маълумки, Эронда маздакийлар ҳаракатининг кенг ёилиши ва унинг ютуқлари шаҳаншоҳ Ковад I нинг бу ҳаракатга муносабати туфайли юз берганди. Ковад маздакийлардан Эрон зодагонларига қарши курашда фойдаланишга қарор қилганди. Шаҳаншоҳ Мунзирни ҳам Маздак таълимотини қабул қилишга даъват қилди, аммо Мунзир бунга кўнмади. Айни вактда Марказий Арабистонда вужудга келган Кинда давлатининг ҳокими ал-Хорис ибн Амр бу даъватни қабул қилди. Ковад I қўшин тортиб келишидан кўрқкан Мунзир III пойтахти Ҳирани ташлаб бирмунча муддат Анборда яшади. Худди шу пайтда Коваднинг мададига таянган ал-Хорис ибн Амр Ҳира ерларига бостириб кириб, унинг катта қисмини эгаллади. Аммо бундай ҳолат кўпга чўзилмади. Эронда Ковад ўз мақсадига эришгач, яъни зодагонларнинг иқтисодий ва сиёсий қурратига маздакийлар ёрдамида зарба бергач, маздакийларнинг ўзини қон қақшатди. Бундай сиёсат Кинда ҳокими ал-Хорис ибн Амрнинг мавқеини сусайтирди ва тез орада Мунзир III Ҳирадан киндийларни қувиб чиқаришга эришди.

Мунзир III Эрон-Византия урушларида Эрон томонида бир неча жангларда қатнашди. Византия саркардаси Велизарийнинг шимолда – Арманистонда ҳаракат қилаётганидан фойдаланиб, Мунзир Византияга қарашли Сурия ерларига бостириб кирди ва 529 йили у Антиохиягача бўлган ерларни талади. Византия императори Юстиниан ўз вассали – Фассонийлар подшоси Ал-Хорис ибн Жабалага мурожаат қилди. Фассонийлар ва лахмийлар қўшини ўртасида тўқнашувлар юз берди. Бу жанглар асосан Дамашқ ва Тадмурни боғлаб турган “Страта” деб аталмиш ҳарбий йўл атрофида олиб борилди. Аксарият ҳолларда Мунзирнинг кўли баланд келарди. Жангларнинг бирида Мунзир Ш ал-Хориснинг ўғлини асир олиб, шу захотиёқ уни ал-Узза-аёл худосига қурбонлик қилди. Бошқа жангда у 400 роҳибани худди шу ҳудо шарафига қурбонлик қилгани ҳақида маълумот бор. Ниҳоят, ана шу урушларнинг охирида /554й./ Қиннасрин яқинида юз берган жангда фассонийлар подшоси ҳийла ишлатиб тўла ғалаба қозонди ва Мунзирни икки ўғли билан бирга қатл қилдирди. Бу жанг араб тарихий адабиётида “Ҳалима қуни” номини олган.

Ҳирадиклар кундалик ҳаётда шимолий араб тилидан, ёзувда эса сүрөнийдан фойдаланардилар. Бу давлатнинг араб тили тараққиётида хизмати катта бўлиб, араб тилида мавжуд бўлмаган кўп форс тушунчалари ана шу давлат орқали ўзлаштирилган. Дастребки Ҳира подшолари бутпараст бўлишган, аммо кейинчалик улар христиан динининг несториан мазҳабини қабул қилдилар. Биринчидан, бу мазҳаб Византиянинг Сурия вилоятида кувгинда эди. Иккинчидан, Эрон ҳокимларининг бу мазҳабга эътирози камрок эди. Несториан мазҳаби Эрон орқали Ўрта Осиёга ҳам кириб келгани маълум.

Фассонийлар давлати ўзининг вужудга келган вақти ва ўйнаган роли жиҳатидан Ҳира давлатига ўхшаб кетади. Римликлар Тадмур давлатининг мустақиллигига барҳам берганларидан сўнг /мил. 274/ унинг чегараларига яқин районларда истиқомат қилган араб қабилалари билан ҳисоблашишга тўғри келди, чунки улар вақти-вақти билан Сурия ерларига кўққисдан бостириб кириб, муайян ўлжага эга бўлгач, зудлик билан саҳро “кемаларида” кум уммонларига қочиб кетардилар. Уларни жазолашнинг деярли иложи йўқ эди. Шундай вазиятларда римликлар бирон-бир араб қабиласини ўзига “шерик” қилиб, уни бошқаларга қарши “тўсик” қилиб қўйишга карор қилдилар. Биринчи бўлиб улар қудоа қабиласининг “мустақиллигини” тан олиб, унинг подшоси Молик бин Фаҳмни бутун Сурия арабларига ҳоким қилдилар. Ҳудди шу вақтда Сурия араблари христиан динига кирдилар. Бироздан сўнг бу қабилалар орасида устунлик бану Сулайҳ қабиласига ўтди.

Айни вақтда Суриянинг жануби-Ҳаврон ва ал-Балқога /ҳозирги Жабал Друз/ асли Арабистоннинг жанубидан чиққан Азд қабила туркумидан бир қавм қўчиб келиб, Фассон суви чиқадиган жойда ўрнашиб қолди. Ана шу қавм кейинчалик фассонийлар номини олган. Дастреб фассонийлар удумга кўра Сулайҳ қабиласига тобелик ўлпони тўлаб турдилар. Аммо вақти келиб улар орасида низо чиқиб, сўнгра бу низо урушга айланаб кетди. Натижада фассонийлар ғолиб чиқдилар ва Сурия араблари орасида устунликка эришдилар. Ҳамза ал-Исфахоний уқтиришича, фассонийлар орасида биринчи бор “малик” даражасига эришган киши Жафна ибн Амр бўлиб, у фассонийлар сулоласининг асосчиси ҳисобланади. Фассонийлар тарихини чукур ўргангандар тарихчиларидан проф. Нёлдеке фассоний подшоларининг сони 10дан ортмаган ва улар жами бир асрдан ортиқроқ ҳукм сурғанлар деб ҳисоблайди.

Қандай бўлганда ҳам шу нарса аниқки, ғассонийлар Сурия даштида яшаган бошқа араб қабилалари каби оромийлашдилар, яъни оромий ёзуви ва тилини ўзлаштирилар. Айни вактда улар оғзаки нутқда ўз араб тилларини йўқотмадилар. Лахмийлар сингари ғассонийларда ҳам дастлабки даврларда муқим пойтахт бўлмаган. Улар ҳар хил жойларда чодирлардан лагерь қуриб яшаганлар, кейинчалик, Жўлон тепаликларини ўзларига доимий қароргоҳ қилиб танланганлар ҳамда Жиллик деган шаҳарга асос согланлар. VI асрда ғассонийлар Византия таъсир доирасига тушиб, ўша пайтларда Сурияда кенг қулоч ёзган христиан динининг мазҳабини қабул қилдилар. Византия ва ғассонийлар ўртасида қандайдир шартнома имзоланганлигига ишора бор, унга кўра Византия керак бўлганда ғассонийларга 40 минг аскар билан ёрдам беради, ғассонийлар эса Эрон Византияга қарши урушган пайтларда Византияга 20 минг кишилик аскар етказиб берадиган бўлган.

Ғассонийлар давлати VI асрда ўз тараққиётининг авжига чиқди. Бу даврда донг таратган ғассонийлар ҳокими Ал-Хорис II ибн Жабала /529–569/ бўлди. Ал-Аъраж /чўлок/ лақабини олган бу подшо Византия императори Юстиниан, Эрон шаҳаншохи Хусрав I Ануширвон ва Хира подшоси ал-Мунзир III лар билан замондош эди. Юстиниан ал-Хорисни “патриций” ва “филарх” лавозимларига кўтарди. Бу лавозимлар Византияда императордан сўнг иккинчи мартаба ҳисобланарди. Византия унвонлари қанчалик улуғвор бўлмасин, араблар учун ал-Хорис П “малик” эди. Император Юстинианинг ал-Хорисга нисбатан “сахийлиги” бежиз эмас эди. Гап шундаки, 532 йили Византия ва Эрон ўртасида “азалий тинчлик” сулҳи имзоланган ва Юстиниан ўзининг асосий эътиборини Рим империясини тиклашга қаратган эди. Машхур саркарда Велизарий олиб борган оғир урушлардан сўнг Византия қўшини ва флоти Италия, Ўрта денгиз ғарбидаги ороллар, Пирений ярим ороли ва Шимолий Африканинг бир кисмини готтлар ва вандаллардан тортиб олишга муваффақ бўлди. Шундай вазиятда ал-Хорис П Византияning шарқий чегараларига қисман бўлсада “посбон” бўлмоғи кўзда тутилган.

Хусрав I бир қатор ички ислоҳотлар ўтказиб, Эронда шаҳаншоҳ ҳокимиятини мустаҳкамлашга эришди. Энди у “тинчлик сулҳи” билан боғланишни истамасди. Шундай бўлсада, у бевосита Византияга қарши уруш эълон қилишга журъат қилмай, ўзига вассал бўлган Хира подшосини ғассонийлар подшосига қарши “тиж-гижлай”

бошлади. Шундан сўнг Ҳира подшоси ал-Мунзир Дамашқ-Тадмур ҳарбий йўли /Страта/ атрофида истиқомат қилаётган араб қабилалари устидан раҳбарликни даъво килиб чиқди. Ал-Хорис II бу даъвони рад килди. Бунинг натижасида икки вассал ўртасида уруш бошланиб кетди. Ўз навбатида икки катта давлат ўртасидаги сулх бузилди ва урушга айланди. Хусрав I Сурия ва Кичик Осиёга бостириб кирди. У ҳатто Константинополни олиб қўйишига оз қолганди. Юстиниан моҳир саркарда Велизарийни Шимолий Африкадан чақириб олди ва фассонийлар подшосидан мадад сўради. 541 йили Велизарий бошлиқ Византия қўшинлари ва Хорис II бошлиқ фассонийлар аскари қарши ҳужумга ўтиб, Жазирага /Шимолий Месопотамия/ бостириб кирдилар. Аммо Велизарий ғалаба нашидасини бир ўзи сурмоқчи бўлди, шекилли, Хорисни орқада қолдириб, ўзи олдинга интилганди, омад унга ёр бўлмади. Шундан сўнг яна Византия ва Эрон ўртасида сулх ўрнатилди.

Фассонийлар ва лахмийлар ўртасидаги кураш эса давом этаверди. 544 йили ал-Хориснинг ўғилларидан бири ал-Мунзир Ш қўлига асир тушиб қолди. Олдин айтилганидек, ал-Узза-аёл худосига курбонлик қилинди. Умуман олганда, икки араб подшосининг рақобатида кўпинча ал-Мунзирнинг қўли баланд келарди. Аммо 554 йили араб адабиётида “Ҳалима куни” деб ном олган жангда ал-Хорис II ажойиб ғалабани қўлга киритди. Бу сафар ҳам одатдагидек Ҳира подшоси ал-Мунзир III Сурияга бостириб кириш учун тайёргарлик кўраётган эди. Араб маълумотларига кўра, ал-Хорис ҳйила ишлатишга қарор қилибди. Аскаридан 100 нафар чапдаст йигитларни танлаб, уларни “қочоқлар” сифатида ал-Мунзир қароргоҳига ўтишга тайёрлайди. Уларнинг сафарга кетишидан олдин подшо ўзининг гўзал кизи Ҳалимага ҳар бир азаматнинг бошига арабларнинг севимли атири “ҳалук”дан сепишни буюрибди. Шу аснода йигитлардан бири ўзини тута олмай, Ҳалиманинг пешонасидан бир бўса олибди. Мағрур киз тарсаки билан жавоб берибди. Аммо подшо бу ишга ўта бепарволик билан қараб, кизини ҳовуридан туширибди. Юзта азамат эса вазифасини адо этгани душман қароргоҳига йўл олибди. Доимо эҳтиёткор бўлган ал-Мунзир III бу сафар негадир гафлатда қолиб, “қочоқлар”ни яхши қабул қилибди. Биринчи қулай фурсат келиши билан “қочоқлар” бошлиғи ал-Мунзирга ҳамла қилибди ва пичоқ уриб, уни ўлдирибди. Вужудга келган саросима вақтида ал-Хорис II кўшин билан ҳужумга ўтиб, тўла ғалаба қозонибди.

Айтишларича, бу воқеадан сүнг ал-Хорис II византияликлар кўз ўнгида катта эътибор қозонган экан. 563 йили у Константинополни зиёрат қилган. Халқ оммаси олдида унинг бадавий кийимида кўриниши шаҳарда катта шов-шувга сабаб бўлган. Ал-Хорис шу зиёрат пайтида ўз обрўсидан фойдаланиб, Сурия монофизитлари устидан ускуф /епископ/ қилиб, ўзининг яқин кишиси Яъкуб ал-Бароданинг тайинланишига эришган, дейишади. Шунинг учун Сурия монофизитларини яъкубийлар /яковитлар/ деб ҳам аташади. Ал-Хорис II вафотидан сўнг фассонийлар тахтига ал-Мунзир бин Ал-Хорис ўтироди. Ал-Мунзир хукмининг дастлабки уч йилида Византия ва фассонийлар давлати муносабатида совуқчилик юз бериб, византиялилар мадад юбормай қўйдилар. Бундан фойдаланиб, Ҳира подшоси Сурияга янги ҳужумлар уюштира бошлади. Византия яна фассонийлар билан муносабатни яхшилашга мажбур бўлди. Аммо 581 йили император Тиверийда подшога нисбатан шубҳа пайдо бўлиб, дастлаб у Константинополга чақирилди, сўнг Сицилияга сургун қилинди. Бунга жавобан ал-Мунзирнинг тўрт ўғли исён кўтардилар. Улар ичida каттаси Нуъмон бошчилигига фассонийлар саҳрора кетиб, у ердан империя ерларига ҳужумлар уюштироди. Аммо 583 йили византияликлар Нуъмонни ушлаб олдилар ва асир қилиб Константинополга олиб кетдилар. Шундан сўнг фассонийлар ҳокимияти кичик амирликларга парчаланиб кетди. Араб ахборийлари бир неча фассоний амирларининг исмларини зикр қиласидар: Амр IV, Нуъмон VI, Ҳорис VII ва ҳоказо. Уларнинг ҳаммаси машҳур шоирларга ҳомийлик қилганлар, аммо биронтаси Ҳорис II нинг шуҳратига ета олмаганлар.

Фассонийлар маданияти араб, сурёний ва юонон элементларидан ташкил топган. Бу ҳол айниқса, фассонийлар қурган қалъя ва қасрларда ўз ифодасини топган. Ҳаврон атрофида қолдиқлари ҳозиргача сақланган бундай қалъалардан Оқ сарой, Зангори қалъя, Қишки саройларни кўрсатиш мумкин. Бундан ташқари, улар жуда кўп зафар арклари /дарвазалари/, оммавий ҳаммомлар, анхор, театр ва черковлар қурганлар. Фассоний подшоларининг саройларида кўплаб кўшиқчилар, машшоқлар ва шоирлар тўпланишган.

Фассонийлар Византия таъсир доирасида бўлганликлари туфайли христиан динида эдилар. Аммо марказий православ черковидан фарқли равища улар монофизит мазҳабида эдилар. Бу мазҳаб фассонийлар ускуфи Яъкуб ал-Бародаи исми билан “Ёкубия” мазҳаби деб аталган. Фассонийлар тили шак-шубҳасиз арабча бўлган, аммо

ёзувда улар оромий хатидан фойдаланганлар. Фассонийларнинг доимий пойтахти бўлмаган. Дамашқдан жануби-ғарброқда Ёрмуқ дарёсидан шимолроқда фассонийлар Жиллик деган шаҳарга асос солганлар. Шу шаҳар уларга кўп муддат пойтахт бўлган. Ислом арафаси ва илк ислом даврида фассонийларнинг энг гавжум шаҳари Бусро эди. Мұхаммал пайғамбар 12–13 ёшлигида амакиси Абу Толиб уни карвон билан худди шу шаҳардаги бозорга олиб келгани, бу ерда бир руҳоний шахс билан сұхбатлашгани ва у қурайшийлар орасида бўлғуси пайғамбар мавжудлиги ҳақида башорат қилгани ҳақида ривоят бор.

Кинда давлати Марказий Арабистоннинг аксарият қисмини ўз ичига олиб, ғарбда Ҳижоз билан шимолда Шомнинг бир тарафи ва Ирөқ билан чегарадош бўлган. Жанубда эса киндийлар Ўман ва Ҳадрамавтдаги қабилалар билан нуфуз учун курашиб келганлар. Кинда лахмийлар ва фассонийлар сингари барқарор подшо ҳокимииятига эга эмасди. Давлатдан кўра кўпроқ уни қабилалар иттифоқи ёки конфедерацияси деб аташ тўғрирок бўлар эди. Кинда иттифоқи таҳминан У асрнинг ўрталарида пайдо бўлиб, бир ярим асрча ҳукм сурди. Маълумотларга кўра, киндийлар – асли Ямандан чиққан жанубий араблардир. Улар бирмунча муддат Ҳадрамавтда яшаб, сўнг Марказий Арабистонга кўчганлар. У аср бошларида Нажддаги энг йирик Бакр қабиласида ўзаро зиддият юз бериб, гўё қабила бошлиқлари Ҳимйар подшоси Ҳассонга мурожаат қилганлар. У ўз навбатида киндийларнинг бошлиғи – ўзининг туғишмаган, аммо эмакдош укаси Ҳужр ибн Амрни уларга подшо қилиб тайинлаганмиш. Шундай қилиб, Кинда давлати вўжудга келибди. Айни вақтда Ҳимйар подшолари Абкариб ва Ҳассоннинг ички Арабистон (Води Мавсил)га қилган юриши ҳақида ҳикоя қилувчи ёзувда (Ry 509) иштирокчилар қаторида кинда (қиддат) қабиласи зикр қилинади. Мутахассислар бу ёзувни V асрнинг биринчи чораги билан белгилайдилар.

Марказий Арабистонда ярим оролнинг бошқа ҳудудларидан фарқли равишда батамом ўзгача жараённи кузатамиз. Ҳужр биринчи навбатда икки араб қабиласининг /Кинда ва Бакр/ иттифоқига эришди. Бу воқеа таҳминан милодий 480 йили юз берди. Бундан бироз олдин лахмийлар давлати юксалиб, Бакр қабиласига қарашли кўпгина яловларни босиб олган эди. Ҳужр бу ерларни лахмийлардан қайтариб олишга муваффақ бўлди. Араб адабиётида Ҳужрнинг лақаби Окил ал-Муррор /Муррор еган/ деб берилади.

Эрон шаҳоншоҳи Ковад I (488–531) билан замондош Ал-Хорис Кинданинг энг донгдор ҳокими ҳисобланади. Дастреб ал-Хорис Бакр ва Тағлиб орасида бошланган низони бостириб, Марказий Арабистон қабилалари иттифоқига Тағлиб қабиласини қўшиди. 496 йилга келиб, унинг қудрати шунчалик ортдики, унинг қўшинлари лахмийлар ва гассонийлар ерларига хужумлар кила бошлади. 500-йиллар атрофида унинг икки ўғли бошлилигидаги қўшинлар Суря ерларида кўп вайронгарчилик келтирди. Византияликлар ал-Хорис билан музокара олиб боришга мажбур бўлдилар. 502. йил кузида эришилган шартномага кўра, Византия императори Анастасий Суря чегараларининг дахлсизлиги эвазига ал-Хорисга катта ўлпон тўлашга мажбур бўлди. Айни вақтда ал-Хорис ўз қуролини Эроннинг вассали бўлмиш Ҳира подшолигига қарши қаратмоғи лозим эди. Шундай бўлди ҳам. Эрон ва Ҳира ўртасидаги муносабатларнинг кескинлашганидан фойдаланиб, ал-Хорис 503–506-йиллари Ҳиранинг ҳимоясиз чегараларига ёриб кирди-да, унинг талайгина ерларини қўшиб олди. Шундан сўнг Ҳамза Исфаҳоний уқтиришича, Нажддаги Асьад, Фатафон, Маъад сингари кўплаб қабилаларнинг Кинда иттифоқига жангсиз тобе бўлганини кўрамиз.

Ал-Хориснинг фаол сиёсати натижасида Марказий Арабистонда илгари мисли қўрилмаган нодир бир ҳолат юзага келди. У Арабистон тарихида биринчи бор бир қанча кўчманчи қабилаларни бирлаштириб, уларни бошқарадиган усткурма яратганди. Ким билсин, балки у Арабистон шаҳарларини ҳам /Кинда давлатида биронта шаҳар йўқ эди/ забт қилиб, империя яратишни орзу килгандир. Аммо бу орзу ушалиши амри-маҳол эди. Бунга беихтиёр субъектив сабаб – ал-Хориснинг ўзи бўлди. У қабилалар ҳукмини ўғиллари ўрталарида бўлиб берди: Ҳужрга – Асьад ва Фатафон, Шураҳбилга – Бакр қабиласи, Маъадярубга – Қайс Айлон қабиласи ва ниҳоят Салмага – Тағлиб ва Нимр қабилалари тегди. Ҳужр ибн ал-Хорисдан кўп ўғиллар қолганди. Уларнинг қабилалар бирлигини тиклашга қилган уринишлари беҳуда бўлди. Ҳужрнинг ўғилларидан бири – “шоир ва қирол” Имруул Қайс /унинг шеърларини немис тилига таржима қилган Рюккерт уни шундай атаган/ ҳаёти ва фаолияти бу жиҳатдан характерлидир. Кўпроқ шеърият ва ишқий саргузаштлар билан банд бўлган Имруул Қайс отасининг эътиборидан узоқроқда вояга етган бўлсада, айнан у кейинчалик Кинда давлатини тиклаш учун кўп ҳаракат қилди. У қабиладан бу қабилага ўтиб, уларни бирлашишга даъват қилди. Такдир уни кўп

марта қийин ва хатарли ҳолларга солди. Аммо ундағи илхом ва хәстий күч энг қийин пайтларда ҳам “йўл ёқасидаги кутилмаганда. учраган гулга бир зум мафтун бўлмоқ, баъзида эса ҳатто ундан оний лаззат олмоқ имкониятини берарди”.

Имруул Қайс яҳудий шоири Самуил ва ғассонийлар подшоси ал-Хорис II орқали Византия императори Юстиниан билан алоқа боғлади. Императорнинг элчилари бир неча бор “филарх Кайзос” билан музокара қилмоқ учун уни истаб келдилар. Аммо “бадавий қирол” режалари беҳуда эканлиги равшан бўлгач, бошпана бериш ва кейинчалик бирор эътиборли мансаб ато килиш учун Юстиниан уни Константинополга таклиф қилди. Анча вақт Константинополда яшаган Имруул Қайс Фаластинга “филарх” қилиб тайинланди. Аммо «янги иш» жойига кетаётib, у Анқара яқинида тўсатдан вафот қилди. Ахборийларнинг айтишича, Имруул Қайс Юстиниан амри билан ўлдирилган. Гўё қизларидан бирини йўлдан оздиришга улгурганидан ранжиган император Имруул Қайсга сафар олдидан заҳар сингдирилган либос кийдирганмиш. Имруул Қайсдан сўнг Маъдякруб ва Окил ал-Муррор сулоласининг бошқа вакиллари у ёки бу қабилада қисман нуфуз сақлаб қолдилар.

Кинданинг ўзига хос моҳияти шундаки, бу – биринчи бор Марказий Арабистондаги кўчманчи қабилаларнинг бир қачасини якка ҳоким қўл остида бирлаштириш учун уриниш, Пигуловская таъбири билан айтганда келажакда марказлашган давлат тузиш олдидан ўзига хос “машқ” бўлди. Объектив нуқтаи назардан бундай уриниш барбод бўлиши муқаррар эди. Энг асосий сабаб: марказлашган давлат фақат йирик шаҳар ёки бир неча шаҳарлар атрофида вужудга келиши мумкин. Марказий Арабистонда эса, олдин эслатилганидек, у пайтда бирорта шаҳар йўқ эди. Ташки омил ҳам ўз ролини ўйнади. Маълумки, Кинданинг қисқа муддатта юксалишида унинг Ҳимyar, Ҳира ва ғассонийлар давлатлари билан муайян муносабатлари аҳамият касб этарди. Византия ва Эроннинг аралашуви билан бу тўрт давлат ҳам деярли бир пайтда барбод бўлди. Шундай вазиятда Арабистон ярим оролини бирлаштириш сиёсатини муваффақиятли амалга ошириш ташабbusи Ҳижоз минтакасида ўсиб-улғайиб келаётган Макка ва Мадина шаҳар-давлатларига ўтди.

1.3. Макка ва Мадина «жоҳилия» даврида

Таянч сўз ва иборалар:

Макка, Ясриб, Кусай ислоҳотлари, «Дор ан-Надва», «Мало», «Илоф», «Рибо», Курайш, бану Абс, бану Хазраҗ, бану Исройл, «Буос» куни.

Арабистон ярим оролининг **Макка**, Мадина, Тоиф ва Хайбар сингари бир қанча муҳим шаҳарларини ўз ичига олган қисмини қадимдан Ҳижоз деб аташган. Икътисодий ва жуғрофий омиллар бу шаҳарларнинг вужудга келиши ва ривожланишига имкон берди. Милоднинг VI асрига келиб Арабистон ярим оролининг жануби ва шимолида хукм сурib келган давлатлар кулагач, мазкур карvon йўлининг коқ ўртасида жойлашган Макка шахри Арабистон шаҳарлари ичидаги энг йириги ва аҳамиятлиси бўлиб қолди. Маккадаги Замзам қудуғи қадим замонлардан бери атрофидаги кўчманчи қабилалар ва ўткинчи савдогарлар эътиборини қозонган. Ривоятларга кўра, Маккада курилган биринчи бино – Каъба бора-бора барча арабларнинг муқаддас зиёратгоҳига айланганини ҳисобга олсан, Макканинг шухрат қозониши учун омиллар етарли бўлганини кўрамиз.

Антик муаллиф Птолемейнинг “География”сида бу шаҳар номини “Макораба” деб берилган. Шаҳар эрамизнинг II-асрида яшаган мазкур географдан анча қадимийдир. Антик муаллифлар Арабистоннинг гарбидаги араблар учун муқаддас зиёратгоҳ ҳисобланган бир қанча шаҳарлар мавжуд бўлганини, улардан сицилиялик Диодор эса номини кўрсатмаган ҳолда (албатта Маккага ишора эканлиги аниқ) барча араблар учун мўқаддас шаҳар борлигини эслатганлар. Маккада Курайш қабиласи хукмронликка эришмасдан олдин Ҳузоа қабиласи яшаган. Макка атрофида яшаб турган Курайш қабиласидан Килоб ибн Мурра деган кишининг Зухра ва Зейд деган икки ўғли бор экан. Килоб вафот қилганида Зейд ёш гўдак экан. Зейднинг онаси Фотима Шом атрофида яшовчи Узра қабиласидан бир кишига турмушга чиқиб, Зейдни ўзи билан у ерга олиб кетибди. Ўз диёридан узокда тарбиялангани учун Зейдга Кусай (“Қосий” – «узок» сўзидан кичрайтиш шакли) деган лақаб берилган экан. Улғайгач, Кусай Маккага қайтиб келибди. У шаҳарда ҳокимият Ҳузоа қабиласи қўлида эканини кўриб, уни Курайш қабиласига ўтказиш тадбирини кўра бошлабди. Бунинг учун у ҳатто Ҳузоанинг бошлиғи Ҳулайлнинг қизи Ҳубайяга уйланишига эришибди. Аммо Ҳулайл вафоти олдидан Каъба калитини Абу Ғубшонга топшириб,

Қусайнинг умидини пучга чиқарибди. Шунда бир куни Қусай Абу Губшонни Тоиф шаҳрида ичириб, маст қилибди-да, бир киши гувоҳлигида бир меш набиз (вино)га Каъба калитини алишиб олибди. Бу келишув араб тилида афоризмга айланиб қолган. Ҳозирги кунда ҳам гап арzon-гаров савдо тўғрисида борса, араблар: “Абу Губшоннинг савдосидан ҳам арzon бўлиб кетди-ку! (Ахсар мин сафқат Аби Губшон) дейишади. Ҳузоа қабиласининг аъзолари ўз имтиёzlарини осонликча Курайшга бериб қўйишларини тасавур қилиш қийин. Табиийки, улар орасида уруш чиқкан. Ат-Табарийнинг ёзишича, бу уруш Ҳузоа қабиласи учун қиронли бўлган. Уларнинг кўпчилиги Маккани ташлаб кетишга мажбур бўлганлар. Қусай тадбиркорлик қилиб, шимолий араб қабиласи – ўгай ота уруғи Бану Узра ва Макка атрофида истиқомат қилган Бану Кенона қабилалари билан иттифоқ тузган. Ҳузоа ҳам ўз навбатида Бакр қабиласи билан иттифокда бўлган. Аммо бу иттифоқ кўзланган натижани бермаган.

Бу ишларни амалга ошириш учун Қусай биринчи навбатда Курайш қабиласининг ўзини бир жойга тўплаши керак эди. Ўрта аср араб тарихчилари бу қабила таркибига кирган 25 уруғни санаб ўтадилар. Аммо Қусай Маккага келганда улардан фақат 16 таси мавжуд эди. 6 уруғ Қусай билан бирга Макка водийсига кўчиб ўтди, қолганлари Макка ташқарисида қолдилар. Баъзи уруғлар кейинчалик умуман бошқа жойларга кўчиб кетдилар ва Макка ҳаётига аралашмадилар, айрим уруғлар қисман Маккада жойлашдилар. Курайш қабиласини жамоат жам қилганлиги учун Қусай “мужамми” (тўпловчи) лақабини олди. Қабила бошлиғи сифатида Қусай ўз қабиладошларига Каъба атрофидаги ерларни бўлиб бердӣ. Унинг ўзи уруғи билан Каъбадан шимолроқда жойлашди; бану ади ва маҳзумлар – шарқроқдаги, тайм, жумах, саҳм ва зухра – жануб ва жануби-ғарброкдаги ерларга ўрнашдилар. Каъбадан юз метрча ғарбда Қусай учун маҳсус қурилган уй қабила оқсоқоллари (ал-мало) тўпланадиган жойга айланди ва Дор ан-Надва номини олди.

Каъбадан шарқроқдаги сой бўйлаб кетган йўл шаҳарнинг бош кўчасига айланиб қолди. Бу йўл устида бозор пайдо бўлиб, бора-бора у шаҳарнинг иккинчи муҳим маркази вазифасини ўтай бошлади. Дастлаб Маккада бор-йўғи 2–3 қудук бўлиб, борган сари зиёратчиларнинг сони ортиб боравергач, уларни сув билан таъминлаш қийинлаша борди. Шаҳарда янги-янги қудуқлар қазишга тўғри келди. 530–540-йиллари Қусайнинг эвараси Абд ал-Муталлиб қадимдан муқаддас ҳисобланган Зам-Зам кудугини тозалаттирди. V–

VI асрларда Арабистон ярим оролидаги тузумларнинг барчаси (Фассонийлар, Лахмийлар, Кинда ва Ҳимйар давлатлари) инқизозга юз туттганлиги, сўнг умуман уларнинг тарих саҳифасидан йўқолиб кетганини, Макка учун айни муддао бўлган. Арабистонга кўшни йирик давлатлар – Византия ва Эроннинг ярим орол жануби ва шимолида ўз ҳукмини ўрнатгани ҳам объектив равишда Макка фойдасига хизмат қилди. Аммо бу ташки омилларнинг аҳамияти қанчалик катта бўлмасин, асосий ролни ички омил – Макка шахрида юз берган ижтимоий-иктисодий жараён бажарган, деб ўйлаймиз. Макканинг жадал ривожланишига Қусай ва унинг авлодлари амалга оширган ислоҳотлар катта ҳисса кўшди. Шаҳар идорасининг маркази Дор ан-Надвада бўлиб, Дор ан-Надва биринчи навбатда Курайш қабиласи оқсоқолларининг (Мало) маслаҳат кенгаши вазифасини ўйнади. Қусай уруғидан бўлган ҳар қандай ёшдаги киши бошқа уруғлардан эса факат ёши 40 дан ошган киши унга кириши мумкин эди. Уруш эълон қилинганда Дор ан-Надва устига Курайш қабиласининг байроғи тикиларди. Шунингдек, мавсумий карвонлар Дор ан-Надвадан йўлга тушар, кайтганда келтирилган моллар унинг ҳовлисига қўйиларди.

Дор ан-Надвадан сўнг Қусай Каъба ва унинг назорати билан боғлиқ хизматни энг муҳим вазифалардан бирига айлантириди (Содин ал-Каъба ёки Садона); Каъба зиёратчиларини сув билан таъминлаш вазифаси “ас-Сикоя” деган номни олди. Ҳожиларни озиқ-овқат билан таъминлаш мақсадида Макка аҳолисига солиқ жорий қилиниб, уни амалга ошириш вазифаси “ар-Рифода” деб аталди. Бунга аввалдан мавжуд бўлган “риёса”, “қиёда” ва “ал-ливо” мансабларини кўшмоқ керак. Шундай қилиб, Қусай бир вақтнинг ўзида ҳам диний, ҳам дунёвий ҳокимиятни юзага келтирди, дейиш мумкин. Аммо бу мутлақ ҳокимият эмас эди. Тахминан 480 йили Қусай вафот қилгач, шаҳар идораси билан боғлиқ олти лавозим унинг икки ўғли Абд ад-Дор ва Абд Маноғларга ўтди. Аммо шаҳардаги бошқа уруғларнинг ҳам нуфузи ортиб борарди. Қабила бирлигини сақлаш, уруғлар ўртасида хусумат чиқишининг олдини олиш мақсадида “Мало” яна ўнта янги лавозимларни жорий қилди.

Ислом вужудга келиши арафасида шаҳар идораси кўйидаги 10 та уруғ вакиллари ўртасида тақсимланганди:

1) Ал-Аббос, Ҳошим уруғидан, Муҳаммад пайғамбарнинг амакиси – сикоя;

2) Абу Суфён, Умайя уруғидан – қиёда;

- 3) Ал-Хорис, Новфал уруғидан – рифода;
- 4) Усмон, Абд ад-Дор уруғидан – ал-ливо, сидона, хижоба;
- 5) Язид, Асад уруғидан – машвара;
- 6) Абу Бақр, Тайм уруғидан – ашнөқ;
- 7) Холид б. Валид, Махзум уруғидан – қубба, аинна;
- 8) Умар б. Ал-Хаттоб, Оди уруғидан – сифора;
- 9) Сафвон б. Умайя, Жумаҳ уруғидан – айсор;
- 10) Ал-Хорис б. Қайс, Сахм уруғидан – ҳукума, ал-амвол ал-мухжара.

Маккада ислом ғалаба қозонгач, Мұхаммад (алайхиссалом) Каъба хизмати билан боғлиқ “сидона” ва “сикоя”дан бошқа ҳамма лавозимларни бекор қилди.

Типологик жиҳатдан Макка идора усулини қадимги Афинадаги республика түзуми билан қиёслаш мүмкін. Қадимги Афинада ҳам дастлаб асосий ролни бир қанча эътиборли уруғлар (фил ва фратриялар) бошлиқларидан ташкил топған аристократия ўйнади. Аммо судхўрларнинг қудратига барҳам берилгач, етакчилик ҳалқ мажлиси (эклесия) кўлига ўтди. Барча амалдорлар, ҳатто уларнинг энг йириклари – архонтлар ва стратеглар ҳам экклесия томонидан тайинланар ва унинг олдида ҳисобот берардилар. Маккада ҳам V–VI асрларда етакчилик оқсоқоллар кенгashi – Дор ан-Надвага ўтди. Аммо фарқ шундаки, Афина ҳалқ мажлисида овоз беришда бутун демос, яъни барча эркин аҳоли қатнашган бўлса, Макка Дор ан-Надвасида фақат “Мало” – зодагонлар, қабила ва уруғ бошлиқлари қатнашдилар. Афинада ҳам, Маккада ҳам жамият баъзи вақтларда у ёки бу уруғ бошлиғига якка, чегараланмаган ҳокимият тақдим қилганини кўрамиз (Афинада – Солон, Клисфен, Маккада – Кусай, Ҳошим ва ҳоказо).

Шунга қарамасдан, Макка шаҳар-давлатининг идораси низолардан холи бўлмаган. Қусай вафотидан сўнг Макка уруғлари икки гурухга бўлинди: Абд Маноф ва Абд ад-Дор тарафдорлари. Ҳар иккала томон алоҳида иттифоқ – Абд Маноф тарафдорлари “Ҳилф ал-Мутайибин”, Абд ад-Дор эса “ал-Ахлоф”ни туздилар. Айтишларича, “ал-Мутайибун” (муаттар ислилар дегани) бир идішдаги хушбўй моддага қўлни ботириб, сўнг Каъба деворига сурғанлар; “ал-Ахлоф” (қасам ичганлар дегани) эса, қўлларини қурбонликка сўйилган молнинг қонига ботириб, сўнг Каъба деворига сурғанлар. Кейинчалик Макка шаҳрида ички савдони ривожлантириш, бу ерга ўз моли билан келган савдогарларнинг хавфсизлигини таъминлаш мақсадида яна

бир иттифок – “Хилф ал-фудул” (миннатдорлик ёки бурчдорлик иттифоки) тузилди. Қусайдан кейин ҳамма қурайш уруғларининг ҳурмат-эътиборини қозонган шахс – Ҳошим бўлди. Бу мартабага у биринчи навбатда қадимги Юнонистондаги сингари полис фуқаролари фойдасига инъомлар қилиш /литургия/ туфайли эришди. Маълумки, Юнонистон полисларида литургия бой кишиларнинг бурчи ҳисобланарди. Маккада бу нарса бойлар томонидан вақти-вақти билан қурбонликка түя сўйилиб, йўқсилларни бокиша ўз ифодасини топди. Халқ гувоҳлигига катта харажат қилиш даромад олишдан афзал ҳисобланарди. Аммо бундай харажатлар шунчаки қилинмасди. Масалан, Маккага зиёрат килган ҳар хил қабила вакилларини “боқиш” эвазига бу қабила ерларидан ўтадиган Макка карvonларининг хавфсизлиги таъминланарди. Ҳошимдан сўнг ҳар бир уруғда унга ўхшаган нуфузли шахслар пайдо бўлди. Уларнинг ичida Ҳошимнинг ўғли Абд ал-Мутталиб анча вақтдан бери яроқсиз ҳолга келиб қолган Замзам кудуғини қайта тиклади. Бу пайтда Макка зодогонлари савдо йўлларидаги бадавий қабилалар билан янгича муносабат ўрнатдилар; илгари қабила бошлиқларига карvonнинг хавфсизлиги учун хақ тўланган бўлса, энди улар билан савдодан олинадиган фойдага шериклик ҳақида битимларга келишилди. Бу эса бадавийларни оддий кўриқчилардан шерикларга айлантириди. Куръоннинг “Курайш” сураси шу хусусда нозил бўлган.

Макканинг тинч-осойишта ҳаётида бир воқеа юз бердики, у аҳолининг хотирасида ўчмас из қолдирди. Бу воқеа Жанубий Арабистонни эгаллаб турган ҳабашларнинг Маккага қарши юришидир. Бу ҳақда Куръоннинг “Фил” сурасида зикр килинган, воқеа содир бўлган йил эса араб манбаларида «ом ал-фил», яъни «фил или» деган номни олди. Ҳабаш кўшинида филлардан фойдаланилгани маккаликларга қаттиқ таъсир қилган кўринади. Шаҳар аҳолисининг аксарияти шаҳарни ташлаб, атрофдаги тоғларга қочиб кетди. Абд ал-Мутталиб ва бошқа бир қанча нуфузли маккаликлар ҳабашлар билан музокара олиб боришга ҳаракат қилдилар. Макка аҳолисининг обрўси бу воқеадан сўнг янада ошиб кетди, қурайш қабиласи шарафли “ал-илоҳи” – худо ёрлақаган қабила номини олди. Макка зодагонлари ичida Абд ал-Мутталиб ҳабаш лашкарбошиси билан учрашганлиги туфайли энг катта обрў қозонди. Абд ал-Мутталиб обрўсининг ошганига аниқ бир далил – Ямандан ҳабашларнинг кувилиши ва Сайф б. Зу Язаннинг тахтга ўтириши муносабати билан Маккадан Яманга келган вакилга Абд Шамс

уругининг бошлиғи Умайя ва Тайм уругининг бошлиғи Абдулла билан бирга кирганлигидир. Бу воқеа тахминан 576–577-йиллари юз берган. Шундан бир йил ўтар-ўтмас, бўлғуси пайғамбар 8 ёшга тўлганида Абд ал-Мутталиб тахминан 80 ёшларда вафот қилди. Абд ал-Мутталибдан сўнг Макка зодагонлари ичида етакчиликни VII аср бошларида умавийлар уруғидан Абу Суфён кўлга олди. Абу Суфён йирик савдогар эди. У жануб, шарқ ва шимолга уюштириладиган карвонларда фаол қатнашиб, катта бойлик ортириди. Умуман олганда, VII асрнинг бошларигача Макка зодагонлари ўз фаолиятларини асосан шаҳардаги уруғларнинг бирлигини сақлаш, кўшни бадавий қабилалар билан дўстона муносабатда бўлиш ва ниҳоят, Византия ва Эрон можаросида бертарафлик мавқеини эгаллаган ҳолда Макка шаҳри ва унинг савдоси хавфсизлигини таъминлашга каратдилар. Зеро, Макка бойлигининг асосини савдосотик ташкил қиласади.

VI асрда Макка Куръонда зикр қилинган шимол ва жануб савдосида етакчиликка эришди. Макка карвонлари қанчалик катта бўлганини куйидаги рақамлар кўрсатиб турибди: бир карвон 2,5 минг мол ортилган туюдан иборат бўлган; 1,5 минг туяга ортилган бошқа карвон молининг умумий қиймати 50 минг динорни ташкил қиласади. Макка савдогарлари Арабистон жанубига Ҳиндистондан келтирилган олтин, қалай, қимматбаҳо тошлар, фил суяги, сандал ёғочи, зираворлар, ипак, бўз, пурпур матолар, жез, мис, кумуш идишларни, Шаркий Африкадан келтирилган хушбўй ва муаттар буюмлар, туюқуш пати, қора дараҳт ёғочи (абнус), тери ва қулларни, Яман молларидан фимиам, ладан, атири, қимматбаҳо тошлар, Соқотра оролидан аloe ва шакарқамиш, Баҳрайндан лаъл сингари молларни бошқа жойларга элтетказардилар. Шимолдан буғдой, ун, ёғ, вино ва Финикия хунармандларининг маҳсулотларини келтирадилар. Ниҳоят Арабистоннинг ўзидан ёғ, хурмо, жун, момик, тери каби маҳсулотлар билан савдо қилинарди. Макка ана шу молларнинг ҳаммасини тушириш ва бошқа ерларга юбориладиган марказга айланганди. Маккада Шом (Сурия), Византия ва Эрон савдогарлари узоқ муддат истиқомат қиласади. Макка зодагонлари билан яқин муносабатда бўлардилар. “Сира” китобларида асли шомлик бўлиб, Маккада қолиб кетган ва кейинчалик исломни қабул қиласади шахсларнинг исмлари кўплаб келтирилади. Баъзи мутахассисларнинг фикрича, Макка ҳатто ўзига хос банк марказига айланиб, савдогарлар узоқларга юборилган молларнинг ҳаққини шу ернинг ўзида олишлари

мумкин бўлган. Шунингдек, юк тушириш ва ортиш ишлари, молмулкни суфурта қилиш ишлари ҳам яхши йўлга қўйилганди.

Шуни айтиш керакки, Макка карвонлари мудайян шахсларнинг иштироки билан чегараланмаган, балки унда Курайш қабиласининг барча эркагу-аёл аъзоси қатнашиши мумкин бўлган. Кимdir унг ўз моли билан қатнашар, кимdir молини бошқа бир вакил билан жўнатар, яна кимdir молининг ярмини қарзга оларди. Макка карвонлари умумжамоа иши ҳисоблансада, амалда уларни энг йирик савдогарлар бошқаардилар. 624 йили Бадр жангига сабаб бўлган карвоннинг умумий қиймат 50 минг динорга тенг бўлган ҳолда маккалик Абу Уҳайҳа б. Сайднинг бир ўзига тегишли 30 минг динорлик моли бўлган. Тайм уруғидан Абдулла б. Жудъон ва Маҳзум уруғидан ал-Валид б. ал-Муғира Макканинг энг бой кишиларидан ҳисобланган. Умуман маҳзум уруғи бошқа уруғлардан кўра бойрок бўлган кўринади, ҳатто шу уруғдан Абдулла б. Абу Рабиа деган киши “Идл Курайш” (Курайш хуржинининг бир томони) лақабига эга бўлган.

Савдо билан бир қаторда Маккада судхўрлик (ар-Рибо) авж олиб кетди. Катта даромад келтирувчи мавсумий Макка карвонларида қатнашиш истаги аҳолининг ўртаҳол ва ночор табақаларини судхўрларга мурожаат қилишга мажбур қиласди. Бой савдогарлар савдо билан бир вактда судхўрлик ҳам қиласдилар. Ат-Табарийнинг таъкидлашича, Мұхаммад (с.а.в.)нинг амакиси Аббос ўз қариндошларига қарзга берган кўп пули бор эди. Ҳижратнинг ўнинчи йили – видолашув ҳажи пайтида Мұхаммад пайғамбар Аббос қарзларининг барчасини бекор қилди. Одатда судхўрлар бир динордан бир динор, яъни юз фоиз фойда олганлар, аммо Куръоннинг рибога оид оятларига қараганда бу фойда 200 ва ҳатто 400 фоизгача чиқиб кетганди. Қадимги Афинадаги сингари Маккада ҳам “пул ва судхўрлик” Макка жамиятида сифат ўзгаришига олиб келиши мумкин эди. Чунки патриархал уклад билан ривожланган пул-товар муносабатлари бир-бирига мос қелмасди. Бақара сурасининг 278–279-оятлари аник-равшан шунга ишора қиляпти: “Эй мўминлар, Аллоҳдан қўрқингиз ва агар чиндан мўмин бўлсангиз, рибонинг қолган қисмидан (яъни қарзнинг узилмаган қисмидан) воз кечингиз. Энди агар бу ишни қилмасангиз, Аллоҳ ва унинг расули томонидан уруш (харб) бўлишини билиб қўйинг. Агар тавба қилсангиз, мол-мулкингиз ўзингизда қолади – мазлум ҳам, золим ҳам бўлмайсиз”. Демак, Макка жамиятида ислом арафасида

сүдхүрлик шунчалик илдиз отиб кетган ва бу ҳол оғир ижтимоий оқибатта олиб келиши мумкин эдики, унга қарши Аллоҳ ва унинг расули томонидан уруш эълон қилиш ҳақида огоҳлантиришга эҳтиёж туғилди.

Рибо билан бир қаторда чайқовчилик (ихтикор) ҳали Маккага етиб келмаган моллар билан улгуржи савдо қилиш, йигилмаган ҳосилни таг-томири билан сотиб олиш ҳоллари кўпайиб кетди. Бундай ҳолларда кимдир асоссиз катта бойлик орттирас, аксинча кимдир йўқсиллар сафига ўтиб қоларди, яъни синфий табақаланиш янада кучаярди. Шаҳарликлар ва бадавийлар ўртасидаги савдода кўпинча бадавийлар зиён кўрадилар. Бу ҳол бадавийларда шаҳарликларга нисбатан адватни кучайтирарди. VI асрда Маккада пул-товар муносабатлари қанчалик ривожланганини ўша даврда кенг фойдаланилган истилоҳлардан ҳам кўриш мумкин. Пул бирликлари сифатида динор ва дирҳам ишлатилган. Динор – олтин, дирҳам – кумуш танга бўлиб, улар Маккага Шом, Ирок ва Мисрдан келарди. Ибн Ҳишомнинг уқтиришича, Маккада зарб қилинмаса-да, аммо у ерда бу тангларнинг катта заҳираси мавжуд эди.

Арабистон ярим оролининг бошқа ерлари каби Макка ахолисининг ижтимоий таркиби ҳам уруғ-қабилачиликка асосланганди. Эрамизнинг V асридан бошлаб бу ерда яшаган асосий қабила-қурайш қабиласи бўлиб, Макка ахолиси учта катта ижтимоий тоифага бўлинарди: 1) асл қурайшийлар (суроҳо), 2) бошқа жойдан келганлар (мавали) ва 3) қуллар (абид). Асл қурайшийлар ўз навбатида икки қисмга ажралгандилар: Каъба атрофида яшайдиган уруғлар (курайш ал-битах) ва шаҳар атрофида яшайдиган уруғлар (курайш аз-завоҳир). Қурайш ал-битах ахолининг энг бой ва шаҳар идорасида асосий ролни ўйнайдиган қисмини ташкил қиласар, қурайш аз-завоҳир эса камбағал, ярим кўчманчи тарзда ҳаёт кечирувчи оммадан иборат эдий. Макканинг ўзига хос мавқеи туфайли қурайш қабиласи бошқа қабилаларга нисбатан устун турарди.

Ҳар йили ҳаж маҳалида кўплаб бошқа қабила аъзолари Маккада колиб кетар, улар қурайш қабиласининг у ёки бу уруғи ҳимоясига ўтардилар. Бундай кишилар мавла (кўплиги мавали) деб аталардилар. Мавалининг мақоми ҳилф (иттифок) ёки живор (кўшничилик) 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 баравар бўлган. Макка аҳолисининг тахминан 4/5 кисми асл қурайшийлар ва мавалидан иборат бўлса, қолган 1/5 қисмини қуллар ташкил қиласди. Маккада икки тоифадаги қулларни – Африкадан келган қора танлиларни ҳамда Шом ва Месопотамияда кул бозорларидан сотиб олинган оқ-сариқ танлиларни учратиш мумкин эди. Макка зодагонлари қуллар меҳнатидан хўжаликнинг деярли ҳамма соҳаси – савдо, дехқончилик, хунармандчилик ва уй-рўзгор ишларида фойдаланганлар. Ибн Ҳишом уқтиришича, ҳатто Каъбани таъмир қилишда бир византиялик қул – меъмор ишлаган. Шуни айтиш керакки, Маккада қул аёлларни никоҳсиз ва маҳрсиз тўғридан-тўғри сотиб олиб, улардан фойдаланмоқ кенг авж олганди. Уларнинг сони чегараланмаган, агар улардан фарзанд туғилмаган бўлса, ҳеч қандай “талок” расмиятисиз сотиб юбориш мумкин эди. Бундан ташкири Макка аҳолиси орасида унча кўп бўлмаган миқдорда насоро (христиан) ва яхудий динларида бўлган ажнабий эркин кишилар ҳам бор эди. Аммо улар ҳеч қандай уюшмани ташкил қилмаган ва Макка сиёсий ҳаётида уларнинг деярли ўрни бўлмаган.

Хулоса килиб айтганда, бир неча асрлик тарихга эга Макка шаҳри ислом вужудга келиши арафасида ўзига хос идора услубини жорий этган давлат бирлигини ташкил қиласди. Асрлар давомида диний ва савдо маркази сифатида маълум бўлган Макка VI аср охири ва VII аср бошида жанубий ва шимолий Арабистондаги қадимги давлатлар (Ҳимайар, Ҳира ва Фассон) қулагач, Арабистон ярим оролининг сиёсий марказига, Макка зодагонлари эса Арабистон бўйлаб етакчига айлангандилар. Шу нарса характерлики, Арабистон ўша даврнинг йирик давлатлари хисобланган Византия ва Эрон билан майдони жиҳатидан ҳам тенг келарди (салкам 3 млн.кв.км.). Шундай вазиятда араб якка худолиги – ислом динининг тарғиботи айнан Маккада бошлангани табиий ҳол эди.

Маккадан тахминан 350–400 км. шимолда **Мадина** шаҳри жойлашган. Қадимда Ясириб номи билан маълум бўлган бу шаҳар ҳосилдор, серсув воҳадан иборат эди; Қадимги Ясириб тарихи ҳали яхши ўрганилмаган. Ясириб тарихи хижратдан тахминан бир аср олдин, яъни VI аср бошларида ишончли тус олди, дейиш мумкин. Бу пайтида Ясириб бир неча қишлоқларга бўлингандилиги ҳақида маълумотлар бор. Ҳар бир қишлоқ ўз навбатида яна икки қисмга бўлинниб, биринчиси – у ёки бу уруғта қарашли ерлар ва уйларни ўз

иичига олган бўлса, иккинчиси – утм (кўплиги отом) деб аталган, девор ва дарвозалари бор кўргондан иборат эди. Катта уруғлар бир неча утмга эга бўлишлари мумкин эди. Ўашқи хужум ҳавфи туғилганда ёки уруғ эркаклари урушга кетгандаридан аёллар, ёш болалар ва қариялар утмга беркинардилар.] Бундан ташқари уруғнинг фалласи, курол-яроғ ва қимматбаҳо буюмлари ҳам утмларда сақланарди. Ўз утмига эга бўлмаган, очиқ маҳаллада яшайдиган майда уруғлар ҳам йўқ эмасди. Аммо бундай уруғлар албатта бошқа йирик уруғнинг ҳомийлигига бўлмоғи зарур эди. Ясириб аҳолиси асосан яхудийлар ва араблардан иборат эди. Яхудийлар катта-катта гуруҳ бўлиб яшардилар. Ҳар бири икки мингдан ортиқ одамга эга бўлган учта яхудий қабиласи маълум: қайнуқъо, надийр, курайза. Араб манбаларидан бундан ташқари 20 дан ортиқ майда ва нисбатан йирик яхудий уруғларининг номи келтирилади. Ясириб яхудийлари одатда очиқ жойда эмас, балки мустаҳкам утмларда яшаганлар. Ас-Самҳудийнинг таъкидлашича, [Яхудийларга тегишли утмларнинг умумий сони 59 та бўлган.] Яхудий қабилалари Ясирибининг ҳосилдор, обод қисмларини эгаллагандилар. Бану Надийр қабиласи Ясирибининг жануби-шарқий қисмидаги Води Музайнаб, Бану Курайза – улардан шимолроқдаги Води Маҳзур, Бану Қайнуқъо эса мазкур иккала қабиладан шимоли-гарброқда, шаҳар марказига яқин жойда истиқомат қиларди. Шунингдек, бошқа кўп яхудий уруғлари ҳам куляй ерларда яшардилар. Тарихий манбаларга кўра эрамизнинг биринчи ва иккинчи асрларидан Ҳижозга кўплаб яхудийлар кўучиб кела бошладилар. Биринчи ҳавбатда бу Рим империясининг Ўрта дengiz соҳилини истило қилганлиги, айниқса Яхудия уруши /70 й./ деб ном олган Фаластин яхудларининг Римга қарши қўзғолони қақшатқич равишда бостирилганлиги туфайли бўлди. Яхудлар рим легионерларининг таъқибидан қочиб Ҳижознинг бир қанча шаҳарларида, жумладан Ясирида паноҳ топдилар. Албатта, яхудийларнинг кўучиб ўтиши тасодиф ёки қисқа муддат ичидан юз берган деб бўлмайди. Бу узок давом этган жараён бўлиши керак.

Ясирибининг исломдан олдинги араб аҳолисига келсад, улар асосан 2 та қабилани ташкил қиласидилар: бану Авс ва бану Хазраж.] Араб насабчиларининг уқтиришича, бу икки қабила ўзаро кон-кариндош бўлиб, улар асли ватани жанубий Арабистондан ярим оролнинг бошқа жойларига тарқаб кетган Азд қабила туркумига кирадилар. Авс ва Хазраж қабилалари ўз навбатида 5 тадан йирик ва бир қанча кичик уруғларга бўлиниб, уларнинг умумий сони 40 тадан ортиб

кетганди. Бундан ташқари, Ясриб атрофларида Авс ва Хазраж билан ҳомийлик асосида боғлиқ бўлган бир қанча кичик араб уруғлари яшаган. Авс қабиласи Ясирибнинг шарқий ва жанубий қисмини, Хазраж эса шаҳарнинг ўрта ва шимолий қисмини эгаллаганди. Авс ерлари унумли, дехқончилик учун кулай бўлиб, асосий яхудлар жойлашган ерларига тулаш эди. Хазраж ерлари эса, аксинча унумсиз бўлиб, факат Қайнуқоъ ерларига яқин эди. Бу ҳолат иккала араб қабиласи ўртасидаги ва Ясирибнинг араб ва яхуд аҳолиси ўртасидаги муносабатларига таъсир қилмай қолмади. Энг муҳими, аҳолиси яккаю-ягона этник унсурдан таркиб топгани туфайли Макканинг бошқаруви исломдан олдинги 2-аср давомида барқарор шаклда бўлган бўлса, Ясириба, аксинча, бундай барқарорлик амири маҳол нарса эди. Бир қабила қўлида хосилдор ерларнинг тўпланиб қолиши, қолаверса, этник-диний қарама-қаршиликлар доимо низо чиқишини тақозо қиласди.

“Айём ал-араб” туркумига кирган бир қанча “кунлар” ана шу воқеалар билан боғлиқдир. Бу ерда ҳам асосий сабаб ер-мулк масаласига бориб тақалади: нисбатан заиф Авс қабиласи хосилдор ерларга эга бўлиб олганди. Аксарият тўқнашувларда Хазраж қабиласи ютуққа эришарди. Воқеалар шу зайлда кетса, натижада Хазраж шаҳарда устунликни кўлга киритиши мумкин эди. Авс икки кўшни яхуд қабиласи Курайза ва Надир билан иттифоқ тузишга уриниб кўрди. Аммо Хазраж етарли даражада кучли экани боис, уруш билан таҳдид қилиб, Курайза қабиласидан 40 нафар ўспиринни асир олди ва уларнинг бетарафлигига эришди. Шундан сўнг Авс бошлиқлари ҳар йили Маккага уюштириладиган ҳаж маросимидан фойдаланиб, Курайш қабиласи билан Хазражга қарши иттифоқ тузишга уриниб кўрди. Асосан савдода ҳукмронликни бермаслик учун курашиб келган Макка зодагонлари бундай иттифоқни рад қилдилар. Тақдирга тан беришдан бошқа илож қолмагач, Авс бўйсенишга мажбур бўлди. Авснинг тобеликка рози бўлмаган баъзи уруғлари бошқа жойларга кўчиб кетдилар.

Шундай вазиятда, Хазраж қабиласининг бошлиқлари қўпол хатога йўл қўйдилар: улар Ясириба тўла ҳукмронликка эришиш мақсадида икки яхуд қабиласи – Надир ва Курайзага уруш билан таҳдид қилиб, ўз ерларини бўшатишларини талаб қилдилар. Бироз вакт ўтгач, Баёда урганинг бошлиғи бандиликдаги яхудий болаларини катл қилишга буюрди. Бунга жавобан Авс қабиласи иккала яхудий қабиласи билан иттифоқ тузди. Хазраж ҳам бадавий

араблари орасида иттифоқчилар қидиришга мажбур бўлди. Шундай килиб, бир-бирига зид икки йирик уюшма, иттифоқ вужудга келди. Бир ярим ой мобайнида ҳал қилувчи жангга тайёргарлик кўрилди. Шу вақт ичидаги ҳар иккала томоннинг тарафдорлари бирмунча ортди. Ниҳоят, Курайзага қарашли Буос деган жойда тўқнашув юз берди. Дастреб Абс тарафдорлари одатдагидек енгила бошладилар. Аммо Хазраж кучларини бошқарган Амр ибн Ан-Нуьмоннинг кутилмагандаги ҳалок бўлиши жанг тақдирини ўзgartириб юборди. Хазраж ва унинг иттифоқчилари жанг майдонидан қочиб, утмларга беркина бошладилар. Абсийлар уларни бироз таъқиб қилган бўлсаларда, утмларни қамал қилмадилар. Унинг устига Абс кўшинини бошқарган ал-Худайр ибн Симак ҳам бир неча кундан кейин жангда олган жарохатидан ҳалок бўлди. Шундай килиб, Абс хижратдан беш йил муқаддам юз берган “Буос” кунида ўз ғалабасини охиригача етказмади. Зоро, Хазраж батамом мағлуб қилинган ҳолда шаҳарда яна яхудий қабилалари устунликка эришишлари мумкин эди. “Буос” куни ҳар иккала томон жуда катта зарар кўрди: аҳолининг юкори табақаларидан кўплаб киши қатл этилди; ёнғин ва талон-тарож натижасида уйлар ва хусусий мулклар вайрон бўлди. Бундай вазиятдан чиқиш учун чора изламоқ даркор эди. Айниқса, бетараф мавқеда бўлган кичик уруғлар низолардан манфаатдор эмасди. Умуман, “Буос” кунидан сўнг кўпчилик ясирибликлар тинчлик ва иттифоқка майл билдира бошладилар. Айтишларича, Хазраж қабиласидан бир нуфузли кишини шаҳарнинг умумий ҳокими сифатида тан олиш масаласида ҳамма қабила ва уруғ вакиллари орасида музокара ҳам кетарди. Шундай вазиятда Ясирибга Муҳаммад пайғамбар бошчилигига мусулмонларнинг хижрати /622 йил/ юз берди.

Шуни унумдорлик керакки, Ясириб атрофида кўчманчи араб қабилалари яшаган. Бадавийлар ўқтин-ўқтин шаҳар аҳолисига хужумлар қилиб турардилар. Буни бартараф қилмоқ учун шаҳардаги қабилалар бадавийларга “итова” тўламоқлари ёки улар билан хилф /иттифоқ/ тузмоқлари лозим эди.]

Ясирибнинг хўжалик ҳаётини кўп қиррали деб ҳисоблаш мумкин. Ясириб аҳолисининг кўпчилик қисми дехқончилик билан шуғулланган. Эркин дехқон хўжалиги билан бир қаторда чорикорлик ва ижаравчилик ҳам мавжуд бўлган. Чорикорлик ва ижаравчиликда ернинг унумдорлигига қараб, ҳар хил миқдорда маҳсулот билан ҳақ тўланган. Баъзида ернинг бир қисмини ўзига ва бошқа қисмини ер

эгасига ишлаб бериш ҳоллари ҳам бўлган. Чорикор ва ижарачи дехқонлар аксарият ҳолларда қарз олишга, унинг эвазига ўз улушларига тегадиган маҳсулотни ўсиб турган жойида /музобана/ ёки кўклайн /муҳоқала/ сотишга мажбур бўлардилар. Куръоннинг Мадина сураларида савдога оид кўплаб амр ва фармонлар бор. Айникса, кўшни бадавийлар билан фаол савдо муомаласи мавжуд эди. Бадавийлар Ясирига туя, кўй, от, жун, кигиз, ёғ ва пишлок келтириб сотардилар. Ясиридан эса аёлларга безаклар ва кийим-кечаклар билан қайтардилар. Ясири темирдан курол-яроғ ва қишлоқ хўжалик асбобларини ишлаб чиқаришда ҳам машҳур эди. Ясирида бир қанча бозорлар мавжуд бўлиб, улардан энг йириги Води Батхон кўприги ёнида жойлашган бану Қайнуқо' бозори эди. Бу бозор яхудий Қайнуқо қабиласида ишланган безак ва қимматбаҳо буюмлар учун ихтинослашганди. Ясирибнинг шимоли-ғарбидаги Зубола деган жойда бошқа бозор бўлиб, у хижратдан сўнг энг йирик мусулмон бозорига айланди. Ал-Бақи' – маҳсус мол бозори эди. Катта бозорларда ҳар хил мол сотилар, аммо ҳар бир мол учун маҳсус бўлим ажратилганди.

Бозорларда савдо-сотиқдан ташқари саррофлик ишлари ҳам олиб бориларди. Маҳсус кишилар даллоллик қилишар, баъзида улар бадавийларнинг молларини бозорга кирмасдан кўтарасига олиб, сўнг бозорда юқори нархда сотардилар. Нихоят, Макка каби Ясирида ҳам судхўрлик /рибо/ ривожланганди. Судхўрлик синфий табакаланини тезлаштирувчи омил эди, чунки қарздор киши қарзини узиш учун яна судхўрга мурожаат қилишга мажбур бўларди. Ясирида судхўрлик билан араблар ҳам, яхудийлар ҳам шуғулланардилар. Куръонда рибо билан шуғулланувчи яхудлар коралангай. Ясири Маккадан нисбатан ривожланган хунармандчилиги билан ҳам фарқ қиласди. Бу ерда асосан қишлоқ хўжалик маҳсулотларини қайта ишлаш, дехқончилик учун асбоб-ускуналар тайёрлаш тарақкий қилганди. Ўр хурмо мевасидан вино ва "фадих" деб аталган ичимликни араблар ҳам, яхудлар ҳам кўплаб тайёрлаб, ўzlари ичардилар ва бошқаларга сотардилар. Хурмо баргидан саватлар ясаш тарқалганди. Дурадгорлар эшик-дераза ва уй жиҳозларини ясадилар. Яхудийларнинг уйлари жиҳозларга бой бўлгани маълум. Ясирибнинг шимоли-ғарбидаги юлғун дарахтзорлари ва бутазорлари мавжуд бўлганлиги ёғочдан ҳар хил уй жиҳозларини тайёрлашга имкон берган. Шунингдек, араблар ва яхудлар темирчилик билан ҳам шуғулланганлар. Аммо қимматбаҳо безак буюмларини ишлаш фақат яхуд қабиласи бану Қайнуқо кўлида эди. Ясири яхудлари курол-

аслача ва совутлар ясашда ҳам машхур бўлишган. Бу ишда улар ўзларини Довуд пайғамбарнинг ворислари деб фахрланардилар. Бундан ташқари, Ясриб аёллари йигириув ва тўқимачилик билан шугулланардилар.

Агар шаҳардаги ички ахвол барқарорроқ бўлганида Ясриб умуман Ҳижозда ҳукмронликка эришиши мумкин эди. Шаҳар аҳли буни тушуниб етган. Ички низоларни бартараф қилишга қодир шахс, яъни “ҳакам” Ясриб аҳолиси ичидан чиқмагач, улар ташқаридан бундай шахснинг келишига ва шаҳар-давлат тақдирини ўз кўлига олишига рози бўлдилар.

1.4. Қадимги Арабистон динлари

Таянч сўз ва иборалар:

«Ал-Васания», Каъба, «Китоб ал-Асном», Вадд, Астар, Зот Ҳамим, Алмақаҳ, Зу Само, Раҳмон, яхудийлик, христианлик, мажусийлик.

Арабистон ярим оролининг катта қисмида ислом вужудга келгунга қадар **кўп ҳудолилик** ҳукм сурарди. Арабларнинг энг қадимги динлари жумласига тотемизм, фетишизм, анимизм ва ўтмиш аждодларга /салафларга/ сифинишни киритиш мумкин. Бутсанамларга сигиниш – диннинг янги босқичи бўлди. Оссурийлар шимолий араб /”Ариби”/ қабилаларига ҳужум қилганларида уларнинг санамларини ҳам асирга туширганлари ҳақидаги маълумотга қараганда милоддан аввалги III асрдаёт ҳар бир араб қабиласининг ўз санами бўлган. Бадавий араб қабилалари санамларини жойлаштириш учун маҳсус ибодатхоналар курганлар. Икки қабила урушидан сўнг одатда мағлуб қабила ғолиб қабила санамига сигина бошларди. Баъзида ғолиб қабила мағлуб қабиланинг санамини ҳам ўз санами ёки санамлари сафига қабул қилиши мумкин эди. Арабистоннинг турли ерларида муайян санамларнинг қароргохи мавжуд бўлиб, улар зиёратгоҳлар сифатида танилган. Макка Арабистоннинг диний марказига айлангач, у ердаги Каъба санамларнинг тўпланган жойига айланниб қолди. Ислом арафасида араблар орасида бутпарастлик шунчалик авж олдики, ҳатто ҳар бир хонадоннинг ўз санами бор эди, дейиш мумкин. Сафарга отланган киши бундай санамни кўли билан тавоф қилиб, сўнг йўлга тушарди, сафардан қайтгач эса, биринчи навбатда у яна санамини тавоф киларди. Ибн ал-Асирнинг уқтиришича, Мухаммад (с.а.в.) Маккани

фатҳ этганида (630 й.) Каъба ичида 360 та санамни кўрганлар ва уларни синдириб ташлашни буюрганлар.

Ибн ал-Калбийнинг араб кўп худолилигига баришланган “Китоб ал-Асном” деган маҳсус китоби биз таҳлил килаётган мавзу учун энг муҳим манбалардан ҳисобланади. Шу китобда тилга олинган дастлабки 5 та санамнинг номи /Вадд, Сувоъ, Ёғус, Ёъук, Наср/ Куръонда ҳам зикр қилинган. /Нуҳ сураси, 22–23-оятлар/. Уларнинг тасвири кўпчиликка маълум эди: Вадд – эркак киши, Сувоъ – аёл киши, Ёғус – шер, Ёъук – от ва Наср – бургут қиёфасида ифодаланаарди. Куръонда зикр қилинган энг қадимги санамлар жумласига Манот, Лот ва Уззо ҳам киради /Нажм сураси, 19/. Жоҳилия арабларининг тасаввурида бу учала санам ҳам аёл худолар бўлган. Ибн ал-Калбийнинг айтишича, Манот ҳамма араблар учун муҳтарам ҳисобланган. “Ҳамма араблар” деб Ибн ал-Калбий Ҳижоз арабларини кўзда тутаётган бўлса керак. Геродотнинг гувоҳлик 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.

Мусулмонлар Тоиф шаҳрини фатҳ қилганларида Муҳаммад (с.а.в.) нинг амри билан Лот ибодатгоҳини бузиб ташлаганлари бу худога Ҳижозда ҳам эътиқод қилинганинг ёрқин далилидир. Уззони Ибн ал-Калбий энг кейин пайдо бўлган аёл худо деб беради. Агар Манотни Ясирибдаги икки араб қабиласи - Авс ва Хазраж, Лотни эса Тоифдаги-сақиғ қабиласи ўзларининг хусусий худолари деб билган бўлсалар, Маккада қурайш қабиласи Уззони шундай ўринда кўрарди ва унга қурбонлик келтиради. Пайғамбарнинг амакилари Абу Лаҳабнинг асл исми Абдул Уззо бўлгани ҳам буни исботлайди. Фатафон қабиласи Бусс деган жойда Уззо шарафига ибодатгоҳ курганди. Ибодатгоҳ саҳнидаги уч хурмо дарахти ҳам муқаддас ҳисобланган, назр-ниёзви шу дарахтлар остига кўйилган. Ҳижратнинг 8-йили Муҳаммад (сав) нинг амри билан бу ибодатгоҳ ва дарахтлар яксон қилинган. Ҳирада ҳам Уззага ибодат қилингандиги маълум. Улар тонг юлдузи (Зухра)ни шу ном билан атаганлар. Ҳира тарихидан ал-Мунзир Ш (505–554) асирга тушган ғассонийлар подшосининг ўғли ва бир қанча роҳибани Уззо шарафига қурбон қилгани кўп манбаларда қайд қилинган.

Қурайшларнинг Каъба ичкариси ва атрофига кўйилган санамлари орасида энг машҳури Ҳубал эди. У сердолик (қизил ярим

кимматбаҳо тош)дан ўнг кўлсиз инсон шаклида ясалган бўлиб, курайшиклар унга олтин қўл улагандилар. Бу санам олдида етти камон ўки туар, одамлар турли муаммо бўйича шу ўқлар билан фол очардилар. Демак, Ҳубалга хизмат килган коҳин шахсий масалаларда фатво бериш ҳуқуқига эга бўлган. Ухуд жангни пайтида (625 й.) маккаликлар раҳномаси Абу Суфён: «Ҳубални юкори кўтаринглар», деб хитоб килгани бошқа санамлар ичидаги Ҳубалнинг мартабаси баланд бўлганини кўрсатиб турибди.

Наботийлар пойтахти Петрадан топилган ёзувларда зу Широ худосининг номи учрайди. У баландлиги 122 см, эни 61 см, силликланмаган қора тошдан иборат бўлиб, олтин копланган асосга кўйилганди. Одамлар узок-узокдан у ерга зиёрат қиласар, курбонликлар қиласардилар. Епифаний уқтиришича, зу Широ (Дусарис) байрами кунини 25 декабрда наботийлар Петра ва унинг яқинидаги Алуса деган жойда тантаналар билан ўтказардилар.

Ибн ал-Калбийнинг «Китоб ал-Асном»ига кирмаган санамлар ҳам бор. Уларнинг сони қирқдан ортиқдир. Қадимги Яман санамлари Ибн ал-Калбий зътиборидан батамом четда қолган. Хайриятки, уларнинг номлари муснад – жанубий Арабистон ёзувларида қайд килинганди. Яман санамларининг ҳам адади юздан ортиқдир; аммо синчиклаб қаралганда ёзувларда кўпинча худоларнинг атоқли отлари эмас, балки сифатлари зикр қилинган кўринади. Қадимги Яман аҳолисининг диний тушунчаси шимолий ва марказий Арабистон аҳолисиникига нисбатан эртароқ ривожланган бўлиши керак, чунки милоддан олдинроқ Яман қўп худолиги асосан уч самовий жисм – Ой, Тонг юлдузи (Зухара) ва Куёшга сифинища ўз ифодасини топганди. Мутахасисслиарнинг фикрича, қадимги яманликлар бу уч самовий жисмни Ота, Ўғил ва Она сифатида тасаввур қилгандар. Гап шундаки, ҳамма қадимги яман лаҷжаларида Ой – музаккар исм (Майн ва Авсонда – Вадд, Сабода – Алмаҳа, Қатабонда – амм, яъни амаки, Ҳадрамавтда – Син), Зухара юлдузи ҳам музаккар (Астар), Куёш эса – муаннас исм (Майнда – «Накраҳ», Сабода – «Зот Ҳамим», Қатабонда – «Зот Сахр») ҳисобланган.

Қадимги Бобил, Сурия ҳамда шимолий Арабистон аҳолиси одатда Куёшни биринчи ўринга, Ойни эса ундан кейинга кўйган бўлсалар, жанубий арабларда бунинг аксини кўрамиз. Бу фарқни биринчи навбатда табиий шароитнинг ҳар хиллиги билан изоҳлаш мумкин. Шимолда Куёш ўсимликларнинг тез ривожланишига ёрдам берса, аксинча, жанубда унинг кўзни қамаштирадиган нурлари

саратонда аксарият экинларни ўсишдан тўхтатади, майсазор ва гулзорларни куйдиради. Сабода уни Зот Ҳамим (Оташин) деб атаганлари бежиз эмас. Ойнинг йўли бошка. Латофатли, ойдин кечалари у карвонларга, савдо ва хунар аҳлига йўлдош; беаёв Куёшдан лоҳас бўлган таналар Ой нуридан яна жонланади. Бу нарса диний тафаккурга ҳам таъсир қилмай қолмади.

Бошка худоларга нисбатан ота, амаки, мўйсафид ҳисобланган Ой, шу мақомга муносиб сифатларга эга бўлмоғи лозим эди. Ёзувларда унга тегишли «садик», «ҳаким» (донишманд), «алим» (билафон), муҳаррам (муқаддас) каби сўзлар учрайди. Бир матнда Ой «Ота ўз азиз фарзандларини севгани каби мўминларни севгувчидир» дейилган. Буларнинг хаммаси жанубий арабларда худолар тушунчаси руҳий-ахлоқий даражага кўтарилигинин кўрсатади. Шуни қайд қилиш керакки, Майн давлати қулагач (милоддан аввал VI аср боши), у ерда Ой худосини англатган «Вадд» ҳам йўқ бўлди. «Вадд» санами Майн савдогарлари орқали Арабистоннинг кўп жойида маълум бўлиб, то исломгача унга ибодат қилинган бўлсада, жанубий Арабистонда саболиклар устунликка эришгач, Ой худоси ал-Мақаҳ ва Хавбас номларини олди. Сабо' мукарриблари ва маликлари Алмақаҳ шарафиға ибодатхоналар қурдилар. Уларнинг энг иириклари Сирвоҳ (Сабо' мукаррибларининг пойтахти) ва Ма'риб (Сабо' маликларининг пойтахти) шаҳарларида жойлашганди.

Куёш худоси жанубий Арабистонда барака ва мўл ҳосил келтирувчи «Астарнинг онаси» (Умм Астар) сифатида маълум эди. Сирвоҳ шаҳридан топилган сабо' ёзувида келтирилишича, Умм Астар ибодатгоҳига бир йўла тўрт фарзанд кўрган бир аёл тўрттага олтиндан ясалган тимсол (ҳайкалча) инъом қилган. Майнликларда Накраҳ ва сабо'ликларда «Зот Ҳамим» деб аталган Куёш худоси «нафрат» ва «уруш» мақсадларига ҳам хизмат қилган. Оссурия, Бобил, Ханан (Фаластин), Тадмур ва Ҳабашистонда маълум бўлган «Астар» худосига жанубий араблар ҳам ибодат қилганлар. Майн ёзувларида «Астар» тартибиға кўра негадир доимо Вадд ва Накраҳдан олдин келган. Француз олимни Халеви топган икки ёзувда эса Астардан ҳам олдин «Эл» ёки «Ил» деган худонинг исми мустақил равиша зикр қилинган. Жуда кўп мукарриб ва маликларининг исмлари таркибида ҳам «Ил» бор: Кариба'ил, Иляфа' ва ҳоказо.

Милоддан аввал I асрда Жанубий Арабистонда Ҳамдон қайлларининг нуфузи кучайиб, улар ўз худолари «Толиб Риёмни» бошка худолардан устун кўя бошладилар. Деярли уч аср ёзувларда

зикр қилинмай қўйилган «Алмақаҳ» фақат IV асрга келиб, яна пайдо бўлди. Аммо бу сафар унинг «умри» қисқа бўлди: V аср ўрталаридан бошлаб Яман ёзувларида «Зу Само», яъни «Осмон эгаси» ва «Раҳмон « номли худолар пайдо бўлди. Шуни айтиш керакки, бу икки хил топинишда ҳам якка худолик (тавҳид) фояси бор. «Осмон эгаси» деганда қадимги яманликлар битта осмонми ёки кўплаб осмонларни кўзда тутғанилар, бизга номаълум. «Зу Само» ва «Раҳмон» исмлари 10дан ортиқ яман (муснад) ёзувларида зикр қилинган бўлсада, улар билан боғлиқ ибодат ва маросимлар ҳақида ҳеч қандай маълумот берилмайди. На бу икки худо шарафига қурилган ибодатгоҳлар ҳақида хабар бор. Лекин шу нарса аёнки, Алмақаҳ, Толиб Риём ва бошқалар қабила худолари сифатида маълум бўлса, Зу Само муайян қабила ёки жамоа худоси эмас, балки Яманда қандайдир танҳо худога топинишга даъват қилувчи ақида сифатида дунёга келди. Аммо янги эътиқоддагилар ўз ёзувларида олдинги худоларнинг исмини ҳам зикр қилишда давом этганлар.

Шу даврга тегишли ўринлари қисман ўчиб кетган, аммо мазмуни тушунарли бир ёзувда айтилишича, бир гурӯҳ «нияти бузуклар» «Зу Само» санами турган муқаддас жойга бостириб кирғанлар, санамни ўғирлаб, у ердаги бор нарсаларни талон-тарож қилғанлар ҳамда унга васият қилинган вақф ерларини эгаллаб олганлар. Аммо бу худонинг обидлари (яъни унга ибодат қилувчилар) келиб, ўғирланган нарсаларни қайтариб олдилар, заарар етган жойларни тузатдилар ва «Зу Само» худосидан тавба ва кечирим сўраб, курбонликлар қилдилар. Матннинг охири «Зу Само» ўз шаъби (яъни халқи)нинг умрини «узоқ қилсін» деган ибора билан тугаган. «Шаъб» сўзи бу ерда шу худо тарафдорлари ва унга ибодат қилувчиларни билдирияпти.

Раҳмон зикр қилинган битиклардан англанишича, доимо унинг қудрати ва кувватидан мадад сўралган. Масалан, бир мақбара атрофига тош девор курилиши муносабати билан қурувчилар «би хейли Раҳмон», яъни «Раҳмон қудрати билан» деган ёзувни қолдирғанлар. Бошқа бир битикда «Раҳмон – Само эгаси» дейилган. Бу осмон худоси демакдир. Бошқачасига айтганда «Раҳмон» «Зу Само» ўрнини олган бўлади. Кейинроқ Раҳмон «Осмон ва Ер эгаси (Зу Само ва Ард) деган номни олди. Бу ақидага эътиқод қилувчиларнинг тушунчасида Раҳмон – бутун борлиқни бошқарувчи ягона худо эди.

Муснад ёзувларининг тадқиқотчиси А.Г.Лундин бу ақидани жанубий Арабистоннинг ноаниқ монотеистик дини номи билан атаб, уни III асрдан то VI аср ўргаларигача ҳукм сурганини кўрсатиб берди. В.В.Бартольд фикрига қўшилиб, у айнан шу дин христиан, яхудий динлари ва Мұхаммад (сав) тарғиботининг ўртасида воситачи ролини ўйнади ва исломнинг асосий идеологик манбаларидан бирини айнан шу ақидадан қидирмок керак, деб тахмин қилди. Шундай қилиб, ислом вужудга келиши арафасида жанубий Арабистон аҳолисининг эътиқодида катта ўзгаришлар юз бердик, муснад ёзувларидан бехабар бўлганликлари учун Ибн ал-Калбий ва бошқа араб ахборийлари бу масалага эътибор бермаганлар. Умуман олганда, Арабистон ярим оролининг жанубида ҳам, шимолида ҳам аксарият аҳоли ҳар хил бут-санамларга сигинарди, яъни кўп худоликда эди.

Арабистон ярим оролида яхудийлик, христианлик, зардуштийлик динларининг тарқалиши. Исломдан олдин Арабистоннинг кўп жойларида яхуд жамоалари мавжуд бўлгани ҳакида маълумотлар кўп. Яхудийлар билан бирга Арабистонга яхудий дини ҳам кириб келди. Ислом вужудга келган пайтда шимолий Арабистондаги кўзга кўринган савдо шаҳарлари – Ясриб, Хайбар, Дедан, Тайма, Фадак, Думат ал-Жандал, Табук, Эйлат, Води ал-Қура аҳолисининг катта қисмини яхудий жамоалари ташкил қиласиди. Қадимда жанубий Арабистон ҳам яхудий дини кенг тарқалган жойлардан ҳисобланарди. Маълумки, машҳур карвон йўли орқали Майн ва Сабо савдогарлари Фазза шаҳригача борардилар. Исроил - Яхудия подшоси Сулаймон (мил. ав. X аср) ва Сабо маликаси ҳакидаги Таврот ва Қуръонда зикр қилинган қисса яхудлар ва яманликлар ўртасида жуда қадим замонлардан бери алоқалар мавжуд бўлганига ишорадир. Тарихий адабиётда ҳабашлар босиб олмасдан олдин (525 й.) Яман яхудий дини ҳукмрон бўлган мамлакат, ҳатто яхудий мамлакати эди, деган фикрлар бор. Нихоят, гўё яхудий динида бўлган охирги Ҳимайар подшоси Зу Навоснинг (517–525) кўпчилик аҳолиси христиан динида бўлган Нажрон шаҳрига кирғинбарот келтиргани ҳакидаги маълумот ҳам ахборийлар ва христиан манбаларидан олинган.

Шуни айтиш керакки, Нажрон воқеаси содир бўлиши учун Зу Навос яхудий динида бўлиши шарт эмас эди. Тарихий адабиётда қўпинча бу воқеага яхудий-христиан низоси сифатида диний тус берилсада, аслида бу сиёсий аҳамиятга молик, яъни Византия ва христиан Ҳабашистонининг Яманга кун сайин кучайиб бораётган

тазиикига қарши кўрилган чора эди. Ҳимйар подшолигида яшаб турган яхудий савдогарлари Зу Навосни бу ишга унданған бўлиши мумкин. Бейт Аршамли Семионнинг Ҳалаб яқинидаги Жобула черкови бошлиғига 524 йил 20 январда ёзган хатида Табария (Фаластин) яхудлари Ҳимйар давлатига христианлар орасида бузғунчилик қилиш учун вақти-вақти билан коҳинлар юбораётгани аниқ айтилган. Семион шу хатида йирик христиан руҳонийларини, жумладан Искандария (Миср) архиепископини Ҳимйар подшоси ва аъёнларига мурожаат қилиб, Табария ва Фаластиннинг бошқа шаҳарларидан келган яхудий руҳонийларини зинданга ташлатишга даъват қиласди. «Ҳимйар шахидлари ҳақидаги хабарлар» китобида ҳам Табариядан келган яхудий арбоблар Яман яхудларнида яшагани қайд қилинган. Яман ҳабашлар томонидан босиб олинганидан кейин ҳам у ерда яхудий дини сакланиб қолди. Ҳатто ислом ғалабасидан сўнг шимолий Арабистондаги яхудлар кувғин остига олинган бир пайтда жанубий Арабистонда яхудлар дахлсиз бўлдилар.

Яхудий дини каби христиан дини ҳам Арабистонга ташқаридан кириб келди. Яхудийлар ўзларини «худо ёрлақаган халқ» деб ҳисоблаб, кўпроқ маҳаллий аҳолидан холи яшаган бўлсалар, христианлар аксинча бошқа ерлардаги сингари қадимги Арабистонда ҳам кенг мубашириллик (христиан динини тарқатиш) ишларини олиб бордилар. Куръон ва ислом арафасидаги жоҳилия шеъриятида христианлар «насоро» (насронийлар) деб аталган. Бу сўз «назарет» номидан олинган бўлиб, Исо Масихнинг келиб чиқкан жойига ишора қиласди. Одатда, мубашириллар тибб ва мантиқ илмидан ҳабардор, кишилар қалбига қўл солишга уста бўлганлиги учун кўпгина қабила бошлиқларига таъсир қилганлар, уларнинг христиан динини қабул қилишига ёки бу ишда уларнинг мададига эришганлар. Черков тарихларида мубаширилларнинг мўжизакор ишлари ҳақида ривоятлар кўп. Улар табиат қийинчилкларига қарамай, бадавийлар билан бирга яшаб, бирга кўчиб юраверардилар. Бундайларни «чодирроҳиблари» дейишган.

Баъзи роҳиблар у ёки бу воҳада хонақоҳ (монастир) қуриб, ўзига хос манзилгоҳлар ташкил қилганлар. Бундай манзилгоҳлар араб савдогарлари ва бадавийлари учун ҳар доим очиқ бўлган. Улар bemalol узоқ сахро йўлларида сўнг салқин гулзор чаманда дам олишлари, ҳар хил эрмак ўйинлар ва ҳатто вино ичиш билан димоғларини чоғ қилишлари мумкин эди. Айни вақтда «мехмонлар»

рохиглардан христиан дини таълимотларини ўрганардилар. Қоронғу тунлари хонақоқ дарвозаси олдида чирок ушлаб, карвон йўлини ёритиб турган монах образи жоҳилия шеъриятидан кенг ўрин олган. Кул савдоси туфайли ҳам Арабистонга четдан христиан дини кириб келарди. Византия вилоятлари ва Ўрта денгиз оролларидан келтириладиган оқ танли эркагу аёл қуллар одатда манзил ишлари ва хунармандчилик билан машғул эдилар. Шаҳар бойлари чиройли христиан кизларини ўзларига жорияликка олар, она бўлгандарини озод килардилар. Масалан, Маккадаги бану Махзум уруғининг бойларида Юнонистонлик жориялар кўп бўлган. Ҳижоз шаҳарларига христианлар асосан Византияning вилоятларига айланиб қолган Фаластин ва Шомдан кўчиб келганлар. Ислом вужудга келиш арафасида Думат ал-Жандал, Эйлат, Тайма шаҳарлари ва ҳатто Ясириб, Макка ва Тоифда ҳам талайгина фаластиналик ва суряялик христианлар бор эди. Шуниси характерлики, Думат ал-Жандал, Эйлат шаҳарларининг жанубида яхудлар йигнок холда утмларда яшаган бўлсалар, христианлар кўп худоликдаги араб аҳолиси билан аралаш яшадилар. Ал-Балазури ва ат-Табарийларнинг таъкидлашича, мазкур икки шаҳарнинг хокимлари христианлардан бўлган. Маккада бир қанча христианлар мубаширилик ва табиблик билан шуғулланганлиги маълум.

«Сира» китобларида дастлаб христиан динида, сўнг исломни қабул қилган қулларнинг исмлари учрайди. Масалан: Сафвон б. Умайянинг кули Настас (Анастас), Суҳайнинг кули Юҳанна ва бошқалар. Айтишларича, Суҳайнинг ўзи ҳам асли византиялик бўлган. Христиан дини Макка ва Тоиф шаҳарларига Лахмийлар подшолигининг пойтахти Ҳира орқали ҳам келган. Макка савдогарлари у ерга Хитой, Ҳиндистон ва Эрон молларини истаб бораардилар. Ҳира маҳаллий аҳолисининг кўпчилиги V–VI асрларда христиан динида эди. Нажрон ва Яманнинг бошқа ерларида христиан дини шундай тез тарқалдики, бунинг натижасида Ҳимайар подшолигида икки монотеистик дин ўзаро рақобат қила бошлади. Аввал айтилганидек, Ямандаги яхудий-христиан ракобати заминида икки буюк давлат – Византия ва Эроннинг халқаро савдо йўлларида ўз нуфузини ўрнатиш учун олиб борган кураши ётади. Ҳабаш истилосидан сўнг Яманда черковлар сони кўпайиб кетди. Уларнинг ичида энг ҳашаматлиси Санадаги «Куллайс» (юонча «Эклессия» сўзидан) номи билан машҳур черков эди. Бу черков бузиб ташланган Ал-Мақаҳ ибодатхонаси ўрнига қурилганди. Зафор шаҳридаги

христиан черковининг курилишини Ҳабашистон негуси махсус юборган миссионер Гиргенсийнинг фаолияти билан боғлашади. 543 йили Маріб тўғонининг таъмир қилиниши муносабати билан тузилган Абраҳам ёзувида айтилишича, ишлар битгандан сўнг, шу ердаги черковда катта тантана билан ибодат уюштирилган.

Биринчи навбатда Византия ва Эрон империялари чегараларига яқин жойларда истиқомат килган араб қабилаларига христиан динининг таъсири кучли бўлди. Ахборийлар бундай қабилаларни «ал-араб ал-мутанассара» (христианлашган араблар) деб атаганлар; фассон, лахм, тағлиб, аййод, таннуҳ, бакр, тайӣ, тамим шулар жумласидандир. Аммо худди шу қабилалар ўзларининг муайян санамларига эга бўлганини юқорида кўрдик. Демак, мазкур қабилалар аъзоларининг ҳаммаси эмас, бир қисми христиан динини қабул қилган ёки христиан бўлиш билан бир қаторда ўз санамларига сифинишда давом этгандар. Арабистон христианларининг бир неча диний байрамлари бўлган. Ёум са'онийн /ёки ша'онийн/ фисҳдан /пасха/ бир ҳафта олдин нишонланган. Са'онийидан 3 кун кейин – Хамис ал-фисҳ, пасханинг эртаси куни эса – Боус, дейилган. Пасха насронийларнинг энг катта диний байрами ҳисобланиб, у тантаналар билан, машъалалар ёкиб ўтказилган. Қизиги шундаки, араб христианлари жамоат бўлиб ўтказиладиган тантаналарини форсчадан сирёний тилига ўтган “анжуман” сўзи билан атаганлар. Байрам кунлари улар черковларга ва мозорларга зиёрат қилганлар. “Байрам” маъносида Арабистон христианлари асли оромийча “ийд” сўзини ишлатганлар. Бошқа христианлар сингари Арабистон насронийлари ҳам болаларини черковда чўқинтирганлар.

Арабистонга кириб келган “ташқи” динлардан яна бири – **мажусийлик** (зардуштийлик)дир. Зардуштийлик кохинлари муғ дейилган, буни юононлар ва руслар маг – маги, араблар эса мажус шаклида қабул қилганлар. Алмажус сўзи Куръонда мустақил дин сифатида зикр қилинишига қараганда /Ҳаж сураси, 17-оят/ жоҳилия арабларида бу ҳақда аниқ тушунча бўлган. Ҳира ва у орқали Эронга савдо ишлари билан борган араб савдогарлари ўз-ўзидан “мажусийлар” билан мулоқотда бўлардилар. Баъзи даврларда Сосонийлар империяси таркибиға кирганлиги ва Эронга географик жиҳатдан яқин бўлганлиги туфайли Баҳрайнда /Шаркий Арабистон/ мажусийлар нисбатан кўп учрайди. Археологлар уларга тегишли қабрларни топганлар. Мусулмон аскари Баҳрайнга келганда Сибҳат Марзбон деган киши бошлиқ мажусийларнинг бир қисми исломга

кирган, бошқалари эса жизя түлаш эвазига ўз зътиқодида қолгланлар. Ўмонда ҳам қадим замонлардан форс жамоалари яшаб келарди. Бу ерга ислом кириб келиши ва кейинчалик шайхликлар вужудга келишига қарамасдан, баъзи мажусийлар жизя түлаб, ўз зътиқодларини йўқотмадилар.

Ямандаги мажусийларга келсак, улар асосан ҳабашларни ҳайдашда қатнашган форс аскарлари ва уларнинг авлодларидан иборат бўлган. Бу тоифа араблар орасида “ал-абно” номи билан маълум эди. Ислом ғалабасидан сўнг улар ихтиёран бу динни қабул килдилар ва ҳатто Асвад ал-Ансий “ридда” пайтида /Мухаммад пайғамбар вафотидан сўнг баъзи араб қабилаларининг исломдан қайтиши – 632–633-йиллар/ пайғамбарликни даъво қилганида “ал-абно” унга қарши курашдилар. Бу жамоалар баъзи одатлари билан атрофдаги араблардан кескин фарқ қиласидилар. Лисон ал-араб қомусида “замзама” деган сўзга “шивирламок” маъноси берилиб, у мажусийларнинг овқат тановул қилиш олдидан муайян диний ибораларни шивирлаб ўқимоги сифатида изоҳланган. Халифа Умар /634–644/ бу одатни ман қилган. Шунинг учун бўлса керак, ҳозирги кунда ҳам араб мамлакатларида овқатдан олдин ва ундан кейин юзга фотиҳа тортилмайди.

“Ташқи” динларининг араб жамиятига таъсири. Асрлар давомида такомиллаша бориши натижасида мураккаб идеологик системага айланган яхудийлик, христианлик ва зардуштийлик динларининг у ёки бу даражада Арабистонда тарқалиши маҳаллий аҳолига таъсир кўрсатмай қолмади. Шуни алоҳида таъкидлаш керакки, исломшуносликка оид адабиётнинг аксариятида яхудий ва христиан динларининг ислом арафасидаги араб жамиятига таъсири масаласида бир ёқламалик, қолаверса, ғаразгўйлик бор. Бундай асарларнинг муаллифлари очиқдан-очиқ ёки хуфёна ислом дини ана шу икки диннинг биридан /ёки иккаласидан/ келиб чиқсан, ундаги тушунчалар асосан Таврот ва Инжилдан олинган деган фикрни илгари сурадилар. Қайси динга кўпроқ мойиллик билдирилганига қараб, бу муаллифларнинг ўзлари қайси динга мансуб эканликларини билса бўлади. Маълум тарихий вазиятларда ижтимоий онгнинг ифодаси сифатида вужудга келган учала монотеистик дин ҳам мустакил. **Уларнинг** ҳеч бири ҳимояяга муҳтож эмас. Бу масалада чукур илмий фикр билдириш учун ҳали етарли асос йўқ.

Гап шундаки, бизгача қадимги Арабистон яхудлари ёки христианларининг ўз зътиқодлари, тоат-ибодатлари, асосан кўп

худоликда бўлган араблар билан муносабатлари ҳақида ёзган бирорта асарлари етиб келмаган. Шундай экан, ҳозирча фақат Арабистон христианлари ва яхудийлари ишлатган ва арабларга тушунарли бўлган истилоҳ ва атамалар хусусида сўз юритиш мумкин, холос. Масалан, ҳозирги замон араб тилида черковларда ибодат вақтини билдирадиган жом-кўнгироқ маъносида жоҳилия христианларидан қолган “нокус” сўзи ишлатилади. “Нокус” узун тахтадан иборат бўлиб, унга бошқа кичикроқ “вабил” деб аталган ёғоч билан уриларди. Христианларнинг ибодат жойларини ифодалаш учун асли сирёний “биъа” ва ҳабаш тилидан олинган “савмаъ” сўzlари ишлатилган. Христиан роҳиблари яшайдиган манзил ҳам сирёний тилидан олинган сўз билан “куллоя” деб аталган. Черков маъносида жоҳилия араблари кўпроқ “дейр” /кўплиги адира/ сўзини ишлатгандар: дейр ас-сива, дейр ал-Ҳанзала, дейр ал-Луж ва ҳоказо. “Мехроб” сўзи черковнинг ўрта қисмини англатган. Черковлардаги ибодат маросими асли оромийча “салот” /ҳозирги араб тилида бу сўз “намоз” маъносини беради/ сўзи билан ифодаланган. Эрталабки ва кечки ибодатлардан сўнг роҳиблар тасбех ўгириш, яъни худонинг номини зикр қилиш ва улуғлашни одат қилганлар. Диний қўшиқларни овоз чиқармасдан, паст ва юкори овоз билан кўйлаш “замзама”, “хайнама” ва “шамъала” деб аталган. Жоҳилия яхудлари ва христианларига “жаҳаннам” сўзи қиёмат кунида гуноҳкорларга азоб бериладиган жой сифатида маълум эди.

Умуман олганда, Арабистон яхудийлари ва христианлари ишлатган диний истилоҳлар этимологик жиҳатдан оромий, юонон, лотин, ҳабаш ва араб тилларидан олинган. Камдан-кам араб христианлари Таврот ва Инжилнинг асл тиллари – иврит ва юонон тилларини билганлар. Араб христианлари тоат-ибодат амалларида, асосан, оромий тилидан фойдаланганларини ҳисобга олсак, бунга ортиқча эҳтиёж бўлмаганлиги ҳам тушунарли бўлади. Арабистонда фаолият олиб борган аксарият христиан руҳонийлари оромийлардан бўлган. Христиан динини араб қабилалари орасида тарқатиш учун улар диний адабиётнинг ҳаммасини бўлмасада, баъзи қисмларини исломдан анча олдин арабчага таржима қилган бўлишлари керак. Бу эса ўз навбатида нафақат диний, балки юонон ва суриён фалсафий фикрларини ҳам Арабистонга кириб келишига шароит яратган.

Христиан дини, шубҳасиз, жоҳилия арабларининг санъатига ҳам таъсир қилди. Христиан дини билан бирга Арабистонга черковлар, меҳроблар, мазбаҳлар /курбонлик қилинадиган жой – алтары/ куриш

санъати, ўзига хос нақшинкорлик ва тасвирий санъат намуналари кириб келди. Исломдан олдин Каъба деворлари христиан мавзулари асосида чизилган суратларга тўла бўлганлиги, Аллоҳнинг танҳолигига путур етказмаслик учун Мухаммад пайғамбар уларни ўчиритириб ташлаганлиги ўрта аср китобларида тилга олинганд. Кўриниб турибдикি, яхудий ва христиан динларининг жоҳилия арабларига таъсири масаласида тугал фикр айтишга ҳали эрта. Энг муҳими, муаммони ойдинлаштириши мумкин бўлган, бевосита жоҳилия яхудийлари ва христианларига мансуб муаллифлар ёзид қолдирган манбалар топилганича йўқ. Аммо айни вактда бир нарсада иккала монотеистик диннинг Арабистон исломолди жамиятига катта таъсир қилганини инкор килиб бўлмайди. Бу нарса жоҳилия арабларининг орасида мавжуд бўлган якка худолик /тавҳид/ гоясининг янада кенг тарқалишида ўз аксини топди.

Умуман олганда, жаҳон тарихи ва хусусан Яқин Шарқ тарихи учун бир хил кечган кўпгина жараёнларнинг қадимги Арабистон тарихида ҳам учраган ҳолатлари ва шакллари ўзаро қанчалик ўхшаш бўймасиң, кейингиси ўзига хосдир. Биринчи навбатда бундай ўзига хослик бошқа минтақалардан фарқли равишда қадимги Арабистонда бир неча тараққиёт йўлларининг деярли бир пайтда содир бўлганида ўз ифодасини топди. Кейинги 20 йил ичida қадимги дунё жамиятларини типологик жиҳатдан таҳлил килиш борасида салмоқли ишлар қилинди. Аммо қадимги Арабистон жамиятларини тўлиғича шу нуқтаи назардан ўрганишга ҳали астойдил киришилгани йўқ. Шу нарса диккатга сазоворки, аксарият тарихчилар қадимги Арабистонни асосан кўчманчи бадавийлар юрти сифатида эътироф этишган. Ваҳоланки, О.Г.Большаков ҳисобига кўра, қадимги Арабистон аҳолисининг кўпчилигини /4 миллиондан ортик/ ўтрок аҳоли ташкил қилган. Бадавийлар эса ярим орол майдонининг катта кисмида тарқалган бўлсалар-да, сон жиҳатидан озчилик эдилар /3 миллионга яқин/. Урдун орқаси, Сурия ва Фрот дарёси бўйларида ҳам асосан араб тилида сўзлашган ўтрок аҳоли яшаганини ҳисобга олинса, қадимги Арабистон тарихида бадавий омилига ортиқча баҳо бериш асоссиз эканлиги равшан бўлади.

Арабистон археологияси ҳам ҳали ўз “сўзини” айтгани йўқ. Унинг ҳозирги ҳолати бундан юз йил аввал Митанни ва Хетт каби йирик давлатлар батамом номаълум бўлган пайтларда бошланган биринчи археологик қазилмаларни эслатади. Шумер ва Бобил афсоналарида Дилмун ва Маган /ҳозирги Саудия Арабистонининг

Шарқий вилояти, Баҳрайн, Бирлашган Араб амирликлари, Ўмон/жаннатмакон жой сифатида тараннум қилинишига қараганда, бу ерларнинг маданияти шу пайтгача энг қадимги деб ҳисобланиб келган Шумер ва Аққод маданиятидан ҳам қадимийга ўхшайди. Бу фикрини факат кенг кўламда олиб борилажак археологик изланишлар тасдиқлаши мумкин. Охирги пайтларда Саудия, Яман, Сурья археологлари иш бошладилар. Қадимги Яман маданиятини қадимги дунё марказлари – Миср ва Месопотамия маданияти билан бемалол тенглаштириш мумкин. Ма'риб тўғонининг маҳобати Хуфу эхроминикидан қолишмайди. Шимолий ва Марказий Арабистонда қадимги ёзувларни кашф килиш давом этмоқда. Марказий Арабистонда топилган юзлаб петроглифлар – қоя тошларга ўйиб ёзилган хатлар милоддан авв.VI минг йилликдан бериги тарих учун муҳим манбадир.

Қадимги Арабистон динларининг тарихи VII асртагача қўшни ўлкалардагидек кечди. Аҳолининг катта қисми кўп худоликда эди. Аммо арабча “васания” деб аталган, бут-санамларга сифинишга асосланган бу дин содда ва жўн эътиқод бўлмай, нисбатан ривожланган, Яман ва Ҳижоз шаҳарларининг аҳолиси эса мустақил равишда кўп худолар қатори бош худони танишгача етиб келганди. Арабистонга монотеистик динлар – яхудия ва христианликнинг кириб келиши, шубҳасиз, диний жараённи жадаллаштириди. Лекин уларнинг араб жамиятига кўрсатган таъсирини юқори баҳолаб юбормаслик керак. Бир қанча катта шаҳарлар, айниқса, Маккада янги эътиқод тарафдорлари маҳзун қалбларга таскин берувчи, бутун борлиқни яратган холиқ, танҳо худони қидирдилар. Умайя бин Абу Салт сингари шоирлар христианлар билан яқин алоқада бўлдилар ва китобларидан ҳақиқатни қидирдилар. Баъзилар паноҳ истаб яхудий ёки христиан динига кирдилар ҳам. Шундай вазиятда кўп худолиликни кескин қоралаб, айни вактда яхудий динидан ҳам, христиан динидан ҳам кўнгли тўлмаган, боши берк кўчадан чиқишининг соғ араб йўлини қидирган кишиларнинг бир неча тоифалири пайдо бўлди.

Хуллас, ислом динининг генезиси масаласини чукур англаш учун арабларнинг исломдан олдинги бир неча минг йиллик тарихини ҳам ўрганиш ва тадқиқ этиш керак. Қадимги Арабистон тарихини ўрганиш умумбашарият тарихини тўғри идрок этишга ёрдам беради.

2-БОБ:

ИЛК ИСЛОМ ТАРИХИ

2.1. Ислом дини пайдо бўлишининг омиллари

Таянч сўз ва иборалар:

Сиёсий омил, иқтисодий омил, ижтимоий омил, диний омил, бошқа омиллар, полис тизими, арабий илдизлар, араб яккахудолиги, араб уйгониши, диний раҳнамо, Пайғамбарлик.

Ҳар қандай динни икки тарафлама диндор киши томонидан ўзи учун ва мутахассис тарафидан илмий-назарий мақсадда ўрганиш мумкин. Табиийки, бу икки жиҳат бир-биридан фарқ қиласди. Исломнинг келиб чиқиши хусусида ислом манбаларига асосланган анъанада у илохий ҳодиса, инсонларни тўғри йўлга солиш учун юборилган охириги таълимот деб талқин этилади. Қуръони Каримда исломнинг илдизларига аниқ ишора бор: «Айтинг: Аллоҳга, бизга нозил қилинган нарсага, Иброҳим, Исмоил, Исҳоқ, Яъқуб ва авлодларга нозил қилинган нарсаларга ҳамда Мусо, Йосиф ва барча пайғамбарларга Парвардигори томонидан ато этилган нарсаларга имон келтирдик. Улардан бирортасини ажратиб қўймаймиз ва биз Унга бўйинсуувчилармиз» (Оли Имрон, 84). Пировардида Аллоҳ расул (элчи) этиб Мұхаммад (алайхиссалом) ни танлади ва ўзининг каломи – Қуръонни унга нозил қилди. Пайғамбар дастлаб ўз яқинларини, сўнг барча арабларни кўплаб қабила худоларига сифинишдан воз кечиш ва ягона худо – Аллоҳга эътиқод қилиш, солих ҳаёт кечириш, у дунёда жаннатга тушиб учун бу дунёда яхши амаллар қилишга чақирди. Қуръонга кўра араблар ва яхудийларнинг катта бобокалони Иброҳим Аллоҳга биринчи бўлиб имон келтирган зотдир. Демак, Ислом батамом янги эътиқод эмас, балки Иброҳим пайғамбарнинг қайта тикланган дини бўлиб чиқади.

Ислом динининг пайдо бўлиши тарихини илмий-назарий мақсадда диншунослик фани нуқтаи назаридан ўрганишда бу жараёнга таъсир қилиши мумкин бўлган барча ижтимоий, иқтисодий ва маданий омилларни ҳисобга олишга, соддароқ қилиб айтганда, қачон, қаерда ва қандай деган саволларга жавоб беришга тўғри келади. Қачон, қаерда қабилидаги саволларга аниқ ва деярли барча

учун мақбул жавоб мавжуд: ислом VI аср охири – VII аср бошида Арабистон ярим оролида, аникроғи, унинг ғарбий қисмидаги Хижоз ўлкасида пайдо бўлди. Аммо учинчи савол бўйича мутахассислар ҳалигача яқдил фикрга келганлари йўқ. Илмий адабиётда охирги пайтларгача бу масалада асосан икки йўналиш устивор бўлиб келди.

Биринчиси – Мухаммад пайғамбарнинг таржима ҳолини баён этиш ва унга яҳудий ва христиан динларининг бевосита таъсирини кўрсатишдан нарига ўтмаслик билан характерланади. XIX асрда ғарб шарқшунослиги бошлаб берган, «европоцентризм» каби ғаразли мақсадга хизмат қилган бу йўналиш кейинчалик Россияга ўтиб, шўро даврида ҳам тарафдорларга эга бўлиб келди. Хусусан, Марказий Осиё тарихи бўйича йирик тадқиқотлар олиб борган ақад. В.В.Бартольд 1925 йили бир хато фикрни илгари сурганди: «Барча динлар ичida, – деб ёзганди у, – ислом ўз ҳалқининг ўтмиши билан энг кам боғлангандир». Бундан келиб чиқадиган хулоса шуки, ислом арабларнинг ўтмиши билан кам боғланган, демак, бошқа ташки таъсир билан кўпроқ боғланган бўлади.

Иккинчи йўналиш ижтимоий-иктисодий тузумлар ҳақидаги таълимотга асосланган бўлиб, гўё ислом вужудга келган пайтда араб жамияти уч формациядан бири – патриархал, қулдорлик ёхуд феодализм муносабатларини бошидан кечираётган бўлган ва ислом муайян ҳукмрон ижтимоий кучларнинг таълимоти сифатида таркиб топган. Аммо айнан қайси тузум ҳукм сургани ҳақидаги баҳс етмиш йил давом этди ва ҳеч қандай самара бермади.

Юқорида зикр этилган иккала йўналиш ҳам бугунги кун фани талабларига жавоб бера олмайди. В.В.Бартольд фикрига қарши ўлароқ ислом араб ҳалқининг ўтмиши билан чамбарчас боғлиқдир. Демак, аввало исломдан олдинги Арабистоннинг икки-уч минг йиллик тарихини пухта ўрганмок даркор. Қолаверса, Арабистон ва умуман қадимги дунёда юз берган жараёнлар формацион таълимот тарафдорлари уқтириб келгандек эмас, балки батамом бошқача кечди, дейишга асослар бор.

Гап шундаки, барча қадимги дунё жамиятлари уч босқични босиб ўтди. Биринчи босқичда майда, тарқоқ давлатлар вужудга келиб, уларнинг баъзилари кейинчалик нисбатан йириклишацди. Иккинчи босқичда иқтисодий омил уларни бирлаштиришни тақозо этди: улар тинч йўл биланми, урушлар воситасидами, барибир бирлаштирилган. Натижада империялар вужудга келган. Ниҳоят,

учинчи босқичда ўз даврини ўтаб бўлган империялар бирин-кетин қулаган. Юқорида зикр этилган қадимги дунё жамиятларининг иккинчи тараққиёт босқичи, яъни империялар даврида, антик дунё умумжаҳон жараёнидан бир мунча ажralиб, бу ерда ўзига хос антик тараққиёт йўли юз берганди. Асосан шаҳар давлатлардан тарқиб топган бу дунё юонча «полис» деган номни олди. Аммо антик полис тизими ҳам узоқ яшамади: ўз даврини ўтаб бўлган мустақил полисларнинг келажак тараққиёти уларни бирлаштириб, халқаро савдони барқарор қиласидиган, фуқаролар хавфсизлигини таъминлашга қодир ҳарбий кучга эга бўлган империясиз мумкин бўлмай қолди.

Қадимги Ҳижоз шаҳарларидаги тузумни айнан антик полис тизимиға қиёс қилиш мумкин. Византийлик Стефан қадимги Мадинани «Йатриппа полис» деб бежиз атамаган кўринади. Қандай бўлганда ҳам VI аср охири VII аср бошида Макка ва Ясриб (Мадина) каби шаҳар-давлатлар Арабистонда устунликка эришдилар. Дарвое, формацион таълимот тарафдорлари уқтириб келганларидек, Маккада ўша пайтда иқтисодий кризис авж олган эмас, аксинча, халқаро савдонинг энг йирик марказларидан бири бўлгани учун у ерда иқтисодий ҳаёт жўш уриб турганди. Шаҳар-давлатнинг келажак тараққиёти учун полис тизими торлик қила бошлаган, Ҳижоз (Макка, Ясриб, Хайбар, Тайма, Думат ал-Жандал, Фадак ва х.) ва умуман Арабистонни бирлаштириб, ягона империяга айлантириш давр талаби бўлиб қолганди. Азалдан диний марказ сифатида маълум бўлган Макка шаҳри VI асрдан бошлаб Арабистоннинг энг йирик сиёсий ва савдо марказига ҳам айлангач, империяни тузиш билан мувозий (параллель) равишда юз берган арабларнинг диний тафаккуридаги катта ўзгариш биринчи навбатда Маккада бошлангани табиий ҳолдир. Айни вақтда Арабистоннинг этник ва маданий жиҳатдан бирлашуви, ягона араб тили, оғзаки ва ёзма адабиёт, умумий онг унсурларининг ўлка бўйлаб ёйилиши жараёни кечарди. Бундай ҳаракатларни бошқарган кишилар ўз фаолиятларини илохий илҳом билан асослай олган тақдирдагина муваффақиятга эришишлари мумкин эди. Демак, Мұхаммад алайхиссаломнинг диний ва сиёсий фаолияти умумий жараёнларнинг хусусий ва қонуний кўриниши эди. Шуни таъкидлаш жоизки, Мұхаммад пайғамбар бу ҳаракатда ягона эмасди.

Бемалол айтиш мумкинки, Арабистонда VI аср охири – VII аср бошида ўзига хос уйғониш даври бошланди. Бу нарса фассонийларнинг Рим түғёнига қарши бош кўтариши, яманликларнинг ҳабашлар ҳукмидан халос бўлиши ниҳоят, Зу қор жангидаги биринчи

марта араб бадавийлари Эрон қўшини устидан эришган ғалабада намоён бўлди. Арабларнинг чет эл таъсирига қарши курашида. қандайдир таянч, ҳеч қачон ажнабийлар ҳукми остида бўлмаган минтақа етакчилик қилиши мумкин эди. Бу талабга мазкур вазиятда Хижоз, янада аниқроғи, факат Макка ва Ясриб жавоб берга олар эди. Аммо айни вақтда ислом арафасидаги Макка жоҳилия маданияти билан боғлиқ қадриятларни ифодаларди, холос. Замон, араб уйғониши энди бу қадриятлар билан кифояланга олмас, янги ғояларга кучли эҳтиёж туғилганди. Хуллас, араблар ислоҳотлар ва ислоҳотчилар зарурлигини ҳис қиласдилар; муҳит бундай ислоҳотни қабул этишга тайёр эди. Эски қадриятлардан воз кечиб, янги қадриятларга ўтишга бўлган иштиёқ диний, иқтисодий, ижтимоий, сиёсий соҳаларда баробар намоён бўлди. Бу соҳаларда кечган жараёнларни бемалол ислом дини пайдо бўлишининг омиллари сифатида келтириш мумкин.

Ҳеч шак-шубҳасиз, ислом арафасида Арабистонда вужудга келган диний ҳолат бир неча аср давом этган жараённинг натижасидир. Диний жиҳатдан жоҳилия араблари асосан васанияда, яъни кўп худоликда бўлғанлар. Тараққий этган динлар (зардуштийлик, христианлик, яхудийлик) билан танишгач, бутсанамлар уларни қониқтирмай қолгани аниқ. Масалан, христианлик ва яхудийлик Арабистоннинг деярли барча қисмида тарқалган бўлиб, иккала дин ўртасида ҳукмронлик учун қизғин кураш борарди. Агар яқин келажакда ислом дини ғалаба қозонмаганда мазкур икки диндан бири Арабистонда ҳукмронликка эришиши муқаррар эди. Қадимги дунё ҳалқларининг ўз эътиқодлари билан фахрланиш ҳисси жуда кучли бўлганини хисобга олсак, араблар яхудий ва насроний динларидан юқорироқ савиядаги динга интилганларини тушуниш мумкин. Ҳалқнинг илгор вакиллари ўзларининг бобокалонлари – Иброҳим алайҳиссалом динини излардилар. Атроф динлардаги ихтиофлардан яхши хабардор бўлган араблар ўзларига пайғамбар келишини кутар ва бу воеа содир бўлган тақдирда миллатлар ичра энг тўғри йўлда юргувчи ҳалқ сифатида (қизиғи шундаки, айни вақтда яхудлар Машиах-илоҳий ҳалоскор, христианлар эса Иисус Христос – инсон сифатидаги ҳалоскорнинг қайтиб келишини кутардилар) тан олиннишини истардилар.

Қадимги жанубий ва шимолий араб ёзувларида “раҳмон”, “раҳим”, “самиъ”, “ҳалим” каби сўзлар худоларнинг исми тарзида берилган. Аслида бу сўзлар худоларнинг сифатларини англатган

бўлса керак, чунки улар семантик жиҳатдан кўпинча моддий эмас, балки маънавий тушунчаларни беради. Ислом бу атамаларни “ал-асмо ал-хусна” /чиroyли исмлар/ номи билан Аллоҳга сифат қилиб олди. Демак, араб политеизмида /кўп худолигида/ худоларнинг сони биз ўйлагандек жуда кўп /300 дан ортик/ эмас, аксинча, ислом арафасида уларнинг сафи шунчалик сийраклашган эдик, араблар якка худолик (Тавхид ғояси)ни қабул қилишга яқинлашиб қолган эдилар. Маълумки, қадимги дунёнинг муайян тарихий даврида мавжуд тузум ва ғоявий мухитта қарши тарғибот билан майдонга чиққан шахслар ўзларини пайғамбар деб эълон қилганлар. VI аср охири ва VII аср бошларидағи Арабистон ғоявий мухити ҳам пайғамбарлик ҳаракатини вужудга келтириди. Куръонда Ҳуд, Солих, Шуъайб сингари Тавротда зикр килинмаган араб пайғамбарларининг исми келтирилган. Агар бу исмлар жоҳилия арабларига таниш бўлмаганида уларни эслатишдан фойда йўқ эди.

Яна шуни унутмаслик керакки, исломдан олдин ҳар бир араб қабиласи ўзининг бир ёки бир неча қоҳини, яъни диний арбобига эга бўлган. Қоҳин эркак киши бўлиши шарт эмас, аёл-қоҳиналар ҳам бор эди. Масалан, курайш қабиласида Савдо бинт Зухра исмли қоҳина ҳаммага маълум эди. Бемалол айтиш мумкинки, объектив равишда баъзи қоҳинлар ўз қабиладошларини исломга тайёрлашда мухим роль ўйнадилар. Улар қабиладошлари орасида яхудий динидаги кичик пайғамбарлар мақомига эга эдилар. Қабила аъзолари диний ва дунёвий масалаларда қоҳинлар билан маслаҳатлашардилар. Қоҳинларнинг фол очиш ва одамлар билан гаплашишда ўзига хос тиљлари, услублари бор эди. Жанр жиҳатидан қофияли насрга тўғри келадиган бу услуб “сажъ” деб аталарди. Бир неча аср давомида такомиллашиб келган бу нутқ санъати кейинчалик ўрта асрларда ҳам ривожланди. Қолаверса, Макка мушрикларининг Мұҳаммадга кўйган айбларидан бири унинг қоҳин эканлиги, унинг сўзлари қоҳинларнинг сўзларига ўхшашлиги эди. Бунга жавобан Куръоннинг қўйидаги оятлари тушган деб хисобланади: “у (яъни Куръон) олийхиммат расул тили билан айтилган. Сизларнинг камдан-камингиз ишонадиган шоир тили билан эмас, сизларнинг камдан-камингиз эслаб қоладиган қоҳин тили билан эмас, у оламларнинг Парвардигоридан тушган ваҳйур” (Ал-Ҳоққа, 40–43). Бошқа бир оятнинг мазмуни ҳам шунга яқин: “(Э, Мұҳаммад) тарғибот қил, сен парвардигоринг неъмати туфайли қоҳин ҳам эмассан, мажнун ҳам” (Ат-Тур, 29).

Худди шу даврда араб халқининг асрлар узра ҳукмрон бўлиб келган динидан воз кечиб, мукаммал динга етишиш учун инилишининг рамзи сифатида ҳанифчилик (таҳаннуф) ҳаракати юзага келди. Ҳанифлар очикдан-очик санамларни масхара қилар, жамиятда кенг тарқалган ичкиликбозлиқ, кимор ўйинлари ва бошқа зарарли иллатларга қарши курашга чақирадилар. Куръоннинг тўққизта сурасида ҳанифлар зикр қилинган. Бу сураларнинг мазмунига кўра ҳанифлар «яҳудий ҳам, христиан ҳам, мушрик ҳам эмас, балки Иброҳимни ўзларига ўрнак қилиб олган кишилардир». Ибн Ҳишом ўзининг “Сира”сида ҳанифлардан Зайд бин Амр, Варақа бин Навфал, Убайдуллоҳ бин Жаҳш, Усмон бин Хувайрисларнинг кисқача таржими ҳолларини келтириб, улар кичик бир гурух (усба) ташкил қилганлари, қурайшларнинг тоат-ибодатлари ва маросимларини инкор қилганларини қайд қиласди.

Куръонда жоҳилия арабларининг яна бир тоифаси тилга олинган: улар - собийлардир. «Ас-Соби'уна» сўзи Бақара сурасида яҳудлар ва насронийлардан бевосита кейин (62-оят), ал-Моида (69-оят) ва ал-Ҳаж (17-оят) сураларида эса уларнинг ўртасида эслатилган. Ҳозирги кунда ҳам Ироқнинг жанубида ва Суриянинг Ҳаврон туманида шу ном билан аталадиган, осмон жисмларига топинадиган диний жамоалар бор. Аммо бу жамоаларнинг Куръондаги “соби’а”га алоқаси йўқ. Улар Ироқ тарихчиси Абд ар-Раззоқ ал-Ҳасанийнинг фикрича, халифа Ма’мун (813–833) даврида пайдо бўлган диний тоифалардир. Ўрта аср манбаларида «сабо», «соби», «субот» сўзларининг қўлланишига эътибор берилса, уларнинг бир нарсадан иккинчи нарсага, айтайлик, бир диндан чиқиб, бошқа динга ўтиш маъносини англатганини кўриш мумкин. Қурайшийлар Расулуллоҳнинг ўзини ҳам «соби», саҳобаларни эса, «субот» (яъни ўз қавмининг динидан чиққанлар) деб атаганлар.

Демак, “соби’лар” ўз қавмининг ибодатига қарши чиққан, уларнинг эътиқоди билан келиша олмаган кишилар эди. Санамларга ибодат қилишга қарши чиққанлари учун мушриклар назарида ҳанифлар ҳам соби’лар эдилар. Уларнинг баъзиларига яҳудий ёки христиан динлари таъсир қилган бўлиши мумкин, аммо бу шарт эмас, чунки бундай ҳолат одатда индивидуал тарзда, узок ўй, фикр, шакшубҳалар натижасида вужудга келади. Акс ҳолда, тошларга сифиниш бефойда эканини англаган ҳар бир жоҳилия араби яҳудий ва христиан динини осонгина қабул қилган бўларди. Қўриниб турибдики, ислом арафасидаги араб жамиятида мавжуд мұқаддас китоблардан (Таврот,

Инжил, Талмуд) хабардор, баъзи ажнабий тилларни билган ҳамда фалсафий ва ақидавий фикрлар устида бош қотирган кишилар талайгина бўлган.

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

Бундай кайфият айниқса қурайш зодагонлари орасида илдиз ёйган. Балки кейинчалик ислом адабиётида «даҳрий» сўзини «мўмин»га нисбатан антоним сифатида ишлатилганини шу билан изоҳлаш мумкиндир. «Даҳрий»лар хақида Куръонда кўйидаги сўзлар айтилган: **«улар дейдилар: фақат битта – бу дувёдаги хаётимиз бор – яшаймиз ва ўламиз: бизни фақат даҳр (вақт, тақдир, фалак) ҳалок қилади»** (ал-Жосия, 24). Арабча «даҳр», «манун – маноё», «ажал – ожол», «хатф – хутуф», бизнинг тилимизда эса «ўлим», «тақдир», «ажалнинг етиши», «фалак» маъноларини англатадиган сўзлар билан ифодаланган бу ақидага кўра инсоннинг тақдири унинг кўлида эмас экан, ўз навбатида бу ҳол қаердадир энг курратли, ундан курратлиси бўлмаган бир куч мавжудлигини тақозо этади. Чунки кучли тақдирловчи бўлмаса, тақдир ўз-ўзидан содир бўлмайди. Жоҳилия шеъриятида бу кучнинг инсонга нисбатан феъли-аъмолига ишоралар бор, аммо бирон марта ҳам унинг исми берилмаган.

Маккадаги марказий ибодатхона – Каъбада арабларнинг уч юздан ортиқ санамлари жойлаштирилган, уларнинг ичидаги энг машҳурлари – Ҳубал ва «Аллоҳнинг қизлари» номини олган ал-Лот, Манот ва ал-Уззолар эди.

Бундан бир ярим аср муқаддам немис олими Макс Мюллер политеизм билан монотеизм ўртасидаги ўткинчи бир босқич

тўғрисида фикр билдирган; генотеизм деб аталган бу даврда инсон бошқа кўп худоларнинг мавжудлигига ишонган ҳолда муайян бир бош худога сифинади. Тавхид (яккахудолик) гоясига интилиш кўпгина қадимги ҳалқларга хос тушунча бўлиб келган. Бунинг натижаси ўлароқ қадимги яхудларда Яхве, юнонларда Зевс, римлиларда Юпитер, туркий ҳалқларда Тангри ва славянларда Перун тушунчаси вужудга келган. Арабларда бу ғоя «Аллоҳ» номи ва унинг расули Мұхаммад фаолиятида ўзининг тўла ифодасини топди.

«Аллоҳ» тушунчаси дастлаб арабларда қачон пайдо бўлганини аниқ айтиш қийин. Ислом арафасида “Аллоҳ” араблар худоларининг энг улуғи (жоҳилия шеъриятида Аллоҳ билан қасам ичиш иборалари кўп учрайди), Исломда эса у яккаю ягона, борлиқнинг яратувчиси, Қиёмат кунининг Парвардигор – эгаси, инсонларга Мұхаммад (с.а.в.) ни ўзининг элчиси сифатида юборган Худодир. Куръонда Аллоҳ таолонинг қаҳр-газабига дучор бўлган қавмлар орасида Самуд қабиласи эслатилади. Ана шу самудларнинг Раввафадаги ибодатхонасидан топилган II-III асрларга тегишли ёзувда Аллоҳ исми аниқ-равshan ўқилади. Матн таржимаси қуйидагича: «Бу – Аллоҳнинг коҳини, робатулик Магидунинг ўғли Ша'удат бизнинг хожамиз-ноиб жанобларининг ҳомийлигига Аллоҳга – Самуд худосига атаб қурган ўй». Демак, милоднинг II-III асрларида, яъни ислом таълимотидан қарийб 5 аср олдин самудлар ўзларининг бош худосини Аллоҳ деб атаганлар.

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

Манбаларга кўра, Макка зодагонлари ислом арафасида савдо-сулҳ битимлари ва бошқа ҳар қандай ҳуқуқий ҳужжатларни «Бисмика Аллоҳумма» ибораси билан бошлашни одат қилганлар. Бу арабларнинг ҳаётida бевосита ислом арафасида жуда катта ўзгариш юз берганидан далолатдир. Зоро, мазкур иборадаги «Аллоҳумма» сўзи аниқ-равshan ягона худога ишора қиласи ва семантик жиҳатдан «Аллоҳ» сўзидан фарқ қилмайди (бу ерда «умма» сўз ясовчи суффикс

эмас, балки «қотиб» қолган морфемадир). Милодий 615 йили Қурайший задогонлар Ҳошимийлар хонадонини Макканинг чеккаси «Шаъб Абу Толибга» бадарға қилғанларида терига ёзилган, кейинчалик курт еб кетган ҳужжатнинг тепасига «бисмика Аллоҳумма» деб ёзиб қўйилганди. Ҳижратнинг 6-йили (628 й.) айдан шу ибора билан боғлиқ қизиқ воқеа юз берди. Мухаммад пайғамбар ва Макка мушрикларининг вакили Суҳайл ибн Умар ўртасида Ҳудайбия битими тузилаётган пайтда Расулуллоҳ «Бисмиллахир Раҳмонар Раҳим» билан бошлишни буюрди. Аммо Суҳайл бунга эътиroz билдириб, «бисмика Аллоҳумма» деб ёзишни талаб қилди. Котиблик қилаётган Али ибн Абу Толиб қанчалик норозилик билдириласин, Мұхаммад (с.а.в) сұлхұға эришиш мақсадида бу талабни қабул қилди. Гап шундаки, Суҳайл «Аллоҳ» сўзига эмас, балки, бутун иборага қарши эди, чунки «Бисмиллахир Раҳмонар Раҳим» соғ ислом ибораси бўлиб, уни мушрик қабул килишга тайёр эмасди. Демак, Макка аҳли тўлиғича диний жиҳатдан жоҳил, ҳалқ ва холиқ тушунчаларидан бехабар дейиш жуда ҳам тўғри эмас экан. Уларнинг маълум қисми ягона худонинг мавжудлигига икрор бўлган, ислом тавхидига яқин бўлган ғояларга эътиқод қилғанлар бўлиб чиқяпти.

Иқтисодий омилга келсак, VI аср охири – VII аср бошида ҳалқаро савдода қадим замонлардан бери етакчи бўлиб келган Яман ўрнини Ҳижоз эгаллади. Қусай ислоҳотларидан сўнг ўтган деярли бир ярим аср давомида Маккадаги ижтимоий-иктисодий ҳаёт тартибга тушган ва барқарор эди. Ҳалқаро савдо туфайли қўшни мамлакатлар билан яхши алоқалар ўрнатган Макка на Византия, Эрон, Ҳабашистон каби йирик давлатлар ва на Ҳимяр, лахмийлар ва ғассонийлар сингари қардош сулолаларнинг таъсирига тушмаган эди. Макканинг бошқа ўлкалардан фарқли имтиёзи – унинг Арабистон учун умумий диний марказ бўлгани, у ерда Каъба каби муқаддас ибодатхонанинг мавжудлиги, арабларнинг анъанавий унга зиёрати, шу билан боғлиқ маросимлар, бундан келиб тушадиган фойдалар ва ҳоказоларнинг барчаси ички савдода Макканинг туб аҳолиси – қурайш қабиласини бошқа қабилалар орасида энг нуфузли мақомга кўтарган бўлса, узоқ давом этган Византия – Эрон низоси Маккага ташки савдода ҳам юқори мартабага эришиш имкониятини берди.

Маълумки, бўлғувси – пайғамбарнинг бобоси Абд ал-Мутталиб анча вақтдан бери яроқсиз ҳолга келиб қолган Замзам қудугини ўз ҳисобидан қайта тиклади. Айни шу пайтда Макка задогонлари савдо ўйларидаги бадавий қабилалар билан янгича муносабат ўрнатди:

илгари қабила бошлиқларига карвонга ҳужум қиласлик эвазига товон түланган бўлса, энди улар билан савдодан олинадиган фойдага шериклик ҳакида битим (илоф)га келишилди. Бу эса бадавийларни оддий қўриқчилардан шерикларга айлантириди. Куръоннинг курайш сурасида “илоф” сўзи икки марта келади: Ли илаафи Курайш * Илаафиҳим риҳлаташ шита’и вас сайд * фалайаьбуду Рабба ҳазал Байт * Аллази атъамахум мин жуъив ва аманахум мин хавф. (Курайш (аҳолиси)га кулай қилиб қўйгани учун, * яъни уларга қишида (Яманга) ва ёзда (Шомга) сафар қилишни кулай қилиб қўйгани учун * мана шу Уй (Каъба)нинг Парвардигорига ибодат қилсилар! * Зоро, (У) уларни очлиқдан (кутқариб) таомлантириди ва хавф (ва хатар)дан хотиржам қилди).

Аз-Замахшарий ўзининг “Кашшоф”ида бу хусусда шундай ёзади: “Курайшнинг йилда икки марта сафари бўларди: қишида Яманга ва ёзда Шом (Сурия)га. Бошқаларга нисбатан доимо ғазот ва талон-тарожлар уюштирилган ҳолда улар (курайшийлар) Аллоҳ ҳарамининг ахли ва уйининг валийси бўлгани боис ҳеч тўсқинликка учрамасдилар. Сафарлари ва савдолари бехатар кечарди”.

Дарҳакиат, бадавийлар учун карвонларга ҳужум қилиш оддий ҳаёт тарзига айланиб қолған бир пайтда ислом арафасида Курайш карвонларига бирон марта тажовуз қилингани ҳакида маълумот учрамайди. Демак, чиндан ҳам “илоф” Курайшга берилган ўзига хос Аллоҳнинг марҳамати, деса бўлади. Араб тили луғатларида “илоф” сўзининг ўзаги билан боғлиқ масдар (ҳаракат номи) “улфат” деб берилгани хисобга олинса, ҳақиқатан ҳам Куръоннинг бу сурасида қандайдир битим-келишув ҳакида гап боради. Бу фикрни тасдиқлайдиган Куръони Каримнинг ал-Қасас сураси 57-оятида ҳам шундай фикр бор: Авалам нумаккин лаҳум ҳараман аминан йужба илайхи самаротукулли шай’ин ризкан мин ладунна ва лакинна аксарахум ла йаъламун (Ахир, Биз уларга осойишта Ҳарамни мақом қилиб бермадикми?! Барча нарсанинг ҳосиллари Бизнинг даргоҳимиздан ризқ бўлган ҳолда ўша жойга йигилади-ку! Лекин, уларнинг аксарияти (буни) билмаслар).

Макка карвонлари Византияга қарашли Эйлат, Фазза ва Бусро шаҳарларига борар ва Византия ҳукуматига бож тўлардилар. Мұхаммад (с.а.в.) пайғамбар икки марта (12 ва 24 ёшларида) Шом сафарида қатнашганлари маълум. Айнан шу гуллаб-яшнаб турган халқаро савдони янада ривожлантириш учун ҳам Макка шаҳар-

давлатининг имкониятлари чекланган эди. Бошқача айтганда, полистизими торлик қилиб қолганди.

Сиёсат соҳасида юз берган жараёнлар ташқи ва ички кўринишда бўлди. Ташқи сиёсатда арабларга доимо ўша даврнинг икки йирик империяси – Византия ва Эрон таҳдид солиб келарди. Арабистоннинг жануби, шарқи ва шимоли уларнинг таъсири остига ўтиб бўлганди. 570 йили ҳабашларнинг Маккага уюштирган юришлари ҳам шу сиёсатнинг давоми эди. Ҳабашлар йўл-йўлакай бир қанча араб қабилаларининг қаршилигини енгдилар, улардан ўзларига аскарлар ёллаб олдилар. Айнан ана шу ёлланган аскарларнинг Маккага хужум қилишдан бош тортиши юришнинг муваффақиятсиз тугасига муҳим сабаблардан бири бўлди. Бу ўз навбатида Макканинг обрўсини янада орттириди.

Хижоз араблари ташқи душманга қарши уюшиш, бирлашиш зарурлигини ҳис кила бошладилар. Натижада қабилалар ўртасидаги ички низоларга барҳам берилди. Қабилаларнинг турли иттифоқлари тузилди. Йилнинг тўрт ойи (зул – қаъда, зул – ҳижжа, муҳаррам ва ражаб) урушлар манъ қилинган (харом) ойлар деб эълон қилинди.

Арабларда этник, умумий тил ва ёзув бирлиги ҳам шакллана бошлаганди. Бирлик учун фақат миллый раҳнамо етишмасди. Этник, тил, ҳис-туйғулар бирлигига дин яқдиллигини қўшишни амалга оширишга қодир шахсга талаб бор эди. Ана шундай қулай муҳитда айнан араблар орасидан, уларнинг ичидаги энг обрўли қабиладан барча кутган ислоҳотчи пайдо бўлди. Маккада, курайш қабиласининг ҳошимийлар хонадонидан Мұхаммад ибн Абдуллоҳ ибн Абдулмутталиб янги эътиқод, янги таълимотга даъват этувчи пайғамбар бўлиб етишиб чиқди. Таълимотнинг гавҳарини фақат Аллоҳ яккаю – ягона илоҳ эканини тан олиш ташкил қилди. «Дегил: Аллоҳ – ягона. Аллоҳ – абад, ўзгармас. Туғмаган-туғилмаган. Ҳеч ким Унга тенг эрмас» (ал-Ихлос сураси).

Мұхаммад (с.а.в.) Аллоҳга соя солиши мумкин бўлган барча санамларни инкор этди. Аллоҳ розилиги учун солиҳ амаллар ва башариятга хайрли хизмат қилишдан афзал иш йўқ бу дунёда, барча инсонлар милллати, ирқи, тили ва ижтимоий мавкеидан қатъи назар Аллоҳ олдида тенгдирлар, деб эълон қилди у. Шундай экан, инсонлар бир-бирига биродар, ягона Худонинг бандаси сифатида ҳуқуқ ва вожиботларда ҳам тенг бўлмоқлари керак. Пайғамбар эса адолат ва энг олий ахлоқни қарор топтириш учун келган, холос.

2.2. Мұхаммад (с.а.в.)нинг Маккадаги фаолиятлари

Таянч сүз ва иборалар:

Мұхаммад (с.а.в.) таваллуди, ёшлиги ва улгайиши, расулуллоҳ, өңдешілдегі шарықтың мұнайсысы, биринчи өңдешілдегі шарықтың мұнайсысы, яңғы түшүнчалар, мағфий дағыват, ошкорда дағыват, тазийекелар, Ҳабашистонга ҳижжат, «шашаб» Абу Толиб, Ақаба байытлары.

Одатда, у ёки бу самовий диннинг пайдо бўлиши масаласида сүз борганда икки хил – кенг ва тор маънода ёндашилади. Масалан, христиан дини генезисини кенг кўламда тадқиқ қилишда милод бошида Фаластинда ва умуман Рим империясида кечган сиёсий, иқтисодий, ижтимоий, маданий, диний ва ҳакозо жараёнларни чукур таҳлил қилиш лозим бўлади. Тор маънода эса христиан динининг асосчиси Иисус Христоснинг ҳаёти ва фаолиятини ўрганиш талаб, қилинади. Айтиш жоизки, иккала маънода ҳам маълумотлар етарли эмас, борлари мавхум, бир-бирига зид.

Ислом дини масаласида ахвол батамом бошқача, яъни иккала ёндашув учун ҳам аниқ ва етарли маълумотлар мавжуд. Балки машхур француз адаби Эрнест Ренан “ислом тарихнинг ёрқин сахифаларида вужудга келган” деганда шуни кўзда тутгандир. Ислом таълимоти асосчиси Мұхаммад (сав) нинг ҳаёт йўлини Қуръон, ҳадис, ўрта аср тарихий адабиёти асосида тўлиқ тасаввур қилиш мумкин. Ибн Ҳишомнинг “Сира”си, ат-Табарийнинг “Тарих”и, Ибн Саъднинг “Табоқот”и каби асл манбалардан ташқари жуда кўп миқдорда ҳозирги замон шаклидаги биографик асарлар мавжуд.

Аввало Мұхаммад (с.а.в.) ҳар бир инсон бошидан кечириши лозим бўлган такомул босқичларини босиб ўтди. У 570 йилда унча бой бўлмаган, аммо Макканинг машхур уруғига мансуб оиласда туғилди. Оталари Абдуллоҳ ёзги Шом сафари пайтида фарзандларини кўрмай, оналари эса б юйл оламдан ўтдилар. Ёш Мұхаммад икки юйл Макканинг йирик арбобларидан ҳисобланган боболари Абдулмутталиб тарбиясида бўлдилар. Боболари вафотидан сўнг 8 ёшларидан у кишига амакилари Абу Толиб ҳомийлик қилдилар. Ўша давр таомилига кўра бундай ҳомийлик юридик статус (маком)га эга бўлиб, зарур пайтда у бутун ҳошимийлар хонадонининг ҳимоясини таъминларди. Пайғамбар пода бокиши 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 кўнникмага эга бўлдилар. Сўнг қариндошлилик, қабилачиликдан қатъи назар мазлумнинг тарафини олишга қаратилган “Фудул иттифоки”га аъзо бўлиб сиёсий тажриба ортиридилар. Хадича онанинг моли билан Шом сафарига боришлари ва у киши билан турмуш куришлари катта рўзгорни бошқариш маҳоратини берди. Шу пайтдан бошлаб Макканинг кўзга кўринган кишисига айланисб, ваъдага вафодорлиги ва содиклиги туфайли ҳамма у кишини Мұхаммад Амин деб атай бошлади. 35 ёшларида Макка раҳбарлари Каъбани қайта куришга қарор қилди. Қора тошни ўрнига қайтиб кўйиш масаласида низо чиққандা уни жуда тез ва ҳикмат билан ҳал қилганлари ҳаммани қойил қолдирди.

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

Шу ерда бир нуқтага эътибор бериш зарур. Исломий адабиётга кўра Куръоннинг нозил бўлиши ва Пайғамбарга биринчи ваҳий келиши бир нарса эмас, бошқа-бошқа нарса. Куръоннинг “Инна анзалнаху фий лайлатил қадр” оятига кўра, Куръон бирданига Аллоҳнинг ўзи томонидан еттинчи осмондан биринчи (дунё) осмонига “Лайлатул қадр” кечаси, яъни Рамазон ойининг 26 дан 27 га ўтар кечаси нозил қилинган.

Биринчи ваҳий эса, Куръоннинг бошқа оятига кўра “Йавмал Фурқон йавма илтака ал-жамъан”, яъни Фурқон куни (яхшилик-ёмонликни ажратадиган кун), икки жамоа тўқнашган куни (Бадр жангига юз берган кунга ишора; бу 17-рамазон кунига тўғри келади) содир бўлган. Пайғамбарга ваҳийларнинг келиши 23 йил давом этган: 13 йил Маккада ва 10 йил Мадинада. Ваҳий ҳодисасини рационал услуг воситасида тушунтириш амри-маҳол нарса, зеро Жаброил алайҳиссаломни фақат Пайғамбар кўрган ва эшитган. Ҳатто Хадича она ҳам қанчалик уринмасин, бирон марта кўришга муюссар бўлмаган.

Айтишларича, Мұхаммаднинг пайғамбарлық фаолияти биринчи бор эрта тонг ёғдусига ўхшаш тушдан бошланган. Бунинг маъноси-униянг йчки дунёси ташки (зохир) ҳәётининг давоми бўлиб қолди, дегани, яъни унинг зеҳни ўнгида ҳам, тушида ҳам бир нарса: ўзи қабул этишга ва бошқаларга етказишга тайёр бўлган дин билан банд бўлди. Пайғамбарнинг Маккадаги ҳаёти даврида исломга даъват соғ диний тусда бўлиб, фақат Мадинаға хижрат қилингандан кейин у сиёсий қиёфа касб этди. Бу табиий ҳол, бўлиб, дастлаб ақидани қарор топтирмоқ, ғояларни қалбларга жо қилмоқ, қулай шароит яратилгандан сўнггина шу асосда жамият қурмоқ мумкин эди. Куръоннинг Макка ва Мадина суралари бунга далил.

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

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

Пайғамбар деярли уч йил махфий равища даъват билан шуғулланди. Биринчи даъватлар фақат энг яқин қариндошларга қаратилди («вазир аширатака-л-ақрабийн» – аш-Шуаро, 214). Сабаби – уруғчилик удумига кўра қариндошлари уни ҳимоя қилишлари мумкин эди. Шундан сўнг унга бутун Макка ва унинг атрофидагиларга мурожаат этиш буюрилди («литунзира Умм ал-қуро ва ман ҳавлаҳо» – 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) Мұхаммад (сав) га муваффақият келтириши лозим эди. Аммо ундан бўлмади, чунки бошқа турдаги асабия ғолиб келди. У ҳам бўлса, қадимги одатларга

содиқлик хисси. Куръонда айтилишича, «агар улар бир ножүя иш қилиб қўйсалар, оталаримиз шундай қилган ва Аллоҳнинг бизга амри бу, дердилар» (ал-Аъроф, 28). Айнан мана шу ҳиссиёт дастлабки даврларда кўпчиликнинг пайғамбарга эргашишига йўл бермади. Ҳатто ҳошимийлар хонадони ҳам уруғчилик одатига кўра пайғамбар тарафида бўлгани, уни ҳимоя қилганига қарамай, ёппасига исломга кирмади.

Яна бир муҳим нарсани эътиборга олмоқ даркор. Макка зодагонларининг бутун фикри-зикри ҳалқаро савдодан катта даромад олиш билан банд эди. Бу бойликнинг заминида эса, бутпарастликка асосланган диний маросимлар ётарди. Ислом таълимоти бутпарастликни таг-томири билан йўқ қилишга қаратилганди. Тўғри, дастлаб Макка зодагонлари Муҳаммад (с.а.в.) таълимотига етарли 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 жиддийроқ 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 турли уруғ вакилларидан бир қанҷасини ўз атрофида тўплашга эришди. Курайш зодагонлари дастлаб ҳошимийлар хонадонининг бошлиғи Абу Толибдан Муҳаммад (с.а.в.) ота-боболар эътиқод қилиб келган худоларни ҳақорат қилиш, қабилани ичдан кўпоришини 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.

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

Шундан сўнг курайш зодагонлари Муҳаммад (сав)га қарши турли усувлар билан курашни авж олдирди. Уни сеҳргар, мажнун,

ёлғончи деб' эълон қилдилар. Унга эргашганларга азоб бердилар. Мұхаммад (с.а.в.) саҳобалардан бир гурухини Ҳабашистонга жүннатишга мажбур бўлди, зеро ҳалқаро 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 қўзга кўринган икки шахс исломга кирди: пайғамбарнинг суюкли амакиси Ҳамза б. Абдулмутталиб ва Умар б. ал-Хаттоб. Курайш қисқа муддат мусулмонларга тазиикини сусайтиришга мажбур бўлди.

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

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

Шуни таъкидлаш жоизки, ҳижрадан тахминан бир йил олдин, яъни Ақаба учрашуви билан деярли бир пайтда “Меъроҷ” ҳодисаси билан боғлиқ ал-Исро сураси нозил бўлгани эълон қилинганди. Мазкур суранинг 1-ояти қўйидаги мазмундадир: «Бир куни кечаси

ояти – мўъжизаларимизни кўрсатиш учун ўз бандаси (Муҳаммад)ни (Маккадаги) Масжид ал-Ҳаромдан биз атрофини табаррук қилиб кўйган (Куддусдаги) Масжид ал-Ақсога сайр этдирган Зот (Аллоҳ)га ҳамду санолар бўлсин!». Тафсирларга қараганда, Пайғамбар Бурок исмли отга миниб, Маккадан Куддусга, Куддусдан етти осмонга кўтарилиган ва малакут оламини зиёрат этган. Сидратул-Мунтаҳода айтишларича, Пайғамбарга уч нарса берилди: **Бақара сурасининг охири** (Оманаррасулу), Аллоҳга ширк келтирмаганлар жанингга кириши ҳуқуки ва меъроҳ ҳадяси сифатида беш вақт намоз. Буларнинг ҳаммаси шундай қисқа фурсатда воқеъ бўлганки, Пайғамбар чиқиб кетаётib ҳужра эшигини ёпганларида қимирлаб қолган ҳалқа қайтиб келганларида ҳам силкиниб турган экан. Илоҳиётда меъроҳ масаласига ақл бовар қилмайдиган илоҳий ҳодиса деб қаралади. Бизнингча, ҳижрат арафасида, ўша мураккаб шароитда бу ўзига хос бир имтиҳон ролини ўйнади. Ҳеч иккиланмасдан Меъроҳни тасдиқ этган кишигина мўмин бўлиши мумкин эди. Ҳар бир мусулмон бу масалага муносабат билдириши керак бўлди. Биринчи бўлиб буни тасдиқ этган Абу Бакр «Сиддик» – тасдиқ этувчи деган номни олдилар.

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

Курайш зодагонлари Муҳаммад (с.а.в.) нинг Маккадан кетиши оқибатини аниқ – равшан тасаввур қилдилар. Албатта, пайғамбар Яслибда ягона раҳнамо бўлиб қолади, ислом Арабистон бўйлаб тарқала боради ва Макканинг нуфузига футур етади. Ҳўш, нима қилмоқ керак? Нихоят, Макка зодагонлари Муҳаммадни қатл қилмоқ, лекин бу тадбирни жамоат жам бўлиб ўтказиш, ҳар бир уруғдан бир навқирон йигит ажратилиб, бир пайтнинг ўзида қилич уриши ҳакида

қарор қабул қилдилар, токи унинг уруғи барча уруғларга қарши уруш эълон қила олмасин ва хун олиш билан чеклансин.

Мұхаммад (с.а.в.) ва унинг сафдошлари оқилона йўл тутиб, ҳижрат мұваффақиятли равишда амалга оширилди. Айни шу кунларда Куръоннинг ҳижрат хусусидаги оятлари (Тавба, 40, ан-Нисо, 97) нозил бўлган. Демак, ҳижрат ислом динининг суннатларидан бири деган таърифни олди. Пайғамбар эса уни то 8-ҳижрий йил, яъни Макка фатҳ қилингунга қадар Ясриб шаҳар давлатининг қонуний фуқаролик ҳуқуқига айлантирди. Ҳижрат ислом тарихида батамом янги – Маккадан кескин фарқ қилган Мадина даврини бошлаб берди.

2.3. Ҳижрат ва Мадинада ислом давлатининг таъсис этилиши

Таянч сўз ва иборалар:

Ясрибга ҳижрат, сиёсий ҳокимият, «ас-Саҳифа», Мұхожирлар, ансорлар, Мадина яҳудийлари, «Умма» тушунчаси, «Сария»лар, Бадр жангиги, Ухуд жангиги, Хандак жангиги, Ҳудайбия сұлҳи, Макка «фатҳи», Араб-мусулмон давлати.

Пайғамбар билан бирга уй-жойларини ташлаб Ясрибга кўчиб ўтганлар унчалик катта бўлмаса-да (таксинан 100 оила), бу воқеа Ҳижознинг икки йирик шаҳарига бир хил таъсир кўрсатди. Жумладан, Маккада бир қанча хонадон ҳувиллаб қолган, қариндош уруғларнинг бир қисми Маккада, бошқа қисми Ясрибда бўлгач, улар ўртасидаги алоқа деярли узилганди. Бундай ҳолатнинг юзага келишида маккаликлар албатта Мұхаммад пайғамбарни айбдор деб хисоблардилар. 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. Лекин ана шу кичик бир жамоа Ясрибда жуда катта, айтиш мумкинки, мисли кўрилмаган йирик мұваффақиятга эриши. Хўш, бунинг сабаблари нимада эди?

Қанчалик ажабланарли туюлмасин, биринчи сабабчи яҳудийлар бўлди. Юқорида зикр этилганидек, иброхимий динида бўлган ва аҳли китоб деб эътироф этилган Ясриб яҳудийлари васания, яъни кўп худоликда бўлган араблардан ўзларини юқори кўяр, ақидаларига кўра, яқин келажакда янги набий-пайғамбар келажаги, бутпарастликка барҳам беражаги ҳақида кўп гапирадилар. Шу

боисдан Ясрибга ҳақиқий пайғамбар келиб, исломга даъват қила бошлаганида шаҳардаги араб қабилалари фурсатни қўлдан бермаслик учун уни зудлик билан қабул қилдилар. Шаҳарда устунликни сақлаб қолиш учун ҳам арабларга шу нарса керак эди. Яна шуни унутмаслик даркорки, ҳижрат арафасида Авс ва Хазраж ўртасида юз берган Буос жангидаги иккала қабиланинг биринчи раҳнамолари ҳалок бўлган ва улардан кейин қолган иккинчи даражадаги раҳбарлар муросага мойил эдилар.

Энг муҳими, пайғамбар Ясрибда Маккадагидан тубдан фарқ қилган, батамом янги жамият барпо эта бошлади: унинг раҳбарлигидаги мусулмон умматига уруғ-қабиласи ва миллатидан қатъи назар ҳар қандай киши кириши мумкин эди. Энди пайғамбарнинг фаолияти факат диний тус билан чегараланмай, балки у кўпроқ сиёсий жиҳат касб қила бошлади. Бошқачасига айтганда, Мұхаммад (с.а.в.) ҳам диний, ҳам сиёсий раҳбарга айланди. Маккада пайғамбар асосан янги динга даъват қилиш, мусулмонларни сабр-қаноатга чақириш билан чекланган бўлса, унинг номини олган Мадинада (мадинат ан-Набий – пайғамбар шаҳри) унинг елкасига мураккаб давлат бошқарувини ташкил этиш вазифаси тушди. Мұхаммад (с.а.в.) буни биринчи лаҳзадаёт, балки ҳатто ҳижратдан аввалроқ англаган эди. Ибн Ҳишом ёзишича, ҳаж мавсуми пайтида Маккада Мұхаммад (с.а.в.) билан учрашган бир хазражий ўз қабиласининг аҳволини таърифлаб, шундай деган экан: «Агар Аллоҳ ularни исломда бирлаштиурса, сендан азиз ва мўътабар одам бўлмас эди».

Айнан шу ҳолатни кўзда тутиб, Ибн Ҳалдун ўзининг “Муқаддима” асарида таъкидлагандики, жоҳилият араблари дунёвий ҳокимни тан олмасдилар. Улар факат диний раҳнамо (коҳин, валий, пайғамбар)ни ўзларига раҳбар сифатида қабул қилишлари мумкин эди. Шунинг учун бўлса керак, на Маккада ва на Мадинада исломдан аввал шаҳар-давлатнинг якка ҳокими бўлмаган. Макка зодагонлари Мұхаммад (с.а.в) ни пайғамбар сифатида тан олишдан кўра ўз бойликларини сақлаб қолишни афзал кўрдилар. Мадина эса уни айнан пайғамбар сифатида қабул қилди. Пайғамбар Мадинадаги ҳолатни жуда яхши биларди. Шаҳарнинг туб аҳолиси – араблар ва яхудлар ўзаро низолардан чарчаган, тинчликни истарди. Маккадан кўчиб келган муҳожирлар Мадина араблари томонидан хайриҳоҳлик билан кутиб олинган бўлсаларда, зудлик билан уларнинг келажагини таъминлаш тадорикини кўриш керак эди. Ниҳоят, Макка томонидан

исталган пайтда ҳужум бўлиб қолиши хавфи бор эди. Демак, Мадина аҳолисининг яқдиллигига эришиш энг муҳим вазифалардан, бири эди.

Бу йўлда амалга оширилган чоралардан биринчиси шу бўлдики, муҳожирлар иш билан таъминландилар: уларнинг баъзилари мадиналик мусулмонлардан қарз олиб, тижорат билан шуғулландилар, бошқалари ер эгаларига корандалик қилдилар. Сўнгра мусулмонлар жамоат бўлиб тўпланадиган, диний ибодатларни бирга адо этиладиган жой, яъни масжид қурилди. Айни вақтда масжид шаҳар идорасининг бош қароргоҳига айланди. Пайғамбар масжидга тулаш қилиб ўзига тураржой қурдирдики, кейинчалик ҳокимларнинг маскани масжидга яқин бўлиши одат тусига кирди. Табиийки, Авс ва Ҳазраж қабилалари бир жамоани ташкил қилгач, анъанавий уруғ-аймоқчилик ришталарининг аҳамияти пасайди. Унинг ўрнини ақида-эътиқод яқдиллиги эгаллади. ва Мадина мусулмонлари бир ном билан ансорлар деб атала бошладилар. Мұхаммад (с.а.в.) ўзининг биринчи хутбасида ёк ансорларга қаратади: «Кимки ўз юзини (жаҳаннам оловидан) яримта хурмо билан бўлсада тўса олса, шуни қилсин, кимки (ҳеч нарса) топа олмаса, яхши сўз билан – унинг учун ажойиб ажр бордир – ўн маротабадан етти юз маротабагача», деганди. Муҳожирлар ва ансорларнинг ўзаро жипслигини таъминлаш учун арабларда қадимдан маълум бўлган ал-муоҳо (ака-ука тутуниш, биродарлашиш) одатидан фойдаланилди. Биродарлашганлар худди қон-қардошдек ҳисобланиб, ҳатто бир-бирларига меросхўр бўлдилар.

Шаҳарда истиқомат қилаётган аҳолининг уч тоифаси – муҳожирлар, анзорлар ва яхудийлар ўзаро тинч яшashi учун олдин тажрибада кўрилмаган қонуний асос ёки томонлараро шартнома керак эди. Мұхаммад пайғамбар бундай шартномани тайёрлади ва у «ас-Саҳифа» номини олди. «Ас-Саҳифа»га кўра муҳожирлар биринчи тараф, анзорлар иккинчи тараф, яхудийлар 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 қон-қардошлиқ асосида иш кўриб келган бутун бир жамиятни ютиб юборгандек туюлди. Аслида ундей эмас, балки қадимги уруғ, қабила каби этник гуруҳлар ўз ҳуқуқ ва вожиботларини сақлаган ҳолда, қонун томонидан эътироф этилган юридик шахс сифатида йирикрок

жамоага бирлашгандилар. Ас-Саҳифанинг тўлиқ матни Ибн Исҳоқ – Ибн Ҳишомнинг «Сира»си ва Абу Убайднинг «Китоб ал-Амвол...»и орқали бизгача етиб келган. Санкт-Петербурглик олим О.Большаков ўзининг «История халифата» китобида ушбу матнинг русча таржимасини келтирган.

Куйида «Ас-Саҳифа»нинг ўзбек тилига қисқартирилган таржимасини келтирамиз: «Бисмиллоҳир раҳмонир раҳим. Бу – Мұхаммад пайғамбар саллаллоҳу алайҳи ва саллам томонидан Курайш ва Ясириб мӯъминлари ва мусулмонлари, уларга эргашганлар, уларга кўшилганлар ва улар билан бир мақсад йўлида курашаётганлар учун (ёзилган) битик (шул ҳақдаким), улар – бошқалардан айри бир уммат (жамоа)дирлар. Курайшлиқ мухожирлар – ислом келганда қандай ҳолда бўлган бўлсалар, шундай, яъни аввалгидек ҳолларида(қоладилар); ўлдирилган киши учун ўзаро эваз оладилар, ораларидан кимdir асир тушса, яхшиликча ва мӯъминлар ўртасида тенг тақсимланган ўлпон билан озод қиладилар. Ва бану Авф – аввалгидек,... Ва бану Соъида – аввалгидек, ... Ва бану ал-Ҳарис – аввалгидек, ... Ва бану Жушам – аввалгидек, ... Ва бану ан-Нажжор – аввалгидек, ... Ва бану Амр ибн Авф – аввалгидек, ... Ва бану ан-Набит – аввалгидек, ... Ва бану Ал-Авс – аввалгидек, ... Ва мӯъминлар ораларида ўлпон ёки эваз бўйнидан соқит қилинмаган бирон «қарздор»ни қолдирмайдилар. Ва бирон мӯъмин бошқа мӯъминнинг қароли билан эгасининг розилигисиз ҳилф (ҳомийлик шартномаси)ни тузолмайди. Ва такводор мӯъминлар зўравонлик қилувчи, зулм ўтказувчи, жиноятчи, ҳужумкор ёки мӯъминлар орасига фиску фасод келтирувчи кимсаларга қарши турурлар ва ҳатто улардан бирининг ўғли бўлса ҳам унга қарши яқдил курашурлар. Ва мӯъмин бир коғир учун мӯъминни ўлдиримайди, мӯъминга қарши коғирнинг ёнини олмайди . Ва Аллоҳнинг зиммаси (паноҳи) барча учун бирдир, у энг паст даражадаги инсонларни ҳам ўз химоясига олади, албатта мӯъминлар бошқалардан айри ҳолда бир-бирларига химоячидирлар. Ва бизга эргашган яҳудларга дарҳакиқат ёрдам ва тенглик берилади, уларга зулм қилинмайди ва уларнинг душманларига ёрдам берилмайди. Ва мӯъминларнинг тинчлиги бир текисдир, Аллоҳ йўлида курашаётган барча мӯъминлар ўртасида тенг ва адолатли тинчлик ўрнатилади. Ва биз билан ғазотга чиқкан ҳар бир гуруҳ бири иккинчисининг орқасидан юради. Ва мӯъминлар Аллоҳ йўлида қон тўкишда бир-бирларига тўсқинлик қilmайдилар. Ва такводор мӯъминлар энг яхши ва энг тўғри йўлдадирлар. Ва ҳеч

бир мушрик бирон бир қурайшийнинг на моли ва на ўзига ҳомийлик қила олмайди ва бу ишда мўъминга қаршилик (халақит) қилмайди. Ва агар кимдир бир мўъминни очик-ошкора (қасдан) қатл этса, ундан айнан шундай қасос олинади, фақат мақтулнинг валийси (вакили) ўлпонга рози бўлмаса. Жумлаи мўъминлар унга қаршиидрлар, унга қарши туришдан бошқа нарсага рухсат йўқ. Ва ушбу саҳифада келтирилганларга иқрор бўлган, Аллоҳга ва охират кунига имон келтирган мўъмин (муқаддас жойни) ҳаром қилувчига ёрдам ёки бошпана бериши мумкин эмас, кимки шундай кишига ёрдам ёки бошпана берса, у Аллоҳнинг лаънати ва қиёмат кунда ғазабига дучор бўлади, унинг на тавбаси ва на илтижоси қабул қилинмайди. Агар ўртангизда қайси масалада бўлмасин, қандайдир ихтилоф пайдо бўлса, албатта Аллоҳ азза ва жаллага ҳамда Муҳаммад саллаллоҳу алайхи ва салламга мурожаат этингиз .

Яхудлар мўъминлар билан бирга сарф-харажатларни кўтарадилар, модомики улар (мўъминлар) урушаётган бўлсалар. Ва банду Авф яхудлари – қароллари ва ўзлари – мўъминлар билан (бир) жамоа (умма)дир, (аммо) яхудларнинг ўз дини бор, мусулмонларнинг – ўз дини. Кимки зулм ёки жиноят қилса, фақат ўзи ва унинг оиласи айбор бўлади. Ва банду ан-Нажжор яхудлари учун ҳам худди банду Авф яхудлари кабидир. Ва банду ал-Ҳарис яхудлари учун ҳам худди банду Авф яхудлари кабидир. Ва банду Соъида яхудлари учун ҳам худди банду Авф яхудлари кабидир. Ва банду Жушам яхудлари учун ҳам худди банду Авф яхудлари кабидир. Ва банду ал-Авс яхудлари учун ҳам худди банду Авф яхудлари кабидир. Ва банду Саълаба яхудлари ўчун ҳам худди банду Авф яхудлари кабидир. Кимки зулм ёки жиноят қилса, фақат ўзи ва оила ахли айбор бўлади. Ва Саълаба (қабиласи)нинг Жафна уруғи илгари қандай бўлган бўлса, шундай. Ва банду аш-Шатиба банду Авф яхудлари кабидир. Ва, албатта, эзгулик жиноятга қаршиидир (яъни унинг олдини олмоғи лозим). Ва Саълабанинг мавлолари (қароллари) илгари қандай бўлган бўлса, шундай. Ва яхудларнинг теварак атрофидагилар (яқинлари) илгари қандай бўлган бўлсалар, шундай (қоладилар). Уларнинг биронтаси Муҳаммад саллаллоҳу алайхи ва салламнинг изнисиз урушга отланолмайди. Ва жароҳат қасос учун асос (сабаб) бўлмайди. Кимки бирорни ўлдирса, ўзини ва оила аъзоларини ўлдирган бўлади, бундан фақат зулм кўрган мустасно. Аллоҳ ундейни оқлайди. Ва яхудлар ўз харажатларини ўзлари, мусулмонлар ўз харажатларини ўзлари кўтарадилар. Улар ушбу «ас-Саҳифа» ахли кимга урушмасин,

ўзаро бир-бирларига ёрдам берадилар. Ва улар ўртасида самимий муносабат, хайрли насиҳат ва жиноятга қарши эзгулик (руҳи ҳукм суради). Ва ҳеч бир киши ўз ҳалифи (иттифоқчиси)га қарши жиноят қилмайди. Ва ёрдам (фақат) мазлумга (берилади). Ва яҳудлар жанг пайтида харажатларни мўъминлар билан баробар кўтарадилар. Ва Ясриб шаҳрининг ичи ушбу «ас-Саҳифа» ахли учун ҳаром (муқаддас)дир. Ва қўшнига нисбатан асли шу ерлик киши каби зарар ҳам етказилмайди, жиноят ҳам қилинмайди. Ва агар ушбу «ас-Саҳифа» ахли ўртасида фасодга сабаб бўлувчи ҳодиса ёки ихтилоф юз берса, Аллоҳ азза ва жаллага ва Мұхаммад саллаллоҳу алайҳи ва салламга мурожаат қилинади. Албатта, Аллоҳ ушбу «ас-Саҳифа»га тааллуклиларнинг энг тақводорлари ва энг хайрлilari тарафидадир. Ва Курайш қабиласидан бўлган ҳамда унга ёрдам берган кишилар қўшини қилинмайди (яъни ҳимояга олинмайди), фақат улардан Ясрибга қўқисдан келиб қолганларигагина ёрдам берилиши мумкин. Агар улар сулҳга чакирсалар, сулҳ тузиб, либос кийгазсалар, уларга ҳам либос кийгазилиб, сулҳ тузилади. Ва агар улар худди шундай даъват билан чиқсалар, мўъминлар (буни қабул қилишлари) лозим бўлади, фақат дин йўлида курашган (киши) бундан мустасно: ҳар бир инсоннинг ўз томонидан ўзига олган ҳиссаси бор. Ва ал-Авс яҳудлари, маволийлари (қароллари) ва ўзлари худди ушбу «ас-Саҳифа» ахли каби ҳолатдадирлар ҳамда ушбу «ас-Саҳифа» ахли томонидан хушмуомалага сазовордирлар. Эзгулик жиноятга қаршидир: кимки бирон иш қилса, натижасини ўзи кўради. Ва албатта, Аллоҳ ушбу «ас-Саҳифа» (бандлари)га энг содик ва энг тақводор инсонлар тарафидадир. Ушбу Битик (ёзув) золим ёки жиноятчига ҳимоя бўла олмайди. Ва золим ёки жиноятчи бўлмаган кишининг хавфсизлиги шаҳардан чиқса ҳам, шаҳарда қолса ҳам таъминланади. Ва, албатта, Аллоҳ тақводор ва хушфеъл кишиларнигина ўз ҳимоясига олади. Ва Мұхаммад – Аллоҳнинг расули (элчиси), унга Аллоҳнинг саломлари ва саловотлари бўлсин!».

Мана Ибн Исҳоқ зикр қилган «ас-Саҳифа»нинг матни. Ал-Воқидий, Ибн Саъд, ат-Табарий, Ибн Касир ва Ибн Саййид ан-Нослар бу матнни тўлиқ келтирмаган бўлсаларда, унга ишора қилганлар. Услуб жиҳатидан ўша давр услубига тамоман тўғри келиши, энг муҳими, «ас-Саҳифа»даги қонун-қоидалар Куръонда ўз аксини топган аксарият тамойилларга мувофиқ экани ушбу ҳужжатнинг ҳақиқий эканига далолат беради. Мусулмонларнинг бошқа одамлардан фарқли ягона уммат (жамоа) экани (Оли Имрон,

110; ал-Анфол, 72,75), бир-бирларига биродар, ҳамкор бўлишлари, биронтасининг елкасига мушкул иш тушса, ўзаро ёрдам бериш лозимлиги (ал-Бақара,215; ат-Тавба,60), вало ва у билан боғлиқ муволо ҳукуки (ан-Нисо,33), қариндош-уруг ва қўшничилик (ҳомийлик) ҳукуки (ан-Нисо,25), шахсий масъулият-жавобгарлик ҳиссини тарбиялаш (ан-Нисо, 111; Фуссилат, 46), жоҳилият даврига хос қасоскорлик ва баджаҳлийдан узоқлашиш (ал-Аъроф, 199), қонунга бўйсениш, умумжамоа ишларини давлат ва унинг идоралари тасарруфига топшириш (ан-Нисо, 59), айрим-айрим шахслар ўртасида юз берадиган уруш ва тинчлик ҳолатларига якка тартибдаги ҳодиса эмас, балки умумжамоа ихтисосига кирувчи ишлар деб қараш (ал-Бақара, 208; ал-Анфол, 61), жамоат тартибини ўрнатиш, золимнинг кўлидан тутиш, жиноятчига кўмаклашмаслик ва бошпана бермаслик масалаларида давлатга ёрдам бериш (Фотир, 18) жоҳилият араблари учун бегона, биринчи бор Куръонда ўз ифодасини топган қонун-қоидалар эди. «Ас-Саҳифа», шак-шубҳасиз, пайғамбар дастури бўлиб, у Мухаммад (ç.а.в.) сиёсий ва дипломатик маҳоратини намоён этган йирик ҳужжатdir. Европа тадқиқотчилари унга «Мадина конституцияси» деб ном беришган.

Шуни эслатиш жоизки, «ас-Саҳифа»да Хазражнинг бешта йирик урги – бану Авф, бану Соъида, бану ал-Харис, бану Жушам ва бану ан-Нажжорлар алоҳида қайд этилган ҳолда Акснинг йирик уруғларидан фақат иккитаси – бану Амр бин Авф ва бану ан-Набит зикр этилган, қолганлари эса бир ном билан бану ал-Авс деб келтирилган. Бу ўша вакт, яъни «ас-Саҳифа» ёзилган пайтда Ясривда ислом қай даражада қарор топганини аниқ акс этириди. Зоро, Хазраж уруғлари тўла равишда исломни қабул қилган, ҳатто мўмин бўлмаганлари ҳам зоҳирий тарзда янги динга кирганди. Авс уруғлари эса юкорида зикр этилган икки уруғдан ташқари нисбатан кеч, аниқроғи, Хандақ урушидан сўнг (627) мусулмон бўлдилар. Шунингдек, «ас-Саҳифа»да араб қабилалари билан дўстона муносабатда бўлган кичик яхудий уруғлари тилга олинган ҳолда шаҳардаги уч йирик яхудий қабила – бану Қайнуқо, бану Надир ва бану Курайзалар умуман эсга олинмайди. Сабаби – улар исломга нисбатан адоватда бўлдилар, унга қарши ташвиқот олиб бордилар. Шундай бўлсада, «ас-Саҳифа»дан яхудларнинг янги тартибни қабул қилиш орқали давлат таркибиға киришлари мумкинлигини кўзда тутган умумий банд ўрин олди. Дарҳақиқат, кейинчалик мазкур

хужжатга илова қилинган шартномаларга кўра бу қабилалар давлатга кирди.

«Ас-Саҳиға»дан кўзда тутилган биринчи мақсад – Мадина шаҳрида ҳижратнинг дастлабки даврларида вужудга келган ижтимоий ва сиёсий ҳаётни қонуний асосга солиш, олдингига нисбатан ўзгариб янгидан қарор топган ёки ўзгаришсиз қолдирилган қонун-қоидаларни расмийлаштириб қўйиш эди. Ушбу хужжат мусулмон жамоасига аниқ сифат берди. Унга кўра Қурайш ва Ясириб мўъминлари ва мусулмонлари, уларга эргашганлар, уларга қўшилганлар ва улар билан бирга жангларда қатнашганлар алоҳида бир уммат (жамоа)ни ташкил қиласидар. Бу ерда «уммат» сўзи қадимги, неси-насаб билан боғлиқ араб жамоасини эмас, балки мутлақо янги маънони англатяптики, эндиликда пайғамбар умуман қабилачиликка ёки ҳеч бўлмагандан унинг давлатга нисбатан расмий мақомига барҳам берди, дейиш мумкин. Бошқачасига айтганда, пайғамбар чекланган қабилачилик даражасидан юқори кўтарила олди ҳамда янги дин ва янги давлат бир ҳил маъно касб этишига эришди. Бу ўз навбатида иккаласи учун ҳам кенг истиқболлар очиб берди. Айтиш керакки, бундай тушунча қадимги Юонон ва Рим олами учун батамом янги эди. Христиан индивидуализми хукмрон бўлган бу оламдан фарқли ўлароқ Мадинада «уммат»нинг ташкил топиши мусулмон универсализмига кўйилган ўзига хос биринчи қадам деб қарамоқ керак.

Албатта, «ас-Саҳиға»даги «уммат» диний тусга эга эди. У – тинчлиқ, қўшнини ҳимоя қилиш ва мазлумга ёрдам қўлини чўзиш қаби тамойилларга амал қилувчи Аллоҳ жамоасидир. Аллоҳ номидан бу жамоага Муҳаммад (с.а.в.) раҳнамолик қиласидар. Имон – мўъминларда ўз ифодасини топган иттифоқлик риштасидир. Демак, мўъминлар биринчи навбатда бу иттифоқка амал қиласидар ва бу хуқуқдан фойдаланадилар. Шунингдек, «уммат» Мадина шаҳрини ўз ичига олган умумий минтақани ифодаларди. У ҳаром (муқаддас) ва тинч ер ҳисобланиб, унинг ичидаги бирор киши бошқа кимсага адоват қилиши мумкин эмас. Демак, умматфақат мўъминларнигина ўз ичига олмай, уларга эргашганлар ва улар билан жангга кирганларни ҳам, яъни Ясирибнинг барча аҳолисини қамраб оларди. Тўғри, уларнинг хуқуқ ва вожиботларини- бир ҳилда деб бўлмасди. Яна шуни таъкидлаш жоизки, уммат Мадинанинг барча тоифаларидан иборат бўлсада, у якка шахслардан эмас, балки жамоалар – қабила, уруғлардан ташкил топганди. Шунинг учун «ас-Саҳиға»да у ёки бу

қабила илгари қандай бўлса, шундайлигича умматга киргани эътироф этилади. Худди илгариgidек, қабила ва уруғлар бож-хирож, асиirlар учун хун тўлаш, қабила ҳимоясига олиш каби масалаларда ҳукуқларини сақлаб қолдилар. Ҳар бир шахс бегона кишини ўз ҳимоясига олиши мумкин эди, аммо бундан фақат қурайш ва унинг тарафдорлари маҳрум қилинди.

Ички низоларни бартараф қилиш вазифаси уммат тасарруфига ўтиши билан баробар қабилаларнинг қасос ҳукуқини бекор қилиш зарурати туғилди. Шунинг учун ҳам «ас-Саҳифа»да бирор масалада ихтилоф чиқиб қолгудек бўлса, албатта Аллоҳга ва унинг расули Мухаммад (с.а.в.)га мурожаат этиш шарт қилинди. Бу ўз навбатида, секин-аста якка шахс томонидан қасос олиш ҳукуқининг давлат томонидан жазо бериш вазифасига айланишига имкон яратди.

«Ас-Саҳифа»нинг иккинчи мақсади - ташқаридан бўладиган ҳар қандай хужумга карши қабилалар иттифоқини тузиш эди. Шу боисдан мўъминлар бошқа одамларга эмас (дувна ан-Нос), бир-бирларига ёрдам бериши қатъий шарт қилинди. Илгари «уруш» ва «қонга-қон қасосини олиш» бир ҳил маънони англатган бўлса, энди уруш том маъноси билан урушга айланди, яъни у бутун жамоанинг умумий иши бўлиб қолди. Шунингдек, тинчлик масаласи ҳам якка шахсларнинг ишидан умумжамоа вазифасига айланди. Дастреб бу чеклашларга кўнизиш бироз қийин кечди, аммо дин мустаҳкамлана борган сари қонун-коидалар ҳам такомиллашаверди.

«Ас-Саҳифа» қабул қилингач, пайғамбарнинг сиёсий·вазифаси асосан Мадина давлатининг ҳудудини сақлаш ва унинг хавфсизлигини таъминлашдан иборат бўлди. Мухаммад (с.а.в.) сиёсатини тўғри идрок этиш учун шу нарсани унутмаслик керакки, Мадина шаҳри ва унинг атрофи яхлит давлат деб қаралиб, бошқалар билан алоқаларни фақат пайғамбар жорий этган янги шартларда, бошқачасига айтганда, фақат исломни қабул қилиш ёки унга бўйсимиш орқалигина ўрнатиш мумкин эди. Мадинанинг мақомини кучайтириш мақсадида унга ҳижрат қилиш (кўчиб ўтиш) янги давлат фуқаролигини олишнинг асосий шарти қилиб белгиланди. Исломга кириш ва Мадина фуқароси бўлишни истаган ҳар қандай шахс албатта Мадинага кўчиб ўтиши керак бўлди. Куръоннинг ал-Анфол сураси 72 ояти айнан шу мазмундадир.

Табиийки, шаҳар-давлат, айниқса, бадавий аҳоли билан ўралган шаҳар, ўз атрофи билан муайян муносабатларсиз яшай олмайди. Бундай шаҳар одатда кўшни қабилалар билан сулҳ тузishi, уларга

итова (солиқ) тұлаши, вакти келса, зарба бериши керак бўларди. Пайғамбар шу мақсадда бир неча бор қуролли гуруҳнинг чиқишини ўюштириди. Сарийя (кўплиги-сароё) деб ном олган, баъзиларига пайғамбарнинг ўзи раҳбарлик килган ва бошқалари саҳобалар томонидан бошқарилган бу чиқишлиарнинг сони дастлабки икки йил ичидა, яъни Бадр жангига юз берганга қадар 8 тага етди.

Ўрта аср тарихчилари ғт-Табарий, Ибн Касир ва ал-Вокидийлар сарийяларни пайғамбар ва Макка ўртасидаги кураш билан боғлиқ, бевосита ҳарбий мақсадларни кўзлаган урушлар деб эслатадилар. Йўқ, бу унчалик тўғри эмас. Аслида чиқишлиардан асосий мақсад – «Ло тужжора курайш ва ло амволаҳо» (на бирорта курайш савдогари ва на уларнинг моллари) деган «ас-Саҳифа»нинг шартига кўра курайш савдосининг янги давлат еридан ўтишига тўсқинлик қилиш бўлган. Бу Ясриб давлатининг мустақиллиги доирасига киради. Курайш ва бошқа қўшни қабилаларни янги давлат чегаралари мустаҳкам экани, унинг мустақиллиги ҳурмат қилиниши лозимлиги ҳақида огоҳлантириб қўйиш учун керак эди бу ишлар. Курайшга нисбатан ўжарлик ёки у билан урушиш учун эмас, балки янги давлатни тан олдириш ва у билан иттифоқ тузишга мажбур қилиш учун саъй-ҳаракатлар эди булар. Пайғамбар курайшнинг араблар орасидаги алоҳида ҳолатини жуда яхши билар, у билан иттифоқ ислом иши учун қанчалик катта аҳамиятга эканини доим ёдда тутар эди. Хуллас, пайғамбар Курайш 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 очиқдан-очиқ таҳдид солди. Аммо улар олдига карвонларга хужум қилиб, молларни мусодара қилиш вазифаси қўйилган эмасди. Бир марта пайғамбар томонидан Макка ва Тоиф орасидаги Нахла деган жойга курайш ҳолидан ҳабар олиш учун юборилган сарийя вакиллари ўзларича иш тутиб, курайшнинг кичик бир карвонига хужум 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.

Иккала шаҳар-давлат ўртасидаги кураш тафсилотларига киришдан аввал улардаги ички аҳволга назар ташлаш жоиз. Зеро,

ички муаммоларнинг қай даражада оқилона ҳал этилгани у ёки бу томоннинг устунликка эришишида мухим омил бўлиб хизмат қиласарди. Ясриб давлатининг ички ва ташқи душманлари мавжуд эди ва улар воқеаларга бефарқ қараб турмадилар. Ички душман икки тоифани ташкил қиласарди: биринчиси-яхудлар, иккинчиси – Авс ва Хазраж қабилаларидан кўпчилик қатори исломга кирган, аммо аслида ўзларининг эски динларида қолган, ислом адабиётида «мунофиқлар» деган номни олган шахслар эдилар. Ташқи душманларга келсак, улар биринчи навбатда курайш ва у билан иттифоқда бўлган араб қабилаларидан ташкил топганди.

Мадинанинг маълум маънода иккита заиф жойи бор эди. Биринчиси, бу – шаҳарда кўпсонли яхуд жамоаларининг мавжудлиги эди. Яхудлар дастлаб пайғамбардан ўз мақсадлари йўлида фойдаланишга уриниб кўрдилар. Пайғамбар ҳам, ўз навбатида, вазиятни тўғри идрок этган ҳолда улар билан яхши муносабатда бўлди. Бунинг ёрқин далили – «ас-Саҳифа»да яхудларнинг хуқуқ ва вожиботлари аниқ кўрсатилганидир. Аммо тез орада манфаатлар ўзаро муштарак эмас, балки зид экани аён бўлди. Яхудларнинг пайғамбарга адовати шунчалик кучли эдики, курайшийлар уларнинг Маккага музокарага келган вакилларидан «Мұхаммад тарғиб қилаётган дин афзалми ёки курайш диними?» деб сўраганларида, «курайш дини афзал ва ҳақиқат унинг томонида» деб жавоб берганлар. Бундай мавқе мантиққа хилоф эди, зеро ўзлари якка худоликда бўла туриб, улар кўп худолик, бутпарастлик тарафини олгандилар. Бу ҳол ан-Нисо сурасининг 51-оятида қаттиқ қораланган. Яхудларга хуш келмаган яна бир нарса – пайғамбар туфайли Ясрибда арабларнинг мавқеи янада кучайганди. Бунинг устига курайш 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 қиласарди.

Мадинанинг иккинчи заиф жойи – Хазраж қабиласининг раҳбарларидан бири Абдуллоҳ бин Убай бин Салул бошлиқ бўлган мунофиқлар тоифасининг мавжудлиги эди. Гап шундаки, Буос жангидан сўнг Авс ва Хазраж қабилалари ўзаро муросага кела бошлаган, зикр этилган Абдулло бин Убайни шаҳарга умумий ҳоким этиб сайлаш тараддуди кетаётган пайтда мусулмонларнинг ҳижрати юз берганди. Табиийки, шундан сўнг шаҳардаги вазият батамом ўзгарди. Абдуллоҳ эса ўзига хос «мунофиқлар жамоаси»ни тузиб

олди ва Исломга қарши зимдан иш олиб борди. «Мунофиқлар»ни шаҳардан бадарға қилиб бўлмасди, чунки уларда уруғчилик-қабилачилик кайфияти кучли эди. Айнан шу сабабга кўра уларни жисмонан йўқ қилиб ҳам бўлмасди. Умар ибн ал-Хаттоб бани Мустаълиқ жангидаги фитна уюштиргани учун Абдуллоҳ бин Убайнинг катл қилинишини талаб қилганда пайғамбар бунга унамадилар. «Мунофиқлар» орасида ўз шахри учун фидоий кишилар ҳам кам эмасди. Пайғамбар шундай кучлардан оқилона фойдаланди. Бу сиёсат пировардида шунчалик натижа бердики, Абдуллоҳ бин Убайнинг ўғли агар пайғамбар амр қилса, ўз отасини катл этишга тайёр эканини эълон қилди. Яхуд қабилалари шаҳардан бирин-кетин бадарға қилингач, «мунофиқлар»нинг таъсири ҳам аста-секин сусайди.

Маккадаги ички ҳолатта келсак, у Ясрибдагига қараганда мураккаброқ эди. Биринчидан, Ҳабашистон ва Ясрибга мусулмонлар ҳижрати туфайли Маккада у ёки бу аъзоси кўчиб кетмаган биронта оила қолмаган эди. Қариндош-уругчилик ришталари маҳкам бўлган Макка жамиятида бу оғир муаммо эди. Иккинчидан, муайян сабабларга кўра барча мусулмонлар Маккадан ҳижрат қилишга улгурмаган, уларнинг баъзилари шаҳарда қолиб кетган, турли тазиикларга учраш билан баробар, имкон даражасида қаршилик ҳам кўрсатиб келаётган эдилар. Учинчидан, Аббос каби Ҳошимийлар хонадонининг нуфузли вакиллари ислом динига кирмаган бўлсаларда, қариндош-уругчилик туфайли маънавий жиҳатдан Мухаммад тарафида эдилар ва кези келганда уни қўллаб-қувватлаб турардилар. Курайш зодагонлари уларни шаҳардан бадарға қилишга қодир эмасдилар ва мазкур ҳолат билан ҳисоблашишдан бошқа чоралари йўқ эди. Ниҳоят, Макканинг иқтисодий ҳаёти асосан шимолий йўналишдаги карвон савдоси билан боғлиқ эди. Мадина бу савдога тўсқинлик қилгач, Макканинг қудрати кундан-кунга сусая борди.

Пайғамбар Ясрибда ўз давлатини барпо қилган дастлабки даврдаёқ қурайш бунга бефарқ қараб турмаслигини, улар ўртасида уруш бошланиши муқаррар эканини жуда яхши биларди. Шу боисдан «ас-Саҳифа»да қурайшга доир маҳсус банд киритилган бўлиб, унга кўра қурайш Мадинанинг биринчи душмани деб эълон қилинганди («ас-Саҳифа» аҳлига қурайшнинг на моли ва на жонига ҳомийлик қилиш ман этилади). Маккага қарши кураш дастлаб «сарийя»лар воситасида олиб борилди. Аммо бу усул фақат Макка савдосига

шикаст етказиши мумкин эди, холос, ниҳой ғалаба учун бу камлик қиласарди. Юқорида зикр этилган 2-хижрий йил ражаб ойининг охирларида (624-йил бошларига тўғри келади) Нахла деган жойда 8 кишилик мусулмон «сарийя»сининг Тоифдан қайтаётган маккаликларнинг кичик бир карвонига ҳужум қилиши, 1 кишини ўлдириб, 2 кишини асир олганлари воқеалар жараёнини батамом ўзгартириб юборди. Сабаби – бу тўқнашув араблар қадимдан хурмат қилиб келган 4 муқаддас ойнинг бирида содир бўлганди. Қурайшийлар шу омилдан фойдаланиб, Мұхаммад ва мусулмонларни бутун Арабистон бўйлаб ёмон отлиққа чиқаришга ҳаракат қилдилар. Бу нарса амалда ўз натижасини берабошлади ҳам. Ҳатто Мадинада, мусулмонлар орасида баҳс-мунозаралар авж олиб кетди. Яхудийлар одатдаги фитна-фужурияларини янада кучайтирудилар. Ана шундай кескин вазиятда Бақара сурасининг: «Сендан «шаҳри ҳаром» – уруш манъ қилинган ой, ундаги жанг ҳақида сўрайдилар. Айт: у пайтда жанг қилиш – гуноҳдир. (Аммо) Аллоҳнинг йўлидан воз кечиш, унга куфр келтириш (ишонмаслик), Масжид ал-Ҳаром (яъни Макка) аҳлини ундан зўравонлик билан чиқариш Аллоҳ наздида бунданда каттароқ гуноҳдир. Фитна-фужурия – одам ўлдиришдан каттароқ гуноҳдир. Улар (кофирлар), агар имкон топсалар, токи динингиздан қайтармагунча, сизлар билан урушни давом этдираверадилар...» деган мазмундаги 217-ояти нозил бўлди. Шундан сўнг вазият кескин ўзгарди. Пайғамбар асирларни фақат катта фидя (ўлпон) эвазига қайтаришга розилик билди. Натижада бир асир 1400 дирҳам эвазига озод қилинди, иккинчиси эса исломни қабул қилиб, Мадинада қолишини афзал кўрди.

Умуман, бу воқеа ислом давлатининг сиёсатида ўзига хос бурилиш ясади, дейиш мумкин. Айни шу пайтларда ал-Ҳаж сурасининг 39, ал-Бақара сурасининг 190, ан-Нисо сурасининг 75-оятлари нозил бўлди, исломда биринчи бор «жиҳод»га, яъни муайян ҳолларда душманга қарши қураш олиб боришга изн (руҳсат) берилди. Мазкур оятларнинг мазмуни шундан далолат беради. «Зулмга учраганлари учун (унга қарши) қурашаётганларга руҳсат берилди. Аллоҳ уларни ғолиб қилишга қодирдир.» (ал-Ҳаж, 39); «Сизларга қарши урушаётганлар билан Аллоҳ йўлида жанг қилингиз, (аммо) ўзингиз (ҳечқачон биринчи бўлиб) тажовуз қилмангиз. Аллоҳ тажовузкорларни ёқтирмайди.» (ал-Бақара, 190); «Сизларга нима бўлди, Аллоҳ йўлида ҳамда «Парвардигоро, бизни аҳли золим бўлган бу шаҳардан олиб чиқ, бизга ўз даргоҳингдан паноҳкор, ўз

даргоҳингдан мададкор бер», деб нола қилаётган бечора эркак, аёл ва ёш норасидалар йўлида жанг қилмаяпсизлар?!» (ан-Нисо, 75). Айнан шу «сарийя»дан сўнг Муҳаммад (сав) курайшга муносабатни кескин ўзгартириш зарурлигини англади. Курайшийлар, пайғамбар сиёсатини «Андишанинг оти қўрқок», деб тушунаёттанди. Энди ёш мусулмон давлати ўз чегаралари дахлсизлигини ҳимоя қилиш учун куч ишлатишга мажбур экани аён бўлиб қолганди.

Бадр жанги. Орадан икки ой ўтар-ўтмас, бунга қулай фурсат ҳам пайдо бўлди. Абу Суфён бошчилигидаги маккаликларнинг 1000 туюдан таркиб топган, 50000 динор қийматга teng mol ортилган, атиги 70 киши томонидан қўриқланётган карвони Шомдан қайтаётгани ва Ясриб ҳудудидан ўтажаги ҳақида Муҳаммад (с.а.в.)га хабар келди. Пайғамбар бу карвоннинг йўлини тўсишга қарор қилди. Аммо карвон чап беришга улгурди, мусулмон аскари эса қурайшнинг катта кучи билан Бадр жангида тўқнашишига тўғри келиб қолди.

Шу ўринда бир мухим масалага эътибор бериш жоиз. Бадр жангигача содир бўлган 8 «сарийя»нинг бирортасида ансорлар қатнашмаган, барчаси фақат муҳожирлар иштирокида амалга оширилганди. Бадр жангида биринчи бор ансорлар ҳам қатнашдилар. Гап шундаки, биринчи ва иккинчи Ақаба аҳдномаларига кўра ясибликлар пайғамбар ва унинг жамоасини ўз ҳимояларига олишга ваъда бергандилар. Лекин курайшга қарши урушишга келишилмаганди. Бироз кейин «ас-Саҳифа»да ясибликлар учун курайшга ҳомийлик қилиш манъ этилди. Аммо бу ҳам ҳали курайш билан уруш дегани эмасди. Давлат мустақиллиги ва чегараларнинг дахлсизлиги тушунчалари ясибликлар онгига вақт ўтиши билан аста-секин сингиб борди. Ниҳоят, курайшийларнинг шимолга зўравонлик билан Ясриб ерларидан ўтишда давом этишлари уларни ўз худудларининг ҳимояси учун қўлга қурол олишга мажбур қилди.

624 йил 20 февралда (рамазон ойининг 17 кунида) юз берган Бадр жанги тақдир тақозоси билан биринчи мусулмон давлати учун ҳал қилувчи воқеа бўлди. Кучлар нисбати teng bўлмагани боис пайғамбар ансорлар билан аниқ маслаҳатга келишиб олиши зарур эди. Бану Авс қабиласининг раҳнамоси Саъд бин Муоз вазиятни тўғри тушунган ҳолда пайғамбарни тўла қўллаб-кувватлади. Абу Жаҳл раҳбарлик қилган курайш аскари 1000 жангчи, шундан 100 таси отлик ва 700 туса тия мингган бўлса, мусулмонлар 300 жангчи, 70 туса атиги 2 отдан таркиб топганди. Жанг тақдирини биринчи навбатда мусулмонларнинг маънавий-ғоявий руҳи ҳал қилди, дейиш мумкин.

Улар аввало қулай мавқени эгаллаб олдилар, сўнг пайғамбарнинг буйруқларини беками-кўст адо этдилар. Абу Жаҳл ва унга қариндошлиқ юзасидан яқин бўлган энг жанговар аскарлар ҳалок бўлиб, байроқдорлар асир олингач, маккаликлар тартибсиз равишда қоча бошладилар. Пировардида жанг мусулмонларнинг тўла ғалабаси билан тугади. Курайшнинг донгдор зодагонларидан 70 киши ҳалок бўлди ва яна 70 киши асирга тушди. Шунингдек, талайгина бойлик ва от-улов ўлжа олинди.

Кўлами айтарлик йирик бўлмасада, Бадр жангига тарихда чукур из қолдирган маъракалардан ҳисобланади. У мусулмонларнинг Арабистон ярим оролида таъсирини кучайтирган, кейинчалик мисли кўрилмаган империя пайдо бўлишига олиб келган биринчи жанг эди.

Бадр жангининг таъсири Макка ва Мадинада икки ҳил кўринишда бўлди. Курайшийлар Маккага энг нуфузли кишиларидан айрилган ҳолда қайтдилар. Ўша давр таомилига кўра улар тезда қасос олиш чорасини кўрмоқлари лозим эди. Шу боисдан Дор ан-Надвада мажлис чақирилди. 50 минг динор маблағни ташкил қилган Абу Суфён карвонининг даромадини тўлигича вақфга айлантириб, мусулмонлардан қасос олиш мақсадида тузиладиган аскарга сарфлаш ҳакида қарор қабул қилинди. Шунингдек, аҳобиши, иттифоқчилар ва Мадина яхудлари билан алоқалар боғланилди.

Мадинада эса бу жанг шаҳар-давлатда ким асл ҳокимият эгаси эканини кўрсатди. Икки йил аввал Маккадан қувилган Мұхаммад (с.а.в.) ва унинг сафдошлари тўла ҳукмронликни энди кўлга киритдилар, дейиш мумкин. Уч йирик яхудий қабиласи, уларнинг ичидаги айниқса шаҳар марказини эгаллаб турган Бану Қайнуқоҳ доимо мусулмонларга адноватда эдилар. Бадр жангидан ғалаба билан қайтгач, мусулмонлар ниҳоят ўзларидаги журъят сездилар ва курайш билан бўлажак урушлардан олдин ички душмандан ҳалос бўлиш мақсадида Қайнуқоҳни шаҳар марказидан қувиб чиқардилар.

Бадр ғалабасидан сўнг Мадинада вужудга келган нисбий сокинлик узоқ давом этмади. Табиийки, Арабистон бўйлаб етакчи куч ҳисобланиб келган курайш тинч тура олмасди. Орадан 1 ой ўтгач, Абу Суфён 200 кишилик жанговор гуруҳ тузиб, улар тунда яширинча бану Надир қабиласининг бошлиги Саллом бин Мушкам қўргонига келиб тушдилар, «мехмон бўлиб, еб-ичиб, сир-асордан воказиф бўлиб кетдилар». Шу тундаёқ ортга қайтиб, маккаликлар «ал-Арид» деган жойда 2 уйга ўт қўйдилар, ансорлардан бир киши ва унинг ҳалифини катл килдилар. Бу хабар етиб келгач, пайғамбар зудлик билан бир

гурұх сақобаларни Абу Сүфән ортидан жүнатди. Улар Мадинадан 24 миль масоғагача тәъқиб қилиб бордилар. Абу Сүфённинг кишилари ортиқча юқдан халос бўлиш учун қоллардаги арпани ташлаб қочган эканларки, тарихда «арпа жангиги» номини олган бу воқеадан сўнг Абу Сүфённинг обрўси янада пасайиб кетди.

Шом савдосидан маҳрум бўлган маккаликлар Нажд орқали Ироққа 100000 дирҳам қийматга teng карвонни жўнатдилар. Аммо бундан хабар топган пайғамбар сарийя юборди ва у «ал-Қарада» деган жойда карвонга ҳужум қилди, кўриқчилар бу сафар ҳам молмулкни ташлаб қочиб қолдилар. Асир тушган йўлбошловчи эса Мадинага келтирилгач, ислом динига кирди.

Уҳуд жангиги. Бу воқеадан сўнг Макка зодагонлари кескин чора кўришга қарор қилдилар. Улар савдо йўлида жойлашган ва Мадинага нисбатан адоватда бўлган араб қабилалари билан боғландилар, ўзларига иттифоқдош бўлган «аҳобиши»ни оёққа турғаздилар. Бу сафар Бадр жангига бир йўла отаси, акаси ва амакисидан айрилган Абу Сүфённинг хотини Ҳинд ва бошқа Макка аёллари алоҳида жонбозлик кўрсатдилар. Натижада 3000 түя, 200 отга эга бўлган 3000 кишилик аскар тўпланди. Жангчилардан 700 киши совут кийганди. Ана шу қўшин Мадинага яқинлашиб, 625 йил 21 март куни Уҳуд тоги ёнбағрида ўрнашди.

Мұхаммад (с.а.в.) бу мураккаб аҳволдан чиқиш чорасини топиш учун маслаҳат кенгашини чақирди. Ибн Убайй аждодлар тажрибасидан қелиб чиқиб, барчани марказий кўргонда тўплаш, аёл ва ёш болаларни шаҳар девори устидаги истеҳкомларда жойлаштириш ва душман билан тор кўчаларда тўқнашишни таклиф этди. Пайғамбарга бу таклиф маъқул тушганди. Аммо қизиққон ёшлиар шаҳар ташқарисида, очиқ жойда жанг қилишни талаб қилдилар. Шундан сўнг 1000 кишилик мусулмон аскари кечқурун Қанот водийси, эртаси эрталаб эса Айнан тогининг шимоли-ғарбида, маккаликларга юзма-юз жойлашди. Кўп ўтмай мусулмон қўшинидан 300 киши “муноғик” Ибн Убайй бошчилигига майдонни тарқ этди ва Мадинага қайтиб кетди. Мусулмонлар З байроқ остида – мұхожирлар ўртада, авс ва хазраж икки қанотда саф тордилар. Маккаликлар ҳам худди шу шаклда рўбарў турдилар, аммо уларда қўшимча тарзда маҳсус отлиқ қисм бор эди. Бунга жавобан пайғамбар 50 кишилик камончилар қисмини ташкил этиб, уларга ҳар қандай шароитда ҳам ўз ўрнидан жилмаслик ҳақида қатъий буюорди. Бундай қатъийлик

бекиз бўлмаган экан, зеро охир-окибатда жанг тақдирини айнан ана шу камончиларнинг интизомсизлиги ҳал қилди.

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 йигмоққа киришиб кетдилар. Ўлжадан куруқ қолищдан қўрқкан камончиларнинг катта қисми ўз мавқеларини ташлаб, бошқалар билан аралашиб кетдилар. Бу ҳолни кўриб турган Холид ибн Валид пистирмада турган отлик қисмни майдонга ташлади. Ўз жойида қолган ўнтача камончини яксон қилиб, Мұхаммад (с.а.в.) турган тепаликка от солди.

Бироздан сўнг мушриклардан Ибн Қумайса баланд овоз билан Мұхаммад ўлдирилди, деб хитоб қилди. Мусулмонлар бир лаҳза саросимага тушиб қолдилар. Кейин энг содик саҳобалар курак тиши синган ва бошидан жароҳатланган Расулуллоҳнинг атрофида маҳкам ҳалқа ҳосил қилиб, уни химоя қилдилар. Абу Суфён «Бадр учун қасос олинди, етади» дегач, мушриклар буни «масала ҳал бўлди» деган маънода қабул қилиб, жангни тўхтатдилар-да туяларига миниб, отларнинг жиловларидан етаклаган ҳолда майдонни тарқ этдилар. Мўминлардан бу жангда 74 киши ҳалок бўлди, мушриклар эса уч баробар кам одам йўқотдилар.

Мусулмонлар учун бу биринчи мағлубият ва аччик сабоқ бўлди. Безовталиқ билан ўтган тун бўйи ансорлар масжидларда навбатчилик қилиб чиқдилар. Эртаси куни саҳарлаб Пайғамбар фақат жангда қатнашган 250 мусулмонни Абу Суфённи таъқиб қилиш учун сафарбар этди. Улар Ҳамра ал-Асад деган жойга етганларида икки маккаликини асир олдилар ва шу ерга вақтингчалик чодир тикдилар. Таъқибчилар сонини кўпайтириб кўрсатиш мақсадида 500 гулхан ёкилди. Шу зайлда 4 кун ўтгандан кейин Мадинага қайтиб кетилди.

625 йил давомида Мадинадан ташқаридаги хузайма, амир б.съяса, бани мустаълиқ ва ғатафан қабилаларига юришлар қилинди ва уларнинг баъзи қисми исломни қабул қилди. Макка мушрикларига хайриҳоҳлиги ва уларни маълумот билан таъминлаб турганлиги учун яхудий бани Надир қабиласи Мадинадан кувиб чиқарилди. Бану Надир қабиласидан катта ўлжа қолганди: курол-яроғ, асбоб-ускунадан ташқари серунум, суғориладиган ерлар. Пайғамбар бу ерларни биринчи навбатда мухожирларга бўлиб берди,

ансорлардан фақат энг факир 2 кишига ер тегди. Норози бўлган ансорларга бу хусусдаги ояти карима (ал-Ҳашр, 6–9) жавоб бўлди. Айтиш жоизки, биринчи бор қўлланилган бу тажриба-кейинчалик мусулмон давлат ҳуқуқининг асосини ташкил қилди, яъни ер юзидағи жамики нарса холиқ Аллоҳники ва у уни ҳоҳлаган инсонга ато этиши мумкин. Пайғамбар ҳаёти даврида бундай «фай» Аллоҳнинг элчиси тасарруфида бўлди.

Хандақ жанги. Бану Надир қабиласи, табиийки, тинч турмасди ва у пайғамбарга қарши Арабистон қабилаларининг жуда катта иттифоқини тузишга эришди. Биринчи навбатда қурайш бор кучини йигиб, аҳобийшлар билан бирга 4000 кишидан ортиқ қўшинни оёққа тургизди. Уларга бану Асад, бану Сулайм, Гатафон, бану Ашжая, бану Мурра, бану Фазара каби бошқа қабилалар қўшилдики, аскарнинг умумий сони 10000 кишини ташкил қилди.

Душман ҳаракатидан ўз вақтида хабар топган Пайғамбар бунга жавобан 3000 кишини тўплай олди, холос. Уч баробар ортиқ куч билан очиқ майдонда жанг олиб бориш тўғрисида гап бўлиши мумкин эмасди. Яқинда ислом динини қабул қилган асли форс – Салмоннинг шаҳарнинг очиқ томонида хандақ қазиш лозимлиги ҳакидаги таклифи қўл келди. 6 кун ичida эни 4 м, чуқурлиги 2 м.га тенг, шаҳарнинг гарбий, шимолий ва шимолий-шарқий қисмини ўраган, узунлиги 6–7 км. ни ташкил қилган зовур қазиб битказилди. 627 йил 31 март куни маккаликлар Мадинага етиб келганларида бу манзарани кўриб ҳайрон қолдилар. Биринчи навбатда уларнинг асосий кучи – отлиқ аскарлар иш бермай қолғанди: жангчилар камон отиш билан чекланди, бу иккала томонга ҳам деярли талофот етказмади. Мұхаммад пайғамбар мудофаани шундай қаттиқ интизом билан уюштирдики, душман бирон марта ҳамла қилиб шаҳарга кира олмади. Шаҳар ичидаги яҳудий бану қурайза қабиласи душман билан маҳфий алоқада экани маълум эди, аммо пайғамбарнинг уларга нисбатан усталик билан олиб борган сиёсати туфайли у очиқ чиқиш қила олмади. Қамалнинг 14-куни кўтарилиган кучли совуқ шамол маккаликлар чодирларини тўзитиб юборди. Бу маккаликларнинг руҳий ҳолатига қаттиқ таъсир қилди ва улар қамални кўтаришга мажбур бўлдилар.

«Хандақ ёнидаги жанг» Макка – Мадина рақобати тақдирини деярли ҳал қилганди. Бадавийлик психологиясига асосланган ақида билан юксак ғоя асосида қурилган пухта давлат таркиботи ўртасидаги кураш кейингисининг устунлигини аён қилди.

Худайбия сулҳи. Ташқи душман ҳужумларини бартараф қилиб, ички рақиблар қаршилигини енгач, тахминан 3000 содик аскарга эга бўлган Пайғамбар ғарбий Арабистоннинг етакчи раҳбарига айланди. Бор ҳарбий ва сиёсий имкониятларини ишға солган Макка ўзининг энг асосий қуроли – савдодаги устунлигидан айрилгач, анчагина заифлашиб қолди. Илгари у билан иттифоқда бўлган кўпгина бадавий қабилалар Мадина томонга оғиб кетдилар. Шундай вазиятда Пайғамбар ҳарбий эмас, балки тинчлик йўлини тутдики, бу мақсадга тезроқ ва осонроқ етишиш имкониятини берди. 6-хижрий (мил. 628) йилнинг шаввол ойида у саҳобаларга Маккадаги Байт ал-Ҳаром (Муқаддас ўй)ни зиёрат қилмоқ, Умра маросимини адо этмоқ ниятида эканини эълон қилди ва уларни ўзига ҳамроҳ бўлишга чақирди. Атрофдаги араб қабилаларига ҳам шундай мурожаат қилинди. Ҳали исломга кирмаган бадавийларни Маккага чорлаш қурайшийларга Муҳаммад-пайғамбар фозий сифатида эмас, умрачи сифатида келаётганини исботлаш учун керак эди. Бундан ташқари, Макканинг муқаддаслигини ҳурмат қилиб, унга уруш билан эмас, тинч мақсадда бораётгани Арабистон ярим оролида пайғамбарнинг обрўсини ошириши муқаррар эди. Зулқаъда ойининг бошида Пайғамбар деярли 1400 киши билан Маккага отланди.

Қурайш зодагонлари бу хабарни эшитгач, қаттиқ ташвишга тушиб қолдилар. Агар мусулмонлар Маккага тинч мақсадда кирсалар ҳам бу ерда таъқиб остида қолган мусулмонлар билан қўшилиб кетиши, умуман ҳалқ улар томонига ўтиб кетиши, шаҳарда қонли тўқнашувлар содир бўлиши мумкин эди. Демак, қандай бўлганда ҳам мадинा�ликларни Маккага киритиш мумкин эмас. Шу мақсадда Холид бин Валид раҳбарлигига 200 кишилик отлик гуруҳ тузилди ва у Маккадан 10 чақирим масофада мусулмонлар йўлини тўсди. Пайғамбар ҳамроҳлари билан Худайбия деган жойда қўноқ қилди. Қурайшийлар унга Хузоа, Сакиф ва Аҳобийш вакилларидан иборат элчиларини юбордилар. Расулуллоҳ уларни дўстона кутиб олди ва ўзининг яхши иният билан келганини уқтириди. Сўнгра қурайшийлар Суҳайл бин Амр деган шахсни сулҳ тузиш учун юбордилар. Суҳайлнинг кибру-ҳавоси, саҳобаларнинг норозиликларига қарамай, Пайғамбар сулҳга эришди. Худайбия сулҳи деб ном олган бу битимнинг асосий шартлари қуйидагича эди:

- Мусулмонлар бу йил Маккага киришларига ижозат берилмайди, келаси йили умрами адо этишлари учун уч кун муддат ажратилади;

- Икки тараф ўртасида 10 йил муддатга тинчлик сулхи имзоланади;
 - Ҳар икки тараф қабилалар билан иттифоқ тузишда эркиндирилар;
 - Макка аҳлидан хўжайинининг розилигисиз Мадинага ўтганлар орқага қайтарилади, агар саҳобалардан кимда-ким Макка тарафиға ўтса, қайтарилемайди.
- Охирги шарт мусулмонларнинг эътирози ва қаттиқ ғазабига сабаб бўлди. Аммо Пайғамбар бу хужжатга имзо чекди ва уни тинчликка эришиш учун энг муҳим восита деб ҳисоблади. Дарҳакиқат, Ҳудайбия сулхи ўзининг аҳамияти жиҳатидан ҳар қандай жангдаги ғалабадан юқори туради. Агар, айтайлик, Бадр жанги ғалабасидан сўнг ёш ислом давлатининг биринчи пойдеворига асос солинган бўлса, Ҳудайбия сулхидан сўнг бутун Арабистон ярим оролини ислом байроғи остида бир давлатга бирлаштириш имконияти очилди. Дастлаб сулҳ шартлари кўпроқ қурайш фойдасига деб кўрилган бўлсада, тез орада Пайғамбар ундан катта манфаат кўрди. Келаси йили мусулмонлар умрани бехавотир адо этдилар. Макка аҳли мусулмонларнинг ўзаро аҳиллиги, интизомлилиги, Пайғамбарга бўлган чексиз меҳр-муҳаббатини кўриб лол қолдилар. Ўз навбатида бу ҳол қурайш зодагонлари орасида парокандалийни юзага келтириди ва биринчи бўлиб йирик саркарда Холид бин Валид исломни қабул қилганида ўз ифодасини топди. У исломни қабул қилибгина қолмай, ўзининг Макка «Мало»сига мурожаатида: «Мухаммад шоир ҳам, сеҳргар ҳам эмас, унинг сўзлари ҳақиқатан Оламлар Парвардигорининг қавли, ҳар бир онгли йинсон унга эргашмоққа ҳақли экани ҳар бир зеҳни бор одамга аён бўлди», – деб баёнат берди. Абу Суфён уни қатл этишга буюрган эди, норозилик билдириб яна икки машҳур арбоб – Амр бин ал-Ос ва Усмон бин Талҳалар исломга кирдилар. Уларга эргашиб кўплаб оддий маккаликлар исломни қабул қилдиларки, шаҳар мусулмонларга тинч ўйл билан ўз дарвозаларини очиб беришга тайёр бўлиб қолганди.

Ҳудайбия сулҳи бир қанча йирик бадавий араб қабилаларининг исломга киришига сабаб бўлди. Шундан сўнг ўтган икки йил давомида бадавийлар орасидаги мусулмонлар сони шу даражада кўпайдики, 630 йилда Макка фатҳ этилганда аскарнинг кўпчилигини улар ташкил қилгандилар. Сулҳ битимининг дастлаб саҳобаларга маъқул бўлмаган охирги шарти ҳам тез орада қурайш манфаатига зид бўлиб чиқди: маккаликлар баъзи мусулмон ҳамشاҳарларини

Мадинага ҳижрат қилишига ижозат бермай, ҳибсга олишлари охир-оқибатда ўзларига зиён бўлиб чиқди, зеро улар беихтиёр «бешинчи тобур», яъни ўзларининг ичидаги давлат топшириғи билац иш олиб борувчи кишилар тоифасини вужудга келтирган эдилар.

Хуллас, Худайбия сулҳи бир томондан Пайғамбарнинг узокни кўра билишини исботлаган бўлса, иккинчи томондан энг юксак дипломатия ва сиёсатнинг намунаси ўлароқ яқин келажакда Макканинг тинч йўл билан таслим бўлишига, унинг ислом давлати таркибига киришига, пировардида Арабистон ярим оролининг бирлаштирилишига олиб келди.

Макка “фатҳи”. Худайбия сулҳи 10 йил мuddатга имзоланган бўлсада, унинг узокқа чўзилмаслиги кўриниб турган нарса эди. Сулҳ шартларидан бирига кўра Хузоа қабиласи Пайғамбар ва Бакр қабиласи Курайш томонга ўтганди. Улар орасида азалдан давом этиб келаётган қасос масаласи мавжуд эди. Мута воқеасида мусулмон аскари муваффакият қозонмагандан сўнг Бакр фурсатдан фойдаланишга қарор қилди. Икрима бин Абу Жаҳл ва бошқа Курайш зодагонлари эса Бакрга курол билан ёрдам бердилар. Тунда ал-Ватир деган сув ёнида Бакр Хузоага қўқисдан хужум қилиб бир неча кишини қатл қилди ва уни Ҳарамга чекинишга мажбур қилди. Хузоанинг Будайл бин Варқо бошлиқ вакиллари Мадинага Пайғамбар қошига шошилдилар ва воқеадан хабардор қилдилар. Бу Худайбия сулҳининг бузилганидан далолат эди. Пайғамбар унинг амалда бекор бўлганини эълон қилди ва Маккага юриш чораси кўрила бошланди.

Макка зодагонлари хатоларини тезда тушундилар ва зудлик билан Абу Суфён бошлиқ гуруҳ сулҳни қайта тиклаш мақсадида Мадинага отланди. Аммо унинг саъй-ҳаракати тегишли натижани бермади. На унинг Пайғамбар никоҳидаги қизи Умму Ҳабиба ва на Абу Бакр, Умар, Али каби саҳобалар унга хайриҳоҳлик билдиридилар. Пайғамбар эса умуман уни қабул қилмади. Абу Суфён вазият батамом ўзгарганини энди тушуниб етганди.

Мадинада Макка фатҳи учун сафарбарлик эълон қилинди ва қисқа мuddатда 10000 кишилик аскар сафарга шай қилинди. Пайғамбар шу пайтгача Арабистон тарихида мисли кўрилмаган кучга эга бўлган бўлсада Маккани иложи борича қон тўқмасдан олишнинг пухта режасини тузди. Маккага атиги 4 фарсах масофада бўлган Марр Заҳрон деган жойда аскарга қўним берилганда ҳам Маккада ҳеч қандай қаршилик аломатлари сезилмасди. Гап шундаки, Абу Суфён,

Аббос ва Ҳошимийлар хонадонининг бошқа кўзга кўринган вакиллари Пайғамбарга пешвоз чиқиб, исломга кирдилар ва ўzlари учун омонлик олдилар. Шундан сўнг Макка аҳлидан кимки масжид ёки Абу Суфён хонадонига кириб олса, омонлик берилиши эълон қилинди. Таъбир жоиз бўлса, юқорида зикр қилинган шахслар ўзига хос «таслим» делегациясини ташкил қилгандилар ва амалда Макканинг капитуляциясига эришилганди.

Аммо шундай бўлсада Пайғамбар ўз аскарини ўта интизом билан бошқарди ва бир неча қисмларга бўлинган ҳолда Маккага турли томонлардан кириб борилди. Фақат мажбур қилингандағина жанг қилишга буйруқ берилди. Ҳужумкорликка майли бўлган қўмондонлардан Саъд бин Убода ал-Ансорий вазифасидан четлатилиб, ўрнига унинг ўғли тайинланди. Холид бин Валид бошчилигидаги қисмга улар ўртасида эски мавжуд бўлган адован туфайли Икрима бин Абу Жаҳл, Сафрон ибн Умайя одамлари бироз қаршилик қўрсатдилар, холос. Маккага қўшин кириб келиши билан исломга қарши бўлган энг йирик куч таслим бўлди. Пайғамбар Курайш ахлига, хатто улар орасидаги унинг ўзининг ашаддий душманларига ҳам авф эълон қилди.

Шундай қилиб айтиш мумкинки, Пайғамбар ислом тарихидаги энг буюк маърракани қон тўқмасдан, урушсиз амалга ошириди. Макканинг олиниши Арабистон яриморолида жуда катта диний ва сиёсий характердаги акс садо берди. Маккага кириб келгач, Пайғамбар биринчи навбатда Каъбани тавоғ этди ва у ердаги барча санам ва деворлардаги суратларни йўқ қилишни буюрди. Бу билан будпарастлик – кўпхудоликка унинг коқ марказида барҳам берилди. Сўнг бундай амал Ҳижоз ва бутун Арабистон бўйлаб ижро этилди. Қизиги шундаки, кечаги бутпарастлар бунга деярли қаршилик қўрсатмадилар, балки уларнинг ўzlари бу ишда қатнашдилар. Демак, бутпарастларнинг куни битганини ҳамма англаб етганди.

Макка фатҳидан икки ҳафта кейин Тоиф шаҳрининг олиниши сиёсий жиҳатдан Ҳижозда шаҳар-давлат (полис) тизимининг тугаганидан дарак берди. Макка, Мадина, Тоиф шаҳарлари ва уларнинг атрофларини ўз ичига олган бу давлатга тез фурсатда бутун Арабистон қабилалари киражаги кўриниб турган нарса эди. Яъни бу давр талаби, тарих тақозоси эди. 631 йил ислом тарихида «вакиллар йили» (ом ал-вуфуд) деган номни олди. Қабилалар ўз вакилларини Пайғамбар қошига юбориб, марказлашган араб-мусулмон давлатига қўшилгандарини бирин-кетин эълон қила бошладилар. Бу жараённи

охирига етказиши, унга қонуний тус бериш учун бир тарихий ҳужжатта эхтиёж бор эди. Бундай ҳужжат вазифасини 631 йил ҳажж акбар маросимида эълон қилинган, «Баён бароа» – номини олган Тавба сураси ўйнади. Унга кўра мушриклар қонундан ташқари деб эълон қилинди ва уларга исломга кириш учун 4 ой мухлат берилди. Макка аввалгидек Арабистоннинг диний маркази мақомини сақлаб қолди ва бундан кейин мушрикларнинг Маккага кириши, шу жумладан, ҳаж қилиши манъ қилинди. Ахли китоб (яхудийлар ва насронийлар)га жон солиғи (жизя) тўлаш эвазига ўз динларида колишга руҳсат берилди.

Бу баён тез фурсатда ўз натижасини берди. Бир йил мобайнида деярли барча араб қабилалари уни қабул қилдилар. Пайғамбар исломга кирган ҳар бир қабилага ислом таълимотини ўргатиш учун «муаллимлар» юбордики, амалда улар марказий ҳокимиятнинг жойлардаги вакилларига айланиб қолдилар. 632 йил Пайғамбар ўзининг биринчи бор исломий ҳажини адо этди. Унда мисли кўрилмаган миқдорда – 100 минг ҳожи қатнашди: улар орасида биронта ҳам мушрик йўқ эди. Ана шу ҳаж маросимида Пайғамбар бажарган барча амалларни ҳозирги кунда ҳам бутун дунё ҳожилари бекаму-кўст адо этадилар. Такдир тақозоси билан бу воқеа кейинчалик «видолашув ҳажи» деб ном олди. Зеро ўша кунларда мазмуни жиҳатдан Пайғамбарга охирги ваҳий келганди.

Орадан уч ой ўтгач, Пайғамбар (с.а.в.) ҳаётдан кўз юмди. Ислом таълимотининг дин ва ижтимоий тизим сифатида муваффақият қозонишида ҳам объектив, ҳам субъектив омилларнинг бирдек аҳамияти катта. Уларнинг ичига энг муҳим ўринни, шак-шубҳасиз, ўзини оташин нотик ва вөйиз, садоқатли тарғиботчи, орзуни ҳаёт билан, анъянани янгилик билан, ҳалқчилликни якка ҳокимлик билан, ҳалимликни қатъийлик билан боғлай олган буюк сиёсий арбоб тимсолида намоён этган Мұхаммад (с.а.в.) эгаллайди. Зотан тарихда бир марта ташкил этилган ислом давлати айнан унинг номи билан боғлиқки, бу ўз навбатида Мұхаммад (с.а.в.) шахсининг Шарқ ва Ғарб тарихидаги ролини аниқлаб беради.

2.4. Илк ислом таълимотининг шаклланиши

Таянч сўз ва иборалар:

«Ад-дин» атамаси, «Ал-Ислом», ал-имон, ал-иҳсон, ал-аркон ал-ҳамса, ислом ақоиди, ислом амаллари, ислом аҳлоқи, ибодат, қиёмат, жаннат, дўзаҳ.

«Ал-Ислом» атамаси Куръони каримда семантик жиҳатдан «ал-имон» (эътиқод) ва ад-дин (диний бурчлар мажмуаси)га яқин маънода 8 марта учрайди. Этимологик жиҳатдан «Ислом» атамаси «салима» ўзагидан олинган бўлиб, дастлаб «салом – тинчлик» маъносини англатди. У исломдан аввал арабларда хукм сурган «жоҳиллик» зидди сифатида кўлланган. Фурқон сурасининг 63-оятида айнан шу маънода: “Раҳмон (Аллоҳ)нинг бандалари ер юзида оҳиста юрадилар, жоҳиллар уларга хитоб қилсалар, «салом» деб жавоб берадилар”, дейилган. Бу оят нима учун арабларнинг Мұхаммад (с.а.в.) дан олдинги даври «жоҳилият» ва унинг даври «ислом» дея аталганини аниқ изоҳлаб бераяпти.

Кейин «салима»дан олинган IV боб «аслама» феъли (Аллоҳга) бўйсунмоқ, итоат этмоқ, ўзини бағишламоқ маъноларида ишлатила бошланди. Шу феълнинг сифатдоши «муслим» Аллоҳга итоат этувчи ва унинг пайғамбарларига (Иброҳим, Мусо, Исо ва Мұхаммад әлайҳисаломларга) эргашувчи барча инсонларга нисбат қилинди. Куръон оятлари: Бас, (эй, Мұхаммад,) юзингиз (ўзингиз)ни доимо тўғри бўлган динда (Исломда) тутиң! Инсонларни ўша асосда яратган Аллоҳнинг яратувчилигини (англаниз!) Аллоҳнинг яратишига ўзгартириш йўқ. Энг тўғри дин шудир! Лекин кўп одамлар билмаслар (Рум сураси, 30;30). Иброҳим ўз ўғилларига, шунингдек, (набираси) Яъкуб ҳам шу динни васият қилиб дедилар: “Ўғилларим, албатта, Аллоҳ сизлар учун шу динни танлади. Бас, мусулмонлик ҳолингиздагина дунёдан ўтингиз!” (Бақара сураси, 2;132). Исо улардан куфрни сезгач, айтди: “Аллоҳ сари (боришимда) менга ёрдамчилар ким?” Ҳаворийлар айтдилар: “Биз Аллоҳ (динининг) ёрдамчиларимиз. Аллоҳга имон келтирдик ва Аллоҳга (бўйинсунувчи) мусулмон эканимизга гувоҳ бўлгин (эй, Исо!) (Оли Ирон, 3;52). Ниҳоят, Моида сурасининг 3-оятида «Ислом» сўзи айни Мұхаммад (с.а.в) эълон қилган динга нисбатан ишлатилди. «Бугун динингларни такомилига етказдим, сизларга неъматимни охиригача бердим ва дининглар «Ислом» бўлишига рози бўлдим».

Демак, «Ислом» лугавий жиҳатдан Аллоҳга итоат этиш, ўзликни унга бағишлиаш маъноларида жоҳилият арабларининг ўжарлиги, қизиқонлиги, такаббурлигига зид қўйилди. Сунний уламолар орасида кенг тарқалган фикрга кўра «ад-дин» тушунчаси «ал-ислом», «ал-имон» (Аллоҳнинг ва унинг Расули Мұхаммад (сав) берган барча хабарларнинг ҳақлиги) ҳамда «ал-иҳсон» (хусни ахлоққа асосланган амаллар)ни ўз ичига олади. Исломнинг 5 «устуни» (ал-аркон ал-

хамса) қуидагилар: 1) аш-шаҳада – Аллоҳнинг ягоналиги (ат-тавҳид) ва Мұхаммад (с.а.в.) нинг пайғамбарлигини эътироф этиш; 2) ас-салот (намоз); 3) аз-закот (йўқсилларни моддий жиҳатдан таъминлаш); 4) ас-савм (рӯза тутиш); 5) ал-ҳажж (имкон бўлса муқаддас Макка ва Мадинага зиёрат амалини адо этиш).

Демак, Ислом таълимоти ақидалар ва амалларни ўз ичига олади. Бу Куръони карим Бақара сурасининг 2–4-оятлари, Нисо сурасининг 36-ояти ҳамда Наҳұл сурасининг 51-оятларида ўз ифодасини топган: Ушбу (илоҳий) китоб (Куръон) шубҳадан холи ва (у шундай) тақвадорлар учун ҳидоят (манбай)дирким, улар ғойб (диний хабарлар)га имон келтирадиган, намозни мукаммал ўқийдиган ва Биз ризқ қилиб берган нарсалардан (садақа ва) эҳсон қиласиганлардир. Яна, улар Сиз (Мұхаммад)га ва Сиздан илгари (ўтган пайғамбарларга) нозил қилинган нарса (илоҳий китоблар)га имон келтирадиган ҳамда охират (қиёмат)га қатъий ишонч ҳосил қиласиганлардир; Аллоҳга ибодат қилингизлар ва Унга ҳеч нарсани шерик қилмангизлар!; Аллоҳ: “Икки худони илоҳ қилиб олманглар! Албатта, У ягона илоҳдир! Бас, Мендангина қўркингиз!” – деди. Ислом ақоидининг энг биринчи асоси бутун борлиқни яратувчи, яккаю ягона, шериги бўлмаган Аллоҳга ишонмоқдир.

У инсонлардан баъзиларни (Иброҳим, Мусо, Исо, Мұхаммад каби) танлаб олган ва улар билан «ваҳий» орқали боғланган. Бу ҳақда Куръони каримнинг Нисо сураси 163-оятида шундай келтирилган: “(Эй, Мұхаммад,) албатта, Биз Нуҳга ва ундан . кейинги пайғамбарларга ваҳий юборганимиз каби Сизга ҳам ваҳий юбордик. Шунингдек, Иброҳим, Исмоил, Исҳоқ, Яъқуб ва унинг авлоди, Исо, Айюб, Юнус, Ҳорун ва Сулаймонга ҳам ваҳий юборганимиз. Довудга эса Забур бердик”. Барча самовий динларнинг асли бир, улар тавҳид ва ширк келтирмасликка даъват қиласи. 615 йилда Ҳабашистонга ҳижрат қилган биринчи мусулмон жамоасидан Нажоший «қавмингиздан сизларни ажратган дин, қандай дин? Нима сабабдан бизнинг динимизга ҳам кирмадинглар?», деб сўраганда Пайғамбарнинг амакиваччалари Жаъфар ибн Абу Толиб илк ислом таълимотини содда қилиб қуидагича изоҳлаган: «Эй, подшо, биз бутларга ибодат қилувчи жоҳил, ўзи ўлган ҳайвонларни истеъмол қилувчи, ёмон ҳулқли, қориндошлар ҳуқуқларини поймол қилувчи, қўшилларга ёмон муомалали, кучсиз – заифларга зулм этувчи қавм эдик. Аллоҳ бизга ўз қавмимиздан, олий наасабли, ахлоқли, ростгўй, омонатни ўрнига қўювчи, кишилар ҳақидан ҳазар қилувчи, покиза ва

юртда обрў қозонган, барчамизга маълум кишини пайғамбәр қилиб юборди. Бизни ёлғиз Аллоҳагина ибодат қилишга, ота-боболаримиз ибодат қилган, тошлардан ясалган санамларни тарқ этишга, рост сўйлашга, омонатга хиёнат қилмасликка, қориндошлиқ алоқаларини боғлашга, яхши қўшничиликка буюрди. Ҳаром ҳисобланган ноҳақ қон тўкишдан, ёмон хулқлардан бўлган қасддан ёлғон сўзлашдан, етимларнинг молини ейишдан, покиза аёлларга тухмат қилишдан қайтарди. Аллоҳга ҳеч нарсани шерик қилмасликка, намоз ўқишига, закот беришга, рўза тутишга буюрди. Биз у кишига ишондик ва имон келтирдик. Шу сабабдан қавмимиз бизга душманлик қилиб, динимиздан қайтариб, яна бутларга ибодат қилишга ўтасизлар деб бизни азобладилар, зулм қилдилар. Динимизни сақлаймиз деб, бошқа диёrlарга бормай, Сизнинг юртингизда мазлум бўлмасмиз деб умид қилиб, диёргизни ихтиёр этдик».

Бу дунё ҳаётидан сўнг бошқа ҳаёт – явм ад-дин, қиёмат куни, ҳисоб куни деб аталган охират бор. Куръони каримнинг Мўъминун сураси 15–16-оятида келтирилишича: “Сўнгра, албатта, сизлар (эй, инсонлар,) мана шундан кейин, албатта, вафот этувчи дисизлар. Сўнгра сизлар, албатта, қиёмат куни қайта тирилурсизлар.” Моддий оламдан ташқарида олам мавжуд бўлиб, унда икки турдаги руҳлар – эзгуликка чорловчи фаришталар ва ёвузликка элтувчи шайтонлар бор. Амалларга келсак, улар юкорида зикр этилган 5 «аркон»нинг кейинги 4 тасини ўз ичига олади.

Куръонда келтирилган ахлоқ меъёрлари икки турдадир. Бири – хусни одобга ўргатиш: “Эй, имон келтирганлар! Ўз уйларингиздан ўзга уйларга то изн сўрамагунингизча кирмангиз! Мана шу сизлар учун яхшидир. Зора, (бу гапдан) эслатма олсангизлар”. (24;27); “Қачон сизларга бирор саломлашиш билан салом берилса, сизлар ундан чиройлироқ қилиб алик олинглар ёки ўша (ибора)ни қайтаринглар. Албатта, Аллоҳ ҳар бир нарсани ҳисобга олувчидир”. (4;86). Иккинчиси – ваъдага вафо қилиш, қийинчиликларга сабр-бардошли бўлиш, яхши ва ёмонга адолатли бўлиш, имкон даражасида кечиримли бўлиш, гулувга берилмаган ҳолда иффатли бўлиш каби том маънодаги одоб-ахлоққа даъват этишдир. “Албатта, имон келтирган ва фақат Парвардигорларига таваккул қиладиганлар устидан у (шайтон) учун ҳеч қандай салтанат (хукмронлик) йўқдир”. (16;99); “... келишилган аҳдларига вафо қилувчилар, шунингдек, оғир – енгил кунларда ва жанг пайтида сабр қилувчилар яхши кишилардир”. (2;177).

Ислом қабилачиликка, насл-насаб билан фахрланишга барҳам берди, фақат Аллоҳга итоат этиш, унинг амрини бажо келтириш билан инсонлар обрў-эътиборга эга бўлишларини таъкидлади: “...Албатта, Аллоҳ наздида энг азизу мукаррамингиз энг тақводорингиздир...” (49;13); “Албатта, мўминлар оға-инидирлар. Бас, сизлар икки оға-инингиз ўртасини тузатиб қўйинглар ва Аллоҳдан қўрқинглар, шояд раҳм қилинсангизлар” (49;10). Ҳадисда «кимки «асабийлик»ка даъват қилса ёки “асабийлик” юзасидан урушса биздан эмас, дейилган».

Ниҳоят, ислом Аллоҳга, унинг Расулига ва умматдан танланган раҳбарга итоат этишиликка қатъий буюрди. “Эй, имон келтирганлар! Аллоҳга итоат этингиз, Пайғамбарга ва ўзларингиздан (бўлмиш) иш эгалари (раҳбарлар)га итоат этингиз!” (4;59); “Холиққа қулок солмаган маҳлуққа (яъни одамга) итоат қилинмайди” (Ҳадис).

Умуман олганда, Куръони каримда беш юзга яқин ислом аҳкомлари келган бўлиб, муфассир уламолар уларни ажратиб, алоҳида хукм оятлари тафсири ёзганлар. Бундай тафсир ёзиш ҳаракати илгари ҳам бўлган ва ҳозир ҳам давом этиб келмоқда.

Ислом дини таълимотларига қўра барча мусулмонлар бир-бирларига ҳайриҳоҳ, бир-бирларини яхши ва савобли ишларга ташвиқот қилувчи, ёмон ва гуноҳ ишлардан бир-бирларини қайтарувчи бўлишлари лозим. Буни исломда «Амру маъруф ва нахий мункар», яъни яхшиликка буюрмоқ, ёмонликдан қайтармок, дейилади. Шариатда бу олийжаноб ҳулқ ила ҳулқланмок фарзу кифоя даражасига кўтарилиган. Бу дегани жамият аъзолари ичидан баъзи кишилар амру маъруф ва нахий мункар ила шуғулланмаса, жамият аъзоларининг барчалари гуноҳкор. Бу вазифани қисман кишилар бажарсалар, худди жаноза намози каби бошқа аъзолардан масъулият сокит бўлур.

Куръони карим «Оли Имрон» сурасининг 104-оятида, сизлардан бир тоифа кишилар, одамларни яхшиликка чакириб, эзгуликка буюриб, ёмонликдан қайтарувчи бўлсинлар, дейди. Жаноб Пайғамбаримиз (с.а.в.) эса: “Сизлардан қайси бирингиз нотўғри ишни кўрса, қўли ила тузатсин, агар ундан қилишга қодир бўлмаса, тили или тузатсин, агар унга ҳам қодир бўлмаса, қалбидан нотўғри бўлаётганини билиб ачинсин” деганлар. Расууллоҳ (с.а.в.) иккинчи бир ҳадис шарифларида сизлар кишиларни солих амалларга буюриб, ёмон, гуноҳ амаллардан албатта қайтарасизлар. Агар шундай қилмасаларинг, Аллоҳ сизларга бирор азоб, бало юбориши

эҳтимолдан холи эмас, дедилар. Ҳаттоқи Расууллоҳ (с.а.в.) гуноҳ ишни кўриб туриб, уни тузатмаслик, унга рози бўлиб жим туришлик гуноҳдир, деганлар:

Исломда, кишининг ўз ота-онасиға бўлган хурмати, ўрталаридағи муносабат алоҳида аҳамият касб этган. Мазкур муносабат Қуръон қаримнинг «Иср» сураси 23–24-оятида қўйидагича баён қилинган: “Сизни Роббингиз, фақат Унгагина ибодат қилишларингга ва ота-оналарга яхши муомалада бўлишларингизга буюради. Айниқса, улардан битталари ёки иккалалари ҳам ёшлари улғайиб, сенинг қарамоғингда бўлсалар, ҳаргиз уларга малол келадиган, оғир ботадиган «уф» сўзини айтма, уларга овозингни кўтариб сўзлама. Фақат уларга мулойим, ширин, олийжаноб сўзлар или мурожаат қил”. Шу билан бирга, ота-оналарнинг ҳам фарзандлар олдида катта масъулият ва вазифалари бор.

Аллоҳ ота-оналарга яхшилик қилишдан сўнг қариндошларга яхшилик қилишга буюради. Исломда қариндошлар ила доимий яхши алоқада бўлиш таъкидланади. Буни шариатда «Силаи раҳм» – қариндошликни улаш, хурматлаш дейилади. Бир ҳадисда қариндошлик алоқасини узган киши жаннатга кирмайди, дедилар. Исломда ҳар бир инсонни ўзига муносиб, унинг хурматини жойига кўйиб, камситмай муомала қилиш тавсия этилган.

Исломда жамоатнинг аҳамияти бекиёс. Жамоат бир тоифа кишиларнинг маълум жойда истиқомат қилиши демакдир. Шариат қонунида жамоат аъзоларининг ҳаммалари тенг ҳуқуқка эгадирлар. Жамият аъзолари ҳар доим бир-бирлари билан яхшиликда ҳамкор, мусибатда ҳамдард, қийналганларга мададкор бўлишлари лозим. Жамиятнинг соғлом, бакувват, мустақил, маданиятли бўлиши аъзоларининг бир-бирлари ила иттифоқ бўлиши, уларнинг ўзаро аҳил, ҳар ким ўзини ва ўзгаларни хурмат қилиши, жамиятдаги ҳокимларнинг маҳкумлар ила баробар эканлиги, шаръий қонунлар ҳамма учун баробар бўлишига, яъни қонун устуворлигига боғлиқдир. Юксак ахлоққа асосланган ислом маънавияти Арабистон бўйлаб ғалаба қозонгач, секин-аста бадавийликка асосланган жоҳилий қарашлар барҳам топди.

З-БОБ:

АЛ-ХУЛОФО АР-РОШИДУН (ХАҚҚОНӢ ҲАЛИФАЛАР) ДАВРИ

3.1. Ҳалифалик бошқаруви

Таянч сўз ва иборалар:

Ҳалифа ва ҳалифалик, рошид ҳалифалар, теократик ғоя, сайлаш усуллари, дунёвийлик, байъат, «амир ал-муминин», имом, муаллим, амир, қозилик, садақа.

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

Маълумки, Мұхаммад пайғамбар, янги дин тарғиботчиси бўлиш билан бир қаторда, жамоа бошлиғи-дунёвий раҳбар сифатида фаолият олиб борган. Монтгомери Уотт Мұхаммад пайғамбар барпо эттан давлатнинг бошқарув тизимига баҳо бераркан, уни қуйидагича изоҳлади: «Мұхаммад пайғамбар яғи кемани қуришда эски кеманинг қимматбаҳо қисмларидан ўз ўрнида фойдалана билди». У «араб тарқоқлигига» барҳам бериб, ички Арабистонда марказлашган давлатчиликка тамал тошини қўйди. У дунёвий ҳокимият вазифаларини – ‘акид (عَقِيد – ҳарбий қўмондон), саййид (سید – қабила улуги), малик (مَلِك – подшоҳ), қози (قاض – ҳакам) мансабларини ўз шахсида бирлаштиргди.

Пайғамбар вафотидан сўнг жамоа-давлатни теократик-авторитар услугда бошқаришда туб ўзгаришлар рўй бериши муқаррар эди. Биринчидан, Пайғамбар даврининг охирларида *ваҳӣ* поёнига етган эди. Чунки ислом таълимотига биноан, Мұхаммад – пайғамбарларнинг сўнгиси-муҳри (*Ҳотим ал-анбийо* – خاتم الانبیاء эди). Демак, сиёсий ва ижтимоий жараёнларни бевосита илоҳият амирила бошқариш, унга туб ўзгартиришлар киритиш бундан сўнг мумкин

бўлмай қолди. Бошқа сўз билан айтсак, ислом тарихида теократия даври тугай бошлади. Бундай шароитда, ислом расмий дин сифатида ётироф этилган жамиятда дунёвийлик ва динийликнинг мутлақо янги мувозанати жадал тусда шакллана бошлади.

Муҳаммад пайғамбар вафотидан кейин мусулмон жамоаси дуч келган аввалги муаммолардан бири Пайғамбарга ўринбосар (халифа)ни тайинлаш ва унга қасамёд (بیع – бай ‘at) келтириш бўлди. Исломдан аввалги давр арабларига халифа сўзи илгаридан маълум бўлиб, у *малик* (подшоҳ)нинг *волийси* (вилоят ҳокими) маъносида қўлланилган. Мавқе жиҳатидан *халифага* яқин яна бир шахс – *радиғ* ҳам шундай вазифани бажарган. Бу мансаб лахмийлар подшоҳлигига мавжуд бўлиб, унга етакчи қабила улуғларидан бири тайинланган. *Радиғ* қабул пайтида маъликнинг ўнг тарафида ўтириб, юришлар даврида ўлжанинг чорак қисмини олган.

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

Биринчи – умумий сайлов турида халифаликка номзод масжидда барча жамоа аъзоларидан байъат олади. Бунга мисол тариқасида Абу Бакр (632–634) ва ‘Али ибн Абу Толиб (656–661) сайланышларини киритиш мумкин. Иккинчи сайлов шакли билан ‘Умар ибн ал-Хаттоб (634–644) халифаликка тайинланган эди. Унга кўра, эски халифа ўзи танлаган кишини валиаҳд сифатида ўз ўрнига қолдиради ва бу қарор *уммат* томонидан қабул этилади. Учинчи хусусий усул – эски халифа томонидан сайлов учун танланган саноқли кишилар (*шуро*) ичидан бирини халифаликка тайинлаш. ‘Усмон ибн Аффон (644–656) мазкур усуlda халифаликка ўтиреди. Тўртинчи йўл («қилич ҳаққи») орқали ‘Али ибн Абу Толиб ҳокимиятдан олиниб, унинг ўрнига Му‘овия (661–680) давлат бошига келди.

Манбалар халифаликка тайинлаш тафсилотлари ҳам турлича бўлганлиги ҳақида хилма-хил маълумотлар беради. Масалан, Абу Бакрни халифа этиб сайлаш жараёнида аввал Бану Со‘ида гузарида

тўпланган уммат етакчилари қасамёд (بیعة الخاصة) – бай'ат ал-хосса) этганлар. Сўнгра, эртаси куни барча жамоа қасамёд (بیعة العامة) – бай'ат ал-'омма) эттан. Бунда Мадина аҳли масжидда Абу Бакрга бирма-бир байъат қилған бўлса, атрофдаги араб қабилалари Мадина хукмронлигига ва Абу Бакрнинг раҳбарлигига қасамёдни вакиллар орқали изҳор этганлар.

Байъатни эркаклар номзоднинг кўлини сиқиш орқали, аёллар эса оғзаки (кўл бермай) изҳор этганликлари эътиборга моликдир. Исломдан олдинги даврда бу сўз бозор аҳли орасида расман савдо битимини англатган, уни тузиш – кўл қисиш йўли билан ифодаланган.

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

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

Абу Бакрдан сўнг раҳбарликка сайланган ‘Умар ибн ал-Хаттоб мантиқ бўйича Абу Бакрнинг ўринбосари, яъни «Халифату халифати расулиллоҳи» деб аталди. Ҳокимиётнинг бу турда узатилиши (халифадан халифага) Мадина жоме масжидида минбарга янги келган ҳар бир халифага қўшимча нешин ясаш амалида ҳам кўришимиз мумкин.

‘Умар ибн ал-Хаттоб даврида давлат шаклланиш жараёнларининг тезлашиши ва халифа бажараётган вазифалар ичida дунёвийлик жиҳатининг кўпайиб кетиши оқибатида бу мансаб диний ҳиссиёти кучли фуқаролар тарафидан бир томонлама, яъни дунёвий деб қабул

этила бошланди. Ҳокимият сакрал тусини йўқотиши ижтимоий онгда унинг умумий ижтимоий заифлашувига олиб келиши мумкин эди. Шундай бир ҳолатда халифа ўзини «ярим диний – ярим дунёвий» атама – «Амир ал-му’минин» (Мусулмонлар амири, яъни амир дунёвий маънони англатувчи атама бўлса, му’минун (мўминлар) атамаси мусулмонлар жамоасига ишорат эди) деб аташларини маъкул кўрди.

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

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

Халифалик маҳсус диний институт ҳисобланмай, у кўпроқ дунёвий компонентларни ўзида мужассамлаштирган. Пайғамбар вафотидан сўнг муҳожирлар ва ансорлар ўртасидаги асосий баҳс-

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

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

3.2. Чорёрлар давридаги ислоҳотлар

Таянч сўз ва иборалар:

Ислоҳотлар, вазир, котиб, девон, ҳароҷ, закот, жизъя, ушр, ал-ҳисба, аш-шурта, омил, байт ал-мол, ҳарбий гарнizon, амир ал-баҳр.

Давлат бошқарувидаги ислоҳотлар. VII асрнинг 20–40-йилларида бўлиб ўтган ижтимоий-сиёсий воқеалар янги давлатчиликнинг жадал суръатлар билан ривожланганлигидан дарак беради. Мазкур давлатчилик шаклланишига, албатта, ички ҳа ташки анъаналар етакчи омил сифатида кучли таъсир этди. Муайян сиёсий

кучларнинг курашида у ёки бу гурӯҳлар муваффақияти давлатчилик учун характерли бўлган асосий жиҳатларни белгилаб берди. Бу ўринда мухим масалалардан бири катта империяга айланиб бораётган давлатнинг пойтахти Мадинада марказий бошқарув тизимининг вужудга келиши ва фаолиятини олиб бориш муаммосидир. Албатта, аввал жамоадан давлатга, сўнгра эса империя марказий хукуматига айланиш жуда қисқа вақтнинг ичида юз берди. Бу даврда ўзгаришлар шу қадар тезлик билан юз ўтдики, эски жамиятда шаклланган кишиларнинг менталитети янги шароитларга мослашиб улгира олмай қолди. Бу эса ўз навбатида тарихчилар, улардан сўнг тадқиқотчилар ёндошувига катта таъсирини ўтказди.

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

Шу давргача тадқиқотларда кам зътибор берилиб келаётган муаммолар қаторида халифа маслаҳатчилари, уларнинг вазифалари, давлат аппаратида тутган ўрни масаласини олишимиз мумкин. Халифа вазифалари масаласида кўп тортишувлар бўлмади: давлатжамоа раҳбари пайғамбарлик вазифасидан бошқа Мухаммад пайғамбарнинг барча дунёвий функцияларини бажариши лозим эди. Лекин бундан кейинги масалаларда ёш давлатни жиддий имтиҳонлар кутаётган эди. Янги давлат ўзининг ҳаётчанлигини амалда исботлаши лозим эди. Маълумки, вазирлик вазифаси қадимдан форслар,

яхудийлар ва бошқа қавмларга маълум бўлган. Муҳаммад пайғамбар даврида бу вазифа илк давлат идорасида татбиқ этилмаган. Аммо Абу Бакрни баъзи сосонийлар ва Византия империяларининг давлат тизимидан хабардор араблар *Пайғамбарнинг вазири* деб атаганликлари маълум. Ҳокимият тепасига келган Абу Бакр ҳузурида асосий маслаҳатчи мақомини эгаллаган ‘Умар ибн ал-Хаттоб ҳалифага қозилик ва иқтисодий масалаларда ёрдам берар эди. Аммо, Абу Бакр ‘Умарнинг баъзи маслаҳатларига кўнмас ва билганидан қолмас эди. *Ар-Ридда* ҳаракати авж олган пайтда, Арабистон ярим оролидаги кўплаб қабилалар исломда содик қолишларини, аммо закот тўлашдан воз кечишиларини билдирганларида ‘Умар бу таклифга рози бўлади, бироқ Абу Бакр уларни қатъян рад этади. Холид ибн ал-Валидни Малик ибн Нувайрони ўлдирган ҳолда Абу Бакр ‘Умарнинг Холидни бош қўмондонлиқдан олиш ҳақидаги талабини кондирмаган эди.

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

Бошқарув тизимининг шаклланишида халифа ‘Умар ибн ал-Хаттоб даврида *девон* (ديوان)ларнинг жорий этилиши муҳим роль ўйнади. Девон тизими Сосонийлар давлати анъаналаридан ўзлаштирилди. Девон – форс тилида «рўйхат», «қайд қилиш» ёки «дафттар» манноларини англатади. Унда бир неча бўлимлар мавжуд эди. Жумладан, *Аскарлар девони* (ديوان الجند) да аскарлар номи, қабилалар таркиби ва уларнинг ҳар бирига бериладиган маошлар белгиланди. *Харож девони* (ديوان الخراج) да «*Байт ал-мол*»га

топшириладиган солиқлар қайд этиб борилган. Бу даврда девоннинг доимий таркибини ўз ичига олувчи рўйхат тузилган бўлиб, унда кирим ва чиқим, шунингдек, давлатдан маош олиш ҳукуқига эга бўлган кишилар рўйхати қайд этилди. Девон тизими марказий ҳокимият таркибида жойлашди. Истило қилинган ерлардаги кирим-чиқимни назорат қилиш эса бевосита волийлар зиммасида эди. Бу тизим воситасида ‘Умар давлат хизматчиларига, аввало ҳарбий хизматчиларга ҳақ тўлаш тизимини такомиллаштириб, тартибга солишга муваффақ бўлди.

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

Кейинчалик бу тизим ривожланиб борди. Халифа ‘Усмон ибн ‘Афон даврида сиёсий тизимда турли зиддиятларнинг пайдо бўлиши ‘Али ибн Абу Талибни давлат бошқарувига *Девон ал-мазолим* (ديوان المظالم – суд қарорларини қайта кўриш) тизимини киритишга мажбур этди. Бу девон ижроия органларининг ғайриқонуний ҳаракатлари устидан тушган шикоятларни ўрганиш, солиқлар, диний идоралар фаолиятини назорат қилиш, қозилар чиқарган қарорлар ижросини текшириш билан машғул бўлди. Бу эса, ўз навбатида, давлат трибунал судялари ишларининг фаоллашишига олиб келди. Бунинг оқибатида аввалроқ киритилган институт фуқаролар жамияти судялари – қозилар аҳамияти иккинчи даражали мавқега тушиб қолди.

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

Янги ташкил топган давлат, албатта, ижтимоий хавфсизлик масалаларига катта эътибор бера бошлиди. Бу борада шурта (полиция) тизимининг ташкил этилиши муҳим қадам бўлди.

Манбаларда давлат таркибиغا биринчи бўлиб *шурта* (شرط – полиция) тизими ‘Усмон ибн ‘Аффон даврида «Миср шуртаси соҳиби» ва *صاحب الشرط* – шурталар бошлиғи) фаолият кўрсатганлигини зикр этадилар. Шурта хизмати ‘Умар ибн ал-Хаттоб даврида *байт ал-мол* ва қамоқхонани кўриқлаш, даъвогарларни қози хузурига келтириш ва жиноятчиларга нисбатан чиқарилган ҳукмларни ижро этиш билан шуғулланганлар. Бу даврдаги шурта ходими қозига тобеъ бўлиб, *живоз* деб аталган. Гарчи ‘Умар даврида шурта тизимининг илк кўринишлари пайдо бўлган бўлсада, унинг тўла шаклланган тизим даражасига чиқиши ‘Усмон ибн ‘Аффон даврида амалга оширилган.

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

Ўз ўрнида мазкур вилоятлар административ жиҳатдан шаҳар ва жамоаларга бўлинар эди. Вилоят ҳокимлари мансаби ҳам илк ислом даврида аста-секин шакллана бошлади. Аввалига, Мұхаммад пайғамбар исломни қабул қилган қабила ёки шаҳар ахлига дин асосларини ўргатиш учун *му'аллим* (معلم) тайинлар эди. Кейинчалик Мадина назорати остига ўтган қабила ва шаҳарларда *му'аллимлар* мансаби ‘омил (عامل) мансаби билан ўзgartирилди. Дастрлаб улар сиёсий мавқега эга бўлмадилар. Лекин, Абу Бакр даврига келиб, бу ‘омиллар ёнига алоҳида *садақалар* ‘омили (الصدقات) мансабдори кўшилди. Улар орасида *харож* ‘омили (عامل الخارج) давлат учун энг аҳамиятлиси ҳисобланиб, доим волий ёнида бўлган. Улар Мадина давлати таркиbidаги шаҳар ва қабилаларга тайинланиб, *харож* тўплар эдилар. ‘Умар ибн ал-Хаттоб даврида Мадина давлати таркибига кўплаб худудларнинг кириши билан ‘омилларнинг устидан волий (والى) тайинлана бошлади. Худудлардаги волийлар шаҳарларга ‘омилларни ўzlари тайинлар, аммо, *харож* ‘омили халифа томонидан тайинланган. Умавийлар ‘омил мансабига сиёсий аҳамият бериб, уни *амир* (امير) деб атай бошладилар. Улар халифа мансуб бўлган уруғдан тайинланиб, фаолият доираларига бир қатор сиёсий ва ҳарбий вазифалар киритилди.

‘Омилларнинг илк даврдаги раҳбарликлари умумий эди. Кейинчалик унинг хусусийлашиб боргани кузатилади. Масалан, ‘Амр ибн ал-‘Оснинг Мисрга амирлигини умумий деб аташ мумкин. Кейинчалик ‘Умар ибн ал-Хаттоб ‘Абдуллоҳ ибн Са‘дни ҳарожс йигишига тайинлаганидан сўнг унинг волийлиги маҳсус бўлиб қолди. Кейинроқ алоҳида қози тайинланиши билан волийнинг ҳокимияти кўшинга қўмондонлик ва намозга имомлик билан чегараланиб қолди.

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

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

Олий суд вазифаларини адо этиш аввал халифалар зиммасида бўлди. Абу Бакр даврида Мадинада қозилик мансаби бўлмаган. Мусулмонлар орасидаги келишмовчиликларни фақих саҳобалар ҳал этар эдилар. Манбалардан халифалик таркибидаги вилоятларда қозиликни вилоят ҳокими томонидан олиб борилганлиги маълум бўлади. Давлатнинг кенгайиб бориши халифа ‘Умар ибн ал-Хаттоб даврида қозилик мансабини жорий этилишига олиб келди ва бир қатор жиноий кодекслар ишлаб чиқилди. Бу даврда Мадина, Куфа, Басра, Миср, Дамашқ шаҳарларига қозилар тайинланиб, уларга муайян маош белгиланди. ‘Усмон ибн ‘Аффон даврида бу рўйхат бир

оз қисқарыб, етти вилоятга қози тайинланғанини күриш мүмкін. Аммо ‘Али даврида қозилар фақатгина Куфа ва Басра шаҳарларига тайинлади.

Түрт халифа даврида давлат аппаратининг шаклланиб ривожланиши Мадина шаҳар-давлатининг полисдан империяга айланиш жараёнини түлиқ ниҳоясига етказди. Араб халифалиги анъаналар билан бир қаторда бошқарув аппаратига қўшни мамлакатларда мавжуд бошқарув тизимларининг баъзи унсурларини ўзлаштира бошлади. Улар сафига солиқ тизими, мунтазам ҳарбий бўлинмалар, ҳарбий лагерларнинг вужудга келишини, янги йил хисоби – ҳижрий календарь жорий этилишини киритиш мүмкин. Бу жараёнларни бевосита бошқарган диний давлат бошлиги вазифаларини бажараётган халифалар соф дунёвий раҳбарга айлана бошладилар.

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

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

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

Хаттоб даврида аскарларнинг маошлари миқдори турлича бўлди. Халифалик ‘Али ибн Абу Толиб кўй остига ўтгач, аскарлар маоши тенг килиб белгиланди. Аскарларнинг янги шаклланаётган давлат ҳарбий кучлари таркиби, уларнинг сони ва исломда тутган мавқелари берилаётган маошларига сезиларли даражада таъсир этди.

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

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

қўмондон, олий қўмондон лавозимларининг таъсис этилишига олиб келди.

Авторитар тизимга асосланган давлат идорасида халифанинг ноиби мансабининг пайдо бўлиши ва истило этилган худудларда бош қўмондоннинг мутлок раҳбарликни ўз қўлига олиши, давлат бошқарувида ҳарбий тизим асосий мавқега эга бўла бошлаганини кўриш мумкин. Бу албатта давлат ҳарбий соҳада янги пайдо бўлаётган дунёвий унсурларнинг илк куртаклари эди. Давлат ҳарбий кучлари таркибида бир нечта ҳарбий унвонлар таъсис этилди. Жумладан, *Амир ал-жайш* (أمير الجيش) – кўшин бошлиғи ва *умаро' ал-кародис* (أمراء الكراديس) – бўлинма бошлиқлари; Кародис (бирлиги: курдус) бўлинмалари отлик суворийлардан иборат бўлиб, ҳар бир курдусда мингта отлик мавжуд бўлган. Курдусларнинг ўз саркардалари, байроқлари ва жанг майдонида ўз худудлари бўлган. *Умаро' ат-та'аби'а* (أمراء التعبنة) – сафарбарлик (мобилизация) бўлими бошлиқлари, *ан-нуқабо'* (النقباء) – (бирлиги: *нақиб*) капитан, *ал-'урафо'* (العرفاء) – бирлиги: '*ариф*' ҳар бир аскар гурухига '*ариф*' (عارف) – сержантга тўғри келадиган ҳарбий унвон) тайин этилиб, аскарлар маошини тарқатишга масъул бўлганлар.

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

Араб-мусулмон қўшинларининг таркибий қисми аввалига фақатгина араб миллатига мансуб аскарлардан иборат бўлди. Абу Бакр *ар-Ридда* ҳаракатига алоқадор қабилаларни мусулмон

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

Араблар жанг қилиш борасида денгиз урушидан умуман йирок эдилар. Чунки ҳарбий кучларнинг асосий қисмини кўчманчи бадавийлар ташкил қиласар эди. Улар денгизда жанг қилишни тасаввур ҳам эта олмас эдилар. Мусулмон қўшинлари Шом ўлкасини забт этгандаридан сўнг, Византия империясига тегишли ҳарбий кемаларнинг шоҳиди бўла бошладилар. Дамашқ вилоятига ҳоким этиб тайинланган Му‘овийа ибн Аби Суфйон халифа ‘Умар ибн ал-Хаттобга мактуб йўллаб, денгиздан Византияга қарши хужум қилишга рухсат сўрайди. Халифа ‘Умар ибн ал-Хаттоб денгиз урушига ҳали тайёр бўлмаган араб ҳарбий кучларига кемаларда жанг қилишга рухсат бермайди. Араб-мусулмон давлати бошқаруви ‘Усмон ибн ‘Аффонга ўтгач, Му‘овийа ибн Аби Суфйон халифага Византия ҳудудига ҳарбий кемалардан туриб жанг қилиш таклифини киритади. ‘Усмон ибн ‘Аффон ҳеч бир жангчини мажбур қилмаслик шарти билан розилик берди. Шу тариқа давлат ҳарбий тизимида денгиз флоти (أسطول) вужудга келди. Денгиздаги ҳар бир кемадаги қўшинларнинг ўз раҳбари тайин этилган. Уни «*Амир ал-бахр*» (أمير البحار – денгиз амири, адмирал) деб атаганлар. Юонликлардан денгиз ҳарбий кучлари тизимини араблар тез ўзлаштирилар. Миср волийси ‘Абдуллоҳ ибн Са‘д Константинга қарши Ўрта Ер денгизида жанг олиб борган. Бу жангда Византияликлар томонидан 1000 ҳарбий кема, мусулмонлар томонидан эса 200 ҳарбий кема қатнашди. Тарихда бу жанг «Зот الصواري» (Мачтали жанг) номи билан қолди. Шу йил араблар Кипрни босиб олдилар ва Византия империясининг ҳудудларига қарши жанглар олиб бориш имкониятини кўлга киритдилар. Араблар византияликлардан денгиз сирларини янада кўпроқ ўрганишга ҳаракат қила бошладилар.

Натижада ҳарбий санъатнинг бу соҳасига қаттиқ киришган араблар европаликлардан ўзиб кетдилар, – деб ёзади В. Кремер. Унинг фикрича, ҳозир денгизчилар қўллайдиган ҳарбий денгиз флотига оид кўплаб истилоҳлар араб тилидан ўзлаштирилган.

Аскарларнинг ҳарбий курол-ярогини замонавийлаштириш масаласи мусулмон давлатининг энг долзарб муаммоларидан бири эди. Давлатнинг ҳарбий қўшин таркиби отлик ва пиёда аскарлардан иборат эди. Пиёдалар қилич, қалқон ва узун найза билан қуролланган бўлиб, узун найзали жангчилар фронтнинг олди ва орқа тарафдан келиши мумкин бўлган душман хужумини қайтариш учун хизмат қилган. Камончилар ўрта, ўнг ва чап тарафда жойлашиб, қўшиннинг энг долзарб кучи ҳисобланар эди. Араб аскарлари Шом ва Ҳиндистонда ясалган қиличлардан фойдаланаар эдилар. Баъзи араб қабилалари эса, Йаман қиличларини афзал кўрганлар. Узун найза Баҳрайндан келтирилар эди. Қисқа найзадан суворийлар фойдаланганлар. Камончилар ‘Усфурӣ, Масиҳий ва Киноний камон ва ўқларини афзал билардилар. ‘Орифлар ўз аскарларига сопқондан отиш машқини ўргатар ва қаттиқ назорат олиб борар эдилар. Давлатнинг ҳарбий кучлари йирик ҳарбий қуроллардан ҳам фойдаланаар эдилар: *манжаниқ* – ёғочдан ясалган тош отиш учун маҳсус мослама бўлиб, 28 қисмдан иборат бўлган. Бу қуродан Муҳаммад пайғамбар илк маротаба Тоиф урушида фойдаланган. *Даббоба* – тошбақа маъносини англатади. Ҳар тарафи беркитилган, деворларни тешувчи ва зарба берувчи арава. *Дабр* – ёғочдан тайёрланган, атрофи эса тери билан қопланган бўлиб, ундан аскарлар қальзага зарба беришда фойдаланганлар. *Манбаларнинг* хабар беришича, манжаниқ ва даббобадан Сурия шаҳарларини олишда кенг фойдаланилган.

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

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

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

Ислом динида ҳам закот солиги мусулмонларнинг бой табакалари учун диний фарз сифатида жорий этилди. Христианлик ва яхудийликдан фарқли ўлароқ закот солиги мусулмонлардан йилига бир марта йигиб олинадиган бўлди. Аввалига Муҳаммад пайғамбар ва халифа Абу Бакр даврида (632–634) закот солиги Куръонда буюрилганидек, фақат *фақирлар*, *мискинлар*, *садақа* [*закот*] *йигувчилар*, *кўнгиллари* исломга ошна қилинувчи *кишилар*, *кулларни озод қилиш* учун, *қарздорлар* ва *мусоғирларга* тарқатилди. Муҳаммад пайғамбар закот солиғидан тушган маблағнинг муайян қисмини мусулмон бўлмаган араб қабилаларининг шайхлари, эътиборли кишиларга нафақа сифатида бериб турган. Бундан асосий мақсад ўларнинг қабиладошлари орасида ислом динига нисбатан ҳурмат хиссини уйғотиш эди. Куръонда зикр этилган мазкур етти тоифанинг

— مؤلفة لكتوبهم (مؤلفة لكتوبهم) —
и чиңгиллари исломга ошна қилинувчи кишилар (му'аллафату лиқұлубиҳим) га бериш нафақа 'Умар ибн ал-Хаттоб даврида бекор қилинди.

Янги ташкил топаёттган давлатда солиқ масаласида илк даврға нисбатан туб ўзгаришлар 'Умар ибн ал-Хаттоб даврига келиб юз бера бошлади. Исломдан аввалғы араблар амалиётіда бирор ҳудудни күч билан (عنوة – 'анватан) босиб олиш давомида ахоли пунктларидаги әқинзорларни ўзаро мулк қилиб бўлиб олиш одат тусига кирган эди. Мұхаммад пайғамбар ҳам шу одатта әргашган ҳолда Хайбарни забт этиш (628 йил) давомида әгалари урушда ҳалок бўлган әқинзорларни истилода катнашган аскарларга бўлиб берган эди. Давлат мустаҳкамлана боргач, бу амалиётдан воз кечила бошланди. Масалан, 'Умар ибн ал-Хаттоб Сосонийлар ва Византия империялари ҳудудларидаги подшохлар, уларнинг оиласлари, амалдорлар ҳамда урушда ўлганлар, қочиб кетган ер әгаларининг әқинзорларини давлат мулки ҳисобига ўтказди. Бу янги ерлар мусодара қилинмайдиган *ас-савофий* (الصوافی) ерлар деб ном олди. Айникса ас-Савод, Шом вилоятлари араб давлати тасарруфига киритилгач, *ас-савофий* әқинзорлар ҳажми ортиб кетди. Улар давлат тасарруфига киритилиб, ижарага берила бошланди. 'Умар даврида давлат амалиётіда эски амалиётни яњи, босиб 'олинган ерларни *ал-фай'* (الفیء – ўлжа) сифатида аскарларга бўлиб беришини давом эттироқчи бўлган қўмондонларнинг хатти-ҳаракатлари кескин тўхтатилди. Бу билан 'Умар ибн ал-Хаттоб Мұхаммад пайғамбар томонидан таъсис этилган аскарларнинг *ал-фай'* улушини бекор қилиб, унинг ўрнига янги институт *харожни* жорий этди.

Марказлашиб келаёттган давлатнинг иқтисодий ривожланишида *харож* (ердан олинадиган маҳсулот солиғи) институти мухим ўрин тутади. Мұхаммад пайғамбар ва Абу Бакр даврида Арабистон ярим оролидаги деҳқончилик ривожланган бирор ҳудуд (صلح – сулҳан) истило этилганда, ундаги деҳқонларнинг әқинзорлари ўз әгаларида қолдирилиб, уларга *жизайя* солиғи ўрнига *харож* солиғи тайин этилган. Бу ҳолатни Мұхаммад пайғамбарнинг Ҳайбар ахолиси билан сулҳ тузиб, уларга *харож* тайин этиши мисолида кўриш мумкин. Демак, *харож* солиғини биринчи бўлиб араб давлатчилиги тарихида Мұхаммад пайғамбар татбиқ этган. Аммо, 'Умар ибн ал-Хаттоб даврига келиб, давлатчиликнинг тезлик билан ривожланиб бориши шароитида 'анватан ёки сулҳан истило этилган ерларнинг ҳар

иккисига ҳам экинзор ҳосилларидан олинадиган *харож* солиги тайин этила бошланди.

Аста-секин Араб халифалиги амалиётида *харож*нинг уч тури шаклана бошлади: *мисоҳа*, *муқота'a*, *муқосама*. Биринчи турдаги солик (مساҳة – *мисоҳа*) олиш тартиби қуидагича бўлган: ишлов берилган ер бир неча қисмга бўлиниб, унинг маълум бир қисмида етиширилган ҳосил давлатга тўлиғича натурал ҳолда солик қилиб олинган. Иккинчи турдаги солик (مقاضیة – *муқота'a*) эса катта ердан фойдаланиш учун бир неча йил олдин, белгиланган пул миқдори билан олинган. Учинчи турдаги солик (مقاسم – *муқосама*) ерда етиширилган умумий ҳосилнинг бир қисми ҳолида давлат фойдасига олинган.

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

Забт этилган ҳудудларнинг янги динни қабул қилган дехқонлари ўз экинзорларидан *харож* солиги ўрнига *'ушр* солиги тўлаганлар. Лалмикор ва ариклардан сугориладиган ерлардан тўлик *'ушр*, қудук, ховуз, мешларда сугориладиган ерлардан эса ярим *'ушр* олинган. Бу

мисоллардан ‘Умар ибн ал-Хаттобнинг давлат ҳукми доирасини янги худудларга кенгайтиришда соликлар сиёсатидан унумли фойдалана олганлигини кўриш мумкин. Янги шаклланаётган солик тизимида мусулмон бўлмаган аҳолидан жон боши ҳисобида олинадиган *жизийа* солиги муҳим ўрин тутди. *Ал-Жизийа* (*الجزء*) институти Араб халифалиги ўтмишдошлари – сосонийлар (224-651) ва Византия империялари давлат тизимида ҳам мавжуд бўлган. Бу империялар ҳудудида яшаган жоҳилийа даври араблари мазкур жон солигини *жизийа* деб атаганлар. Давлат намояндалари бу соликни йилига уч марта йиғиб олганлиги маълум. Шоҳан-шоҳ Хусрав Ануширвон (531-579) христианлар, йаҳудийларнинг баъзи тоифаларига бу соликни жорий қилган. Аммо, бошқа динларга зътиқод килувчилар орасидан зодагон хонадонлар вакиллари, волийлар, отлик аскарлар, ҳарам (ибодатхона) хизматчилари, судьялар, дехқонларнинг раислари ва девон котиблари бу соликдан озод этилганлар.

Мұхаммад пайғамбар ва Абу Бакр даврида соликлар миқдори муайян тарзда белгиланмаган эди. Босиб олинган ҳудудлардан олинадиган соликларнинг миқдори ‘Умар ибн ал-Хаттоб ҳукумати томонидан ишлаб чиқила бошлади. Биринчи навбатда *жизийа* солиги тўловчилар уч тоифага бўлиндилар:

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

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

Жизийа институтини шакллантиришда ‘Умар ибн ал-Хаттоб истило этилган ҳудудлардаги иқтисодий аҳволни ҳисобга олган. Шимолий Арабистон аҳолисининг Йаман аҳолисига нисбатан иқтисодий куррати юқорилиги боис Ирок ва Суриянинг бой табакалари 48 дирҳам ўрнига 50 дирҳамдан *жизийа* тўлаганлар.

Янги ривожланиб келаётган давлатнинг иқтисодий тизими шаклланишида «Байт ал-мол» – *بيت المال* – давлат газнаси, пул ва бошқа қимматбаҳо буюмларни сақлаш учун омбор) нинг ташкил

топиши асосий рол ўйнади. Бу муассасада даромад манбалари ва уларни қаерларга сарф этиш борасидаги маълумотлар сақланган. *Байт ал-молга* келадиган солиқларнинг ҳаммаси ҳам фақат пул шаклида бўлмай, балки натурал солиқлар – дон, қорамоллар, матолар ва курол-аслаҳа турлари ҳам мавжуд эди.

Абу Бакр даврида Мадина давлати тасарруфининг кенгая бошлиши ва *ар-Ридда* ҳаракати орқали бошланган араб юришлари натижасида давлат ғазнасига келиб тушадиган солиқлар миқдори ошиб борди. Аввалига Абу Бакр давлат ғазнасини ўз уйда, кейинчалик Пайғамбар масжидида саклади. Марказлашган Мадина давлати бошқаруви ‘Умар ибн ал-Хаттоб қўлига ўтгач, давлатнинг ижтимоий-иктисодий шакли аввалги ҳолатини тубдан ўзгартирди. У зabit этилган ҳудудларнинг давлат бошқарувидаги иктисодий тизимларни ислом давлати амалиётига киритди. Шунингдек, ‘Умар ибн ал-Хаттоб *девонлар* тизимини эронийлардан ўзлаштиргач, бу *девонларни* бир ерга бирлаштириш мақсадида *байт ал-мол* муассасасини ташкил этди. Шиддат билан ривожланиб бораётган давлатдаги курилишлар, давлатнинг ҳарбий салоҳиятини ошириш, ижтимоий таъминот, иктисодий ислоҳотларни давлат ўз тасарруфи доирасида ушлаб туриши учун қопланадиган маблағлар ва ҳукуматнинг бошқа сарфлари учун кетадиган харажатлар *байт ал-мол*дан олина бошланди. Буларнинг ҳаммаси *байт ал-молга* ‘Умар ибн ал-Хаттоб даврида асос солинганлигини кўрсатади.

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

Халифа ‘Умар ибн ал-Хаттоб аҳолига мояна ва нафақа тайинлашда аҳолининг Мұхаммад пайғамбарга (қариндош) яқинлиги ва давлат олдидаги хизматига муҳим аҳамият берди. У пайғамбарнинг аёллари, давлат аҳамиятига молик бўлган Бадр, Уҳуд жангларида қатнашган, Ҳабашистонга 615 йил ҳижрат қилганлар, Макканинг олинишида иштирок этганлар, кейинги йирик жангларда иштирок этганлар, аскарларнинг бевалари ва етим болаларига мояналар тайин этди. Тарихчиларнинг маълумотларига кўра, аввалига ‘Умар ибн ал-Хаттоб чақалоқларнинг фақатгина кўкракдан чиққанларига нафақа белгилаган. Нафақа олиш ниятида кўплаб аёллар ўз болаларини эрта эмизишдан чиқарганлар. Бунинг

натижасида жамиятда гўдаклар ўлими кўпайган ва бундай хавфнинг янада кучайишининг олдини олиш мақсадида, ‘Умар ҳар бир янги туғилган чақалоқ учун ҳам нафақа тайин этган.

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

Бокувчисиз етим қолган болаларни ўз қарамогига олган кимсаларга 100 дирҳамдан маош тайин этиш билан бирга кундалик эхтиёжига қараб, давлат ғазнасидан озиқ-овқат белгиланган.

Бу даврга келиб, аскарлар ҳам маош билан таъминлана бошладилар. Маошдан ташқари ҳар ой озиқ-овқат (*ризқ*) билан ҳам таъминлаб турилган. 1 ирдоб (36 литр ёки 25 кг) буғдой, *кист* (1 литр) ўсимлик мойи, яна шунча сирка ва бироз асал ва эритилган ёғ берилган.

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

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

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

Византияда зарб этилган дирҳамларнинг жуда юпқалиги ва ишлатиш жараёнида ейилишнинг осонлиги савдогарларни дирҳамларни тортиб олишга мажбур этарди. Шунинг учун савдогарлар дона-дона ишлатиладиган пайтларда тўлиқ

дирҳамлардан фойдаланар эдилар. Маккада динор билан дирҳам ўртасидаги фарқ 1 динорга 10 дирҳамни ташкил этган. Халифа 'Умар даврига келиб динорнинг курси 12 дирҳамга кўтарилиган.

Араб халифалиги таркибига кирган худудлардаги соликларни тайин этишда майдон ўлчов бирлиги, вазн ва сифим ўлчов бирликларидан фойдаланилар эди. Босиб олинган худудлардаги ўлчов бирликлари давлатнинг асосий эталонини ташкил этди. Масалан, Миср ахолиси ишлатадиган *ирдоб*, *қист*, *жарип* ва бошқа ўлчов бирликлари давлат миқёсида ишлатила бошланди. Шунингдек, арабларда қадимдан бошоқли ўсимликлар ва сочиувчан жисмларни ўлчаш учун *мудд*, *со'*, *маҳтум*, *қағиз* вазн ўлчов бирликлари *васқ*, *дирҳам*, *мисқол*, *ратл*, 'уққа, уқийа, хошимий руб', *қинтор*, майдон-ер ўлчаш учун эса *доник*, *қийрот*, *фаддон*, *зиро'* каби ўлчов бирликлари маълум эди.

Илк араб-ислом давлати ривожланиб бориш жараёнида иқтисодий масалаларда динийлик ва дунёвийлик унсурлари бир-биридан аста-секин ажralиб чиқа бошлади. Бунда янги давлат иқтисоди ва аппаратини тўлиқ тарзда шаклланишига бевосита ҳисса қўшган 'Умар ибн ал-Хаттобнинг иқтисодий ва ижтимоий ислоҳотлари асосий туртки бўлди. Халифа 'Умар ибн ал-Хаттоб Мухаммад пайғамбар давридаги соликларнинг турлари ва микдорига бир қатор ўзгартиришлар киритди. У ilk даврда мусулмонлар учун нотаниш бўлган савдо ва бож 'ушрини давлат солик тизимида қўллай бошлади. *Жизъя* ва *харож* институтларининг аниқ обьекти ва ҳажмини муайян даражага келтирди. Арабистон ярим ороли учун номаълум бўлган *байт ал-мол* муассасаси ташкил этилиб, аскарлар, давлат аппарати ходимлари, ишчи-хизматчиларга мояналар тайин этилди. Янги шаклланаётган давлат ахолисини ижтимоий муҳофаза қилиш мақсадида қариялар, етимлар ва бошқа эътиборли шахсларга нафақалар белгиланди. Хуроса қилиб шуни айтиш мумкинки, 'Умар ибн ал-Хаттоб даврида олиб борилган соликлар сиёсатидаги ислоҳотлар натижасида давлатнинг иқтисодий равнақи Мухаммад пайғамбар раҳбарлиги даври кўринишидан тубдан фарқ килди.

3.3. Қуръоннинг жамланиши араб ёзувининг шаклланиши

Тайинч сўз ва иборалар:

Ҳижозий ёзуви, «куттаб ал-ваҳий», Зайд ибн Собит, «ас-суҳуф ал-Бакрия», Усмон Мусҳафи, *етти қироат*, *и'роб*, Имом Мусҳафлар, *сурা*, *оят*, *жузъ*; "ар-риқ" териси.

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

Хар бир халқнинг маданий юксалиши ва цивилизациясининг баҳоланишида ёзув муҳим ўрин тутади. Араб ёзуви IV асрда оромий-наботий ёзув асосида пайдо бўлди. Бу ёзув Ҳижозда тарқалгандан сўнг, ҳижозий деб номлана бошланди. Арабистон ярим оролида ҳижозий ёзувдан олдин маккий ва маданий ёзувлар мавжуд эди. Макка шаҳрида Мадина шаҳар-давлатига қараганда ёзув илгарирок пайдо бўлган. Бунинг сабаби савдо-сотиқ ривожланган жамиятда дехкончиликка асосланган жамиятдан кўра ёзувга эхтиёж кўпроқ бўлади. Маккаликлар савдо-сотиқ шартномасини олдиндан ёзib қўяр эдилар. Ислом дини тарқала бошлаган даврда Арабистон ярим оролида ҳижозий хат тури кенг қўлланилар, *ваҳй*, Абу Бакр саҳифалари ва ‘Усмон мусҳафи шу хатда битилган эди. ‘Усмон мусҳафи ҳар хил ёрдамчи шакл ва нукталардан ҳоли ёзилган. Унга жуз ’лар, ҳизблар ва бошқа кўрсаткичларнинг аломатлари кўйилмаган. Куфий ёзуви пайдо бўлгунча Мусҳаф ва бошқа хужжатлар ана шу хатда ёзилган. *Куфий* ёзуви ҳижозий хатининг нақш билан безатилганидир. *Куфий* хати ўзининг шакли жиҳатидан чиройли ва қулай бўлганлиги сабабли Қуръон ва бошқа асарлар *куфий* хатида битила бошлади.

Арабистон ярим оролида хат-ёзув мавжуд бўлса-да, у мукаммал эмаслиги, араб бўлмаган аҳоли учун ўрганишнинг қийинлиги билан ажralиб турган. Араб истилолари Арабистон ярим оролидан ташқарига чиққан даврда ҳам ислом давлати хукуматига оид хужжатлар забт этилган худуд тилида олиб борилди. Масалан, девон ишлари Мисрда қибтий, Шомда юнон, Ирокда эса форс тилларида юритилди. Маълумки, халифа ‘Умар ибн ал-Хаттоб девонлар

тизимини халифалик тизимиға эронликлардан ўзлаштириди. Ақвало, эронликлар учун девонлар тизими қадимдан маълум бўлиб, уни бошқа тилда олиб борилиши бир қатор қийинчиликларни келтириб чиқарар эдӣ. Иккинчидан, араблар томонидан забт этилишига қарамасдан ўз тилларини сақлаб қолган Шом ва Мисрда хукуматга оид ҳужжатлар Арабистон ярим оролидаги мавжуд ҳижозий ёзувнинг нокулайликларидан воз кечиш мақсадида амалга оширилди. Чунки, ҳижозий ёзувида 22 ҳарф мавжуд бўлиб, ҳарфларни бир-бирига кўшиш орқали ясаладиган товушлар табиийки, араб бўлмаган аҳоли талаффузида ноаниклилар яратар эди.

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

Куръоннинг жамланиши. Куръон – ислом динининг асосий манбаси ва қадимий адабий-тарихий ва маданий ёдгорлик ҳисобланади. У VII асрдаги араблар ҳаёти ва ижтимоий ҳолатини ўзида акс эттиради. Унда диний-фалсафий тасаввурлар ва ривоятлар, қабила-уругчилик ҳаёт тарзига хос анъана, урф-одат ва маросимлар, ижтимоий-иктисодий муносабатларни тартибга солувчи хукуқий ва ахлоқий қонун-қоидалар, оила-никоҳ, аждод ва авлодларга муносабат, мулкчилик ва ворислик, савдо-сотиқ ва қарз-муомалаларига хос кўрсатмалар ўз ифодасини топган.

Маълумки, Муҳаммад пайғамбар даврида Куръони карим етти хил лаҳжада (610–632-йиллар) нозил қилинган. Абу Бакр тўплам ҳолига келтирган Куръонда ҳам етти қиро ‘ат мавжуд эди. Пайғамбар вафотидан сўнг араб истилолари натижасида турли минтақа мусулмонларининг Куръон тиловати бир-биридан фарқ қилиб, турли тортишувларга сабаб бўла бошлади. Ҳудудлардаги аҳоли Куръон

тиловатиňи ўша ердаги қорилардан ўрганар эдилар. Табиийки, бу қорилар бирон-бир лаҗжага мансуб бўлганлар. Масалан, Ҳўмс ва Димашқ ахли – Му'оз ибн Жабал (ваф. 639), Ироқ ахли Убай ибн Ка'б, Куфа ахли 'Абдуллоҳ ибн Мас'уд (ваф. 652), бутун Сурия ахли эса Убай ибн Ка'б (ваф. 650) ва бошқалар эса Абу Мусо ал-Аш'арий (ваф. 665) қироатида тиловат қиласи эдилар. Бу эса Озарбайжон истилоси даврида катта ихтилоф туғилишига сабаб бўлди. Халифа 'Усмон ибн 'Аффон етти лаҗжадаги Куръон тўпламларини йигиб, ягона Курайш лаҗжасига асосланган мусҳафни ёздиртириди.

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

Куръони карим халифа Абу Бакр даврида тўпланиб, 'Усмон даврида ёзма ҳолга келтирилган экан, унинг ҳолати Мұхаммад гәйгамбар даврида қандай ҳолатда бўлганлиги масаласи мухимдир. Баъзи тадқиқотларда илк даврда Куръонни мусулмонлар ёдлаб олар, ёзма нусхалари эса, ҳижратдан сўнг пайдо бўла бошлади, деган

хулосалар учрайди. Аммо, тарихий маълумотлар Куръоннинг нозил этилган оялларини саҳобалар ёзиб юрганликлари ва уни бошқаларга тарқатганликлари ҳақида ‘Умар ибн ал-Хаттобнинг Куръон ояллари битилган матнни ўқиганлиги ва ислом динини қабул қилганлиги (615) далил бўлади. Демак, Куръон оялларини мусулмонлар хижратдан олдин ҳам ёзма ҳолга келтира бошлаганлар.

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

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

эди. Натижада Мұхаммад пайғамбар қолдирған ҳадис ва күрсатмаларини түплаш ва уларни ёзма ҳолга келтириш мажбурияты өзага кела бошлади.

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

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

Қадимда араблар ёзишда ясси тош, туюнинг курак суюғи, дарахт пўстлоқлари, газлама матолар, терилар ва папирусдан фойдаланганлар. Ёзишда терининг *ар-риққ*, *ал-одим*, *ал-қадим* каби турлари қулай хисобланган. Саҳобалар Қуръони карим сураларини узок сақланадиган бўлганлиги учун *ар-риққ* терисига ёзишга ижмось қилганлар.

Араб маданияти деб ном олган маданият мусулмон халқларининг анъаналари асосида исломга мослаштириб мужассамлаштирилган маданият бўлиб хизмат қилди. Араб тили ислом дини бирлаштирган халқ ва элатларнинг алоқа тилига айланди. Араблар Византияга қарам бўлган Сурия, Миср ва Эронда мавжуд ижтимоий ва сиёсий давлат тизими, маъмурий ташкилотлар, моддий ва маънавий ҳаёт удумларини ўзлаштирилар. Шунингдек, Сосонийлар давлатидан марказлашган давлат идораси, солик сиёсати ва ишлаб чиқариш усулини қабул қилдилар. Давлатдаги тараққиёт даражаси турлича бўлган мамлақатлар ва халқларнинг бир давлатга

бирлашуви, улар ўртасида яқин алоқаларнинг ўрнатилиши, иқтисодий ҳаётнинг равнақ топиши ички ва ташқи савдо алоқаларининг ривожига турткі берди. Натижада халифаликни ташкил этган халқлар маданияти европадаги тарқоқ давлатлар, мамлакатлар маданиятидан юқори даражага етди.

3.4 Араб-мусулмон давлатида ички зиддиятлар

Таянч сўз ва иборалар:

Абу Бакр, «Ар-Ридда», “мутанаббий”, Умар ибн Хаттоб, Холид ибн Валид, II қўмондон, “ал-абно”, Мусайлима, диний ҳаракат, сиёсий мақсадлар, зул-қасса, Усома ибн Зайд.

Муҳаммад пайғамбарнинг Мадинага қилган ҳижратидан сўнг (622) араб-ислом давлати жадал суръатларда шаклланди. Янги вужудга келаётган давлат идеологияси сифатида ўзини намоён қилган ислом дини ҳам шаҳдам қадамлар билан ривожлана бошлади. Бу икки жараён ёнма-ён ва боғлиқликда кечди. Пайғамбарнинг 632 йил юз берган вафотидан кейин давлатчилик шаклланишидаги жараёнлар мутлақо янги тус олди. Мадина шаҳар-давлати сиёсий раҳбариятида биринчи мавқени эгаллашга эришган Абу Бакр ас-Сиддик фаолияти бу воқеаларда етакчи ролни ўйнади.

Абу Бакрнинг (632–634) сиёсий раҳбар сифатидаги биринчи вазифаси давлат бирлигини тиклаб, уни мустаҳкамлашдан иборат бўлди. Унга карши турган кучлар кўпчиликни ташкил қиласарди. Бу кучларнинг ҳаракати араб-ислом адабиётида «ар-Ридда» «الرِّدَّة» номини олди. *Ar-Ridda* сўзининг лугавий маъноси «корқага қайтиш», «чекиниш» маъноларини англатиб, исломий адабиётда аксар ҳолларда «диндан қайтиш» хусусий маъносида қўлланилади. *Ar-Ridda* ҳаракатида асосий иштирок қилган куч сифатида ислом манбаларида «сохта пайғамбарлар» – мутанаббийлар (متبعي) кўрсатилади. Лекин бу ўринда икки нозик жиҳат борки, улар бу давр сиёсий воқеаларини тўғри англашга чалкашликлар киритиб, тадқиқотчиларни нотўғри йўлга бошлаш хавфи мавжуд. Биринчидан, *ar-Ridda* «араб тарқоқлигини» қайта тиклаш йўлидаги сиёсий ҳаракат Мадина ҳукмронлигидаги марказлашган давлатга қарши хуруж эди. Иккинчидан, мутанаббийларнинг аксари Муҳаммад пайғамбарнинг ҳаётлик вактларида бош кўтардилар. Демак, барча манбаларда ва улардан сўнг кўп сонли тадқиқотларда «диний»

жараён сифатида талқын этилган бу ҳаракат амалда аник сиёсий мақсадларни күзлаган.

Шу жиҳатдан Абу Бакрнинг «араб тарқоқлиги» намоёндалари бўлган «сохта пайғамбарлар»га қарши олиб борган сиёсатини янги ёндошув ёрдамида қайта кўриб чиқиш зарурияти пайдо бўлади. Бу воқеаларни ёлғиз «диний қобиқ»дан ажратиб, ўша давр сиёсий жараёнларининг ташкилий қисми сифатида янгича таҳлил қилиш мазкур давр воқеаларини чукуурроқ ва атрофлича тушуниш имконини яратади.

Пайғамбар ҳаётининг охирги кунларида Талҳа ибн Холид (ваф. 642) мусулмонлар уни масҳара қилиш мақсадида «Тулайҳа ибн Ҳувайлид» (طلیحة بن خوبید) («Талҳача»), яъни кичрайтирма ном билан атаганлар) ўзини пайғамбар деб эълон қилган эди. Манбаларда келтирилишича, Тулайҳа ибн Ҳувайлид Бану Асад уруғидан бўлиб, бу даврда у эски дин руҳонийси – *коҳин* эди. Тулайҳа ўз тарафдорлари билан Макка атрофидаги Сумайро шаҳрига яқинлашганида, Пайғамбар унга қарши Дирор ибн ал-Азварни юборади. Аммо Пайғамбар вафоти ҳақидаги хабарни эшигтан Дирор ўз аскарларини орқага қайтарган.

Мұхаммад пайғамбар вафотидан сўнг Тулайҳа ибн Ҳувайлиднинг сиёсий мавқеи кучая бошлади. Уни *Бану ал-Асад*, *Бану Гатафон*, *Бану Ҳавозин*, *Бану Кинона* ва *Той* қабилалари қўллаб-кувватладилар ва у билан бирлашдилар. Ибн Халдун Тулайҳага бир қанча *йаҳудий* қабилалари вакиллари келиб кўшилганликлари ҳақида қимматли маълумот беради. Шу давргача тадқиқотчилар дикқат-зътиборидан ташқарида қолиб келаётган бу факт араб-мусулмон давлати пайдо бўлиш тафсилотларини чукуурроқ тушунишда қўл келади. Чунки мутанаббийлар атрофига Мадинага мухолиф бўлган сиёсий кучларнинг жиспласиши нафақат диний шиор, балки биргаллашиб умумий душманга қарши ҳаракат қилиш манфаатлари асосида юз берди.

Бундай жиddий хавфни бартараф этиш мақсадида Абу Бакр Тулайҳага қарши Холид ибн ал-Валид бошчилигида кўшин юборади. Жанг Тулайҳанинг Шомга қочиши, тарафдорларининг ҳалок бўлиши ва аксариятининг асир олиниши билан якунланади. Тулайҳа чорасиз қолган бир ҳолатда исломни қабул этган. Кейинчалик у Ирокқа қарши бўлган араб юришларида фаол иштирок этди.

Мұхаммад пайғамбар ҳаётлик даврларида ёқ пайғамбарлик даъвоси билан чикувчилардан яна бири йамомалик (шарқий

Арабистон) Мусайлима эди. Араб тарихчиларининг хабар қилишларича, аввал Мұхаммад пайғамбар хузурига *Бану Ҳанифа* қабиласидан келган бир гуруҳ элчилар орасида Мусайлима ҳам бўлган. О.Г.Большаков араб-ислом тарихчилари томонидан Мусайлиманинг ҳанифийларга бу даврдаги етакчилик роли бўрттириб юборилган, деган хulosага келган. Тўғри, Ибн Ҳишом Мусайлимани *Бану Ҳанифа* вакиллари орасида бўлиб, от-туяларга караб турганлиги, лекин музокараларда иштирок этмаганлигини қайд этиб ўтади. М.Б.Пиотровский Ибн Ҳишомнинг фикрига кўшилиб, Мусайлиманинг фаолияти кейинроқ сиёсий тус олган, деган хulosага келган.

Мусулмон муаллифлари Мусайлимани Пайғамбарга айнан тақлид қилувчи тарғиботчи сифатида таърифлайдилар. Аммо шу ўринда Абу Райҳон Берунийнинг маълумоти биз учун қимматли ва мухимдир. У Мусайлима ибн Ҳабибни маздакийлардан бўлганлигини хабар килади. Табиийки, Мусайлима *Бану Ҳанифа* қабиласи ичida ўзгача фаолият олиб борган. Хусусан, унда маздакийлар таълимотида бўлганидек сиёсий жиҳат олдинги қаторларда эди. Бу ҳакда ал-Берунийда келтирилган хат мазмуни яққол далолат беради: «Аллоҳнинг элчиси Мусайлимадан Аллоҳнинг элчиси Мұхаммадга! Салом сенга. Ҳукмронликда (*амр*) мен сенга шерик бўлдим. Ернинг ярми – бизга (*Бану Ҳанифага*), ярми эса – *Курайшга*».

Пайғамбар вафотидан кейинги даврда янги сиёсий раҳбарлар фаолиятида мутанаббийлик жиҳати мухим аҳамият касб эта бошлади. Буни *Бану Ҳанифа* сиёсий раҳбарлигига оддий амир Ҳавза ибн ‘Али ўрнига сохта пайғамбар Мусайлиманинг келишида кўришимиз мумкин. Мусайлима атрофига ўз қабиладошларини бирлаштириб, Мадина учун жiddий сиёсий рақибга айланди. Шу даврда пайдо бўлган ва ўз замонаси сиёсий воқелигини акс эттирувчи Пайғамбар томонидан нақл этилган ҳадисда Мусайлиманинг Йамома ҳукмдори (*صاحب الیمامه*) сифатида эътироф этилиши унинг кучли сиёсий мавқега эга бўлганлигидан далолат беради. Табиийки, уни бартараф этиш Абу Бакрнинг асосий вазифаларидан бирига айланди.

Мадина шаҳар-давлатининг ҳукмронлигига қарши кучайиб келаётган қабилалар умумий ҳаракатини бирлаштириш ҳисси баъзи раҳбарларда пайдо бўла бошлади. Буни Мусайлима ва Сажоҳ ўртасида бўлиб ўтган воқеаларда кўришимиз мумкин. Лекин О.Г.Большаков ва М.Б.Пиотровскийлар бу икки мутанаббий орасидаги алоқалар ҳақидаги манбалар маълумотини «ўрта аср араб ҳикоячиларининг уйдирмаси», деб инкор этадилар.

Маълумки, Сажоҳ (ваф. 675) *Бану Тағлиб* қабиласининг сиёсий курашига бошчилик қилган мутанаббий аёл эди. У *Бану Хузайма* қабиласидан ҳарбий мағлубиятга учрагач, ўз одамларини Йамомага бошлайди. Сажоҳ Йамома ҳукмдори Мусайлима билан музокаралар олиб боришга мажбур бўлади. Бу иттифокни мустаҳкамлаш рамзи сифатида икки раҳбар никоҳга кирадилар. Айнан шу маълумот кўп тадқиқотчилар тарафидан шубҳа остига олинади. Бу воқеанинг юз берганлигини Йамоманинг йиллик ғалласининг ярми Мусайлима томонидан Сажоҳга маҳр этиб берилганида ўз тасдигини топади. Аммо, «тарқоқлик психологияси» *Бану Тағлиб* ва *Бану Ҳанифа* қабилаларининг умумий душман – Мадина шаҳар-давлатига қарши бирлашиб ҳаракат олиб бориш имконини йўқотишга олиб келди. Мутанаббийларнинг бу рамзий никоҳи мазкур араб қабилаларининг бирлаша олмаганликлари оқибатида йўққа чиқди.

‘Умон худудида мутанаббийлик шиори остида исён кўтарган Зу-т-Тож Лақит ибн Малик ал-Аздийни О.Г. Большаков оддий подшоҳ деб ҳисоблайди. Тўғри, ‘умонликлар Муҳаммад пайғамбар даврида ёқ садақани жарима деб тушунганлар. Лекин Лақит ибн Малик Арабистон ярим оролида ўша пайтда вужудга келган вазиятга мос равишда сиёсий мафкуруни диний мафкура билан уйғулаштиришга ҳаракат қилган. Буни ат-Табарийнинг маълумоти тасдиқлайди: Лақит ибн Малик ҳам пайғамбарликни даъво этган.

‘Умон худуди Мадина шаҳар-давлати учун сосонийлар империясига қарши стратегик аҳамиятга эга эди. Шунинг унун, Абу Бакр ‘Умонга бирданига уч қўшин – ал-Муҳожир ибн Аби Умаййани, унинг орқасидан ‘Икрима ибн Аби Жаҳл (ваф. 634) бошчилигидаги аскарларни, сўнг Ҳузайфа ибн Михсан (ваф. 656)ни Ҳимйар худудидан юборди. Бундан кўриш мумкинки, Абу Бакр Лақит ва унинг ‘Умондаги тарафдорларини йирик сиёсий рақиблар сифатида қабул қилган.

Тарихий манбалар, улардан сўнг тадқиқотчилар мутанаббийлар орасида мадиналиқ Ибн Саййод фаолиятига етарли даражада эътибор бермайдилар. Фақат, баъзи тадқиқотчилар ўз мақолаларида унинг Мадина шаҳрида мутанаббий сифатида фаолият олиб борганлигини қайд этадилар. Аммо у ҳақда чукурроқ маълумот олиш учун тадқиқотга манбаларни, хусусан, ҳадис тўпламларини жалб қилиш мумкин. Жумладан, Имом Бухорийнинг «ал-Жоми‘ ас-саҳиҳ» асарида Ибн Саййод ҳақида қуйидаги ҳадис учрайди:

«Отам ҳазрати ‘Умар Расулуллохнинг бир гурух саҳобалари орасида ул зот билан биргаликда Ибн Саййод яшайдиган томонга йўл олдилар. «Ибн Саййод» унинг куняси бўлиб, асл исми «Софий» ва ўзи йаҳудийлардан эрди. Жаноб Расулуллоҳ «Ул Дажжол бўлмасин, тағин!» деган хавотир билан ўшал томон йўлга чиқсан эрдилар. Улар юра-юра, ниҳоят Ибн Саййодни Бану Магола кўргони олдида болалар билан ўйнаб юрганида учратиши. Ибн Саййод ўшал кезларда балоғатга етай деб қолган бўлиб, Жаноб Расулуллоҳ бирлан саҳобаларнинг келганларини сезмай қолди. «(Хобингда) неларни кўрурсан?» – деб айтдилар. Ибн Саййод: «((баъзан) рост ва (баъзан) ёлғон (тушлар) кўрурман», – деди. Жаноб Расулуллоҳ (унга): «Шайтоннинг ўзи сенга етказадирган хабарларни чалкаштирган», – дедилар. Шунда ҳазрат Умар: «Ё Расулуллоҳ, менга ижозат берингиз, унинг бўйини узиб ташлайн!» – дедилар. Жаноб Расулуллоҳ (‘Умарга): «Агар у (дажжол) бўлса, унга кучингиз етмас, башарти у Дажжол бўлмаса, уни ўлдирмоғингиздан сизга бирор хайрият йўқдур», – деб айтдилар.

Мазкур ҳадис Абу Бакр даврида кенг қулоч ёзган мутанаббийлик ҳаракатининг оддий жамият аъзолари томонидан қабул қилиниши ҳақидаги жараёнга янги тафсилотлар беради. Хусусан, туб ўзгаришлар асирида яшаган Арабистон ярим ороли аҳолиси орасида бўлажак Дажжолни кутиш кайфиятлари кучли эди.

Мадинанинг кучли мухолифларидан бири бану Асад қабила бошлиғи Малик ибн Нувайро фаолиятини ўрганишда ҳозиргача маълум муаммолар сақланиб келмоқда. Булар қабила улуғининг ўлдирилиши ва бу учун хун тўлаш масалаларидир. Мұҳаммад Ридо ва О.Г.Большаковларнинг фикрича, Холид ибн ал-Валид (ваф. 642) Малик ибн Нувайро ва бошқа асиirlарни ўлдиришни буюрмаган.

Воқеа тафсилоти шундай: Ўша кечада жуда совук бўлганлиги ва асиirlар юпун кийинганиклари учун Холид «асиirlарингизни иситинг» «أذفوا اسرامك»¹, – деб буюради. Буйрукни нотўғри тушунган аскарлар асиirlарни ўлдира бошлайди. Чунки бу ибора Кинона қабилалари лаҳжасида «ўлдириши» маъносини англатарди. О.Г.Большаков уни Макка лаҳжасида тушунишган, – деб ёзади. Шу ўринда О.Г. Большаковнинг фикри бир оз баҳслидир.

Холид Маккада туғилиб ўсан. Маликни эса Асад қабиласидан бўлган Диор ибн ал-Азвар ал-Асадий (ваф. 633) ўлдирган. Демак, «Кинона тилини» ягона «Макка лаҳжаси» сифатида шарҳламок нотўғри хуолосаларга олиб келиши мумкин. Бу масалада Малик ибн

Нувайрони ўлдирган Дирор ибн Азвар бану Асад қабиласидан эканлигини ҳисобга олсак, мазкур икки киши ўртасидаги шахсий адоват бу ерда асосий роль ўйнаганига икрор бўламиз.

Иккинчи масала юзасидан, манбаларни қиёсий ўрганиш шуни кўрсатадики, Мутмам ибн Нувайро ўз акаси Маликнинг хунини халифа Абу Бакр орқали *байт ал-молдан* олади. Бундан икки хулоса келиб чиқади: 1) Мадина шаҳар-давлати ғазнасининг (*байт ал-мол*) муваффакиятли ҳарбий юришлар натижасида бойиб боришини кўришимиз мумкин; 2) мусулмон давлати қонунчилигида эски араб қабилавий қонуни (*عرف* – ‘урф)нинг сакланиб қолганлиги ва ислом давлатига қарши кураш олиб борган киши учун хун тўланганлигидан воқиф бўламиз.

Мадина шаҳар-давлати ҳукмронлигига қарши ҳаракат фақат мутаннаббийлик шиори остида эмас, балки кўпроқ бошқа кўринишларда ҳам намоён бўлди. Бу ҳақдаги маълумотларни Абу Бакр аскарлар юборганлиги ҳақидаги хабарлар орасидан топишимиз мумкин. Айнан 632 йил октябрь ойида (11 ҳижрий йил ша'бон ойида) Абу Бакр лашкарларни 11 гурухга бўлиб, жойлардаги исён ва ҳарбий ҳаракатларни бартараф этиш учун юборади. Шулардан фақат З таси (Холид ибн ал-Валид – Тулайҳа ибн Ҳувайлидга, ундан сўнг Малик ибн Нувайрога қарши; ‘Икрима ибн Аби Жаҳл (ваф. 634) – Мусайлимага қарши; Шураҳ бил ибн Ҳасана (ваф. 639) – ‘Икрима ибн Аби Жаҳлга ёрдамга), яъни мутаннаббийларга қарши юборилади.

Садақа тўламай қўйган қабилаларга қарши юборилган икки кўшиннинг (ал-Муҳожир ибн Аби Умайя – аввал Йаманга, ал-Асвад ал-‘Ансийнинг тарафдори Қайс ибн Макшухга қарши, сўнгра эса – Ҳадрамавтга – Кинда ахлига қарши; Ҳузайфа ибн Муҳсин ал-Фатафоний – *Бану Даббо'* қабиласига) фаолияти тадқиқотларда қониқарли равишда ёритилади. Аммо, қолган б ҳарбий кўшинни (ал-‘Ало’ ибн ал-Ҳадрамий (ваф. 642)нинг Баҳрайн вилоятидаги диндан қайтган қабилаларга; Хорижа ибн Ҳузофа (ваф. 660)ни *Бану Сулайм* ва *Ҳавозин* уругига қарши; ‘Амр ибн ал-‘Осни *Бану Кудо'a* қабиласига; Холид ибн Са‘ид ибн ал-‘Ос (ваф. 635)ни Шом чегарасига; Сувайд ибн Муқаринни Йаманнинг Тиҳома вилоятига; ‘Арфажа ибн Харсаманинг Маҳра ахлига қарши) фаолияти тадқиқотларда етарли даражада ўз аксини топмаган. Биз уларнинг таҳлилига батафсил тўхташ лозимлигини жоиз деб ҳисобладик.

Баҳрайнда Пайғамбар вафотидан сўнг янги сиёсий вазият вужудга келди. Бир сиёсий гурух ал-Ҳатм ибн Дубай‘а бошлигига

Мадина ҳукмронлигини қабул қиласликка, бошқа гурух – *Бану 'Абд ал-Қайс* қабиласи бошлиғи ал-Жоруд раҳбарлигига Мадина ҳокимииятига содик қолишга қарор қилдилар. Баҳрайнда ички бекарорлик кучайди. Бу ҳолатда Абу Бакр томонидан юборилган ал-'Ало' ибн ал-Ҳадрамий ал-Жорудга ёрдамга келди ва Баҳрайндаги ҳолатни ўз фойдасига ҳал қилди.

О.Г.Большаковнинг фикрича, Йаманда *ар-Риҷда* ҳаракати унчалик катта кўламда бўлган эмас. Пайғамбар вафотидан сўнг йаманликлар Абу Бакрга байъат берганлар ва закотларини ўз вактида юборганлар. Аммо, Абу Бакр Йаман аҳлидан Қайс ибн 'Абдийагусга қарши ал-Муҳожир ибн Аби Умаййани юборганлиги манбаларда ўз аксини топган. Мазкур Қайс *мұтанааббий* ал-Асвад ал-'Ансийнинг эски тарафдорлари билан алоқа боғлаб, *Сан'о*'ни Мадина иттифоқдоши Файруз қўлидан олиб қўйди. Нажронда эса, 'Амру ибн Ма'дикариб (ваф. 641) Мадинага қарши исён бошлади.

Ал-Абно'лар («الأنباء» – йаманлик форс ва араб чатишма авлодлари) раҳбари Файруз, ал-Муҳожир келгунга қадар, ўз кучлари – Йаманнинг 'Ак ва 'Ақил қабилалари ёрдамида Қайсни *Сан'о*'дан сикиб чиқарди. Қайс эса Ма'дикариб билан бирлашиб, Нажронда ҳаракат бошлади. Шундай оғир бир ҳолатда ал-Муҳожир Мадинадан, 'Икрима ибн Аби Жаҳл эса 'Умондан етиб келиб, исёнчиларни бутунлай тор-мор қилдилар.

Айни шу пайтнинг ўзида Йаманнинг шарқида жойлашган Ҳадрамавтда ҳам Мадинага қарши сиёсий ҳаракат авж олган эди. Бу ерда *Бану 'Амр* ибн Му'овийа қабиласи тўрт раҳбар ва Кинда қабиласи ал-Аш'ас ибн Қайс бошчилигига исён кўтардилар. Ҳоким Зийод ибн Лабидга ёрдам бериш учун Абу Бакр ал-Муҳожир ибн Аби Умайя ва 'Икрима ибн Аби Жаҳлни юборди. Узоқ давом этган жанглар Мадина аскарлари фойдасига ҳал бўлди.

Абу Бакр амалга оширган ишлар сирасида *Бану Сулайм* қабиласига қарши олиб борган ҳаракатлари тадқикотлар доирасида кам кўрилган масаладир. *Бану Сулайм* аҳлини Мадина таъсир доирасига киритиш учун Абу Бакр унга қарши қўмондон Торифа ибн Ҳожиз бошчилигидаги қўшинни юборади. Бу ҳақда ал-Балазурий ўзининг «*Футуҳ ал-булдон*» асарида куйидаги маълумотларни келтиради: «Бажир ибн Иёс ибн 'Абдуллоҳ ибн Суламий Абу Бакрдан кувват сўраб келгандা, унга қурол-аслаҳа билан ёрдам берган.

Бажир Абу Бакрдан ёрдам олгач, мусулмонларга қарши кураша бошлади. Абу Бакр унга қарши Торифа ибн Ҳожизни юборади. *Бану*

Сулаймга қарши жанг Бажирнинг асир олиниши билан тугайди. Торифа Бажирни Абу Бакр олдига юборган вактда халифа уни ёкиб юборишни буюрган». Демак, бу исён маҳаллий аҳамиятга эга бўлган кўп сонли воқеалардан биридир. У Абу Бакр араб қабилалари қаршилигини синдириш борасидаги фаолиятининг нақадар кенг миқёсда бўлганлигини кўрсатади.

Исломшуносликда исботланган фактлардан бири шуки, Мұхаммад пайғамбар янги дин даъватини *мушриклар* (مشرک – кўп худолик эътиқодидаги араблар), яъни араб қабилалари орасида ёйган. Абу Бакр ҳам Пайғамбар ишини давом эттириб, ўз вазифасини фақат қабилаларини Мадина ҳукмига қайта бўйсундиришда деб билган. Аммо бу контекстда Абу Бакр томонидан Холид ибн Са‘идни Шом ва ‘Амр ибн ал-‘Осни эса *Бану Кудо‘а* ерларига юборганлиги катта илмий аҳамият касб этади.

Дарҳақиқат, мазкур икки қабила яшаб турган ҳудудлар Византия империясиغا қарашли эди. Лекин, шу билан бир қаторда, ушбу қабилалар араб қабилалари деб ҳам саналардилар. Бу жиҳатдан, улар Абу Бакр тарафидан *ар-Ридда* обьекти деб қаралиши мумкин эди. Демак, араб қабилаларини ислом, яъни Мадина ҳукмронлигига бўйсундиришни Абу Бакр бевосита ўз вазифаларидан деб билган. Бу хулоса араб истилолари бошланиши, ислом динининг Арабистон ярим ороли ташқарисига ёйилишига туртки бўлган илк сабаблардан бирини аниқроқ тушунишга ёрдам бериши мумкин.

Византия империяси ёш араб давлати учун ўта жиддий рақиблардан эди. Мадина ҳозирча унга қарши чиқишига жазм қиломас эди. Аммо, Абу Бакрнинг Византияга тобе Шом ҳудудларига ҳарбий қўшин юборишини қандай изоҳлаш мумкин. Бу ғоят оғир ва ўта нозик масалани ечишда бир жиҳатни эътибордан чиқармаслик лозим.

Маълумки, 613–614-йилларда бўлиб ўтган уруш натижасида Эрон Византияга тегишли бўлган Сурия ва Фаластин ерларини босиб олиб, бу ердаги ўттиз мингга яқин араблардан бўлган мудофаачиларни қириб ташлаган эди. Бу ерларга ички Арабистондан кейинчалик янги қабилалар кўчиб келиб жойлашган, деган эҳтимол мавжуд. Бу сиёсий жиҳатдан қаровсиз қолган араб қабилалари устидан назорат ўрнатиш заруратини Мұхаммад пайғамбар ҳам сезган. Худди шу йўналишда Пайғамбар томонидан Му’тага қўшин юборилишини изоҳлаш мумкин.

Абу Бакр замонида эса ана шу қабилалар устидан назорат ўрнатиши орқали Арабистон ярим ороли шимолининг хавфсизлигини таъминлаш муҳим вазифалардан бири бўлиб қолди. Усома ибн Зайд (ваф. 674) бошчилигидаги кўшинни шимолий худудларга юборилишини айнан шу маънода талқин қилиш мумкин. Худди шу хulosани Усома бошчилигидаги кўшинни Рум (Византия) ерларига кузатаётган Абу Бакрнинг аскарларга айтган сўзлари тасдиқлади:

«Хиёнат қимманг, аҳдларингизни бузманг, ёш болаларга, қарияларга, аёлларга қўл кўтмарманг, мевали дараҳтларни сугуриб ташламанг, ўт қўйиб куйдирманг, қўй, мол ва туяларни фақат ейиш учунгина сўйинг, черковда ибодат билан машвул бўлган роҳибларни ўз ҳолларига қўйинг, уларга озор берманг. Аллоҳ номи билан иш юритинг ва Аллоҳдан мадад тиланг».

Абу Бакр томонидан юқорида зикр этилган 11 қўмондоннинг ҳарбий сафарга юборилиш вақти ва тафсилотлари тадқиқотларда, жумладан, О.Г.Большаков монографиясида батафсил ёритилмаган. У юқорида зикр этилган 11 қўмондон юришларини системали тарзда таҳлил қилмайди. Бу эса, ўз навбатида, *ар-Ридда* ҳаракатининг қамровини, унинг моҳиятини чукур тушунишга монелик қилиши мумкин.

Мазкур 11 қўмондон сафари вақтини аниқлаш Абу Бакрнинг зу-л-Қассадаги жангларининг аниқ санасини белгилашда ёрдам бериши мумкин. Манбалар Усома ибн Зайднинг Мадинага қайтгандан сўнгтина бу қўмондонлар йўлга отланганлари ҳакида хабар берадилар. Маълумки, Усома Мадинага 632 йил сентябрь ойида қайтиб келди. Шу даврда Абу Бакр Мадина яқинидаги зу-л-Қасса номли ерда Мадина шаҳар-давлатига бўйсунмай қўйган Тай ва Ғатафон қабилаларига қарши жанг қилиш учун шахсан ўзи отланди. Шу асосда зу-л-Қасса жангига 632 йил сентябр охирида юз берди, деб ҳисоблаш мумкин.

Демак, Абу Бакр сиёсий раҳбар сифатидаги ўз фаолиятини Мадина назоратидан чиқиб кетган қабила ва худудларни янги вужудга келаётган давлат ҳукмронлиги остига қайтаришдан бошлади.

Манбаларда «*ар-Ридда*» номи билан машхур мазкур жараён кўп ҳолларда «соф диний», яъни «ислом дини бағрига қабилаларни қайтариш» ҳаракати сифатида талқин қилинади. Аммо тадқиқотлар Мадина шаҳар-давлатига қарши чиққан раҳбарлардан фақат 5 киши ՚мутанаббийликни даъво қилганларини кўрсатади. Қолганлари соф сиёсий шиорлар остида ҳаракат қилдилар.

Бу маълумотлардан шундай хulosага келиш мумкинки, ҳали ҳам Муҳаммад пайғамбар давридаги каби фақат диний раҳнамо сифатида зътироф этилган шахсгина давлатнинг бошлиғи бўлиши мумкин. Демак, Абу Бакр замонида давлат ўзининг теократик характери тусини сақлаб қолди. Аммо, олий ҳокимият учун кураш борган сари ошкора сиёсий тус ола бошлади.

Аввалги тадқиқотларда кам зътибор берилган турли манбаларда зикр этилган *ар-Ридда* воқеалари тафсилотларининг таҳлили Мадинага қарши бўлган сиёсий-ҳарбий ҳаракат қамровининг кенгроқ, жиддийроқ бўлганлигини кўрсатади. Абу Бакрнинг барча араб қабилаларини Мадина шаҳар-давлати назорати остига олиш йўлида олиб борган жанглари бошқа империялар худудига кўчди ва араб юришларига айланниб кетди.

4-БОБ:

ҮРТА АСРЛАР АРАБ – МУСУЛМОН ЖАМИЯТИНИНГ ҚИСҚАЧА ДИНИЙ-СИЁСИЙ ТАРИХИ

4.1. Исломдаги ғоявий ихтилофлар

Таянч сўз ва иборалар

“Халифалик – 30 йил”, ислом йўналишлари, “ілм ал-хилоф”, “аҳл сунна валижамоа”, “рижал ад-дин”, “ал-миҳна”, “мубоҳ ихтилофлар», “асҳоб ал-ҳадис”, Ибн Таймия, Муҳаммад ибн Абд ал-Ваҳб, минтақавий ислом, “халқ исломи”.

Муҳаммад (с.а.в.) даврида ҳокимиятнинг теократик шаклда бўлгани диний ҳамда дунёвий ваколат бир қўлда мужассамланишини тақозо этган ва бу ўз вақти учун идеал ҳисобланганди. Аммо пайғамбар вафотидан 30 йил ўтга, биринчи навбатда айнан ҳокимият муаммоси мусулмон жамоасини турли диний-сиёсий йўналишларга бўлиб ташлади.

VII асрнинг иккинчи ярмида 5 диний-сиёсий йўналиш юзага келди: суннийлик, шиалик, хорижийлик, муржийлик ва мұтазилийлик. Ўз навбатида, уларнинг ҳар бири кўплаб мазҳаблар, гурӯҳлар ва фирмаларга бўлиниб кетди. Улар ўртасидаги ақидавий ихтилофлар албатта мусулмон умматининг маънавий ҳаётига таъсир кўрсатди. Бу ҳақда кейинроқ батафсил баён этилади.

Юқорида айтилганидек, мусулмон жамоаси фаолият кўрсата бошлаган илк даврдаёқ ислом таълимотининг 5 руқни шаклланган эди: калимаи шаҳодат, намоз (ас-салот), закот, рўза (савм) ва ҳажж. Шундан 4 таси – ибодат ва 1 таси имонни ўз ичига олади. Кўриниб турибдики, илк даврдаёқ ислом маросимчилигига кўпроқ эътибор берилган. Бу кейинчалик ақидавий-ғоявий муаммоларга қараганда фикхий масалаларнинг кўпроқ ривожланишига олиб келди. Тўғри, дастлабки даврларда доктрина ва маросимчилик, яъни назарий ва амалий - татбиқий масалалар кескин ажратилмаган эди. Ақоид билан факиҳлар ва уламолар бирдай шуғулланавергандар. Ҳозирги кунда олис қишлоқдаги ҳатто диний маълимотга эга бўлмаган имом ҳам ўзини «биз уламолар», деб аташи бежиз эмас, шекилли.

Тадріжий тараққиёт натижасыда, айникса, күшни ўлкаларнинг маънавий таъсирида илоҳиёт масалаларига эътибор кучайдики, бу ўз навбатида, мусулмон ақоидчилигини ишлаб чиқиш учун турткى бўлди. VII–VIII асрлар оралиғида «имон» ва «гуноҳ кабира» масалаларида баҳслар авж олди. Исломда дастлаб динийлик ва дунёвийлик, дин ва сиёsat бир-биридан айри бўлмагани боис бу баҳслар диний-сиёсий тус касб этди. Маълумки, исломда насронийликдаги сингари том маънодаги черков йўқ, яъни у ёки бу масала черков томонидан қонунлаштирилмайди (Никей сабори, Константинопол сабори ва ҳакозолар каби). Исломда Куръон ва сунна – асосий хужжат. Ундан кейин мужтаҳидлар Ана шу ҳолат – фикрлар ранг-баранглиги, плюрализмни келтириб чиқарди. Барча динларда ғоявий тафовутлар бор, аммо ислом шу нуқтаи назардан объектив равища энг плюралистик дин бўлиб чиқди.

Исломдаги ғоявий ихтиофлар ҳақидаги асарлар диний-тариҳий адабиётнинг махсус жанри – доксографияни ташкил этади. Араб тилидаги адабиётларда бу фан «Илм ул-хилоф» деган номни олди ва унинг асосчиси Бухоронинг етти машхур қозисидан бири Абу Зайд Дабусий (978–1039) ҳисобланади. Бу соҳада ижод этган муаллифлар ўзларига ақидавий (идеологик) асос қилиб, пайғамбарнинг умма 73 фирмага ёки миллатга бўлиниб кетиши, шулардан 72 таси ҳалок бўлиши, яъни дўзоҳга тушажаги ва фақат 1 таси аҳл ас-сунна вал-жамоа, яъни пайғамбар суннатидагилар – кутилажаги, яъни жаннатга тушишлари ҳақидаги ҳадисини олдилар. Шундай қилиб, «аҳл-сунна вал-жамоа» кимлар, кимлар пайғамбар суннатида, яъни ҳақ йўлда деган масала ислом дини назарияси ва амалиётида энг марказий масала бўлиб қолди.

Пайғамбар суннатини сақлаб келаётган, «ҳақиқий мўминлик» ха энг фаол даъво қилганлар асҳоб ал-ҳадис – сунний-традиционалистлар бўлди. Аммо исломда (пайғамбардан кейин) диний масалаларда қонун кучига эга бўлган қарор қабул қилувчи якка ҳоким, диний раҳнамо ёки олий диний қонун чиқарувчи орган (ташкилот) бўлмагани, ижтимоий фикрни шакллантириш фақат ўз билимига таянган дин арбоблари (рижал ад-дин) кўлида бўлгани боис, «ҳақиқий мўминлик» тушунчаси доимо субъектив ва нисбий тусда бўлиб келган. Аслида «рижал ад-дин» тушунчасининг ўзи ҳам секин-аста шаклланди. Дастлаб диний масалаларда ҳукм чиқариш фақат Пайғамбарга хос бўлган. У кишининг вафотларидан сўнг бу иш билан Мадинада Умар, Али, Абдуллоҳ ибн Умар, Зайд ибн

Собит, Абу Мусо ал-Ашъарий, Маккада – Абдуллоҳ ибн Аббос, Куфада – Абдуллоҳ ибн Атаба ибн Масъуд, Мисрда – Абдуллоҳ ибн Амр ибн ал-Ое каби машхур саҳобалар шуғулландилар. Уларнинг шогирдлари «ат-тобиъин» – эргашганлар, ўз навбатида кейинги авлод шогирдлар – «табаа тобиъин» деган номни олдилар. Зикр этилган шаҳарларда ўзига хос фиқхий мактаблар вужудга келди.

Ҳар бир мактаб ёки йўналиш асосчилари фақат ўзларининг таълимотларини Қуръон ва сунна билан йўғрилган бирдан-бир «ҳақ» йўл деб тасвирлашга уриндилар. Халифа Маъмун (813–833) даврида ислом тарихида биринчи бор «юқоридан» «давлат эътиқоди» сифатида мўътазилийлар таълимотини қабул қилишга уриниб кўрилди. Бу уриниш ўз-ўзидан келиб чиқмаган, зеро аслида мурижийлик үмавийлар халифалигининг идеологияси ролини ўйнаб келган эди. Аммо бу узокқа чўзилмади. Биринчи навбатда бунга сунний - традиционалистлар (асҳоб ал-ҳадис) қаттиқ карши чиқдилар.

Исломдаги ихтилофлар мавжудлигини тан олган ҳолда илоҳиётчи олимлар доимо исломнинг асосий қонун-коидаларини (усул ад-дин) аниқ белгилашга ҳаракат қилдилар. X асрда деярли бир пайтда Бағдодда ашъарий ва Самарқандда мотурудий мактаблари вужудга келди, улар рационал усуллар билан традиционал исломни мустаҳкамлашга, яъни асҳоб ал-ҳадис билан мұтазилийларни «омихта» қилишга уриндилар. Аммо бу таълимот ҳам умумэътироф этилган йўлга айланмади. X аср охири XI аср бошида пойтахтда традиционалистлар бир томон, ўзаро ихтилофда бўлган шия-имомиилар, мұтазилийлар, ашъарийлар иккинчи томон ўртасида кураш авж олиб кетди. Шундай вазиятда ашъарий олим ал-Бағдодий (ваф. 1037) мўминликнинг асосий коидаларини баён этган ва мўмин-мусулмонларнинг таснифи (категориялари)ни белгилаб берган «Усул ад-дин фил-калом» рисоласини ёзди: турли тавофтлар ва ихтилофлар мавжудлигини тан олган ҳолда у «хусусий» масалаларда «мубоҳ» (руҳсат этилган) тафовутлар, асосий масалаларда эса, «мумкин бўлмаган», руҳсат этилмаган, мўминликдан чиқиб кетишига олиб келадиган ҳолатларни батафсил баён этди.

Айни вақтда халифа ал-Қодир (991–1031) қонун йўли билан традиционалистлар исломини барча учун мажбурий давлат эътиқодига айлантиришга уриниб кўрди. Бағдодда эълон қилинган традиционалистлар томонидан имзоланган хужжатда фақат шу йўл

ҳақ, бошқа фикрдагилар – мүмин эмаслар ва жазога тортиларажаги айтилди. Бу чора ҳам ўша тарихий вазиятда иш бермади. Зеро аббосий халифаларининг ўзи шиаликка мансуб бувайхийлар йўлида қўғирчокқа айланиб колгандилар. Хуллас, «ҳақиқий мўминлик» масаласи исломда кейинги асрларда ҳам давом этди. Бунга бидъат масаласи қўшилди. Кескин мавқени эгаллаганлар сунний йўналишидаги ҳанбалийлар, уларнинг баъзи оқимлари бўлди.

Бу курашда ўзига хос ўринни Ибн Таймия (1263–1328) ва унинг шогирди Ибн Касир (1300–1372) ҳамда XVIII асрда унинг ғояларини қайта тиклаган, «ваҳобийлик»ка асос солган Муҳаммад бин Абдул Вахҳоблар (1703–1792) эгаллади.

Ҳозирги кунда мусулмонларнинг аксар кўпчилиги ўзларини ахли сунна ва жамоага мансуб деб хисоблайдилар. Иборанинг биринчи қисми – Муҳаммад (с.а.в.) нинг ҳаёт йўлига содиқликни англатса, иккинчи қисми у ёки бу қарорга келишда мусулмонлар жамоасининг муҳим ролига ишорадир. Бунинг энг асосий белгиси ёки меъзони – чорёларнинг барчасини қонуний халифа сифатида зътироф этиш, б саҳих ҳадислар тўпламини тан олиш ва 4 шаръий – сунний мазҳабдан бирига тааллуқли бўлишдир.

Исломда давом этиб келган илоҳиётчиларнинг баҳс-мунозаралари билан мувозий (параллел) равишда Мовароуннаҳр, Эрон, Туркия, Малайзия, Индонезия каби йирик маданий ўлкаларда маҳаллий урф-одатлар таъсирида «минтақавий ислом» шаклланди. «Назарий ислом» ва «камалдаги ислом», «расмий ислом» ва «ҳалқ исломи» деган тушунчалар пайдо бўлди. Албатта, улар бошқа-бошқа нарса эмас, балки диалектик, узвий боғлиқликда бўлган ягона ислом таълимотини ташкил этади. Бу ранг-барангликлар ҳам Куръон оятларида ўз ифодасини топган ва ҳозирги ўзгарувчан дунёда янги-янги ғояларни қабул қилишга, ислом динининг ҳаётйлигини таъминлашга хизмат қиласди.

4.2. Ислом йўналишлари

Таянч сўз ва иборалар:

«Туя» жангги, Сиффин жангги, «бетараф ҳукм», ал-хавориж, азракийлар, «аш-шийъа», «васий», имомийлар, муржиса, мұтазила, «гуноҳ кабира», «манзила байна манзилатайн».

Мусулмонлар орасида ички зиддиятлар кучайиши ва исломда турли йўналишлар пайдо бўлишига, биринчи сабаб – бу қисқа

муддатда 2-3 баробар кенгайиб кетган буюк давлатнинг бошқаруви – халифалик масаласи бўлди. Халифа Усмон даврида бу зиддиятлар ўзининг юқори погонасига кўтарилди. Умавийлар хонадонидан бўлган Усмоннинг барча вилоятларга фақат ўз уруғидан амирлар тайинлаши, унинг энг яқин ёрдамчиси Мервон бин ал – Ҳакамнинг кўпол ва адолатсиз сиёсати кўпчилик норози саҳобаларнинг сабр косасини тўлдирди. Биринчи навбатда Али, Талҳа ва Зубайр тарафдорлари бош кўтардилар. Усмон ўлимидан сўнг Али халифалик таҳтига ўтирганда уни Дамашқда ўзини халифа деб зълон қилган Абу Суфённинг ўғли Муовия, Макка ва Мадинада обрўга эга бўлган Талҳа ва Зубайрлар тан олмадилар. 656 йили юз берган «Туя жангига»даги мағлубияти ва қатл этилиши билан Талҳа ва Зубайр масаласи ҳал бўлди. Аммо Муовия билан кураш қийин кечди. 657 йил Сиффин жангига Али қўли баланд келиб турганда Муовия тарафдорлари ҳийла ишлатдилар: улар янги кўчирилган Мусҳаф ва рақларини найзаларига илиб, Куръон билан ҳукм чиқаришни талаб қилдилар. Ана шу Сиффин воқеасидан сўнг шу вақтгача асосий бўлиб келган сунна йўналишидан ташқари тўрт тоифа – хавориж (хорижийлар), шийъа, муржи'a ва мўтазила пайдо бўлдик, улар ҳакида батафсилроқ тўхташ керак бўлади.

Ал-Хавориж (қарши чиққанлар) – ислом тарихидаги биринчи ажralиб чиққан диний – сиёсий гурӯҳ. Али Сиффин жангига бетараф томон ҳукмига рози бўлганига норозилик сифатида «фақат Аллоҳ ҳукм чиқариши мумкин», дея унинг аскарини 12 минг киши тарқ этди. Улар Куфадан унча узоқ бўлмаган Ҳарура деган жойга кетдилар, шу боисдан дастлаб «Ҳарурийлар» деб аталдилар. Тарихий адабиётларда уларнинг «муҳақкима», «навосиб», «шурот», «марикун» деган номлари ҳам учрайди. Кейинчалик «қонуний» ҳокимга қарши кураш олиб борган ҳар қандай тоифага «хавориж» номи берилди.

Бетараф ҳукм чиқарилгунига кадар Али бутун кучини хорижийларга қарши ташлади: 12 минг аскардан 4 мингги қириб ташланди, 4 мингги таслим бўлди, қолган 4 мингги халифат бўйлаб тарқаб кетди. Улар ҳалифаликка даъвогар барча шахсларни ўлдиришга қарор қилиб, якка террор услубини қўлладилар. 661 йили Али қатл қилингач, хорижийлар Муовияга қарши курашдилар. Бу курашда улар ўзига хос партизан услубини қўлладилар – отлик аскар билан кўқкисдан ҳужум қилиб, хавф туғилган тақдирда зудлик билан Басрадан узоқда бўлмаган Батоиҳ деб номланган батқоқроқ жойдаги қароргоҳларига чекиндилар.

VII асрнинг иккинчи ярмида хорижийлар орасида раҳбарларининг исми билан маълум бўлган бир неча фирмалар пайдо бўлди – азрақийлар, ибодийлар, суфрийлар, наждатийлар ва ҳоказо. Ироқ ва Эрондан ташқари хорижийлар Арабистон ярим ороли (Ямома, Ҳадрамавт, Яман) ва Шимолий Африкада кенг фаолият олиб бордилар. Жазоир, Ливия ва Ўмонда ибодийлар жамоалари ҳозиргача сақланиб қолган. Дастребабки даврларда ёқ на ҳарбий-сиёсий ва на диний масалаларда хорижийлар орасида яқдиллик бўлмаган. Турли даврларда ва халифаликнинг турли ўлкаларида фаолият олиб борган 20 дан ортиқ хорижий тоифалар зикр этилади.

Олий ҳокимият масаласида хорижийлар халифалар шартли равишда сайланиши керак, деб ҳисоблаган суннийлар ва илоҳий характердаги ҳокимият – имомат, наслдан-наслга ўтиши керак деб талаб қилган шиаларга қарши мавқени эгалладилар. Хорижийлар ҳам халифалар сайланишини талаб қилдилар, аммо уларнинг фикрича, халифанинг келиб чиқиши ахамият ўйнамайди. Лойик бўлса, «кул ёки озод, наботий ёки қурайший» халифаликка сайланиши мумкин.

Эътиқод масаласида хорижийлар «соғ» ислом қоидаларига қатъий риоя килиш тарафдорлари эдилар. Ҳақиқий имон амалда ўз ифодасини топади, деган тамойилдан келиб чиқиб, улар барча «гуноҳ кабира» содир этганларни коғирга чиқаардилар ва уларга қарши «жиҳод» олиб бориш керак, деб ҳисобладилар. Бу борада айниқса азрақийлар кескин мавқени эгалладилар. Уларнинг бошлиғи Ноғиъ ибн ал-Азрақ ўз жамоасидан бошқа барча мусулмонларни коғирга чиқариб қўйганди. Дарвоҳе, ҳозирги замон ислом экстремистлари ҳам айнан шундай фикрдалар: гўёки фақат уларнинг кічик бир жамоаси асл мўминлар-у, бошқалар диндан қайтганлар ва улар билан аёвсиз кураш олиб бориш даркор. Ижтимоий соҳада гўё тенглик тамойиллари, давлат бошқарувида адолат учун даъват қилган бўлсаларда, уларнинг ўта фанатизм ва аёвсизликка асосланган кураш ўсуллари хорижийлик ҳаракатининг социал базасини заифлаштирида ва охир-оқибатда мағлубиятга учратди.

Аш-Шийъа (тарафдорлар, гурух, партия) – Али бин Абу Толиб ва унинг авлодларини Пайғамбар Мұхаммад (с.а.в.)нинг ягона вориси ҳамда маънавий давомчилари деб эътироф этувчи турли гурух ва жамоаларнинг умумий номи. Пайғамбар вафотидан кўп вақт ўтмасдан Аббос ва унинг ўғиллари ҳамда Солмон ал-Форсий, Абу Зарр Гифорий, ал-Миқдод каби таниқли саҳобалар Абу Бакр эмас, Али ёки Аббос Пайғамбарга ворис бўлиши, шу тарзда халифалик

Пайғамбар «хонадони»да сақланиб қолиши керак эди, деган фикрни ўртага ташладилар. Аббос исломга жуда кеч киргани ва шахсан ўзи бунга даъво қилмагани боис тез орада бу ҳаракат «шиъат Али» - Али тарафдорлари ёки гуруҳи, деган номни олди. Аҳамияти жихатидан бу бўлининш ҳокимият учун икки гуруҳ ўртасидаги кураш доирасидан чиқиб кетди ва Исломнинг икки асосий қисм – сунна ва шийъага ажралишига олиб келдики, бу ўз навбатида ислом тарихига жуда катта таъсир кўрсатди.

661 йили Али ўлдирилгач, унинг тарафдорлари олий ҳокимият (улар буни доимо «халифалик» эмас, «имомлик» деб келишган) - «имомлик» илоҳийдир ва Али Пайғамбарга «васий» бўлгани боис у фақат Али авлодларига қўлдан-қўлга ўтмоғи лозим, деб даъво қилдилар. Ҳарбий-сиёсий жабҳада мағлубиятларга учрайвергач (Хусайннинг ўлими, ал-Мухтор қўзғалонининг бостирилиши ва х.), шиъалар асосий зътиборни ўз диний ғояларини шакллантиришга қаратдилар. Халифаликнинг шарқий миңтақалари – Ироқ ва Эрон ахолисининг исломга кириши бу борада муҳим роль ўйнади. Зоро Эронда исломдан аввал ҳам руҳонийлар ўзларини дунёвий ҳокимлардан юқори қўйғанлар ва шаҳаншоҳларга таъсир ўтказиб келганлар. Шу асосда шиаларда гўё илоҳий табиатга эга бўлган имомлик ҳокимияти факат Али авлодларига мансуб бўлмоғи ҳакидаги назария шаклланди. Улар Қуръоннинг баъзи оятлари ва Мұхаммад (с.а.в.) ҳадисларини истиорий тарзда (аллегорик) талқин қилиш йўли билан ўз ғояларини исботлашга ҳаракат қилдилар. Айникса, умавийлар халифалиги даврида авж олган умумхалқ норозилиғи шиалар ҳаракатининг кенг ёйилишига омил бўлди. Шиалар, бутун бало-қазолар умавийлар ҳокимиятининг ғайри қонунийлигидан, агар олий ҳокимият Али авлодларига ўтса, Аллоҳ иродаси ва адолат қарор топажаги ҳакида тарғибот-ташвиқот олиб бордилар. Шиалар ҳаракати қайсиdir маънода Умавий халифалар сулоласининг барҳам топишига имкон яратди. Аммо бундан Пайғамбар (с.а.в.) га қариндош бўлган Ҳошимийлар хонадонининг бошқа шаҳобчаси – Аббосийлар фойдаланиб қолдилар. Шиаларнинг аббосийларга қарши ҳам курашни давом эттиришлари уларнинг социал базасини торайтирди. Аббосийлар эса ўз навбатида шиаларга қақшатқич зарба бердилар.

Боз устига шиалик ҳаракатида яқдиллик бўлмагани боис VIII асрдаёқ у икки хилдаги – мўътадил ва кескин оқимларга бўлинниб кетди. Мўътадилларга имомийлар ва зайдийлар кирдилар. Али ва

унинг авлодларидан бўлган имомларни илохийлаштирганлар ҳамда ислом аҳкомларидан жуда узоклашиб кетиб, амалда мустақил таълимотни вужудга келтирган исмоилийлар кескин оқимларни ташкил қилдилар. Ўз навбатида бу оқимлар жуда кўп жамоаларга парчаланиб кетди.

Бутун ислом тарихи давомида шиалар ҳокимиятни Али авлодларига қайтариш учун кураш олиб бордилар. Х асрда улар бирмунча муддат мусулмон дунёсида сиёсий устунликка эришдилар ҳам: шимолий Африка ва Сурияда исмоилий-фотимийлар, Табаристон ва Яманда зайдийлар, хатто пойтахт Бағдодда – бувайхий-эроний амирлар ҳокимияти ўрнатилди. Бағдодда суннийликни Салжук турклари сultonни Тўғрилбек тиклаган бўлса, Миср ва Сурияда Салоҳиддин Аюбийнинг фаолияти яна қайта суннийликни қарор топтирди.

Хозирги кунда Эрон аҳолисининг мутлак қўпчилиги, Ироқнинг 60 % аҳолиси, Ливан, Яман, Баҳрайн, Афғонистон ва Озарбайжон мусулмонларининг маълум кисми шиа таълимотига мансубдирлар. Катта-кичик шиа жамоалари деярли барча мусулмон давлатларида мавжуд. Эрон ислом революцияси туфайли мусулмон дунёсида шиаларнинг сиёсий фаоллиги сезиларли даражада ортди. Бу бугунги Ироқ ва Ливан воқеаларида яққол кўзга ташланмоқда.

Муржия (иржо' – кейинга қолдирмоқ сўзидан) – амални имондан кейинги ўринга қўйиб, инсоннинг бу дунёдаги ҳолати ҳақидаги ҳукмни чиқаришга шошмаслик тарафдорларининг умумий номи. Хавориж ва шиа дастлаб баъзи араб ва фарб олимларининг фикрича, бири демократик, иккинчиси теократик асосдаги диний-сиёсий гуруҳларни ташкил қилган бўлса, муржия ҳам уларнинг ўртасида ўзига хос бетараф мавқени эгаллади. Ибн Асокир ёзишича, «араб юришларида иштирок этган кўпгина таникли саҳобалар халифа – Усмоннинг ўлимидан сўнг пойтахт Мадинага қайтиб келсалар, мусулмонлар орасидаги тарафкашликни кўрдилар, бировлари Усмонга нисбатан зулм қилинди, десалар, бошқалари ҳақиқат Али томонида дейдилар. Йўқ, биз уларнинг иккаловини оқламаймиз ҳам кораламаймиз ҳам. Уларнинг ишини Аллоҳга таштаймиз. Аллоҳ ўзи ҳукм чиқаради, деган қарорга келдилар».

VII асрнинг 90-йилларида бу гояни Алиниң невараси Ҳасан бин Мухаммад Куфаликларга ёзган хатларида батафсил ифодалаб берди. Сўнг шу мазмундаги хатлар Халифаликнинг бошқа шаҳарларига ҳам юборилди. Бу мактубларда Али тарафдорлари

бекорга қон тўкишни тўхтатишга чакирилиб, умавийлар билан келишиш, қалимаи шаҳодатни айтишнинг ўзини мўминлик учун қифоя деб билиш, ҳар бир мўминнинг ҳақ-ноҳақлигини кейинга – Аллоҳ ҳукмига қолдириш (ал-Иржо') тарғиб қилинди. Ҳасан бин Муҳаммаднинг ғоялари дастлаб Ироқ, сўнг Халифаликнинг шарқий минтақаларида тез ёйилди. Ҳурносонлик шоир Собит Кутна уларни ўз шеърларида таърифлашича, ҳеч кимнинг на Усмон ва на Алини айблашга ҳаққи йўқ, умуман мусулмонлар гуноҳларининг ҳукми қиёмат кунига қолдирилади. Демак, муржийларни умавийларга ҳайриҳоҳ бўлган, илк халифалик даврида ҳокимият учун кураш масаласида бетараф мавқеда турган мустақил диний-сиёсий гурух, деб ҳисоблаш мумкин.

Навбахтий муржийларни тўрт тоифага бўлади: 1) жаҳмийлар ёки ҳурносонликлар; 2) гайлонийлар ёки сурияликлар; 3) масирийлар ёки ироқликлар; 4) шак келтирувчилар ёки арабистонликлар. Жўғрофий жиҳатдан бундай таҳсилманиш марказий ҳокимият (Дамашқ)га муносабат ҳар ҳиллигининг далолати эди. Умавийлар давлати кулагач, уни қўллаб-куватлаш ўз аҳамиятини йўқотди, муржийларнинг қарашлари сиёсийдан кўра ақидавийга айланди. VIII асрда Ғайлон Димашқий (742 й. жазоланган), Жаҳм бин Сафрон (745 й. жазоланган) ва Муқотил бин Сулаймонлар муржийларнинг «имон» билан боғлиқ ақидасини ишлаб чиқдилар.

Хулоса қилиб айтганда, муржийлар ақидасига кўра, «Ло илоҳа иллаллоҳ, Муҳаммад расулуллоҳ» деб эътироф этган биронта мусулмонни қандай гуноҳ қилган бўлмасин коғирга чиқариш мүмкин эмас, шубҳа пайдо бўлган, бир тоифа иёkkинчисини айблаб турган пайтда иккала томоннинг иши Аллоҳ ҳукмига ташлаб қўйилади. Аммо муржийларнинг ўзлари ўртасида яқдиллик бўлмади. Ал-Ашъарий «имон» тушунчасига таъриф беришда муржийларнинг 12 хил тоифасининг номларини келтиради.

Мұтазила (ажралиб чиққанлар) VII–IX асрларда Дамашқ ва Бағдод халифалигининг диний-сиёсий ҳаётида муҳим роль йўнаган, қалом илмининг биринчи йирик йўналиши вакиллари. Айтишларича, мұтазилийлар деб номланиш Ҳасан ал-Басрий (ваф. 728) тўгарагини унинг шогирдлари Восил бин Ато (ваф. 748) ва Амр бин Убайд (ваф. 761)лар тарқ этгани, алоҳида тоифа ташкил этишганидан келиб чиқкан. Мұтазилийларнинг беш асосий тамойили Абул Ҳузайл ал-Аллоф (ваф. 841) замонида шаклланди. Булар қуйидагилар: 1) ал-адл;

2) ал-тавъид; 3) ал-ваъд вал ваъид; 4) ал-манзила байнал манзилатайн ва 5) ал-амр бил-маъруф ван-нахй а'нил-мункар.

Ғоявий жиҳатдан шаҳар аҳолисининг маърифатли доиралари билан яқин алоқада бўлган мұтазилийлар умавийларга нисбатан мухолиф мавқени эгаллаган диний-сиёсий гурухлардан бири сифатида майдонга чиқди. Зайдийларга хайриҳоҳ муносабати туфайли улар Хорун ар-Рашид даврида таъкиб остига олиндилар. Аксинча зайдийларга мойил Маъмун ва унинг вориси Мұтасим ва Восиқ халифалиги йилларида (813—847) мұтазилийларнинг аҳволи кескин ўзгарди; улар бирмунча юқори давлат лавозимларини эгалладилар. Жаҳмийлар билан бирга қабул қилинган Куръоннинг яратилғанлиги (махлуқлиги) ҳақидағи тезис ўша даврдаги илоҳиётчи олимларнинг давлатга хайриҳоҳлигининг мезони сифатида (михна) хизмат қилди. Бу ўринда айтиш жоизки Куръон — махлук (яратилған) деганда унинг инсон томонидан змас, балки муайян замонда Аллоҳ томонидан яратилғани кўзда тутилган. Аммо халифа Мутаваккил (847—861) даврида улар яна таъкиб остига олиндилар. Абдужаббор (ваф. 1025) мактаби тимсолида сиёсий майдонда мұтазилийларнинг роли Бағдодни эгаллаган Бувайхий амирлари (945—1055) даврида ҳам юксайди. Мұтазилийларнинг ғоялари Яман зайдийлари дунёқарашида ўз ифодасини топди, XII—XIII асрларда эса Хоразмда кенг тарқалди. Мұтазилийларга хос рационалистик ва илоҳий-фалсафий услублардан каломнинг ҳар иккала мактаби (ашъария ва мотуридия) вакиллари фойдаландилар.

Мұтазиланинг фаолияти мусулмонларда рационалистик фалсафий фикрнинг (ал-фалсафа) шаклланишига кўмаклашдик, унинг кўзга кўринган вакили ал-Киндий эди. Ўзининг бутун тарихи давомида — мұтазиланинг жуда кўп гурухлари ўзаро рақобатда бўлдилар. IX—X асрларда асосан икки — Басра ва Бағдод мактаблари мавжуд эди. Абу Рашид ан-Найсабурийнинг (ваф. 1024) «ал-Масайл фил-хилаф байналбасрийин вал-бағдадийн» асари улар ўртасидаги баҳсли масалаларга багишланган.

«Гуноҳ кабира» масаласида мұтазилийлар хорижийлар ва муржийлар ўртасидаги мавқени эгалладилар: ал-манзила байнал-манзилатайн. Уларнинг фикрича, «кабира» содир қилган киши мўмин змас, чунки мўмин киши хайрли хислатларга эга, бундай киши ҳеч қачон гуноҳ иш қилмайди, аммо бундай кишини мутлақ коғир деб ҳам бўлмайди, зеро у шаҳодат келтирган ва бошқа хайрли ишлар қилган, унга «фосиқ» номини бериш мумкин. Айтиш жоизки,

кўпчилик бу йўналиш вакиллари ўзларига нисбатан «муътазила» калимасини ишлатилишини ёқтиришмасди, балки улар ўзларини «хахлил-адл ват-тавҳид» деб аташарди. Тавҳид масаласида улар кўпхудоликка олиб боради, деб Аллоҳнинг сифатларини инкор этардилар. Адолат масаласида эса улар «инсон ўз аъмолларида хурдир, аммо у қилмишига яраша азобга учраса, бу – адолатдандир» деган фикрда эдилар.

Тарихий адабиётларга кўра, муътазила тоифаси Восил ва Амрлар Ҳасан ал-Басрий тўғарагини тарк этганидан анча аввал, VII аср ўрталарида халифа Усмон ўлимидан сўнг пайдо бўлган. Бу тоифа Али ва Оиша ўртасидаги “түя жанги”да (656) ҳам Али ва Муовия ўртасидаги Сиффин (657) жангидаги ҳам қатнашмаган. Абул Фидонинг бу ҳақда аниқ ибораси бўр: «Улар «муътазила» деб Алига байъат қилишдан бош тортганлиги учун аталдилар».

Муътазилийлар юонон фалсафасидан кўп нарсани ўзлаштирдилар ва унга исломий тус бердилар. Бу борада шуҳрат қозонгандар Абу Ҳузайл ал-Аллоф, ан-Наззом ва Жоҳизлардир. Муътазилийлар илм ал-Каломга асос солдилар, зеро аввал зардуштийлик, яхудийлик, насронийлик динларида бўлиб, кейин исломга кирганлар исломга ўз динларидагига ўхшаш Қадар, Аллоҳнинг сифатлари, Куръон яратилганлиги каби муаммоларини олиб келдилар. Муътазилийлар бу тусдаги рақиблари билан уларнинг қуроллари (фалсафа, мантиқ) воситасида курашдилар.

XIX аср охири XX аср бошларида ислом ислоҳотчилиги даврида кўпгина мусулмон мутафаккирлар, ҳатто XX аср охирларида сўл исломий оқимлар (ал-йасар ал-исломий) вакиллари муътазиланинг рационал ғояларидан фойдаландилар. Аммо умуман олганда кўпчилик мусулмонлар муътазилага салбий муносабат билдирадилар. Бунинг энг асосий сабаблари уларнинг аҳл ал-ҳадис (традиционалистлар)нинг кўп фикрларига қарши бўлганлари ва айниқса Маъмун ва Муътасим халифалиги даврида Куръоннинг яратилганлиги ақидасига кўнмаган уламоларга зулм қилинганини ҳисоблаш мумкин. Бундан ташқари улар саҳобаларга оддий инсонлардек қараб, уларнинг баъзи амалларини ўзига хос ошкоралик усулида танқид қилганлар, Ҳузайфа ва абу Ҳурайра каби ҳадис ровийларини ёлғончига чиқарганлар, Умар, Ибн Масъуд каби Пайғамбарга энг яқин бўлган саҳобалар ҳам бундай танқиддан четда қолмагандилар.

4.3. Фиқдий мазҳаблар

Таянч сўз ва иборалар

«Фиқҳ», «иижмо», «қиёс», «истиҳсон», «истислоҳ», «асҳаб ар-рай», «ал-ҳанафийа», «ал-маликийа», «аш-шофиийа», «ал-ҳанабила», «ал-жасъфарийа», замонавий фиқҳ.

Ал-фиқҳ (чуқур билим, тушиниш) – мусулмон илоҳиётчилигининг ажралмас қисмидир. Ҳар қандай фиқхий (хуқуқий) ғоя ёки тамойил, унинг асли қаердан келиб чиқсан бўлишидан қатъий назар, албатта, **Куръон**, **Сунна** билан асосланиб берилиши шарт. Бундай асос ҳақиқатлиги **иҷмо** (эътиборли илоҳиётчи уламолар томонидан тасдиқ)га эга бўлиши керак. Фиқхий масаланинг Куръон, суннага мувофиқлиги **қиёс** (истиҳсон, истислоҳ) воситасида тадқик этилади. Ана шу 4 нарса фиқҳ (илоҳий-хуқуқий) фанининг асосини ташкил қиласиди.

Деярли бир ярим аср мобайнида фиқҳ, умуман ислом илоҳиёти каби асосан оғзаки тарзда (оғиздан-оғизга ўтиб келган анъана сифатида) қўлланиб келди. Факат шундан сўнггина тўплангандан маълумотлар ёзма ҳолга келтирилди ва тизимга туширилди. Ислом давлати-халифатнинг тузумини баён этган Абу Юсуфнинг «Китоб ал-харажи» бизгача етиб келган илк исломий фиқхий асардир.

Фан сифатида фиқҳ 2 қисмга бўлинади: мусулмонларнинг ахлоқий масалалари (юриспруденция) ва исломий-ижтимоий мезонлар (кенг маънода мусулмон хуқуқи). Табиийки, иккала йўналиш ҳам бир зумда пайдо бўлиб қолган эмас. Деярли 1 аср арабларда жоҳилия одатлари, босиб олинган ерларда эса (Рим) Византия, сосонийлар ва бошқа хуқуқларнинг унсурлари шариатга зид келмаган ҳолларда сақланиб келди. Фиқҳ – юриспруденциянинг шаклланиши ҳадис илми билан мувозий тарзда кечган, дейиш мумкин. Шунинг учун ҳам биринчи фиқхий асарлар том маъноси билан фиқхий эмас, балки Зайд б. Ал-Ҳасаннинг «Мажмуа ал-фиқҳ»и, Молик б. Анаснинг «ал-Муватто»си, Аҳмад б. Ҳанбалнинг «Муснади» каби ҳадис тўпламларидан иборат бўлди. VIII–IX асрларда фиқхнинг муайян тили ва методологияси (усулияси) тикланди. Муҳаммад пайғамбар вафотидан сўнг хуқуқий ижод тўхтади, деган тушунча қарор топди. Юқорида айтилгани каби Куръон, сунна, фиқхнинг асосий манбаси, иҷмо эса қўшимча манба сифатида берилди. Бевосита жавоб топилмаган тақдирда

истинбот орқали улардан ижтиҳод усулида хулоса чиқариладиган бўлди. Қиёс – ижтиҳоднинг асосий шакли, Куръон, сунна, ижмо билан бирга 4 усул ал-фикхни ташкил қилди.

Фикҳ – юриспруденция шаклланишида аш-Шофиийнинг «ар-Рисола» асарининг роли катта (ваф. 820). Бу фан X асрда ниҳойи шаклини олди. Фикҳ-юриспруденция 2 хил ахлок нормаларини ўз ичига олади:

- 1) ибодат (Аллоҳга муносабат ёки диний вожиботларни бажариш);
- 2) давлат ва фукаролар муносабатлари (муамалот).

Ироқ фикҳий мактаби – асҳаб ар-рай (мустақил фикр тарафдорлари) кўпроқ ижтиҳодга таянганлар. Унинг асосчиси Абу Ҳанифа (ваф. 767).

Мадина мактаби – асҳоб ал-ҳадис. Асосчиси Молик ибн Анас (ваф. 795), Куръон ва суннага урғу беришган. IX–X асрларда бошқа мазҳаблар – жумладан, Шофеий (ваф. 820) – ижтиҳодни қиёс билан тенгластирилган шаклда қўллаш тарафдорлари бўлдилар. Кейинроқ Аҳмад бин Ҳанбал (ваф. 855) Куръон ва Сунна етарли даражада мукаммал деб, ижтиҳодга ишончсизлик билдириди. Бошқа мактаблар XIV асрдан сўнг йўқ бўлиб кетди. Шиада – жаъфарий (имомий) (765), Зайдий (740) исмоилий (Қози ан-Нуъмон, 979) сақланиб қолди.

Ҳанафий мазҳабда машҳур асарлар: Абу Ҳанифа шогирди – М.Ҳасан аш-Шайбонийнинг (805) б китоби (кутуб захират ар-ривоя), Абул-Фазл Марвазийнинг “ал-Кафи”; Шамс ад-дин ас-Саражий (1090)нинг “ал-Мабсүт” китоблари. X асрдан ижтиҳод тугади, тақлид даври бошланди. Фикҳий асарлар асосан фатволар шаклини олди. Уларнинг ичиди Қадиҳон (1196) “фатволари”, Бурҳониддин Марғинонийнинг (1197) “Ҳидоя”си, Ибн ал-Баззаз (1414) “Фатава”си машҳур. Бу китобларнинг асосий мавзулари: таҳорат, намоз, жаноза, закот, рўза, ҳаж, вақф, мерос, савдо, оила ва ҳоказолар.

Суд ва давлат ишлари фикҳ – хуқуқдан ажралиб чиқди. Аббосий халифалар факихлардан қозилар тайинлашда фойдаландилар. Фикҳ – юриспруденция фикҳ – хуқуқнинг манбаи. Абу Юсуф (ваф. 798)нинг “китоб ал-Хараж”и бу соҳадаги биринчи манба.

XIX асрда Усмонли турк империясида Европа суд системасига ўтиш бошланди; давлат, идора, жиноий, савдо ҳуқуки жорий этилди. Фикъ фақат шахсий муносабатларда сақланди. XX асрда фикъ қисман тикланди. Ливия, Эрон, Покистон, Мавритания, Саудияда фикъни замонавий қонунчиликда қўллашга ҳаракатлар бор.

Исломда сунний фикъ асосий, «қонунний» йўналиш сифатида қарор топгач, унга мансуб тўрт илоҳиёт-ҳуқуқий мактаблари мазҳаблар деб атала бошланди. Булар асосчиларининг номини олган ҳанафий, моликий, шофиъий ва ҳанбалий мазҳаблариридир. Кейинчалик улар сафига яна бир мазҳаб – ҳозирги кунда Эрон ислом республикасининг давлат ҳуқуқий тизимига асос бўлган имомий-жаъфарий (ал-фикъ ал-жаъфарий) мазҳаби қўшилди.

Ал-Ҳанафийа – ҳанафийлар, Абу Ҳанифа бин Нуъмон (699–767) VIII асрда Куфа шаҳрида асос солган мазҳабга мансуб мусулмонлар. Бу мазҳабнинг ҳусусиятлари қўйидагилар: Қуръон ҳуқуқ манбаи сифатида тўлиқ ва ҳеч қандай шартсиз қабул қилинади. Сунна – мустақил манба, аммо ҳадислар пухта танлаб олинган тақдирда; «ижмо» – аждодлардан қолган келишилган фикр фақат айнан саҳих ҳадис ровийлари томонидан билдирилган бўлса эътиборга олинади. Янги масалалар тадқиқ қилинганда ҳар қандай эътиборли кишилар фикри ҳисобга олинадики, бу минтақавий ижмо вужудга келишига имкон беради. «Киёс» ҳар қандай ишончли манба ёрдамида амалга оширилиши мумкин, аммо у чуқур мантиқий асосга эга бўлмоғи лозим. Агар қиёс салбий ёки зарарли натижага олиб келадиган бўлса, уни «истихсон» – афзал қарор қабул қилиш услуги орқали тузатилади.

Ҳанафий мазҳаби урф-одатдан кўмакчи, аммо мустақил ҳуқуқ манбаи сифатида кенг фойдаланиш мумкин деб ҳисоблайди. Бу ўз навбатида, тадбиркорлик муаммоларини осонлаштириш, бошқа дин вакиллари билан амалий ва майший мулокотлар ўрнатиш, турмушда бирмунча енгиллликларга эришишга имкон беради. Ана шундай бағрикенглик туфайли Ирокда шаклланган ҳанафий мазҳаби X асрдан бошлаб шимолий ва шарқий йўналишларда тез тарқалди.

Ҳозирда у Туркиядан тортиб Индонезиягача худуддаги давлатларда асосий мазҳаб ҳисобланади. Ўзбекистонда у IX–X асрларда карор топди. Ўзбекистондаги ҳанафий мазҳаб ўзига

хосдир. Зеро Мұхаммад Шайбоний (749–805) Абул-Муъин Насафий, Имом Мотурудий каби ватандошларимиз бу таълимотни янги тараққиёт босқичига күтарғанлар, энг мұхими мінтақа шароитига мослаштирганлар.

Ал-Маликийа – моликийлар, Молик бин Анас (713–795) асос солған мазҳаб тарафдорлари. Моликийлик Мадинада вужудга келди ва тез орада Арабистон, сүнг Миср, Шимолий Африка ва Андалус (Испания)да ёйилди. Бу таълимотта кўра, ҳукуқнинг энг мұхим манбалари Қуръон ва унинг давоми бўлган Сунна. Мұхаммад (с.а.в.) нинг фақат асли Мадинадан бўлган саҳобаларга тегишли ҳадислари тўлиқ саҳих (тўғри) ҳисобланади ва ҳеч қандай талқин қилинмайди. Қуръон ва Суннанинг «қонуний» матнлари бир бутун манбани ташкил этади (насс). Нассга қўшимча равишда Мадина ижтимоий ҳаётига оид тажрибалар ҳақидаги маълумотлар жалб қилинади. Фақат шундан сүнг Мадина ахлига мансуб бўлмаган ва мусулмонлар орасида обрў-эътиборга эга бўлган (тобеъин)лар маълумотларидан фойдаланилади. Ҳукуқий маълумотта талқин бериш учун «қиёс» усули кенг қўлланилади. Шунда ҳам ҳал қилинаётган масалани «насс» билан қанчалик таққослаш мумкинлигига асосий эътибор қаратилади. Манба билан мувофиқлаштириш мумкин бўлмаган масала бўйича қарор қабул қилишининг рационалистик тамойили мустақил манфаат нуқтай назари (истислоҳ)ни ишлатишdir. Бундай мустақил қарор албатта жамоат манфаатига хизмат қилмоғи, “насс”га хилоғ бўлмаслиги, шариат қондларига мувофиқ бўлмоғи шарт. “Истиҳсон” (афзал қарор) моликийлар наздида истислоҳнинг қиёсдан афзаллигини билдиради, яъни агар танлаш имконияти бўлса, шубҳа туғиладиган бўлса, истислоҳ услубидан фойдаланиш афзалдир.

Моликий мазҳабининг асосий тамоиллари Молик ибн Анаснинг «Муватто» асари ва унга ёзилган шарҳлар, унинг қайта ишланган шакли «ал-Мудаввана» ва «ал-Мудаввана ал-Кубра» ҳамда кейинроқ ёзилган Абул Қосим бин Жаззи (ваф. 1340)нинг «ал-Қавонин ал-Фиқхийа фи талхис ал-мазҳаб ал-моликийа» ва Сиди Халил (ваф. 1365)нинг «ал-Мухтасар» асарларида ўз ифодасини топган.

Ҳозирги пайтда моликийлик Марокаш, Жазоир, Тунис, Ливия, Кувайт ва Баҳрайнда ҳукмрон мазҳаб ҳисобланади. Миср

ва Суданда йирик моликий жамоалари мавжуд. Кам микдорда моликийлар деярли барча мусулмон давлатларида яшайдилар.

Аш-Шофиъийа – шофийлар, VIII–IX асрлар оралиғида имом Мұхаммад аш-Шофиъий (767–820) томонидан асос солинган мазҳаб. Бу мазҳаб ҳанафия ва моликиянинг кучли таъсири остида вужудга келгани боис уларнинг кўп хусусиятларини ўзига олди. Шофийликнинг асосий тамойиллари кўйидагилар: Қуръон ва сунна бир муштарак манба сифатида қаралади, сунна Қуръонга кўмакчи, қарор чиқариш ёки қиёс қилиш учун мустақил маълумот бера олмайди. Мадиналик ровийлардан келган ҳадислар шак-шубҳасиз қабул қилинади. Ижмо ҳам Қуръон ва суннага кўмакчи, аммо фақат мадиналик – мужтаҳидларнинг фикри инобатга олинади. «Қиёс»дан фақат аввалги манбалардан керакли маълумотни танлаб олиш учун фойдаланилади. Агар мадиналикларнинг ҳадислари ва «ижмо»ни етарли маълумот берса, бошқа талқинга ҳожат йўқ. «Истиҳсон» – афзал қарор қабул қилиш бутунлай рад этилади. Моликий мазҳабидан «истислоҳ» – ижтимоий манфаат юзасидан эркин фикрлаш ёки урф-одатдан фойдаланиш орқали қарор қабул қилиш тамоилии ўзлаштирилган. Аммо урф-одатнинг ўзи алоҳида ҳуқук манбайи сифатида тан олинмайди.

Шофий мазҳаби мураккаб мантикий таҳлилни талаб килувчи Ҳанафий мазҳабидан ва Мадина фиқхий мактабининг ҳуқукий мажмуасини тўлиқ билишни талаб қилган Моликий мазҳабидан фарқ қиласи. Айнан мана шу бу мазҳабнинг Сурия, Ироқ ава Мисрда чуқур илдиз отишига ва мусулмон давлатларига ёйилишига имкон берди.

Хозирги кунда Шофийлик Сурия, Ливан, Фаластин, Иорданияда хукмрон мазҳаб ва Ироқ, Покистон, Хиндистон, Малазия, Индонезияда кўп тарафдорларга эга. Эрон ва Ямандаги суннийларнинг аксарияти Шофийлардир.

Ал-Ҳанабила – ҳанбалийлар, Аҳмад ибн Ҳанбал (780–855) асос солган, тўрт шаръий сунний мазҳабнинг охиргиси. Бошқа мазҳаблардан фарқли равища у дастлаб диний-сиёсий ҳаракат сифатида ташкил топди ва кейинчалик фиқхий-ҳуқукий мактабга айланди. Ислом тарихидаги IX асрда юз берган кескин ижтимоий-сиёсий кризис пайтида вужудга келган Ҳанбалийлик ўзининг назарияси ва амалиётида традиционалистларнинг (аҳл ал-ҳадис) энг консерватив тарафдорлари дунё қарашини

ифодалади, ўша даврда ижтимоий-сиёсий ва диний ҳаётдаги ўзгаришларга ўзига хос муносабат билдириди. Жамиятдаги кризисли ҳолатнинг вужудга келишида улар «калом» ва унинг рационал услубларини асосий айбдор деб ҳисобладилар. Ҳанбалийлар таълимотнинг энг мўътабар манбаси сифатида пайғамбарнинг суннасини эътироф этиш орқали «соғ» исломга қайтиш ғоясини илгари сурдилар. Ҳанбалийларнинг илк асарларида ёк «сунна» концепцияси ишлаб чиқилди. Унга кўра, сунна Қуръон матнларини тафсирлайди, деб эълон қилинди (ас-Сунна туфассир ул-Қуръон); Ҳадисларнинг аҳамияти деярли Қуръон матнлари даражасига кўтарилиб, уларга “била кайфа” (кандай дея сўрамасдан) тамойилига амал қилган ҳолда ишонмок керак деб таъкидланди. Сунна мусулмонларнинг эътиқоди нақадар мустаҳкам эканлигини белгиловчи асосий мезон деб эълон қилинди.

IX–X асрларда Ҳанбалийлар традиционалистик дунё қарашнинг мукаммал тизимини ишлаб чиқишига киришдилар. Бу жараён бир неча жанрда (ақидалар, ҳадис тўпламлари, ҳанбалий уламоларининг асарлари, маҳсус илоҳият рисолалари) китоблар ёзилишида ўз ифодасини топдики, уларда имон ва ҳуқук, мусулмон жамоасининг тарихи, жамиятнинг ижтимоий - сиёсий ташкилотлари каби масалаларда традиционалистик талқин батафсил баён этилди Мутазилийларнинг жамиятнинг маърифатли тоифасига мўлжалланган услубидан фарқли равишда ҳанбалийларнинг баёни тилининг соддалиги ва тушунарлилиги билан ажралиб туради. Ҳанбалийлар Қуръон ва ҳадислар матнларини ҳам айнан (ҳарфан) ҳам аллегорик тафсирлашга қарши чиқдилар, имон аҳкомларини рационал талқин этиш мумкинлигини бутунлай инкор этдилар. Улар инсон тақдирни азалдан Аллоҳ томонидан белгиланган деган фикрда бўлсаларда, ҳар бир инсоннинг иймони унинг хайрли амаллари билан боғлик деб ҳисоблайдилар. Имон тушунчасига асосий мезон сифатида инсон амалларининг киритилиши уларнинг ижтимоий фаоллигини белгилаган омиллардан бири бўлди.

Ҳанбалийлар таълимотининг муҳим жиҳати эътиқод ва ҳуқук соҳасида бевосита Қуръон ва ҳадислар билан асосланмаган ҳар қандай янгилик (бидъат)ни рад этишларидир. X асрнинг бошида ёк Ҳанбалийлар мусулмон жамоасини бирлаштириш ғоясидан воз кечдилар. Шу пайтдан бошлаб уларнинг адабиётида

«сунна тарафдорларининг олий мақоми ва сунна концепциясининг бош сақловчиси» тушунчаси қарор топа бошлади. Ҳанбалийлар ўзларининг ахлоқ нормаларини шакллантиришга асосий эътиборни қаратдиларки, уларнинг фикрича, фақат шунга риоя қилинган тақдирда эътиқодни пок сақлаш, жамият ҳаётини тўғри ташкил этишни таъминлаш мумкин.

Ҳанбалийларнинг фикхий мактаби XI аср бошида шаклланиб улгирган бўлса-да, уларнинг йирик умумлаштирувчи асарлари кейинроқ юзага келди. Улардан бири Муваффақ ад-Дин Ибн Кудом (1146–1223) нинг «Китоб ал-умда фи аҳкам ад-дин» и бўлса, иккинчиси – Ибн Таймия (1263–1328) нинг «Ас-сияса аш-Шаръия» китобидир. Ҳанбалийлик ҳукуқининг асосий манбалари Қуръон ва пайғамбар суннаси. Ижмо (жамоанинг келишилган фикри) Мухаммад (с.а.в.) саҳобаларининг биринчи авлодлари билан чегараланади. Рационал услубларни рад этган ҳолда қиёс ҳам жоиз.

Ҳанбалийларнинг ғояларини Ироқ, Хуросон, Сурия ва Хижоз шаҳарларининг қуйи ва ўрта табақа аҳолиси қўллаб-куватлади. Ўрта асрлар давомида Ҳанбалийлар бир неча бор оммавий ҳаракатларни бошқардилар. XVIII асрда Ҳанбалийликнинг бир оқими сифатида Ваҳҳобийлар пайғамбар суннаси орқали исломни «янгилаш», бидъатга қарши кураш ғояларини қайта тикладилар.

Хозирги пайтда «Ихвон муслимийн» ва ундан -ажралиб чиққан «Ҳизб ат-тахрир» каби диний-сиёсий ташкилотлар Ҳанбалия таълимотидан кенг фойдаланмоқдалар. Ҳанбалия ақидавий-ҳукуқий мактаби Саудия Арабистони қироллигига расман қабул қилинган.

Ал-Жаъфария – имомий шиаларнинг олтинчи имоми Жаъфар Содик (ваф. 765) номи билан аталган диний-ҳукуқий мазҳаб тарафдорлари. Бу мазҳабнинг шаклланиши ҳам тўрт сунний мазҳаб каби кечди. Суннийларда асхаб ал-ҳадис ва асхаб ар-рай каби икки тоифа ажралгани сингари жаъфарий факиҳлар ҳам ахборийлар ва усулийларга бўлинадилар. Ахборийлар традиционалистлар бўлиб, фақат шиалик имомлар орқали етиб келган «ахбор»ларга таяндилар. Усулийлар эса рационалистлар бўлиб, ҳукуқнинг тўрт манба'и сифатида Қуръон, сунна, ижмо' ва ақлни тан оладилар.

Суннийларда пайғамбар ҳадислари ислом таълимотининг асосий манбаларидан бири бўлгани каби шиаларда имомларнинг «ахбор» тўпламлари шу вазифани ўтайди. Биринчи шундай тўплам ал-Кулинийнинг (ваф. 941) 16 минг ахборни ўз ичига олган «ал-Қафи фи илм ад-дин» китобидир. Бундан ташқари яна уч китоб жаъфария мазҳабининг асос манбалари ҳисобланади. XVII асрда Ал-Қашоний (ваф. 1680) 4 китобни «ал-Вафи» номи билан бир жилдга келтирди. Агар дастлабки имомийлар, масалан, ат-Тусий ижтиход ва қиёсни рад этган бўлсалар, Ибн Мутаххар мужтаҳидларга имомларнинг ўринбосарлари деб қаради.

Жаъфарийларнинг суннийлардан асосий фарқлари қуидагилардан иборат: 1) Жаъфарийлар қиёсни инкор этадилар; 2) суннада фақат аҳл ал-байт орқали келган ҳадисларни тан оладилар; 3) ижтиход эшикларини очик деб ҳисоблайдилар; 4) ҳозир ҳам вақтинчалик никоҳ – мутъани амалда қўллайдилар.

Куйида мазҳаб асосчиларининг ҳаётидан келтирилган кичик лавҳалар уларнинг ўзаро устоз-шогирд даражасида якин бўлганларини кўрсатади.

Абу Ҳанифа ан-Нуъмон бин Собит, имом Аъзам (699–767) – илоҳиётчи, фақих, муҳаддис, ҳанафий мазҳабининг асосчиси. Куфа шаҳрида туғилган. Отаси йирик савдогар бўлган, анча муддат Кобил ва Термиз шаҳарларида истиқомат қилгани боис Абу Ҳанифа Термизда туғилган бўлиши мумкин деган фикр ҳам бор. Абу Ҳанифа мукаммал умумий ва диний таълим олган, охирги саҳобалар билан мулоқатда бўлган. Қирқ ёшгача машхур Ироқ илоҳиётчиси Ҳаммод бин Абу Сулаймон тўгарагига аъзо бўлган. Устозининг вафотидан сўнг 10 йил шу тўгаракни бошқариб Басра ва Куфада шуҳрат қозонган. 747–748-йилларда Маккада яшаган. Аббосийлар ҳокимият тепасига келгач, янги пойттахт Бағдодга кўчиб келган.

Аббосийлар халифаси ал-Мансур (754–775) унга йирик давлат лавозимини таклиф қилганда кўнмаган. Халифа унга қасд қилиб, ёши улуғлигӣ, мусулмон дунёсидағи обрў-эътиборига қарамай зиндонга ташлаган ва охир оқибат Абу Ҳанифа оламдан ўтган.

Ислом илоҳиётчилигига ёзма анъана Абу Ҳанифадан бошланган. Унинг биринчи асари – «ал-Фикҳ ал-Акбар» ёки «Асл ат-Тавҳид» деб аталган. Унда биринчи бор ислом

ақоидчилигининг барча масалалари баён этилган. Бу асарда асосан муржийлар ва мұтазилийлар қарашлари танқид қилинганды. Абу Ҳанифанинг унча катта бўлмаган ҳадислар тўплами (Муснад) ҳам машхур.

Абу Ҳанифа биринчи бўлиб «Қиёс» услубига асос солган, хукукий масалаларни замон талаблари билан боғлаб ҳал қилишни бошлаб берган. Абу Ҳанифанинг мероси Абу Юсуф нинг «Китоб ал-Харажи»да ва Муҳаммад аш-Шайбонийнинг барча асарларида иқтибослар тарзида сақланиб қолган. «Китаб ал-Олим вал-мутааллим» ҳамда «Васийат Абу Ҳанифа» китоблари унинг қарашлари асосида тўпланган.

Бухорий ва Муслим ривоятидаги ҳадис (агар илм люстрага муаллақ бўлганида ҳам уни форслардан чиққан одамлар эгаллаган бўлардилар)да Абу Ҳанифага ўхшаганлар кўзда тутилган дейишади.

Имом Молик Абу Ҳанифани жуда ҳурмат қилган экан. Шундай ривоят бор: Абу Ҳанифа унинг хузурида бўлиб, чиқиб кетгач, Имом Молик ёнидагилардан «кимлигини билдингларми, деб сўрабди. Йўқ, дейишган экан, бу Нуъмон. Агар у мана шу масжиднинг устуни олтиндан деса, шундай бўлиб чиқади, деган экан». Айтишларича, Абу Ҳанифанинг зинданда азоблангани ҳақида сўз кетганда доимо Аҳмад ибн Ҳанбал кўзига ёш келаркан.

Абу Ҳанифанинг бошқа кўп факиҳлардан ажралиб турадиган хислати – у жуда кўп ижтиҳод ва қиёс қилган ҳамда энг муҳими, одамларга доимо қийинчилик эмас, балки енгиллик туғдиришга ҳаракат қилган.

Молик бин Анас ал-Асбаҳий (713–795) – факиҳ, муҳаддис, моликий мазҳаби асосчиси. У Мадина шаҳрида туғилди ва умрининг охиригача деярли шу ерда яшади. Эрта ёшлигиданоқ ўз қариндошларидан Қуръон илмларини ўқиди, фикҳни эса Рабиъа бин Абд ар-Раҳмондан ўрганди. Сўнг 13 йил давомида Абд ар-Раҳмон бин Ҳирмиз ал-Аъраж тўгарагида таҳсил олди. Улгайгач, Мадинанинг энг обрўли факиҳи ва имомига айланди. Дастлаб ночорроқ ҳаёт кечирганининг далили – қизи очликдан йиғлар экан. Кейинчалик бойиб кетди. Ёшлиги Умавийлар халифаси Умар бин Абд ал-Азиз даврида ўтган бўлса, умрининг охири аббосийлар халифаси Хорун ар-Рашид пайтига тўғри келди.

Молик Пайғамбарнинг ҳадисларига жуда катта хурмат билан қарапди. У доимо: «Э, мўминлар, овозларингизни Пайғамбарнинг овозларидан баланд чиқарманглар», деган оятни келтириб, ҳадис дарсида баланд овозда ўқишни макруҳ деб ҳисобларди.

Молик биронта сиёсий оқимга қўшилмаган бўлмасада, ҳокимият сайланиши керак тамойилига мойил эди. Лавозимларни ҳоҳламас, аммо қарашларини қаттиқ химоя қиласади. «Мажбурлаб олинган қасам ҳақиқий кучга эмас» деган қоидаси учун у тан жазосига маҳкум қилингани, маълум. Сурункали касал туфайли у Мадинадан деярли чиқмас, баҳс-мунозараларда кўп қатнашмасди. «Илм бу – хўroz ёки қўчкор уриштириш эмас», деган машҳур ибораси бор эди унинг.

Энг йирик асари «ал-Муватто», Пайғамбар ҳадислари ва муайян мавзулар бўйича саҳобаларнинг ҳукм – қарорларини ўз ичига олган тўплам. Кейинчалик, Асад бин ал-Фурот ат-Тунисий (ваф. 829) уни қайта ишлаб «ал-Мудаввана», Абдуссалом ат-Танухи (ваф. 855) эса тўлдириб «ал-Мудавvana ал-Кубро» деб атади.

Молик кўп йиллар мударрислик қилган. Унинг шогирдлари ичida келажакда Шофиъий мазҳабига асос солган ва Молик ишлаб чиқсан қоидалардан кенг фойдаланган Мұхаммад аш-Шофиий (ваф. 820) ҳам бўлган.

Ижтимоий-сиёсий жиҳатдан Молик олий ҳокимият албатта қурайшийлардан чиқсан Ҳалифа қўлида бўлиши керак, аммо ҳошимийлардан ёки Али авлодидан бўлиши шарт эмас, деб ҳисобларди. Уни аввалги халифа тайинлаган махсус гуруҳ-шўро тасдиқлаши даркор. Шўро асли Мадиналиқ ёки Маккаликлардан бўлишлари лозим, зеро фақат уларнинг байъати – қонуний ва зарурийдир.

Молик эркин иродаги тарафдори бўлган ва ҳар бир инсон ўз қилмиши учун ўзи тўлиқ масъул деб ҳисоблаган.

Аш-Шофиъий, Абу Абдуллоҳ Мұхаммад бин Идрис (767-820) – фақих, мұхаддис, шофиъий мазҳабининг асосчиси. Тақдир тақозоси билан у Абу Ҳанифа вафот қилгани йили Ғазза (Фаластин) шаҳрида қурайшийлардан бўлган аскар бошлиғи оиласида туғилди. Отадан эрта етим қолгач, онаси уни Маккадаги бой қариндошларга олиб келди. У ерда Муслим аз-Занжий (ваф. 796) ва Суфён бин Үйайна (ваф. 811) каби машҳур

илоҳиётчи, тилшунос, ҳадис ва фикҳ олимлари орасида тарбия топди. 20 ёшида Молик бин Анасада таълим олиш учун Мадинага кўчиб ўтди. Молик уни моддий жиҳатдан тўлиқ таъминлади ва ўзига ёрдамчи қилиб олди. Молик вафотидан сўнг у Маккага қайтди. Икки йил Моликнинг шогирди Мухаммад аш-Шайбонийда таҳсил олди. 35 ёшидан бошлаб аш-Шофиъий мустакил мужтаҳид сифатида Бағдод ва Маккада фаолият олиб борди ва ҳанафий ва моликий мазҳаб тамойилларини бирлаштиришга, улар ўртасидаги баъзи қарама-қаршиликларни бартараф қилиш ва соддалаштиришга ҳаракат қилди. Шу боисдан янги мазҳаб тез ёйила бошлади. 814-815 йилларида халифа Ма’мун билан келиша олмай, Бағдодни тарк этиб Мисрга кўчиб кетди ва ўша ерда вафот этди.

Аш-Шофиъийнинг шоҳ асари – 7 жилдли фикҳ асослари ҳақидаги «Китоб ал-Умм» бўлиб, у шогирди Яқуб ал-Бувайтий томонидан кўчирилган ва бошқа шогирди ар-Рабиъа бин Сулаймон томонидан тўлдирилган ва шарҳланган. Шофиъий, шунингдек, «Муснад» – ҳадислар тўплами ва «Ихтилоф ал-Ҳадис» – ҳадисларни таққослаш бўйича асарлар ёзган. Ўзининг «Рисола фи илм ал-усул» асарида аш-Шофиъий биринчи бор ҳукуқ манбалари (усул ал-фикҳ)ни тизимга солди, уларнинг фарқлари ва ўзаро муносабатларини белгилаб берди. Унинг шогирлари ва давомчилари орасида энг машҳурлари Аҳмад бин Ҳанбал, Довуд аз-Зоҳирий, Абу Савр ал-Бағдодий ва Абу Жаъфар ат-Табарийлар бўлган.

Ибн Ҳанбал Аҳмад, Абу Абдуллоҳ (780–855) – машҳур илоҳиётчи олим, ислом дини сунна йўналишидаги 4 мазҳабдан бири – ҳанбалиянинг асосчиси. Унинг отаси асли хурсонлик бўлиб, Ибн Ҳанбал туғилишидан бироз аввал оиласи билан Бағдодга кўчиб ўтганди. Ибн Ҳанбал ўсмиргиданоқ ҳадис ва фикҳни ўргана бошлади, замонасининг энг йирик уламолари, жумладан Абу Юсуф ва аш-Шофиийлар билан мулоқотда бўлди. 816–833-йилларда Бағдодда мударрислик ва фикҳ илми билан шуғулланди. Аббосий халифалар Маъмун (813–833), Мұтасим (833–842) ва Восиқ (842–847)лар даврида ибн Ҳанбал мансуб бўлган анъанавий ислом тарафдорлари таъкиб остига олинган ва мұтазилий илоҳиёт оқими расмий эътиқод сифатида эътироф этилганди. Аслида анъанавий ислом уламолари ва мұтазилийлар ўртасидаги баҳс бир асрдан (халифа Ҳишом (724–743) давридан) бери давом этиб келар, ҳар икки

томон ислом уммасининг парчаланишида бири бирини айбларди. Мамъун ана шу баҳсга барҳам бериш, мұтазилийларнинг бир неча ақидалари, ва, айниқса, Куръоннинг яратилганлиги (яни Аллоҳ томонидан яратилгани, бунга Мұхаммад (с.а.в.) ҳам дахлдорлиги) ҳақидаги фикрни карор топтириш мақсадида 833 йили маҳсус ҳайъат тузди ва барча уламоларни имтиҳон (мехна) қилдирди. Бу ақидани қабул қылмаган дин арбоби Куръонни Аллоҳ билан бир даражага қўювчи мушрик, яни кўп худолик тарафдори деб эълон қилинада ва шунга яраша жазога тортиларди. Ўз фикрларидан қайтмаган бир неча уламо қатори Ибн Ҳанбал 2 йил муддат зинданда ётди. Озодликка чиққач, умрининг охиригача диний-сиёсий фаолиятини давом эттирди. Пировардида «меҳна» кутилган натижани бермади ва анъанавий ислом тарафига ўтган халифа Мутаваккил (847–861) 848 йили уни бекор қилди. Кексайиб қолган Ибн Ҳанбал Бағдодда янгиттан кучга кирган, энди унинг номи билан атала бошлаган диний-сиёсий ҳаракатнинг ғоявий раҳнамосига айланди. Бағдод ва Басрадаги фаол мұтазилийларнинг рўйхати тузилиб, улар тўғридан-тўғри кирғин қилиндилар.

Ибн Ҳанбал ўзидан сўнг кўп сонли шогирлар, тарафдорлар ва ақоидий-фикҳий асарлар қолдирди. Уларнинг машҳурлари – «б ақида» (ислом дини аҳкомларининг қисқача баёни), ҳадислар тўпламлари, шу жумладан 30 минг ҳадисни ўз ичига олган «Муснад» ва имон-эътиқод, фикҳ ва ибодат масалалари бўйича «рисолалар». IX асрнинг 20–40-йиллари мусулмон уммасида юз берган парокандалик ҳолатини таҳлил қилиб, Ибн Ҳанбал «исломнинг олтин даври» – Мұхаммад ва илк халифалар даврига қайтиш керак деган хуносага келди. Айниқса, «бидъат» масаласида у кескин мавқеда бўлди. Унинг фикрича, Куръонга, ҳадисга ва мусулмон уламоларининг илк уч авлоди фикри (ижмо)га асосланмаган дин ва ҳаётга оид ҳар қандай «янгилик» қораланмоғи даркор. Сиёsat соҳасида Ибн Ҳанбал диний-сиёсий кураш, фитна-исёнлар уюштириш жоиз эканини асослаб берди. Шунингдек, у диний арбоблар ҳокимга таъсир ўtkазишлари лозим деб уқтириди. Ибн Ҳанбал таълимотини унинг шогирди ал-Барбаҳарий (847–941) ўз асарларида давом эттирди. Ҳанбалия ақоидий-фиқҳий назарияси Ибн ал-Жавзий (1116–1200) ва Ибн Таймия (1263–1328) асарларида ўзининг тугал ифодасини топди.

Юқорида зикр этилган тўрт сунний мазҳабларда исломнинг асосий масалалари бўйича ихтилофлар йўқ. Чунки ҳар бир мазҳаб

аосчиси ўз сўзларини далиллар билан исботлаганлар. Жузъий фарқлар, масалан, намозда тик турганда кўлни боғлаш шакли, тақбирларда кўлни кўтариш, имомга иқтидо қилганда «Фотиҳа»ни ўқиш ёки ўқимасликда кўринади. Ҳаж маросими пайтида Маккадаги Масжид ал-Ҳаромда ҳар хил юртдан келган ҳожилар ўзларида қабул қилинган қоидага кўра намоз ўқийверадилар ва бу ҳеч қандай эътиroz ёки нокулайликка сабаб бўлмайди. Аммо бир амалнинг бир қисмини бир мазҳабга мувофиқ, иккинчи қисмини бошқа мазҳабга мувофиқ бажаришни ҳеч қайси ўтган уламолар маъқулламаганлар. Бундай ҳолат ҳозирги ёшлар ўрталарида учраб туради ва бу асрлар оша бир мазҳаб – ал-Ҳанафияда мустаҳкам бўлган кексаларимизнинг ҳақли норозилигига сабаб бўлиши, табиий. Қолаверса, бир диёрда бир хил тартибда ибодат қилишлик миллат вакилларини бирлаштиришга хизмат қилиб келган. Ислом динининг Ўрта Осиё ҳалқлари тарихида ижобий роль ўйнаганига ҳеч қандай шак-шубҳа йўқ. Айни вақтда Ўрта Осиёда шаклланган минтақавий исломнинг ҳам умуммусулмон маданиятида ўзига хос салмокли ўрни борлигини эътироф этиш, исботлаш бугунги куннинг долзарб масалаларидандир.

5-БОБ:

ИСЛОМ ДИНИНИНГ ЎРТА ОСИЁГА КИРИБ КЕЛИШИ

5.1. Ўрта Осиёда исломлашув жараёнининг хусусиятлари

Таянч сўз ва иборалар:

Иҳшид, бухор – ҳудот, муржисий ал-Ҳорис ибн Сурайж қўзғолони, Абу Муслим ҳаракати, Мотуридия, рационализм, қалом илми, сомонийлар, қораҳонийлар, салжуқийлар, хоразмшоҳлар, миллий хусусиятлар.

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

Мовароуннаҳрнинг исломлашувига қуйидаги икки омил бевосита ўз таъсирини ўтказди. Абу Муслим (747–755) қўзғолони давригача Ўрта Осиёда исломдан олдинги давр ҳукмдорлари (иҳшид, бухор-ҳудот ва бошқалар) ўз мавқеларини сақлаб турдилар. Жумладан, улар маҳаллий аҳолини бошқариш ва улардан араблар учун солиқ йиғиш вазифаларини бажардилар. Умавий ҳукмдорлари мамлакат ички ишларига бевосита аралашмасдан, маҳаллий сулолалардан ўлпон олиш билан чекланардилар. Баъзида бу ўлпон маҳаллий аҳолидан йиғилган жизъя (бошқа дин вакилларидан йиғиладиган солиқ) сифатида қабул қилинар эди. Бу эса кейинчалик ислом динини қабул қилган аҳолидан оддий солиқ ёки жизъя йиғиш масаласида чигалликнинг келиб чиқишига сабаб бўлди. Иккинчи омил Умавийлар даврида (661–750) арабларнинг маҳаллий аҳоли тарафидан ислом динининг қабул қилинишига монелик қилишлари билан боғлиқдир. Чунки араблар илк даврда талай имтиёзларга эга

Эдилар. Бұ давр қоидаларига күра, ислом динини қабул қилған киши «араб»га айланар, яъни жамиятда араблар каби имтиёзларга эга бўлардилар.

Бу ҳолда маҳаллий мусулмонлардан жизъя олмаслик, араб ва араб бўлмаган мусулмонларнинг тенг хукуқлилиги учун кураш олиб борган ислом дини ичидаги муржи'йлар диний-сиёсий ҳаракати ғоялари Мовароуннаҳрда кенг тарқалиш имконига эга бўлди. Чунки ўлкада араб бўлмаган мусулмонларнинг ҳақ-хукуклари араблар томонидан поймол этиларди. Муржи'йларнинг фаол ҳаракатлари VIII асрнинг 20–40-йилларига тўғри келади. Муржи'й ал-Ҳорис ибн Сурайж кўзғолони (734–746) Мовароуннаҳр аҳолиси тарафидан қизгин кўллаб-қувватланди. VII асрда шакллана бошлаган муржи'йларнинг айнан имон ва амалнинг айри-айри эканлиги ҳақидаги қарашлари бу худудда ерли аҳолининг ҳеч бир қийинчиликсиз исломни қабул қилишларига, шунинг баробарида, янги шаклланаётган ислом жамиятида тенг хукуқлиликка эришишларига кулай шароит яратиб берди; кейинчалик эса – улар гарчи араб тилини, қийин диний амалларни, ўзларига буткул ёт мухитни тўла англаб етмасалар-да, ижтимоий мавқелари ва миллий-маданий қадриятларини сақлаб қолишга муваффак бўлдилар. Абу Муслим (749) ҳаракати ғалабаси оқибатида араб бўлмаган мусулмонларнинг араблар билан тенг хукуқлиликка эришиши натижасида муржи'йлик ғоялари сиёсий-ижтимоий соҳадан илоҳиёт фани жабҳасига кўча бошлади.

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

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

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

Бу эса ўз навбатида марказий шаҳарларда шу пайтгача кучли мавқега эга бўлиб келган ҳанафийлар ва янги гурух – аҳл ал-ҳадис ўртасидаги зиддиятни кучайтирди. Муржи'ийлар ва ҳанафийларнинг диний қарашларидаги бевосита алокадорлик бир неча тадқиқотларда

ўз исботини топган (Й. ван Эсс, В. Маделунг, У. Рудольф). Дарҳақиқат, ўз вақтида Абу Ҳанифанинг (767) араб бўлмаган мусулмонларнинг ҳам тенг ҳуқуқли эканлиги гояси, уларнинг жамиятда камситилишларига қарши саъй-ҳаракатлари, дастлаб, унинг илохийёт соҳасидаги, кейинчалик эса, фикҳий таълимотнинг Мовароуннаҳр худудида тарқалишига кенг йўл очган эди. Энди жиддий муҳолифлар босими остида ҳанафийлар ўз таълимотларини ривожлантиришга мажбур бўлдилар. Абу Абдуллоҳ ал-Бухорий (ваф. 878), ас-Субазмуний (ваф. 952), аз-Зандависатийнинг (XI аср боши) шоҳ асарлари шу мақсадга хизмат қилди.

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

Дунёвий давлат ва уламолар. Ўрта Осиёда узоқ вақт давомида (VIII-XIII асрлар) давлат тузуми Бағдоддаги ҳолатни такрорлар эди. Яхши маълумки, Пайғамбар вафотидан (632) сўнг давлат ҳаётида дунёвийлик принципи устун бўлиб келди. Аммо ислом динини

биринчи навбатда хукмрон доиралар тарафидан ягона дин (монодин) деб эътироф этиш жамият ҳаётида уламолар мавқеининг юкори бўлишига табиий тарзда олиб келди. Чунки дин қоидаларини ишлаб чиқиш давлат тасарруфида эмас, балки етарли диний тайёргарликка эга бўлган шаҳарликлар – уламолар қўлида эди. Улар, албатта, бу қоидаларни таъбирлаш давомида ўз табақаси манфаатларини эсдан чиқармас эдилар. Ёки оғир ва зиддиятли ҳолларда шаҳар ахли қўллаб-куватлашига таяниб, ҳокиму сultonларни «диний шиорлар» остида тартибга чакириб кўйиши ҳам мумкин эди. Шунинг учун доимо ислом дунёсидаги турли минтақаларда ҳурмронлик қилган давлатлар муайян диний сиёsat олиб боришга мажбур бўлди. Масалан, Сомонийлар келишувчан (конформист) уламолардан ўз сиёsatларини ўтказиша фойдаланиб, норозиларини эса таъкиб қилдилар. Қорахонийлар (999-1212) расмий диний мансабларга маҳаллий уламолар ўрнига чекка худудлардан таклиф қилинган олимларни тайинлай бошладилар. Шунингдек, улар ўз кадрларини тарбиялаш мақсадида мадрасалар таъсис этдилар. Салжуқийлар, қорахитойлар, хоразмшоҳлар юришлари оқибатида марказий ҳокимият қудратига путур етди. Бу эса мамлакат сиёsatига шаҳарликларнинг, уларнинг етакчилари – уламоларнинг аралашувини кучайтирди. Бундай ҳолат илму фанда ҳозиргача яхши ўрганилмаган ҳодиса – Бухоро шаҳри бошқарувига уламолар сулоласи – Садрлар (1102-1238) келиши феноменини юзага келтирди.

Мўғуллар истилоси (1219-1221) натижасида Ўрта Осиёда ўрнатилган сиёсий тузум олдингиларидан тубдан фарқ қиласи. Унга Яқин ва Ўрта Шарқ мамлакатларида шаклланган давлатчилик принциплари ўрнига Марказий Осиё кўчманчилик анъаналари асос қилиб олинди. Барпо этилган янги тузумда динга, хусусан уламоларга бўлган муносабат бутунлай бошқача эди. Ўрта Осиё сиёсий ҳаётида шаҳарлик аҳоли аҳамияти пасайиб, янги аҳоли табақаси – чигатойлар роли ошиб борди. Натижада Бухоро ва Самарқанд ҳанафий уламоларининг ижтимоий салмоғи тобора пасайиб борди. Бу эса мазкур мактаб илмий салоҳиятида аввал турғунликка, сўнгра эса парокандаликка олиб келди. Янги шароитда уламоларнинг бошқа бир тоифасининг аҳамияти оша борди. Улар аввалига харизматик (кароматли) шайхлар, овлоқ ерлик (чекка худудлик) шайхлар номлари билан маълум бўлдилар.

Суфий тариқатлар. Маълумки, ислом маданияти аксарият ҳолларда шаҳар тамаддуни бўлиб, у асосан шаҳарларда марказлашди.

Ўрта Осиёнинг четки худудлари, айниқса турк ҳукмдорлари кўл остида бўлган миңтақаларда (Ароди ат-турк), исломлашув жараёни эркин ҳолда кечди. Бунинг натижасида ҳалқ урф-одатлари, миллий қадриятлари, маданий анъаналари, ҳатто бошқа конфессиялар амалиёти бундай бағрикенглик шароитларида исломий тасаввурлар билан узок муддатли ўзаро мулоқот ва таъсир жараёнига киришди. Шундай коришиқ анъаналар вакиллари бўлган харизматик шайхларнинг ХІІІ аср сиёсий ҳәётидаги мавқелари беҳад ошди. Улар нафақат кўчманчи аҳоли, балки шаҳар аҳолисининг ҳам эътиборини ўзига қаратди. Косиблар, ҳунармандлар, савдогарлар ўз гурухий манфаатларини бу шайхлар фаолиятларида мужассамлаштира бошладилар. Бу эса суфий тариқатларининг шаклланиш жараёnlарини тезлаштириб юборди. Янги тариқат назарий таълимотларини ишлаб чиқиша тасаввуф тарихининг мумтоз давр таълимотлари кўл келди. Бу соҳада, масалан Нақшбандия таълимоти учун Хожа Муҳаммад Порсо (1420) хизматлари бекиёс бўлди. Суфизм амалиётининг асосини зикр ташкил этади. Тариқат ҳәётини ташкил этишда муршид-мурид (бином) алоқалари мухим роль ўйнайди. Айнан шу алоқа жамият ичидаги ўзаро манфаатларни биргалашиб ҳимоя қилувчи ташкилот тузилиши учун асос бўлиб хизмат этди. Кичик суфий жамоалари раҳбарларининг тариқат сарҳалқаси раҳбарлигига бирлашиши уларнинг жамиятдаги кудратли иқтисодий, ижтимоий, ҳатто сиёсий кучга айланишига олиб келди. Улардан бу ўринда ўлка ҳәётида мухим роль ўйнаган Сайф ад-дин Бохарзий, Термиз саййидлари, Саййид Барака, Хожа Ахрор, Маҳдуми Аъзам, Мир-и Араб, Лутфуллоҳ Чустий, Жуйбор хўжаларни айтиб ўтиш мумкин. Сиёсий тарқоқлик йилларида ўз ташкилотлари мададига суюнган бу шайхларнинг мамлакат сиёсий ҳәётига таъсири юқори бўлган. Ҳонлар, ҳукмрон доиралар пирларнинг кудратли сиёсий мавқенини чегаралаш учун турли услублардан истифода этганлар. Нақшбандия, Кубравия, Яссавия, Ишқия, Қодирия тариқатлари шайхларини бир-бирига қарши қўйиш сиёсати, «шариат мақомини қўтариш» шиорлари бунда кўл келди. Тариқат пирлари тез орада уламолар қаторига қўшилиб, жамиятдаги расмий диний мансабларни эгаллаб олдилар. Улар орасида мударрислик ҳам бор эди. Аммо анъанавий мадраса таълими ва суфийлик тарбияти орасидаги алоқадорлик, ўзаро муносабат, мувозанат келажакда тадқиқ қилиниши лозим бўлган масалалар қаторида қолиб келмоқда.

Диний таълим тизими. Мусулмон дунёсида диний таълимнинг ташкил этилмаган шакли асосий бўлиб, унда устоз-шогирд биноми мухим роль ўйнайди. Мактаб-мадраса тизими вужудга келишида меценатлик (ҳомийлик) ҳал қилувчи омил бўлиб хизмат қилди. Давлатнинг ёки шаҳар бойларининг ҳомийлиги бу тизим битирувчилари га ўзига хос ижтимоий буюртма вазифасини ўтар эди. Аввалига ижтимоий вазифа ҳисобланган ўкув жараёнини ташкил этиш устидан назорат қилувчи шайх ал-ислом мансаби ҳам қўп ўтмай давлат эътиборини ўзига қаратди. Натижада диний таълим тизимини ташкил этиш жамият ҳаётида стратегик омиллардан бирига айланди. Ким бу жабҳа устидан назорат ўрнатиб, уни бошқара олса, у жамият ривожланиши йўналишларини белгилай бошлади.

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

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

1927, 1936-37, 1949-йиллар) оқибатида маънавият ва маърифатга талафотлар етказилди.

Назарий ислом ва халқ исломи. Мазкур хатти-ҳаракатларнинг салбий оқибатларида энг асосийси – диний маданиятнинг назарий кисми даф этилиб, диний ҳаёт диннинг қуи даражаси – халқ исломи билан чекланиб қолганлигидир. Натижада маънавий қашшоқлашиш чукурлашиб, миллий маданият бир тарафлама ривожлана бошланади. Диний ҳаёт оиласи маросимлар (жаноза, худойи), табибчилик, фолбинлик, муқаддас жойларга зиёрат (мушкил-кушод) каби амаллар билан чегараланди. Оилаларда, ҳужраларда ноқонуний (яширин, нолегал) хусусий диний таълим бериш кучайди. Табиийки, тез орада бу соҳалардаги фаолият назорат қилиб бўлмаслик даражасига етди. Баъзи диний фаоллар сиёсий мухолифат мавқеини эгалладилар. Майда товар ишлаб чиқариш (томорқа, савдо-сотик, майда ва ўрта бизнес) капиталистик ривожланишнинг негизидир. Бу иқтисодий мухитнинг мағкураси аксар ҳолларда халқ исломидан озуқа олади. Мазкур ижтимоий қатламларнинг кучайиши янги диний идеологларни майдонга олиб чиқди. Нотулиқ, бир томонлама билим олган, назарий жиҳатдан заиф дин пешволари икки йўл ўртасида туриб қолдилар.

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

тикланиш, ривожланиш шартлари диний ҳаётда нормал ҳолатни шакллантиришни талаб этади.

5.2. Мовароуннаұр – ислом маданиятининг марказларидан бири

Таянч сүз ва иборалар:

Ислом маданияти, *Мовароуннаұр*, *мадрасалар*, *илмий сафарлар*, *тағсир*, *ҳадисшунослик*, *фиқьшунослик*, *шариат ақомлари*, *калом илми*, *ақида*, *тавхид*, “жоруллоқ”.

Мовароуннаұрнинг марказий қисми хисобланган Ўзбекистон азал-азалдан илму маърифат, зиё ва маданият маскани сифатида жумлаи жаҳонга машхур бўлиб келган. Бу хусусда кўхна тарих сахифаларидан ёрқин мисолларни кўплаб келтириш мумкин. Миллий давлатчилигимиз асосларининг қарийб уч минг йиллик тарихга эга эканлиги, «Авесто» ёзма ёдгорлиги бундан уч минг йил илгари айнан шу табаррук заминимизда яратилганлигининг ўзи ҳам ҳалқимизнинг қадим-қадим замонлардан бошлаб жаҳон цивилизациясига, умумбашарий тараққиётга бекиёс ҳисса кўшган маданиятли, маърифатли ва салоҳиятли ҳалқ эканлигини кўрсатади.

Ислом дини диёримизда қарор топгандан кейинги даврдаги илм-фан ва маданият тараққиёти алоҳида бир босқични ташкил килиб, у бевосита исломий илмлар ривожи билан чамбарчас боғлиқдир. Бу ўринда яна шуни таъкидлаш керакки, юксак маданий менталитет ва илмий салоҳиятга эга ҳалқимиз янги кириб келган ислом динига ҳам юксак маданият соҳиблари сифатида ижодий ёндашди. Бинобарин, диёримиз ахли бу диннинг том маънода инсонпарвар фараҳбахш, бунёдкорлик ғоялари фақат яхшиликка, эзгуликка, тараққиётга, инсоннинг маънавий камолотига каратилганлигини тез идрок этиб, унинг ҳаётий асл мазмун-моҳиятини теран англадилар. Шу боисдан ҳам бу муборак динга нафақат ибодат қилиш, бир қатор исломий урф-одатлар, маросимларни беками-кўст адо этиш билан бирга унга илму-ирфон, мукаммал назария, ҳаётий фалсафа ва таълимот сифатида ёндашдилар. Бошқача қилиб айтганда бизнинг заминимизда ислом динига муносабат илк давларидан эътиборан чуқур, фундаментал илмий асосга таяниб, амалга оширилди. Бу муносабат ўз навбатида ислом динининг асосий

манбалари Қуръони карим ва жаноб Пайгамбаримиз Мұхаммад алайхиссаломнинг ҳадиси шарифларида келтирилган улуғ ғоялар билан тўла ҳам оҳангдир. Шу боисдан ҳам бу жараён ҳар бир мўмин-мусулмоннинг илмли, зиёли, маърифатли бўлиши, илмнинг хосиятлари ва фазилатлари ҳақидаги Қуръони каримдаги кўпдан-кўп оятлар ва айниқса, илму зиёning инсон учун ўта зарурлиги ҳақидаги Расулуллоҳнинг кўрсатмалари, хусусан, Сарвари оламнинг «энг яхши ибодат – илм олмоқликдир», деган муборак ҳадислари билан уйғунлашган ҳолда амалга оширилди. Илмли, маърифатли бўлишлик зудлик билан муайян қоидалар ва дастурларни ишлаб чиқиш, охир-оқибатда ўз даврининг дорилғунунлари ҳисобланган мадрасаларни очилиши билан бу жараён фаолияти ўз самарасини бера бошлади. Эътиборли томони шундаки, мусулмон оламидаги дастлабки мадрасалар VIII асрнинг охирларида ўша даврдаги йирик шаҳарлар илмий-маданий марказлар ҳисобланган Бухоро, Самарқанд, Насаф, Термиз, Хива, Шош (Тошкент), Фарғона, Марғилон каби қадимий шаҳарларда фаолият кўрсата бошлади. Бу фикримизга далил сифатида таникли тарихчи Мирза Мұхаммад Боқир ал-Хавансорий ал-Исфаҳоний ўзининг «Равзот ал-жаннат фи аҳвол ал-уламо вас-садат» («Олимлар эа саййидларнинг аҳволлари ҳақида жаннат бўстонлари») номли асарида «мусулмон оламида дастлабки мадрасалар Бухорода очилган эди», деб таъкидлаганини кўрсатиш мумкин. Диний илмлар мажмуаси, исломий маданият ва маърифат мукаммал тарзда ўргатилган ушбу ўкув даргоҳларида дунёвий илмлар ҳам чуқур ўрганиларди. Бу илм масканларида нафақат маҳаллий ёшлар балки, шарқнинг турли мамлакатларидан келган кўпдан-кўп талабалар ҳам диний ва дунёвий илмлардан таҳсил олардилар. Ислом оламидаги мадрасалар тарихи бўйича салмоқли илмий тадқиқотлар олиб борган ироқлик йирик олим Ножий Маъруфнинг ёзишича, «VIII асрнинг охирларида ёк Бухородаги имом Абу Ҳафс ал-Кабийр ал-Бухорий (767-832) мадрасасида (бу ўкув даргоҳлари «Мадрасат ҳафсийя» номи билан аталган) мусулмон оламининг кўплаб мамлакатларидан келган толиби илмлар сабоқ олганлар». Ушбу мадраса қошида бой кутубхона, махсус қироатхона мавжуд бўлиб, талабалар ойлик маош (стипендия), кўп ҳолларда эса озиқ-овқат билан ҳам таъминланганлар. Кейинчалик эса эгаллаган илмини янада

такомиллаштириш, уни камолига етказиш мақсадида бошқа ўлкаларга, хусусан, Шарқ мамлакатларидағи довруғи дунёга тарқалған илмий марказларга сафарлар қилиш одат тусига кира бошлаган. Бу амалға оширилған катта илмий-маърифий ишлар, албатта, ўз самарасини кўрсатмай қолмади. Тез орада диёримиздан турли илмлар бўйича оламшумул ютуқларга эришган буюк алломалар етишиб чиқдилар. Улардан Мұхаммад Мусо ал-Хоразмий, Абу Наср ал-Форобий, Аҳмад ал-Фарғоний, Абу Райхон ал-Беруний, Абу Али ибн Сино кабиларнинг аниқ ва табиий фанлар бўйича яратган бебаҳо ихтиrolари ва кашфиётлари юртимизнинг довруғини бутун дунё бўйлаб таратди.

Тафсир. Маълумки, исломий илмлар (тафсир, ҳадис, фикҳ, қалом ва ҳоказо) бўйича Мовароуннахр ва Хуросондан чиққан олимларнинг яратган асарлари ва таълимотлари ислом дини тараққиётida алоҳида аҳамиятга эгадир. Бу ўринда заминимиздан чиққан кўплаб буюк муфассирлар ва Куръон ҳофизлари билан ҳар қанча фахрлансан арзиди. Исломий илмлар Аллоҳнинг қаломи – Куръони каримга асосланган ва у билан бевосита боғлиқ илмлардир. Шулардан энг муҳими тафсир илми ҳисобланади. Яхши маълумки, Куръони каримни ўқиб, уни мазмун-моҳиятини тўла даражада тушуниш ҳар қандай кишига бир мунча оғирлик ва мураккаблик туғдиради. Бунинг сабаби шуки, муқаддас Китоб суралари ва оятлари замиридаги илоҳий мазмунни англаш катта билим талаб қилиш билан бир қаторда, бу Китоб услуг ва тил нуқтаи назаридан ҳам ғоятда мураккаб манба ҳисобланади. Шунинг учун ҳам одамлар Каломуллоҳни чуқур идрок этишиш учун мазмун моҳиятига имкон қадар тўлиқроқ етишиш учун унга тафсирлар ёзилган. Куръонни тафсир этувчиларни муфассирлар дейилади. Бу иборани арабчадан ўзбек тилига таржима қиласақ, тафсир этувчи, шарҳловчи, изоҳловчи деган маъноларни англатади. Шу нуқтаи назардан муфассирлар Куръонни илмий асосда шарҳлаб, кишиларга тушунарли тарзда етказиб берганлар. Агар муфассирлар тарихига назар солсақ, бизнинг юртимиздан ҳам тафсир илми билан шуғулланган бир қатор муфассирларни кўриш мумкин. Х асрда фаолият кўрсатган самарқандлик таникли олим Абул Лайс ас-Самарқандий (913-985) фикҳ, усул, ақида, тасаввуф бўйича кўплаб асарлар яратган. Лекин бу

Каримнинг энг машҳур асари Қуръони каримга ёзилган тафсири «Баҳр ул-улум» («Илмлар денгизи») номли асари бўлиб, у «Тафсир Абул Лайс» номи билан ҳам машҳур. Тафсир илмида мухим ҳисобланган бу асарнинг қўллэзма нусхалари Қохирада ва Тошкентда сақланиб, унинг Миср олимлари томонидан Зилддаги нашри тайёрланиб, у 1993 йили Байрутда чоп этилган.

Хоразмлик буюк аллома Маҳмуд аз-Замахшарий (1075-1144) ҳадис, фикх, араб тили (нахв-сарф), одоб-ахлок, география, аруз ҳаби илмларга оид олтмишга яқин асарлар ёзган бўлиб, уларнинг орасида алломанинг Қуръони каримга бағишиланган «ал-Кашшоф» номли тафсири алоҳида ўрин эгаллади. У бу тафсирида араб тилининг балоғати ва фасоҳати ҳамда луғавий имкониятларидан ғоятда катта маҳорат билан фойдалангани барча олиму уламолар томонидан юқори баҳоланиб келади.

Юртимииздан чиқсан таникли муфассирлардан яна бири Абул Баракот ан-Насафий (1232-1310) бўлиб, унинг қаламига мансуб «Мадорик ат-Танзийл ан ҳақоқиқ ат-таъвил» номли қимматли тафсирни айтиш мумкин. Бу тафсирнинг қўллэзма нусхалари араб мамлакатларида, шунингдек, Лондондаги «Британия кутубхонасида» ушбу тафсирнинг ўн иккита қўллэзма нусхаси сақланиши ҳам унинг илмий-амалий қиммати юқори эканлигини кўрсатади.

«Аш-Шайх ар-раис» деган ўта юксак илмий мақомга сазовор бўлган, табобат, фалсафа ва мантиқ илмларининг алломаси ҳисобланган Абу Али ибн Сино (980-1037) ҳазратлари ўз самарали илмий ижодий фаолияти даврида Қуръони Каримнинг бир қанча сураларига тафсир ёзганлари ҳам илм аҳлларига яхши маълум. Тошкентда, Абу Райхон Беруний номидаги Шарқшунослик институтида Қуръоннинг учта охириги («ал-Ихлос», «ал-Фалақ», «ан-Нос») сураларига Абу Али ибн Сино томонидан ёзилган тафсирнинг қўллэзма нусхалари сақланади. Лондондаги «Британия кутубхонаси»да эса буюк ватандошимизнинг ўн битта муборак сураларга ёзган тафсирларининг қўллэзмалари мавжуд экан.

Ҳадисшунослик. Қуръони каримни ўрганадиган фанлар, илмлардан ташқари, пайғамбаримиз ҳадисларини ҳар томонлама чукур ўрганиш муносабати билан ҳадис илми пайдо бўлган. Расулуллоҳ алайҳиссалом умматларим ислом динини тушунишга қийналмасин, уларнинг майший турмуши, иқтисодий, маънавий

ҳаётига осонлик билан кириб борсин деган мақсадда содда үйлә
ҳадислар айтганлар. Қуръони каримни қўпчилик ўқиган, билади,
иборалари жуда мураккаб, жуда қийин. Муфассал ёзилган
тафсирлар ёрдамида қайта-қайта ўқишни талаб этади. Ҳадислар
эса жуда оддий, содда ва лўнда қилиб айтилган. «Ватанин севмок
иймондандир», «Энг яхши ибодат илм эгаллашдир», «Бешикдан
қабргача илм изла» каби ҳадисларни мисол тариқасида келтириш
мумкин. Бир сафар саҳобаи киромлар Пайғамбаримиздан
сўрабдилар:

- Энг яхши инсон ким?

Шунда Пайғамбаримиз алайҳиссалом айтибдилар:

- Одамларнинг энг яххиси бошқаларга нафи тегадиганидир.

Шундай пурмаъно, ҳўкматли гаплар нақадар аниқ, содда ва
тушунарли ҳолда айтилганлиги уни тўлиқ тушуниб, идрок
қилишда катта аҳамият касб этган. Бундан ташқари,
ҳадисларнинг ривоят қилиш услуби ҳакида ҳам гапириш мумкин.
Бу илми ривоят деб айтилади. Ривоят қилишнинг ҳам ўз
қонун-қоидаси бор. Бу илм ровийлар айтган ҳадисларнинг қай
даражада саҳиҳ – ишончли ёки ишончсиз, ноаниқ, хато, чалкаш,
сохталигини аниқлашга хизмат қилган. Муҳаддислар ҳадис
сифатида талқин қилинган гапларнинг буниси ҳаққоний, буниси
сохта деб ажратиб беришган. Кўплаб буюк ҳадисшуносарнинг
юртимииздан етишиб чиққанлиги ҳар биримизда фахр-ифтихор
үйғотади.

Мовароуннаҳр заминидан етишиб чиққан дастлабки
муҳаддислардан бири марвлик машҳур олим Абдуллоҳ ибн
ал-Муборак ал-Марвазий (736-798) бўлиб, у ўз даврининг кўплаб
олимларидан ҳадис ва фиқҳ илмларини ўрганган. Унинг машҳур
устозларидан Абу Ҳанифа ва Молик ибн Анас каби сунний
йўналишнинг икки мазҳабининг (ҳанафия ва моликия)
асосчиларини кўрсатиш мумкин. Абдуллоҳ ибн ал-Муборак
ал-Марвазий ўнга яқин асарлар ёзган бўлиб, уларнинг аксар
кисми ҳадис илмига бағишланган. Юртимииздан чиққан яна Йирик
бир муҳаддис имом ад-Доримий (798-869) Самарқанд яқинидаги
Доримда таваллуд топган. Бу олимнинг қаламига мансуб асарлар
ичида унинг ҳадис илмининг турли масалаларига бағишланган
асарлари асосий ўрин эгаллайди. Шу билан бир қаторда
алломанинг энг машҳур асари «Ал-Муснад» бўлиб, бу асар
«Сунан ад-Доримий» номи билан машҳур. Асарнинг икки

жилдан иборат нашри 1996 йилда Ливан пойтахти Байрутдаги «Дор ал-кутуб ал-илмийя» матбаасида чоп этилган. Ушбу асар муқаддима ва кўплаб китоблардан иборат бўлиб, ўз навбатида ҳар бир китоб ҳам кўп сонли боблардан ташкил топган. Эътиборли томони шундаки, Имом ад-Доримиий ўз асари «Сунан»да келтирилган ҳадисларни деярли у яшаган даврда фаолият кўрсатган буюк муҳаддислар – ал-Бухорий, Муслим ибн ал-Ҳажжож, Абу Довуд ас-Сижис-тоний, ат-Термизий, ан-Насий, Ибн Можа ва бошқа кўплаб таниқли ҳадисшунослар ўз асарларида келтирганлар. «Ҳовлисида хурмо дараҳти бор хонадон аҳли ҳеч қачон оч қолмайди» ёки «Энг яхши нонхуруш (приправа) сиркадир» каби ҳадисларни юқорида зикр қилган кўпчилик муҳаддислар Имом ад-Доримиидан ривоят қилганлар.

Пайғамбаримиз Мұхаммад алайҳиссаломнинг олти юз мингга яқин муборак ҳадисларини ёдларида сақлаган беназир аллома имом ал-Бухорий ҳазратлари ҳақида унинг замондошларидан бири таниқли олим Амр ибн Али ал-Қаллоснинг «Имом ал-Бухорий билмаган ҳадис-ҳадис эмас», деган юксак ва самимий баҳосига бир эътибор беринг-а! Бундан аён бўладики, буюк муҳаддис имом ал-Бухорий ҳазратлари Пайғамбаримиз алайҳиссаломнинг муборак тилларидан содир бўлган барча ҳадислардан хабардор бўлган эканлар-да! Араб олимининг бу юксак эътирофини барча муҳаддисларнинг имоми (имому-л-муҳаддисийн), ҳадис илмининг сultonи (амиру-л-муъминийн фи-л-ҳадийс), бутун дунёнинг имоми (имому-д-дунё) деган ўта шарафли рутбага сазовор бўлган имом ал-Бухорий ҳазратларининг ақл бовар қилмайдиган даражадаги ноёб илмий салоҳиятига холисона баҳо, умумбашарий таъзим ва эҳтиром деб изоҳлаш мумкин.

Пайғамбаримиз алайҳиссалом ҳадисларининг аслиятини илмий асосда аниқлаш ва жамлаш масаласида имом ал-Бухорийнинг хизматлари бекиёсdir. Бу йўналишда буюк муҳаддис биринчилардан бўлиб ишлаб чиқкан талаб ва қонун-қоидалар ҳадис илмида «Имом ал-Бухорий шартлари» («Шурут ал-имом ал-Бухорий») ёки «Саҳих ал-Бухорий шартлари» («Шурут «Саҳих ал-Бухорий»») деб аталиб, ундан кейинги барча муҳаддислар таяниб асарлар яратадиган асосий дастуруламал вазифасини ўтаган.

Буюк муҳаддиснинг қаламига мансуб йигирма бешдан ортиқ асарлар мавжуд бўлиб, уларнинг аксарияти ҳадис илми ва унинг турли масалаларига бағишлиланган. Мана шу асарлар ичida унинг «ал-Жомеъ ас-Саҳиҳ» асари ислом дини таълимотида Қуръонни каримдан кейинги ўринда турадиган иккинчи муҳим маңба сифатида юкори баҳоланиб келинмоқда. Башарият тарихидаги энг буюк сиймолардан бири ҳисобланган имом ал-Бухорий минг афсуски собиқ тузум даврида ўз мақомларига муносиб хурмат-эътибор кўрмадилар. Фақат мустақиллик шарофати билан буюк муҳаддисга хурмат бажо келтирилди. Чунончи, Ўзбекистон ҳукуматининг қарори билан 1998 йилнинг кузида буюк алломатаваллудининг 1225 йиллиги (хижрий ҳисобда) кенг кўламда нишонланиб, унинг ҳаёти ва беназир илмий-маънавий меросини ўрганишда эътиборга молик ишлар амалга оширилди ва оширилмоқда. Республикаиз Президенти Ислом Каримовнинг бевосита раҳнамолигида Имом ал-Бухорийнинг Самарқанд яқинидаги Хартанг қишлоғида жойлашган мақбараси замонавий, бетакрор шарқона услубда батамом қайта қурилиб, мусулмон оламининг энг табаррук зиёратгоҳларидан бирига айланди.

Юртимиздан чиққан буюк муҳаддислардан яна бири Абу Исо Муҳаммад ат-Термизий (824-892)дир. Имом ат-Термизий асарларининг ичida энг машҳури шубҳасиз «Ал-Жомеъ» бўлиб, у олтига ишончли ҳадислар тўпламларидан биридир. Ушбу асар илмий адабиёт ва манбаларда «Ал-Жомеъ ас-саҳиҳ», «Жомеъ ат-Термизий»; «Сунац ат-Термизий» номи билан ҳам аталиб, Пайғамбар алайҳиссалом ҳаёти ва фаолиятига доир муҳим манбалардан ҳисобланади.

Имом ат-Термизийнинг машҳур асарларидан яна бири «Аш-шамоил ан-набавия» («Пайғамбарнинг шакл-шамойиллари») бўлиб, баъзи манбаларда «Аш-шамоил ан-набий саллоллоҳу алайҳи васаллам» номи билан ҳам келтирилади. Номидан ҳам кўриниб турибдики, бу асар Пайғамбар алайҳиссаломнинг шахсий ҳаётлари, у кишининг суврат ва сийратлари, ажойиб фазилатлари, одатларига оид 408 ҳадиси шарифни ўз ичига қамраган манбадир. Бу ўринда шуни таъкидлаш керакки, Пайғамбар алайҳиссаломнинг фазилатлари, одатлари ҳақидаги ҳадисларни тўплаш билан жуда кўп муҳаддислар шуғулланганлар ва бу хилдаги ҳадислар турли-туман китоблардан ўрин олган. Лекин ат-Термизий

асарининг афзаллиги шундаки, у ҳадисларни мунтазам равиша тўплаб, муайян тартибга солган ва яхлит бир китоб ҳолига келтирган. Муҳаммад алайҳиссаломнинг ҳаётига доир мухим манба сифатида «Аш-шамоил ан-набавия» азалдан исломшунос олимлар, тадқиқотчиларнинг дикқатини ўзиға тортиб келади. Араб тилида битилган ушбу асарга бир қанча шарҳлар ҳам ёзилган. Ушбу асарнинг тили равон, услугби ғоятда оддийлигини ҳам қайд қилиб ўтиш ўринлидир. Асарнинг форс ва турк тилларига таржима қилиниши ҳам унга бўлган қизиқишининг катталигидан далолат беради.

«Аш-шамоил ан-набавия»нинг биринчи қисмида келтирилган ҳадиси шарифлар Пайғамбаримиз алайҳиссаломнинг суврат (ташқи қиёфа)ларига, иккинчи қисмида келтирилган ҳадиси шарифлар эса ички дунёлари-ю ахлоқий фазилатларини баён қилишга бағишлиланган.

«Аш-шамоил ан-набавия»нинг XVI асрга оид бир қўлёзмаси Тошкентда, Ўзбекистон мусулмонлари идораси кутубхонасида сақланмоқда. 1980 йилда Тошкентдаги мусулмонлар диний идораси буюртмаси билан «Аш-шамоил ан-набавия»нинг ушбу қўлёзмаси оғсет тариқасида нашр этилган бўлиб, унга қисқача сўзбоши Ўрта Осиё ва Қозоғистон мусулмонлари диний бошқармаси ҳайъатининг собиқ раиси, мархум муфтий Зиёуддинхон ибн Эшон Бобохон ҳазратлари томонидан ёзилган.

«Аш-шамоил ан-набавия» сўнгги йилларда ҳам Тошкентда бир неча бор нашр этилди. Бундан ташқари алломанинг 1200 йиллик юбилейи (1990) муносабати билан газета ва журналларда асар ва унинг муаллифи ҳақида кўплаб мақолалар чоп этилди, Сурхондарё вилояти Шеробод туманида жойлашган мақбаралари мустақиллик йилларида батамом қайтадан таъмирланиб, кутлуг зиёратгоҳга айлантирилди.

Фикҳшунослик. Диний илмларнинг асосийларидан бири фикҳ илмини алоҳида айтишимиз лозим. Фикҳ илмини талқин қилганимизда, уни ислом, шариат қонуншунослиги, юриспруденцияси деб, аташ мумкин. Бизнинг юртимиздан чикқан буюк аждодларимиз бу илм соҳасида ҳам пешқадамлардан бўлишган. Мана шундай буюк фақиҳлардан бири Бурхониддин ал-Марғилоний (1123-1197) ҳисобланади. Унинг «ал-Ҳидоя» номли фикҳий асари яратилган даврдан то ҳозиргacha шарқ ва гарбнинг дорилғунунлари ва мадрасаю ўқув

юртларида шариат ақкомларини чуқур ўрганишда аҳли сунна ва жамоа, яъни сунний мазҳаби учун дастурул амал асарлардан бири сифатида фойдаланилади. 2000 йилда Ўзбекистон хукуматининг қарорига кўра Бурҳониддин ал-Марғилоний таваллудининг 910 йиллиги кенг кўламда нишонланиб, алломага чуқур ҳурмат-эхтиром бажо келтирилди.

Юртимиздан чиқкан машхур фақиҳлардан бири, ўз даврининг етук фақиҳи Алоуддин ас-Самарқандий (ваф. 1144) бўлиб, афсуски, унинг ҳаёти ҳақида бизгача жуда оз маълумот етиб келган. Унинг тафсир, ақоид, қалом ва фикҳ илмларига оид асарлар яратгани маълум. Мана шу асарлари жумласидан фикҳ илмига оид «Тұхфат ал-Фуқаҳо» («Фақиҳларга тұхфа») номли асарини күрсатиш мумкин. У бу асарида фикхий муаммоларни ва мавзуларни чуқур ўрганиб тартибга солиш, шаръий далиллар билан исботлаш услубининг асосчиларидан бири сифатида намоён бўлади. Шу нуқтаи назардан Алоуддин ас-Самарқандийни Мовароуннаҳр фикҳ мактабида ўзининг муносиб ўрнига эга олим бўлган дейиш мумкин.

Калом илми. Исломий илмлар ҳақида гапирилганда, қалом илмини айтмаслик мумкин эмас. Калом илми ўзи нима? Умумий қилиб айтганда, қалом илми деб, диний ақидалар ва уларнинг усулларини ақлий ва нақлий далиллар асосида талқин қилиб, улар ичидағи ҳар қандай шубҳали, бир томонлама қараашларга барҳам берадиган илмға айтилади. Калом илми билан шуғулланувчи олимлар мутакаллимлар дейилади. Калом арабча – нутқ, жумла, гап-сўз деган маъноларни англатади. Бошқача айтганда, бу илм ислом фалсафаси, ақидавий масалаларни ўрганади. Ислом динимизда ақида масаласи жуда аҳамиятли ҳисобланган. Айтиш мумкинки, бугун ақидавий келишмовчиликлар, ихтилофлар кучайган бир пайтда қалом илми энг муқобил маърифий, таъсирчан куч вазифасини ўташи шубҳасиз. Мунозаралар, ортиқча эхтиросларга берилиш, баъзан жанжалларга айланиб кетадиган кўп омиллар ақидавий масалага келиб тақалади. Ақидавийликдан мутаассиблик лайдо бўлиши ҳеч гап эмас. Мутаассиблар кўпинча нотўғри таълимотларга ёпишиб олишади-да, бир томонлама фикр

юритиб, бошқаларнинг фикр-мулоҳазаларини тан олмай инкор қилишади. Шунинг учун калом илми ислом фалсафаси ҳам дейилган. Эътиборга молик томони шундаки, юртимиздан буюк мутакаллимлар етишиб чиқсан бўлиб, ўрта асрларда фаолият кўрсатган машхур олим имом Абу Мансур ал-Мотуридий (870-944) калом илмida юксак даражага эришганлардан биридир. Имом ал-Мотуридий, энг аввало, калом илми соҳасида том маънода тарихий ишлар қилган, ўзига хос мактаб яратган ва бу мактаб ўшандан буён унинг табаррук номи билан Мотуридия мактаби (йўналиши) деб юритилади. У, шунингдек, фикр илми ривожига ҳам улкан ҳисса кўшган алломалардан бири.

Ўрта асрларда яшаб ўтган кўп алломалардан фарқли ўлароқ, имом ал-Мотуридий хорижий юртларга сафар қилмаган. Эҳтимол, шу боис унинг таълимоти, хусусан, калом илми соҳасидаги таълимоти ҳам олим яшаган даврда бошқа ўлкаларга кенг кўламда тарқалмади. Муқояса учун айтадиган бўлсак, калом илмининг беназир алломалардан яна бири – Ашъария мактабининг асосчиси имом Абулҳасан ал-Ашъарий Бағдодда яшаб фаолият кўрсатганлиги туфайли унинг номи ҳам, таълимоти ҳам олим яшаган даврдан эътиборан мусулмон Шарқида анча маълум бўлган.

Имом Абу Мансур ал-Мотуридийнинг калом ва фикр илмлари соҳасидаги қарашлари унинг «Китоб ат-тавҳид» ва «Китоб таъвилот аҳл ас-сунна» асарларида баён этилган. Бу борадаги кўп қимматли маълумотлар алломанинг вафотидан кейин Мотрудия таълимотига бағишлаб яратилган қатор асарларда ҳам ўз ифодасини топган. Билиш (маърифат) назарияси калом илми билан шуғулланган олимларнинг доим дикқат-эътиборида бўлган. Бу масала билан илмий асосда жиддий шуғулланган олимлардан бири ҳам Абу Мансур ал-Мотуридий. Унинг қаламига мансуб иккала йирик асар – «Китоб ат-тавҳид» ва «Таъвилот аҳл ас-сунна» дастлабки қисмлариданоқ билиш назариясига бағишланган. Айниқса, «Китоб ат-тавҳид» асари калом илмидаги билиш назариясига оид энг дастлабки манба бўлиб, унда ушбу масала ғоятда нафис услубда ифода этилади. Имом ал-Мотуридий таълимотига кўра, билишнинг уч асосий манбай бор: ҳиссий

(сезги аъзолари воситасида) билиш, нақл (ривоятлар воситасида, яъни Қуръон оятлари ва ҳадислар асосида билиш) ва ақл (идрок) воситасида. Мавриди келганда шуни таъкидлаш керакки, имом ал-Мотуридийнинг билиш назариясида ақл-идрокнинг алоҳида ўрни бор ва унга айрича аҳамият берилади.

Имом ал-Мотуридийнинг бошқа йирик асари «Таъвилот аҳл ас-сунна» ёки «Таъвилот ул-Қуръон» деб аталади. Мазкур асарнинг илмий ва амалий аҳамияти жуда катта. У аҳли сунна уламолари томонидан Қуръони каримни шархлаш (таъвил қилиш) бўйича қилинган дастлабки жиддий уриниш бўлиб, бу шарҳ ақл ва нақл нуқтаи назаридан амалга оширилганлиги билан ажралиб туради. Бошқача айтганда, Қуръони карим имом ал-Мотуридийнинг калом илмига оид таълимоти нуқтаи назаридан туриб тафсир қилинган.

Имом ал-Мотуридийнинг фикрича, инсонларнинг ёмон хулқлари – гуноҳлари Аллоҳнинг иродаси билан (чунки Аллоҳ бу ишларни тақдир қилган), лекин унинг розилигисиз амалга оширилади. Аллоҳ таоло инсонларни эркини ўзига берган ҳолда яратган, яъни шу ҳаракатларни азалда тақдир этиб қўйган бўлса-да, инсоннинг баъзи ишларига соҳиб ихтиёргани ҳам бор. Буни имом ал-Мотуридий «афъоли ихтиёрий» деб атаб, «инсонда ирова эркинлиги мавжуд» деб ҳисоблайди.

Хулоса қилиб ёйтиш мумкинки, имом ал-Мотуридийнинг «Китоб ат-тавҳид» ва «Таъвилот аҳл ас-сунна» асарлари буюк аллома меросини ўрганишда алоҳида аҳамиятга эга. Уларда ислом дини фалсафасини ташкил этадиган калом илмининг турли масалаларида талай ҳаққоний фикрлар илгари сурилган, ақидавий ҳақиқатдан адашган фирмалар илмий нуқтаи назардан танқид қилинган.

Ўтган йили 2700 йиллик тарихини нишонлаган Қарши (Насаф)дан етишиб чиқкан йирик олим Абул Муъян ан-Насафий (1027-1124) ўзининг маънавий устози имом ал-Мотуридий таълимотини янги ғоялар билан бойитиб мотуридия таълимотининг бутун Шарқ мамлакатларига тарқалишида улкан ҳиссасини қўшди. Унинг қаламига мансуб «Табсират ал-адилла», «Баҳр ал-калом» ва «Китоб ат-тамҳид ли қавоид ат-тавҳид»

номли каломий асарлари ақидавий масалаларні чуқур, айни вактда содда ва ихчам тарзда шарҳлайдиган мұхим манбалардан ҳисобланади. Ўрни келгандың айтыш керакки, Тошкент ислом университетининг ёш тадқиқотчилари Абул Муъйин ан-Насафийнинг асарлари устида талай илмий тадқиқоттарни амалға оширган бўлиб, бу хайрли ишлар келажакда янада давом эттирилади. Насафлик яна бир таникли олим Макҳул ан-Насафий (ваф. 930) ҳам ўзининг «Китоб ар-рад ала ахл ал-бидат вал ахва» (Бидат ахли ва айниган ҳавоийларга раддия китоби)номли асарида ўша даврда пайдо бўлиб, хилма хил ихтилофларни келтириб чиқарган кўплаб диний оқимлар ва фирмалар ҳақида тўлиқ маълумотларни олиш мумкин. Муаллиф ушбу қимматли асарида ўрта асрларда ислом оламида пайдо бўлган кўп сонли оқимларни олти гурухга ажратиб келтирган: қадария, жаҳмия, рофизия, ҳарурия, жабария, муржиъа. Ўз навбатида, ҳар бир гурух 12 тоифага ажратилган бўлиб, асарда жами 72 гурух ва фирмалар, уларнинг таснифлари ҳақида баён қиласади. Макҳул ан-Насафий бу гурухлардан ҳар бири илгари сурган ботил гоялар ва асоссиз даъволарнинг бидъат ва хурофт эканлигига Қуръони Карим оятлари ва Пайғамбаримиз Мұхаммад а.с.нинг ҳадисларидан далиллар келтирган ҳолда ўз раддияларини билдиради. Мазкур оқимларга нисбатан ҳанафия мазҳаби нуқтаи назаридан туриб ёзилган ушбу асар айни вактда ислом динидаги турли туман оқимлар тарихи тўғрисидаги дастлабки асарлардан саналиб, улар ҳақида мукаммал маълумот берувчи қимматли маибадир. Шу билан бирга асарда зикр этйлган оқимларнинг ўзига хос хусусиятлари қиёсий тадқиқ этиш учун етарли даражада баён этилганлиги асар аҳамиятини янада оширишга хизмат қиласади.

Бундан қарийб 10 аср муқаддам яшаб ўтган хоразмлик буюк аллома Маҳмуд аз-Замахшарийнинг ҳаёти ва меросига бир назар солайлик. Жисмоний ногиронлигига (оғир касалга чалингани туфайли ёшлигига бир оёғи кесилган) қарамасдан бу зот илму ирфон талабида ўз умрининг аксар қисмини узоқ мамлакатларда сафарда, мусофиричиликда ўтказади. Маккан мұкаррамада олти йилга яқин яшади. Шу боис ҳеч бир олимга насиб этмаган Жоруллоҳ (Аллоҳнинг қўшиниси) деган юксак мақомга сазовор бўлди. У бутун умрини илмга бағишлади ва илм-фаннынг турли соҳаларига оид олтмишга яқин асарлар яратди. Бундан бир неча

йил муқаддам мұхтарам Президентимиз Хоразм вилоят кенгашининг навбатдан ташқари сессиясида сўзлаган нутқида бу беназир алломанинг жаҳон тамаддунига қўшган улкан ҳиссаси ҳақида тўхталиб, бир араб мутафаккирининг «Дунёдаги барча қишлоқлар жам бўлиб, Хоразмнинг биргина ЗАМАХШАР қишлоғига фидо бўлса арзийди, чунки айнан шу қишлоқ минг йилларда бир марта келиши мумкин бўлган аз-Замахшарийдек буюк алломани яратган», деган баҳосини алоҳида таъкидлаган эдилар. Мавриди келганда айтиш жоизки, буюк ватандошимизнинг, айниқса, араб тили, унинг нахви сарфи (грамматикаси) ва луғатшунослиги равнақига қўшган ҳиссаси бекиёсdir. Шу боисдан ҳам араб олимларидан бири «агар шу хоразмлик чўлоқ ва кўса аз-Замахшарий бўлмаганда араблар ўз тилини билмас эдилар», деб эътироф этганлигини.

Мустақиллигимиз шарофати билан кўплаб алломалимизнинг ҳаёти ва мерослари чуқур ўрганилиб, уларнинг таваллуд саналари – юбилейлари ўтказилаётir ва табаррук номлари тикланаётir. Юртбошимизнинг «Биз бу мутафаккирлимиzinинг қутлуғ меросидан бутун ҳалқимиз, жумладан ёшларимизнинг ҳам баҳраманд бўлишига, уларнинг мана шундай маънавий мұхитда қамол топишига ислом динининг инсонпарварлик фалсафаси, буюк ғоялари ёш авлод юрагидан ҳам жой олишига шароит яратмоқдамиз. Бошқача айтганда, биз фарзандларимизни дунёвий билиmlар билан бир қаторда Имом ал-Бухорий тўплаган ҳадислар, Накшбандий таълимоти, ат-Термизий ўғитлари, Яссавий ҳикматлари асосида тарбия қилмоқдамиз», деган фикрлари ҳозирги даврда бу йўналишда қилинадиган ишлар учун дастуруламал бўлиб хизмат қиласди.

Биз юқорида жаҳон тамаддунига улкан ҳисса қўшган алломаларимиздан айримлари ҳақида баъзи маълумотларни келтирдик. Комил ишонч билан айтиш мумкинки, бу зоти шарифларнинг ҳар қайсиниси ҳам мислсиз таълимотларию ноёб кашифётлари билан башарият тарихидаги энг буюк сиймолар сафида туради. Мана шу улуғ мақомга сазовор бўлган кўплаб алломаларнинг Ўзбекистон деб аталмиш табаррук заминдан етишиб чиқишини тасодифий ҳол деб бўлмайди. Гарчанд мана шу ҳолнинг ўзи ҳам бир неча минг йиллик тарихга эга бўлган бу бетакрор юртда илм-фан ва маданиятнинг илдизи бениҳоя

чуқурлигидан, бу баракатли заминда азал-азалдан анъанавий юксак маданий-маънавий муҳит мавжуд бўлганлигидан, энг-муҳими, бу юрт аҳли инсоният ва жамият манфаатлари йўлида ҳар қандай илмни ҳам тез ва теран илғаб, юксак поғоналарга кўтариш салоҳиятига кодир эканлигидан далолат беради. Иккинчи томондан бундай улкан муваффақиятларга буюк алжодларимиз узоқ йиллар давомидаги мashaққатли меҳнат, тинимсиз изланишлар ва саъӣ-ҳаракатлар, ўз она юрти довруғи ва нуфузини дунё миқёсида тарқатиш мақсадида эришганлигини ҳам алоҳида таъкидлаш лозим.

Буюк аждодларимизнинг асрлар қаърида қолиб кетган табаррук номлари бугун, Мустақиллик туфайли, давлатимиз раҳбарининг событ қадамлик билан олиб бораётган ҳалқчил ва доно сиёсати туфайли, дунё буйлаб мағурур ва ўқтам кезиб юрибди ва курраи заминда Ўзбекистон деган буюк ҳамда қудратли ўлка борлигини фидойи фарзанд сифатида катта мамнуният билан тарқатмоқда.

5.3. Тасаввуф таълимоти ва Марказий Осиё суфийлик тариқатлари

Таянч сўз ва иборалар:

Зоҳидлик, орифлик, хонақоҳлар, тасаввуф мактаблари, "ваҳдатул вужуд", тариқат, маърифат, ҳақиқат, мақомат, ҳол, мурид, пир, яссавия, кубровия, нақшбандия (хожагон), "дил ба Ёру, даст ба кор".

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

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

Шу тариқа, VIII аср охири – IX аср бошларида дунёдан кўнгил узган, аммо зоҳидларга ўхшамайдиган, «бир назар билан тупрокни кимё этадиган» (Ҳофиз Шерозий) зехну заковат, ақлу фаросатда тенгсиз, аммо ўзга мутафаккирлар, файласуфлардан ажралиб турадиган, шариат илмини сув қилиб ичган, тоату ибодатда мустаҳкам, лекин оддий диндорлардан фарқланадиган ажойиб хислатли одамлар тоифаси пайдо бўлган эдики, уларни руҳ кишилари ёки аҳлуллоҳ, авлиё, аҳли ҳол, аҳли ботин, арабоби тариқат, дарвеш, қаландар, факир деган номлар билан тилга олардилар.

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

XIII аср охири - XIV аср бошлари тасаввуф тарихида алоҳида бир маҳсулдор давридир. Бу даврга келиб, тасаввуф ҳам назарий-илмий нуқтаи назардан, ҳам амалий ҳаракатчилик нуқтаи назаридан ўзининг юксак чўккисига кўтарилди. Тасаввуф адабиётининг гуллаши ҳам шу даврга тўғри келади. Айниқса, Нажмиддин Кубро (1145-1221), Яхъё Суҳравардий (1155-1191), Муҳийиддин Ибн Арабий (1165-1240), сингари мутафаккир шайхлар, Аҳмад Яссавий (ваф. 1166), Фаридиддин Аттор (ваф. 1220), Жалолиддин Румий (1207-1273) каби улуг сўфий шоирлар тасаввуф илмининг доирасини қенгайтирдилар, уни фалсафа ва ҳикмат билан бойитдилар. Агар IX-XI асрларда тавҳид асосларини чукурлаштиришга катта эътибор

берилиб, тасаввуфнинг фано ва бақо каби тушунчалари, Ҳаққа восьил бўлиш майли шиддат билан тарғиб қилинган бўлса, XIII аср ўрталаридан бошлаб, тафаккурий-ақлий йўналиш етакчилик қила бошлади. Бу фалсафий оқим тасаввуф тарихида «ваҳдатул вужуд» номи билан шуҳрат топди. Сўфийлар энди коинот тузилиши, одамларнинг ҳусусиятлари, олам ва одам муносабатлари, комил инсон англамлари билан бош қотирадиган бўлдилар. Натижада Ибн Арабий ва Жалолиддин Румий каби зотларнинг асарларида бутун бир фалсафий-ирфоний тизим ўз ифодасини топди, улар илоҳий кашфу каромат, руҳий-психологик ҳолатлар, ботиний латифликлар билан бирга реал инсоний ҳаёт ҳакида ҳам кўп ажойиб фикрларни баён этдилар. Шундай қилиб, тасаввуф Шарқ фикрий тараққиётидаги кўп асрлик тажрибаларни ўз ичига қамраб олиб, уни ривожлантирди, дин ва фалсафа, ҳикмат ва ваҳдат, қалом ва ҳадис илмларидан озиқланиб, илоҳий илмлар билан дунёвий илмларни ўзаро боғлашга ҳаракат қилди. Натижада тасаввуф Шарқ кишисининг тафаккур тарзи ва ахлоқ нормасини белгилайдиган ҳодиса - феноменга айланиб қолди.

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

Шу тарихий жараёнда тасаввуфнинг назарий асослари ишлаб чиқилди, сўфийларнинг амалий, руҳий-психологик машқлари, ўз-ўзини тарбиялаш ва чиникириш тадбир-усуллари шаклланди. **Тариқат, маърифат, ҳақиқат** деган тушунчалар юзага келиб тасаввуфнинг ушбу уч қисмига оид қарашлар мажмуи тузилди - тасаввуф алоҳида илм сифатида қарор топди. Сўфийлар дастлабки пайтлар тасаввуфни нуқул сиру асрор, тушунтириб бўлмайдиган ҳолатлар («иборага келмайдиган ишоратлар») деб ҳисоблаган

бўлсалар, бора-бора бу ҳолатлар ҳакида фикр-мулоҳазалар баён килина бошланди, сўфийни тарбиялаш вазифаси, пир-муридлик қоидалари, одобини яратиш зарурати туғилди.

Тасаввуфнинг илк даврида мақомот ва тариқат асосларини ишлаб чиқиши, сўфийлик йўриқларини белгилаш ва илоҳий ҳакиқатларни эл орасига ёйишида Абуали ал Ҳорис Муҳосибий (781-857), Зуннун Мисрий (796-861), Абуязид Бистомий (ваф. 875), Жунайд Бағдодий (ваф. 910), Ҳаким Термизий (ваф. IX аср охири) ва Мансур Ҳаллож (858-922)ларнинг хизмати катта бўлган. Кейинчалик Абусаид Абулхайр (967-1049), Абдуллоҳ Анзорий (1006-1089), Аҳмад Яссавий (ваф. 1166), Яхё Суҳравардий (1155-1191), Ибн Арабий (1165-1240), Нажмиддин Кубро (1145-1221), Баҳоуддин Нақшбанд (1318-1389) каби шайхул машойихлар тасаввуф илмини янги фикрлар, қарашлар билан бойитдилар, янги оқим, силсилаларини вужудга келтирдилар. Тасаввуф ҳакида бир қанча рисола ва китоблар ёзилди, тасаввуф гояларини қизғин тарғиб этувчи улкан шеърият вужудга келди. Тасаввуфга оид назарий китоб ва қўлланмалардан Абунаср Саррож (ваф. 988 йил)нинг «Китоб ал-лумаъ», Абубакр ал-Калабодий (ваф. 990 йил)нинг «Китоб ат-таарруф», Абу Толиб Маккий (ваф. 998)нинг «Кут ал-қулуб», Абдураҳмон Суламий (ваф. 1021 йил)нинг «Рисолат ал- маломатия», Кушарий (ваф. 1072 йил)нинг «Рисола фит тасаввуф», Ал-Хужвирий (ваф. 1076)нинг «Кашф ал-маҳжуб», Абдуллоҳ Анзорийнинг «Манозил ас-соирин», Фаридиддин Аттор (1119-1222)нинг «Тазкират ал- авлиё» номли асарларини кўрсатиш мумкин. Булардан ташқари, Румий, Ҳофиз Шерозий, Маҳмуд Шабистарий асарларига ёзилган шарҳлар ҳам сўфиёна ишора ва тамсилларни англашда муҳим рол ўйнаган.

Тасаввуфга оид илмий китоблар ва дастурларда тариқат атамалари, мақомот манзилларини тушунтиришга кўп эътибор берилади. «Тариқат» сўзининг маъноси йўл демак. Яъни илоҳий маърифатни эгаллашга бел боғлаган кишининг руҳий-ахлоқий камолот йўли. Тариқатни тасаввуфнинг амалий қисми деб таърифлайдилар. Дарҳақиқат ҳам шундай, чунки пир-муридлик қоидалари, одобига риоя этиш, солик (яъни тариқатга қадам кўйган йўловчи) бажариши керак бўлган барча йўриқлар, иродат ва ишорат усуллари шу тариқат ичига киради. Тариқат ва унинг мақомотлари, маълумотларга қараганда, биринчи марта Зуннун Мисрий томонидан баён этилган экан. Абдуллоҳ Анзорий ёзадиким, Зуннун Мисрийни

фақат «каромат билан ситойиш» қилиш кифоя эмас, чунки унинг «илгода мақом ва ҳол сухра эрди», яъни мақом ва ҳол илми Зуннун кўлида ўйинчоқдай гап эди (А.Навоий «Насойимул муҳаббат»). Навоий ёзади: «Ул кишиким ишоратни ибодатга келтурди ва бу тариқдин сўз айтди ул эрди».

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

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

Муриднинг асосий хислати ниёзмандлик, яъни талабгор бўлиш, муршиди комилнинг этагини тутиб, айтганларига сўзсиз риоя қилишдир. Пирсиз солик манзилга етолмайди. Чўнки одам ўзини назорат қилиши қийин, токи бирор раҳнамолик қилиб, йўл кўрсатмаса, мушкули осон бўлмайди. (Буни Алишер Навоий «Лисонут тайр» достонида Худхуд ва талабгор күшлар мисолида яхши кўрсатиб берган). Ҳатто энг яхши ниятлар ҳам агар раҳнамо бўлмаса, самара бермай, қалbdагi завқу шавқ нотўғри йўлда сарф бўлиши, муҳаббат исёнга айланиши ҳеч гап эмас.

Шуни эътиборга олиб, тажрибали пирга қўл бериб, иродайтиёри унга топширганлар. Шу маънода тариқатни иродат ҳам дейдилар. Яъни иродани шайх иродасига мувофиқлаштириш, шайх иродасини ўз иродаси деб билиш. Муридга раҳбарлик қилувчи пирнинг ўзи ажзу изтироб йўли – тариқат мақомларини эсон-омон босиб ўтган, қалби Илоҳ маърифатига лимолим ориф инсон бўлиши керак. Пир ҳар жихатдан муридга ўrnak бўлмоғи даркор: ҳам

билимнинг чуқурлиги, ҳам тариқат усуулларини яхши билиши, ҳам кўнгилнинг поклиги, нафсини маҳв этганлиги ва ҳоказолар билан ажралиб туриши, салобати, сўзи ва ҳаракати билан, сұхбати ва назари билан, тадбири ва ҳимояси билан муридга таъсир ўтказмоғи лозим.

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

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

Факат шуни таъкидлаш зарурки, мурид тарбиясидан асосий мақсад ахлоқни поклаш, нафсни ўлдириш, одамдаги ўзига бино кўйиш, такаббур, худписандликни йўқ килиш эди. Мурид пир қўлида руҳий-маънавий зиналардан кўтарилиб боради. Илоҳ сари муҳаббати ошиб, дунё муҳаббати аҳамиятсиз бўлиб бораверган. Шу боис тариқатда мақомот ва ҳол тушунчалари муҳим ўрин тутади. «Мақомот» - мақом(манзил, бекат) сўзининг кўплиги бўлиб, соликнинг руҳий-маънавий камолоти босқичларини англатади. Абунаср Сарроҳ тариқатнинг қуидаги мақомларини қайд этган:

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

Тавба – қайтиш демак, яъни камолотга, олий ахлоқий сифатларга қайтиш. Тавбани бобул абвоб – эшикларнинг эшиги ҳам дейдилар, чунки тариқатга қадам кўйган одамнинг нияти ва моҳияти аввало шу тавбасида аёнлашади. Тавбанинг ҳақиқати шуки, солик

Худога етишиш йўлига ғов бўладиган жамики нарсалардан қайтишга қасамёд этади, бутун интилиши, таважжуҳини Аллоҳга қаратади, аввалгі ҳаёт тарзидан бутунлай воз кечади. Тавба куфрдан, шариат манъ этган наҳий ва ёмон ишлардан қайтиш, замима ахлоқдан ҳамида ахлоққа қайтиш, Ҳакнинг ғайри бўлган нарсалардан қайтиш кабиларни ўз ичига олади.

Вараъ сўзининг маъноси парҳез, тақво бўлиб, булғанишлардан, маънавий зарар келтирадиган шубҳалардан сақланиш демакдир. Шиблининг кўрсатишича, вараънинг уч кўриниши бор: тил вараъи, яъни тилни бемаъни гаплар учун ишлатмаслик, гийбаттұхматга берилмаслик; кўз вараъи – шубҳали нарсалардан сақланиш, ғализ шаклларга бокмаслик; қалб вараъи, яъни паст ҳимматни тарк этиш ва ноҳуш қиликларни қилмаслик.

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

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

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

Хавф – қалбнинг ишончдан, иймон амнидан чиқиши, иккиланиш, таҳлика. Вақтинчалик шайтон найранги ҳам қўнгилга хавф-қўркув солади. Солик азобдан эмас, балки макрдан, нафс макридан қўрқади. Ваҳоланки, шайтон иймони мустаҳкам одамдан қўрқиши керак.

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

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

Ризо – қалдан қабоҳат-кирларнинг кетиши, қазою қадар ҳукмига бўйсуниш, нафс розилигидан чикиб, Ҳақ розилигига киришдир. Қазо – амрига таслим бўлган қалбнинг сурури. Ризо – банданинг ўз ризосидан чикиб, Махбуб ризосига кириши, илоҳий қисматга зарра эътиroz қилмаслигидир. Соликда ушбу мақомда ҳеч нарсадан ғазаб, ҳаяжон, гина-кудурат ва хафаланиш бўлмайди.

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

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

Худди мақомотнинг босқичлари бўлганидай, ҳолнинг ҳам тасниф-таърифга келтирилган босқичлари мавжуд.

Чунончи: 1. Курб, 2. Муҳаббат, 3. Шавқ, 4. Унс, 5. Мужохида, 6. Мушоҳида, 7. Мукошифа.

Курб (яқинлик) – соликнинг ўзини Аллоҳ таолога яқинлашганини хис этиш ҳолати, Худонинг хузурини бевосита сезиш, Худо нигоҳининг тушишини ҳам англатади. Курбни сўфийлар кўпинча Мухаммад Мустафо саллаллоҳу алайҳи васалламнинг Меъроҷ туни Аллоҳ хузурига етганлари билан киёслайдилар.

Мұхаббат – қалбда кучли туғённинг күтарилиши, бетоқат ва безовта бўлиб, барча гўзаликлар манбаи, қудрату нусрат, неъмату роҳат эгаси Аллоҳ томон талпинишdir.

Шавқ – мұхаббатнинг зўрайиши.

Уис – кўникиш, Ҳудо меҳрига, шафқатига одатланиш.

Мужоҳида – нағсни маҳв этишга қатъий интилиш, танга мاشаққатни право кўриб, маънавият учун жиҳод, яъни жангга кириш ва ғалаба қилиш демак. Мана шундай жидду жаҳд, шиддатли руҳий изтироблардан кейин солик Ҳақ жамолини мушоҳида эта бошлади.

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

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

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

яна дунё машғулотига қайтиш эмас, балки дунёга Аллоҳ нүрини таратишдир.

Ҳақ йўлига кирган дарвешнинг ана шундай руҳий изтироблар сафаридан сўнг қўлга киритган маъниавий маърифати туфайли у шахсий «Мен»дан қутулади ва тўлалигича Мутлақиятга қўшилиб, у билан қоришиб, эриб кетади. Сўфийлар буни қатранинг денгизга қўшилиши ёхуд қизитилган темирнинг олов билан бир хил тус олиши билан қиёслаб тушунтирганлар. Дарҳақиқат, қатра – денгиздан нишона, денгизнинг моҳияти қатрада ифодаланган. Шу сингари инсон руҳида ҳам Илоҳ сифатлари мужассам. Бироқ моддийлик уни Илоҳдан ажратиб туради. Аслидан ажралган, вақтинча ғарибликда, мусофирилик (сафар)да бўлган инсон руҳи ҳижрон доғида кийналиб азоб чекади. Аммо руҳ моддийликдан покланса, мусаффо шабнамдай бўлиб, Денгизга - ўз аслига бориб қўшилиши мумкин. Бу васл фақат илоҳий маърифат орқали, яъни ўз-ўзини англаш, таниш ва шу асосда ўз Раббини таниш орқали қўлга киритилади.

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

Тасаввуф ғояларининг тарқалиши, дарвешчилик ҳаракатининг ривож топишига турли нирлар, атоқли шайхларнинг номи билан боғлиқ тариқатларнинг аҳамияти катта бўлган. Тариқат (ёки сулук – йўллар) бир-биридан, аввало исломдаги икки мазҳаб - шиа ёки суннага рағбати билан, иккинчидан, шариатга муносабати билан,

учинчидан, муайян тариқат тарқалған ақолининг қадимий тасаввур одатлари, маданий даражаси билан ва, ниҳоят, тўртингидан ҳар бир пири муршиднинг тарбия усули, маъқул деб ҳисоблаган руҳий маънавий таъсир воситалари билан ўзаро фарқланган. Масалан, Месопотамия ва Эрон, Хурросонда тафаккурий-ирфоний йўналиш, Туркия, Африка мамлакатлари, қисман Ҳиндистонда шариатга зич боғланган йўналиш, Мовароуннахрда ҳам ирфоний ва ҳам шариат измидаги йўналишлар биргаликда ёйилган. Тариқатларнинг сони элликтадан ортиқ. Чунончи, тайфурия, заҳабия, хуруфия, ҳалложия, шозалия, жунайдия, сұхравардия, сафария, қодирия, неъматуллохия, чиштия, низомия, бектошия, нурбахшия, мавлавия, маломатия, қаландария, маъруфия, фирмавсия, нурия, күшайрия, халватия, адҳамия, аҳмадия ва ҳоказо.

Булардан тайфурия (Тайфур Боязид Бистомий номи билан боғлиқ), ҳакимия (Ҳаким Термизий номи билан боғлиқ), ҳалложия (Мансур Ҳалложга нисбат берилади), сұхравардия (Яхё Сұхравардий номи билан боғланган) оқимлар күпроқ назарий томонлари билан маълум. Чунки Бистомий, Ҳаким Термизий, Жунайд Бағдодий ёки Яхё Сұхравардий маҳсус хонақо тариқатини тузиб, солик тарбияси билан шуғулланмаганлар. Уларнинг тарафдорлари бор, холос. Қаландария, маломатия каби оқимлар эса бирор шайх номи билан боғлиқ бўлмаган, алоҳида йўналишлардир.

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

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

Фарғона водийси, Самарқанд, Қашқадарё томонларда ихлосмандлари ва издошлари бор.

Яссавия – улуғ шайх ва шоир Хожа Аҳмад Яссавий (ваф. 1166) асос соглан тариқат. Шуни айтиш керакки, яссавия билан нақшбандиянинг илдизи Хожа Яъкуб Юсуф Ҳамадонийга (1048-1140) бориб тақалади. Аҳмад Яссавий илк устози Арслонбобдан хирқа кийиб, тасаввуф йўлига киргач, Бухорога бориб Хожа Юсуф Ҳамадонийдан тариқат таълимини олади. Юсуф Ҳамадоний вафот этгач, унинг ўрнига учинчи бўлиб шайхлик мақомига кўтарилади, аммо кўп ўтмай Бухородаги ишларини биродари Абдухолик Фиждувонийга топшириб, ўз ватани Туркистонга қайтади ва бу ерда янги тариқатни таъсис этади. Унинг кўп сонли муридлари туркий халқлар орасида юриб, тасаввуф ғояларини ёйганлар. Яссавий овоз чиқариб зикр айтиш («зикри жаҳрия») ва кароматлар кўрсатиб мурид тарбиялаш, хилватда сұхбат қилишни йўлга кўйган.

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

Кубравиянинг асосчиси хоразмлик улуғ шайх Нажмиддин Кубро (1145-1221)дир. У кишининг исми Аҳмад, отасининг исмий Умар бўлиб, Нажмиддин, Кубро, Валитарош, Абулжанноб сўзлари у кишини шарафловчи куня ва лақаблардир. У киши Миср, Эрон, Ироқ, Шом мамлакатларини кезиб, турли илмларни эгаллаганлар. Шайх Рўзбехон Ваззон, Бобо Фараж, Шайх Ёсир Аммор, Шайх Исмоил ал-Касрийлардан сўфийлик сирини эгаллаб, Хоразмга қайтиб, хонақо курганлар. Жуда кўп муридлари бўлган.

Нажмиддин Кубро бир неча китоблар таълиф этган, уларда инсон ва коинот, инсон руҳияти тадқиқ этилади. Ўзига хос тариқат йўли («усули ашъора» – ўнта усул) баён этилади. Нажмиддин Кубро муғул босқичиларига қарши жангда қаҳрамонларча ҳалок бўлган, қабри Кўхна Урганчдадир. Кубравиянинг Эрон, Покистон, Африкада тарқалган, фирмавсия, нурия, рукния, ҳамадония каби ўндан ортиқ шоҳобчалари бор.

Нажмиддин Кубронинг силсиласи:

Маждиддин Бағдодий, Сайфиддин Бохарзий, Саъдиддин Ҳамавий, Фарииддин Аттор, Разиаддин Ахи Лоло, Нажмиддин Доя, Бадрииддин Фирдавсий, Нажмиддин Муҳаммад, Садриддин Иброҳим, Азизиддин Насафий, Шайх Камол Жундий, Нуриддин Абдураҳмон Исфаҳоний, Рукнииддин Али ад-Давла ас-Симноний.

Нақшбандия Бухорои шарифда шаклланган бўлиб, дунёнинг энг кўп тарқалган тариқатидир. Асосчиси Баҳоваддин Муҳаммад бин Бурҳон бин Муҳаммад ал-Бухорий (1318-1389). «Нақшбанд», «балогардон» ул зоти шарифнинг муборак сифатлариdir. Хожа Юсуф Ҳамадоний, Хожа Абдухолик Фиждувоний, Хожа Ориф Ревгари, Хожа Маҳмуд Анжир Фағнавий, Хожа Али Рометаний, Бобои Самосий, Сайд Амир Кулол, Қусам Шайх, Ҳалил ота Баҳоваддин Нақшбанд пирлари бўлса, Алоуддин Аттор, Муҳаммад Порсо, Яъқуб, Чархий ул зотнинг пешқадам муриллари ҳисобланган. Улардан кейин нақшбандия тариқатини Хожа Аҳрори вали, Муҳаммад Зоҳид, Хожа Дарвеш, Хожа Амкангий, Аҳмад Косоний, Эшони Валихонлар давом эттирганлар. Аммо ушбу силсила тариқатнинг бу бир шохобчасидир.

Нақшбандиянинг Ҳиндистон, Малайзия, Филиппин, Эрон, Покистон, Афғонистон, Туркия, Россияда яна кўплаб тармоқ силсилалари бор. Ҳатто Ғарбий Европа ва АҚШда тариқат тарафдорлари мавжуд. Лекин шуни қайд этиш керакки,. хорижда яшовчи «нақшбандий»ларнинг бир қисми асл Нақшбанд тариқатидан узоқлашиб қолганлар. Нақшбанд зикри хафий (сокин зикр) тарафдори, у киши сұхбатни тарбиянинг асосий куролига айлантириб, хилватнишинликни ҳам, самоу рақсни ҳам қабул қилмаганлар. Балки ботиний оламни ривожлантириш, шариатдан узоқлашмасдан сўфийлик мақомини эгаллашни талаб қилдилар.

Нақшбанд ҳазратлари амал қилган «сафар дар ватан», «хилват дар анжуман», «хуш дар дам», «назар дар қадам», «дил ба Ёру даст ба кор» шиорлари одамни ҳам маънавий юксалишга кўмаклашади ва ҳам жамиятда баҳамжиҳат яшаб ўзаро бир-бирига ёрдам бериш, меҳнат, бунёдкорлик билан юртни обод қилишга сафарбар этади. Тасаввуф инсон ахлоқини поклаш, ўзликни таниш ва саховатпешалик, эзгу амалларга ўзини бағишлиш хислатини тарбиялаб келди. Комил инсон идеалини байроқ қилиб, одамларни руҳий-маънавий юксалишга чорлади, қалбларга илоҳий маънавий.

нурини киритишга интилди. Шу маънода бу муқаддас меросни ҳозирги авлодга етказиш, тўғри талқин қилиш мухим бўлиб турибди.

5.4. Ислом ислоҳотчилиги (модернизм): диний-фалсафий ва сиёсий жиҳатлар

Таянч сўз ва иборалар:

Ислом ислоҳотчилиги, "ан-Наҳда", ижтимоий-иқтисодий ҳаёт, сиёсий ўзгаришилар, Ж.Афғоний, М.Абдо, динни англашда ақл мезони, Куръонни шарҳлаш, ижтиҳод тамоӣиллари, "тафсир ал-Манор", инсон ва илоҳий ироода, жамиятни ахлоқий согломлаштириш, мавлид маросимлари, Ал-Азҳар.

XIX аср ўрталаридан араб дунёсида «Наҳда» (уйғониш) деб аталган умумараб маданияти юксалиши ва сиёсий кўтаринкилик даври бошланди. Янги араб адабиётини вужудга келтириш, маърифатчиликни ривожлантириш ва янги мафкуравий йўл-йўриқларни ишлаб чиқиши ишлари олиб борилди. «Наҳда» ҳар томонлама ривожланиш, деб талқин қилинди. Наҳда ижодкорлари арабларнинг иқтисодий, сиёсий ва маданий соҳалардаги илгариги куч-кудратини тиклашни асосий вазифа деб билганлари ҳолда, Фарб ва Шарқ маданияти элёментларини синтез қилишга уриндилар. «Араб Наҳдаси, – деб ёзган эди рус тарихчиси Л.Н.Котлов, – араб миллий қўзғалиш,, ўзлигини англаш, дунёда арабларнинг тутган ўрни, араб миллатпарварлик элементларининг тикланиш даврини очиб берди».

Бу ҳаракат бевосита ислом таъсири остида кечди. Диний дунёқарашиб ижтимоий тафаккурнинг ўсишига фаол таъсир кўрсатди ва унинг ривожланиш йўлини белгилаб берди. Исломнинг роли орта борди, чунки у Фарбий Европа капиталининг кириб келишига қарши ҳаракат учун асос йўллардан эди. Ислом омма орасида ҳукмрон мафкура эканлиги гоявий-сиёсий оқимларга диний тус бериш заруратини олдиндан белгилаб берди. Жамиятдаги янги мафкуравий кўринишларнинг куртаклари диний ҳаётда кўпроқ сезила бошлади. Мафкуравий кураш исломнинг кескин танглиги доирасида кучайди. Чунки исломнинг ақидавий, ҳукуқий ва диний маросимлари кучли ўзгаришларни кечирмоқда, ўрта аср шаклидаги диний дунёқарашиб барҳам топмоқда эди. Бундай шароитда Мисрда бир қатор илоҳиётчилар ва

хуқуқшунослар ислом ислоҳчилик ҳаракатининг ташаббускорлари сифатида сиёсий майдонга чиқдилар.

Мусулмон ислоҳчилари асосий мақсад сифатида диний ислоҳчилик гоясини олға сурган ҳолда, ислом ақидалари ва принципларини тубдан ўзгартириш ёки янгидан кўриб чиқиш учун жонбозлик кўрсатмадилар, аксинча, анъанавий ислом унсурларининг баъзи жиҳатларини тафтиш қилиш керак, деб чиқдилар. Ислоҳчилик ҳаракатининг йирик намояндаларидан бири Жамолиддин ал-Афғоний эди (1839-1897). Унинг Мисрда ислоҳчилик ва мустамлакачиликка қарши сиёсий фикрларини тарғиб қилиши мамлакатда ижтимоий-сиёсий ҳаётнинг фаоллашишида муҳим рол ўйнади.

Ал-Афғоний томонидан илгари сурилган диний ислоҳчилик гояларини ниҳоясига етказган ва бир тизимга солиб, ривожлантирган олим, ал-Афғонийнинг маслакдоши ва буюк шогирди шайх Муҳаммад Абдодир (1849-1905). Муҳаммад Абдо ислоҳчилик ҳаракатининг таниқли раҳбари ва мафкурачиси, ҳатто ислоҳчиликнинг баъзи қоидаларини ҳаётга татбиқ қилиш ташаббускори бўлиб ҳам чиқди. Муҳаммад Абдо ўзининг «Тафсир ал-Қуръон ал-ҳаким» ва «Рисолат ат-тавҳид» асарларида исломга баҳо беришда ўзи ишлаб чиқсан янги мезонларни, ислоҳчиликнинг назарий-мафкуравий негизини ташкил қилган диний тамойилларни баён килди.

Мусулмон ислоҳчилари динда асосий нарса – бу Аллоҳнинг бирлигига, қудратли яратгувчининг ҳамма нарсани ташкил қилишдаги ролига ишонишdir деб ҳисобладилар. Муҳаммад Абдо ва унинг издошлари фикрича, яратгувчига бўлган эътиқод ақидаларда аниқ белгиланган ва у баъзи нуфузли кишиларга кўркўона эргашишга асосланмаслиги лозим, яъни Аллоҳнинг борлигига ҳар кимнинг ўзида асос бўлсин, диннинг исбот талаб қилмайдиган қоидаларини ақл билан идрок этсин. М. Абдонинг фикрича, динни идрок қилиш ва англашда инсон ақл мезонига суюниши зарур.

Ислоҳчилар Қуръонни мусулмонларнинг «муқаддас таянчи», ҳар нарсани ўз ичига оладиган илм манбаи, ижтимоий ва шахсий ҳаётнинг мустаҳкам асосий хужжати, деб ҳисоблардилар. Бинобарин, Қуръонни тарихий, фалсафий, илохий нуқтаи назардан талқин қилиш мезони ва услубини ишлаб чиқиш масаласи турар эди. Шу боис, бир-бирига тамоман тескари бўлган икки тамойил

- ижтиҳод ва тақлид масаласини ечишда исломдаги анъанавийлик оқими намояндалари ва ислоҳчилар ўртасидаги келишмовчилик яққол кўрина бошлади.

Анъанавийчи уламолар ақлга асосланмаган ва текшириш мумкин эмас, деб қабул қилинган ақида-тақлидга сўзсиз эргашиш лозим деб таъкидлайдилар. Ислоҳчилик ҳаракатининг мағкурачилари эса, исломнинг муқаддас меросини эркин талқин қилиш ҳуқуқи – ижтиҳод принципини тиклашни ёқлаб чиқдилар. Бу гоя билан биринчи бўлиб ал-Афғоний чиқди. Араб тарихчиси Усмон Амин ал-Афғонийнинг бу йўналишдаги фаолиятини тавсифлаб, бундай деб ёзади: «Ўша даврда ҳукмрон илоҳиётга қарши фаол ва довюрак қурашчи ҳамда иймоннинг ҳақиқий моҳиятини очиб беришда тақлидга қарши муросасиз қурашчи эди». Ўзининг устози йўлидан борган М.Абдо ижтиҳодни анъанавий мусулмон таълимоти маддоҳларига қарши ҳаракат асоси, деб қаради.

М.Абдонинг фикрича, Қуръонни шарҳлаш учун араб тилини чуқур билиш, тақлидни рад этиш ва диний матнлар моҳиятини фикрлашда мустакил бўлиш кифоядир. У яна шуни таъкидлайдики, бой ҳаётий тажрибага ва асрлар мобайнида тўпланган билимларга эга бўлган ҳозирги авлод муқаддас китобни талқин қилишда ўзининг ўтмишдошларига қараганда бирламчи ҳуқукка эгадир.

М.Абдо ижтиҳод принципларини ҳам Қуръонга нисбатан, ҳам пайғамбаримизнинг сунналарига нисбатан ишлатишга даъват қилди. Чунки Қуръондаги етарли даражада ойдин бўлмаган сўзлар сунна билан таққослангандагина ҳаётий ва таъсиран бўлади. Шунинг учун ҳам у ўзининг машҳур асари бўлган «Рисолат ат-тавхид»нинг охирги бобини шу масалага бағишилади.

Омма орасида эътироф этилган, машҳур муҳаддислар томонидан ҳақиқийлиги аниқланган ҳадислар (ас-сунна ал-мутавотира), Абдо фикрича, мусулмонларнинг хатти-ҳаракатлари учун кўлланма бўлиши даркор. Лекин иснодлари 1 дан 5 гача бўлган ҳадисларни (ал-оҳод) мусулмонлар ўзлари ихтиёрий равиша ҳал қилишлари мумкин. «Агарда бирон-бир мусулмон ҳадиснинг саҳиҳлигига ўзбҳаланса ёки бирор ривоятнинг мазмуни ҳақида ҳабардор қилинмаган бўлса, у одамга муқаддас одатни бузганилиги ҳақидаги айб асоссизdir», – дейди М.Абдо. Мұхаммад Абдонинг бундан кўзлаган мақсади, муқаддас матнларни инкор қилмаган ҳолда илгариги ақидапарастларга кўр-кўронга эргашмаслик ёки уларнинг таъсирига тушиб қолмаслик эди.

М.Абдо томонидан олға суралган умумий қоидалар унинг шогирдлари ва маслакдошлари томонидан кенгайтирилди варивожлантирилди. Миср матбуотида ҳадис илми жонли мунозараға айланди, унда Мұхаммад Тавфиқ Сидкій, шайх Тоҳа ал-Бишрий, Аҳмад ал-Баз каби машхур илоҳиётчилар қатнашдилар. Мұхаммад Абдонинг мусулмон диний меросини янгитдан идрок этиш масаласи аз-Завахири, Абдурахмон ал-Кавакиби, Аббос Маҳмуд ал-Аққод, Мустафо Абдур-Розик, Рашид Ридо, Қосым Амин каби күзга кўринган араб жамоат арбоблари ва диний ислоҳчиларнинг дунёқараши шаклланишида кучли таъсир қилди. Ижтиҳод принциплари ҳозирги замон мусулмон мағкурачилари ва тадқиқотчилари орасида кенг тарқалди. Бунинг исботи сифатида М. Абдонинг издоши, машхур миср тарихчиси Аҳмад Аминнинг таъкидлашича, агар биринчи буюк мусулмонлар ижтиҳодга мурожаат қилмаганларида эди, улар Мисрдаги, Суриядаги, Ирокдаги ютуқларни ҳеч қачон кўлга киритмаган ва у ерлардаги бошқарувни амалга ошира олмаган бўлур эдилар. Арабистон бадавийларидан чиққан Холид ибн ал-Валид ва Мусо ибн Нассар каби кўпгина машхур шахслар ўзларини юон ва форс маданияти олдида зеҳнлироқ ва итебододлироқ эканликларини кўрсатдилар, чунки улар ҳам ижтиҳодга мурожаат килган эдилар.

Куръоннинг янги рационалистик (ақлга асосланган) талқинига мисол қилиб, Мұхаммад Абдонинг беш томли «Тафсир ал-Қуръон ал-ҳаким» фундаментал асарини келтириш мумкин. У тафсирни 4-суранинг 125-оятигача етказди. 1901 йилдан бошлаб «ал-Манаар» журналида қисмларга бўлиниб нашр қилингани учун, уни «Тафсир ал-Манаар» деб ҳам атаганлар. М.Абдонинг ўлимидан сўнг бу ишни Рашид Ридо давом эттириди. Кейинчалик М.Абдонинг «Тафсири» алоҳида китоб бўлиб чиқди ва кўпгина мусулмон мамлакатларида нашр қилинди. М.Абдонинг бу асари ҳозирги даврга қадар мусулмон илоҳиётида энг эътиборли ва унга тақлид қилиш учун энг қимматли мисол бўла олади. Рус олимаси А.А.Долининанинг фикрича, Куръоннинг кейинги барча тафсирлари М.Абдо чизиб берган йўлдан борган ва бормоқда. Унда тинчлик учун курашиш зарурлиги ва космосга учиш башорати ўз аксини топган.

М.Абдо барча классик тафсирлар ичida ўрта аср олими аз-Замахшарийнинг (1074-1143) «ал-Қашшоф»ини алоҳида кўрсатади.

М.Абдо Куръон матнлари шархини бир неча қисмга бўлади. Кириш қисмида конкрет танлаб олинган сурага эътибор қилиш зарурлигини исботлайди. Сўнг сурा матнидаги маълум бир диний терминлар ва тушунчаларнинг моҳияти очилиб, мукаммал таҳлил қилинади. Тафсирнинг энг катта қисми бўлган хотимасида сурা оятлари ўз ичига олган йўл-йўриқлар ва асосий муаммолар ақл-мулоҳаза юритиш йўли билан таҳлил қилинади. Бунда у асосий масалалар сифатида баҳт ва изтироб ўртасидаги муносабатни ҳамда диний-фалсафий тушунча бўлган танлаш ва эга бўлишни ажратиб кўрсатади.

Тафсирни ҳар томонлама ўрганиш билан бир қаторда, Абдо маълум масалаларни ўз ичига олган Куръон оятлари билан ҳам шуғулланади. Бу турдаги шарҳларда тарих, фалсафа ва илмий билишнинг долзарб масалалари, масалан, яхшилик ва ёмонлик, Куръон ва миллат, илм ва ўқитиш ва ҳоказолар кўтарилиган. Куръон матнларини шарҳлашда Абдо араб жамиятида аёлнинг ўрни масаласида ижтиход принципларидан фойдаланишни мисол сифатида яққол кўрсатиб берди. Мусулмон қонунчилигига энг аник ва мукаммал ишлаб чиқилган қисм оила ҳукуқидир.

Мусулмон ислоҳчилари инсон ақлини озод қилиш жараёнини араб фалсафий меросини ўзлаштириш, хусусан мантиқ илми билан боғлайдилар. Жамолиддин ал-Афоний Ибн Сино асарларига катта эътибор берди. Унинг фикрича, мантиқ илми - илм андозаси ва фалсафий билимларга киришдир. 1875 йилдан бошлаб М.Абдо классик мантиқ асосларини мустақил равишда ўргана бошлади. Икки йилдан сўнг унинг «Калом ва мантиқ химоясига доир» номли танқидий мақоласи чоп этилди. У мантиқ илмини ақл учун қуруқ назарий машқ эмас, балки иродали ҳаракатнинг асосини ташкил қилувчи ақлий ижодий тафаккурнинг амалий усули, деб қаради. Араб ислоҳчилари мантиқни ҳақиқатга етиш воситаси, шахсни хурофот хукмронлигидан озод қилиш ва зеҳн даражасини оширувчи тафаккур қилиш (фикрлаш) санъати, деб қарадилар.

Интуитив билиш, ислоҳчилар фикрича, фақат пайғамбарларга хос хусусиятдир. Чунки пайғамбарлар илоҳий ҳақиқат ва инсон ақли ўртасида боғловчи вазифасини ўтайдилар. Улар (пайғамбарлар) кўп сонли жамоалар хулқ-атворини тартибга солиб турувчи диний-ахлоқий қонунларни инсониятга етказиб турадилар. Шу билан бирга ислоҳчилар илоҳий элчи «мұқаддас китобни» етказишдаги ўзининг хатти-харакатидагина

янглишмайди деб ҳисоблаганлар. М.Абдо Пайғамбарни ўзининг ахлоқий ва комил ақл-заковати билан бошқа инсонлардан ажралиб турадиган инсон, лекин ғайритабиий шон-шарафлардан маҳрум этилган шахс, деб ҳисоблаган.

Инсон иродаси масаласи мусулмон илоҳиётчилари диққат-эътиборини тортиб келган. Бир-бирига қарама-қарши икки гоянинг турли вариантлари муҳокама қилинган. Биринчиси инсон иродаси мутлақ эркин бўлмаганлигини таъкидласа, иккинчиси инсон иродасининг мустақиллигини ва инсоннинг илоҳий ишлардан эркинлигини эътироф этади. Мусулмон ислоҳчилари бу икки қарама-қарши ғоялар учун компромисс (муроса) вариантини кидириш йўлидан бордилар. Инсон ва илоҳий ирода нисбати масаласини ечишни фалсафий эркинлик ва зарурият масаласига кўчирдилар.

М. Абдо бу масалани прагматик тарзда таҳлил қилди. Унинг фикрича, инсон ўзининг одатдаги табиий хусусиятига кўра ирода эркинлигига эгадир. Бу хусусда Куръонда 64 оят мавжуд. Ирода эркинлигини эътироф этиш заруратга айланмоқда, акс ҳолда инсон хатти-ҳаракатидаги масъулият йўқолади. «*Ирода омили ва ақлга мувофиқлик мезони*, – деган эди М. Абдо, – бу шундай мезонки, унинг ёрдамида ақл-заковатли инсон қийин ҳолларда ўз хатти-ҳаракати аҳамиятини (қимматини) белгилайди». Бундай гоялар билан М. Абдо фатализм элементлари кўринишини анча чеклади ва инсон тақдирни олдиндан тўла белгилаб берилганлиги ҳақидаги ақидапараст-анъанавийчиларнинг абстракт ясамаларига эътиroz билдириди. Бундан ташқари у инсон қобилиятининг атроф оламга фаол таъсир килиш мумкинлиги тўғрисидаги тезисни илгари сурди. «*Ҳар бир мусулмон Аллоҳ унга буюрганидек ўзи танлаши ва меҳнат қилиши керак*». Агарда ҳар бир инсон қобилиятга эга бўлатуриб, ўша даражада меҳнат қилмаса, бу дунёда ҳам ва у дунёда ҳам азоб-уқубатлар ва кулфатлардан кутулмайди, – деди Абдо.

Шундай қилиб, инсон ўз хатти-ҳаракати учун масъул бўлиб қолади ва илоҳий конун доирасида ўз ҳаётининг ижодкорига айланади. «*Баҳт ва роҳат-фарогатга етишиши*, – дейди Абдо, – мусулмоннинг диёнатли меҳнати ва иймони натижасидир». М.Абдо мусулмонларни лоқайдликдан ҳамда ҳозирги ва келгуси ҳаётларини ўтмишдаги буюк ифтихорга суюниб кўришдан воз кечишга чақирди.

Мусулмонларни янгича муносабатлар шароитида яшашга мослаштириш зарурати ислоҳчиларни инсон ахлоқи ва тарбияси масаласига эътибор беришга мажбур этди.

Ислоҳчиларни ҳаракати мафкурачиларининг ахлоқ ғоялари негизини ўрта аср буюқ файласуфлари Форобий (870-950) ва Ибн Рушд (1126-1198)ларнинг ижтимоий-ахлоқий қарашларидан излаш керак. Мисрлик ислоҳчилар уларнинг далил-исботларига суюниб, «баҳт – инсон фаолиятининг асосий мақсадини ташкил қиласди ва ҳақиқий баҳтга фақат оқилона фикр юритиш орқали эришиши мумкин», -деб таъкидлайдилар. Абдонинг фикрича, ўз исбот-далилларини акл асосига қўйиб фикр юритувчи инсон ахлоқий-этик принципларни тушуниб етиши мумкин.

Ислоҳчилар индивидуум (шахс)га хос бўлган ижодий манбани далиллар ва оқилона талабларга қараб ҳаракат қилувчи шахс сифатида эътироф қилдилар. Бу хулоса, табиийки ҳар бир инсон азалий ахлоқсиз ёки фазилатли, унинг ахлоқий фаолияти тўлиқ Аллоҳга боғлиқ, деган фикрни инкор қилишга олиб келди. Шу масала бўйича ўз қарашларини исботлаш учун Абдо «Нисо» сурасининг 78–79-оятларига мурожаат қиласди. Ушбу оятларни таҳлил қилиш Абдони қўйидаги хулосага олиб келди: «Сен томондан қўлга киритилган ҳиссий ёки ақлий ҳузур, роҳат бу Аллоҳ сен учун белгилаган ва танлаган баҳтнинг (яшиликнинг) моҳиятидир, сени баҳтли қилаётган ҳамма нарса унинг совзасидир. Лекин ҳар қандай қайгу-аламнинг сабаби сенинг ўзингдадидир».

Дин – ахлоқнинг асосидир ва уни такомиллаштириб, инсон баҳтга ва фароғатга эришиши учун руҳини жонлантиради (тиклияди). Бу ерда Абдо ва бошқа ислоҳчилар ахлоқ – дин ижозатисиз бўлмайди, деган фикрни билдирадилар. Мисрлик ислоҳчилар ҳаётнинг барча ахлоқий тизими муносиб ҳолда бирга бўлиши учун Қуръонда ва илк исломдаги тақвадорларнинг хатти-ҳаракатлари мисолида керакли йўл йўриқларни топадилар. Асосий ахлоқий принциплар сифатида, масалан, ота-онани эъзозлаш, қариндошларга хурмат, тўғрилик, камтаринлик, ният соғлиги, дин йўлида қурбонлик қилиш, ҳамдардлик ва ҳоказоларни келтирадилар.

Ислоҳчилик ҳаракати ташаббускорларининг фикрича, мусулмон таълимоти асосида жамиятни ахлоқий соғломлаштириш унинг ижтимоий ва маданий тикланишига олиб келади. Муҳаммад Абдо

ва бошқа мусулмон ислоҳчилари ўзларининг ахлоқ борасидаги изланишларида узок ўтмишга мурожаат килиш билан бир каторда, ахлоқ-одобга оид концепциялар ишлаб чиқишида маънавий маданият ютуқлари ва атроф мухитнинг ўзгаришига қараб ахлоқ нормалари ва қарашлар системаси ўзгаришини ҳам ҳисобга оладилар.

Ислоҳчилар ўз асарларида жамият хаётида фаннинг роли ва аҳамияти, хусусан татбиқий фанларнинг тутган ўрнига катта эътибор бердилар. Ислоҳчилар фалсафада фундаментал деб ҳисобланган дин ва билим ўртасидаги ўзаро алоқа масаласида ҳам ўз фикрларини баён этдилар. Илмий билиш ўсишини инкор қилиш натижасида дин ва фан, ислом ва араб жамияти ўртасида зиддиятлар чуқурлаша боришининг мусулмон ислоҳчилари томонидан идрок этилиши илмий-фалсафий билимларнинг ҳаққонийлигини эътироф этишга олиб келди. Улар билимнинг дини-илоҳий соҳаларга нисбатан ажralиб қолишига қарши чиқдилар.

Ислоҳчиларнинг фикрича, илм худди дин каби дастлабки илоҳий вахий натижасидир ва у иймонни мустаҳкамлаши керак. «*Аллоҳ, – дейди Мұхаммад Абдо, – ўқиши кераклиги ҳақида вахий юборди. Аллоҳга ҳамду санолар бўлсинким, инсонни ҳақиқий илм олишга йўллади ва инсонда билим олишга ташналикни уйготди. Илм изланаётган мақсад йўлида кўзни очади ва ҳақиқатга олиб келади*». Шундай қилиб, мисрлик ислоҳчилар ислом билан замонавий фанлар бир-бирига мослигини исботлашга катта аҳамият бердилар.

Мисрлик ислоҳчилар, Қуръон билиш учун кенг имконият яратиб беради, фақат исломнинг моҳиятини ва хусусиятини нотўғри тушуниш бъязи ўрта аср мусулмон илоҳиётчиларини илмий билишни инкор қилишга олиб келди, – деб таъкидлайдилар. Бундан ташқари, улар Қуръонда жамият ва табиат тараққиёти қонунлари, инсоният тафаккури ютуқлари бор, деган кўрсатмаларни исботлашга интилдилар.

Мұхаммад Абдо ўзининг «диний ислоҳ» назариясига багишланган ишларида мусулмон олами учун исломнинг аҳамиятини кўрсатишида арабларнинг буюк тарихини, Мисрнинг илгариги шуҳратини ва ўрта аср араб-мусулмон маданиятининг буюклигини мисол қилиб келтирди. «*Мусулмонлар, – деб ёзади М.Абдо, – беш аср давомида инсоният билими чирогини баланд кўтардилар. Араблар юонон меросидан тўлиқ фойдаландилар ва уни*

ўз она тишиларига таржима қылдилар, Аристотелнинг мантиқ шимига суюндишлар, фалакиёт шими ва қишлоқ хўжаликни ривожлантиридилар, кимё ва алгебрани яратдилар, Европа фалсафа мактабига замин яратдилар». Абдонинг хулосаси шундан иборатки, ўрта аср даврида Европа арабларнинг фан ва маданият ютуқларидан фойдаланган. Энди эса араблар шуларнинг барчасини қайтариб олишлари зарур.

Мисрлик ислоҳчилар ўзга дин аҳллари билан алоқа боғлаш мумкинлиги тоғасини диннинг илоҳий яратилиши билан-боғладилар, илк ислом тарихига мурожаат қилдилар, христиан ва яхудий муносабатларида оқилона келишувчанлиги ва мослашувчанлиги билан ўзини кўрсатган Мұхаммад пайғамбарнинг диний сиёсатини мисол қилиб кўрсатдилар. Абдонинг фикрича, мусулмонлар ажralган ҳолда яшай олмайдилар. Бошқалар нимани эгаллаган бўлсалар, улар ҳам ўшани эгаллашлари зарур. М.Абдо юкоридаги фикрини 1876 йилда «Ал-Аҳром» газетасида чоп этилган мақоласида аниқ ифодалайди: «Биз бошқаларнинг тараққиёт сирини очишимиз учун, ўзга давлатлар ва динларнинг амалиётини ўрганишимиз зарур. Уларнинг гуллаб-яшнаши ва кучи илм-фанинг ривожланишидадир. Бизнинг энг асосий бурчимиз ва вазифамиз, уларнинг илмий ютуқларини мамлакатимизда кенг ёйиштир».

Мұхаммад Абдо ва унинг тарафдорлари Европа маданияти билан ўзаро алоқадорлик масаласини оддий ўзлаштириш, деб ҳисобламасдилар. Уларнинг таъкидлашларича, Ғарбий Европа маданияти ютуқларидан Шарқ мамлакатларида уларнинг миллий ривожланиш хусусиятини ҳисобга олган ҳолда фойдаланиши керак. Ғарб ҳаёт нормаларининг араб ерларига механик равишда олиб келиниши, Европа таълим тизимининг фаол ўзлаштирилиши ва ҳоказолар иймоннинг заифлашувига, ахлоқ-одобнинг ёмонлашувига ва мусулмонлар ўртасида атеистик қарашларнинг ёйилишига олиб келади.

Ислоҳчилар мусулмонларнинг бошқа динлар вакиллари ҳамда Исломдаги турли оқим ва мазҳаблар орасидаги ўзаро муносабатда муросасизликка қарши чиқдилар. Мұхаммад Абдо кўпсонли мусулмон мазҳаблари ва секталари тарафдорларини ўзаро биродарликка ва бир-бирини хурмат қилишга чақирди.

Миср ислоҳчилари исломда суфийликка ҳам ўз муносабатларини билдиридилар. Улар Миср аҳолисининг кўпчилиги каби, ўзларида суфийлик маросимлари ва суфийлик ғоявий-

назарий асосларининг фаол таъсирини сезардилар. Мамлакатнинг кўпгина кўзга кўринган диний арбоблари, шунингдек, баъзи ислоҳчилар кёлиб чиқишилари бўйича қишлоқдан бўлиб, у ерда суфийлик диндорлар онгига ҳукмронлик қиласар ва қабул қилинган аҳдни ҳурматлаш, махсус либослар чуқур илдиз отган эди.

М. Абдо ёшлигига суфийлик билан жуда қизиқкан; бунга у туғилиб ўсган жой, муҳит сабаб бўлган бўлса ажаб эмас. Абдо Даманхур шаҳри яқинидаги Маҳалла Наср деган қишлоқда туғилди. Унинг ота-онаси ўзига тўқ дехқонларга мансуб эди. Ёзиш ва ўқишни ўз уйида ўрганди, қишлоқ мактабига бормади. М.Абдонинг тариқат масалалари бўйича биринчи ўқитувчиси – тоғаси шайх Шавқи Дарвиш Хидр бўлди. У фаллоҳ бўлиши билан бир қаторда суфийлар вакили ҳам эди. Дин соҳасида чуқур билимга эга бўлмаса-да, ишонтириш қобилияти кучли ва мистик (ғайб) сўзларни ёйишда катта муваффақият қозонган эди. Шавқи Дарвиш билан дин мавзуидаги сұхбатлар эҳтиросли ёш шогирдда катта таассурот қолдирди.

Муҳаммад Абдонинг илоҳиёт ҳақидаги ilk асарлари мистик характерга эга эди. Ҳусусан, унинг биринчи мустақил асари «Рисалат ал-варидат» (мистик илҳомланиш ҳақида рисола, 1874) мусулмон Шарқидаги энг йирик суфий мутафаккири Ибн Арабийнинг (1165-1240) ваҳдат ал-вужуд (Аллоҳнинг бирлиги) суфийлик таълимотини таҳлил қилишга бағишиланган эди. Суфийлик таълимотининг ахлоқий жиҳатлари ислоҳчиларни ўзига тортарди. Ахлоқ масалаларида дарвишлар энг яхши устоз-мураббийлар, мусулмон таълимотини асослаб бера оладиган ва ҳақиқатга қалби билан эришган инсонлар, деб ҳисобланарди.

Айни пайтда ислоҳчилар суфийларнинг жазавали зикр тушишларини, тариқатлар диний маросимларини, муқаддас деб ҳисобланган шахсларнинг мавлид маросимларини ҳақиқий исломдан қайтиш, деб баҳоладилар. Дарвишлар фаолиятининг асосий оммавий шакли бўлган (мавлид маросимини) ислоҳчилар пул ундиришнинг қулай йўли, деб қарадилар. Ислоҳчилар фикрича, мавлид маросимларига кетадиган маблагларни Миср жамиятини ижтимоий ва маданий жиҳатдан юксалтириш тадбирларига ишлатиш мақсадга мувофиқ бўлар эди. «*Мавлид маросимлари учун сарф қилинадиган маблаглардан*, – деган эди М.Абдо, – фан тараққиётига, камбағал ва ийӯқсилларга,

ночорларга ва диний мактаблар очишда фодаланилса, манфаатлироқ бўлур эди».

Авлиёларга сигиниш ва уларни кўкларга қўтариш ишлари ҳам М.Абдо ва унинг тарафдорлари томонидан танқид қилинди. Муқаддас шайхларнинг баъзи муридлари уларни Аллоҳ билан тенг қилиб қўйдилар. Бу эса ислом ақидаларидан энг муҳим бўлган яккахудоликка шак келтириш билан баробар эди. Ислоҳчилар авлиёларга ўзларининг салбий муносабатларини билдириб, одамларни улар каромат кўрсатувчилар, деб ишонтиришга уриниш фирибгарликдан бошқа нарса эмас, деб қарадилар. Муҳаммад Абдо «Рисалат ат-тавҳид» номли теологик асарини қўйидаги сўзлар билан тамомлади: «Мўъжизалар авлиёлар ўртасидаги мусобақа ишига айланаб қолди. Буларнинг ҳаммаси Аллоҳ ва унга ишониш масаласига ҳеч қандай алоқаси йўқ». Суфийлар муршидларининг мўъжизакор ишларини, танқид қилишда ислоҳчилар Муҳаммад пайғамбарда мўъжизакор қобилият бўлмаганлиги ҳақидаги тезисни илгари сурдилар.

Пайғамбарлик концепцияси ва мусулмон авлиёларининг каромат кўрсатиши муаммоси М.Абдонинг энг яқин маслақдоши ва шогирди Рашид Ридонинг «Ал-Ваҳӣ ал-Муҳаммад» (Муҳаммадга нозил бўлган вахийлар) китобида ўз аксини топди. Рашид Ридонинг асосий хуносаси шундан тборатки, пайғамбарлик занжирининг охири бўлган Муҳаммаднинг пайдо бўлиши билан «мўъжиза асли» ҳам тугади. Мусулмон ислоҳчилари томонидан «каромат кўрсатиши» ишининг қораланиши, бир томондан, билишнинг рационал ролини ошириш тамойили бўлса, иккинчи томондан, исломнинг илмий моҳиятини тўлдиришга интилиш эди.

М.Абдо ва унинг ҳамфирлари суфийлар меросига нисбатан субъектив-танқидий ёндашиб, янгилangan ислом позициясидан туриб курашдилар. М.Абдо у ёки бу суфий матнлари мазмунини Куръон ва суннага мувофиқлиги нуктаи назаридан баҳолади. Ислоҳчилар, ҳар қандай ҳолларда ҳам сохта ва қалбаки нарсаларни аниқлаш мақсадида мўътабар, обрўли суфийлар айтганлари ҳақиқийлигини иснод усули билан текшириш керак, деб ҳисобладилар.

М.Абдо машҳур суфийларнинг кўпгина асарларини сохта (тан олинмайдиган) асарлар деб ҳисоблади. Масалан, XVI асрда ѿшаб, ижод қилган суфийлар мафкурачиси мисрлик Абдул Ваҳоб аш-Шааранининг бир қатор асарларини, жумладан «Ат-Табақат ал-

кубра» асарини сохта асарлар туркумига қўшди. 1881-1882 йиллар мобайнида Миср матбуот департаментининг директори ва бош назоратчи лавозимини эгаллаган М.Абдо, Ибн Арабийнинг «Ал-Футуҳат ал-Маккия» (Макка вахийлари) асарининг нашр қилинишини ман этди. У ўзининг бу қарорини, бундай асарлар кенг ўқувчилар оммасига ёйилиши керак эмас, деб асослади.

М.Абдо суфийлик ғоясининг баъзи ижобий диний-фалсафий томонларини ҳамда тариқат тарафдорлари фаолиятининг салбий жиҳатларини таҳлил қилиб, суфийлик пайдо бўлган вақтдаги асл суфийликка қайтиш керак, деган холосага келди. Бу эса, суфийлик таълимотининг баъзи элементларини ислоҳчилек таълимотига мослаштиришга уринишни билдиради. Умуман олганда у ўзининг оммавий диний чиқишиларида суфийликни ёқлаб чиқди. Шунга қарамасдан, у тариқат йўлбошчилари билан алоқа қилишдан ўзини четга тортарди.

Исломнинг нафақат диний-ахлоқий ғоялар тизими, балки ижтимоий ҳаёт соҳаларининг барчаси учун қонун-қоидалар тўплами, деб ҳисоблаган мусулмон ислоҳчилари ижтимоий-сиёсий мукаммаллик (идеал) араб жамияти ҳаётига ҳакиқий ислом принципларини жорий қилишда, деб талқин қиласдилар. Ал-Афғонийнинг фикрича, араб давлатлари ички ишларига Европа давлатлари аралашувини йўқ қилиш ва барча мусулмонлар бирлигига эришиш асосини ислом ташкил қиласди.

Шуни айтиш жоизки, бу даврда ислом доирасида давлат ва жамият ҳақида бир-бирига қарама-қарши бўлган турли хил назариялар ишлаб чиқилди. Шу сабаб М.Абдонинг ҳаёти тарихига ва сиёсий арбоб сифатида унинг мансаби даражасининг ўсишига бир назар ташлаш жоиздир. 1877 йили М.Абдо ал-Азҳарни тугатгандан сўнг, мамлакатнинг сиёсий ҳаётига фаол аралаша бошлади ва мустамлакачиликка қарши йўналишдаги матбуот саҳифаларида доимо қатнашиб турди. Ал-Афғоний Салим Наққош ва Адіб Исҳоқ билан биргаликда асос солган «Ат-Тижара» ва «Миср» газеталарида унинг сиёсий мавзуларга оид мақолалари чоп этилди. 1879 йили ал-Афғоний Мисрдан сургун қилингандан сўнг, унинг энг яқин шогирди ва издоши сифатида М. Абдо ҳам ал-Азҳарда дарс беришдан четлатилди ва чиқиб кетмаслик шарти билан ўз она қишлоғи – Маҳалла Насрга жўнатилди. Миср тарихчиси Баракатнинг таъкидлашича, М.Абдо ҳукумат илтифотини кутмасданоқ Қоҳирага қайtdi. 1880 йили бош вазир

Риёз пашанинг фармони билан М.Абдо Миср ҳукуматининг расмий органи бўлган «ал-Вақъи ал-Мисрийа» газетасига бош мухаррир этиб тайинланди. Ижтимоий ислоҳот ва сиёсатнинг долзарб масалалари бўйича мақолалари босилиб турди.

Ораби паша қўзғлони арафасида М.Абдо куролли қўзғлонга карши чиқиб, уни ҳали эрта, деб ҳисоблади ва унинг мағлубиятга учрашини олдиндан айтиб берди. Унинг фикрича, Ораби паша тарафдорларининг «ижтимоий эркинлик ва шахс эркинлиги» ҳақидаги дастурий тезислари мамлакатни вайрон қилишга олиб келади, ҳалқни маърифатдан чалғитиб, қон тўкилишига сабаб бўлади. Лекин 1881 йилнинг 9-сентябрида Абидин қасри олдидаги оммавий намойишлардан сўнг, М.Абдо ва унинг тарафдорлари қўзғлончилар томонига очиқдан-очиқ қўшилдилар. Абдо Ораби паша сафдошлари орасида катта хурматга эга эди. Уларнинг кўпчилиги учун у «донишмандликда Аристотель ва сиёсатда Бисмарк эди». Бунга далил сифатида қўзғлон мағлубиятга учрагандан кейин бўлиб ўтган суд жараёни протоколларини келтириш мумкин. Лорд Кромер шайх Мұхаммад Абдони «*Ораби паша қузғлонининг илҳомлантирувчи юраги*» деб атади.

Қўзғлон мағлубиятга учрагандан кейин, хедив Тавфиқни кулатиш ҳақидаги фатвога имзо Чеккани учун Мұхаммад Абдо уч ой муддатга қамалди, сўнг мамлакатдан сургун қилинди. У Мисрдан ташкарида олти йил ғарибликда юргандан кейин 1888 йили Қохирага қайтди. Бу даврда М.Абдо фаол сиёсий фаолиятдан четга чиқа бошлади. У куч-ғайратини «қонуний тузум ва ўрнатилған тартиблар доирасида исломни ислоҳ қилиш ва маърифатчилик» соҳаларида ишларга бағишилади.

Абдо ўз мақолалари ва нутқларида парламент тузумини кўллаб чиқди. Унинг фикрича, «адолатли бошқарии гояси мусулмон таълимотида ўз аксини топган бўлиб, ҳадислар ва нуфузли алломалар сўзлари билан мустаҳкамланган». М.Абдо конституцион бошқаришни ҳукумат билан тинч келишув асосида амалга ошириш мумкин, деб ҳисоблади. Абдонинг таърифича, давлат бошлиғи дин соҳасига аралашмасдан, жамиятнинг сиёсий йўлбошчиси ролини бажариши зарур.

Инқилобий кураш, – дейди ислоҳчилик ҳаракатининг мафкурачиси, М.Абдо, – фойдасиз курбонларга, қатағонларга олиб келди ва кутилган натижа бермади. Миср ҳалқи эса, чукур сиёсий ва ижтимоий ўзгаришларга ҳали тайёр эмас, деб эътироф қилинди.

Унинг таъкидлашича, мисрликларни давлатни бошқариш шаклларини ўзgartириш шароитига тайёрлаш учун узоқ маърифатчилик ишларини, халққа унинг ҳак-хукуқлари ва мажбуриятларини тушунтириш керак. Бу эса, ўз навбатида, халқни ва мулкдорларни демократик парламент ўрнатиш лозимлигини англаб етишга олиб келади.

Ижтимоий ўзгаришларнинг аста-секинлик ва босқичма-босқичлиги тарафдори бўлган М.Абдонинг либерал сиёсий позицияси Мисрдаги оккупацион тузумга бўлган муносабатида ҳам намоён бўлди. Мамлакатда диний ва ижтимоий ислоҳот ўтказишида у ажнабийлар ёрдамига мурожаат қиласди, деб айблашганда, М.Абдо бунга қарши ўз фатволарининг бирида шундай жавоб берган эди: «*Масалани мусулмонлар фойдасига ҳал қилиш учун гайдидинлардан фойдаланишига муқаддас Куръон, вақт ва аждодларимизнинг тажрибаси бизга насиҳат ва руҳсат беради*».

Ислоҳчилик ҳаракати тарафдорлари халқни секин-аста ўзини-үзи бошқаришга тайёрлашга қаратилган ислоҳотлар ўтказиши учун мустамлакачи тузум бераётган имкониятлардан фойдаланиш керак, деб ҳисоблардилар. Бу жиҳатдан уларнинг ижтимоий-сиёсий позициялари 1906 йилда ташкил топган юқори мансабдор хизматчиларни ва либерал кайфиятда бўлган бир қисм зиёлиларни бирлаштирган «Ҳизб ал-Умма»нинг сиёсий ўёли билан жисплашди. Шу партия йулбошчиси Лутфий ас-Сайид (1872-1952) томонидан ифодаланган либерал миллатпарварлик ғоялари, шунингдек, ижтимоий ва сиёсий тизимни босқичма-босқич ислоҳ қилиш ҳамда инглизлар ёрдамида иқтисодни ва турмуш даражасини кўтариш мумкинлиги масаласи мисрлик мусулмон ислоҳчилари ғояларига яқин эди. Лекин ислоҳчилар, Лутфий ас-Сайидга қарши ўлароқ, ижтимоий ва сиёсий тартиблар асосини исломнинг «янгиланганд» шакли ташкил қилиши керак, деб ҳисоблардилар.

«Янгиланганд Ислом» концепцияси. Наҳданинг ғоявий ўзанида тикланиш, маърифатпарварлик, диний-ислоҳчилик ва миллатпарварлик оҳанглари бирлашиб кетди. Ислом ислоҳчилиги маърифатпарварликдан кейин шаклланди. Бу икки оқимнинг бир-бирига таъсири ва чирмашиб кетиши XIX асрнинг иккинчи ярмида Миср ижтимоий-сиёсий тафаккури вужудга келишида ўчмас из қолдирди.

Шарқнинг барча касалликлари илдизи – жоҳилликдир, деган идеалистик тезисга асосланиб, араб маърифатпарварлари

сиёсий ва ижтимоий тартибсизликлар ва ахлоқий таназзул халқнинг омилиги туфайли юзага келди, деб изоҳладилар. Уларнинг фикрича, ижтимоий масалаларни ҳал қилиш ва жамиятни қайта куриш учун биринчи навбатда одамлар ақлини ёритиш келажакда сиёсий ва ижтимоий тартибларни ўзгартиришнинг бошланғич босқичи бўлиши керак.

Араб маърифатпарварлигининг муҳим томонларидан бири «ақлнинг устунлигини тиклаш», яъни нуфузли одамлар буйруги билан эмас; аксинча, тараққиётга ишониш, қиёфасиз оммани ўз ақли билан яшайдиган шахсларга айлантиришдир. Илғор араб мутафаккирларининг маърифатпарварлик қарашлари мазмунига француз маърифатпарварлигининг таъсири катта бўлди. Маърифатпарварлик секин-аста ўрта асрларнинг қолоқ анъаналари ва сарқитларига қарши гоявий ҳаракатга айланиб борди.

XIX аср охирида Мисрда маърифатпарварликнинг ислоҳчилари сифатида Сурия-Ливан эмиграция вакиллари, Наҳданинг буюк намояндлари Иброҳим ал-Язижи, Ёкуб Сарруф, Салим Наққош, Адид Исҳоқ, Фараҳ Антун ва бошқалар чиқдилар. Улар ўша даврда ижтимоий жиҳатдан ривожланган араб мамлакатларидан чиқкан бўлиб, қарбогоҳ сифатида Мисрни танладилар, чунки улар фаолиятининг асл сиёсий моҳияти Усмонли турклар зулмига ва истибодига қарши қаратилган эди. Айни вақтда уларнинг кўпчилиги гарб мустамлакачилигига қарши чиқдилар.

Маърифатпарварлик, фалсафий ва ижтимоий-сиёсий қарашлар элементлари ислом ислоҳчилиги концепциясига муҳим ажralmas қисм сифатида кирди. Бу эса ўз навбатида, янги гоявий оқимларнинг шаклланишида муҳим босқич бўлди.

Мисрлик мусулмон ислоҳчиларининг диний-фалсафий дунё-қарашлари инсоннинг барча табиий қобилиятларини ривожлантириш учун имконият яратадиган, ирода эркинлиги ва ақлнинг қудратини эътироф қилувчи, «янгиланган» ислом асосида ташкил топган маърифатпарварлик гоялари билан узвий боғлиқ эди. Ислоҳчилик ҳаракати тарафдорлари араб ва мусулмон давлатларининг ижтимоий, сиёсий ва маданий тараққиётининг бошланғич негизи маърифатпарварлик ва диний қарашларининг бирлигига, деб ҳисоблардилар. Улар, маърифатпарварлик фаолиятини иймонни мустаҳкамлашга, ахлоқни яхшилашга,

мусулмонлар бирдамлиги ғояларини ёйишга ва диний мутаассибликка қарши курашнинг муҳим омили, деб ҳисоблардилар.

М.Абдо публицистик ишларида ва Қуръон тафсири бўйича назарий асарларида ўша даврда мавжуд бўлган анъанавий таълим тизимини чуқур таҳлил килиб, унинг қониқарсиз эканлиги сабабларини кўрсатиб берди. Диний мактабларни ислоҳ қилишда ва эски ўқитиш жараёнларини қайта кўриб чиқишида эътиборга олинниши керак бўлган асосий талаблар ва меъёрларни ишлаб чиқди. Жамият тараққиётида маърифатнинг роли борасида ўз қарашларини назарий асослаб, М.Абдо амалий ҳаракатга киришди. XIX асрнинг охирида унинг иштирокида Миср маориф вазирлиги доирасида маориф ишлари комитети тузилди.

М.Абдонинг маориф соҳасидаги фаолияти уни мамлакатдан чиқариб юборилиши сабабли анча муддатга тўхтади. 1882–1888 йиллар сургунда Байрутда ишлаб юрган кезларида, Абдо усмонли турк империясининг шайхулисломига ўқув муассасаларида таълим тизимини ислоҳ қилиш лойиҳасини кўриб чиқиш учун тақдим қилди. М.Абдо лойиҳасида мусулмонларнинг билимларини ошириш бўйича бир қатор таклифлар ўз аксини топди. У диний билим беришда мусулмонларни уч гурухга бўлади. Биринчи гурухга дехқонлар, савдогар ва хунармандларни киритади. Абдонинг тақлифича, бу гурухнинг умумий диний билими илоҳиёт матнларини, пайғамбарнинг ҳаёт йўлини ва ислом тарихини ўрганишга асосланиши керак. Бу гурух учун Абдо мусулмон илоҳиёти бўйича маҳсус қўлланма тузиш ва бу қўлланмада ислом таълимотининг асосий йўл-йўриклари тушунарли шаклда берилиши кераклигини таклиф қилди. Шунингдек, усмонли турк империяси тарихидан қисқача курс тинглаш кўзда тутилди.

Иккинчи гурухга М.Абдо давлат аппарати ходимларини киритди ва улар учун илоҳиёт фанларини кенгайтириб бериш мажбурий деб ҳисоблади. Учинчи гурухга уламоларни киритди. Улар,- дейди М. Абдо,- илоҳиёт фанларини комплекс ўрганишлари лозим. М.Абдонинг фикрича, санаб ўтилган гурухлар ўртасида қатъий белгиланган чегара йўқ. Бир гурухдан бошқа гурухга ўтиш инсоннинг билим даражасига қараб амалга оширилади.

Абдо таклифлари усмонли турк ҳокимияти томонидан қўллаб-кувватланмади. Эҳтимол, Абдонинг Миср миллий кўзғолони иштирокчиси, сиёсий сургун қилинганлиги сабабли унинг ѩахсияти уларни сергак ва эҳтиёткор бўлишга унdagандир. Лойиҳани тақдим

килгандан сўнг, Байрут мадрасаларида ишлаётган кезларида уни ўқитувчилик фаолиятидан четлаштирдилар.

1888 йили Мисрга қайтгач, Абдо фуқаролик судининг қозиси (судья) этиб тайинланди, сўнг, апелляция судининг маслаҳатчиси бўлди. Мустамлака тузуми шароитида Мухаммад Абдо фаолиятининг асосий мазмуни «янгиланган» ислом таълимотини ёйиш ва маърифатпарварлик гояларини тарғиб қилишдан иборат бўлди. Араб Шарқида энг катта ва машхур олий ўкув даргоҳи – «Ал-Азҳар» университетининг уламоларига мурожаат қилганидан кейингина унинг гоялари реал татбиқ қилинабошлади.

XIX аср охириларида консерватив диний тартиблар ва йўл-йўриклиарга бўйсунган бу нуфузли даргоҳдаги ўқитиш замон талабларига асло тўғри келмай қолганди. Мухаммад Абдонинг айтишича, ал-Азҳар уламолари учун билим олиш мазмуни «*тадқиқот ва илмий муқояса орқали ҳақиқатни билиш эмас, аксинча, ўтмиши меросини қайтариш ва оддийгина эсга олишдан иборат бўлди*». Бундай ҳолат, албатта, Мисрда европа намунасида ташкил қилинган бир қатор ўкув муассасаларининг фаолияти, хусусан политехника мактаби – «Муҳандисхоне», «Дар ал-алсун» («Тиллар мактаби») ва «Дар ал-улум» («Илмлар уйи») коллёжидаги ўқитиш тизимига зид эди.

М. Абдо ва унинг тарафдорлари юзага келган вазиятни инобатга олиб, ал-Азҳарда ислоҳот ўтказиш мусулмонлар ўртасида ислоҳчилик гояларини тез ёйиш учун асос бўлади, деб ҳисобладилар. Ал-Азҳарни ислоҳ қилиш лойиҳасининг биринчи муаллифи уламолар оиласидан чиққан Мустафо ал-Арусий эди. 1864 йили у ал-Азҳар ректори этиб сайланди. Келаси йили у ал-Азҳарни қайта куришнинг 27 банддан иборат лойиҳасини мухокамага тақдим этди. Аммо 27 банддан факат 4 тасигина бевосита таълим жараёнини ўзгартириш муаммолари билан боғлиқ масала эди.

Ал-Арусийдан кейинги ректор шайх ал-Аббосий ал-Махди ҳам университетни ислоҳ қилиш борасида бир қатор ички тадбирлар ўтказди. Юқорида зикр қилинган, чегараланган характерга эга бўлган янгиликлар диний таълим тизимида керакли ўзгаришлар киритишга кодир эмас эди. Ўзларидан олдин ўтган ислоҳчилардан фарқли ўлароқ, М.Абдо бошчилигидаги ислоҳчилар ал-Азҳарни ислоҳ қилишнинг аниқ ва кенг кўламли дастури билан чиқдилар.

Бир қанча уринишлардан сўнг, Абдо таклиф қилинган ислоҳотларни ўтказиш зарурлигини ҳукуматга уқтиришга

муваффақ бўлди. 1895 йилда хедив Аббос Ҳилмининг фармонига кўра ал-Азҳарнинг маъмурйи кенгашши (мажлис ал-идара) тузилди. Бу кенгашга университет ректори ва 4 юридик мактаб (мазхаб) манфаатларини ифодаловчи 4 муфтий кирди. Кенгаш ўкув жараёнини назорат киларди, университет ичидаги ислоҳот ўтказиш бўйича кенг ваколатларга ва давлат бюджетидан анча сармояга эга эди. Лорд Кромернинг фаол ҳаракати туфайли М. Абдо кенгашга ҳукумат вакили сифатида киритилди ва кенгашни бошқаришни ўз кўлига олди. Ўша йили Танта шаҳридаги ва ал-Азҳардан кейин турадиган муҳим диний ўкув марказларидан бири бўлган ал-Аҳмади мадрасаси, Дисук ва Думятдаги мадрасалар ҳам ал-Азҳарга бириктирилди. Шундай қилиб, ал-Азҳар диний таълим тизимида бошқарув марказига айланди.

Ал-Азҳар маъмурйи кенгашининг университетда ислоҳотни амалга оширишдаги фаолияти Абдо тарафдорлари ва консерватив уламолар ўртасида кучли кураш вазиятида ўтди. Давомли зуғумлар натижасида М. Абдо маъмурйи кенгаш таркибидан чиқарилди. Бу воқеа 1905 йилнинг 19 марта, яъни унинг вафотидан тўрт ой олдин содир бўлди.

Ўқитиши методикасини қайта кўриб чиқиши борасида М. Абдо томонидан ишлаб чиқилган тақлиф ва тавсияларнинг анчагина қисми унинг вафотидан кейингина амалга ошиди. 1908 йили қабул қилинган қонунга кўра, университет дастурига математика, геометрия, алгебра, география, социология, адабиёт ва бошқа фанлар киритилди. Ушбу фанлардан маъруза ўқиш учун дунёвий ўкув мұассасаларидан ва ҳукумат мактабларидан мутахассислар тақлиф қилинди. Бу фанлар мажбурий бўлиб, диплом олиш учун имтиҳон топшириш шарт эди.

Ислоҳчилар томонидан амалга оширилган муҳим тадбирлардан бири – эски ўкув қўлланмаларни янгиси билан алмаштириш бўлди. Ўша пайтда ўкув қўлланмаси сифатида фойдаланиб келинаётган китобларнинг кўпгина қисми IX–XV асрларга оид эди. Университет кутубхонаси ҳам тартибга солинди. Кутубхона янги араб ва европа нашрлари билан тўлдирилди, кутубхонадан фойдаланиш тартиби ҳам қайта кўриб чиқилди.

Ўкув жараёнида ҳам анча ўзгаришлар юз берди. Олдин толиблар имтиҳон топширмай, мударрисларнинг тавсияси билан ўқишини битирган бўлсалар, энди, ислоҳчилар тақлифига биноан, ал-Азҳарда йиллик имтиҳон ва яхши ўзлаштирувчи толибларга

мукофот жорий қилинди. Мударрислар ўқиётган курслари бўйича аттестациядан ўтишлари ўқитиш тизими янада самаралироқ бўлишига олиб келди.

Мударрислар ҳамда толибларнинг моддий ва майший турмуш шароитларини яхшилаш борасида ҳам тадбирлар олиб борилди. Университет қошида ночор ўқувчилар учун клиника очилди ва унда пулсиз даволаш амалга оширилди. Мударрисларга маош олдин ректор томонидан белгиланган бўлса, энди уларнинг маошлари ўқиётган курси, даражаси ва малакасига қараб тайинланадиган бўлди.

М.Абдо ва унинг тарафдорларининг ал-Азҳарда таълим тизимини ислоҳ қилиш борасидаги фаолиятларига баҳо бериб, шуни таъкидлаш жоизки, улар маълум даражада дунёвий билимларга йўл очиб бердилар. Бу соҳада ўтказилган тадбирлар (1895-1911) диний мактаб ва замон талаблари ўртасидаги зиддиятларни бартараф қилишга объектив ёрдам берди. Ислоҳчилар ўзларининг маърифатпарварлик ғояларини газета саҳифаларида фаол тарғиб килар эдилар. Уларнинг фикрича, газета - бу Миср жамиятининг маънавий ҳаётига ғоявий таъсир қилувчи кучли куролдир. 1898 йили Мухаммад Абдонинг ташабbusи билан ҳафталик «Ал-Манор» журнали таъсис этилди. Унинг бош мұхаррири этиб Рашид Ридо тайинланди. Журналнинг катта қисми «Маърифат ва тарбия» деб номланди. Журнални нашр қилишдан асосий мақсад ислом ислоҳчилик ғояларини нафакат Мисрга, балки Мисрдан ташқарига ҳам ёйиш эди. Журнал ўқувчилари Шимолий Африка, Эрон, Ҳиндистон ва бошқа бир катор мамлакатларда мавжуд эди. Унинг саҳифаларида илоҳиёт масалаларига, мусулмон қонунчилиги, тарих, тилшунослик, адабиётга бағишлиланган мақолалар чоп этиларди.

Қизиги шундаки, ёшлигидан моликия мазҳаби руҳида тарбияланган М.Абдо 1889 йил Ҳанафий мазҳаби муфтиси этиб тайинланди. У Абу Ҳанифа мактаби билан ал-Азҳарда ўқиб юрган кезларидагина танишганди. У баъзи мазҳабларга нисбатан танқидий муносабатда бўлса-да; ўз фаолиятини фаоллаштиришда мазҳабини ўзгартиришига ва мусулмон қонунчилиги соҳасидаги реал аҳвол (шароит) билан ҳисоблашишига тўғри келди. М.Абдонинг муфтийлик лавозими унга ўзининг баъзи диний-ислоҳчилик ғояларини амалга оширишга, мамлакат ижтимоий-сиёсий ҳаётига бевосита таъсир қилишига имконият берди.

Шундай қилиб, мусулмон ислоҳчилик ҳаракати ўзининг бошланғич давридаги ривожланишида диний эътиқоднинг шаклланишига сезиларли таъсир кўрсатди, шу билан бирга XIX аср охири – XX аср бошларида Мисрнинг ижтимоий ва маданий ҳаёти тарихида чуқур из қолдирди. Миср ислоҳчилари замонавий таълим, матбуот, адабиёт, санъатни тиклашда муҳим рол ўйнадилар. Улар ўзларининг амалий фаолиятларида ислом таълимотининг ilk ғоявий асосларини қайта кўриб чиқиши, уларни янги шароитларга мослаштиришга уриндилар. Бу ишда ислоҳчилик ҳаракатининг мафкурачиси ва йўлбошчиси Мухаммад Абдонинг фаолияти катта аҳамиятга эга бўлди. У ислом таълимотини араб жамияти эволюциясига мувофиқ ўзгарадиган принцип ва қарашлар тизимиға айлантиришга интилди. Мухаммад Абдо ва унинг сафдошлари томонидан ишлаб чиқилган мусулмон ислоҳчилигининг диний-фалсафий ва сиёсий ғоялари Ҳиндистон ва Сурья, Баҳрайн ва Сингапур, Тунис ва Жазоир, Эрон ва Ява, Туркия ва Малайзия жамоат арбоблари ва диний мутафаккирлари орасида кенг тарқалди.

Шу билан бир қаторда диний ислоҳчилик ҳаракатининг ижтимоий табақаларга таъсири чекланган тарзда бўлганлигини кўрсатиб ўтиш жоиздир. Янгиланган ислом ғояларининг турли ижтимоий табақалар орасига кириб бориши жуда секин кечди. Мусулмон ислоҳчилиги, худди маърифатпарварлик ва ilk миллатпарварлик оқимлари каби, юқори табақаларга хос бўлиб қолди, омма онгига таъсир қила олмади, ўқимишли зиёлиларнинг тор доиралари гагина таъсир кўрсатди. Ислоҳчилик ғоялари XIX аср охири – XX асрнинг биринчи ярміда Мисрда ва бошқа араб давлатларида зиёлиларнинг бир қисми учун мафкуравий таянч бўлиб хизмат қилди, холос.

6-БОБ:

ИСЛОМ ВА ЎЗБЕКИСТОН

6.1. Ўзбекистонда маънавият ва дин тарихидан лавҳалар

Таянч сўз ва иборалар:

Маънавият ва дин, миллий маданият, маънавий қадриялар, зардуштийлик, Тангри тушунчаси, Имом Аъзам мазҳаби, Марказий Осиё суфийлиги, давлат ва дин, Ўзбекистон мусулмонлари идораси, диний ҳаёт, дин соҳасидаги давлат сиёсати, мустақиллик ва ислом.

Ўзбекистон тарихининг ғоят масъулияти даври кечайдан ҳозирги паллада иқтисодий юксалиш ва фаровонликка эриши билан баробар миллий маданият ва маънавий қадрияларга хурмат-эътиборнинг аҳамияти катта.

Халқимизнинг миллий маънавияти деган тушунча жуда серқиррадир. Биз куйида ўқувчининг эътиборини масаланинг бир киррасига, аникроғи, дин ва диний қадриялар тарихига қаратмоқчимиз. Маълумки, ҳозирги Ўзбекистон ҳудуди инсонларда илк диний тасаввурлар ва ақидалар пайдо бўлган энг қадимги ўлкалардан биридир. Тош асрининг ўрталарида аждодларимиз орасида турли ҳайвонлар ва қуёшга топиниш одат бўлган. Кейинроқ ўлкамизда фетишизм, анимизм, афсунгарлик (магия) каби динлар тарқалди. Бронза ва темир асли бошларида эса рух ўлмайди, балки нариги дунёда яшашда давом этади, деган тасаввур вужудга келди. Шунга биноан майит билан бирга турли ашёлар, озиқ-овқатлар, ҳатто бир неча хизматкор - қулни кўмиш одат тусига кирди.

Ташки дунё билан алоқалар ривожланиши натижасида қадимги Ўзбекистон ва у билан чегарадош ҳудудларда вақти келиб мураккаб системага айланган динлар тарқала бошлади. Булар жумласига зардуштийлик, буддийлик, яхудийлик ва христианлик киради. Кўпчилик мутахассислар зардуштийликнинг асл ватани деб Марказий Осиё, аникроғи, Хоразмни кўрсатмоқдалар. Умуман олганда, зардуштийлик заминида Марказий Осиё шароитидаги ҳаёт тарзи – ўтрок дехқончилик ва кўчманчи чорвадорлик ўртасидаги зиддият ётади. Бу дин дуализм, яъни икки худоликка асосланган бўлсада, Ахурамазда ва Анхра-Майню ягона худо – «чексиз

замон»нинг ўғиллари деб хисобланган ва шу жиҳати билан у кейинчалик монотеистик ғоялар ривожига шубҳасиз катта хисса кўшган.

Кушон ва Эфталитлар давлатлари даврида Ўзбекистон худудига бевосита Ҳиндистондан буддийлик кириб келди ва кенг илдиз отди. Москвалик олим В.Литвинскийнинг таъкидлашича, Марказий Осиёда «хунарманднинг хонадони ва чорикорнинг кулбасигача будда дини кириб борганди». Айтишларича, гўё Бухоро шахрининг номи «Вахара» (будда ибодатхонаси) деган сўздан келиб чиққан.

Ўзбекистонда исломдан олдин мавжуд бўлган динлар қаторида Шом (Сурия) ва Эрон орқали кириб келган христиан динининг несториан мазҳаби сезиларли ўрин тутган. Христиан жамоалари ғуз, тўққизўғиз каби баъзи кўчманчи турк қабилаларининг вакилларини ҳам ўз ичига олган. Академик В.Бартольднинг фикрича, VI асрда Самарқандда христиан епископи ва бевосита араблар келишидан олдин эса митрополити бўлган. Ҳозирги Тошкент ва Хоразм вилоятлари худудида ҳам христиан динига мансуб жамоалар мавжуд эди. Юқорида зикр этилган динлардан ташқари Ўзбекистоннинг баъзи ерларида яхудийлар, монийчилар, маздакийлар жамоалари истиқомат қилган.

Демак, ислом кириб келмасдан олдин Ўзбекистонда ўндан ортиқ диний йўналиш мавжуд бўлган экан. Аммо Ўзбекистоннинг қадимги тарихида диний мутаассиблик ёки адоват, умуман, диний асосда қирғинбарот урушлар юз бергани ҳакида биронта тарихий ҳужжат учрамайди. Келинг, Тавротнинг тўфон ҳакидаги ривоятини эслайлик. Тўфон пайтида Аллоҳнинг марҳамати билан Нўҳ пайғамбар ва унинг уч ўғли кемада жон сақлаб қоладилар. Тошқин қайтиб, кема тоғ устида туриб қолгандан сўнг Нўҳнинг ўғиллари уч тарафга қараб кетадилар: Ҳом гарбга (ҳомий халқлар), Сом – жанубга (сомий халқлар) ва Ёфас – шарққа (ёғитий ёки туркий халқлар). Агар биз Таврот ривоятлари милоддан аввал XIII аср билан милодий II аср гача бўлган тарихий даврни қамрашини инобатга олсак, юқоридаги ривоят мазкур даврда туркий халқлар шарқда жойлашган ерларда истиқомат қилганини тасдиқлаяпти, холос.

Дарҳақиқат, Буюк Турк ҳоқонлиги Қора денгиздан Сарик дengizgacha, яъни шимоли-шарқий Хитойгача чўзилганди. VI аср ўрталарида бу буюк давлат иккига бўлинди. Ҳозирги Марказий Осиёни ўз ичига олган гарбий Турк ҳоқонлиги таҳтига Истами (552-576) ўтириди. Шу даврда қадимги туркий қабилаларда диний

тафаккур ўз тараққиётининг энг юқори поғонасига кўтарилиган, ягона худо – Тангрига кенг миқёсда сиғиниш бошланган ва бу ўз навбатида мустақил тарзда тавҳид ғоясининг вужудга келишига сабаб бўлганди. Илмий адабиётда политеизм (кўп худолилик) ва монотеизм (якка худолилик) ўртасида ўткинчи бўлган бундай босқични генотеизм деб аталади. Бу босқичда инсон ўз қабиласининг худосидан ташқари қабилалар худоларидан юқори турган муайян зотга сиғинади. Худди шундай жараён айнан ўша даврда араб қабилаларида ҳам кечा�ётган эди. Куръони каримнинг аз-Зумар (Гуруҳлар) сураси 3-6 оятларида айтилишича, жохилия асири арабларининг баъзилари санамларга сиғиниш билан бир каторда Аллоҳнинг мавжудлигига ҳам ишонганлар.

Истами ҳоқон бағрикенг ҳоким бўлиб чиқди. У ўлкада амалда бўлган барча динларга бемалол йўл қўйиб берди. Балки у диний жараён объектив қонунларга бўйсинашини, яъни инсон иродаси унга зуғум қилиши бефойда эканини англаб етгандир. Қандай бўлганда ҳам ҳалқимиз диний тафаккури тараққиётининг ислом кириб келгунга қадар даври минтакада ўндан ортиқ динлар мавжуд бўлгани ва улар ўзаро адоватдан холи экани билан характерланади.

VIII аср бошида Мовароуннаҳрга ислом динининг кириб келиши учун муносиб замин яратилганди. Янги монотеистик дин ва маҳаллий динларнинг бир-бирига ўзаро сингиши натижасида Марказий Осиё ҳалқлари онгода ажиб ўзгариш (трансформация) юз берди: улар Аллоҳ тушунчасини қабул қилганлари ҳолда, худди шу маънода, унга синоним сифатида Тангри атамасини ишлатишда давом этдилар.

Лекин араблар эгаллаган ерларнинг аҳолиси бир зўмда мусулмонларга айланиб қолди деб тасаввур қилиш хато бўлур эди. Академик В.Бартольднинг фикрича, Марказий Осиёда IX аср ўрталарига келиб, яъни Мовароуннаҳр фатҳидан бир ярим аср ўтгач, ислом тўла хукмрон бўлди. Аммо объектив равишда Марказий Осиёнинг Араб ҳалифалиги таркибига кириши келажак тараққиёт учун яхши имконият яратди. Ўлкада иқтисодий юксалиш юз берди, дунёвий ва диний фанлар тез суръатлар билан ривожланди.

Ислом динининг муҳим хусусиятларидан бири – уни қабул қилган ҳалқ вакилларига ислом ақоидларини ишлаб чиқишида иштирок этиш ва мусулмон маънавий дунёсига ўз ҳиссасини кўшиш имкониятини берганидадир. Батамом ўзга маданий анъаналарга эга бўлган ҳалқлар мусулмон дунёсининг маънавий ҳаётига қўшилгач исломга ўз диний-ахлоқий тасаввурлари, хукуқий нормалари ва

одатларини олиб кирдилар. Хуллас, Мовароуннахр, Эрон, Шимолий Африка, Ҳиндистон, Индонезия каби йирик тарихий-маданий миңтақаларда ислом ўзига хос хусусиятлар касб этди. Бошқача айтганда, миңтақавий ислом деган тушунча вужудга келди.

Ўзбекистон ҳудудида ислом динининг сунна йўналиши ва хусусан, Ҳанафий (Ином Аъзам) мазҳаби қарор топди. Ином Аъзам мазҳаби ўзга динлар ва маҳаллий урф-одатларга нисбатан эркинлик бериш, ҳуқуқий-фиқҳий масалаларда «раъй» (эркин шахсий фикр) ва «қиёс»ни кенг татбиқ этиш билан бошқа мазҳаблардан фарқ қиласди. Маълумки, X асрдан то XIX аср охиригача мусулмон дунёсида «ижтиҳод» (шариат масалаларида мустақил фикр юритиш) эшиклари умуман ёпиб қўйилган, илоҳиёт, ҳуқуқ, ахлоқ ва ижтимоий таълимотда фақат илгариги илоҳиётчиларга тақлид қилиш мумкин деб эътироф этилганди. Аммо Мовароуннахрда «ижтиҳод» тўхтамади, дейишга асос бор. Бурҳониддин Марғилоний (ваф. 1197) ва унинг машҳур «Ҳидоя»си бунинг ёрқин мисолидир.

Мўғиллар истилоси (XIII аср) даврида Марказий Осиё маданияти таназзулга учради: Аммо мўғилларга қарши озодлик кураши жараёнида миңтақа аҳолисининг диний тафаккурида кескин ўзгариш юз бердики, бунинг натижасида яссавия, кубровия, нақшбандия каби суфийлик тариқатлари шаклланди. Марказий Осиё суфийлиги бу – ислом динининг янги бир босқичидир. Суфийлик тарихини тадқиқ қилган йирик инглиз олими Ж.Тримингэм айтганидек, XIV асрда «суфийлар мўғиллар олдида обрўси кетган уламолардан устун келиб, ўз мавқеларини кўтардилар ва мазкур диннинг илғор вакиллари сифатида эътибор қозондилар». Демак, Марказий Осиё суфийлиги баъзилар ўйлаганидек, «мистик-аскетик, ўз қобигига ўралиб қолган таълимот» эмас, балки давр талабига жавоб берган, мамлакатни озод қилиш мақсадига хизмат қилган, харакатчанликка чорлаган гоявий оқимдир. Бошқача айтганда, бу даврда ислом тасаввуф шаклида Марказий Осиё учун маънавий ва гоявий бирлаштирувчи куч ролини ўйнади. Суфийлар сарбадорлар харакатида фаол қатнашгани бежиз эмас. Амир Темур айнан мана шундай маънавий муҳитда дунёга келганди.

Ўз даврининг рамзи бўлган Амир Темур эътиқод ва маънавиятнинг катта аҳамиятини тўғри идрок этган. Энг аввало шуни таъкидлаш жоизки, ўша аср муҳитининг тақозоси билан Амир Темур болаликдан диний тарбия кўрди. Унинг отаси Амир Тарагай «олијжаноб мусулмон, фақиҳ ва дарвишлар ҳомийси» эди. Амир

Тарағайнинг яқин дўсти ва тасаввуфнинг йирик машоихларидан бири Амир Кулол ёш Темур тарбиясига кучли таъсир қилган. Замонасининг - йирик дин пешволари ака-ука Сайд Абу Маолий ва Сайд Али Ақбарлар ёш Темур билан мадрасада сафдош бўлганлар. Ш.Али Яздий Амир Темурни ҳақли равишда эътиқоди комил инсон сифатида тарифлайди. Энг муҳими, Амир Темур ««ахли сунна ва жамоа»»га доим содик, ақидапарастлик, диний тарафкашликка қатъян қарши бўлган, Манбалар гувоҳлик беришича, Амир Темур ислом динини ўзига хос, мутаассибликдан холи, эркин тушунган. қисқаси, унинг комил эътиқоди бошқа динларни рад этиш хисобига бўлмаган ва бу жиҳатдан ҳам у нафақат ўз аспи, балки ҳозирги замон кишиси учун ҳам намунаидир.

Умуман олганда, «ХХ аср вабоси» – большевиклар инқилобига қадар бутун оламдаги сингари Ўзбекистон худудида ҳам дин жамиятнинг маънавий озиғи вазифасини бажариб келди. Диннинг халқимиз тарихида, миллий дунёқараши ва ўзига хос шарқона анъаналари шаклланишида тутган ўрни бекиёсдир. Ватандошларимиз ал-Бухорий ва ат-Термизийни мусулмон дунёсида билмаган одам йўқ. Хоразмлик аз-Замахшарий кўп йиллар Маккан мукаррамада истиқомат қилиб, «Жоруллоҳ», яъни «Аллоҳга яқин киши» деган мўътабар номни олган. Бундай мисолларни кўплаб келтириш мумкин.

Мустақиллик туфайли ўзлигимизни англаётган, маънавий қадриятларимиз қайта тикланаётган ҳозирги пайтда ғурур билан бемалол айтишимиз мумкинки, ота-боболаримиз дини, имони, виждони бўлиб келган бизнинг минтақавий ислом динимиз ўзига хос, ўзбекона тусга эга, яъни ўзбекчилик билан уйғунлашиб кетгандир.

Шу ўринда бир муҳим нарсани эслатиш жоиз. Ҳали собиқ Совет Иттифоқи таркибида эканимиздаёқ, Ўзбекистон Республикаси Олий Кенгашининг XII ҷаҳириқ биринчи сессиясида (1990 йил 24 март) Президент Ислом Каримов халқимиз асрлар давомида мисқоллаб тўплаб келган миллий-маданий ва маънавий бойлигининг илдизларига эътибор бериш зарурлигини алоҳида таъкидлаган эди. Мустақилликка эришилгач, маънавий тикланиш масаласи давлат ички сиёсатининг негизини ташкил қилди.

1943 йил октябрь ойида Ўрта Осиё ва Қозогистон мусулмонлари курултойида тузилган диний бошқарма 1992 йилдан Мовароуннаҳр мусулмонлари идораси, 1996 йилдан Ўзбекистон мусулмонлари идораси деб аталди. Идора олий ҳайъатининг раиси айни вақтда муфтийдир. Идора раислари: Эшон Бобохон Абдумаликхон ўғли

(1943-1957), Зиёвуддин Бобохонов (1957-1982), Шамсиддин Бобохонов (1982-1989), Муҳаммад Содик Муҳаммад Юсуф (1989-1993), Мухторжон Абдуллаев (1993-1997), Абдурашид Қори Баҳромов (1997-2006), Усмонхон Алимов (2006 йилдан).

Диний идора давлатдан ажратилган мустақил ташкилот сифатида фаолият юргизади, диний ишларни бошқаради, хориждаги мусулмон диний идоралари билан алоқа ўрнатади, ҳар йили 5 минг кишининг ҳаж сафарини уюштиради (Шўро даврида ҳаж сафарига собиқ Иттифоқ бўйича атиги 20 киши боришга рухсат этилган эди). Идора тасарруфидаги «Мовароуннаҳр» нашриётида диний адабиётлар нашр этилади.

Мустақил Ўзбекистонда 1992 йилдан Рўза ва Қурбон ҳайтларининг биринчи кунлари дам олиш куни деб эълон қилинди. Ислом таълимоти ва фалсафасини кенг ўрганиш, ўзбек ҳалқининг диний, тарихий ва маданий меъросини нуқур илмий тадқиқ этиш, юкори малакали диншунос, ҳукуқшунос ва иқтисодчиларни тайёрлаш мақсадида Ўзбекистон Президени И.Каримовнинг 1999 йил 7 апрель Фармони билан Тошкент ислом университети очилди. Ҳозирги кунда Университетда гимназия, лицей, бакалавриат, магистратура, аспирантура босқичларида бир ярим мингга яқин ўғил-қиз таҳсил этилган. Марказ республикада ислом тарихи ва исломшунослик бўйича олиб борилаётган тадқиқотларни мувофиқлаштиради ва зарур илмий, услубий тавсиялар ишлаб чиқади.

Алоуддин Мансур томонидан Қуръоннинг ўзбек тилидаги дастлабки изоҳли таржимаси, Имом Бухорийнинг “ал-Жомеъ ас-Саҳиҳ”ининг ўзбек тилидаги тўрт жилди, «Ахлоқ ва одобга оид ҳадис тўпламлари» нашр этилди. 2001-2004-йилларда Тошкент ислом университети нашриёти Абдулазиз Мансур амалга оширган «Қуръони карим маъноларининг таржимаси ва тафсири»ни чоп этди. Бошқа нашриётларда ҳам шу турдаги китоблар босиб чиқариш йўлга қўйилди.

Афсуски, Ўзбекистон мустақилликка эришгач, республикадаги диний ҳаёт биринчи навбатда ташки таъсир натижасида анчайин мураккаб кечди дейишга асослар бор. 80-йиллар охири 90-йиллар бошида собиқ Шўрова «ошкоралик» сиёсати эълон қилинганидан фойдаланиб, хусусий сайёҳлик йўли билан юртимизга кўплаб мусулмон «биродарлар» ташриф буюрдилар. Улар чеккарок

масжидларга жойлашиб олиб, «даъват» йўлида саъй-харакат қилдилар. Шаҳар бедарвоза эмас, албатта. 1992 йили бу ишларга чек қўйилди.

Мустақиллигимизнинг дастлабки йиллари кимлардир диний таълим соҳасида «ёрдам» бериш керак, деган фикрда бизга «катта ақалик» қилмокчи ҳам бўлишди. Уларнинг ичидаги ҳар тоифа одамлар бор эди. Ўша йиллари араб тилида ёзилган ҳисоботдан бир парчага эътибор беринг: «Буларга (ўзбекларга – А.Х.) бериладиган ёрдам Осиё ва Африканинг бошқа халқлари ва мамлакатларига бериладиганидан тубдан фарқ қилиши керак. Зоро, оммавий тарздаги камбағаллик ва ўта паст даромадга қарамай (айниқса, қишлоқ жойларда), бу халқнинг иззат-нафси шунчалик юқори-ки, улар фақат қандайдир ишнинг лойиҳаси ёки бу ишда шериклик шаклида тақдим этилган ёрдамнигина қабул қилишлари мумкин». Сир эмас, шундай «шерик»ларни топишди ҳам. Асосий эътибор масжидлар қуришга қаратилди. Маҳаллий «шерик» ҳокимиятнинг қарорини чиқартириб берди, «хомий» эса маблағ билан таъминлади. Натижада қурилиш материаллари тақчил бўлиб турган бир пайтда шоҳона масжидлар қад кўтарди. Аммо аҳолининг ҳақиқий эҳтиёжига қараб, зарурат бор жойда эмас, фақат «улар» хоҳлаган жойда ва «улар» хоҳлаган «шерик»лар билан қурилди, бу масжидлар. Энди, «улар» хоҳлаган имомларни тайинлаш ва ёки келтириш қолган эди, холос. 1992 йили Мовароуннаҳр (ҳозирги Ўзбекистон) мусулмонлари идораси 20 талабани Саудия Арабистонига расмий йўл билан ўқишига юборишга ҳаракат қилиб турган пайтда «улар» ўзларича 200 талабани ғайрирасмий қабул қилиб қўйишибди! Юқорида зикр этилган ҳисоботда бу хусусда антиқа ибора бор: «Ҳозир ўқувчиларнинг савияси устида ўйлаб ўтирадиган пайт эмас!». Бу «лойиҳа» ҳам маълум сабабларга кўра чала қолди.

Ташқи омил қанчалик кучли бўлмасин, ички омил ҳал қилувчи рол ўйнайди, деган тушунча бор. Шу нуқтаи назардан, ўша йиллари Ўзбекистон мусулмонлари идорасига раҳбарлик қилган шахслар ва баъзи бир вилоят бош хатиблари, юмшоқ қилиб айтганда, тўғри йўл тутмадилар. Улар Республика учун энг мураккаб бир пайтда «демократия» тўлқини остида оғир-босиқлик ўрнига митингбозликка ружу қилдилар. Бу сингари воқеаларнинг кульминацияси деб Намангандаги собиқ компартия вилоят қўмитаси биносининг «босиб» олинишини ҳисоблаш мумкин. 1992 йил 25-

27 февраль кунлари ўтган Ўрта Осиё ва Қозоғистон мусулмонлари идорасининг навбатдан ташқари қурултойида қабул этилган резолюцияда Алишер Навоий номли опера ва балет театри биносининг талаб қилиниши, республика газеталаридан бирида босилган мақола туфайли муаллифнинг «кофир» деб эълон қилиниши ақлга сигмайдиган ишлар бўлди.

Собиқ муфтий давлат органи бўлган Дин ишлари бўйича қўмитага қарши у тузилган кундан бошлаб компанияни авж олдирди, ўзига моил бўлмаган дин арбобларини вазифаларидан четлатди. Унинг жойлардаги гумашталари эса давлат идораларига кўплаб, аксарият ҳолларда имзосиз хатлар, телеграммалар ўюштирдилар. Уларнинг баъзиларида нафақат талаб, балки дўкпўиса оҳанглари бор эди. Намангандан келган бир имзосиз хатда «Наманган вилоятида қўлидан иш келадиган одамлар 500 мингга етади», «водий мусулмонлари қўзғалиб кетиши мумкин» деган иборалар бор эди. Бундай кайфият охир-оқибатда Тожикистондаги диний мухолифатга хуфёна моддий ёрдам беришгача бориб етди.

«Қасосли дунё» дейдилар. Муфтийнинг тутган йўлини маъқулламаган дин арбоблари (айниқса, Тошкент шаҳри ва вилоятининг аксарият имомлари) унинг фаолиятига қарши норозилик билдирилар, раҳбарликдан кетишини талаб қилдилар. 1991 йил июнидан 1993 йил апрелигача муфтий 14 марта «тахт»дан ағдарилиди. Ниҳоят, 1993 йил 29 апрелда бўлиб ўтган Уламолар Кенгаши мажлисида у вазифасидан озод қилинди. Ана шу аснода Ўзбекистонда «ваҳҳобийчилик» деган нарса пайдо бўлди. Дастрраб Фарғона водийсининг баъзи масжидларида куртак отган бу «ҳаракат» республика бўйлаб ёйилди. Айтиш мумкини, улар биринчи кунларданоқ бежо ва қалтис қадам босдилар: 1989-1990 йиллари Қўқон ва Андижонда улар томонидан «Жомеъ» масжидлари зўрлик билан босиб олинди.

Биз юқорида минтақавий ислом тушунчаси бир неча аср аввал пайдо бўлган, дедик. Гап у ёки бу мазҳабнинг бир-биридан афзаллиги устида эмас, балки у ёки бу мазҳабнинг муайян минтақада шакллангани ва ўша ер аҳолисининг қон-қонига сингиб кетгани ҳақида кетяпти. Ваҳҳобийчилик Ҳанбалия мазҳабининг бир оқими сифатида қайсиdir давлат ҳалқи учун мос экан, лекин у бизнинг шароитимизга тўғри келмайди. Ота-онага нисбатан чукур ҳурмат, катталарга – иззат, кичикларга – мурувват, мискинларга – саховат каби қадриятлар ўзимизнинг соғ миллий

одат бўлиши билан бир қаторда азалдан мўмин – мусулмонлигимизнинг ҳам белгиси ҳам бўлиб келган. Мустақилликнинг ўта масъулиятли йиллари ёш Ўзбекистон ҳукумати жуда мураккаб вазифани бажарди: миллий, шарқона анъаналарга содик қолган ҳолда, изчил ислоҳотлар орқали, ҳукуқий, демократик, жаҳоннинг энг мутараққий андозаларига мос келадиган жамият пойдеворини курди.

Келинг, Ўзбекистондаги давлат ва дин ўртасидаги муносабатларнинг ҳозирги ҳолати хусусида холис бир кишининг фикри билан танишайлик. Москва ва Бутун Рус Патриархи Алексей II ҳаммага таниш. Бу арбоб «Виждан эркинлиги ва диний ташкилотлар тўғрисида»ги Россия Федерациясининг янги қонуни хусусида Президент Б.Ельцинни ошкора ва кескин танқид қилганини инобатга олинса, қанчалик мустақил фикрли экани аён бўлади.

Маълумки, 1996 йил ноябрь ойида Рус православ черковининг Тошкент ва Ўрта Осиё епархияси (ҳозирда митрополия) ўзининг 125 йиллигини нишонлади. Патриарх Алексей II Тошкент ва Самарқандда ўтган юбилей тантаналарининг барчасида қатнашиб, Москва га қайтгач, Президент И.Каримовга йўллаган мактуби матнидан парча келтирамиз: «... қадимий, серқуёш Ўзбекистон диёрида ўтган беш кун менда ниҳоятда ёрқин таассурот қолдирди. Сиз билан, республикангизнинг дунёвий ва диний раҳбарлари, Тошкент ва Самарқанд ахолиси билан мулокотларимиз сурури, Ўзбекистон ҳалқининг бой тарихий ва маданий мероси билан танишув, ибодат маросимларини адо этиш, бир-бири билан тинчлик ва тотувликда яшаётган православ ва мусулмонлар билан учрашувлар – буларнинг барчаси ҳақидаги таассуротларни ҳамиша қалбимда сақлайман.

Сизнинг доно ва узоқни кўзловчи сиёсатингиз туфайли нисбатан ёш суверен Ўзбекистон давлатида турли миллат ва эътиқод кишилари маънавий кучли ва руҳан соғлом давлат барпо этиш йўлида биргаликда меҳнат қилаётганини кўриш менга улкан қувонч баҳш этди... Ўйлайманки, Ўзбекистон давлат таркиботлари ва диний ташкилотлари ўртасидаги мавжуд хайрли ҳамкорлик ва самарали ўзаро саъй-ҳаракатлар Мустақил Давлатлар Ҳамдўстлигидаги бошқа давлатлар учун ҳам яхши ибрат бўлиб хизмат қилади». Ўзбекистон ҳалқлари қадим замонлардан ўзаро иноқлик ва ахиллик руҳида яшаб, диний анъаналарни адо этиб, ўз миллий маданиятларини эъзозлаб келган эканлар, эндиликда мустақиллигимиз туфайлигина ана шу

маънавий меъросни сақлаш ва янада бойитиш учун кенг имкониятлар пайдо бўлди.

6.2. Ислом ақидапарастлиги. Диний экстремизм ва терроризмнинг Ўзбекистонга кириб келиши

Таянч сўз ва иборалар:

Диний экстремизм, ислом ақидапарастлиги, хорижийлар, мусулмон биродарлари, ваҳҳобийлик, "Ҳизбут-тахрир", ҳалифалик, ақидапарастлик таҳдиidlари, огоҳликка даъват, "Жаҳолатга қарши маърифат", диний экстремизм ва ёшлар.

Ислом ақидапарастлиги. «Фундаментализм», экстремизм», «терроризм», «фанатизм» каби сўзлар деярли барча учун тушунарли бўлса-да, ҳар киши уларни ўзича талқин этади. Кенг маънода бу атамалар қонуний ҳокимиятга қарши курашувчи ижтимоий-сиёсий гурух ва оқимларга тегишилдир.

Миср, Жазоир, Афғонистон ва бошқа давлатлардаги мутаассиб мусулмон гуруҳларига нисбатан «фундаментализм» эмас, балки «исломий» ёки «ислом экстремизми» иборасини ишлатиш маъқулроқ кўринади. Баъзи «исломий» тоифалар сиёсий жабҳада инқилобий ва ҳатто, кўпорувчилик усуллари билан қонуний ҳокимиятга қарши курашда ўзларини намоён қилса, бошқалари тарғибот-ташвиқот ишлари, диний таълим, турли жамоат ташкилотлари, мактаб, университет, оммавий ахборот воситаларига кириб бориш, айниқса, фойдаланиш осон ва кулай бўлган аудио кассеталарини тарқатиш билан кўпроқ шуғулланадилар.

Барча «исломий»лар учун умумий бўлган ғояларга келсак, улар - Ғарб турмуш тарзи ва Ғарб товарларининг истеъмолига қарши курашиш, азиз-авлиёлар ва пайғамбарларга таъзим бажо келтиришдан воз кечиш, гўё динсиз ёки «соф исломдан чекинган» давлат раҳбарлари ёки тузумларини ағдариб ташлашни кўзда тутади. Умуман, жамиятда қабул қилинган қонун-қоидаларга мос келмайдиган ва уларга зид бўлган ғоялар «экстремистик» ҳисобланади. Жумладан, ислом экстремизми диннинг қандайдир бир йўналишига асосланган ҳолда, ўз олдига сиёсий мақсадлар қўяди. Ислом экстремизми ўзининг икки хусусияти билан ажralиб туради: биринчиси - уларнинг ақидасига кўра, гўё барча ҳозирги замон мусулмон жамоалари исломий тусларини йўқотганлар ва «жоҳилия» асри жамиятларига айланганлар. Бундай ёндошув хукumat ба унинг

олиб бораётган сиёсатини кескин танқид қилиш учун «асос» бўлиб хизмат қиласди. Иккинчи хусусият – улар гўё фақат «ҳақиқий» мусулмонлар ҳокимиятга келгач, барпо бўлажак «исломий тартиб»ни ўрнатиш учун кескин ва агрессив ҳаракат қилиш зарур, деб ҳисоблайдилар. Бундай ҳаракат қонунга мувофиқлиги масаласи улар томонидан умуман ўртага қўйилмайди, зеро, улар фақат шариатга (бу ҳам уларнинг тор талқинида) таяниб иш кўрадилар ва исломдан чекинган ҳокимни ағдаришга гўё ҳақлидирлар.

Ислом экстремизмининг «нозик» томони ҳам унинг динга асосланганлигидадир. Гурух раҳбарлари ўз қўли остидаги аъзоларининг онгига шу даражада таъсир ўтказадиларки, шундан сўнг улар, ҳатто, ўзларини курбон қилишга, муайян мақсад йўлида «шаҳид» бўлишга тайёр бўладилар.

Ақидапарастликнинг ғоявий илдизлари. Ислом экстремизмининг ғоявий илдизлари узоқ ўтмишга, ҳатто ислом тарихининг биринчи асрига бориб тақалади. Унинг илк вакиллари сифатида халифа Али аскаридан 657 йили ажралиб чиқкан хорижийларни ҳисоблаш мумкин. Илк исломда инсон эътиқодини белгилашда ниятига эътибор берилган бўлса, хорижийлар унинг амалига қараб баҳо бердилар. Шунга кўра, оғир гуноҳ қилганлар «ёмон мусулмон»гина эмас, балки диндан қайтган кофирдир. Номақбул ҳоким эса уларнинг фикрича, ағдариб ташланиши керак. Якка террор усулини қўллаган хорижийлар ўша давр давлат раҳбари ва даъвогарларни қатл этишини ўзларига мақсад қилиб қўйдилар. 661 йили масжидга кираётганида халифа Алига пичоқ уриб, улар қисман ўз мақсадларига эришдилар ҳам.

Тақдир тақозоси билан Тақийиддин ибн Таймия (1263-1328) ислом экстремизмининг биринчи назариётчisi, «бобокалони»га айланиб қолди. Шуни айтиш жоизки, хорижийларга бутун мусулмон дунёсида ҳукмрон дин ақидаларига хилоф йўналиш сифати берилган бўлса, Ибн Таймия, аксинча, ўз даврининг энг йирик илоҳиётчи олими эди. Умуман олганда, унинг юз жилдан ортиқ асарлари ўрта асрлар ислом меросининг таркибий қисмини ташкил этади ва ҳамма томонидан эътироф қилинади. Ибн Таймиянинг айнан мана шу «ҳаммага маъқуллиги»дан ислом экстремистлари ўз ғаразли манфаатлари йўлида фойдаланган бўлсалар, ажаб эмас. Гап шундаки, Ибн Таймия даврида Сурия (Шом)дан шаркда жойлашган ерлар мўғуллар қўл остида, аммо аҳолиси мусулмон эди. Ҳатто, Эрон ва Ироққа ҳукмрон бўлган илхонлар (хулагуйлар) ҳам исломга

киргандилар. Аммо, Ибн Таймия уларни ҳақиқий мусулмон деб хисобламас, уларга қарши курашга даъват этарди. Балки б ёшлигиде Ибн Таймиянинг оиласи мўғуллар таъқиби туфайли Ҳаррон шахридан Дамашкқа қочишга мажбур бўлгани бир умр унинг хотирида муҳрланиб қолгандир. Ҳарқалай, ислом экстремистлари Ибн Таймия ижодининг шу томонига каттиқ ургу берадилар. 1981 йил баҳорида Мисрнинг «Маю» номли ҳафталик газетаси Ибн Таймия ва унинг шогирди Ибн Касир (1300-1372) асарларини Миср ёшларига энг кўп салбий таъсир қилувчи, мусулмонлар ўртасида зиддият уруғини сепувчи, ислом йўлида сиёсий ҳокимиятни зўрлик билан эгаллашни асослаб берувчи манба сифатида кўрсатган эди. Ибн Таймиянинг исломшунос олим Э.Сиван таъбири билан айтганда, «революцион» ғояларини кейинчалик бир неча диний-сиёсий ҳаракатлар, жумладан, вахҳобийлар кенгайтирдилар ва исломда энг радикал таълимотни барпо қилдилар.

Агар Ибн Таймияни ислом экстремизмининг ғоявий «бобокалони» деб ҳисоблаш жоиз бўлса, «мусулмон-биродарлар» ҳаракатининг раҳбари Ҳасан ал-Баннони (1906-1949) унинг “отаси” дейиш мумкин. Ҳасан ал-Банно «ислом давлати» ғоясини ишлаб чиқди. Унинг фикрича, сиёсат ва дин бир-биридан ажралмасдир, чунки ислом бу – «имон ва жамият, масжид ва давлат, бу дунё ва у дунёдаги ҳаёт» демакдир. Пировард мақсад – умумжаҳон ислом давлати – мусулмон миллатлари федерациясини тузишдир.

«Мусулмон - биродарлари» ҳаракатидан етишиб чиққан Сайдид Кутб (1906-1965) ҳозирги замон ислом экстремизмининг асосчиси деб тан олинган. Асримизнинг 50-60-йилларйда Миср қамоқхоналарида муддатини ўтаган С.Кутб ўзининг янги «назария»сини зълон қилди. Унга кўра, ўзини мусулмон деб ҳисобловчиларнинг аксар кўпчилиги аслида мусулмон эмас ва дунёдаги барча давлатлар исломга қаршидирлар. Бу «фикрлар» С.Кутбнинг қамоқхонада ётиб ёзган «Куръон соясида» («Фий зилол ал-Куръон») ва Йўл кўрсаткичлари («Маъалим фи-т-тариқ») номли китобларида баён этилган. 1965 йили С.Кутб хасталиги туфайли қамоқдан озод қилингач, унинг раҳбарлигидаги экстремистик гурух мамлакатда ҳокимиятни эгаллашга ҳозирлик кўра бошлади. Аммо янги ҳибсга олишлар тўлқини бунга имкон бермади, С.Кутб эса ўша йили дорга осилди.

Ҳозирги вақтда сўл ислом оқимларининг умумий ғоявий ўюшмаси сифатида Покистон, Ҳиндистон ва Бангладешда фаолият

олиб бораётган «Жамоати исломий». «Жамоати исломий»нинг назарий дастурини покистонлик Абул Аъло Мавдудий (ваф. 1981) ишлаб чиқкан. Партияниң уставига кўра раҳбарият таркиби исломий принцип – мушовара (маслаҳат) асосида тузилади. Ташилотни барча аъзолар томонидан сайланган амир бошқаради. Партияга аъзодлик чегараланган: унга «шахсий ва ижтимоий ҳаётда шариат қонунларига қатъий риоя қиласиган», синов муддатини ўтаган ҳамда қасамёд қиласиган шахслар қабул этилади. Мавдудий таъбири билан айтганда, гўё Покистоннинг атиги 4–5 %. аҳолиси ҳақиқий мусулмон ҳисобланиши мумкин. Шу боисдан партияниң тўла ҳуқуқли аъзолари сони унча катта эмас (2500-3000), аммо унинг асосий кучини беҳисоб «тарафдорлар» ва «хайриҳоҳлар» ташкил этади. «Жамоати исломий» ижтимоий жиҳатдан зиёлилар, талабалар, кичик мулкдорлар ва шаҳар кўйи табакалари ҳамда ҳарбийларнинг консерватив тоифаларидан таркиб топган. Партияниң асосий мақсади – ислом давлатини тузишdir. Бундай давлат тузумини Мавдудий «теодемократия» деб атаганди ва у «янги типдаги (яъни ўзига ўхшаган) уламолар томонидан бошқарилиши керак». 1981 йил А.Мавдудий вафот этгач, партияга Миан Тофаил Моҳаммад,Faфур Аҳмад ва Мавдудийнинг ўғли-Мавлоно Фаруқий Мавдудийлар раҳбарлик қилмоқдалар.

Мустақил Ўзбекистон ва диний ақидапарастлик. Ақидапарастлик хатарли, реакцион диний-сиёсий оқимларнинг куролидир. Афсуски, муайян кўринишида у Ўзбекистонда ҳам пайдо бўлди. Биринчи бўлиб «ваҳҳобий»лар номи билан маълум бўлган жамоа 1989 йили Наманганд шаҳридаги «Отавалихон» масжидини ўзларига қароргоҳ қилиб олдилар. Сўнг 1989-1990 йилларда Кўқон ва Андижон шаҳарларидаги «Жоме» масжидларини зўравонлик йўли билан эгалладилар. 1995 йили бу иккала масжид фаолияти адлия бошқармалари томонидан тўхтатилгач, улар республика бўйлаб ёйилиб кетдилар. Ўзбекистондаги ваҳҳобийлар узун соқол ўстириш, намозда икки оёқни кенг кериб туриш, қўлларни қўкракка боғлаб туриш, баланд овозда «омин!» дейиш билан ҳанафий (Имом Аъзам) мазҳабидагилардан фарқланиб турадилар.

Ўзбекистон мустақилликка эришгач, табиийки, давлатга кириб-чиқишининг ҳалқаро қоидалари татбиқ қилина бошлади. Натижада элимизга яхшилар қатори ёмонлар ҳам келиб-кетиш имкони туғилди. Ваҳҳобийликнинг даъватчилари ана шулар жумласига киради.

Уларнинг тузогига нафақат саводи йўқлар, балки мактаб-мадраса сабоқларини олган ёшлар ҳам илиниши мумкин.

Маълумки, «бидъат» масаласида, яъни динга кириб келган янгиликка нисбатан олингандан, тўрт мазҳабнинг энг «юмшоги» ҳанафий, энг «қаттиғи» – ҳанбалий мазҳаби ҳисобланади. Ҳанбалийларнинг ичидаги ваҳҳобийлик оқими эса ҳар қандай янгиликни тамоман рад этади, ҳатто Муҳаммад пайғамбарга хурмат билдиришни ширк деб билади. Ваҳоланки, расулуллоҳ ва азиз авлиёларга хурмат асло Аллоҳни тарқ этиш, унинг яратувчанлигини унитмоқ дегани эмасдир.

Аслида ваҳҳобийлар Ўзбекистонда коммунистик мафкура барбод бўлгач, ҳосил бўлган «бўшлиқ»ни эгаллаш учун тишириноқлари билан тиришдилар. Уларнинг «фоя»лари ҳам ҳудди коммунистларникига айнан ўхшаш «революцион»дир, услублари ҳам большевойларники каби ағдариш, тўнтариш, қонга белаш. 1997 йил декабрида Наманган шаҳрида содир бўлган қотилликлар уларнинг «иши» услубларини яққол намоён этди. Ўзбекистон Республикаси Президенти Ислом Каримов биринчи чақириқ Олий Мажлис XI сессиясида сўзлаган нутқида Наманган, Андижонда кўлга тушган жиноятчилар хусусида айтганидек, *«уларнинг биринчи режаси маъмурӣ, ҳуқуқ ҳимоясида турган ташкилотлар: милиция, прокуратура ва шунга ўхшаган ҳокимият ходимларини ўлдириш билан одамларни кўрқитиш бўлган. Ундан кейин бизнинг шилаб чиқариш соҳасидаги, ҳаёт-мамотимизни ҳал қиласидиган иншиоатларни портлатиши, нон, сут етказиб берадиган, одамларни иш билан банд қиласидиган корхоналарни, иморатларни портлатиши...»*

Президент бу «бало»нинг қаердан келаётганига ҳам аниқ ишора қилди: *«Наманганга четдан таъсир бўлмаса, ўз-ўзидан шундай тажсовузлар юз берармиди? Бу қонхўрлар кимнинг мактабида ўқиган, кимдан маблағ олган, ким уларни қурол билан таъминлаган, ота-оналарининг бепарволигидан фойдаланиб, ёш йигитларни ким Тожикистанга ёки Афғонистонга ва Покистонга олиб борган?»*

«Ҳизбут таҳрир» ҳақида. Энг ачинарлиси шундаки, турли муросасиз, ақидапараст оқимлар ҳали онги шаклланиб улгурмаган, тажрибасиз, гўр кишиларни ўз тузогига илинтириб, улардан ўзларининг ғаразли максадлари йўлида фойдаланишга уриндилар. Натижада динларнинг, хусусан, Ислом динининг асл моҳияти –

эзгулик, тинчлик ва оқибат эканини унитиб, уни бузиб талкин қила бошладилар. Ана шундай гурӯҳлардан бири жаҳон ҳамда республика миқёсида ҳаётий ҳақиқатни бузиб талқин қилувчи ва халифаликни тарғиб этувчи «Ҳизбут-тахрир ал-исломий» партиясидир.

«Ҳизбут-тахрир» (Озодлик партияси) диний-сиёсий партиясининг ватани – араблар дунёсидир. Унга 1928 йилда Мисрда ташкил топган «Мусулмон биродарлари» экстремистик ташкилотидан ажралиб чиқкан шайх Такийиддин Набаҳоний 1953 йилда асос солган. «Ҳизбут тахрир»нинг мақсади VII асрда ташкил этилган халифаликни, яъни бутун ҳокимият халифа қўлида тўплланган теократик давлат тузумини барпо этишдир. Бунинг маъноси – барча мусулмонлар яшовчи ҳудудлар ягона давлатга бирлашиши ва ягона ҳукмдор – халифа томонидан бошқарилиши лозим.

Хўш, XXI асрда VII асрдаги халифалик давлатини тиклаш мумкинми, ўзи? Ҳозирги ҳаёт реаллиги бу саволга ҳам диний, ҳам сиёсий жиҳатларни ҳисобга олган ҳолда, йўқ, деб жавоб қайтаради. Манбаларда қайд этилишича, Муҳаммад расулуллоҳ мендан кейин халифалик ўттиз йил давом этади, сўнг турли амирликлар ва подшоликлар пайдо бўлади, деган эканлар. Ҳақиқатан ҳам амалда шундай бўлган. Абу Бакр, Умар, Усмон ва Алилардан кейинги ҳукмдорлар ўзларини халифа деб атаган бўлсалар-да, аслида ё амир, ё подшо бўлганлар. Муҳаммад пайғамбарга халифа (ўринбосар) – мусулмон жамоасининг ҳам диний, ҳам дунёвий раҳбари пайғамбарнинг вафотидан сўнг исломдан қайтиш юз бермаслиги учун зарур бўлган. Ҳақиқатан ҳам, пайғамбар вафотидан кейинги 4 халифанинг 30 йиллик ҳукмронлиги даврида ислом дини тўла карор топди.

«Ҳизбут тахрир»чиларнинг ғоя сифатида Ўзбекистонга кириб келиши 80-йилларнинг ўрталарига тўғри келади. Бу даврда ҳизбчиларнинг таълимотларига оид чет давлатларда нашр этилган турли хилдаги китоб, рисола ва журналлар турли ноконуний йўллар билан юртимизга кириб келди. Мазкур норасмий яширин ташкилот мустақилликнинг дастлабки йилларида шаклланиб, 1992 йилдан бошлаб республикамиз ҳудудида ўзининг ўта заарали фаолиятини юргизиб келди. «Ҳизбут-тахрир ал-исломий» ташкилоти нафақат шариатимиз аҳкомлари, балки соғлом мантиққа зид бўлган мақсад асосида ва Ислом ниқоби остида ақидапарастлик ғоялари билан йўғрилган, ғаразли, бузғунчиликка аосланган фаолият олиб боради. Мазкур фаолият қатъий ишлаб чиқилган дастур ва тизим шаклига

келтирилган ҳалқалар орқали амалга оширилади. Албатта, бундай гурухлар молиявий жиҳатдан кўллаб-куватлаб турувчи хориждаги ҳомийлари томонидан дастаклаб келинади.

Фаолиятининг дастлабки босқичида тарафдорлари сафларини асосан бошлангич диний маълумотли кишилар хисобига кенгайтиришга уринган «Ҳизбут-тахрир ал-исломий» ташкилоти кейинчалик, дунёқараши ва мавжуд давлат тузумига муносабати турлича бўлган, айни пайтда Ислом динига қизиқишини бошлаган зиёлилар, илмий ходимлар ва талаба ёшларнинг бир қисмини исломий илм ўргатиш баҳонасида, пировардида эса буткул ношаръий бўлган қасам ичиришлар воситасида ўзининг заарли йўлига оғдиришга ҳаракат қилди ва уларни маълум даражада ақидапарастлик ғоялари билан заҳарлашга эришди. Бундан ташқари улар жамиятда бўлаётган вақтингачалик қийинчиликлар, ҳаттоқи айрим табиий оғатларни рўкач қилиб, агар Исломнинг тўғри ҳукмлари амалда бўлганида, бундай ҳодисалар рўй бермас эди, каби фикрлар билан ғаразли ниятларини амалга оширишга уриндилар. Бу уринишлар Ўзбекистон ҳукуматининг дунёвий давлат қуриш йўлидаги ислоҳотчилик фаолиятини соҳталашибтиришга уринишларда ҳам сезилди.

Ҳозирги замон йирик Ислом уламолари «Ҳизбут-тахрир»ни кўллаб-куватламайдилар. Балки, уларга нисбатан доимо кескин, илмий асосланган раддиялар, танқидлар билдирадилар. Шунинг учун ҳам «Ҳизбут-тахрир» партиясининг ғояси ва дастури ҳанузгача дунёнинг бирорта мамлакатида маъқулланиб, расмий ташкилот сифатида тан олинмаган, балки илк таъсис топган масканидан тортиб дунё мамлакатларининг ҳаммасида унинг фаолияти таъкиқланган.

Ақидапарастликининг Ўзбекистон учун таҳди迪. Ақидапарастлик қатор давлатлар каби Ўзбекистонга ҳам таҳдид солиб келмоқда. Шунинг учун ҳам Президент И.А.Каримов доимо Ўзбекистон фуқароларини кучайиб бораётган диний ақидапарастлик ва экстремизм хавфидан огоҳ бўлишга, хушёр бўлишга даъват этиб келади. И.А.Каримов 1997 йилда чоп этилган «Ўзбекистон XXI аср бўсағасида...» номли асарида ақидапарастлик таҳди迪 Ўзбекистон учун қўйидагиларда намоён бўлаётганлигини таъкидлаган:

— Энг аввало, ақидапарастлар диндор мусулмонларнинг ислоҳотчи давлатга бўлган ишончини йўққа чиқаришга уринмоқда. Бир жамият ўрнига иккинчисини қарор топтириш, йўлида ўтказилаётган ислоҳотлар одамлар истайдиларми, йўқми барибир

муайян қийинчиликларни келтириб чиқаради. Бу аҳолининг табакаланишида, айни пайтда аҳоли маълум қисми турмуш даражасининг пасайишида намоён бўлади. Ақидапарастлар бу вазиятда исломнинг оммага ёқадиган тенглик ғояларини илгари сурадилар. Исломнинг маънавий-ахлоқий меъёрларига қаттиқ риоя этишни талаб этадилар.

– Ақидапарастликнинг таҳди迪 мамлакатимиздаги ислоҳотлар мұваффақиятининг гарови – сиёсий баркарорликни, миллій, фуқаролараро ва миллатлараро тотувликни бузишга уриниша намоён бўлмоқда.

– Ақидапарастчилар дунёвий давлатни, кўп миллатли ва кўп динли давлатни обрўсизлантиришга уринмоқдалар.

– Ақидапарастларга кўр-кўрона эргашаётганлар – уларнинг иродасиз қули бўлиб қолаётганлиги ҳам таҳдид солмоқда. Чунки ақидапарастчи ташкилотлар ўз аъзоларига умумий мақсад йўлида асло чекинмаслик, ўз молидан ва ҳатто жонидан кечиши мажбуриятини юклайди ҳамда қасам ичтиради. Натижада, улар ташкилотнинг шафқатсиз ва фанатик жангарисига айланади.

– Ақидапарастлик фуқароларни «ҳақиқий» ва «сохта» диндорларга ажратиб, таҳдид солмоқда. Бунинг қандай оқибатларга олиб келиши Афғонистон ва Жазоир тарихи воқеаларидан бизга маълум.

– Ақидапарастлик мусулмон ва мусулмон бўлмаган мамлакатлар, уларнинг жамоатчилиги орасида Ўзбекистон ҳақида кўнгилсиз фикрларни тарқатиш билан омманинг онгига дин барча иқтисодий, сиёсий ва ҳалқаро муаммоларни ҳамда зиддиятларни ҳал этишнинг универсал воситасидир, деган ақидани қарор топтиришга уриниш билан ҳам таҳдид солмоқда.

«Фояга қарши ғоя, жаҳолатга қарши маърифат». Хўш, қандай қилиб ёшлиар жамиятимиз учун ёт бўлган ақидапарастлик оқимлари таъсирига тушиб, жиноят кўчасига кириб қолдилар? Президент И.А.Каримов бу саволга қуйидагича жавоб берганди: «Бизнинг тарғибот-ташвиқот ишларимиз тор доираларда қолиб кетяпти, ҳаётнинг кенг қатламларига кириб боролмаяпти, тажрибасиз, ғўр, билими, дунёқараши чекланган айрим ёшларнинг онгига етиб бормаяпти. Натижада улар бизга ёт бўлган ташки таъсиrlарга, бузғунчи ғояларга кўр-кўрона берилиб, ҳатто ўз ота-онасига, ҳалқи ва Ватанига кўл кўтарувчи ёвуз қотилларга айланмоқда».

Шуни қайд этиш лозимки, араб шарқининг турли давлатларида ислом экстремизмига барҳам беришга оид ўз вақтида жиддий чоралар кўрилган:

- 1977 йил 2 июлдан эътиборан Миср Араб республикасида барча диний-сиёсий партиялар таъқиқланган;
- 1980 йил 7 июлда Сурия Араб республикасида «Мусулмон биродарлари» партияси аъзоларини қатл этиш тўғрисида қонун қабул қилинган;
- 1981 йил 31 марта Ироқда «Ислом даъвати» партияси аъзоларини қатл этиш тўғрисидаги қонун қабул килиниб, диний ташкилотлар фаолияти «уй ва масжид» доирасида чекланган;
- 1981 йил Тунисда мамлакатда ислом ақидапарастлиги ғояларини тарғиб этмаслик ҳамда мактаб ва жамоат жойларида диний либосларни кийиб юрмаслик тўғрисида қонун қабул қилинган;
- Жазоирда «Сиёsat билан фақат сиёсий арбоблар шуғулланади» шиори эълон қилинган.

Мустақил Ўзбекистонда ҳам тарих сабоқларидан хулоса чиқарилди ва диний ақидапарастлик ҳаракатларига барҳам бериш борасида чора-тадбирлар амалга оширилди. Жумладан, республика миқёсида 10700 га яқин диний ақидапарастлар хисобга олинди ва тўлиқ равишда маҳаллаларда муҳокама қилинди.

Президент И.А.Каримовнинг «ғояни ғоя билан енгмоқ лозим», деган кўрсатмаси асосида кенг кўламдаги тарғибот ишларини олиб борилиб, якка тартибдаги ишларга алоҳида эътибор берилди. Бунинг натижаси ўлароқ 1570 диний ақидапараст тавба-тазарру этиб ички ишлар идораларига келдилар, бундай ҳаракатларни содир этган 2000 дан зиёд шахсга маъмурий жазо чораси бериш билан чекланилди.

Диний ақидапарастлик ҳаракатларига қарши курашни фақат ҳукукни муҳофаза этувчи идоралар ходимлари зиммасига юклаб қўйиш мумкин эмас. Бундай ҳаракатларнинг олдини олиш учун фақат раҳбарларнинг фаол ҳаракати ҳам камлик қиласи. Содир бўлаётган қабиҳ ниятли ҳаракатларга қарши, қолаверса, ёшларимизни саклаб қолиш учун барча соф вижданли одамларнинг саъй-ҳаракатларини жалб этмоқ лозим.

АҚШда юз берган 2001 йил 11 сентябр воқеалари Ислом динига, унинг юксак ғояларига хечқандай алоқаси бўлмасада бутун жаҳон бўйлаб «исломофобия», яъни исломни ёмон отлиқ қилиш, у билан

одамларни кўрқитиш ҳолатини юзага келтириди. Биринчи навбатдаги вазифа – мусулмонларнинг ўзи бундай ақидапарастлардан халос бўлмоғи лозим. Акс ҳолда дунёда тинчлик ва барқарорлик бўлмайди.

6.3. Диний бағрикенглик тушунчаси.

Ўзбекистон анъанавий диний бағрикенглик ўлкаси

Таянч сўз ва иборалар:

Диний бағрикенглик, қиёсий диншунослик, Исломда эътиқод эркинлиги, Куръон ва ҳадисларнинг талқини, миллий ва диний ранг-баранглик, китоб аҳли билан мулоқот, “жиҳод”, ислом – тинчликпарварлик дини, ЮНЕСКО ҳужжатлари, анъанавий бағрикенглик, миллий истиқлол мафкураси ва диний бағрикенглик, виждан эркинлиги.

«Бағрикенглик», «сабр-тоқатлилик» ва унинг зидди «тоқатсизлик» тушунчалари илмий фаолият ва ижтимоий ҳаётнинг турли соҳалари, жумладан, сиёsat ва сиёsatшунослик, социология, философия, илоҳиёт, ижтимоий ахлоқ, қиёсий диншунослик ва ҳоказоларда ишлатилади. Лотинча tolerage, яъни «чидамоқ», «сабр қилмоқ» маъносини англатган бу сўз, асосан бир инсоннинг бошқа инсон дунёқарашига тоқат қилишини билдирусада, этимологик таҳлил унинг том маъносини доим ҳам очиб беравермайди.

Қиёсий диншунослик нуқтаи назаридан қараганда 2 хил, бир-биридан кескин фарқ қилган бағрикенглик тушунчаси мавжуд: формал, ташки кўринишдаги бағрикенглик ва ички-позитив (ижобий) бағрикенглик. Формал равишдаги бағрикенглик бу бошқа кишининг диний эътиқодига нисбатан оддий тоқатлилик кўрсатиш, унинг эътиқодига қарши курашмасликдир. Ички (ижобий) бағрикенглик эса муайян диний эътиқодда мустаҳкам бўлган ҳолда бошқа динларни яхши билишни ҳам тақозо этади. Демак, ижобий бағрикенглик кенгрок, тўғрироқ ва ҳаётий зарурат хисобланади. Ислом, хиндуийлик, христианлик динларидан қай бирига мансуб бўлишидан қатъи назар инсон деярли бир хил ҳис-туйғуларни бошидан кечиради. Буддавийларнинг 5 та, Қадимги Аҳднинг 10 та ва Исломнинг асосий ўйтларидаги ўхшашликни келтириш кифоя. Демак, динларнинг ичига, барчаси учун бир бўлган мутлақ моҳиятига кирмоқ даркор ва шу асосда диний ҳаёт феномен (ҳодиса)ларини талқин қилмоқ керак. Бу ўз навбатида бағрикенглик руҳидаги ёндашувни талаб қиласди.

Макс Мюллер барча инсонлар динга–эътиқодга муҳтожлар, зеро барчага идеал керақ, деган. Динларнинг келиб чиқиши бир, аммо

худоларнйнг оти ҳар хил. Бу Аристотельнинг сўзлари. Аммо бутун башариятни қўя туриング, ҳатто бир ҳалқ учун ҳам ягона диний таълимот бўлиши мумкин эмас. Барча динларда эзгулик бор. «Яхшилик қил, ёмонлик қилма» демаган биронта дин йўқ. Энг куйи динларда ҳам ҳақиқат парчаси бор. Барча динларни, ҳатто энг қадимгиларини ҳам бағрикенглик руҳида ўрганмоқ керак, шунда ўзимизнинг динимизни яхшироқ идрок этамиз.

Рус тилида «терпимость» сўзи бошқачасига айтганда «снисходительность», яъни бағрикенглик, кенғеъллик маъноларини англатар экан, диний соҳа ҳақида гап кетганда руслар «веротерпимость» сўзини ишлатишади. Ўзбек тилида «диний бағрикенглик» ибораси айнан шунга адекват, яъни тўғри келади. Диний бағрикенглик турли дин вакиллари эътиқодидаги мавжуд ақидавий фарқлардан қатъи назар уларнинг ёнма-ён, ўзаро тинч-тотув яшашини англатади. Ҳар ким ўз эътиқодига амал қилишда эркин бўлгани ҳолда бу ҳуқуққа бошқалар ҳам эга эканлигини эътироф этмоғи лозим.

Исломда бағрикенглик масалалари Ислом ўзининг илк давридаёк бағрикенглик дини сифатида намоён бўлди. Жаҳон динларининг ичида фақат Исломда эътиқод эркинлиги очиқ-ойдин эълон қилинган: Бақара сурасининг 256-оятида «Ла икраха фид-дин» «Динда зўрлаш йўқ»-дейилган. Куръонда пайғамбарларнинг ўзига хос шажараси куйидаги тарзда келади: «Аллоҳга, бизга нозил қилинган нарса (Куръон)га ва Иброҳим, Исмоил, Исҳоқ, Ёқуб ва (унинг) авлодларига нозил қилинган нарсаларга, Мусо ва Исо ҳамда барча пайғамбарларга Парвардигорлари томонидан берилган нарса (ваҳий)га имон келтиридик. Уларнинг орасида бирортасини (тасдиқлашда) фарқ қилмаймиз ва Унинг ўзигагина бўйин синувчилармиз». (3,84).

Кўпинча Куръон ва ҳадислардаги баъзи ўринларни, айниқса уруш ҳақидаги, жиҳод тўғрисидаги кўрсатмаларни нотўғри равишда, жангарилик руҳида талқин қилишади. Ваҳоланки, ҳақиқий ислом нуқтаи назаридан қаралса, бундай уруш фақат мудофаа мақсадида олиб борилгандагина шаръий (қонуний)дир. Акс ҳолда, ҳатто ислом динини тарқатиш учун бўлгандага ҳам уруш муқадас эмасдир. Куръон оятларини синчилаб ўрганган киши шак-шубҳасиз шундай хулосага келиши муқаррар. Бундан 100 йил аввал кўзга кўринган рус файласуфи В.С.Соловьев шундай ёзган эди: «Юқорида келтирилган Куръон матнларидан Мухаммадга нисбатан фанатизм, тоқатсизлик,

диний зўравонлик каби айблар қанчалик ноҳақ эканини кўрдик. Умуман мусулмонларнинг муқаддас китобида Муҳаммад томонидан динни онгли равишида системол қилинганлиги ҳақида биронта сўз йўқ». Ундан ярим аср аввал холландиялик йирик исломшунос олим Райнхард Дози ҳам айнан шу фикрни айтган эди: «Европада узоқ вақт давомида хукмрон бўлиб келган бу ҳақдаги (мусулмонларнинг исломни тарқатиш йўлида муқаддас уруш-жиход қилишлари лозимлиги) фикр тўғри эмас. Куръонда дикқат билан қаралса, барча имонсизларга қарши уруш олиб бориш ҳақида биронта кўрсатма йўқ... Муқаддас уруш фақат биргина ҳолатда-мусулмонларга душман хужум қилгандагина вожибdir, агар кимда-ким Куръон кўрсатмаларини бошқача тушунса, бунга илоҳиётчиларнинг нотўғри талкини айбдор”.

Куръонга кўра одамларнинг тили ва рангидаги фарқлар тушунувчилар учун Худонинг оятларидан (мўъжизаларидан)дир (30:22). Миллий ва диний рангбаранглик ҳамда эътиқод эркинлигини қарор топтириш масалаларида Куръон тўлигича бағрикенглик руҳи билан суғорилган. Дунёдаги турли-туманлик Яратганинг иродаси ва ҳикмати билан боғлик. Аллоҳ дастлаб одамзотни бир уммат қилиб яратганди, сўнгра уларни турли қабила, ҳалқ ва динларга ажратишни ирова қилди (2: 213; 49:13). Бундай рангбарангликдан мақсад-умумий фаровонлик йўлида инсонлар бир-бирлари билан мусобақа қилмоқлари даркор (5:48; 2:148; 5:2). Бошқа жамоалар билан ҳамжиҳатликни чукурлаштириш учун мусулмонлар улар билан, айниқса, китоб аҳли-яҳудийлар ва насронийлар билан мулоқот қилмоқлари лозим (29:46). Куръон бу дунёни барча ҳалқ ва дин вакиллари тинч-тотув яшайдиган замин деб эълон қилди (2:208). Душман тинчлик-сулҳни таклиф қилса, уни қабул қилиш керак (8:61). Динларнинг турли-туманлиги Яратган томонидан ўрнатилган экан, уни бекор қилиш ёки ҳаммани бир дин байроғи остида зўрлаб бирлаштириш мумкин эмас (10:99). Шунингдек, 28:56; 12:103; 5:99; 16:35; 24:54; 29:18; 36:17; 88:21-22 оятларда Аллоҳ пайғамбар Муҳаммад (с.а.в)га бу хусусда қайта-қайта кўрсатмалар беради. Нихоят, (2:256) оятида диний эътиқод масаласида зўравонлик тамойили асло мумкин эмаслиги айтилган. Мазмунан унинг давоми сифатида (18:29) оят келади.

Ҳақиқий эътиқод ички имондан келиб чиқади. Шундай экан, уни зўрлик билан ўрнатиб бўлмайди. «Динда зўрлаш йўқ» оятини, инсонга танлаш ихтиёри берилган ва бунинг учун унинг ўзи жавоб

беради маъносида тушуниш ҳам мумкин (17:15). Бундан ташқари қиёматда эътиқод масаласидаги баҳсларни Аллоҳнинг ўзи ҳал қилади (22:17). Унгача эса инсонлар фақат хайрли ишларда ўзаро мусобақалашмоқлари керак. Эътиқод масаласида монополия бўлиши мумкин эмас (2:136; 5:69).

Мұхаммад (сав) ҳаёти синчиклаб ўрганилса, у зот ҳеч қачон ҳеч кимни исломга киришга мажбур қилмаганлари, бирон марта у ёки бу ҳарбий ҳаракат диний эътиқод туфайли бўлмагани аён бўлади. Пайғамбар олиб борган ҳарбий тадбирларнинг беистисно барчаси соғ мудофаа мақсадларига хизмат қилган. Бадр (624 й.), Ухуд (625) ва Хандақ (627) жангларида маккалик мушриклар ҳужумкор, мадиналик мусулмонлар эса аксинча мудофаа мавқеида бўлганлар. 628 йилда пайғамбар тинч мақсадда Макканинг зиёрати учун отланганда мушриклар бунга рухсат бермадилар. Оқибатда Худайбия сулҳи имзоланди ва мусулмонлар Мадинага қайтишга мажбур бўлдилар. 630 йилда ушбу сулҳ шарти бузилгач, Маккага мусулмонларнинг юриши (фатх) юз берди ва шаҳар деярли қаршиликсиз олинди. Манбаларга кўра 630-632 йиллардаги ғазотлар ҳам асосан мудофаа жанглари ёки шартнома бузилгани сабабли содир қилинган. Умуман олганда Куръони каримнинг 50 дан ортиқ сурасидаги юзлаб оятларда мусулмонлар мўмин-қобиллик, тинчликпарварлик ва бошқа эътиқод вакилларига нисбатан бағрикенгликка даъват этилганлар.

Ўзбекистон диний бағрикенглик ўлкаси. Халқимизга азалдан хос бўлган хислат-бағрикенглик биз учун анъанавийдир. IX асрдан бошлаб ҳозирги Ўзбекистон худудида ислом дини сунна йўналишининг ҳанафий (Имом Аъзам) мазҳаби қарор топди. Бу ҳам бежиз бўлмаса керак, зоро Имом Аъзам мазҳаби ўзга динлар ва маҳаллий урф-одатларга нисбатан эркинлик бериш билан бошқа мазҳаблардан ажralиб туради. Ҳанафийлик таълимотини такомулга етказган ватандошларимиз – ал-Мотуридий, Абул Муъин Насафий ва ал-Марғиноний каби алломалар мусулмонлар орасидаги ғоявий тарафкашликка барҳам бериш, ислом динининг «аҳли сунна ва жамоа» йўли барқарор бўлиб қолишига катта ҳисса кўшдилар. Нафақат буюк алломалар, балки Ўрта Осиё ҳукмдорлари ҳам бу йўлда курашдилар. Масалан, X аср ўрталарида мусулмон дунёсида шиа йўналиши (Шимолий Африка, Миср, Сурия, Ҳижозда - фотимиylар, Яманда-зайдийлар ва ҳатто аббосийлар пойтахти Бағдодда-бувайхийлар) устунликка эришган бир пайтда ўртаосиёлик тоҳирий, сомоний, ғазнавий ва қораҳоний ҳокимлар «аҳли сунна ва

жамоа»ни қаттиқ туриб ҳимоя қилдилар. Буюк бобомиз Амир Темур «ахли сунна ва жамоа»га доим содик, диний ақидапараастликка қатый қарши бўлган.

Шуни алоҳида таъкидлаш жоизки, собиқ «қизил империя» таркибига мажбуран киритилган Ўзбекистон фуқароларининг аксариятида «совет кишиси»дан ташқари яна бир «нарса» бор эди. Бу «нарса» – этник, тил ва ирқий мансубликдан қатъи назар мусулмончилик эди. Жаҳондаги барча мусулмонлар ҳеч бўлмаганда икки маданий муҳитда яшайдилар. Бири – она Ватанинг этник таркиби билан боғлиқ маҳаллий маданияти, иккинчиси – исломга киргач шаклланган мусулмон маданияти. Узоқ тарихга эга бўлган мусулмон жамоаларида мазкур иккала муҳит бир-бирлари билан чамбарчас боғланиб кетган.

Мустақиллик туфайли ўзлигимизни англаш, маънавий қадриятларимизни тиклаш жараёни кечаетган ҳозирги пайтда умуман динга ва айниқса ота-боболаримиз дини бўлиб келган исломга муносабат тубдан ўзгарди. «Минг йиллар мобайнида, – деб ёзади Президент И.А.Каримов – Марказий Осиё ғоят хилма-хил динлар, маданиятлар ва турмуш тарзлари туташган ва тинч-тотув яшаган марказ бўлиб келди. Этник сабр-тоқат, бағрикенглик ҳаёт бўронларидан омон қолиш ва ривожланиш учун зарур табиий меъёрларга айланди. Диний бағрикенглик ҳамиша диний заминдаги адоваратга қарши ўзига хос қалқон вазифасини ўтаган. У турли зътиқодларнинг бир замон ва маконда биргаликда мавжуд бўлишига, уларнинг ташувчилари ўртасидаги ҳамкорлик ва ҳамжиҳатликнинг шаклланишига йўл очган». Бу эса, ўз навбатида, Юорт тинчлиги ва тараққиётига, умуминсоний маданият ва маънавият ривожига хизмат қилган. XIX асрда Россиянинг марказий минтақаларидан мажбурлаб кўчирилган дехқонлар ночор ахволга тушиб қолганда мусулмон аҳоли уларга ҳар томонлама ёрдам кўрсатган. Ўша давр воқеаларини кўрган иеромонах Харитон «маҳаллий аҳоли ночор кўчманчиларга раҳмдиллик билан муносабатда бўлдилар, бусиз уларнинг кўпчилиги очлик ва муҳтоҷлиқдан ўлиб кетган бўлар эдилар», – деб гувоҳлик берган.

Бундай дўстона алоқалардан хулоса қилиб, Ислом Каримов: «Мусулмонлар ва христианларнинг Ўзбекистон заминида биргаликда ҳамнафас бўлиб яشاши диний-маънавий тотувликнинг нодир тимсоли ва барча дин вакилларига нисбатан бағрикенгликнинг энг яхши намунаси деб ҳисобланишига арзигулиkdir», – деб таъкидлаган

эди. Ўзбекистон ҳукумати оқилона, диний бағрикенглик сиёсатини олиб бормоқда. Республикада ислом билан бир қаторда 16 диний конфессия эмин-эркин фаолият кўрсатмоқда. Фуқароларнинг миллати, ирқи, динидан қатъи назар барча учун тенг ҳукуқлар Қонун орқали кафолатланган.

1995 йилнинг октябрида бизнинг мінтақамизда биринчи бор Тошкент шаҳрида «Бир само остида» шиори остида ўтказилган халқаро мусулмон-насроний конференцияси фикримиз далилдир. 1996 йилнинг нояброда шу ерда Рус православ черковининг Тошкент ва Марказий Осиё епархияси 125 йиллиги тантаналари ўтказилди.

Миллий истиқлол мағкурасининг асосий ғояларидан бири бағрикенглик турли миллат ва элатга дахлдор кишиларнинг, турли хил диний эътиқодли инсонларнинг бир замин, ягона Ватан, бир юртда, бир ҳудудда олийжаноб ғоя, орзу-умид, мақсад ва ниятлар йўлида ҳамкор, ҳамфикр ва ҳамжиҳат бўлиб яшашини англатади. Ўзбекистон турли динларга мансуб қадриятларни асраб-авайлашга, барча фуқароларга ўз эътиқодини амалга ошириш учун зарур шароитларни яратиб беришга, динлар ва миллатлараро ҳамжиҳатликни янада мустаҳкамлашга, улар ўртасида қадимий муштарак анъаналарни ривожлантиришга алоҳида эътибор қаратмоқда. Конституциямизда «Ўзбекистон Республикасида барча фуқаролар бир хил ҳукуқ ва эркинликларга эга бўлиб, жинси, ирқи, миллати, тили, дини, ижтимоий келиб чиқиши, эътиқоди, шахси ва ижтимоий мавқеидан қатъи назар қонун олдида тенгдирлар», – деган қоиданинг мустаҳкамлаб қўйилгани бундай ютуқларга сиёсий-ҳукуқий замин яратди.

Янги таҳрирдаги «Виждан эркинлиги ва диний ташкилотлар тўғрисидаги» Қонун талабларини амалга ошириш жараённида юзага келган айрим жиддий муаммолар ҳам одилона ҳал этилди. Масалан, республикамиизда анъанавий ҳисобланган баъзи диний жамоалар, айникса, ўзининг 100 йиллик юбилейини нишонлаган лютеран черковлари жамоалари конунда белгиланганидек, юз кишилик ташаббускорлар гуруҳни ташкил эта олмасликлари маълум бўлиб қолган бир шароитда ҳам маҳсус ҳайъат қарорига кўра, бу муаммолар ўз ечимини топган. Чирчик шаҳридаги Евангел-Лютеранлар жамоаси 27 кишидан иборат бўлгани ҳолда уларга диний ташкилот тузишга ва расмий рўйхатдан ўтишга рухсат берилган.

Ўзбекистон Республикаси Конституциясининг 12-моддасида ижтимоий ҳаёт сиёсий институтлар, мафкуралар ва фикрларнинг

хилма-хиллиги асосида ривожланади, ҳеч қайси мафкура давлат мафкураси сифатида ўрнатилиши мумкин эмас, дейилган. Шунга биноан, ҳар бир диний конфессия ўз мафкурасига эга бўлиши мумкин. Лекин бу мафкура халққа тазиқ билан сингдиришга йўл кўйилмайди. Жамиятимизда диний ташкилотлар фаолияти халқимизда миллий ғурур ва ифтихор, ватанпарварлик ва фидокорлик, комил инсонни шакллантиришга қаратилган.

Ўзбекистон Республикаси Конституциясининг 31-моддасида, жумладан, шундай дейилади: «Ҳамма учун виждан эркинлиги кафолатланади. Ҳар бир инсон хоҳлаган динига эътиқод қилиш ёки ҳеч қайси динга эътиқод қиласлик ҳуқуқига эга. Диний қарашларни мажбуран сингдиришга йўл кўйилмайди».

Давлат ва дин муносабатларидағи асосий жиҳат – бу диннинг сиёсатга аралашмаслигидир. Зеро, ҳар қандай дин, биринчи ўринда маънавий ахлоқий жиҳатни ўз ичига олади.

1990–2005-йиллар мобайнида юритимизда дин соҳасидаги фаолиятни такомиллаштириш бўйича Ўзбекистон Республикаси Президентининг 16 та фармони, Вазирлар Маҳкамасининг 48 та карори қабул қилинди. Президентнинг 1999 йил 7 апрель Фармонига кўра республикада чуқур диний ва дунёвий билимга эга кадрларни тайёрлаш мақсадида Тошкент ислом университети таъсис этилди. Шунингдек, Университет қошида турли ташкилотлар мутассадилари учун малака ошириш курслари ташкил этилди. Унда 1) республика туманлари ҳокимлари ўринbosарлари (хотин- қизлар қўмиталари раислари); 2) олий ўкув юртлари проректорлари, профессор- ўқитувчилари 3) «Камолот» ЁИҲ етакчилари; 4) «Маънавият ва маърифат» маркази раҳбарлари; 5) ОАВда диний-маърифий мавзуни ёритувчи журналистлар; 6) ички ишлар ва адлия идоралари ходимлари; 7) маҳалла оқсоқолари; 8) фуқаролар йиғинлари кенгашларининг диний-маърифат ва маънавий ахлоқий тарбия бўйича маслаҳатчилари каби турли соҳа вакилларидан 10 мингга яқин киши ўз билим ва малакасини оширди.

Ана шундай қарорлар сирасида, 2003 йилнинг 22 августида республикамизда «Дин соҳасидаги маънавий-маърифий, таълим ишларини ва фаолиятини янада такомиллаштиришда ижтимоий кўмак ва имтиёзлар бериш тўғрисида»ги Вазирлар Маҳкамасининг 364-сонли қарори ўзига хос ўринга эга. Унга кўра: Тошкент ислом институти ва ўрта маҳсус ислом билим юртларида жорий этилган таълим стандартлари, ўкув режалари ҳамда талабаларнинг қабул

қилинган давлат меъёрларига мувофиқ диний ва дунёвий билимлар олаётганини инобатга олиб, мазкур ўкув юргларининг битирувчиларига бериладиган дипломлар давлат таълим ҳужжати сифатида эътироф этилиб, ана шу ҳужжат (диплом)ларга эга бўлган шахсларга давлат олий таълим тизимида ўқиши давом эттириш ҳукуки берилди.

Дин ва давлат орасидаги муносабат асосида диннинг давлатдан ажратилиши тамоили ҳам ётади. Бу ҳақда Конституцияда шундай дейилади: «Диний ташкилотлар ва бирлашмалар давлатдан ажратилган ҳамда қонун олдида тенгдирлар. Давлат диний бирлашмалар фаолиятига аралашмайди».

Ўзбекистонда эътиқод эркинлиги ва диний бағрикенгликни мустаҳкамлашда қонунчилик ҳам такомиллашиб борди. «Виждон эркинлиги ва диний ташкилотлар тўғрисида»ги Қонун 1991 йилда қабул қилинган бўлиб, 1993 йилда киритилган баъзи қўшимча ва ўзгартиришлар билан 1998 йилга қадар амалда бўлиб келди. Сўнгги йиллар давомида мазкур қонунни давр талаблари асосида тубдан ўзгартириш зарур бўлиб қолди ва 1998 йилнинг 1 май ойида Республика Олий Мажлиси томонидан қонуннинг янги таҳрири қабул қилинди.

Виждон эркинлиги ҳақидаги қонун динга зътиқод қилиш ёки ўзга зътиқодлар эркинлиги миллый ҳавфсизликни ва жамоат тартибини, бошқа фуқароларнинг ҳаёти, саломатлиги, ахлоқи, ҳукуки ва эркинликларини таъминлаш учун зарур бўлган даражадагина чекланиш мумкинлигини таъминлайди. Мазкур меъёр 1966 йил 16 декабрда БМТ Бош Ассамблеяси томонидан қабул қилинган Фуқаролик ва сиёсий ҳукуқлар тўғрисидаги Халқаро пактнинг 18-моддасига мувофиқdir.

Айтиш жоизки, ҳозирга қадар ЮНЕСКО томонидан бағрикенгликка доир 70 дан ортиқ халқаро ҳужжат, конвенция, келишув ва протоколлар қабул қилинган. Жумладан, 1995 йил 16 ноябрда ЮНЕСКО Бош конференциясининг 28-сессиясида «Бағрикенглик тамоиллари Декларацияси» қабул қилинди. Декларацияда ирқи, жинси, келиб чиқиши, тили, динидан қатъи назар бағрикенгликни тарғиб этиш, инсон ҳукуқлари ва эркинликларига хурмат билан қараш каби мажбуриятлар акс этган. 1995 йил «Халқаро бағрикенглик» йили деб ўзлон қилинди.

1998 йил 6 ноября Тошкентда ўтказилган ЮНЕСКО Ижроия Кенгашининг 155-сессиясида «Гинчлик маданияти ва ЮНЕСКОнинг

аъзо давлатларидаги фаолияти» Декларацияси қабул қилинди. ЮНЕСКОнинг «Тинчлик маданияти» концепцияси БМТ томонидан маъкулланиб, 2000 йил «Халқаро тинчлик маданияти йили», 2001 йил эса «халқаро маданиятлараро мулоқот йили» деб эълон қилинди.

1995 йилда, шунингдек, ЮНЕСКОнинг «Динлараро ва маданиятлараро мулоқот» Дастири қабул қилинди. У диний урф одатлар ва ўзига хос маданий қадриятлар, уларнинг дунё маданиятида тутган ўрнини ёритишга хизмат қиласди. Дастир доирасида Работ (1995, 1998), Мальта (1997), Тошкент (2000) шаҳарларида динлараро мулоқот мавзусида халқаро анжуманлар ўtkазилди.

2000 йил 13-15 сентябрда Тошкентда ўтган динлараро мулоқот ЮНЕСКО Конгресси Марказий Осиёдаги маданий, диний ва этник хилма-хиллигини муҳокама қилди. Унда 40га яқин давлатдан 80дан ортиқ турли дин ва конфессияларга мансуб вакиллар, йирик мутахассислар иштирок этдилар. Конгрессдан сўнг 18 сентябрь куни 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. Айнан 2000 йил сентябрида Тошкент ислом университетида динларни қиёсий ўрганиш бўйича ЮНЕСКО кафедраси очилди. ЮНЕСКО раҳбарияти бу ташабbusни кўллаб-қувватлади. Фан, таълим ва маданият соҳасидаги энг нуфузли халқаро ташкилотнинг Бosh директори Коичиро Мацуура жанобларининг шахсан ўзи келиб кафедрани очиши фикримиз исботидир. Кафедранинг асосий вазифаси динлараро мулоқот ва диний бағрикенгликни янада мустаҳкамлашга кўмаклашишдир. Шунингдек, 2001 йил сентябрида Тошкентда ўтган Осиё – Тинч океани минтақаси ЮНЕСКО «бағрикенглик тармоғи»нинг иккинчи йиғилишида бағрикенглик тамойиллари ўзбек халқининг урф – одатлари билан чамбарчас боғлиқлиги таъкидланди. 2004 йил 15 марта Парижда ЮНЕСКО қароргоҳида Ўзбекистон ва Францияда диний бағрикенглик мавзусида халқаро анжуман ташкил этилди. 2006 йил 29-31 март кунлари Парижда жаҳондаги маданиятлараро ва динлараро мулоқот йиғилишида фаолият кўрсатаётган 15 та ЮНЕСКО кафедралари мудирларининг ЮНЕСКО Бosh директори Коичиро Мацуура билан учрашуви бўлди ва бу борадаги фаолиятни янада такомиллаштириш бўйича Битим имзоланди. Битимга Тошкент ислом университети номидан «Жаҳон динларини қиёсий ўрганиш бўйича ЮНЕСКО кафедраси»нинг мудири имзо чекди.

Ўзбекистоннинг анъанавий диний бағрикенглик ўлкаси экани, ислом фани ва маданиятига қўшган улкан ҳиссасини эътироф этиб; нуфузли халқаро ташкилот – Ислом конференцияси ташкилоти (Ўзбекистон унга 1996 йилдан аъзо)нинг таълим, фан ва маданият бўйича Бошқармаси (ISESCO) Тошкент шаҳрини 2007 йилда ислом маданияти пойтахти деб эълон қилди.

Охирги ўн йил ичидаги юз берадиган бир томондан этник ва диний низолар, иккинчи томондан ислом ва мусулмонларга нисбатан адоват (исламофобия, диффамация), табиийки, ижтимоий-иктисодий номутаносибликка олиб келади, тинч тараққиёт жараёнини издан чиқаради, инсоният хавфсизлиги ва халқаро барқарорлигига таҳдид солади. Узок давом этаётган Афғонистон, Чечня, Босния, Фаластин, Исроил, Олстер, Ҳиндистон ва Цейлон ҳамда Франция, Бельгия, Германиядаги диний асосдаги низолар шулар жумласидандир. Афсуски, Farbda баъзи кўзга кўринган сиёсий арбоблар ҳам «Европа ва мусулмон маданиятларининг ўзаро ҳеч қачон чиқишаолмаслиги» ҳақидаги тезисни қўллаб-куватладилар.

Халқаро ҳамжиҳатлик йўлида ҳар бир инсон, жамоа ва миллатлар башариятнинг турли-туман маданиятлардан иборат эканини англаши ва ҳурмат қилиши жуда муҳимдир. Бағрикенгликсиз демократия асослари ва инсон хукуқларини мустаҳкамлаб бўлмайди. Тинчликсиз тараққиёт ва демократия бўлмагани каби, бағрикенгликсиз тинчлик бўлмайди.

СҮНГСҮЗ ЎРНИДА

Жаҳонда 1,3 миллиарддан ортиқ киши исломга эътиқод қилади. Шундан 92 % суннийлар, 7 % шиалардир. Мусулмонларнинг учдан икки қисмидан кўпроғи Осиёда, қарийб 30 фоизи Африкада истиқомат қилади. Дунёдаги мусулмон жамоалари мавжуд бўлган 172 мамлакатдан 40 дан зиёдида мусулмонлар аҳолининг кўпчилигини ташкил қилади. Жумладан, Индонезияда 210 миллион, Покистонда 150 миллион, Ҳиндистонда 140 миллион, Бангладешда 110 миллион, Нигерияда 80 миллион, Эрон, Туркия ва Мисрда 65 миллиондан, Марокаш ва Жазоирда 30 миллиондан, Саудия Арабистонида 17 миллиондан ортиқ мусулмон истиқомат қилади.

XX асрда инсоният ҳаётида содир бўлган кескин ижтимоий ўзгаришлар, фан-техника тараққиёти дин, унинг жамият ва кишилар ҳаётидаги ўрни масаласида ҳам ўз ифодасини топди ва руҳонийлар орасида ғоявий жиҳатдан анъаначилар, фундаменталистлар ва модернистлардан иборат уч йўналишнинг пайдо бўлишига замин яратди.

Мусулмонларнинг адади жиҳатидан энг йирик ҳисобланган Индонезияда олиб борилган социологик тадқиқотлар натижасида масалан қуйидаги хуносага келинди: аҳолининг унча катта бўлмаган қисмини «Прияри» ташкил қилар экан. Бу аҳолининг бой табақаси. Улар ўзларини аҳли мўмин деб ҳисоблаган ҳолда қадимдан сақланиб келаётган маҳаллий урф-одатларга ҳам қаттиқ риоя қиласидар. «Абанган» деб аталган аҳолининг иккинчи қисми мутлақ кўпчиликни ташкил қилади. Улар асосан ўртаҳол деҳқон, ҳунарманд, савдогар, хуллас, ўрта ва кичик бизнес билан шугулланувчилардир. Уларнинг турмуш тарзи ислом аҳкомлари билан маҳаллий урф-одатларга теппа-тeng риоя қилиш билан ҳарактерланади. Ниҳоят, аҳолининг кам, аммо жуда фаол қисми «сантри» деб аталади. Булар «соф» ислом тарафдорлари, урф-одатларни бидъат деб ҳисоблайдилар ва қатъян рад этадилар. Сўнгги йилларда Индонезияда содир этилган қатор террорчилик ҳаракатлари, ҳукуматга қарши чиқишлилар айнан «сантри» тоифасига мансуб диний ташкилотлар

томонидан амалга оширилган. Ўйлаймизки, ахолисининг кўпчилигини мусулмонлар ташкил қилувчи барча давлатлар учун юкорида келтирилган тасниф (классификация)ни татбиқ этиш мумкин.

Тарихий тажриба иқтисодиётда мувозанатнинг бузилиши, ижтимоий соҳада эса кучли табақаланишнинг юзага келиши, ахолининг қашшоқлашуви каби омиллар диний экстремистик ҳаракатлар пайдо бўлишига замин яратишини кўрсатади. Шунинг учун ҳам, диний экстремистик ҳаракатлар ўз фаолиятининг дастлабки даврида ижтимоий масалаларга алоҳида эътибор бериш орқали ўз тарафдорларини кўпайтиришга интилади. Кейинроқ, мустаҳкам оёққа туриб олгач, уларнинг асосий мақсад-муддаолари ўзини на-моён қила бошлади. Масалан, Мисрда ташкил топган «Мусулмон биродарлар» ҳам илк даврда камбағалларга ёрдам бериш, бепул мактаб очиш ва тиббий ёрдам кўрсатиш ишлари билан шуғулланган ва бундай тадбирлар ташкилот аъзоларининг кўпайшига ҳамда унинг омма орасида обрўсининг ошишига олиб келган эди.

Диннинг сиёсий омилга айланиши, диний экстремистик ҳаракатлар билан муроса қилишга интилиш нималарга олиб келиши мумкинлигини Миср Президенти Анвар Садат мисолида яққол кўриш мумкин. У 1971 йилнинг ёзида «Мусулмон биродарлар» билан алоқа ўрнатди ва ушбу ташкилотнинг асосчиси Ҳасан ал-Банно билан фахрланишини эълон қилди. Берилган имкониятлар экстремистлар томонидан яйгидан-янги талабларнинг кўйилишга замин яратди. Бу ўз навбатида диний ташкилотлар фаолиятининг давлат томонидан яна бошқатдан қатъий назорат остига олинишига, диний маърузалар устидан цензура ўрнатилишига олиб келди. Оқибатда орадан 10 йил ўтгач, Анвар Садат ўз рақибларига қарши курашда фойдаланишга интилган исломий гуруҳлар томонидан ўлимга маҳкум этилди.

Ўтган асрнинг 70–80-йилларида Афғонистон ва Эрондаги воқеалар, Яқин Шарқ можаросининг кескинлашуви натижасида халқаро муносабатларда ислом омили катта роль ўйнай бошлади. Шуниси қизиқки, сиёсий мустаҳкамликка эришган ёш давлатлар, жумладан Ўзбекистонда маънавият ва маданият, тил ва таълим тизимида ўтказилган ислоҳотлар ва умуман миллий

үйғониш жараёнлари ҳам объектив равища ислом омилиниңг юксалишига сабаб бўлди.

Халқаро ислом ташкилотлари фаол иш олиб бормоқдалар. 1969 йилда тузилган Ислом конференцияси ташкилоти (муназзамат ал-му’тамар ал-Исломий)га ҳозирги кунда 57 давлат аъзо. Ўзбекистон унга 1996 йил кирган. Бош котибияти Джидда шахри (Саудия Арабистони)да жойлашган. Унинг Ислом банки, Ислом ахборот агентлиги, Ислом тараққиёт фонди, таълим, фан, маданият бўйича Ислом ташкилоти (ISESCO) каби йирик бошқармалари мавжуд. ISESCO 2007 йилнинг бошида Тошкент шахрини Осиё минтақаси бўйича Ислом маданиятининг пойтахти деб эълон қилди. Бундан ташқари Ислом олами ўюшмаси (Робитатул оламил исламий), Умумжаҳон ислом конгресси, Оврупа ислом кенгаши каби халқаро ноҳукумат ташкилотлари фаолият кўрсатмоқда. Афсуски, охирги 10 йил ичida Фарбда «исламофобия» деб ном олган, исломни ёмон отликка чиқарган, мусулмонларни “ола-бўжи” сифатида тасвирлайдиган тушунча пайдо бўлди.

Илмий адабиётлардаги мавжуд маълумотларга кўра, *islamophobia* атамаси 1997 йилда британиялик тадқиқотчи Руннмед Траст (Runnymed Trust)нинг «Исламофобия – барча учун чақириқ» деб номланган маъruzаси нашр этилгандан сўнг кенг қўллана бошлаган. Руннмед Траст ушбу маъruzасида қисқача қилиб «Ислом шерик эмас, душман» деган гояни ифодалаб берган эди.

Умуман олғанда, исламофобия ислом динини танқид қилиш, унга бўлган нафрат, ёқтираслик руҳидаги қарашлар ва мусулмонларга нисбатан камситиш, тазиик ўтказишга асосланган ҳаракатларни ифодалайди.

2001 йил 11 сентябрь теракти бундай аксилисломий қарашларнинг янги тўлқинини келтириб чиқарди ва юқорида айтилган «аксиома»ни тасдиқлади десак бўлади.

Мутахассислар Ер юзининг турии нуқтларида диний экстремистик ташкилотлар томонидан қўпорувчилик ҳаракатлари давом эттирилаётган бир пайтда исламофобиянинг бундан кейин ҳам ўсиш хавфи борлигини қайд қилмоқдалар. Бундай хавф мавжудлигини қўйидаги ракамларда кўриш мумкин. «Евробарометр» маълумотларига кўра, швецияликларнинг кларнинг 18, италияликларнинг 30, нидерландияликлар-

нинг 31, британияликларнинг 32, французларнинг 48 фонзи
бошка дин ва маданият вакилларини бутунлай ёқтириласликлари-
ни таъкидлайдилар.

Умуман олганда, бугунги кунда исламофобия ривожига
таъсир қилаётган бир қатор омилларни кўрсатиш мумкин.
Биринчидан, амлага оширилаётган терактларни билиб-билмай
ислом билан боғлаш бунга замин яратадиганини қайд этиш
зарур.

Иккинчидан, оммавий ахборот воситалари ва расмий
доиралар томонидан террорчиларга нисбатан «шаҳид», «шаҳид
белбоғи», «мужоҳид», «Аллоҳ лашкарлари» каби сўзларнинг
ишлатилиши ҳам ислом ва мусулмонлар тўғрисида нотўғри
тасаввурларнинг шаклланишига олиб келмоқда.

Учинчидан, исломий дунёкараш ва урф-одатларни бузиб
кўрсатиш ҳам бу жараёнда ўз ифодасини топмоқда.

И.Каримов Олий Мажлиснинг 2001 йил декабрдаги сессияси-
даги нутқидан парча бунда маърифий исломни тарғиб қилиш,
уни нотўғри талқинлардан ҳимоя қилишнинг таъсирчан
йўлларини яратишда замонавий имкониятлардан кенг
фойдаланиш муҳим аҳамият касб этиши табиий.

Конфессиялараро низо – уриш тўқиб чиқарилган, сунъий
ходисаси бўлиб, халқаро майдонда ёки мамлакат ичидағи сиёсий
келишмовчиликлар ва низоларни ахборот йўли билан диний
даражага кўтаришдан бошка нарса эмас. Шундай экан; қаерда
яшаши, қайси динга эътиқод қилишдан қатъий назар, кишиларда
диний бағрикенглиқ маданиятини шакллантириш бугунги кун ва
яқин истиқболнинг долзарб вазифаларидан бири бўлиб
қолаверади.

МУНДАРИЖА

Сўз боши.....	3
Кириши. Ислом тарихи фанининг мазмун-моҳияти.....	5
1-боб: Қадимги Арабистон ёхуд «Жоҳилия» тарихи.....	9
1.1. Жанубий Арабистондаги қадимги давлатлар.....	9
1.2. Қадимги шимолий ва марказий Арабистон.....	20
1.3. Макка ва Мадина «Жоҳилия» даврида.....	38
1.4. Қадимги Арабистон динлари.....	51
2-боб: Илк ислом тарихи.....	64
2.1. Ислом дини пайдо бўлишининг омиллари.....	64
2.2. Муҳаммад (с.а.в.)нинг Маккадаги фаолиятлари.....	75
2.3. Хижра ва Мадинада ислом давлатининг таъсис этилиши.....	81
2.4. Илк ислом таълимотининг шаклланиши.....	103
3-боб: Ал-Хулофо ар-Рошидун (Ҳаққоний халифалар) даври.....	109
3.1. Халифалик бошқаруви.....	109
3.2. Чорёллар давридаги ислоҳотлар.....	113
3.3. Куръоннинг жамланиши.....	130
3.4. Араб-мусулмон давлатида ички зиддиятлар.....	136
4-боб: Ўрта асрлар араб-мусулмон жамиятининг диний-сиёсий тарихи.....	146
4.1. Исломдаги ғоявий ихтилофлар.....	146
4.2. Ислом йўналишлари.....	149
4.3. Фикҳий мазҳабларнинг вужудга келиши.....	157
5-боб: Ислом динининг Ўрта Осиёга кириб келиши.....	170
5.1. Ўрта Осиёда исломлашув жараённинг хусусиятлари.....	170
5.2. Мовароуннаҳр – ислом майданиятининг марказларидан бири.....	178
5.3. Тасаввуф таълимоти ва Марказий Осиё сүфийлик тарикатлари.....	191
5.4. Ислом ислоҳотчилиги.....	204
6-боб: Ислом ва Ўзбекистон	224
6.1. Ўзбекистонда маънавият ва дин тарихидан лавҳалар.....	224
6.2. Ислом ақидапарастлиги. Диний экстремизм ва терроризмнинг Ўзбекистонга кириб келиши	233
6.3. Диний бағрикенглик тушунчаси. Ўзбекистон анъанавий диний бағрикенглик ўлкаси.....	242
Сўнг сўз ўрнида.....	255

**ЎЗБЕКИСТОН РЕСПУБЛИКАСИ ОЛИЙ ВА
ЎРТА МАХСУС ТАЪЛИМ ВАЗИРЛИГИ**

**А.Ҳасанов, Н.Комилов,
У.Уватов, А.Азимов,
Д.Рахимжонов, Қ.Зоҳидов**

«ИСЛОМ ТАРИХИ» дарслиги

**“Тошкент ислом университети”
нашриёт-матбаа бирлашмаси
Тошкент – 2008**

Муҳаррир Б.Эралиев

Рассом-дизайнер *M.Аслонов*

Саҳифаловчи *C.Жўраева*

Босишга рухсат этилди 18.07.2008. Бичими 60x84¹/₁₆. Ризограф усулда чоп этилди. Шартли б.т. 15,11. Нашр т. 15,10. Адади 50 дона.

Буюртма № 84 Баҳоси шартнома асосида.

“Тошкент ислом университети” нашриёт-матбаа бирлашмаси
босмахонасида чоп этилди.

100011. Тошкент ш. А.Кодирий, 11.

