ДИНШУНОСЛИК

56
Д 466

Мазкур дарслик асл манбалар асосида тузилган бўлиб, бутунлай янгича услуб ва мазмуни билан ушбу соҳада илгари ёзилган ўқув адабиётларидан ажралиб туради. Шунга кўра, ушбу дарслик асосида назарий ва амалий машғулотлар ўтишдан аввал, тавсия этилган манба ва адабиётлар билан имкон қадар батафсил танишиб чиқиш мақсадга мувофиқдир.

Масъул муҳаррир: **Н.И. ИБРОҲИМОВ** – Ўзбекистон Фанлар академиясининг академиги

Тақризчи: **А.АБДУЛЛАЕВ** – филология фанлари номзоди

Ж $\frac{0401000000-52}{М359(04)-2004}$ эълонсиз, 2004

ISBN 5-8244-1618-4

©«ЎАЖБНТ» Марказ, 2004
© «Mehnat» нашриёти, 2004

SamKI 656 15
KUTUBXONASI

МУҚАДДИМА

«Жамиятни маънавий янгилашдан кўзланган бош мақсад — юрт тинчлиги, Ватан равнақи, халқ эркинлиги ва фаровонлигига эришиш, комил инсонни тарбиялаш, ижтимоий ҳамкорлик ва миллатлараро тотувлик, диний бағрикенглик каби кўп-кўп муҳим масалалардан иборат.

Эндиги энг долзарб вазифамиз — бу жараёнларнинг илмий-назарий асосларини, уларнинг янги-янги қирраларини мукаммал очиб бериш, ўқувчиларимиз, талабаларимизга, кенг жамоатчиликка содда, лўнда қилиб тушунтириб бериш ва уларни янги ҳаёт, замон талабларига жавоб берадиган жамият қурилишининг фаол ва жўшқин иштирокчиларига айлантиришдан иборат»[1].

«Миллий ғоя, миллий мафкурани ишлаб чиқиш, уни шакллантириш учун ҳар қайси миллатнинг энг илғор вакиллари, керак бўлса мутафаккирлари, халқ ва Ватан равнақи учун ҳаётини бағишлайдиган фидоий зиёлилар меҳнат қилиши лозим»[2].

Дарҳақиқат, юқорида таъкидлаб ўтилганидек, тарбиячилар олдига қўйилган вазифалар ўта улкан бўлиши билан бирга жуда масъулиятли ҳамдир. Чунки, «амалдаги давлат ва жамиятимиз қурилишида, иқтисодиётимиз ва маънавиятимизни шакллантиришда мутлақо янги-янги қадамлар қўйилмоқда, замон талабларига ҳамоҳанг ўзгаришлар рўй бермоқда, аммо мактаб ва ўқув юртларида болаларимизга, эртага бизнинг ўрнимизни босиши лозим бўлган ўз фарзандларимизга даққиюнусдан қолган дарслик ва китоблар асосида билим ва тарбия бермоқдамиз. Бундай ачинарли ҳолатларга барҳам бериш вақти келди»[3].

---

[1] Каримов И.А. Донишманд халқимизнинг мустаҳкам иродасига ишонаман (Президент Ислом Каримовнинг "Fidokor" газетасининг мухбири саволларига жавоблари). Т., 2000, 11-б.

[2] Каримов И.А. Ўша асар, 12-б.

[3] Каримов И.А. Ўша асар, 11-б.

Мустақиллик йилларида мамлакатимизда динга янгича қараш ва муносабат билдириш имконияти туғилди. Натижада биз учун нисбатан янги бўлган диншунослик фани вужудга келди. Бу фан илгариги атеизмдан фарқли ўлароқ, динни танқид қилиш, уни жамиятдан йўқотиш мақсадида эмас, балки унга миллий маънавиятнинг бир бўлаги сифатида ёндашиб, уни холисона ўрганишни ўз олдига мақсад қилиб қўяди.

Ўрта Осиёга VII аср охири — VIII аср бошларида кириб келган ислом дини узоқ тарихий жараёнлар мобайнида маҳаллий халқларнинг асосий диний эътиқодига айланди. Шунга кўра, мазкур халқларнинг миллий, диний ва умуман, инсоний қадриятларини ислом динидан айри ҳолда тасаввур қилиш мумкин эмас. Шунинг учун ҳам диншунослик фанининг асосий вазифаларидан бири ёшларга ислом динининг шахс, оила, жамият ҳаётига кириб бориши, маданият ва маънавиятни бойитишга қўшган ҳиссасини кўрсатиб беришдир. Ушбу фанни ўқитишдан мақсад миллий ва диний қадриятларнинг тарихан муштараклиги, уларнинг умуминсоний қадриятлар ила уйғунлиги, бу қадриятларнинг ҳозирги мустақил Ўзбекистон шароитидаги аҳамиятини янада аниқроқ ёритиб бериб, талабаларда динга нисбатан тўғри ёндашувни шакллантириш ва жамият учун юксак маънавиятли кадрларни тарбиялашдан иборат.

Ўзбекистон Республикаси жаҳон ҳамжамиятига кириб бораётган бир шароитда турли конфессия вакиллари билан мулоқот қилишнинг юксак маданиятига эришиш катта аҳамият касб этади. Шунинг учун ҳам диншунослик фанининг яна бир вазифаси талабаларни турли динларнинг келиб чиқиши, тараққиёти, тарихи, таълимоти, асосий манбалари, ҳозирги даврдаги ҳолати, маълум халқ ҳаётида тутган ўрни ҳақида умумий илмий тушунчалар бериб, уларда мазкур дин вакилларини ҳар томонлама чуқурроқ тушуниб етиш ва улар билан мулоқот қилишда ўзларининг буюк маънавият эгаси эканликларини намоён қилишлари учун етарли билим билан қуроллантиришдан иборат.

Ўзбек халқининг илғор маданий ва маънавий меросини тиклаш ва янги шароитда янада ривожлантириш, айни вақтда, бу ҳудуддаги илк замондан ҳозиргача мавжуд бўлиб келган динларнинг тарихи, ҳаётий тажрибаси, тадрижий тараққиётини ўрганиш талабаларда Ватан тарихини чуқурроқ тушуниб етиш, уни севиш ва у билан фахрланиш ҳиссиётларини шакллантиришга хизмат қилади.

Диншунослик фани талабаларда дин, унинг турли шакллари, таълимотлари, йўналишлари, мазҳаблари ҳақида тўғри илмий хулосалар чиқара оладиган, диний ва дунёвийлик муносабатларини асосли таҳлил қила оладиган тўғри дунёқарашни шакллантиради. Бунда Ўзбекистон Республикаси Конституцияси, «Виждон эркинлиги ва диний ташкилотлар тўғрисида»ги Қонун, Жиноят, Фуқаролик, Оила кодексларидаги дин ва виждон эркинлиги ҳақидаги кўрсатмалар, қоидалар дастуруламал бўлиб хизмат қилиши лозим. Дин ва қонун ўзаро муносабатларини яхши билиш республикада демократик, ҳуқуқий жамият қуриш пойдеворини мустаҳкамлашга хизмат қилади.

Шунинг учун ҳам мамлакатимизда талабаларга диншунослик фанини ўқитиш муҳим масалалардан бирига айланди. Ушбу фан бўйича дарслик ва ўқув қўлланмаларини яратиш, бунинг учун чуқур илмий тадқиқотлар олиб бориш, чет эллик мутахассислар билан илмий ҳамкорликни йўлга қўйиш мазкур ишни амалга оширишда муҳим аҳамият касб этади.

Диншунослик фанини ўқитишдан кўзда тутилган асосий мақсадга эришиш учун устозлар олдига қуйидаги вазифалар қўйилади:

— диншуносликдан маъруза, амалий (семинар) машғулотларга тайёргарлик кўриш ва ўтказиш жараёнида фақат ўқув қўлланмаси, рисолаларда муайян мавзуга оид келтирилган гоя, фикр-мулоҳазалар билан чегараланмасдан, балки диний асарлар матнлари, бирламчи манбалар, муайян дин муқаддас китобларидан фойдаланиш;

— талабаларда дин ҳақида холис, тўғри дунёқарашни шакллантириш, олган билимлари асосида конкрет воқеа ва ҳодисаларга нисбатан онгли равишда ўз шахсий фикрларига эга бўлишларини таъминлаш;

— талабаларда фуқароларнинг хатти-ҳаракатлари виждон эркинлиги тўғрисидаги қонунга мос ёки зид эканлигини аниқлаш имкониятини шакллантириш;

— мустақил Ўзбекистонда дин ва диний ташкилотлар давлатдан ажратилганлиги, динга эътиқод қилиш ёки қилмаслик ҳар бир кишининг шахсий иши эканлигини талабаларга тушунтириш;

— дин маънавий маданиятнинг таркибий қисмларидан бири эканлиги, уни сиёсийлаштириш қонунга зид эканлигини уқтириш.

Қўйилган вазифаларни амалга оширишда қуйидаги тамойилларга қатъий амал қилиш талаб этилади:

— таълим бериш жараёнида фанга чуқур илмийлик, тарихийлик, холислик билан ёндашиш;

— талабаларнинг диний онг даражасини ҳисобга олиш, уларнинг диний ҳис-туйғуларига эҳтиёткорлик билан муносабатда бўлиш;

— динни қўпол, атеистик руҳда танқид қилиш ёхуд турли диний ғояларни кўр-кўрона тарғиб этиш, бир дин вакилларида бошқа дин вакилларига нисбатан душманлик ҳиссини уйғотиш қонунга зид эканлигини назарда тутиш.

Диншунослик фани бўйича талабаларнинг билимига, уқувига ва кўникмасига қўйиладиган талаблар:

— . Ўзбекистон Республикаси Президенти И.А. Каримов ўзбек халқининг маънавий мероси, дини, шу жумладан, ислом дини қадриятлари, миллий ғоя, миллий мафкура ҳақида билдирган фикр ва мулоҳазалар, таъриф ва тавсифларни диншунослик фанини ўрганишда дастуруламал, назарий асос қилиб олиш;

— диншунослик фани асосий фанлар қаторида ўқитилиши, дин, диндорлар ва диний ташкилотларга нисбатан давлат томонидан адолатли сиёсат ўрнатилиши, фуқаролар учун виждон эркинлигининг конституцион кафолатланиши мустақиллик шарофати эканлигини тушуниб етиш;

— Ўзбекистон Республикаси Конституцияси, «Виждон эркинлиги ва диний ташкилотлар тўғрисида»ги янги таҳрирдаги Қонун ва бошқа қонуний ҳужжатларда дин масаласи юзасидан белгиланган инсон ҳуқуқлари, турли диний жамоа ҳуқуқлари ва мажбуриятларини билиш;

— қонунга ҳурмат ҳиссини, фақат ўзининг эмас, балки бошқаларнинг ҳам диний ҳис-туйғулари билан ҳисоблашиш лозимлигини, ўз шахсий фикрларини бошқа кишиларга тазйиқ билан ўтказиш, турли норасмий диний мазҳаб ва гуруҳларга жалб этиш ғайриқонуний хатти-ҳаракат эканлигини, жамоат жойларида диний масалаларда зўравонликка, мутаассибликка, тажовузкорликка йўл қўйиш мумкин эмаслигини чуқур тушуниб етиш;

— диншунослик фани бошқа ижтимоий-гуманитар фанлар билан бирга ривожланишини назарда тутган ҳолда ўзи қўлга киритган соҳа ютуқларидан ушбу фанни ўзлаштиришда фойдаланиш.

Диншунослик фани ижтимоий-гуманитар фанлар билан узвий боғлиқ ҳолда шаклланган, ривожланган ва ҳозирда ҳам шу жараён давом этмоқда. Ўзбекистон Россия империяси таркибида бўлган ва жаҳон ҳамжамиятидан ажратилган бир даврда Ғарбда XIX асрнинг ўрталарида вужудга келган диншунослик фани анча йўл босиб ўтиб, кўплаб илмий натижаларга эришди. Мустақиллик йилларида Ўзбекистон тадқиқотчилари бу янги соҳа билан яқиндан танишиб, мутахассис кадрларни тарбиялай бошладилар. Улар диншуносликни тарих, социология, психология, фалсафа, антропология, филология фанлари билан боғлиқ ҳолда ўрганишлари керак. Зеро, диншунослик фани мазкур фанлар билан ҳамкорлик қилиб туташган нуқталарда унинг турли соҳалари вужудга келган.

Қадим замонлардан бошлаб фалсафий тафаккурда дин масаласи файласуф олимларнинг диққатини ўзига жалб этиб келган. Динга турлича таъриф ва тавсифлар берилган. Фалсафий дунёқарашда динни ғоялар тизими сифатида таҳлил этувчи дин фалсафаси йўналиши шаклланган.

Психология фани тармоқлари мураккаб ҳодиса бўлган динни инсон руҳияти билан боғлиқ ҳолда таҳлил қилган. Бунинг натижасида дин психологияси фани шаклланган ва ривожланган. Шунинг учун ҳам диншунослик асосларини ўрганишда психология фанининг кўп сонли ютуқларига суяниш муҳимдир.

Муайян жамиятда диний таълимотнинг тарқалиши, унинг кишилар онгига таъсир даражаси (диний онг даражаси), ижтимоий ва маданий-маънавий ҳаётга таъсири ва ролини аниқлаш мақсадида социологик тадқиқотлар хулосаларига мурожаат қилинади. Кейинги икки аср давомида динни ижтимоий ҳодиса сифатида ўрганувчи дин социологияси фани барқ уриб ривожланди.

Диннинг таърифи, тавсифи, таълимоти ва ижтимоий ҳаётдаги ўрнини ўрганишда турли ёндашувлар мавжуд, масалан: 1) илоҳиёт (теология) фани жиҳатидан; 2) танқидий-атеистик ва 3) илмий нуқтаи назардан. Кишилик жамияти учун ҳар қайси ёндашув натижасида тўпланган илмий, амалий, тарихий, фалсафий маълумотлар жуда катта аҳамият касб этади.

Булардан ташқари, диншуносликнинг дин антропологияси, дин феноменологияси, дин этнологияси, дин тарихи, дин

аксиологияси, дин географияси, дин типологияси каби соҳалари мавжудки, уларнинг ютуқларидан ҳам диншунослик фанини ўқитиш ва ўрганишда фойдаланиш мумкин.

Ҳозирги фан ва техника тараққиёти шароитида диншунослик фанини фақат сўз ёрдамида ўқитиш яхши самара бермайди. Шунинг учун дастурнинг мазмунидан келиб чиқиб, техник воситалардан фойдаланиш мақсадга мувофиқдир. Масалан, аудио, видео, киноаппаратура ва компютерлар ёрдамида динларнинг келиб чиқиши, тарихи, диний йўналишлар, мазҳаблар ҳақида ҳикоя қилувчи ўқув филмлари, слайдларни намойиш этиш учун компактдисклар, харита, схема, фотосурат ва бошқалардан фойдаланиш мумкин.

Курс ўқитишнинг биринчи соатларидан бошлаб маъруза, амалий (семинар) машғулотларнинг мавзулари ва шунга оид тавсия этилган адабиётлар рўйхати билан таништирилади. Тарқатма материаллар ва бошқа ўқув ҳужжатлари талабаларга кўпайтириб берилиши ҳам мумкин. Шу билан бирга курс бўйича мустақил тайёргарлик кўриш, мустақил билим олиш юзасидан талабаларга услубий йўлланмалар берилади.

Муаллифлар ушбу дарсликни тайёрлаш жараёнида қимматли маслаҳатларини аямаган устозлар — т.ф.д., проф. А.А. Ҳасанов, с.ф.д., проф. З.И. Мунавваров, ф.ф.д., доц. А. Азимовга, шунингдек, «Зардуштийлик», «Манихеизм» мавзуларини ёритишда маслаҳат ва материаллари билан ўз ёрдамларини аямаган т.ф.д., проф. М.М. Исҳоқовга ўз миннатдорчиликларини билдирадилар.

Дарслик Тошкент Давлат шарқшунослик институти диншунослик кафедраси бир гуруҳ профессор-ўқитувчилари томонидан тасниф этилди. Унда А.Қ. Мўминов —Ўрта Осиёда ислом, зардуштийлик, манихеизм, манбалар ва адабиётлар рўйхати, Ҳ.Ҳ. Йўлдошхўжаев — кириш, яҳудийлик, христианлик, ноанъанавий диний тизимлар, Д.О. Раҳимжонов — буддизм, Узоқ Шарқ динлари, ҳадис, диний истилоҳлар изоҳи, М.М. Комилов — фиқҳ, ислом илоҳиёти, ислом ва ҳозирги замон, мустақил Ўзбекистонда диний ҳаёт, А.А. Абдусатторов — ислом, исломдаги ғоявий оқимлар ва А.А. Орипов — қадимги динлар, Ҳиндистон динлари, тасаввуф бўлимларини туздилар.

«ДИНШУНОСЛИК» ФАНИГА КИРИШ

Дин инсоният маънавий ҳаётининг таркибий қисмидир. Ўзбекистон Республикасида зиёлилар олдига маънавий баркамол инсонни шакллантириш вазифаси қўйилган бир пайтда дин масаласини четлаб ўтиш мумкин эмас. Мазкур масалани ҳал этишда динга илгариги тажовуз этиш услубининг салоҳиятсизлиги ҳаммага очиқ-ойдин. Лекин кейинги пайтда пайдо бўлган диний бўлмаган масалаларни диний деб аташ, ҳар қандай, ҳатто бир-бирига зид бўлган фикрларни таҳлил қилмасдан туриб мақташ услуби ҳам ўзини оқламайди. Демак, ушбу масалага принципиал, профессионал, илмий ёндашув даркор.

Дин эътиқод ҳамдир, бу эса ҳар бир кишининг шахсий иши. Лекин шахсни ҳар қандай миссионер ташкилотлар ихтиёрига ҳам ташлаб қўйиб бўлмайди. Озод жамиятда ҳар бир инсон ўз шахсий нуқтаи назарини белгилаб олиши учун унга ҳар томонлама, бой, объектив-илмий маълумот зарур. Бундай маълумот қомусий характерда бўлмоғи, бировнинг ғаразли шарҳисиз асл матнлар шаклида бўлса, мақсадга мувофиқдир. Эскирган маълумотлар асосида мутахассис бўлмаган муаллифлар томонидан ёзилган асарлар ҳозирги замон ахборот эркинлиги ва унинг етиб келиши осон бўлган шароитларда ўқувчилар кўз ўнгида мазкур муаллифларнинг обрўсизланишига ёки ўқувчини нотўғри тасаввурга эга бўлиб қолишига олиб келади.

Кўп асрлар давомида халқимизнинг миллий қадриятига айланиб қолган ислом динининг Ўрта Осиё минтақаси тарихида, ушбу ҳудуд халқлари ҳаётида тутган ўрнини билиш ҳар бир ватандошимизнинг муқаддас бурчидир. Чунки миллий ва диний қадриятларни яхши билмай, уларнинг ҳурматини ўрнига қўймай туриб, инсон юксак маънавиятли бўла олмайди. Диншунослик фанининг асосий вазифаларидан бири ана шу халқ ҳаёти билан чамбарчас боғлиқ бўлган дин, унда жамланган юксак инсоний фазилатлар, яхшиликка ундов ва ёмонликдан қайтариш каби жиҳатлар билан талабаларни яқиндан таништириб, тўғри дунёқарашга эга юксак маънавиятли инсонларни тарбиялашдан иборат.

Ўрта Осиёга ислом дини кириб келгунига қадар бу ерда буддизм, зардуштийлик, манихеизм, христианлик каби турли динлар мавжуд бўлиб, ислом кириб келганидан кейин ҳам улар халқ орасида сақланиб қолди. Зеро, бу динлар ушбу халқларнинг ҳаёти, эътиқоди ва дунёқарашига ўз таъсирини ўтказмай қолмади. Шунинг учун ҳам ислом динини ўрганиш билан бирга мазкур динларнинг тарихи, таълимоти, унга эътиқод қилувчиларнинг ҳаётида тутган ўрнини билиш муҳим масалалар қаторига киради. Дунёдаги турли халқлар билан мулоқот қилишда, авваламбор, уларнинг дунёқараши, урф-одатлари ва қадриятларини билиш катта аҳамият касб этади. Бунинг учун эса мазкур халқларнинг қадимги ва ҳозирги диний эътиқодларини ўрганиш талаб этилади. Диншунослик фани талабаларни ана шундай билимлар билан қуроллантиради.

Дин ва қонуннинг ўзаро муносабатларини яхши билиш демократик жамият пойдеворини мустаҳкамлайди. Ўзбекистон Республикаси Конституцияси ва «Виждон эркинлиги ва диний ташкилотлар тўғрисида»ги Қонун турли диний жамоа аъзоларининг ҳуқуқлари, мажбуриятлари ҳақида тўла маълумот беради, ўқувчиларда қонунга ҳурмат ҳиссини, ўзининггина эмас, бошқаларнинг ҳам диний ҳис-туйғуларини ҳурмат қилиш, тушунишга ҳаракат қилиш, ўз шахсий фикрларини бошқа кишиларга тазйиқ билан ўтказиш ғайриқонуний хатти-ҳаракат эканлиги, жамоат жойларида диний масалаларда зўравонлик, тажовузкорликка йўл қўймаслик каби тушунчаларни шакллантиради.

Юқоридагилардан келиб чиқиб айтиш мумкинки, диншунослик фанини ўқитишдан мақсад — талабаларни динларнинг турлари, тарихи, ривожланиши, таълимоти, асосий манбалари, ўтмиш ва ҳозирги кунда халқлар ҳаётида тутган ўрнини ўргатиш орқали ўз халқи ва Ватани тарихини яхши биладиган, бошқа миллат ва элатлар олдида буюк алломаларнинг авлодлари бўлган юксак маданият ва маънавиятли халқ фарзанди эканлигини намоён эта оладиган, бу халқнинг келажаги ҳам буюк эканлигига ишонтира оладиган инсонлар қилиб тарбиялашдан иборат.

Дин таърифи. Дин сўзи араб тилидан олинган бўлиб, унинг лугавий маъноси «ишонч, эътиқод»дир. Истилоҳий маъноси лотин тилидаги «religion» сўзи билан мос келади.

Дин инсонни қуршаб олган атроф-муҳитдан ташқарида бўлган, уни ва коинотдаги барча нарсаларни яратган, айни замонда инсонларга тўғри, ҳақиқий, одил ҳаёт йўлини кўрсатадиган ва ўргатадиган, илоҳий борлиққа ишонч ва ишонишни ифода этадиган маслак, қараш, таълимотдир.

Дин муайян таълимотлар, ҳис-туйғулар, тоат-ибодатлар ва диний ташкилотларнинг фаолиятлари орқали намоён бўлади. У олам, ҳаёт яратилишини тасаввур қилишнинг алоҳида тариқаси, уни идрок этиш усули, оламда инсоният пайдо бўлгандан то бизгача ўтган даврларнинг илоҳий тасаввурда акс этишидир. Дин комил инсонни тарбиялашда асосий тарбияловчи қудратга эга бўлган маънавий-ахлоқий кучдир.

Дин асли нима эканлиги турлича изоҳланса-да, умумий нуқтаи назар шуки, дин ишонмоқ туйғусидир. Ишонмоқ туйғуси инсониятнинг энг теран ва руҳий-маънавий эҳтиёжларидандир.

Диншунословликнинг соҳалари. Диншуносликда динга «диннинг ўзи нима?», «унинг моҳияти нимадан иборат?» деган саволлар билан ёндашишдан ташқари, «дин жамиятда қай тарзда мавжуд бўлади?» деган нуқтаи назардан ҳам ёндашув мавжуд. Бу масала билан кўпроқ дин социологияси шуғулланади.

Социологик нуқтаи назардан қараганда дин жамият учун зарурий нарса, ижтимоий ҳаётнинг ажралмас қисмидир. У ижтимоий муносабатларни юзага келтирувчи ва амалга оширувчи омил сифатида намоён бўлади. Бу динни жамиятда бажарган вазифаларига кўра ўрганиш мумкин демакдир.

Диннинг вазифалари унинг алоҳида шахсга ва жамиятга таъсири ва табиатидан келиб чиқади. Бунда ҳар бир дин унга эътиқод қилувчи муайян бир шахсга, у ёки бу жамоага ва умуман жамиятга нима бериши, инсонлар ҳаётига қандай таъсир кўрсатиши каби масалалар ўрганилади.

Дин ижтимоий ҳодиса сифатида дин социологияси доирасида ўрганилади. Функционализм таълимоти жамиятга ижтимоий тизим сифатида қарайди: унда жамиятдаги ҳар бир элемент муайян функцияни бажаради. Диннинг жамиятда бажарадиган ижтимоий, маънавий, руҳий вазифалари қуйидагилардан иборат:

Биринчидан, ҳар қандай дин ўз эътиқод қилувчилари учун тўлдирувчилик, тасалли берувчилик (компенсаторлик) вазифасини бажаради. Масалан, инсонда доимий эҳтиёж ҳосил бўлиши ҳодисасини олайлик. Инсон ҳаёти, турмуш

тарзи, табиат ва жамият билан бўлган муносабатлари жараёнида ўз мақсадларига эришиш иложсиз бўлиб кўринганида қандайдир маънавий-руҳий эҳтиёжга зарурият сезади. Бу динга бўлган эҳтиёждир. Дин бу ўринда маънавий-руҳий эҳтиёжни қондирувчилик, тасалли берувчилик вазифасини бажарган ва ҳали ҳам бажармоқда.

Масалан, буддизм дини роҳибликни тарғиб қилар экан, бу дунёда орзу-ҳаваслардан, роҳат-фароғатдан воз кечган инсон *нирвана* ҳолатига эришгач, абадий роҳатда бўлишини таъкидлайди. Ёки ҳар бир христиан Исо Масиҳнинг қайтишига умид қилган ҳолда ҳаётнинг турли муаммоларини енгиб, сабр-бардош билан ҳаёт кечиради. Чунки христианлик Исо Масиҳ қайтиб келгач, барча издошларини саодатли ҳаётга етказиши ҳақидаги таълимотни илгари суради.

Ислом динида эса ҳар бир мусулмон бу дунёда эришмаган моддий ёки руҳий орзу-истакларига охиратда эришишига ишонган ҳолда дунё орзу-ҳавасларига ортиқча берилмай, турмуш машаққатларига сабр қилади.

Иккинчидан, муайян дин ўз таълимот тизимини вужудга келтиргач, ўзига эътиқод қилувчилар жамоасини шу таълимот доирасида сақлашга ҳаракат қилган ва ҳозирда ҳам шундай. Бу ижтимоий ҳодиса диннинг бирлаштирувчилик (интеграторлик) вазифаси деб аталади. Дин ҳамиша муайян ижтимоий, этник ва маънавий ҳаётни қамраб олишга интилади. Бунинг муштазамлигини таъминлаш мақсадида дин халқларнинг ижтимоий ҳаётига, ахлоқий муносабатларига, шунингдек, адабиёти ва санъатига чамбарчас боғланиб кета олган.

Масалан, яҳудийликда мазкур дин вакилларини бир мафкура атрофида сақлаб туриш учун уларнинг бир миллат ва ягона маслак эгалари эканликлари, ягона худо — Яҳвенинг энг севимли бандалари эканликлари уқтирилади.

Христианликда ҳам эътиқод қилувчиларни унга янада кўпроқ жалб этиш учун диний меъморий, тасвирий санъат, мусиқа каби санъат турларидан унумли фойдаланилади. Христианликда махсус икона чизувчилик мактаблари фаолият кўрсатади.

Учинчидан, ҳар бир дин ўз қавмлари турмушини тартибга солиб, назорат қилувчилик (регуляторлик) вазифасини бажаради. Динлар ўз урф-одатларининг, маросим ва байрамларининг қавмлари томонидан ўз вақтида, қатъий тартибга амал қилган ҳолда бажарилишини шарт қилиб қўяди.

Мисол учун, исломда кунига 5 маҳал намоз ўқилиши, ҳар ҳафта жума намозининг жоме масжидларида адо этилиши, рамазон ойида бир ой рўза тутилиши, рўза (*'ид ал-фитр*) ва қурбон (*'ид ал-адҳо*) ҳайитларининг нишонланиши мусулмонларнинг ҳаёт тарзини тартибга солиб туради.

Тўртинчидан, дин алоқа боғловчилик (коммуникатив) вазифани ҳам бажаради, яъни ҳар бир дин ўз қавмларининг бирлигини, жамият билан шахснинг ўзаро алоқадорликда бўлишини таъминлашга интилади. Бунда у ёки бу динга эътиқод қилувчи кишиларнинг ўз динидаги бошқа кишилар билан алоқадор экаплиги, ўзаро ҳуқуқ ва бурчларининг борлиги, урф-одат ва ибодатларни жамоа бўлиб бажариши лозимлиги назарда тутилади.

Бешинчидан, дин (легитимловчилик) қонунлаштирувчилик функциясини ҳам бажаради. Диннинг бу функцияси назарий асосини йирик америкалик социолог Т. Парсонс ишлаб чиқди. Унинг фикрича, «ҳар қандай ижтимоий система муайян чекловларсиз мавжуд бўла олмайди. Бунинг учун у қонун даражасига кўтарилган ахлоқ нормаларини ишлаб чиқиши керак. Дин бундай нормаларни қонунлаштирибгина қолмай, уларга бўлган муносабатни ҳам белгилайди».

Бундан ташқари, дин вазифаларининг фалсафий, назарий жиҳатлари ҳам мавжуд. Бу вазифа инсонга яшашдан мақсад, ҳаёт мазмуни, дорулфано ва дорулбақо масалаларига ўз муносабатини билдириб туришдан иборат.

Кишилик жамиятида дин доимо инсон билан бирга бўлганми ёки қандайдир даврда жамият динсиз яшаганми, деган саволга турли фикрлар билдирилган. Бу — диннинг тарихийлиги масаласи бўлиб, унга икки хил жавоб берганлар. Биринчиси, марксистик таълимотнинг собиқ тарафдорлари фикрича, «қандайдир муддат инсоният динсиз яшаган ва жамиятнинг муайян босқичида — юқори палеолит даврида, бундан 20-40 минг йил аввал дин пайдо бўлган» дейилади. Иккинчиси, «диннинг келиб чиқиши инсониятнинг пайдо бўлиши билан бевосита боғлиқ» деган фикрдир.

Диний тафаккурнинг шахсий ёки ижтимоий илдизларини ўрганиш билан диннинг келиб чиқиши муаммосини ҳал қилиш мумкин бўлади. Э. Тайлор каби эволюцион йўналишдаги позитивистларнинг хулосасига кўра, диннинг илдизи «файласуфлик қилган ёввойи одам»га бориб тақалади. Яъни

«у ўз-ўзига борлиқ, ўзини ўраб турган оламнинг пайдо бўлиши ва ўзи кузатган ҳодисаларнинг ҳақиқати ҳақида савол берган. Унда фикрлаш юқори даражада бўлмаган. Шундан сўнг унда руҳлар, илоҳлар, фаришталар ҳақида тасаввурлар пайдо бўлган».

Диннинг келиб чиқиши ҳақида яна бир назария мавжуд: «Биринчи ёлғончи биринчи нодонни учратганда дин пайдо бўлди». Бунда дин ёмон ниятли кишиларнинг ўйлаб топган нарсаси бўлиб чиқади. Бу иккала назария ҳам ҳеч қандай илмий асосга эга эмас.

Файласуфлик қилган ёввойи одам концепцияси бўйича «ибтидоий одам ёлғиз ҳолдаги чуқур фикр юритувчи бўлган. У ўз олдига улкан саволларни қўйган. Бу саволлар унинг кундалик ҳаётида керак эмас эди. Шуни ҳам унутмаслик керакки, ибтидоий одамнинг фикр юритиши унинг кундалик ишлаб чиқариш фаолияти билан боғлиқ бўлган. Бу фаолиятнинг табиати, шарт-шароитлари биргина одамга тегишли бўлиб қолмай, барчага баробар, ижтимоий группа, қабила, уруғ, халққа тегишли эди».

Дин «бир одам бошқаларни алдаши натижасида келиб чиққан», деган фикр ҳам танқидга учраган. Бошқа фикрга кўра, «дин — бу жамиятдаги кишиларнинг бараварига ўз-ўзини алдаши натижасида келиб чиққан. Шунинг учун ҳам бу фикр эгалари дин ижтимоий ҳодисадир деган хулосага келиш мумкин», дейдилар.

Дин инсоннинг руҳий дунёси билан чамбарчас боғлиқ бўлиб, унинг ижтимоий ҳаётида доимо у билан бирга бўлди. Шунинг учун ҳам *динни ўрганиш — бу инсониятни ўрганиш* демакдир! Динни инсониятдан, инсониятни диндан ажратиб бўлмаслигини тарихнинг ўзи исботлади. «Коммунистик жамиятда дин йўқ бўлиб кетади» дейилган гапнинг аксича, коммунизм хаёлий нарса-ю, дин доимий эканлиги амалда исботланди. Демак, дин инсоният билан бирга дунёга келган.

Динлар унга эътиқод қилувчиларнинг сони, миқёси, ўзининг маълум миллат ёки халққа хослиги ёхуд миллат танламаслигига кўра турли гуруҳларга бўлинади. Бу гуруҳлар сон жиҳатдан қанча бўлишидан ёки назарий жиҳатдан қанчалик етук бўлишидан қатъи назар, уларни мутлақлаштириб бўлмайди. Чунки ҳар қандай тасниф маълум бир жиҳатга эътибор бериб, бошқа қирраларни қамраб ололмайди. Ҳозирги кунда дин типологиясида динларнинг қуйидаги таснифлари мавжуд:

— тарихий-географик жиҳатга кўра;
— этник жиҳатга кўра;
— эътиқод қилувчиларининг сонига кўра;
— ҳозирги даврда мавжудлиги жиҳатидан (тирик ва ўлик диний тизимлар) ва ҳ.к.

I.Тарихий-географик тасниф.

1)Ўрта ер денгизи ҳавзаси динлари:
а) грек;
б) Рим;
в) эллинистик.

2)Қадимий Яқин ва Ўрта Шарқ динлари:
а) Миср;
б) Шумер;
в) Аккад;
г) ғарбий-сомий;
д) исломгача араблар динлари.

3)Яқин ва Ўрта Шарқнинг пайғамбарли динлари:
а) зардуштийлик;
б) яҳудийлик;
в) христианлик;
г) манихеизм;
д) ислом.

4)Ҳиндистон динлари:
а) ведалар динлари;
б) ҳиндуизм;
в) ҳинд буддизми (теравада, махаяна);
г) жайнизм.

5)Шарқий ва Жануби-Шарқий Осиё динлари:
а) Шри-Ланка, Тибет, Жануби-Шарқий Осиё ҳавзаси буддизми;
б) Хитой динлари (даосизм, конфуцийчилик, буддизм мактаблари);
в) Корея ва Япония динлари.

6)Америка ҳиндулари динлари:
а) толтек ва ацтеклар динлари;
б) инклар динлари;
в) майялар динлари.

II. Этник тасниф.

1) уруғ-қабила динлари — тотемистик, анимистик тасаввурларга асосланган, ўз уруғидан чиққан сеҳргар, шаман

ёки қабила бошлиқларига сиғинувчи динлар. Улар милл. динлари ва жаҳон динлари ичига сингиб кетган бўлиб, ҳозирда Австралия, Жанубий Америка ва Африкадаги баъзи қабилаларда сақланиб қолган;

2) миллат динлари — маълум миллатга хос бўлиб, бошқа миллат вакиллари ўзига қабул қилмайдиган динлар. Уларга яҳудийлик (яҳудий миллатига хос), ҳиндуизм (ҳиндларга хос), конфуцийчилик (хитой миллатига хос), синтоизм (японларга хос) киради;

3) жаҳон динлари — дунёда энг кўп тарқалган, кишиларнинг миллати ва ирқидан қатъи назар унга эътиқод қилишлари мумкин бўлган динлар. Улар сафига одатда буддизм, христианлик ва ислом динларини киритадилар.

Бундан ташқари, динлар таълимотига кўра монотеистик — яккахудолик (яҳудийлик, ислом) ва политеистик — кўпхудолик (ҳиндуизм, конфуцийчилик) динлари в. ҳ.к.га бўлинади.

Ўтилган мавзу бўйича саволлар

1. Диншунослик фанининг асосий мақсади нимадан иборат?
2. Динга қандай таърифлар берилган?
3. Дин жамиятда қандай функцияларни бажаради?
4. Динни ўрганишда қандай ёндашув турларини биласиз?
5. Динлар қандай белгилар асосида тасниф қилинади?
6. Динларнинг қандай гуруҳларини биласиз?

Адабиётлар

1.Каримов И.А. Ўзбекистон XXI аср бўсағасида: хавфсизликка таҳдид, барқарорлик шартлари ва тараққиёт кафолатлари. Т., "Ўзбекистон", 1997.

2.Мўминов А.Қ. Диншунослик асосларини ўқитиш ва ўрганишнинг ягона концепцияси. Т., Тошкент Давлат шарқшунослик институти, 1999.

3.Джемс В. Многообразие религиозного опыта. Санкт-Петербург, 1993.

4.Зиммель Г. Социология религии // Зиммель Г. Избранное. Философия культуры. Т. I. М., 1995.

5.Кимелев Ю.А. Современная западная философия религии. М., 1989.
6.Классики современного религиоведения. М., 1996.
7.Лукашов В.А., Омурова Т.О., Трофимова З.П. Религиоведение. М., 2000.
8.Радугин А.А. Введение в религиоведение: теория, история и современные религии. 2-е изд. М., 1999.
9.Рикёр П. Герменевтика и психоанализ. Религия и вера. М., 1996.
10.Социология религии: классические подходы. М., 1994.
11.Фромм Э. Психоанализ и религия // Фромм Э. Иметь или быть? М., 1990.
12.Яблоков И.Н. Религиоведение. М., 1998.
13.Lanczkowski G. Einführung in die Religionwissenschaft. Darmstadt, 1991.
14.Stolz F. Grundzüge der Religionwissenschaft. Göttingen, 1988.

ДИННИНГ ИБТИДОИЙ ШАКЛЛАРИ

Диний онг асосларининг шаклланиши. Илмий адабиётларда келтирилишича, «ибтидоий одамнинг жисмоний, физиологик, асаб-эндокрин, биологик, психологик ва бошқа соҳалари ўзига хос хусусиятларга эга эди. Бу унинг ҳаёти ва фаолияти, феъл-атворигагина эмас, балки унинг фикрлаш даражаси, кучли ҳаяжонланиши, тасаввур этиши, ҳақиқий ёки сохта мантиқий қонуниятларни кашф этишига таъсир кўрсатди. У ибтидоий бўлса-да, ақлли, фикр юритувчи, маълум мушоҳадага қобилиятли, конкрет ҳолатда фикр юрита оладиган, доимий фаолиятида вужудга келган амалий тажрибаларга эга бўлган одам эди. Бундай таҳлил нимага асосланган? Билим миқдорининг ниҳоятда озлиги ва унинг доимий такомиллашиб бориши, олдинда турган ҳаётдан қўрқув ва уни енгишга бўлган интилиш, амалий тажрибанинг узлуксиз ортиб бориши, табиат кучларига мутлақ тобелик ва ундан қутулишга тиришиш, атроф-муҳит инжиқликлари ва уларни енгиш ва ҳ.к. Буларнинг барчаси шунга олиб бордики, унинг илк қадамидан нафақат мантиқий талабчанлик, балки ҳиссий-ижтимоий, хаёлий-фантастик муносабатлар келиб чиқди. Гап «онгли ёввойи» ёки «абстракт фикрловчи киши» тўғрисида бораётгани йўқ,

SamKI 46 5 6 75
KUTUBXONASI

айни жамоанинг қонун-қоидаларидан чиқмаган ҳолда қолаверса, 20—50 кишидан иборат бўлган кичик қабила, меҳнат фаолияти жараёни (ов, озиқа излаш, қурол ясаш, турар жойни жиҳозлаш ва ҳ.к.), доимий ижтимоий муносабатлар, оилавий уруғдошлик алоқалари ва ҳодисалар жараёнида (никоҳ алоқалари, туғилиш ва ўлим) ушбу жамоанинг руҳонийлари, ғайритабиий кучлар ва воқеийлик ўртасидаги ғайриоддий алоқалар тўғрисида ибтидоий тасаввурлар мустаҳкамланиб борган. Реал ҳаёт билан бир қаторда ўзга дунё мавжудлиги, марҳумлар тириклар ҳаётига таъсир эта олиши тўғрисидаги ғоялар юзага келди».

Диний адабиётлар, хусусан Авесто, Таврот, Инжил, шунингдек, Қуръони каримда ҳам инсоннинг яратилиши, унинг ер юзидаги илк ҳаёти ўзига хос тарзда талқин қилинади. Уларнинг барчасида дунё ва инсониятнинг ягона Яратувчи (Авестода — Ахура-Мазда, Тавротда — Яҳве, Инжилда — Ота Худо, Қуръонда — Аллоҳ) томонидан яратилгани бир овоздан таъкидланади. Одамзоднинг диний тасаввурлари пайдо бўлишига келсак, Худо дастлабки инсон — Одамни яратгач, унга маълум йўл-йўриқ ва кўрсатмалар берди ва бу кўрсатмалар ўз навбатида дин деб аталди. Диний таълимотга кўра, инсон бошдан мукаммал ҳолда яратилган, шунга ўхшаш дин ҳам унга мукаммал ҳолда берилган. Эволюционизм таълимотига кўра, инсоннинг пайдо бўлиши ҳам, диннинг шаклланиши ҳам босқичма-босқич соддадан мураккабга қараб ривожланиб борган. Умуман олганда, барча илмий адабиётларда диннинг пайдо бўлиши борасида билдирилган фикрлар илмий фаразлардан иборат бўлиб, ушбу масаланинг диний адабиётлардаги талқини эса ҳар бир инсоннинг диний эътиқодига боғлиқ.

Инсоният тарихига назар ташлайдиган бўлсак, унинг кундалик ҳаёти билан боғлиқ бўлган муҳим ишлар, жумладан, туғилиш, озиқа топиш, ов қилиш, ўз хавфсизлигини таъминлаш, дафн маросими кабилар турли диний тасаввур ва эътиқодлар билан боғлиқ бўлганлигини кўрамиз.

Дафн маросими. Қадимги дунё тарихидан маълумки, одамзод яратилганидан буён ўз қариндошларини кўмишда махсус маросимлар, маълум тайёргарлик удумларига амал қилиб келади. Масалан, Қадимги Мисрда фиръавнлар жасади қизил минерал бўёқ билан қопланар, ёнига кундалик эҳтиёж

буюмлари, зеб-зийнатлар каби турли-туман асбоб-анжомлар қўйилар эди. Бу эса, ўз навбатида қавмларини дафн этаётган жамоанинг охират мавжуд эканлиги ҳақида муайян тасаввурга эга бўлганлигидан далолат беради.

Ов қилиш. Шу пайтга қадар олиб борилган археологик изланишлар давомида ер юзининг турли жойларидаги ғорларда ибтидоий одам томонидан чизилган расмлар топилган. Ғорлардаги суратларнинг кўпчилигида ов қилиш жараёни, одам ва ҳайвонларнинг тасвирлари, ҳайвон терисини кийган одамлар, ярим одам ва ярим ҳайвон қиёфасидаги мавжудотлар тасвирланган. Демак, ибтидоий одам ўзи ва ҳайвонлар ўртасида табиий ва ғайритабиий алоқалар мавжудлиги ҳақида тасаввурга эга бўлган ва айни пайтда, марҳум аждодларининг руҳлари сеҳрли усуллар билан ҳайвонлар хулқига таъсир этиш имкониятига эга деб билган. Бу тасаввурлар тириклар билан марҳумлар ўртасидаги воситачилар: сеҳргарлар ва шаманлар фаолиятининг шаклланишига туртки бўлди. Ибтидоий одам ҳаёти ҳақидаги фаразларга кўра, унинг ҳаётида келиб чиққан диний тасаввурлар қуйидаги ибтидоий дин шаклларида намоён бўлган:

Тотемизм. «Тотем» сўзи Шимолий Америкада яшайдиган Ожибва қабиласи тилида «унинг уруғи» маъносини англатади ва моҳияти «одамнинг ҳайвонот ёки ўсимликнинг муайян турларига қариндошлик алоқаси бор» деб эътиқод қилишдир. Эҳтимол, маълум бир жамоанинг аввалда асосий озиқа манбаини ташкил қилган ҳайвон ёки ўсимликка нисбатан эътибори кейинчалик вужудга келган қабила диний тасаввурларининг асосий шаклларидан бирига айланган бўлиши мумкин. Уруғдош гуруҳлар ўзларини умумий белгилари ва тотемлари бўлган ҳайвон ёки ўсимликдан келиб чиққан, деб билар эдилар. Тотемларга бундай эътиқод узоқ ўтмишга тегишлидир, уларнинг мавжуд бўлганлигини фақат қадимги ривоятларгина тасдиқлайди. Масалан, ҳозиргача Австралия аборигенлари орасида бу хусусда афсоналар сақланиб қолган.

Уруғдош жамиятнинг шаклланиш жараёнида тотемизм муҳим рол ўйнади, айниқса, қариндош гуруҳларнинг бошқалардан ажралишига, «ўзимизники», яъни «бир тотемга тегишли» деган аниқ таассурот пайдо бўлишига сабаб бўлди. Тотемизм таъсирида пайдо бўлган урф-одатлар ва меъёрлар асрлар давомида қатъий равишда қўлланилди. Айни тотемга хос бўлмаган бегоналар бу жамоа урф-одати

ва меъёрларидан четда ҳисобланган. Тотемизмнинг бундай ижтимоий роли, табиийки, тотемистик кўринишларнинг эволюцион характерига ҳам таъсир кучини ўтказмай қолмади. Вақт ўтиши билан қариндошлик тизимининг мустаҳкамланиб бориши жараёнида биринчи даражали тотем тартиби ҳақида тасаввур илгари сурилди. Зооантропоморф кўриниши билан аралашган ҳолда одам билан унинг тотеми қариндошлиги орасида оилавий муносабатлар, яъни одам вафот этгач, унинг ўз тотемига айланиши ёки аксинча, қайта инсон шаклига келиши ҳақидаги тасаввурлар пайдо бўлди. Булар ҳаммаси ўтган ота-боболар руҳларига сиғинишнинг, умуман олганда кучайишига ва илоҳий кучларга, бир томондан, ишончнинг ошишига олиб келган бўлса, иккинчи томондан, *тотемга* бўлган муносабатларнинг ўзгаришига, мисол учун *тотемни* озиқа сифатида истеъмол қилишнинг тақиқланишига олиб келди. *Табу* (тақиқлаш) тизими пайдо бўлди. Бунда энг муҳими *тотемни* овқат сифатида истеъмол қилишни тақиқлаш эди. Фақат баъзи диний маросимларда руҳонийлар ёхуд қабила бошлиқларигагина *тотемни* ейишга рухсат этиларди. Шундай қилиб, тотемизм уруғчилик жамоасида диний кўринишларнинг тарихий асоси бўлиб қолди.

Инсоният тараққиётининг дастлабки босқичларида тотемизмнинг асосий вазифалари, юқорида айтиб ўтилганидек, бирлаштирувчилик, тартибга солувчилик эди. Тотемизм диний шаклларнинг дастлабкиси саналса-да, ҳозирда ҳам кўплаб халқларнинг урф-одатларида, эътиқодларида унинг унсурлари сақланиб қолган (масалан, Ҳиндистонда сигир, Австралияда кенгуру, қирғизларда оқ бугу афсонавий бахт келтирувчи ҳайвон сифатида улуғланади).

Анимизм (лотин тилида «anima» — «руҳ», «жон» маъноларини англатади). Анимизм — руҳлар мавжудлигига ишонч, табиат кучларини илоҳийлаштириш, ҳайвонот, ўсимлик ва жонсиз жисмларда руҳ, онг ва табиий қудрат борлиги ҳақидаги таълимотни илгари сурувчи илк диний шакллардан бири. Илк анимистик тасаввурлар қадим ўтмишда, эҳтимол, тотемистик қарашлар пайдо бўлгунича, оилавий жамоаларнинг шакллангунича вужудга келгандир.

Анимизмнинг тотемизмдан фарқли жиҳатлари бор. Агар тотемизм маълум бир оилавий гуруҳнинг ички истеъмоли-

га, уни бошқалардан фарқлаш мақсадига йўналтирилган бўлса, анимистик тасаввурлар кенг ва умумий характерга эга. Улар ҳаммага тушунарли ва маъқул бўлган. Шу билан бирга, у табиатнинг қудратли кучларини — осмон ва ер, қуёш ва ой, ёмғир ва шамол, момақалдироқ ва чақмоқ кабиларни илоҳийлаштириб, уларда руҳ мавжуд деб билар эди. Табиийки, ибтидоий одамлар нафақат табиатнинг буюк мавжудликларини, балки релефнинг айрим алоҳида қисмлари — тоғлар ва дарёлар, адир ва ўрмонлар каби одам эътиборини тортувчи нарса ва жисмларга ҳам илоҳий муносабатда бўлар эдилар. Ҳаттоки, кўп йиллик дарахт, каттароқ харсангтош, жарликларга ўхшаш нарсалар ҳам ибтидоий одамлар тасаввурида жонли, тафаккурли, сезувчан ва ҳаракат қилувчи, шунингдек, яхшилик ёки ёмонлик келтириши мумкин, деб тушунилган. Шундай бўлгач, ҳар қандай воқеа-ҳодисаларга эътибор билан муносабатда бўлиш тақозо этилган, қурбонликлар қилинган, руҳлар ҳақига дуо қилиб, маросимлар уюштирилган.

Анимизм замонавий динларнинг барчасида асосий ақидавий қисмни ташкил этади. Жумладан, жаҳон динлари саналмиш буддизм, христианлик ва исломда ҳам руҳлар ҳақидаги таълимот мавжуд.

Шаманизм («шаман» сўзининг тунгус тилидаги маъноси — «сеҳргар»). Сеҳргарлик (афсун, магия) реал натижалар олиш учун илоҳий кучларга таъсир этиш мақсадида амалга ошириладиган ритуаллар — урф-одатлар мажмуасидир. У тотемизм ва анимизм билан бир вақтда пайдо бўлиб, унга кўра унинг воситасида кишилар ўз *тотемлари*, ота-боболарининг руҳлари билан хаёлан боғланишни амалга оширишга келганлар. Шаманизм қадим ўтмишда пайдо бўлиб, минглаб йиллар давомида сақланиб келган ва табиийки, мунтазам ривожланиб борган. Одатда, афсунгарлик урф-одатлари билан махсус одамлар — шаманлар, афсунгарлар шуғулланганлар. Улар орасида, айниқса, аёллар кўп ўринни эгаллаганлар. Бу шаманлар, афсунгарлар жазавали ва асабий кишилар бўлиб, одамлар уларнинг руҳлар билан мулоқотда бўла олишларига, жамоанинг орзу-ниятларини руҳларга етказиш, ҳамда иродасини талқин қилиш қобилиятига эга эканлигига чуқур ишонганлар. Шаманлар, одатда, маълум ҳаракатлар: овоз чиқариш, ашула

айтиш, рақса тушиш, сакраш йўли билан ноғоралар ва қўнғироқлар овозлари остида жазавага тушиб, ўзини йўқотиш, жазаванинг юқори нуқтасига етиш билан афсунгарлик қилишган. Томошабинлар ҳам баъзан ўзларини йўқотар даражага етиб, маросим иштирокчисига айланиб қолишар эди. Маросим охирида шаман ҳеч нарсани эшитмай, кўрмай қолар, унинг руҳлар дунёси билан мулоқоти худди шу ҳолатда амалга ошади, деб ҳисобланарди. Умуман олганда, турли диний маросимларни ўз ичига олган афсунгарлик жамиятнинг ҳақиқий талабларидан келиб чиққан ҳолда амалга оширилган. Илоҳий кучлар дунёси билан бундай боғланиш йўли ҳаётда номаълум, олдиндан билиб бўлмайдиган шароитлардан келиб чиққан. Шунинг баробарида афсунгарлик одамларнинг фикрлаш қобилиятининг ўсиб бориши, онгининг мустаҳкамланишида катта рол ўйнади, диний онгнинг шаклланиш жараёнида муҳим ўрин тутди. Афсунгарлик фикр юритиш ривожланган сари одамга ўз-ўзидан бўладиган, фақатгина мақсадли йўналишдаги ҳаракатлар натижасида олинадиган эмас, балки илоҳий кучлар афсуни билан боғлиқ бўлган шароитлардан келиб чиқадиган кўриниш деб ҳисобланган. Натижада кўпгина аниқ ҳодисалар, ҳаттоки, алоҳида буюмлар сеҳрли куч эгаси сифатида қабул қилина бошланди.

Сеҳргарлик маросимлари икки усул: якка ҳолда ёки жамоа бўлиб амалга оширилар эди. Афсунгарлик мақсадга кўра қуйидагиларга бўлинади: 1) зарар келтирувчи — ёвуз афсунгарлик. Бундан кимгадир зарар етказиш ният қилинади; 2) ҳарбий афсунгарлик. Бундай афсунгарлик душманга қарши қўлланилади (масалан, қурол-аслаҳаларни сеҳрлаш); 3) севги афсунгарлиги, бошқача айтганда, «иссиқ» ёки «совуқ» қилиш; 4) тиббий афсунгарлик. Даволашда ишлатилади; 5) об-ҳаво афсунгарлиги. Бу сеҳргарлик туридан ёмғир чақириш ёки шунга ўхшаш об-ҳавони ўзгартириш мақсадларида фойдаланилган.

Сеҳргарлик ҳозирда ҳам мавжуд динларда, турли халқлар урф-одатларида сақланиб қолган.

Фетишизм («фетиш» сўзи фр. fetiche — «бут», «санам», «тумор» маъносидаги сўзни англатади). Моҳияти табиатдаги жонсиз предметларга сиғинишдир. Унга кўра, алоҳида буюмларда кишини ўз мақсадига эриштириш, маълум воқеа-

ҳодисаларни ўзгартириш қудрати мавжуд. Фетиш ҳам ижобий, ҳам салбий таъсир этиш кучига эга.

Фетишизм ёғоч, лой ва бошқа материаллардан ясалган буюмларнинг пайдо бўлиши билан бир пайтда шаклланган. Бутларда ва туморларда жамоалар ғайритабиий дунёдан келадиган илоҳий қудратнинг тимсолини кўрдилар.

Бундай *фетишга,* одатда афсунгарлар, шаманлар эга эдилар. Улар афсунгарлик йўли билан буюмларга таъсир кўрсатганлар. Ибтидоий одамларнинг дастлабки диний тасассуротлари умумий мажмуасининг шаклланиш жараёнида фетишизм якунловчи босқич бўлиб қолди. Ҳақиқатан, аждодларни ва табиатни жонлантириш билан боғлиқ бўлган анимизм, турли *тотемлар* ҳамда ўлиб кетган авлодлар шахсига боғлиқ тотемизм орқали ибтидоий одамлар онгида реал буюмлар билан бирга илоҳий ва хаёлот дунёси борлиги ҳақидаги тушунча пайдо бўлди. Натижада уларнинг онгида афсонавий фикр юритиш қобилияти мустаҳкамланди. Ва ниҳоят, *фетишларнинг* пайдо бўлиши шуни кўрсатадики, афсонавий қудрат фақатгина вақт ва бўшлиқда кўчиб юриш хусусиятига эга бўлиб қолмасдан, балки воқеий дунёдаги буюмларда ҳам мавжуд бўлиши мумкин.

Шундай қилиб, уруғчилик жамиятининг ташкил топиши жараёнида ибтидоий одамларнинг онгида дастлабки диний кўринишларнинг кенг, аниқ, тартибли мажмуаси ишлаб чиқилди. Демакки, диний тасаввурлар одам ҳаётининг бўлинмас, ҳаттоки асосий қисми бўлиб қолди. Жамият ва табиат қонунларини, албатта, ўша дунё кучлари бошқаради. Шунинг учун жамоа яхши яшайман деса, озиқалар билан таъминланган, кимнингдир томонидан ҳимояланган бўлишни истаса, биринчи вазифаси у ўша ғайритабиий кучларни жуда ҳам ҳурмат қилиши керак эди. Дунё ҳақидаги бу тасаввурлар вақт ўтиши билан такомиллашиб борди ва инсоният ҳаётида узоқ вақт ўз таъсирини ўтказиб келди.

Фетишизмнинг унсурлари ҳозирги даврда ҳам халқларнинг урф-одат ва эътиқодларида сақланиб қолган. Турли ҳайкаллар, суратлар, тумор, кўзмунчоқ ва ҳар хил рамзлар бунга ёрқин мисолдир.

Ибтидоий миѳология. Ибтидоий одамнинг тасаввури ва эътиқодлари мажмуи, уларнинг реал ҳаётдаги қийинчиликлари, муаммолари ва ютуқлари оғзаки ижодда акс

этган. Бу нарса одамларнинг онгида қолиб, турли афсоналарнинг яратилишига сабаб бўлган. Ибтидоий мифологияни ташкил этган ижод доимо одамларнинг маънавий ҳаёти, ибодати, ҳиссиётлари ва диний тасаввурлари билан чамбарчас боғлиқ эди. Буни тушуниш осон: агар ибтидоий одамнинг маънавий ҳаёти асосини тотемларга, марҳум аждодларга ибодат қилиш, улар билан сирли қариндошлик ташкил қилса, мифологиянинг марказида зооантропоморфик аждодлар ёки ҳар хил мўъжизавий кучга эга бўлган илоҳийлаштирилган қаҳрамонлар турарди. «Маданий қаҳрамон»ларнинг исмлари афсоналарда бирон-бир ихтиро ёки янгиликда мужассам бўлган. Масалан, оловни топиш, оила ва никоҳлар шаклини ўрнатиш, меҳнат ва ов қуролларини ясаш ҳамда бошқа жасоратларга оид ақидаларни ташкил қилиш. Космогоник сюжетлар ибтидоий мифологияда катта ўрин эгаллаган, яъни ер ва осмон, қуёш ва ой, ўсимлик ва ҳайвонот, ниҳоят, одамнинг яратилиши тўғрисидаги ривоятлар, афсоналарда диний тасаввурларнинг таъсири яққол ифодаланган. Руҳларнинг янги шаклга кириш сеҳрли хусусияти, яъни ўз қиёфасини ўзгартириш қобилиятини, бир вақтнинг ўзида одам ва ҳайвон шаклига кира олишини *монстрлик* деб ҳисоблашарди.

Ибтидоий мифологияда ҳаёт ва ўлим, табиат ва маданият, аёл ва эркак орасидаги муҳим алоқалар тасвирланган эди. Мифологиянинг бундай қарама-қаршиликларини таҳлил қилиш инсон тарихининг қадимги босқичини қайта тиклаш учун муҳим манба ҳисобланади. Хусусан, бу таҳлил ибтидоий жамоалар тараққиётида диний тасаввурларнинг ролини аниқлашга имкон яратади.

Неолит давридаги диний тасаввурлар. Неолит революцияси одамларнинг турмуш тарзини тубдан ўзгартирди. Одам аста-секин ўсимликларни ўстириш, озиқа захираларини ҳосил этишни ўрганди, бу эса одамни ўтроқ ҳаёт кечиришга мажбур этди. Ёввойи ҳайвонларни қўлга ўргатди ҳамда улар бераётган маҳсулот: гўшт, сут ва теридан фойдаланишни ўрганди. Овқат пиширишни ўрганди, идишлар ясаш учун янги муҳим материалларни ўзлаштирди. У овқат ва ичимликлар сақлаш учун мўлжалланган идишлар, уй қуриш учун фойдаланиладиган лойни тайёрлашга ўрганди. Неолит даври юқори палеолитдан шуниси билан фарқланадики, унда одамзод тош буюмларни силлиқлаш ва сайқал беришни

ўрганди ва шу фарқ мазкур даврга ном берди (*неолит* — янги тош даври, янги тош ишлаш, янги усуллар даври).

Неолит даврида деҳқонлар янгича ишлаб чиқариш усулларини топдилар, зич ва гуруҳ-гуруҳ бўлиб яшай бошладилар. Душмандан ҳамда ёввойи ҳайвонлардан ҳимояланган қишлоқлар кенгайиб, атрофларида кичик қишлоқчалар ўрнашар эди. Аҳолининг кескин кўпайиши янги ерларни ўзлаштиришга эҳтиёж туғдирса, ҳаёт тарзининг ўзгариши диний тасаввурлар ривожланишига янги имкониятлар яратди.

Деҳқончиликнинг мунтазам тирикчилик ташвишлари: ҳосилни, йиғим-теримни кутиш, аниқ вақтни белгилаш, йил фаслларининг циклларини билиш кабиларнинг ҳаммаси деҳқоннинг осмону ерга, қуёшу ойга, ёмғиру шамолга янги қизиқиши пайдо бўлишига сабаб бўлди, янги руҳлар қудратига ишонч сезиларли ва кўзга ташланадиган бўлиб қолди. Ўз навбатида, илтижо ва қурбонлик руҳларга атала бошланди. Аммо табиий имкониятлар тўғрисидаги тасаввурлар кескин ўзгарди. Натижада қадимги руҳлар — анимистик сиғиниш объекти аста-секин ўта қудратли худоларга айландилар. Улар учун меҳроб ҳамда черковлар ташкил этилиб, бундай жойда, одатда, деҳқонлар жамоасидан махсус ажратилган алоҳида хизматкорлар — келажакдаги коҳинлар кечаю кундуз хизмат қилар эдилар. Қадимги тотемистик тасаввурлар ҳам ўзгарди, деҳқонлар ҳаёти ов натижасига боғлиқ бўлмагани боис, ҳайвонлар қадрлана бошлади, аммо тотемистик тасаввурлар авлодлар хотирасида сақланиб қолаверди. Бу эса зооморфик ташқи қиёфани бирон-бир сиғиниладиган илоҳда акс этишига олиб келди. Аксар илоҳларнинг кўриниши ҳайвон, қуш, балиқларнинг ё боши, ё танаси шаклида бўлар эди. Бу мифологик қаҳрамонларнинг юқорида айтиб ўтилган илоҳга қариндошлиги сақланиб қолган.

Фетишизмнинг сокин характери ўзгарди, илоҳларнинг қудратли бутлари меҳроблар ёки черковлар ёнига ўрнатилган йирик ҳайкаллар шаклига айланди.

Баъзан бутлар ўрнига рамзий ҳайкалчалар, турли шаклдаги тошлардан фойдаланилди. Фетишизмнинг ривожланишида бу ҳайкал ва қурилмалар ибодатхоналарнинг рамзи бўлиб хизмат қилди.

Афсун ҳам ўзгарди. Афсунгарларнинг душманларга зиён етказиш ва омадли ов билан таъминлаш, руҳлар ёрдамида ўз мақсадига етишишнинг ибтидоий усуллари ўрнига янги, пухта ўйланган илоҳлар билан алоқа маросимлари, бошқа диний маросимлар, ибодат ва қурбонлик қилиш тартиблари юзага келди. Табиийки, булар асосида қадимги афсунлар ётар эди. Аммо бир қанча янгиликлар: фол ва башорат юзага келди, булар афсунга яқин бўлган ҳамда унга асосланган афсун усуллари бўлса-да, мақсад бошқа эди: бунда истакни амалга ошириш эмас, балки уни билиш кўзда тутилади. Фолбинликнинг илк шакллари неолит давридан илгари ҳам амалда бўлган. Аммо тизим сифатида неолит даврида якунланди. Неолит давридаги деҳқонлар қудратли тангридан қўрққан ҳолда унинг яхши ният муносабатларига жуда қизиқар эдилар. Бунинг учун табиат кучлари илоҳларига ёки илоҳийлаштирилган аждодларга ибодат қилишар эди. Улар хаёлан қурбонликлар ва ибодатлар илоҳлар кўнглига йўл топади, бизга ёрдам келади, деб ишонар эдилар, аммо буни билса бўладими? Мана шу ерда фол очишга эҳтиёж туғилар эди. Ҳар бир жамоа учун хос бўлган ибтидоий шаклдаги афсун маросимларидан фарқли ўлароқ, фолбинлик юқори савиядаги маданиятни талаб этарди. Маросимларни олиб борувчи фолбин кийими шартли белгилар тизимига риоя қилиши шарт эди. Бу шартли белгилар сиғинаётган илоҳининг қониққанлигини ҳамда уларнинг илтижоларига аниқ жавоб беришга тайёрлигини англатарди. Белгилар тизими ҳар хил: элементар қуръа ташлашдан то мураккаб чизиқ, ёруғ нуқта ва чизиқларнинг қўшилишигача бўлар эди.

Ўтилган мавзу бўйича саволлар

1.Диннинг қандай ибтидоий шаклларини биласиз?

2.Диннинг пайдо бўлиши ҳақида тадқиқотчилар қандай фикрлар билдиришган?

3. Фетишизм нима?

4.Анимизм қандай эътиқодга асосланади?

5.Шаманизм деганда нимани тушунасиз?

Адабиётлар

1.Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. М., 1930.

2.Мифологический словарь. М., 1990.

3.Мифы народов мира. В 2-х томах. М., 1991.

4.Основы религиоведения. Учебное пособие для студентов высших учебных заведений. Под общ. ред. И.Н. Яблокова. М., 1995.

5.Религиозные верования. Свод этнографических понятий и терминов. М., 1993.

6.Религиозные традиции мира. В 2-томах. М., 1996.

7.Тайлор Э. Первобытная культура. М., 1989.

8.Традиционные и синкретические религии Африки. М., 1986.

9.Фрейд З. Тотем и табу. Тбилиси, 1991.

10. Фрэзер Дж.Дж. Золотая ветвь: исследование магии и религии. М., 1986.

ҚАДИМГИ ДИНЛАР: МИСР ВА ЮНОНИСТОН

Миср. Қадимги Миср динлари *номлар*нинг раҳнамо-худоларига сиғинишга асосланган. Мил. ав. IV асрда қабилалар *номлар* деб аталган. *Ном* худоларига сиғиниш жуда узоқ муддат давом этганлигига қарамасдан, ўзининг қадимий хусусиятларини сақлаб қолган. Ҳар бир қабила ўз худосига ибодат қилиш, уни эъзозлаш билан бир қаторда ўша худо билан қандайдир жиҳат билан боғлиқ бўлган муайян ҳайвонни ҳам эъзозлаган ва унга сиғинган. Улар иккаласи ёки алоҳида-алоҳида шаклда ёхуд зооантропоморф, яъни одам-ҳайвон шаклида тасвирланган. Масалан, Элефантинда — қўйга, Дендерада — сигирга, Сиутда — чиябўрига, Гермополда — ибис (лайлакка ўхшаш узун оёқли қуш) ва павианга (иттумшуқ маймун), ал-Файюм водийсида — тимсоҳга, Бубастисда эса мушукка сиғинганлар. Жанубий Мисрнинг қадимий бирлашишига асос бўлган Нехенда калхат аёл худосига, унга яқин жойлашган Нахабда сув нилуфарига сиғинганлар. Шимолий Миср бирлашувининг қадимий маркази Бутода муқаддас илонга, қўшни Пе жамоасида асаларига сиғинганлар.

Кўриниб турибдики, Қадимги Миср динларида кўпроқ тотемистик унсурлар сақланиб қолган. Кўпчилик тадқиқотчиларнинг таъкидлашларича, Миср тотемизми қабилавий эмас, балки маҳаллий бўлган. Шунга қарамай, Африка этнографияси келтирган ишончли далиллар ҳайвонларни улуғлаш ва уларга сиғиниш одатлари аввал маълум бир қабила миқёсида бўлиб, кейинчалик муайян ҳудуд доирасини қамраб олганлигидан далолат беради.

Деярли барча маҳаллий раҳнамо-худоларга сиғиниш удумлари муқаддас ҳисобланган ҳайвонга одам шаклини бериш билан келиб чиққан. Масалан, мушук кейинчалик мушук бошли Бастет худосига, лочин — Гор худосига айланган. Тотанинг ибис бошли, Анубиснинг ит бошли, Собекнинг тимсоҳ бошли, Сохметнинг ургочи шер бошли, Хатор

худосининг сигир бошли қилиб тасвирланиши муқаддас ҳайвонларнинг кейинчалик ярим одам-ярим ҳайвон шаклига кирганидан дарак беради.

Миср худолари орасида Нехебт, Хатор, Нейт, Сохмет, Нефтида каби кўп сонли аёл худоларининг мавжудлиги Қадимги Мисрда матриархал муносабатлар кучли бўлганлигининг оқибатидир.

Мисрнинг бирлашиш давридан аввалроқ бутун Мисрнинг умумий худолари культи вужудга келганлигини кузатиш мумкин. Агар бирон-бир қабила Мисрнинг бирлаштирилишида асосий ўринни эгалласа, ўша қабиланинг худоси умумдавлат маъбудига айланган.

Мисрнинг умумий худолари орасида энг қадимийларидан бири лочин Гор худоси бўлиб, аввал унга Иераконпол ва Эдфуда сиғинганлар. Бу минтақадан чиққан Горга сиғинган подшоҳлар Мисрнинг илк бирлаштирувчилари бўлганлар (1-2-сулола; мил. ав. тўртинчи мингйилликнинг охири). Улар ўз қабилавий худоларини умуммиср қуёш худосига айлантирдилар. Мамлакат пойтахти Мемфисга кўчирилган вақтда (3-сулола; мил. ав. 3000 й. атрофи) Мисрнинг асосий расмий худоси Птах номли Мемфис худоси бўлиб қолди. Мил. ав. 2700 йиллар атрофида 5-сулола ҳокимият тепасига келган пайтда Он (Гелиопол) шаҳри билан боғлиқ бўлган Атум (Ра) худоси Мисрнинг олий худосига айланди. 11-12-сулолалар даврида (мил. ав. 2100 — 1800 й.) жуда ҳам машҳур бўлмаган Амон худоси умуммиср худоларининг асосийсига айланди ва олдинги олий худо Ра билан бирлашиб, Амон-Ра шаклини олди.

Мамлакатнинг бирлаштирилиши натижасида маҳаллий худолар ҳам иккинчи даражали маъбудларга айланганлар. Гермопол худоси Тот (Ибис) олимлар ва котиблар раҳнамосига, Сиут худоси Анут нариги дунё ҳукмдорига, Латополнинг аёл худоси уруш худосига, Коптос худоси Мин ажнабийлар раҳнамосига айланди ва ҳ.к.

Қадимги Миср динлари гуруҳларидан бири халқ деҳқончилик эътиқодлари ва маросимлари билан боғлиқ бўлган. Улар ҳақида маълумотлар нисбатан кам, чунки қадимги ёзма ёдгорликларда халқ динлари эмас, балки давлат динлари ҳақида хабар берилади. Бироқ давлат динларига ҳам халқ эътиқодлари ўз таъсирини кўрсатган. Бу таъсирни расмий дин худолари тимсолида кўриш мумкин: серҳосиллик худоси

аввалда Коптос худоси Мин, Фива худоси Амон, Элефантин худоси Хнум, Делта аёл худоси Исида ва ҳ.к. бўлган. Аммо халқнинг деҳқончилик динлари асосий худоси Осирис бўлган.

Қадимги Мисрда подшоҳлар — фиръавнларнинг илоҳийлаштирилиш ҳолатларини кузатиш мумкин. Мамлакатни бирлаштирган Гор худосига сиғинган қадимий подшоҳлар ўзларини худоларининг паноҳида деб ҳисоблаганлар ва ҳатто ўзларини унинг номи билан атаганлар. 5-сулола давридан бошлаб, фиръавн қуёш худоси Ранинг ўғли деб саналадиган бўлди. Подшоларни худонинг ўғли деб билиш милоднинг бошларигача давом этган. Подшоҳнинг ўзи асосий диний маросимларни шахсан ижро қилган: ибодатхоналарга асос солган, унинг ёлғиз ўзи худога аталган қурбонликларни адо этган. Руҳонийлар фақатгина подшоҳ номидангина иш юритганлар. Фуқаролар унинг ҳузурида ер ўпиб таъзим қилганлар, подшоҳ номини айтиш тақиқланган, диний рамзларда унинг сурати акс эттирилган. Буларнинг ҳаммаси подшоҳ насабининг худога тегишли деб эътиқод қилинганидан дарак беради.

Қадимги Мисрда дафн маросимлари аста-секин тараққий этиб борди. Аввалда ўлган одам жасадини ёнбошлатиб, баъзи ашёлар билан бирга кўмганлар. Баъзан жасад бўлакларга бўлиб кўмилган. Вақт ўтиши билан, айниқса, подшоҳлар дафн расм-русумлари ўзгариб борган. Саганалар бора-бора кенг ва мураккаб услубда қурила бошлаган. Аввал ердан озгина юқори кўтарилган пирамида шаклида, кейинроқ эса баланд пирамида шаклини олган. Вафот этган подшоҳнинг жасади мумиёланиб дафн этилган. Кейинчалик подшоҳ мулозимлари, сўнгроқ ўрта табақа кишилари ҳам мумиёланадиган бўлган. Мумиёлашнинг мураккаб технологияси тобора ривожланиб борган. Мумиёлаш руҳонийлар томонидан бажарилган. Улар бу ишда жуда моҳир бўлганлар. Мана шунинг учун ҳам улар томонидан мумиёланган жасадлар бугунги кунга қадар сақланиб келмоқда.

Қадимги Мисрда жасадларнинг мумиёланиши ўлимдан кейинги ҳаётга бўлган ишончдан дарак беради. Қадимги мисрликлар эътиқодларига кўра, одам ўлиши билан унинг жасадидан унинг номи (*рен*), руҳи (*ба*), жони (*ка*) чиқиб кетади. *Ка* — инсоннинг жони жасаднинг тақдири билан боғлиқ ҳисобланган. *Ка* ўлмас эмас, агар жасад керакли анжомлар

билан қўшиб дафн этилмаса, очлик ва чанқоқдан ўлиши мумкин. Агар турли сеҳрли дуолар ёзиб қўйилмаса, кани нариги дунёдаги махлуқлар еб қўйиши мумкин. Жасад яхшилаб мумиёланиб, узоқ сақланса ёки ҳеч бўлмаса, унинг устихони қанча узоқ сақланса, руҳи ҳам шунча узоқ яшайди.

Мисрликларнинг эсхатологик тасаввурларига кўра, олий насаб, бой кишилар ўлгандан кейин нариги дунёда фаровон ҳаёт кечирадилар. Ушбу тасаввурлар ҳақида 6-сулола вакиллари саганаларида акс эттирилган суратлар хабар беради. Бу каби фаровон ҳаётга, уларнинг фикрларича, бу дунёда фаровон ҳаёт кечирганлар етишганлар ёки бундай ҳаётга сеҳр-жоду билан эришиш мумкин бўлган. Мисрнинг қадимги эътиқодларида ўлганлар раҳнамолари бўлган худолар ҳақида тасаввурлар мавжуд бўлган.

Ўрта подшоҳлик даврида ўлганлар руҳлари устидан ҳукм чиқариш ҳақидаги тасаввурлар пайдо бўлган. Бу таълимотлар пирамидалар матнларида учрамайди. Улар Осирис худосини руҳлар устидан ҳукм қилувчи худо сифатида таърифлаганлар.

Қадимги Миср динлари тарихида сеҳр-жоду катта ўринни эгаллаган. Бизгача етиб келган ёзма ва тасвирий манбалар, ашёвий далиллар халқ ҳаётининг турли соҳаларида Миср тарихининг барча босқичларида сеҳргарликдан кенг фойдаланилганлигидан далолат беради. Жумладан, тиббиёт билан боғлиқ даволаш-ҳимоялаш сеҳргарлиги бунга яққол мисолдир. Миср тиббиёти, хусусан, доришунослиги нисбатан юқори ўринда турган ва уларнинг барчаси сеҳргарлик тасаввурлари билан боғлиқ бўлган. Эберс папируси (12-сулола даври, мил. ав. 2000 й.) номини олган тиббиётга оид нисбатан илмий асарда ҳам дорилар таркиби ҳақида ёзила туриб, улар орасида бир қатор касалликни кетказувчи сеҳрли сўзлар ҳам берилган. Бошқа тиббий асарларда эса сеҳргарлик янада кўпроқ учрайди. Бундан келиб чиқиб айтиш мумкинки, тиббиёт руҳонийлар қўлида бўлган. Ундан ташқари, об-ҳаво сеҳргарлиги ҳам амалда кўп қўлланган. Мана шундай маросимлардан бири *Ра*нинг душмани Апопга қарши Фива ибодатхонаси руҳонийлари томонидан доим қуёш порлаб туриши учун ҳар куни ўтказилган сеҳргарлик маросимларидир. Шунингдек, душманга зарар етказиш сеҳргарлиги мавжуд эди. Бунда душман тимсолига қарата зарар етказувчи дуолар ўқилар эди. Шу билан бирга, юқорида зикр этилганидек,

ўлганларнинг руҳи нариги дунёда роҳат-фароғатда яшаши учун ўтказиладиган сеҳргарлик маросимлари ҳам бўлган.

Миср диний ҳаётида, айниқса, кейинги даврда руҳонийлик катта аҳамиятга эга бўлган. Аввал бошда бундай мансаб бўлмаган. Қадимий подшоҳлик даврида руҳонийлар жуда кам бўлган. Диний маросимларни асосан дунёвий кишилар — ҳокимлар, оқсоқоллар, марказда эса фиръавнлар амалга оширган. Руҳонийлар эса мазкур бошлиқлар номидан иш юритганлар. Руҳонийлар орасида фақатгина Мемфис худоси Птах, Гелиопол худоси *Ра* ибодатхонаси руҳонийларигина нуфузли мавқега эга бўлганлар.

Миср аҳолисининг миллий ҳиссиётлари кучайган ва подшоҳликнинг заифлашган даврида (мил. ав. 1700 — 1570 й.) руҳонийларнинг обрўси ошди. Кейинчалик руҳонийлик авлоддан-авлодга мерос тарзида ўтадиган бўлди.

19-20-сулолалар даврига келиб (мил. ав. XIV — XI асрлар) нуфузи пасайиб қолган фиръавнлар руҳонийлар ёрдамисиз иш юрита олмас эдилар. Шунинг учун ҳам руҳонийларга катта-катта ер-мулклар берар эдилар.

Миср ҳаётининг мафкуравий соҳасини ўз қўлига олган руҳонийлар мамлакат ижтимоий ҳаётида сезиларли таъсирга эга эдилар.

Юнонистон. Қадимги юнон динлари ҳақида маълумот берувчи манбалар кўп, улар ичида қадимги юнон достонлари ҳамда юнон файласуфларининг бизгача етиб келган асарлари яхши манба бўлиб хизмат қилади.

Қадимги юнонлар ҳайвонлар тимсолларини илоҳийлаштирганлар. Бунда ҳўкиз тимсоли биринчи ўринда бўлиб, ҳўкиз суратлари қадимги юнон тасвирларида тез-тез учраб туради. Шунингдек, юнонлар илон тимсолини, яна бир қатор ҳайвон ва қушларни илоҳийлаштирганлар. Демак, айтиш мумкинки, қадимги юнонларда тотемистик тушунчалар кенг тарқалган.

Қадимги юнонларда одам шаклидаги худо тимсоллари кўп учрайди ва ушбу худолар кўпинча аёл тимсолида бўлади. Масалан, шундай тасвирлардан бирида бир аёлнинг икки қўлини осмонга кўтариб турган итнинг олдида қўлларини юқори кўтарган ҳолда тургани тасвирланган.

Ғилдираксимон шакллар ёрдамида қуёш ва ой тимсолларига ишора қилганлар ва бунинг билан уларни ҳам

илоҳийлаштирганлар. Тошларда, баъзи дарахтларда илоҳий куч мавжуд деб ҳисоблаганлар, ғорлар ва унгурларга эса ўлимдан кейинги ҳаёт ҳамда турли маросимларга боғлаб диний тус берганлар.

Қадимги юнон динида тотемизм сингари илк диний тасаввурларнинг баъзи белгилари сезилиб туради: *мирмаданлар*нинг чумолидан тарқалганлиги ҳақидаги афсона ёхуд илоноёқ Кекропнинг Афина асосчиси эканлиги ҳақидаги афсоналар шунга асос бўла олади.

Қадимги овчилик анъаналарига оид маросимлар ва сеҳргарлик расм-русумлари об-ҳаво билан боғлиқ бўлган. Масалан, Мефанах (Коринфика) шаҳрида жазирама иссиқ шамолларни ҳайдаш учун икки киши бир оқ хўрозни иккига бўлиб, қўлга кўтариб токзор атрофида ҳар томонга югурганлар. Ёхуд шунга ўхшаш ёмғир чақириш ҳам алоҳида маросимни талаб этган.

Юнонлар динининг мана шу қадимги шаклида табиатни ўраб турган турли-туман майда руҳлар: сув руҳлари, ўрмон илоҳлари, *наяд, дриад*, тоғ руҳларига ишониш асосий ўрин тутган.

Ушбу халқларда илдизи қадим ўтмишга бориб тақаладиган ёмонлик келтирувчи сеҳрга ишонч мавжуд бўлган. Бунда ер остидаги қора кучлар ҳақидаги тасаввурлар назарда тутилади: Улардан қаҳрли Геката биринчи ўринда турган, Агар одамлар бирон кимсани душман тутиб йўқ қилмоқчи бўлсалар, шу худолар исмини тилга олиб лаънатлаганлар. Лаънат юбориш ва дуоибад қилишнинг ҳам ўзига хос расм-русумлари бўлган, бироқ бундай ёвуз сеҳргарлик у қадар аҳамиятга эга саналмаган. Юнонлар сеҳрдан кенг фойдаланганлар. Беморларни даволаш, касалликнинг муолажасида ҳам табобат билан боғлиқ урф-одатлар узоқ сақланган. Тарихан жуда ҳам қадим-қадимларга бориб тақаладиган юнон эътиқодларидан бири — бу ўлим ва ундан кейинги ҳолат ҳақидаги тасаввурлардир. Юнонлар одатига кўра, ўлган киши танасини ерга кўмишган ёки саганада сақланган. Уларнинг фикрича, ўлганлар руҳи ер ости макони — Аидада тўпланади. Инсон қандай ҳаёт кечирган бўлишидан қатъи назар, хоҳ у қўрқмас аскар бўлсин, хоҳ деҳқон, барча бирдек мана шу Аида деб аталган жойда оғир машаққатларга йўлиқади. Шунинг учун ҳам юнонлар бу қийинчиликлар гирдобига тушадиган марҳумни сўнгги йўлга кузатиш маросимини ўзларига бурч

деб билганлар ва катта эътибор билан амалга оширганлар. Юнонлар, гарчи ўлимдан унчалик қўрқмаган бўлсалар-да, инсоннинг ўлимидан кейинги тақдирини ўйлаб, дафн этилмай итлар ёки бирон бошқа йиртқичларга ем бўлишини ниҳоятда катта фожиа санаганлар. Улар марҳумлар озиқ-овқатга муҳтож бўладилар деб, уларга махсус озиқалар ҳозирлашган.

Юнон диний қарашларининг яна бир ўзига хос жиҳати — аслзода қаҳрамонларни илоҳийлаштириш. Халқ қаҳрамонларига ишончнинг шаклланиши бироз кечроқ бўлган. Бундай ишончнинг юзага келишига худоларга бўлган ишончнинг пасайиши сабаб қилиб кўрсатилади. Илк кўринишида алоҳида уруғнинг мададкор руҳлари, бошланғич аждодлари қаҳрамон сифатида талқин қилинган. Аслзода хонадонларнинг алоҳида ажратилиши билан уларнинг илк аждодлари ҳам улуғлана бошлади. Эътиборли ва кучли хонадонларнинг аждодлари номи бошқаларникидан юқори қўйилиб, уни улуғловчи ва унга сиғинувчилар сони ҳам ортиб борган. Шу тариқа Геракл, Иффикал, Иврином, Бореа, Эрота каби қаҳрамонлардан иборат худолар пантеони вужудга келди.

Геракл бутун юнон ўлкасида машҳур қаҳрамон тимсоли бўлиб, уни қуёш худоси деб билганлар. Аммо баъзи тадқиқотчилар уни тарихий шахс деб ҳисоблайдилар, яъни Геракл тимсоли халқ қаҳрамони шахсининг афсонавийлаштириб юборилган кўринишидир. У дорийлар қабиласига мансуб Гераклидлар сулоласининг бобокалони ҳисобланади. Дорийлар томонидан Пелопоннессанинг катта қисми босиб олинишига сабаб бўлган «Гераклидлар юриши» мил. ав. XII — XI асрларда бўлган тарихий воқеадир. Гераклнинг мана шу юришлар давомида кўрсатган қаҳрамонликлари унинг бутун Юнонистон бўйлаб машҳур бўлишига ва у ҳақда кўплаб афсоналар тўқилишига олиб келди: унинг ҳатто осмонга кўтарилиб кетгани ва Эллада худоларидан бирига айлангани ҳақида афсона тарқалди. Гераклнинг ўғли Фест сикионликларни ўз отасини қаҳрамон сифатида эмас, худо сифатида улуғлашга мажбур қилди.

Бундан ташқари, жойларда эътиборли оилалар жамиятда кенг тарқалиб улгурган маросимларни қўлларига ушлаб қолишга ҳаракат қилдилар. Жумладан, Афинада Эрехтей, Бута каби қаҳрамонлар культи зодагон Бутадлар хонадони қўлида бўлган.

Қадимги юнон худолари маҳаллий ва умумий худолар тоифасига бўлинади. Маҳаллий худоларга ўзаро урушларда ёрдам

беради, деб эътиқод қилинган бўлса, умумий худолар ташқи душманга қарши курашларда ёрдам беради деб ишонилган. Юнонистонда алоҳида шаҳарларнинг ўз худолари бўлганлиги бу мамлакатнинг сиёсий тарқоқлигидан хабар беради. Гомер даврида юнонларнинг маданий жамоаси умумюнон худолари ҳисобланмиш Олимпия худоларига ибодат қилиши билан ажралиб турар эди. Олимпия улуғ худолари пантеонининг келиб чиқиши масаласи жуда мураккаб. Уларнинг ҳар бири ўзига хос бўлиб, баъзилари Эллада давридан аввалги худоларнинг юнонлар томонидан ўзлаштириб олинганидир.

Уларнинг энг улуғи Зевснинг хотини шаҳлокўз Гера ҳисобланган. У Микеннинг қадимий ҳомийси сигир-худо кўринишидадир. Иккинчиси Посейдон Пелопоннессада қадимий денгиз худоси бўлиб, унга соҳилдаги балиқчилар сиғинишган.

Афина ҳам Олимпия худоларидан бўлиб, шаҳарлар ва қўрғонлар ҳомийси ҳисобланган. Унинг «Афина худоси», «Афиналик аёл», «Паллада», «Полиада» каби элликка яқин сифатлари бўлиб, ўз даврида Юнонистоннинг энг олий худоларидан бири бўлган. «Эллада тавсифи» китобида унга атаб 73 та ибодатхона, зиёратгоҳлар қурилгани эслатилади. Бу жиҳатдан Афина Артемидадан кейинги ўринда турар эди. Қадимги афсоналарга кўра, Афина жанговар худо сифатида тўла қуролланган ҳолда тасвирланган. Шунингдек, унинг образида тотемистик жиҳатлар ҳам сақланиб қолган. У гоҳо бойқуш, гоҳо илон, гоҳида эса зайтун дарахти тимсолларида тасаввур қилинган.

Артемида юнон худолари орасида буюкларидан ҳисобланар эди. Энг кўп ибодатхона ва муқаддас қадамжолар унга атаб қурилган. Қадимий афсоналар ва турли тасвирларда Артемида овчи қиз шаклида тасвирланган.

Энг кўп тасвирланган Аполлон тимсоли ўта мураккаб ва ноаниқ образдир. У Зевс ва Летонинг ўғли, Артемиданинг акаси ҳисобланади. Аполлон сўзининг маъноси баъзида «ҳалок қилувчи», баъзида «чорва раҳнамоси» сифатида талқин қилинган.

Зевс эса «худолар ва одамлар» отаси ҳисобланган. Унда элликка яқин маҳаллий худоларнинг сифатлари жамланган бўлиб, улар Зевснинг сифатлари ўлароқ сақланган. Зевс ҳақидаги афсоналар кўпроқ Крит ва Фессалияда тарқалган. Зевс исми «ёғдули осмон» маъносини билдиради.

Булардан ташқари, юнонлар Асклепий, Пан, Афродита, Арес, Гефест, Гестия, Ҳермес каби худоларга сиғинганлар.

Ўтилган мавзу бўйича саволлар

1.Қадимги Миср ва Юнонистон маданиятлари қайси ҳудудларда тарқалган?

2.Қадимги Миср динига хос қайси хусусиятларни ажратиб кўрсатиш мумкин?

3.Қадимги юнон пантеонини тавсифлаб беринг.

4.Қадимги Миср ва Юнонистон динлари ўртасида қандай алоқадорлик бор?

5.Фиръавн шахси қайси йўллар билан илоҳийлаштирилган?

Адабиётлар

1. Винничук Л. Люди, нравы, обычаи Древней Греции и Рима. М., 1988.
2. Коростовцев М.А. Религия Древнего Египта. М., 1976.
3. Кун Э.А. Легенды и мифы Древней Греции. М., 1957.
4. Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. М., 1930.
5. Матье М. Древнеегипетские мифы. М.-Л., 1956.
6. Мифологический словарь. М., 1990.
7. Мифы народов мира. В 2-х томах. М., 1973.
8. Немировский А.И. Мифы Древней Эллады. М., 1992.
9. Тайлор Э. Первобытная культура. М., 1989.
10. Токарев С.А. Религия в истории народов мира. 4-е изд. М., 1986.

ҲИНДИСТОН ДИНЛАРИ: ҚАДИМГИ ДИНЛАР

Ведизм. Мил. ав. иккинчи мингйиллик ўрталарида Ҳиндистоннинг шимоли-ғарбий қисмига, ҳозирги Панжоб ҳудудига ғарбдан Ҳиндикуш довони орқали ўзларини *орийлар* деб атаган жангари халқлар бостириб кела бошладилар. Бу халқлар Эронга кўчиб келган қўшни қабила тилларига жуда яқин бўлган, ҳинд-европа тилларидан келиб чиққан тилда гаплашар эдилар. Ҳарбий жиҳатдан катта маҳоратга эга бўлишлари билан бирга шеъриятга ҳам уста эдилар. Шу йўл билан улар бу минтақада мавжуд дунёқарашни ўзлари хоҳлаган тарафга ўзгартира олардилар. Улар ўзлари билан муқаддас ёзувлари — Ведалар (санскр. — муқаддас билим)ни ҳам олиб келган эдилар.

Ҳинд адабиёти жуда бой, уч ярим минг йилдан ортиқ тарихга эга. Вақт ўтиши билан ундан анчагина қисми умуман йўқолиб кетди. Аммо бу адабиётнинг бошланиши ведалардир. Бу бошланиш бўш, саёз бўлмай, аксинча, жуда ҳам пухта ва ажойиб эди. У кейинчалик ўз ўрнида катта дарёлар пайдо бўлган кичик ирмоқни эмас, балки улкан денгизни эслатади. У доимо асос-манба бўлиб қолаверади. Албатта, Ригведадан олдин қандайдир бошланиш бўлган бўлиши мумкин. Лекин биз бу ҳақда ҳеч нарса билмаймиз. Ригведа ўз соҳасида нафақат энг кўзга кўринган китоб, балки Ҳиндистоннинг ўша давр воқеалари ҳақида хабар берувчи ноёб манба ҳамдир.

Ведалар таркибига турли даврларда ёзилган бир неча китоблар кирган бўлиб, улар ўз ичига ибодат, маросимлар, фалсафий таълимотлар, тарихий хабарларни олган эди. Ведалар тўрт йирик тўпламдан иборат:

1. Ригведа («Мадҳиялар ведаси»).
2. Самаведа («Қўшиқлар ведаси»).
3. Яжурведа («Қурбонликлар ведаси»).
4. Атхарваведа («Афсун ва жодулар ведаси»).

Ригведа. Ригведанинг қадимий ҳиндлар маданиятида, шунингдек, умумҳинд-европа маданиятидаги ўрнини тушуниш учун китобнинг асли пайдо бўлиш тарихига назар солиш лозим. *Орий* қабилаларининг кўчиб келишлари кўп асрларга чўзилган ва жуда кенг миқёсни қамраб олган узоқ жараён бўлган. Ригведада бу қабилаларнинг Ҳиндистонга кўчиб келишларидан олдинги ҳаракатлари ҳақида аниқ эсдаликлар учрамайди. Аммо *орийлар* бу ерда биринчи пайдо бўлганларида уларда фақатгина жанг аравалари эмас, балки худоларга айтилган, уларнинг жанговар руҳини қўллаб- қувватлаган, уларнинг душман устидан ғалаба қилишлари, шон-шуҳрат, бойлик, эркак авлод қолдириш, тараққий этиш учун бўлган интилишларини акс эттирган мадҳиялар ҳам бор эди. Бу мадҳиялар руҳоний оилаларида оғиздан-оғизга, авлоддан-авлодга узатилди. Ригведада зардўштийликнинг муқаддас китоби Авесто билан жуда ҳамоҳанг афсона ва маросимлар бор. Баъзи ноаниқ афсонавий шахслар бу икки манбани бир-бири билан қиёслаш ёрдамида аён бўлади.

Ригведа ягона асар, тўплам сифатида Ҳиндистон ҳудудида, асосан, Панжобда, Ҳинд дарёси ҳавзасида мужассам бўлди. Ҳиндистон тарихи бўйича қадимий сана ҳисобланмиш мил. ав. VI аср буддизмнинг пайдо бўлиши билан боғлиқ. Ведалар эса ундан анча аввал қайд этилган. Шундай қилиб, Ригведа Шимолий Ҳиндистонда мил. ав. иккинчи-биринчи мингйилликларда юз берган воқеалар ҳақида маълумот берувчи ягона манба бўлиб қолмоқда. Бу ёдгорлик жуда ноёб бўлганлиги сабабли у фақат ўзини-ўзи шарҳлайди.

Веда — «муқаддас билим», Ригведа — «мадҳиялар ведаси» маъноларини беради. Веда ўша даврда яшаган инсоннинг ўзи ва уни ўраб турган олам: худолар, жин-шайтонлар, фазо, маросимлар, ижтимоий тузум, миллий қадриятлар ва бошқалар ҳақидаги билимининг барчасини ўз ичига олади. Ригведа худоларга айтилган мадҳияларнинг тўплами, яъни диний ёдгорлик бўлиб, унинг муаллифлари, *риши* куйловчиларнинг асосий вазифалари худоларни *орийлар* томонига оғдириш бўлган. Улар мадҳияларни куйлаб худоларни мақтаганлар, уларнинг қаҳрамонлик ва шарафларини улуғлаганлар, уларни қурбонлик келтириш маросимларига таклиф этганлар ва шундан сўнг улардан *орийлар*ни қўллаб-қувватлаш ҳамда ҳаёт

фарогатларини ато этишларини сўраганлар. Худоларга таъсир этишнинг энг асосий йўли — уларга мадҳия айтиш бўлган. Ригведа қадимги юнон достонлари «Илиада» ва «Одиссея»нинг биргаликдаги умумий ҳажмига тенг келади.

Самаведа. Бошқа ведалар орасида Ригведага кўпроқ боғлиқ бўлгани бу Самаведадир. У ҳозирги даврга икки таҳрирда етиб келган (çakha айнан. шохобча): Каутхума (Kauthuma) ва Ранаяния (Ranayaniya). Каутхума тўплами 1810 шеърдан иборат бўлиб, ундан фақатгина 76 таси Ригведада учрамайди. Ундаги шеърлар, асосан, Ригведанинг VIII ва IX мандаласидан олинган бўлиб, тантанали қурбонлик маросими пайтида ўқилади. Тўплам икки қисмдан иборат: биринчи кичикроқ бўлган ҳажми Агни, Индра илоҳларига, иккинчиси *Сомага* қурбонлик келтириш маросимида айтиладиган қўшиқлардан иборат. Шеърлар орасида ички боғлиқлик бўлмай, уларнинг тартиби маросимларнинг боришига қараб белгиланган. Бу шеърлар оҳанг билан қўшиқ тарзида айтиш учун мўлжалланган. Ушбу веданинг мақсади диний маросимларда айтиладиган қўшиқларни ўргатишдан иборат. Ҳиндистонда ҳозиргача ведаларни куйга солиб куйловчилар — *самавединалар* сақланган бўлиб, уларнинг турли мактаблари мавжуд. Кейинги пайтларда қадимий мусиқий анъананинг давоми деб даъво қилинаётган замонавий ижро санъатини ўрганиш бўйича кўп ишлар қилинди.

Яжурведа қолган ведалардан фарқли ўлароқ, тўлалигича *шраута* (қурбонлик маросими) билан боғлиқ. Унинг асосий қисмини қурбонлик усуллари — *яжус* ташкил қилади. Мазкур яжуслар маросимнинг маълум бўлимларида ижро этилиб, бу шеърларни маросимнинг боришидан келиб чиқиб тушуниш мумкин.

Яжурведанинг матни турли маросим ўтказувчи брахманлар мактаблари томонидан таҳрир қилинган шаклларга эга. Улардан Яжурведанинг асл нусхасини ажратиб олиш жуда қийин, аммо улардаги умумий жиҳатларни аниқлаш мумкин: тўлин ойли тунда, янги ой чиққанда, Агни учун ўтказиладиган қурбонлик маросимлари.

Ҳинд анъанасига кўра, веданинг бу мактаблари Қора ва Оқ Яжурведага бўлинган. Қора Яжурведанинг турли мактабларга хос бўлган Катхака, Капиштхала-Катха, Майтраяни,

Тайттирия каби таҳрирлари мавжуд. Унинг «қора» деб аталишига сабаб унда шеърий яжус ва мантралардан ташқари насрий изоҳлар — *брахмана* қисмини ўз ичига олганлигидир. Оқ Яжурведанинг Важасанейи номли биргина таҳрири бор. У фақат яжус ва мантралардан иборат бўлиб, насрий изоҳлардан холи бўлганлиги учун «соф, оқ» деб аталади.

Яжурведанинг таркиби уч асосий босқични ташкил этади: I. Маросим. II. Яжус ва мантралар. III. Брахмана шарҳлари.

Атхарваведа мил. ав. биринчи мингйилликлар бошларига бориб тақаладиган қадимий ҳинд афсунларини ўзида акс эттирган. У бошқа ведалардан мазмун ва моҳият жиҳатдан фарқли ўлароқ, қадимий ҳинд жамиятида мавжуд бўлган барча тарафларни, нуқсон ва камчиликларни ўзида акс эттирган.

Атхарваведа «афсунлар ва жодулар ведаси» деган маъноларни англатади. У афсонавий руҳоний Атхарвана («Олов руҳонийси») номи билан боғлиқ. Бунга сабаб ўша даврда афсун ва жодулар олов устида бажарилганлигидир.

Даставвал веданинг уч тури мавжуд бўлган: Ригведа («Мадҳиялар ведаси»), Яжурведа («Қурбонликлар ведаси»), Самаведа («Қўшиқлар ведаси»). Бу уч веда ҳам худоларнинг абадийлигини таъминловчи ичимлик тайёрланадиган *сома* ўсимлигига бағишланган қурбонлик маросимлари билан боғлиқ. Ҳинд анъанасига кўра, бу маросим «шраута» деб аталади. Атхарваведада веда дини руҳонийларининг асосий ибодати ҳисобланган *Сомага* қурбонлик қилишга умуман эътибор қаратилмаган. Шунинг учун ҳам у юқоридаги уч ведага эътиқод қилувчилар томонидан тан олинмаган. У оила атрофида марказлашган маросимлар билан кўпроқ боғлиқ. Шундай қилиб, Атхарваведа ўзидан аввалги уч ведадан ўз маросимларининг негиз ва моҳияти билан фарқланади. Унинг асосида узоқ ўтмишга бориб тақаладиган халқ сеҳргарлик маросимлари ётади.

Атхарваведанинг қачон пайдо бўлганлиги масаласи аниқликдан анча йироқ. У энг қадимий ҳисобланмиш Ригведадан анча кейин яратилган.

Атхарваведа олти минг шеърдан иборат 371 мадҳияни ўз ичига олади. Улар 20 та китобда жамланган.

Ведалар таълимоти. Ведаларда бутун табиатнинг илоҳийлиги ҳақидаги таълимот илгари сурилади. Шундан келиб чиқиб айтиш мумкинки, Ҳиндистон кўпхудоликнинг ўчоғи ҳисобланади.

Ундаги тасаввурларда бири иккинчисидан юқори бўлган, иккинчиси, аксинча, пастроқ бўлган қатор илоҳлар сиймоси намоён бўлади. Бироқ бу даражалар тўхтовсиз алмашиниб туради. Илоҳлар орасида «энг улуғи, энг кичиги, энг қариси, энг ёши» бўлмай, улар барчаси улуғликда тенгдир. Энг юқори ҳокимият ҳам кўпчиликка тегишли. Бир вақтнинг ўзида бир худо бутун борлиқнинг ҳукмдори бўлиши ва шу билан бирга у иккинчи бир худога тобе бўлиши мумкин. Масалан, Индра ва барча худолар Варунага тобе бўлган бир пайтда, Варуна ва бошқа барча худолар Индрага бўйсунадилар. Худди шу муносабат бошқа худоларга ҳам тегишли. Бу белги веда илоҳиётига ҳам хосдир.

Веда худолари. Ведаларда худолар — осмон худолари, қуёш худолари, ҳаво худолари,ер худолари, аёл худолар каби худолар тоифаси ҳақида мадҳиялар баён этилган.

Осмон худолари. Улар сирасига Дяус, Варуна, Индра каби турли осмонларни бошқариб турувчи худолар киради. Бироқ Варуна кейинчалик сув ва денгизлар худосига айланиб кетган.

Қуёш худолари. Ригведада қуёш энергиясининг турлича намоён бўлишидан беш худо юзага келганлиги ҳақида сўз юритилган. Уларнинг энг қадимийси Митра («дўст») дир. Суря қуёшнинг ёрқинроқ намоён бўлган кўринишидир. У юнонлардаги Аполлон каби етти от бириктирилган ғилдиракли араваларда тасвирланган. Савитри эса қуёшнинг қувват берувчи кучида намоён бўлади. Пушан мурувватли ҳисобланиб, қуёшнинг маҳсулдорлик фаолиятини ўзида намоён қилади. Уларнинг яна бири Вишну ведаларда зикр қилинган ва кейинчалик унут бўлиб кетган худолар орасида абадий ҳисобланган, ҳозирги пайтда бутун Ҳиндистонда улуғланади.

Ҳаво худолари. Улардан ташқари бу худолар қаторига Ашвина ва Савитар номи билан аталувчи икки тонг худоси ҳам қўшилади.

Уларнинг бошида осмон подшоси ва орийларнинг миллий худоси Индра турадн. У, аввало, иккита сариқ отга қўшилган ғилдиракли аравада турувчи жанг худосидир. У орийлар уруғининг етук сардори рамзидир. Даставвал Индра ҳинд анъаналарида чақмоқ худоси сифатида намоён бўлган. Бироқ босқинчилар томонидан кўп йиллар давомида олиб борилган урушлар уни уруш худосига айлантирди. Ёмғир худоси Панжаня, шамол худоси Вайюлар ведаларда аниқ тасвирланмаган. Улар тез-тез Индра билан умумлашган ҳолда тасвирла-

нади. Улардан яна бири Рудна бўлиб, одамларнинг унга нисбатан чексиз қўрқувлари уларни доимий равишда Руднага бағишлаб мадҳия ва дуолар ўқишга ундаган. У Ригведада Шива («ёқимли») номи билан зикр этилади. Кейинчалик Шива Вишну билан биргаликда «икки худо» сифатида унутилган Ҳиндистон худолари туркуми ўрнини эгаллади.

Ер худолари. Ер худоларининг энг улуғи ерда қуёшнинг, ҳавода чақмоқнинг, ер устида оловнинг мужассамлашуви ҳисобланган олов худоси Агнидир. Агни ҳақидаги афсоналар Ҳиндистондан ташқарида вужудга келган. У одамларнинг қурбонликларини худоларга етказувчи руҳоний сифатида тасаввур қилинган. Бирор қурбонлик унинг воситасисиз худоларга етиб бормайди, деб ҳисобланган.

Аёл худолар қаторига тонг ва тонг нури маъбудаси Ушас, дарё худоси Сарасватилар кирган. Сарасвати кейинчалик брахманизмда сўз худоси сифатида тасвирланган.

Веда ибодатлари. Веда ибодатлари икки турга бўлинади. Биринчиси дуолар, иккинчиси худоларга атаб қилинадиган қурбонликлар ёки бошқа бир нарсаларни тақдим қилишдан иборат. Даставвал, дуо китоблари бўлмаган пайтда ибодатлар фақат қурбонликлар шаклида амалга оширилган. Унда маъбудларга куйдирилган мой, нон ва ниҳоят, сув ёки сут билан аралаштирилган *сома* ичимлиги тортилган. Шунингдек, ҳайвонлар (масалан, от) ҳам қурбонлик қилинган. Вақт ўтиши билан бу маросимлар мураккаблашиб борган. Қурбонлик банда билан худо ўртасидаги савдо, келишув маъносида қабул қилинган. Масалан, инсон бир нарсага муҳтож бўлса, худога қурбонлик қила туриб ундан ўз эҳтиёжини қондиришни сўраган. Кейинчалик Ригведа, Атхарваведа каби мадҳия ва дуоларни ўзида жамлаган китоблар пайдо бўлгач, ибодатнинг иккинчи кўриниши — худоларга атаб дуо ва мадҳиялар ўқиш одат тусига кирган.

Брахманлик веда динларининг бир шохобчасидир. Вақт ўтиши билан ведалардаги қўшиқлар оммага, ҳатто руҳонийларга ҳам тушунарсиз бўлиб қолди. Бу қўшиқлар ҳали ўзгаришга учрамай, муқаддас тил ва муқаддас матнлар пайдо бўлди. Ниҳоят, бу тилни ўрганиш учун кишилар алоҳида гуруҳлар тузиб, махсус вақт ажратдилар. Натижада ўз ҳаётларини ибодат қилиш, илоҳиёт илмини ўрганиш, мураккаб маросимларни ўтказиш ва халқ руҳоний ҳаётини

бошқаришга бағишлаган брахманлар *кастаси* (табақаси) вужудга келди. Динга хос бўлган хусусиятлардан бири — илоҳий тилни ўзгартириб бўлмаслигидир. Худди шу бир тилнинг эскириб амалдан қолиши ва фақат муқаддас тилга айланиб қолиши брахманизмнинг келиб чиқишига сабаб бўлган омиллардан биридир.

Орийлар умуман бошқа маданиятга, ҳаёт тарзига эга бўлган турли халқлар билан учрашиб, мутлақо бошқа табиий шароитта дуч келдилар. Улар кўчманчиликдан энди ўтроқ ҳаётга ўтиб, давлатдаги ҳукмрон синфга айландилар. Шундан сўнг уларнинг эски динлари — ведизм мазкур жараёнлар таъсирида тараққий этди. Бу тараққиёт динни фалсафий жиҳатдан чуқурлаштириш, руҳонийлар табақасининг мавқеини кўтариш, ибодат ва маросимларни мураккаблаштириш, илоҳлар сифатини мураккаб томонга ўзгартириш ҳисобига бўлди. Шундан кейин ўзгартириш тақиқланган диний ақида вужудга келди.

Зикр этилган далиллардан келиб чиқиб айтиш мумкинки, брахманизмда халқнинг эмас, кўпроқ маълум руҳонийлар табақасининг манфаатлари ҳимоя қилинади.

Брахманликнинг асосий элементлари брахманлар ва ведаларга тегишли сутралардир. Сутралар санъатнинг алоҳида кўриниши бўлиб, яққол ажралиб турувчи усталик билан соф санскрит тилида ёзилган. Унда мавжуд вазиятта алоҳида эътибор қаратилган ҳолда маълум табақага юқори ўрин берилади.

Брахманлар ўз номларини тузган динларигагина эмас, жой номи (Брахмания) сифатида, бутун бошли фан ва санъатга (брахманизм шеърияти, тиббиёти, математикаси каби) ном қилиб бердилар. Улар ўзларининг келиб чиқишларини етти руҳоний оиланинг бошлиқлари бўлган етти *риши*дан деб ҳисоблайдилар. Мадҳияларнинг илк муаллифлари бўлган шоирлар, тилшунослар ва ҳозиржавоб кишилар ўз касбларини авлодларига узатганлар. Веданинг ўзида айтилишича, «ражарши» («риши-подшоҳ»)лар баъзан шундай мадҳияларнинг муаллифлари бўлганлар.

Брахманлар табақаси *орийлар*нинг Ҳиндистон ҳудудига кириб келишларидан олдин шаклланган, деган фикрлар ҳам мавжуд. Аммо улар илк даврда катта мавқега эга бўлмаганликлари учун уларнинг қачон ва қандай қилиб асосий нуфузга эга бўлган даврларини билиш муҳим. *Орийлар* Ҳиндистон бўйлаб ҳарбий юришларини давом эттирганлари

сайин камроқ қаршиликка дуч келардилар. Натижада кшатрийлар (жангчилар) табақаси тобора эътибордан четга чиқиб, босиб олинган ерлардаги халқлар орасида тартиб ўрнатиш учун диний-руҳий жиҳатдан таъсири кучлироқ бўлган бошқа табақа — брахманларнинг нуфузи ошиб борди. Чунки брахманлар диний маросимлардан ташқари ҳуқуқ, урф-одат каби соҳалардан ҳам хабардор эдилар.

Брахманнинг ҳаёти тўрт муайян белгиланган босқичдан иборат. Хусусан, унинг ҳар бир куни машаққатли ибодат, ўрганиш ва вазифалар билан тўла. Брахманнинг диний ҳаёти туғилиши биланоқ эмас, балки унинг балоғат ёшига етиб, муқаддас боғични қабул қилиши ва «бахшида қилиш» маросимидан кейин бошланади. Шундан кейин брахманнинг ёшлиги бирорта донишманд брахманнинг қўлида ведаларни ёдлаш, унинг уйида муқаддас оловни доимо тутиб туриш, устозининг хизматини қилиш, жумладан, унинг учун садақа йиғиш билан ўтади. Брахман бу босқичда «брахмачарин» деб номланади. Узоқ вақт давом этадиган бундай таълимотдан сўнг у иккинчи босқичга ўтади. Брахман «грихастха» деб номланадиган бу босқичда уй хўжайини вазифасини бажаради. У уйланиши, оилани боқиши (хусусан, ўғил етиштириши), амалий ҳаёт илмини эгаллаши ва ўзининг фуқаролик бурчларини бажариши лозим. Қонун уй хўжайинининг ўзини қандай тутишини соат сайин қатъий равишда диққат билан кузатиб боради. Қачон ва нимани ейиш, нимани ичиш, қачон ибодат қилиш, марҳумларни қандай дафн этиш, меҳмонларни қандай кутиш, овқатни қандай тайёрлаш, қарияларга, аёлларга, ёш болаларга қандай муносабатда бўлиш ва бошқа кўп нарсалар белгилаб қўйилган.

Брахман «ванапрастха» (ўрмон зоҳиди) деб аталувчи ҳаётининг учинчи қисмида оиласи билан ёки ёлғиз ҳолда ўрмонга кетиши керак. Бу ерда у «ўз нафсини жиловлаб» илдизлар ёки меваларни еб, диний амалларни жидду жаҳд билан бажариши керак. Бу босқичда брахманга бир қатор машаққатларни бошдан кечириш тавсия этилади: у тупроққа қоришиб думалаши ёки кун бўйи оёқ учларида туриши ва ё навбат билан туриб ўтириши мумкин. Жазирама кунда ўзини «беш олов иссиғига» дучор қилиши, ёмғирли пайтда очиқ жойда яшаши, қишда эса ҳўл кийимда юриши керак.

Брахман ҳаётининг тўртинчи босқичи «санияси» (зоҳид) таркидунёчилик ёки диний қашшоқлик даврдир. У ҳаётнинг барча ташвишларини ортга ташлаб, хурсандчилик, қайғу, орзу-ҳавас ва жисмоний эҳтиёжларни тарк этиб, ҳамма нарсага бефарқ бўлган ҳолда бир мақсадга — «Олий Брахмага етишиш, яъни у билан қўшилиб кетиш, бу дунё ва ўлгандан кейинги абадий бахтга эришишга» интилиши керак. Брахман таркидунёчилик босқичида фақат садақадан тушган нарсалар ҳисобига кунига бир марта овқатланиб кун кечиради.

Зикр этилган — «брахманнинг муқаддас тўртлик қонуни» деб аталмиш ҳаёт тарзини фақатгина диний қоидалар билангина боғлаб тушунтириш мумкин эмас. Ҳиндистон тарихида кўплаб бундай ҳодисаларни кузатиш мумкин. Фақатгина олий табақадан чиққан кишилар эмас, оддий халқ вакиллари ҳам баъзан шон-шуҳрат истаб, ўз иродасини чиниқтириш мақсадида ёки ўзини бошқалардан кам билмай, ўзларини ана шундай ҳаёт қийинчиликларига солганлар. Қадимда кишилар кузатган мазкур ҳолатларни Ҳиндистонда ҳозир ҳам тез-тез учратиш мумкин. Будда ҳаётини ўрганишда учрайдиган кўпгина ҳодисалар ўша даврда ҳам брахманлар «тўртлик қонунига» амал қилганликларини кўрсатади.

Ўтилган мавзу бўйича саволлар

1. Ведаларнинг бошқа муқаддас китоблардан қандай фарқи бор?
2. Қайси ведаларни биласиз?
3. Веда динларида қандай ибодатлар мавжуд?
4. Ведаларда илоҳлар қандай тасвирланади?
5. Брахманлик жамиятни қандай табақаларга бўлади?
6. Брахман ҳаёти қандай босқичлардан иборат?

Адабиётлар

1. Атхарваведа. Избранное. М., 1977.
2. Махабхарата. М., 1967.
3. Ригведа. Мандалы I-IV. М., 1989; Мандалы V-VIII. М., 1995.
4. Упанишады. В 3-х книгах. М., 1992.
5. Боги, брахманы, люди. Четыре тысячи лет индуизма. М., 1969.

6. Бонгард-Левин Г.Н. Древнеиндийская цивилизация: философия, наука, религия. М., 1980.
7. Бэшем А. Чудо, которым была Индия. Пер. с англ. М., 1977.
8. Ильин Г.Ф. Религия Древней Индии. М., 1955.
9. Кёйпер Ф.Б.Я. Труды по ведийской мифологии. М., 1986.
10.Луния Б.Н. История индийской культуры. М., 1960.
11.Снесарев А.Е. Этнографическая Индия. М., 1981.
12.Три великих сказания древней Индии. М., 1978.
13.Чаттерджи С., Датта Дж. Введение в индийскую философию. М., 1955.
14.Шохин В.К. Брахманистская философия. М., 1994.
15.Эрман В.Г. Очерк ведийской литературы. М., 1980.

ҲИНДУИЗМ

Ҳиндуизм жуда мураккаб диндир. У бир томондан йирик ижтимоий ташкилот, иккинчи томондан турли динлар қоришмасидир. Ижтимоий ташкилот сифатида кастачилик асосига қурилган. Маълумки, мил. ав. VI асрда Ҳиндистонда буддизм дини вужудга келди. У брахманизмдаги бир неча жиҳатларни қабул қилган бўлса-да, каста таълимотини инкор этди. Ўша даврда Ҳиндистонда каста тузумини сақлаб қолишга, брахманизм динини ислоҳ қилиб, қайта тиклашга ҳаракат бошланди. Бу ҳаракат брахманизм билан буддизм ўртасидаги курашни ифодаловчи ҳиндуизм эди.

Бу дин, асосан, Ҳиндистонда тарқалган бўлиб, мамлакат аҳолисининг 83 фоизи, яъни 650 млн. киши шу динга эътиқод қилади. Ҳиндуизм эътиқод қилувчилар сони жиҳатидан жаҳонда учинчи ўринда туради. Барча ҳиндуистларнинг сони 700 млн.ни ташкил этади. Йирик жамоалар Бангладешда (12 млн.), Индонезияда (3,6 млн.), Шри Ланкада (3 млн.), Покистонда (1,5 млн.), Малайзияда (1 млн.), АҚШда (0,5 млн.), Бутанда (0,3 млн.) мавжуд. Ҳиндуизм уни қабул қилмоқчи бўлганларга қўядиган биринчи ва асосий шарт Ҳиндистондаги каста тузумини қабул қилишдир.

Диний қоришма сифатида ҳиндуизм *орийлар*гача бўлган динлар, ҳинд-скиф жамоаларининг ибтидоий диний тасаввурларини ва қадимги брахманларнинг буддизм билан аралашган қадимий урф-одатларини ўзида мужассам қилган.

Шуниси қизиқки, ҳиндуизм ўзининг асоси ҳисобланадиган ведизм ва брахманизмдан ташқи кўринишда фарқланади. Унда янги брахманизм динлари, тўғрироғи, оқимлари мужассамдир. Уларнинг барчасини умумий жиҳатларига қараб бир гуруҳга жамлаш мумкин: тушунча ва қонунларнинг асл манбаи бўлган ведаларнинг муқаддаслиги; *гуру* (пир, устоз)-нинг тан олиниши; муқаддас жойларга зиёратга бориш; санскритнинг муқаддас тил эканлиги; ва ниҳоят, сигирнинг муқаддас эканлиги. Бу беш қоида ёки ақида умум томонидан тан олинган бўлса-да, кўп сонли эътиқод қилувчилар орасида ўзига яраша фарқ ва ўзига хослик касб этган.

Ҳиндуизмда кейинги даврда ведалардан ташқари халқ оғзаки ижоди намуналари, жумладан, «Махабхарата» ҳам муқаддас ёзувлар қаторига қўшилган. Ҳиндуизмда ҳам брахманлар асосий ўринни эгаллайди. Шунинг учун ҳам мазкур адабиётларнинг кўпчилиги брахманлар томонидан яратилган. Улар эски ақидаларнинг замон талабига жавоб бермаслигини кўриб, янги қонун-қоидаларга мос равишда турли оқимларни юзага келтирдилар. Улар шу йўл билан ўз рақиблари ҳисобланган буддистларга қарши кураш олиб бордилар.

Ҳиндуизм брахманизмдан катта фарқ қилади. Унда Махабхарата ва бошқа шеърий матнлар қадимги санскрит тилидан замонавий ҳинд тилига таржима қилиниб, муқаддаслиги жиҳатидан асл матни билан бир хил ҳисобланади. Ҳиндуизм таълимотига кўра, брахманлар нафақат олий табақа вакилларидан, балки оддий халқ ичидан, ҳатто аёллардан бўлиши ҳам мумкин.

Ҳиндуизмда *тримурти* (учлик) — Брахма, Вишну, Шива худолари асосий худолар саналиб, Брахма уларнинг энг каттаси — дунёни яратган худо ҳисобланади. Бироқ ҳиндуизмда фақат Вишну ва Шивагагина сиғинадилар. Шунга биноан, ҳиндуизм икки асосий оқимга бўлинади: Шивага сиғинувчилар ва Вишнуга сиғинувчилар.

Шива оддий халқ оммаси — камбағалларнинг илоҳи ҳисобланади. У Ригведанинг биринчи нусхаларида Рудра номи билан зикр этилган. Атхарваведада Рудранинг роли ошиб боради. Яжурведада Рудра Агни тимсолида берилган. У Ишана, Ишвара, Махадева (буюк худо) номлари билан ҳам аталади.

Ҳиндистонда шиваизмнинг ўн учга яқин асосий оқимлари мавжуд. Шивачилар орасида асосий оқим сифатида *тридандиналар* (уч таёқлилар) ва *смартлар* (*смрити* сўзидан —

ҳаққоний ривоятлар)ни айтиб ўтиш мумкин. *Тридандиналарнинг* маркази Варанаси бўлиб, унда таркидунёчиликда ҳаёт кечирадилар. *Смартларнинг* бир қисми роҳибликда, яна бир қисми — дунёвийлик ҳолатида яшайдилар. Ушбу оқимларнинг ҳар иккаласи ҳам фақат брахманларнигина ўз сафларига қабул қиладилар. *Дандилар*, яъни зоҳидлар орийларга хос бўлмаган баъзи маросимларни ўтказадилар. Жумладан, шу оқимга кираётган пайтда оёқларининг пастки қисмидан қон чиқарадилар. Ўлганларни ерга дафн қиладилар ёки муқаддас дарёлардан бирига топширадилар. Шиваизмнинг катта оқимларидан яна бири *лингачилар* бўлиб, улар бўйинларига *линга* осиб юрадилар. Кимдир уни олтин, кумуш қутида олиб юради. Ибодат вақтида уни чап қўлларида тутиб турадилар. *Лингачилар* бир неча уруғларга бўлиниб, ўзаро қудачилик қилмайдилар.

Йоглар ўзларини таркидунё қилган одам сифатида турли кўйга соладилар. Узоқ вақт нафас олмай ўзларидан кетадилар, бу вақтда улар Шива билан ёлғиз қоладилар; омма олдида ҳавога кўтариладилар; яна гипноз усулида ўргатилган эчки ёки илон ёрдамида садақа йиғадилар.

Шиваизмнинг майда оқимлари *орийлар*га тегишли бўлмаган анъаналар билан суғорилган. Дейлик, Шактра ёки Шакта оқими ҳайвон ёки одамларни қурбон қилиши билан ажралиб туради. Ҳозир турли бало-офатлар пайтида қилинадиган бундай қурбонликлар ё йўқ бўлиб кетган, ёки махфий равишда амалга оширилади. Халқ орасида Шиванинг 1008 та номи бор.

Вишну — ҳозирги Ҳиндистон пантеонида биринчилик учун курашаётган иккинчи илоҳдир. Ригведада табиатга жон ато этувчи қуёш худоси Вишну биринчи даражали илоҳдир. Унда Вишну жуда сахий қилиб тасвирланган. Ибодат пайтида уни Савитар, Рохита, Суря, Адита номлари билан ҳам атайдилар. У бутун коинотни уч қадамда босиб ўтиши ва ҳавода муаллақ юра олиши хусусияти билан тавсифланади. Ярим инсон, ярим худо шаклидаги қаҳрамон Кришна Вишнуга қўшилиб кетган, деб тасаввур қилинади.

Махабхарата ва Рамаяна достонларида *аватара*, яъни инсоннинг Вишнуга қўшилиб кетиши ҳақида сўз юритилади. Вишну гоҳида тўрт қўлли қилиб тасвирланади. Вишнунинг оммавий ибодат маросимлари баъзан жуда мураккаблашиб, узоқ вақт давом этади. У ҳеч қачон инсон ёки ҳайвонни қурбонлик қилишни талаб қилмаган.

Кришна (*«қора»*) ўзининг табиий келиб чиқишига кўра жуда мураккаб образдир. У ҳақда олов, чақмоқ, момақалдироқ, осмон, қуёш билан боғлиқ афсоналар мавжуд. Кришна жанговар, енгилмас қаҳрамон сифатида таърифланади. У урушда ҳам, севгида ҳам енгилмас баҳодир, аммо жуда айёр табиатга эга. Халқ орасида у эротик илоҳ ҳисобланади. Кришнага сиғинувчилар, асосан, Маттра шаҳри ва унинг атрофларида яшайдилар, шунингдек, у Бенгалия ва Ориссада ҳам катта шуҳратга эга.

Вишнуизм байрамлари турли-туман: баъзилари умумий, баъзилари эса табақаларга ажратилган ҳолда ўтказилади. Улар асносида дуолар ўқиб, таъзим бажо келтирилади, оммавий диний маросимларда қатнашилади, турли ҳадя ва қурбонликлар аталади, шунингдек, ибодатхона яқинидаги ёки ичидаги муқаддас ҳовузда чўмилиш мажбурийдир. Бу маросимлар баъзи пайтда бир неча кунга ҳам чўзилиб кетади. Уларда фақатгина руҳоний раҳбарлигида ҳадялар (пул, қимматбаҳо буюм ёки қимматли тошлар) худоларга ҳамда руҳонийларга аталади. Қурбонликлар турли гуллар, хушбўйликлар, овқатлардан, худолар номига атаб озод қилинадиган ёки сўйиладиган ҳайвонлардан бўлади. Сигир қадимдан ҳиндлар эътиқодида муқаддас ҳайвон ҳисобланган. Шунинг учун уни қурбонлик қилиш ёки бошқа мақсадларда ўлдириш катта гуноҳ ҳисобланган. Сигирнинг беш маҳсулоти (сут, сузма-творог, сариёғ, сийдик ва тезак)дан тайёрланган *панчагавям* ҳиндуийлар эътиқодида одамларни ва уйларни поклашда алоҳида кучга эга. Сигир муқаддас ҳайвон ҳисобланганлиги учун у худолар билан бир қаторда эҳтиром қилинади. У кейинчалик «тирик бут»га айланиб, Шиванинг маъбудлик ўрнини тўлдирди.

Вишнуизмда ҳам ўзининг муқаддас ҳайвони бор. У маймундир. Ригведада Вришакани (эркак маймун) тимсолида Хануманнинг аждодини кўриш мумкин, деган ривоят келтирилади. Шунинг учун маймун Рам («Рамаяна» достонидаги одам-худо)нинг иттифоқчиси маймун-худо Хануманнинг вакили сифатида улуғланади.

Бундан ташқари, илон, шер, фил, баъзи қушлар ҳам илоҳийлаштирилади. Умуман олганда, ҳиндуизмда деярли ҳар бир Ҳиндистон ҳайвони худо ёки худонинг ҳамроҳи деб эътиқод қилинади.

Ҳиндуизмда байрамлар маълум бир оқимга тегишли бўлсада, улар оммавий тарзда нишонланади. Масалан, Кришна (август) ва Шиванинг (феврал) туғилган кунини нишонлашда шивачилар ҳам, вишнучилар ҳам, гарчи байрамга ҳар бир оқим ўзича маъно берса-да, тенг иштирок этадилар. Қадим замонлардан улуғ байрамлар қаторида муқаддас жойларни зиёрат қилиш Ҳиндистон диний ҳаётида муҳим аҳамият касб этган. Ведаларда фақатгина айрим жойларни зиёрат қилишга рухсат этилган бўлса, Махабхаратада Ҳиндистоннинг шимолида жойлашган бир неча муқаддас зиёратгоҳлар аниқ кўрсатиб ўтилган.

Ҳиндуизмнинг ақидавий, маросимий ва рамзий соҳалардаги жуда ҳам мураккаб тизими унга эътиқод қилувчиларнинг турлича талқинида яна ҳам мураккаблашиб кетади. Гарчи, ҳиндуизм илоҳиётчилари уни анимистик ва бутпарастлик асоратларидан тозалаб, тараққий этган динлар қаторига кўтаришга ҳаракат қилсалар-да, халқ оммаси доирасида у жуда ҳам содда, бут ва руҳларга сиғиниш хусусиятларини тўла сақлаган ҳолда давом этмоқда.

Жайнизм. Жайнизмнинг келиб чиқиши ҳақида кўплаб афсонавий ривоятлар мавжуд. Ригведа китобида жайнизмнинг икки *тиртхакар*лари (йўл тузувчи, руҳларни озод қилувчи) Ришабха ва Аришстанем ҳақидаги ривоят келтирилган. Улардан биринчиси — Ришабха жайнизм таълимотининг асосчиси ҳисобланади. Бу ривоятларда Ришабха шахсида илоҳ Нарояна, яъни Вишну мужассам бўлган. Бу маълумотлар жайнизмнинг веда динларидан ҳам қадимийроқ эканлигини кўрсатади.

Жайнизм дини вакилларининг эътиқод қилишича, бу таълимотга 24 *тиртхакар* (пайғамбар ёки авлиё) асос солган. Уларнинг барчаси *кшатрийлар* хонадонидан бўлган. Ушбу *тиртхакар*ларнинг 22 таси ҳақида маълумот деярли йўқ, 23-си — Вардхамана Махавирадан 250 йил аввал яшаган Паршванадха — Банорас подшоҳи Ашвасаннинг ўғли бўлган. Бироқ роҳиблик йўлини ихтиёр этиб, отасининг саройини тарк этган. У ўзидан кейин жуда ҳам чиройли низомга солинган диний кўрсатмалар қолдирган. Вардхамананинг отаонаси, оила аъзолари Паршванадханинг динида бўлганлар. Вардхаманада ёшлигидан жайнизм таълимотига кучли қизиқиш пайдо бўлган. Шундай қилиб, Вардхамананинг ўзи жайнизмнинг навбатдаги ва сўнгги *тиртхакари* бўлиб етишган.

Вардхамана мил. ав. VI асрда (599 й.) Ҳиндистоннинг Бихар штатида бой *кшатрий* оиласида туғилди. Отаси Сиддхардха Жнатрик қишлоғининг *кшатрийлар* сулоласи бошлиғи эди. Онаси Трисала Личчхави сулоласидан бўлган машҳур подшоҳ Вайшали ҳукмдори Четакининг синглиси эди. Магадхи подшоҳи Бимбисара Четакининг қизи Чилланага уйлангач, Вардхамана қудратли Магатхи сулоласи билан қариндош бўлди. Бунинг натижасида унинг олдида олий даражада таълим олиш, илм ва санъатнинг барча соҳалари билан танишиш имкони пайдо бўлди.

У Яшода исмли қизга уйланди ва ундан қиз фарзанд кўрди. Айнан мана шу қизининг эри Жамали Махавиранинг биринчи шогирди, кейинчалик эса жайнизм ибодатхонасининг ҳиндуизмдан ажралиб чиқишининг ташаббускори бўлди. Вардхамана ўттиз ёшигача оддий дунёвий кишилардек ҳаёт кечирган. Кейин эса барча мулкидан воз кечиб, кўп йиллар саёҳат қилган. Доимий ўй-фикрга чўмиб, ўзини ички изтироблар домига ташлаган. 13 йилдан кейин Паршванадха тепалигида гўёки «ботиний» билимга эга бўлади. Бу энг олий билим бўлиб, Вардхаманани 42 ёшида шодлик ва қайғулардан буткул озод қилган ва уни юқори даражадаги диний устозларга бериладиган Жина номи билан машҳур қилди. Кейинчалик унга Махавира («улуғ қаҳрамон») унвони берилди. Махавира кўп йиллик саёҳатлари давомида кўплаб инсонларни ўзига эргаштирди. Унинг шогирдлари *нигрантха* («кишандан озод қилинганлар») деб атала бошланди. Вардхамана Махавира роҳиблар, оддий эркак ва аёл инсонлар баробар эътиқод қила оладиган диний таълимотга асос солди. Махавира мил. ав. 527 йили 73 ёшида вафот этди. Жайнизм адабиётида келтирилишича, у *нирвана* — сўнгги озодлик ҳолатига эришган.

Таълимоти. Жайнизм таълимотининг асосий ғояси деярли барча ҳинд динлари учун умумий бўлган *кармалар* ва *нирвана* ҳақидаги таълимот ҳисобланади. *Нирванага* эришган инсон қайта туғилишдан озод бўлади. Бунга эса фақат таркидунё қилганларгина эришиши мумкин, холос. Шунинг учун ҳам ушбу таълимотда таркидунёчиликка алоҳида эътибор берилади. Инсон дунёда ўзининг барча эҳтиросларидан воз кечгач, ўз нафсини тийиши, ўз-ўзини енгиши — янги *карма* ҳосил бўлишига йўл қўймаслиги керак. Натижада

*карма*нинг кучи емирилиб, унинг руҳи кишанлардан озод бўлади. Кишининг *кармаси* қанчалар заифлашса, унинг ички дунёси шунча бойиб боради. Бу жараён руҳнинг тўла озод бўлгунигача давом этади. Ва ниҳоят, руҳнинг бутунлай озод бўлиши — *нирвана* ҳолати юз беради.

Дунёвий кишидан ҳам, таркидунё қилган роҳибдан ҳам маълум ахлоқий қоидаларни бажариш талаб қилинади. Чунки ҳаётнинг мақсади руҳни ёмон *карма*дан сақлаш, янги *карма*нинг юзага келишига йўл қўймаслик, борини ҳам астасекин йўқ қилиб юборишдан иборат. Бунинг учун дунёвий одам беш нарсага амал қилиши керак: биринчиси — зарар етказмаслик (*ахинса*), иккинчиси — рост сўзлаш (*сатя*), учинчиси — ўғирлик қилмаслик (*астея*), тўртинчиси — зино қилмаслик (*брахмачаря*), бешинчиси — тамагирлик қилмаслик (*апариграха*). Мана шулар инсоннинг ахлоқий мезонини ташкил қилади. Бундан ташқари, у яна икки асос — *чин эътиқод* ва *тўғри билим* тамойилларига ҳам амал қилиши лозим. Уларнинг биринчиси жайнизм динига эътиқод қилишни билдирса, иккинчиси — руҳнинг абадий озодлиги ва ҳаётнинг ҳар бир жисмда мавжудлигини билишдир. Роҳиблар учун бирмунча мураккаб қоидалар ишлаб чиқилган.

Жайнизм таълимоти борлиқнинг илоҳ томонидан яратилгани ва унинг борлиқ устидан назорат қилиб туришини тан олмайди. Унга кўра, руҳ — абадий мавжудот, олам эса азалийдир. Руҳ моддий танани енгиб ўтиб, абадий ҳаётга етишиши мумкин. Махавиранинг фикрича, дунёдаги ҳар бир жисм, унинг жонли ёки жонсиз бўлишидан қатъи назар, қандайдир даражадаги англаш хусусияти билан яратилган. Шунинг учун жайнизмда *ахинса* — зарар етказмаслик қоидасига кўпроқ эътибор берилади, яъни жонли ёки жонсиз нарсаларга озор етказмаслик талаб қилинади.

Махавира ведаларнинг улуғлигини инкор этди ва веда урф-одатларига брахманларнинг ҳукмронлигига қарши чиқди. У инсонни маънавий юксакликка олиб борувчи ҳаёт қонунларини, ашаддий роҳибликни, руҳни озодликка олиб чиқувчи деб ҳисобланган нафсни тийиш фазилатини кенг тарғиб этди.

Махавира жайнистларнинг диний ташкилотига асос солди. Унинг ашаддий роҳиблик тамойиллари ва содда баён қилинган таълимоти кўпчиликни ўзига жалб қилди. Унинг

ганадхара («мактаб бошлиқлари») номи билан машҳур бўлган 11 шогирди бўлиб, улар Махавира вафотидан кейин унинг таълимотини давом эттирганлар.

Жайнизмнинг асосий қоида-тамойилларини ўз ичига олган 45 та асар мавжуд бўлиб, улар Махавира томонидан битилган. Бироқ мил. ав. III аср атрофида оғзаки матнларни китоб ҳолатига келтириш мақсадида қилинган ҳаракатлар оқибатида жайнизм икки оқим — *шветамбарлар* ёки *светамбарлар* («оқ кийим кийганлар») ва *дигамбарлар* («мовий кийим қийганлар»)га бўлиниб кетган. *Дигамбарлар* жайнизмнинг асл ҳолатини сақлаб қолишга кўпроқ аҳамият берганлар. Улар Ришабханинг қадимий қонунини йўқолган деб ҳисоблаб, *шветамбарлар*даги матнларни ҳақиқий эмас, деб эълон қилдилар. Жайнизмнинг икки оқимга бўлиниши ҳар икки оқимнинг ўзига хос урф-одатлари, кийиниши ва бошқа ҳаётий қирраларнинг шаклланишига сабаб бўлди. Ваҳоланки, улар асосий диний қоидаларда ўзаро фарқланмайдилар.

Ҳозирги кунда дунёда бир ярим миллиондан ортиқ жайнистлар мавжуд. Улар, асосан, Ҳиндистоннинг Ражпутан, Ғужарот ва бир қатор жанубий минтақалари, Мадхя, Бхарат штатларида истиқомат қиладилар.

Сикхизм. Ҳозирда сикхизм динига эътиқод қилувчиларнинг сони 17 млн. атрофида бўлиб, бу динга бўлган қизиқувчилар сони ортиб бормоқда. Шуниси қизиқки, XV аср охири ёки XVI аср бошларида соф диний ислоҳот шаклида бошланган сикхизм ҳаракати XVII асрнинг иккинчи ярмига келиб ўз эътиқод қилувчиларини фаол ҳарбий анъаналар билан суғорилган сиёсий ташкилот атрофида жамлади. Бундай ўзига хос тараққиётнинг натижаси шу бўлдики, ўтган аср бошларида кичкинагина ҳарбий-диний жамоа Ранжид Сингх асос солган кучли давлатга айланди.

Сикхизм динига Панжобда гуру (устоз) Нанак (1469 — 1539) томонидан асос солиниб, унга эргашганлар ўзларини *сикхлар*, яъни шогирдлар деб аташган. «Сикхизм» атамаси ҳам шу сўздан олинган.

Нанакнинг вафотидан кейин унинг таълимотини 9 та *гуру* ривожлантирган. Хусусан, тўққизинчи *гуру* Говинд Сингх (1675—1708) бу ишда муҳим рол ўйнаган. Улар ягона таълимотни тарғиб қилган ягона *гуру*ни 10 қиёфада намоён бўлади деб ҳисоблаганлар.

Сикхизм талқинида ҳиндуизмдаги Брахма, Вишну, Шива ва исломдаги Аллоҳ бир илоҳда мужассам бўлади. У *ниргун* («сифатлардан холи») ва *сагун* («сифатлар эгаси») деб талқин қилинади. Унинг асосий ҳолати *ниргун* бўлиб, бу ҳолат ҳар қандай сифатлардан холидир. Бироқ инсон уни қандайдир сифатлар орқали таниши учун у ўз хоҳиши билан *сагун* ҳолатига ўтади. Сикхизм таълимотига кўра, илоҳ — Яратувчи, Сақловчи, Вайрон қилувчи (Брахма, Вишну, Шивалардек) сифатларни ўзида мужассам қилади. У қудратли ва ҳукмдордир. Унинг томонидан яратилган дунё эса ўзгарувчан ва фонийдир. Илоҳ эса — абадий. У азалда ҳам, ҳозирда ҳам, келажакда ҳам мустақил равишда мавжуддир. Азалийлик, вақтдан ташқарида бўлиш, туғилмаганлик, ўлмаслик каби унга берилган сифатлар унинг моҳиятини англатади. Худога бўлган муҳаббат, ишонч, садоқат йўлини тутган ҳар бир инсон Унга етишиши ва У билан бирлашиб кетиши мумкин. Худога ибодат қилиш, сикхизм таълимоти бўйича, асло дунёвий ҳаётдан узилишни, роҳиблик йўлини тутишни англатмайди, аксинча, ҳаётда фаолликни, тўла меҳнатни ва оиладаги ўз вазифасини бажаришни англатади. Бу тамойилларга тўла амал қилиш пировард натижада туғилишлар занжирининг узилишига ва инсоннинг худо билан бирлашиб кетишига олиб келади. Ҳар ким худо билан бевосита мулоқотда бўлиши мумкин.

Сикхизм Ҳиндистон халқи диний тафаккурининг бир босқичи сифатида кучли ислоҳотчилик ҳаракатлари заминида юзага келди. Бу ҳаракат Рамананд, Горакхнатх, Чайтаньях, Кабир ва Валлабхачарья номлари билан боғлиқ бўлиб, бутун XVI асрни ўз ичига олди. Бу даврда ҳиндуизм каби сикхизмга ҳам исломнинг таъсири кучли бўлди. Бу жойда маданиятлар орасидаги доимий кураш ўз аксини топди. Нанак ҳам Кабир каби ҳиндуизмни бутпарастликдан тозалаб, исломга яқинлаштиришга ҳаракат қилди. Тадқиқотчиларнинг фикрича, сикхлар бир Худога эътиқод қиладилар. Бу дин бошқа илоҳ ва бутларга ибодат қилишни, ҳиндуизмнинг йирик зиёратгоҳларига боришни, фолбинлик ва сеҳр-жодуга ишонишни тақиқлайди ҳамда туғилиш ва ўлим билан боғлиқ бўлган поклаш маросимларини тан олмайди. Сикхизм ижтимоий тизим сифатида каста табақаланишини инкор этади ва бу йўл билан брахманларнинг туғилиш, ўлим ва никоҳ маросимларидаги раҳбарлик мавқеига барҳам беради.

Бошқа динлар каби сикхизм ҳам ўзининг муқаддас китобига эга. Унинг муқаддас китоби — Адигрантх («Бошланғич китоб») бўлиб, бешинчи *гуру* Аржун (1581 — 1606) томонидан тузилган. У, шунингдек, Гурурантх («Гуру китоби») ёки Грантхсаҳиб («Соҳибнинг китоби») номлари билан ҳам аталади. Унга аввал дастлабки беш *гуру*нинг, кейинчалик эса бошқа *гуруларн*инг мадҳиялари кирган. Жумладан, Кабирнинг, Намдевнинг, Фаридиддин Ганжишакарнинг (XV аср) мадҳиялари билан бир қаторда бир неча бхакти ва суфийлик ҳаракати намояндаларининг ҳам мадҳиялари кирган. У панжоб тилида ёзилган бўлиб, ҳозирги кунда Амритсардаги сикхларнинг бош ибодатхонаси ҳисобланмиш «Олтин ҳарам»да сақланади.

Кейинги йилларда сикхизмда ҳиндуизм одатларини ўзлаштириб олган дин вакиллари билан соф сикхлар орасида бўлиниш кузатилмоқда. Биринчи гуруҳ намояндалари томонидан энг муқаддас жойларнинг ишғол этилиши 1926 йили Панжоб сиёсий майдонида «Ақолий Дал» ҳаракатининг юзага келишига сабаб бўлди. Диний тамойиллар асосида тузилган бу ҳаракат намояндалари мусулмонлар, ҳиндуийлар ва сикхларнинг сиёсий тенглигини талаб қилиб чиқдилар. 1947 йили Ҳиндистоннинг иккига бўлиниши натижасида мусулмонлар Панжобнинг Покистонга тегишли қисмига, ҳиндуий ва сикхийлар эса Панжобнинг Ҳиндистонга тегишли қисмига кўчиб ўтганларидан кейин бу ҳаракатнинг таъсири кучайди.

XX асрнинг 50-60-йилларида бу ҳаракат ягона ирқ ва тил масаласидан келиб чиқиб, Панжоб штати тузилишини талаб қилди. Натижада 1966 йили шундай штат ташкил этилди. Ҳозирги кунда бу штатда Ҳиндистон сикхийларининг 80 фоизи истиқомат қилади.

XX аср 90-йилларининг бошида сикх жамоасининг сони 14 млн. кишига тенг эди. Улар Ҳиндистондаги динларнинг катталиги жиҳатидан тўртинчиси ҳисобланади.

60-йилларнинг ўрталарига келиб минтақавий сикхизм ҳаракатлари сиёсий тус олиб, сикхларнинг мустақил, ягона Холистон давлатини тузишга қаратилди. Ҳозирги кунда ҳам Ҳиндистон сиёсатида сикхизм омили катта ўрин тутади.

Сикхизм тақдири ҳиндуизмнинг улкан ва кўп қиррали денгизида ортга чекинмоқда. Буни ҳиндуизм ибодатхоналари йўлларида таркидунё қилган сикхларнинг тез-тез учраётганлиги тасдиқлайди.

Ўтилган мавзу бўйича саволлар

1.Ҳиндуизм қандай динлар қаторига киради?
2.Ҳиндуизм таълимоти нималардан иборат?
3.Ҳиндуизмда қандай оқимлар бор?
4.Ҳиндуизмнинг қандай маросимларини биласиз?
5.Ҳиндуизмнинг қандай илоҳларини биласиз?
6.Жайнизмнинг асосчиси ким?
7.Жайнизм таълимотининг хусусиятлари нималардан иборат?
8. Сикхизм қачон вужудга келди?
9.Сикхизмда илоҳ қандай тасаввур қилинади?
10.Ҳозирги замон Ҳиндистон сиёсий ҳаётида сикхларнинг роли қандай?

Адабиётлар

1.Беруний, Абу Райҳон. Ҳиндистон // Беруний А.Р. Танланган асарлар. II том. Т., 1968.
2.Бонгард-Левин Г.М. Древнеиндийская цивилизация. М., 1980.
3.Бэшем А. Чудо, которым была Индия. Пер. с англ. М., 1977.
4.Гусева Н.Р. Джайнизм. М., 1968.
5.Гусева Н.Р. Индуизм. История формирования. Культовая практика. М., 1977.
6.Индуизм. Джайнизм. Сикхизм. Словарь. М., 1996.
7.Луния Б.Н. История индийской культуры с древних времен до наших дней. М., 1960.
8.Невелева С.Л. Мифология древнеиндийского эпоса (пантеон). М., 1975.
9. Радхакришнан С. Индийская философия. Т. I-II. М., 1956-1957.
10. Сигх Мохиндер. Угнетенные касты Индии. М., 1951.
11.Снесарев А.Е. Этнографическая Индия. М., 1981.
12.Темкин Э.Н., Эрман В.Г. Мифы Древней Индии. М., 1982.
13.Шри Шримад А.Ч. Бхагавад-Гита. М., 1990.

БУДДИЗМ

Буддизм — дунёдаги энг йирик динлар ичида қадимийларидан бири ҳисобланиб, мил. ав. VI — V асрларда Ҳиндистонда вужудга келган. Бу динга эътиқод қилувчилар, асосан, Жанубий, Жануби-Шарқий ва Шарқий Осиё мамлакатлари:

Шри Ланка, Ҳиндистон, Непал, Бутан, Хитой, Сингапур, Малайзия, Индонезия, Монголия, Корея, Ветнам, Япония, Камбоджа, Бирма, Таиланд, Лаосда ва қисман Европа ва Америка қитъаларида, Россия Федерациясининг Тува, Бурятия, Қалмиқстон республикаларида истиқомат қиладилар.

Ҳозирги кунда эътиқод қилувчилар сони жиҳатидан буддизм христианлик, ислом ва ҳиндуизмдан сўнг тўртинчи ўринни эгаллайди. Буддистларнинг сони тахминан 700 млн. атрофида бўлиб, улардан 1 млн. га яқини роҳиблардир.

Буддизм бундан 2500 йилдан аввалроқ Ҳиндистонда диний-фалсафий таълимот сифатида вужудга келиб, унда кўплаб диний манбалар ва диний йўналишлар мавжуд.

Буддизм турли миллий ва диний анъаналар билан келишувчанлиги сабабли кўп миллатлар томонидан кенг қабул қилинди. Буддизм ҳаётнинг барча соҳалари: диний, маданий, сиёсий ва иқтисодий қатламларига кириб борди.

Буддизмни дин ёки фалсафа, мафкура ёки маданият қоидалари тўплами ёхуд ҳаёт тарзи деб баҳолаш мумкин.

Айни кунда бу динга эътиқод қилиб келаётган Шарқ мамлакатларидаги буддизм таълимотини ўрганиш у ердаги сиёсий-иқтисодий, маънавий маданиятни тушунишнинг асосий омилларидан бири ҳисобланади. Бу давлатларда ушбу динга эътиқод қилувчилар назарида буддизмнинг қоида ва анъаналари марказий ҳукумат қонунларидан кўра устунроқдир, табиийки, бунинг замирида унинг потенциал кучи ётади.

Буддизм асосчисининг шахси. Буддизм тарихи тадқиқотчилари мавжуд манбалар асосида бу оқим асосчиси реал тарихий шахс эканлигини таъкидлайдилар. Бу таълимот тўғрисида хабар берувчи адабиётларда у Сиддхартха, Гаутама (Готама), Шакямуни, Будда, Тадхагата, Джина, Бхагаван каби исмлар билан зикр этилади. Бу исмлар маънолари қуйидагича: Сиддхартха — шахсий исм, Гаутама — уруғ номи, Шакямуни — «Шакя қабиласидан чиққан донишманд», Будда — «нурланган», Тадхагата — «шундай қилиб, шундай кетган», Джина — «голиб», Бхагаван — «тантана қилувчи». Улар ичида энг машҳури «Будда» бўлиб, шундан ушбу динга буддизм номи берилган.

Бизгача Будданинг бир неча биографиялари етиб келган: «Махавосту» — милоднинг II асрида ёзилган, «Лалитавистара» — милоднинг II—III асрларида юзага келган, «Буддхачарита»

— буддист файласуфлардан бири Ашвагхоша томонидан милоднинг I–II асрларида яратилган, «Ниданакатха» — милоднинг I асрида ёзилган ва «Абнихишкрамансутра».

Мазкур биографияларда Будданинг қайси йилларда яшаганлиги турлича берилган. Уларда мил. ав. IX — III асрлар оралиғидаги ҳар хил муддатлар кўрсатилади. Расмий ҳисобга кўра, Бутама-Будда мил. ав. 623 йилда туғилиб, 544 йилда вафот этган. Бироқ кўпчилик тадқиқотчилар унинг таваллуди мил. ав. 564 йилда, вафоти эса 483 йилда деб ҳисоблайдилар. Баъзан 560 ва 480 деб яхлит сонлар билан кўрсатадилар. Айтиш жоизки, юқорида зикр қилинган биографияларда Будданинг ҳақиқий ҳаёти билан унинг ҳақидаги афсоналар ўзаро қоришиб кетган.

Сиддхартха Шакя қабиласининг подшоҳларидан бири Шуддходананинг ўғли эди. Унинг саройи Ҳимолай тоғлари этагида Капилавасти деган шаҳарда бўлган (ҳозирги Непал ҳудудида). Онаси — малика Майя. Подшоҳ ўғлини орзу-ҳаваслар оғушида тарбиялаб, уни ҳеч бир камчиликсиз катта қилади. Сиддхартха улғайиб қўшни ҳукмдорлардан бирининг қизи Яшадхарага уйланади ва ўғил кўриб, унга Рахула деб исм қўяди.

Ҳеч бир қийинчилик ва камчилик кўрмай ўсган бола Сиддхартха бир куни иттифоқо бир кекса чол, бир бемор ҳамда оғир машаққат тортаётган роҳибни учратади, бир кишининг эса вафотига гувоҳ бўлади. Бундан қаттиқ таъсирланган шаҳзода инсониятни қийинчилик ва азобдан қутқариш йўлларини излаш учун саройни ташлаб кетади. Бу вақтда у 30 ёшда эди. У бешта роҳиб билан қишлоқма-қишлоқ кезиб юради. Шу аснода Сиддхартха бир нарсага амин бўлди: бу йўл уни ўз олдига қўйган мақсад, яъни инсониятни азоб-уқубатдан қутқариш сари олиб бормайди ва у роҳиблар жамоасидан ажралади.

Бирмунча вақт чангалзор ўрмонларда кезиб ҳориб чарчагач, бир дарахтнинг тагида дам олиш учун ўтиради ва ўзича, то ҳақиқатни топмагунча шу ердан турмасликка қарор қилади.

Бу ўтиришнинг 49 куни унинг қалбидан «Сен ҳақиқатни топдинг» деган садо келади. Шу пайтда унинг кўз олдида бутун борлиқ намоён бўлади. У ҳамма жойда шошилиш, қаёққадир интилишни кўради: ҳеч бир жойда осудалик йўқ эди. Ҳаёт ниҳоясиз узоқликни кўзлаб ўтиб кетаётган эди. Инсон ақли етмас бир куч *Тришна* — яшаш, мавжуд бўлиш умиди барчанинг тинчини бузар, ҳалок

қилар ва яна қайта яратар эди. Мана энди Будда кимга қарши курашиш кераклигини англади. Шу ондан у Будда — *нурланган* деб аталди. У тагида ўтирган дарахт эса — нурланган дарахт (*ботха*) деб атала бошлади.

Будда ўзининг биринчи даъватини Варанаси яқинидаги Ришипатана боғида ўзининг беш роҳиб дўстларига қилди ва улар Будданинг биринчи шогирдлари бўлдилар.

Шу кундан бошлаб Будда ўз шогирдлари билан қишлоқ-ма-қишлоқ юриб, ўзига янги издошлар орттиради. Будда 40 йил мобайнида Ҳиндистоннинг турли жойларида бўлади, одамларга ўз ғояларини етказади, сингдиради ва 80 ёшида Куштнагара деган жойда дунёдан ўтади. Унинг жасади, ҳинд удумига кўра, куйдирилиб, хоки 8 та буддист жамоаларига бўлиб юборилди ва ҳар бир жамоа уни дафн этган жойида ибодатхона (*ступа*) барпо этди.

Будданинг ҳаёти ҳақида турли асотирлар пайдо бўлди. Уларда айтилишича, Будда кўп йиллар давомида ер юзидаги турли мавжудотлар қиёфасида қайта туғилган: 84 марта руҳоний, 58 марта шоҳ, 24 марта роҳиб, 13 марта савдогар, 18 марта маймун, 12 марта товуқ, 8 марта ғоз, 6 марта фил, шунингдек, балиқ, қурбақа, каламуш, қуён қиёфаларида қайта туғилган. Жами 550 марта қайта туғилган. У доимо қаерда, қай қиёфада туғилишини ўзига ўзи белгилаган.

Сўнгги марта уни худолар инсониятни тўғри йўлга бошлаши учун инсон қиёфасида яратганлар. Бу афсоналарнинг баъзиларига кўра, ер юзида Гаутамага қадар 6 та Будда ўтган. Шунинг учун буддизмнинг баъзи муқаддас жойларида 7 та ибодатхона барпо этилган. 7 та Бодха дарахти ўтказилган. Баъзи афсоналар 24 та Будда авлоди ўтган деса, баъзилари минглаб буддалар ўтган деб даъво қилади.

Таълимоти. Буддизм қадимий ҳинд диний-фалсафий таълимотлари асосида вужудга келган, ўзига хос назариёт ва амалиётдан иборат бўлган диний тизимдир. Будда янги диний қонун-қоидалар, расм-русумлар ишлаб чиқмаган, балки ҳар бир инсон туғилиш ва ўлим машаққатларидан қутулиши учун амал қилиши лозим бўлган бир неча кўрсатмаларни ишлаб чиқди, холос. Унинг таълимоти инсоннинг хаёлида, ишларида ва ўзини тутишида самимий олижаноблик ғоясини илгари суради. У ведалардаги гуноҳсизлик таълимотини инкор қилди, ҳайвонларни ваҳшиёна қурбон қилишни қоралади, *варна*

(каста) тизимини ва ундаги руҳонийларнинг бошқалардан устунлигини инкор қилди.

Будда «яратувчи олий куч»нинг борлигига шубҳа ва ишончсизлик билдирган. Унинг фикрича, энг муҳими инсоннинг шахсий камолоти ва эзгу турмуш тарзидир.

Будда таълимотининг асосида «ҳаёт — бу азоб-уқубат» ва «нажот йўли мавжуд» деган ғоялар ётади. Буддизм таълимотига кўра, инсон ўзига хос мавжудот бўлиб, туғилади, ўзини-ўзи ҳалок қилади ёки қутқаради. Бу ғоялар Будданинг илк даъватида таъбирланган тўрт ҳақиқатда ўз ифодасини топган.

Биринчи ҳақиқат — «азоб-уқубат мавжуддир». Ҳар бир тирик жон уни бошидан кечиради, шунинг учун ҳар қандай дунёвий ҳаёт — қийноқ, азоб-уқубатдир.

Туғилиш — қийноқ, касаллик — азоб, ўлим — кулфат, қийинчиликка дуч келиш — машаққат, айрилиқ — эзилиш, орзу-ҳавасга етолмаслик — уқубат. Дунё тузилишининг асосий қонуни бир-бирига боғлиқлик. Ҳеч бир нарса маълум сабабсиз яралмайди. Лекин ҳар бир ҳодиса ёки ҳаракатнинг бирламчи сабабини аниқлаш мумкин эмас. Шунинг учун буддизм дунёни шу ҳолича қабул қилишга чақиради.

Буддизм таълимотига кўра, ҳар қандай нарса ёки ҳодиса, у хоҳ моддий, хоҳ маънавий бўлсин, *дҳарма* (элемент)лардан ташкил топган. Улар ўз хусусиятига кўра ҳаракатсиз бўлиб, дҳармаларни қўзғатувчи куч инсоннинг хаёл ва сўзларидир. Объектив ҳақиқат бу доимий равишда ўзгариб турувчи дҳармалар оқимидир. Ҳаракатдаги дҳармалар ўз мавжудлигининг беш шакли — тана, сезги, ҳис-туйғу, ҳаракат, англашни яратади. Мазкур беш шакл инсонни ташкил қилади. Инсон улар ёрдамида яшайди, борлиқ билан алоқада бўлади, яхши ёки ёмон ишларни бажаради. Беш элементнинг ўзаро мавжудлиги инсоннинг ўлими билан барҳам топади. Инсонни ташкил қилувчи беш шакл (*скандх*) ўз навбатида қайта туғилади. Янги тананинг хусусиятлари асос бўлувчи беш натижани беради: фаолият, гумроҳлик, хоҳиш, истак ва меъёр. Бу жараён «ҳаёт ғилдираги»ни ташкил қилади. «Ҳаёт ғилдираги»да доимий равишда айланиб, инсон абадий қийноққа дучор бўлади.

Иккинчи ҳақиқат — «қийноқларнинг сабаблари мавжуддир». Инсон моддий нарсалар ёки маънавий қадриятлардан фойдаланиб, уларни ҳақиқий ва доимий деб ҳисоблайди ҳамда

доимо уларга эга бўлишга интилади. Бу интилиш ҳаёт давомийлигига олиб боради. Яхши ёки ёмон ниятлардан тузилган ҳаёт дарёси орзулар ва интилишлар сабабли келажак ҳаёт учун *карма* ҳозирлайди. Демак, қайта туғилиш, қайтадан қийноқларга дучор бўлиш давом этади. Аксарият буддистлар фикрича, Буддадан кейин ҳеч ким *нирвана* ҳолатига эриша олмаган.

Учинчи ҳақиқат — «қийноқларни тугатиш мумкин». Яхши ёки ёмон ниятлардан, интилишлардан бутунлай узилиш *нирвана* ҳолатига олиб боради. Бу ҳолатда инсон қайта туғилишдан тўхтайди. Буддистлар фикрича, *нирвана* ҳолати «ҳаёт ғилдирагидан» ташқарига чиқиш, «мен» деган фикрдан ажралиб, инсоннинг ҳиссий туйғуларини тўла тугатишдир.

Тўртинчи ҳақиқат — «қийноқлардан қутулиш йўли мавжуддир». Бу йўл саккизта нарсага амал қилиш, тўғри тушуниш, тўғри ҳаракат қилиш, тўғри муомалада бўлиш, фикрни тўғри жамлашдир. Бу йўлдан борган инсон Будда йўлини тутади.

Буддизм таълимоти, асосан, уч қисмдан иборат: 1) ахлоқ; 2) медитация; 3) донолик.

1.Ахлоқ нормалари — «Панча шила» (Будданинг беш насиҳати):

1) қотилликдан сақланиш;
2) ўғриликдан сақланиш;
3) гумроҳликдан сақланиш;
4) ёлғон, қалбаки нарсалардан сақланиш;
5) маст қилувчи нарсалардан сақланиш.

2. Медитация.

1) тўғри тушуниш (тўғри эътиқод қилиш) — Будданинг биринчи даъватида сўз юритилган тўрт ҳақиқатни билиш ва унга ишониш;

• 2) тўғри ният қилиш — дунёвий лаззат-ҳаловатлардан халос бўлишга, кераксиз фикрлар ва бошқаларга зарар етказиб қўйишдан сақланишга интилиш;

3) ўзини тўғри тутиш — ўзиники бўлмаган нарсага кўз олайтирмаслик, ортиқча ҳиссиётга берилмаслик;

4) тўғри англаш — ўз танаси ва руҳига ўзини йўқотиб қўймайдиган даражада назоратда бўлиш ҳамда бунда эҳтиросларга ва изтиробларга чек қўйиш;

5) тўғри ҳаракат қилиш — ўзидаги ёмон туйғуларни жиловлаш ҳамда эзгу туйғулар ва ҳаракатларни ривожлантириш;

6) тўғри ҳаёт кечириш + номаъқул ҳаёт тарзидан сақланиш;

7) тўғри фикр юритиш + камолотнинг тўрт босқичини кетма-кет босиб ўтиш;

8) тўғри гапириш + ёлғондан, туҳматдан, ҳақоратдан ва бефойда гаплардан сақланиш.

3. Донишмандлик — бу буддизмнинг асосий мақсади бўлиб, нарсалар табиатини тўғри тушунишдан иборат.

Юқорида кўрсатилган уч амалиёт босқичини ўтаган инсон охир-оқибат олий саодатга, яъни *нирвана* ҳолатига эришади. *Нирвана* сўзининг луғавий маъноси — «ўчиш, сўниш». Унда ҳаётнинг ҳар қандай кўринишига интилиш йўқолади.

Тарқалиши. Ушбу таълимотнинг ёйилишида буддист жамоаларнинг (*сангха*) роли катта бўлган. Улар йилнинг обҳавоси яхши бўлган тўққиз ойида шаҳарма-шаҳар, қишлоқма-қишлоқ юриб, аҳолини бу динга даъват қилиб юрганлар. Фақатгина *муссон* ёмғирлари тинмай қуйган уч ойдагина ўз ибодатхоналарида муқим бўлиб медитация билан шуғулланганлар.

Мил. ав. 273 — 232 йилларда ҳукмронлик қилган император Ашока даврида буддизм кенг ҳудудларга жадал тарқалди. У буддист монахларга (роҳиблар), уларнинг Ҳиндистон билан чегарадош давлатларга қилган миссионерлик ҳаракатларига хайрихоҳлик билдирарди. Буддист миссионерлари ўз принципларида маҳкам туриб, юмшоқлик ва келишувчанлик билан ҳаракат қилдилар.

Буддизм жамоалари бегона дин, маданият ва урф-одатлар устун бўлган шароитларда асрлар мобайнида ўзларини сақлаб қолиш, фурсат келганда, уларга ўз таъсирларини ўтказиш қобилиятига эгадирлар. Уларнинг бу хусусиятлари Ҳиндистонда мусулмон ҳукмдорлари даврида, Шри Ланкада португаллар, голландлар ва инглизлар мустамлакаси даврида, Хитой ва Япония конфуцийчилари даврида мазкур ҳудудларга буддизмнинг ёйилишида яққол намоён бўлади.

Буддизм милоднинг I асрида Хитой, IV асрда — Корея, VI асрда — Япония, VII асрда — Тибет, XIII — XVI асрларда — Монголия, XVII—XVIII асрларда — Бурятия ва Тува, XIX—XX асрларда эса Америка ва Европа қитъаларига кириб борган.

Буддизм бошқа худоларга сиғинишни тақиқламайди. Будда, уларга ибодат қилиш инсонга вақтинча тасалли бериши мумкин, бироқ улар *нирвана* ҳолатига олиб бормайди, деб

таълим берган. Шу сабабли буддизм таълимоти турли жойларда ёйилиши билан улар ибодат қилиб келган илоҳлари ёки улуғлаган шахслари тимсоллари ибодатхоналарни эгаллаган.

Масалан, Ҳиндистоннинг буддизмга мансуб илоҳлари дунёни яратувчи Брахма, чақмоқ ва момақалдироқ худоси Индра, ҳунармандчилар ҳомийси Хатиману, Тибетда қаҳрамон Басер тимсоли, Монголияда Чингизхон каби миллий қаҳрамонлар буддизм илоҳлари тимсолига айланди. Бироқ бу илоҳлар *нирвана* ҳолатига олиб бормайди. Фақатгина Будда *нирванага* бошлай олади ва шу йўсинда инсонни азоблардан халос этади.

Манбалари. Буддизм таълимоти бир қатор китоблар шаклига келтирилган тўпламларда баён қилинган. Улардан энг асосийси Трипитака (ёки Типитака) — «уч сават» маъносини англатади. У уч қисмдан иборат бўлганлиги учун шундай ном билан аталган. Бу манбанинг қўлёзма нусхаси Шри Ланкада сақланиб қолган. У милоднинг бошларида китоб шаклига келтирилган. Улар Будда тарғиботининг ҳақиқий баёни ҳисобланган *сутра* матнлари — Сутра-питака, роҳиблик ахлоқи, хонақоҳлар низомларига бағишланган *вишая* матнлари — Виная-питака, буддизмнинг фалсафий ва психологик муаммоларини баён қилиб беришга бағишланган *абхидхарма* матнлари — Абхидхарма-питакадан иборат. Кейинчалик шаклланган санскрит, хитой, тибет, кхмер ва япон тилларидаги буддизмга оид адабиётлар анча кенг тарқалган, аммо уларнинг илк буддизм тарихи учун аҳамияти озроқ. Будда ҳаётига тегишли ривоятларнинг асосийси Трипитакада жамланган.

Хитойга кириб келиши. Буддизмнинг Махаяна йўналиши Хитойга I асрда кириб келган. III — VI асрларда буддизм Хитой ҳудудида кенг тарқалди. Бу вақтда пойтахт яқинидаги Лояна ҳамда Чанани каби шаҳарларда 180 га яқин буддизм ибодатхоналари ҳамда диний марказлари фаолият юритган.

Махаянанинг шаклланишида Кушон давлатининг ҳам роли катта бўлди. Айнан Кушон давлатидан, айниқса, Канишканинг тўрт қурултойидан сўнг буддизмнинг Махаяна йўналиши Марказий Осиё давлат ва шаҳарларига тарқала бошлади. Буюк Ипак йўли орқали илк буддист тарғиботчилар мил. ав. II асрдаёқ Хитойга келган эдилар. Буддизмнинг Хитойга кириб келиши ҳақида кейинчалик кўплаб ривоят ва асотирлар пайдо

бўлди. Бироқ хитой манбаларида ҳам, диний ривоятларда ҳам Хитойдаги биринчи буддистлар ҳақида бирор аниқ маълумот мавжуд эмас. Илк даврга тааллуқли маълумотлардан бири император Мин-Дининг туши ҳақидаги ривоят ҳисобланади. Унга кўра, Мин-Ди тушида олтиндан ясалган бир бут кўрган. У Будданинг тимсоли эканлигини ўз маслаҳатчиси Фуидан сўраб билгач, милоднинг 60-йилларида буддизм асосчиси ва унинг таълимоти бўйича диний матнлар келтириш учун Ҳиндистонга элчилар юборган. Шундан сўнг Хитойга Ҳиндистондан бир неча буддизм тарғиботчилари келиб, улар учун махсус қурилган «Баймаси» («Оқ от ибодатхонаси»)га жойлашганлар.

Буддизмнинг хитойлашуви ва тарқалиш жараёнини ўрганиш қийин ва мураккаб илмий масаладир. Буддизм Хитой ҳудудида ёйилиши билан алоҳида янги шакл ҳам касб этди. IV – V асрларда буддизм катта муваффақиятга эриша бошлади. Ушбу таълимот ўлканинг жанубий вилоятларига янада чуқурроқ жойлашди. IV асрнинг ўрталарига келиб Хитойда аёллар ибодатхоналари, аёл монахлар ва тингловчилар пайдо бўлган. Шу асрнинг охирига бориб, подшоҳлар буддизм ибодатхоналарига доимий равишда катта миқдордаги хайриялар берадиган бўлганлар. Бу даврда Шарқий Цзин давлатининг ўзидагина 1786 та *сангха*, 24 минг монах мавжуд бўлган. Хусусан, император Сияоу-Ди 381 йили биринчи бўлиб ўзини буддист деб эълон қилди. У саройида ибодатхона барпо қилдириб, унга монах келтиришни буюрди. Ляо сулоласидан бўлган У-Ди ҳокимлиги даврида (502–549) буддизм мамлакат жанубида расмий дин сифатида тан олинди.

Шундай қилиб, буддизм мил. ав. биринчи мингйиллик охирларида Марказий Осиёни ўз ичига олган Кушон империясига кириб келди. Бизнинг диёримизда олиб борилган археологик қазилмалар асносида Ўратепа, Далварзинтепа, Кува, Зартепа, Қоровултепа, Айритом мавзеларидан топилган Шакямуни санамлари, ҳайвон ҳайкалчалари, рамзий ғилдираклар ва *ступа* қолдиқларидан Кушон империясида буддизмга катта аҳамият берилганини англаш мумкин.

● **Оқимлари. Хинаяна** буддизмнинг асосий йўналишларидан биридир. Хинаяна «*кичик арава*» маъносини англатиб, у диний йўналиш сифатида мил. ав. I асрда шаклланган. Бироқ унинг асосий қоидалари анча аввал Трипитакада баён қилинган.

Хинаяна таълимотига кўра, *дҳарма*лар табиатини ўрганишга ва *нирвана*га маънавий йўл билан эришилади. Бу йўл жуда оғир, шу сабабли фақат монахларгина *нирвана* ҳолатига етиши мумкин. Кейинчалик Хинаянада жуда ҳам мураккаб ва дабдабали ибодатлар (масалан, «Будда тишига сиғиниш»), буддизмнинг муқаддас жойларига оммавий зиёратлар жорий қилинган. Бу йўналиш Шарқий Ҳиндистонда, Шри Ланка, Ҳинди-Хитой давлатларида тарқалган.

Махаяна Хинаяна билан бир қаторда буддизмдаги иккинчи асосий йўналиш бўлиб, у руҳий камолот аҳдига риоя этувчи, худога илтижо қилувчи роҳибларга инъомлар бериб ёрдам кўрсатувчи ҳар қандай оддий диндор нажот топиши мумкин, деган таълимотга асосланади. Унга кўра, Будда танаси жонзотларни азобдан қутқариш учун турли махлуқотлар шаклига кириши ва ҳаёт занжирининг барча вакиллари уни ўрганиши, англаши мумкин. Бу нарса чексиз Будда *рам*ларининг, худоларнинг келиб чиқишига сабаб бўлди. Бу худоларга ишониш йўллари барча учун мумкин бўлганлиги сабабли у «*катта арава*» номини олган.

Цзинту йўналиши Хитойда вужудга келган ва кейинчалик Японияга ўтган. Унга Хуэй-Юан асос солган. V — VII асрларда унинг шогирдлари бу йўналишни ривожлантирганлар. Шунингдек, ушбу йўналиш Хитой буддизмида сезиларли мавқега эга бўлган ва расман эътироф этилган.

Хитойшунос олимларнинг таъкидлашларига қараганда, Цзинту йўналиши даосизм, ҳатто Қадимги Хитой «синизми» таъсирида шаклланган.

Тянтай ёки Тендай йўналиши. Бу ном шундай деб аталган бир ибодатхона номи билан боғлиқ. Мазкур йўналишнинг илк ва кўзга кўринган вакилларидан бири монах Чжи-И бўлган. Чжи-И таълимотига кўра, бу дунёдаги ҳамма нарса ҳақиқий эмас, улар фақат бўшлиқдан иборат бўлиб, вақтинчалик мавжуддир. Мана шу асосга биноан у хулоса қиладики, оламдаги барча нарса ёлғиз мазмундадир. Будда ҳатто майда қум заррачаларида ҳам мавжуд бўлиши ва охирида эса ҳар бир инсоннинг ҳаёти Будда ҳаётининг бир қисми бўлиши мумкин.

Ушбу таълимотни Чжан-Жан (711—782) мактабининг 9-патриархи ривожлантириб, шундай хулосага келди: Будда ҳамма жойда, ҳамма нарсада, ҳаттоки, жонсиз нарсаларда ҳам мавжуд бўлиб, уларда Будда-табиатнинг бир бўлаги мавжуд.

Тянтай йўналиши ўз тарафдорлари орасида катта обрў қозонган ва XIV асрга қадар мавжуд бўлган. Хитойда, юқоридагилардан ташқари, кўплаб майда секталар ҳам бўлган. Улар орасида мамлакат тарихида муҳим аҳамият касб этган «Чан» ва «Тантризм» йўналишларини алоҳида қайд этиш ўринли.

Тантризм Ҳиндистонда биринчи мингйиллик ўрталарида вужудга келиб, кейинчалик Хитойга ҳам ўтган. Буддизмнинг ушбу йўналиши VIII асрга келиб жуда тараққий топди. Бунга мазкур йўналишнинг уч машҳур патриархлари Ҳиндистондан келиб фаолият олиб боришлари сабаб бўлди. Тантризм мустақил ҳамда таъсирчан йўналиш сифатида Хитойда узоқ қолмади.

Чан-буддизм. Мазкур йўналишнинг номи санскрит тилидаги *«дхиана»* (*медитация, фикрни жамлаш*) сўзидан келиб чиққан. Ҳиндистонда вужудга келган *дхиана* буддизм мактаби тарафдорлари вақти-вақти билан ташқи оламдан узилиб, ушбу абадий ташвишлардан четланиш ва фикрни бир нуқтага жамлаш таълимотини илгари сурганлар. Бу ишда киши, ҳақиқатан ҳам, *транс* ҳолатига тушадиган бўлса, бу орқали ҳақиқатга эришиш *дхиана*нинг олий мақсади ҳисобланади.

Дхиана таълимотининг Хитойдаги илк намояндалари Дао-Ан ҳамда Хуэй-Юанлар эдилар. Улар *дхиана сутраларини* хитой тилига таржима қилиб, медитацияни амалиётга жорий қилганлар. Медитация амалиёти энг шуҳрат қозонган даврига Хитойда бирмунча кечроқ эришди. Бу нарса «Чан» сектасининг муваффақиятлари билан боғлиқ. Бироқ шуни айтиш керакки, Чан медитацияси ҳинд *дхиана*сидаги медитациянинг оддий такрори, айнан ривожланган шакли эмас. Олимларнинг тадқиқотлари шуни кўрсатадики, мазкур таълимот ҳинд буддизмига қарама-қарши таълимот сифатида вужудга келган. Дарҳақиқат, Чан йўналиши Хитой буддизмининг бошқа оқимларига қараганда кўпроқ Хитойга хосроқ. Унинг асосий ғояси қуйидагича: киши туманли, хира *нирванага* интилиши зарур эмас, фақатгина келажак ҳақида қайғуриш қачондир Бодхисатва ёки Буддага айланиши ва мана шунинг учунгина ўзини ҳамма нарсадан маҳрум қилиши бефойда. Инсон айни вақтда, шу онда яшамоғи, ҳаётдан у бера олиши мумкин бўлган нарсаларни имкон қадар олиб қолмоғи лозим.

Ламаизм буддизмнинг асосий йўналишларидан бири бўлиб, у тибет тилида *«лама»* — «энг улуғ» деган маънони англатади. Мазкур диний йўналиш раҳбари шу ном билан — *лама* деб аталади.

Ламаизм Тибетда VII — XIV асрларда тибетликларнинг қадимий дини Бон-По (шаманизмнинг бир тури) унсурларини қабул қилган Махаяна ва Тантризм асосида вужудга келган бўлиб, ҳозирда тибетликларнинг асосий дини ҳисобланади. У бир неча фирқа ва мазҳабларга бўлинади. Ламаизм XVI аср охиридан мўғуллар, XVI аср бошларидан Россия ҳудудида яшовчи бурятлар, туваликлар ва қалмиқлар орасида ҳам тарқалди. Буддизмнинг барча ақидаларини қабул қилган ламаизмда инсон фақат *ламалар* ёрдамида нажот топади. *Ламаларсиз нирвана*га етишиш у ёқда турсин, киши бу дунёга қайтиб келишда ҳам ҳеч нарсага эриша олмайди, деб таъкидланади.

Ламаизмнинг анъанавий қонунлашган асоси Канжур (108 жилдли) ва Танжур (225 жилдли) номли муқаддас китобларда баён қилинган. Бу динда дабдабали ибодатлар, театрлаштирилган муқаддас томошалар — *мистериялар*, кўпгина маиший расм-русумлар, худоларнинг ғазабини, ёвуз руҳларнинг зиёнларини қайтариш учун қилинадиган хатти-ҳаракатлар, дуо ва афсунлар бор. Ламаизмга кўра, *лама*ларга ва дунёвий ҳокимларга сўзсиз бўйсуниш асосий фазилат саналади. Масалан, бурят ламалари рус подшоҳларини — *аватара*, яъни маъбуда Цаган-Дараэхэнинг ердаги кўриниши деб эълон қилганлар.

Ламаизм таълимотига кўра, одам ўлдириш, ўғрилик, ёлғончилик, туҳмат, ғийбат, бекорчи сўзлаш, очкўзлик, кек сақлаш, зино қилиш — «оғир гуноҳлар» қаторига киради. Гуноҳ қилишдан ўзини тийиш инсонга энг яхши *қайта туғилишга* имкон беради.

Ламаизм йўналишининг олий диний раҳнамоси Далай-Лама саналади. У туғилган мавжудотларнинг энг улуғи, *бодхисатва* Авалакитешваранинг ердаги кўриниши, *тирик худо* ҳисобланади. *Далай* — тибет тилида «денгиз» маъносини англатади. Далай-Лама «денгиздек улуғ лама» деганидир. Бу унвон 1391 йилда жорий қилинган. Биринчи Далай-Лама Биндуидуб (1391 — 1475) бўлган. Ҳозирги кунда Далай-Лама XIV Лозондантзенжанцо-Иғвант ҳисобланади. У 1935 йилда туғилган. Унинг ўлими билан ерда янги Далай-Лама пайдо бўлади. Олий *лама*лардан ташкил қилинган ҳайъат унинг ўлимидан сўнг бир йил мобайнида янги туғилган гўдаклар орасидан янги Далай-Ламани қидириб топади. Шундан сўнг

гўдак монастирда тарбияланади. У вояга етгунга қадар унинг вазифасини регент — муваққат вакил бажариб туради.

Ламаизм диний ҳаётининг марказини монастир ташкил қилади. У ерда Далай-Лама, Ламалар диний уюшмаси, роҳиблар, талабалар фаолият олиб борадилар.

Ўрта Осиёда буддизм. Ўрта Осиёда динлар тарқалганлиги манзараси ранг-баранг ва тадқиқ қилиш учун ўта қизиқарли. Бу минтақада бошқа қадимий динлар билан бир қаторда буддизмнинг ҳам кенг ёйилганлигини кузатамиз.

Ўрта Осиёда буддизм тарихини ўрганиш бўйича тадқиқотчилардан Л.И. Албаум, Р.Ч. Багчи, В.В. Бартолд, Т.В. Беляева, А.Н. Бернштам, В.А. Булатова, В.П. Васильев, Б.В. Веймарн, В.В. Вертоградова, В.Л. Вяткин, Т.В. Грек, Б.П. Денике, Е.П. Денисов, Б.Н. Засипкин, Т.И. Зеймал, А.Н. Зелинский, В.Н. Кесаев, Г.А. Кошеленко, В.А. Лившиц, Б.А. Литвинский, М.Е. Массон, Г.В. Парфёнов, Г.А. Пугаченкова, Е.Г. Пчелина, Э.В. Ртвеладзе, Б.Я. Ставиский, А.С. Стрелков, Б.А. Турғунов, З.И. Усмонова, В.Б. Ҳеннинг, В.А. Шишкин каби ўзбекистонлик ва чет эллик археолог олимлар изланишлар олиб борганлар. Уларнинг экспедициялари натижасида ёзилган мақола, рисола ва монографиялар ушбу мавзуни ўрганишда қўлланма бўлиб хизмат қилиши мумкин.

Юқорида санаб ўтилган муаллифларнинг барчаси буддизм тарихини Ўрта Осиёдаги тарихий-меъморий ёдгорликларнинг археологик тадқиқотлари асосида ёритиб берганлар.

Бир гуруҳ тадқиқотчилар мазкур дин Ўрта Осиёга кириб келишини Кушонлар шоҳи Канишка ҳукмронлиги даврига тааллуқли деб биладилар (I асрнинг охири — II асрнинг бошлари). Иккинчи гуруҳ эса бу жараённинг бошланишини бироз эртароқ, деб ҳисоблайди. Тадқиқотчи Б.А. Литвинскийнинг фикрича, буддизм Шимоли-Ғарбий Ҳиндистон ва Жанубий Афғонистон (Қандаҳор) орқали тахминан мил. ав. III асрда Бақтрияга (Ўзбекистоннинг жанубий ҳудудлари) тарқала бошлаган.

Бақтрияга буддизмнинг кириб келиши ва ёйилиши ҳақида бошқа фикр ҳам мавжуд. Тадқиқотчи Р.Ч. Багчи бу жараён подшоҳ Ашока (мил. ав. 273—232 йиллар) ҳукмронлиги даврида юз берган, деб ҳисоблайди. Аммо бу фикрни тасдиқловчи археологик материаллар етарли эмас. Шунинг учун ҳам буддизм бу ҳудудга Кушонлар даврида кириб келган, деган

фикр ҳақиқатга яқинроқ. Чунончи Б.Я. Ставиский бу фикрни Кушонлар ҳукуматининг ҳинд вилоятлари ва буддист жамоаларнинг ҳомийлари билан алоқалари мустаҳкам бўлганлиги билан исботлайди. Аммо шу билан бир қаторда бақтрияликларнинг Канишкага қадар буддизм билан таниш бўлганликларини тасдиқловчи маълумотлар ҳам мавжуд.

Мил. ав. I аср ва милоднинг IV асрлари оралиғида Кушон империясида буддизмнинг Махаяна йўналиши давлат дини деб эълон қилинди. Бунгача буддизм Ҳиндистонда узоқ тарихга эга бўлса-да, у ерда асосий йўналиш бўлган Хинаяна ҳам бундай мавқега эришмаган эди. Канишка, Вима, Кадфиз ва улардан кейинги Кушон императорлари буддизмни кенг ёйдилар. Улар бу дин анъаналарини амалда ривожлантириш, бошқа халқлар ўртасида тарқатиш учун Балх, Марв, Термиз, Самарқанд, Бухоро, Шош, Туркистон, Кува, Косон, Ўш, Болосоғун, Кошғар ва бошқа шаҳарларда буддизм такягоҳлари ва хонақоҳлари, ибодатхоналарини қуриб, буддизмнинг муқаддас китоблари, *сутра* ва *пастриларни* ўрганиш, таржима қилиш ва шарҳлаш учун шароит яратиб бердилар.

Ҳозирги Термиздаги Қоратепа, Фаёзтепа, Сайрам, Кува ва бошқа жойларда топилаётган будда ҳайкалчалари ёки уларнинг парчалари, Айритомдаги айвон пештоқи парчасидаги буддист мусиқачиларнинг тасвири ва бошқа осори атиқалар, сарой ва ибодатхоналар Ўрта Осиёдаги буддизм ҳақида хабар берувчи манбалардир. Бу динга тегишли ёзма манбалар қадимги туркий ёзувда, уйғур битикларида ва бошқа ёзувларда сақланиб қолган.

Ўрта Осиёнинг жанубида *Сарвастивада* мактабининг илк кўриниши — *Вайбхашика* мактабининг таълимоти ёйилган. У буддизмнинг Хинаяна оқимига тегишли. Аммо Вайбхашика таълимоти баъзи жиҳатлари билан Махаяна доирасидаги мактабларга яқин туради. Бунда, айниқса, Махаяна доирасига кирувчи *Сарвастивада*нинг *Винай* мактаби муҳим аҳамиятга эга. Манбаларнинг хабар беришича, Хўтанда *Вайбхашика* мактаби вакиллари Махаянани ёйиш учун замин тайёрлаганлар.

Ўрта Осиёда буддизмнинг бошқа мактаблари ҳам ёйилган. Қоратепадан топилган сопол буюмлардаги *кхароштхи* ёзувлари бу ердаги *Махасангхика* таълимотини акс эттиради. *Махасангхика* мактаби Ўрта Осиёда буд-

дизмнинг тарқалишида муҳим рол ўйнаган. Қоратепанинг бошқа қисмида *брахми* ёзувидаги битиклар эса Ўрта Осиёга кейинчалик Канишка даврида кириб келган *Сарвастивада* буддист мактаби таълимотининг ёйилганлигидан хабар беради.

Мил. ав. III — I асрларда буддизм Ҳиндистон ҳудудидан чиқиб жануби-шарқий йўналиш бўйича асосан Хинаяна таълимоти шаклида ёйилган. Лекин милоднинг бошларида шимолга, шимоли-ғарбга ҳамда шимоли-шарққа Махаяна тарзида ҳаракат қилди. Бунинг сабаби бир неча асрлар мобайнида Шимолий Ҳиндистон, Марказий Осиё ҳудудларининг ягона Кушон салтанати байроғи остида бирлаштирилиши бўлди. Айнан Марказий Осиё орқали буддизм Узоқ Шарққа кириб борди ва у ерда иккинчи ҳаётини бошлади.

Ўрта Осиёда буддизмга тегишли тарихий обидаларнинг кўплиги жиҳатидан Фаёзтепа энг йирик ёдгорлик ҳисобланади. У ердан чиққан диний битиклар, ҳайкаллар билан бирга топилган ибодатхонанинг ҳудуди анча катта жойни эгаллайди.

1926 йилда А.С. Стрелков томонидан аниқланган Эски Термиз шарқидаги Зурмала минораси Ўрта Осиё ҳудудидаги биринчи очилган, катта аҳамиятга молик бўлган буддизм иншоотидир.

Эски Термиздан топилган Қоратепа буддист мажмуаси милоднинг I асри Кушон салтанатининг гуллаган даврига тўғри келади. Қоратепадаги ҳар бир иншоот ер усти ва ғор ичида жойлашган ибодатхона, сарой, бир монах (зоҳид) учун мослаштирилган ҳужралардан иборат.

Далварзинтепа мажмуаси 1967 — 1968 йилларда қазиб очилган бўлиб, Термиз яқинидаги Сурхон воҳасининг ўрта қисмида жойлашган. Мазкур комплекс Г.А. Пугаченкова ва Б.А. Турғунов бошчилигидаги Ўзбекистон санъатшунослик академияси томонидан очилди. Далварзинтепада топилган буддизм мажмуаси бу дин таълимоти Кушон салтанатининг шимолий вилоятларига I асрда ёйилганлигини кўрсатади.

Жанубий Ўзбекистонда жойлашган Бақтрия-Тохаристоннинг шимолий қисмида 60-йилларнинг иккинчи ярмидан 80-йилларгача буддизм иншоотларининг еттитаси аниқланиб ўрганилди. Археологик қазилмалар натижасида топилган

Жанубий Тожикистондаги Ажинатепа, Кофир-қалъадаги кичик ибодатхона, Қалъаи Кофирнигон ибодатхонаси, Айритом мажмуаси, Туркманистондаги Марвдан 30 км узоқликда жойлашган Гяур-қалъа мажмуаси, Қувадаги ибодатхона ва бошқа кўплаб буддизмга тегишли ёдгорликлар ушбу диннинг мазкур минтақадаги тарихи ҳақида хабар беради.

Ўрта Осиёнинг Марв, Балх, Термиз, Суғдиёна вилояти, Қува, Косон, Самарқанд ва Бухоро каби шаҳарлари, вилоятлари буддизм таълимоти ва маросимларини ишлаб чиқишда, бошқа ўлкалар, мамлакатларда тарғиб ва ташвиқ этишда, энг муҳими, буддизмнинг ҳозирги замоннинг илғор жаҳон динларидан бирига айланишида фавқулодда аҳамиятга эга марказлари бўлган.

Суғд вилояти Хитой билан савдо-сотиқ ҳамда маданий алоқаларни ўрнатишда аҳамиятли рол ўйнаган. Суғдликлар Хитойда буддизмни ёйишда жуда муҳим ўрин эгаллайдилар. Бироқ Суғдда буддизмнинг кенг ёйилганлиги масаласи ҳалигача очиқ қолмоқда. Тўғри, ҳозирга қадар бу ерда буддизмга оид баъзи ҳайкалчалар, Санзордаги буддизм ибодатхонаси, Самарқанд яқинида будда ҳайкалининг боши топилгани маълум. Аммо бу топилмалар ушбу ҳудудда бу дин кенг тарқалган, деган хулосани чиқаришга ҳозирча етарли эмас.

Сурхондарё Тохаристонидан чиққан буддизмнинг йирик вакили — Танмонанти (ёки Дхармананди)дир. У ёшлигидан таркидунёчилик йўлини тутиб, узлатга чекинган. Ёш бўлсада, ақли тиниқ бўлиб, *сутраларни* ўрганган ва ёддан айтиб юрган, бунга ўзининг бутун борлиғини бағишлаган. У Трипитакани тўла ўзлаштирган. Дхармананди нинг илмдаги салоҳияти чуқур ва бениҳоя эди. У ўз ватанида ҳам, бошқа узоқ ерларда ҳам катта обрўга эга бўлган. 365 — 385 йилларда Дхармананди Хитойнинг Чанъан вилоятига Будда таълимотини тарғиб этгани ва ибодатхоналар, *вагн* ва *вихара*лар қургани келган. Император Фу Цзян Хитойдаги барча авлиёларнинг Дхармананди нга кўрсатаётган иззат-ҳурматини кўриб, уни жуда олий мақомли меҳмон сифатида кутиб олади ва тортиқлар қилади. Хитойда бу пайтда буддизм анча кенг тарқалганига қарамай, тўрт қисмли *Агама-Сутра*лардан бирортаси ҳам ҳали хитой тилига таржима қилинмаган эди. Император Фу Цзяннинг маслаҳатчиси ва

Увей тумани ҳокими Чжао Чжэн Дхармананди ндан ана шу *сутраларни* таржима қилиб беришини сўраш ниятида эдилар. Чжао Чжэн барча авлиёлар ва Дхармананди нни ўз пойтахтига таклиф этиб, *Агама-Сутра*ларнинг иккитасини — Чжун ва Цзэн ҳамда мустақил асарлар саналган Пи Тань Син, Сан Фа Ду ва бошқа асарларни таржима этиш, шарҳлаб бериш ва эълон этишни илтимос қилади. Дхармананди н бу ишга икки йил раҳбарлик қилиб, уни муваффаққиятли якунлайди. Сўнгра ўз ватанига қайтади, лекин унинг қачон ва қаерда вафот этганлиги тўғрисидаги маълумотлар бизгача етиб келмаган.

Туркий халқлар бутун Осиёни, Хитой ва Узоқ Шарқ-ни нафақат қилич ва от кучи билан забт этишган, балки мавжуд бўлган диний-фалсафий таълимотлар, маданият, инсонпарварлик соҳаларида ҳам етакчилик қилганлар. Ўзларидан бошқа халқларни «варварлар» деб атаган калон-димоғ қадимхитой сиёсатчилари ҳам бу жиҳатдан уларни тан олишга мажбур бўлганлар.

Ўтилган мавзу бўйича саволлар

1.Илк буддизм таълимоти нималардан иборат?

2.Буддизм амалиётида медитация қандай ўрин тутади?

3.Хинаяна ва Махаяна орасидаги асосий фарқлар нималардан иборат?

4.Буддизм ўзга цивилизациялар ичига қандай кириб борган?

5.Ҳозирги Япония ҳаётида буддизм қандай ўрин эгаллайди?

6.Ламаизм қайси даврда вужудга келди?

7.Ламаизмнинг Россия Федерациясида тутган мақоми қандай?

8.Марказий Осиёда буддизм тарихини ўрганишнинг қандай илмий муаммолари бор?

Адабиётлар

1.Буддизм. Словарь. М., 1992.

2.Буддийская философия в средневековой Японии. М., 1998.

3.Васильев Л.С. История религий Востока. М., 1997.

4.Васильев Л.С. Культы, религии, традиции в Китае. М., 1970.

5.Волков С.В. Ранняя история буддизма в Корее. М., 1985.

6. Далай-Лама XIV. Буддизм в Тибете. М., 1991.

7. Дервиш Р.А., Левтеева Л.Г., Мусакаева А. Памятники истории религии и культуры в Узбекистане. Пособие для факультатива по истории религии. Т. ,«Ўқитувчи», 1994.

8. Мифы народов мира. В 2-х томах. М., 1991.

9. Религиозные традиции мира. Буддизм, иудаизм, христианство, ислам. Справочник школьника. Бишкек, 1997.

10. Розенберг О.О. Труды по буддизму. М., 1994.

11.Светлов Г.Е. Путь богов: синто в истории Японии. М., 1985.

12.Ставиский Б.Я. Судьбы буддизма в Средней Азии. По данным археологии. М., 1998.

13. Щербатской Ф.И. Избранные труды по буддизму. М., 1988.

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

УЗОҚ ШАРҚ ДИНЛАРИ: КОНФУЦИЙЧИЛИК

Конфуцийчилик фалсафий ғоя сифатида майдонга келган. Унинг асосчиси Конфуций (Кун Цзи) мил. ав. 551 йилда туғилиб, мил. ав. 479 йилда вафот этган.

Конфуций отасидан эрта ажраб, онаси қўлида тарбияланади. Онаси ҳам кўп ўтмай дунёдан ўтади. Конфуций илм таҳсилини олгач, 19 ёшида уйланади. Биринчи марта у омборчи вазифасига ишга тайинланади. У бир неча йиллар давомида турли подшоҳлар қўл остида ишлагандан кейин ёшларга таълим беришга киришади. Янги устознинг онг ҳақидаги фикрлари, чуқур маъноли сўзлари мамлакат бўйлаб кенг тарқалади. Шундан сўнг Конфуций ҳузурига мамлакатнинг турли минтақаларидан илмга чанқоқ ёшлар оқиб кела бошлайдилар. У илм истаб келувчиларга ҳеч қачон рад жавобини бермас эди. Конфуцийнинг 3000 га яқин шогирдлари, 72 энг кўзга кўринган издошлари орасида мамлакатнинг обрўли хонадонларидан бўлган кишилар билан бир қаторда камбағал, оддий кишилар ҳам бўлган. Конфуций мактаби Қадимги Хитойда аста-секин катта таъсир доирасига эга бўлиб борди. Унинг кўплаб шогирдлари Қадимги Хитой подшоҳликларида эътиборли мансабларни эгалладилар. Конфуций ёшлар тарбиячиси ва устози сифатида кенг шуҳрат қозониб, илк Хитой маърифатпарвари номига сазовор бўлган бўлса, у томонидан таклиф қилинган ислоҳотларнинг амалга оширилишида бунинг акси бўлди.

Гарчи Конфуций подшоҳлар хизматида бўлган пайтларида ўзининг иш фаолиятида баъзи ислоҳотларни амалга оширишга ҳаракат қилган бўлса-да, аммо унинг кўпчилик таклифлари амалдорлар ва ҳукмдорлар томонидан қўллаб-қувватланмади. Конфуцийнинг асосий эътиборини тортган нарса ўз замонасининг камчиликлари ва айбу нуқсонлари эди.

Оддий халқнинг ночорлиги, амалдорларнинг золимлиги, ҳукмдорлар ўртасидаги ўзаро зиддиятлар, қадимги маънавий анъана ва қадриятлардан узоқлашиш — буларнинг

ҳаммаси Конфуцийнинг кескин танқидий қарашлари юзага келишига туртки бўлди. У мавжуд муаммони ҳал қилишда янгича қарашларга таяниш лозимлигини англаб етди. Бироқ у ўз фикрларининг жамоатчилик томонидан қабул қилиниши учун ҳамма эътироф қилган обрўга эга бўлиши керак эди. Конфуций худди ана шу обрўни узоқ ўтмишнинг ярим афсонавий образларидан топди. Конфуций вафотидан бир неча аср ўтгач, унинг таълимоти халқ ҳаётининг ажралмас бир қисмига айланди.

Конфуцийнинг фалсафий қарашлари. Конфуций комил инсон (*цзюн-цзи*) ҳақидаги ғояни яратди. Цзюн-цзи, яъни юксак маънавиятли инсон икки асосий хусусиятга эга бўлиши керак: инсонийлик ва масъулият (аждодлар олдидаги қарз)ни ҳис қилиш. Комил инсон, энг аввало, ишончли ва фидоий бўлиши лозим. У бунинг учун тинимсиз, ўзини аямасдан ўз ҳукмдори, ўз отаси ва ўзидан катта барчага бирдай хизмат қилиши ва доимо камолот сари интилиши зарур.

Конфуцийчиликнинг илк кўринишида ахлоқ масаласи биринчи ўринга қўйилган, диний эътиқод эса иккинчи даражали саналган. Диний масалалар, ақидаларга конфуцийчилик анча совуққон муносабатда бўлган, баъзи ўринларда уларни инкор қилган. Конфуций ўз вақтида Қадимги Хитойда кенг тарқалган руҳларга эътиқод масаласига шубҳали муносабатда бўлган. «Лунюй» (Конфуцийнинг фалсафий фикрлари ва суҳбатлари мажмуаси, конфуцийчиликнинг асосий манбаси)да келтирилишича, Конфуций ғайритабиий нарсалар ва руҳлар тўғрисида гапиришни ёқтирмаган. Шунингдек, у тақдир, инсон умри, ўлим ҳақида сўз юритишдан қочган. Ундан: «Ўлим нима?» — деб сўраганларида, у: «Биз тириклик нима эканлигини билмаймиз-у, ўлим нима эканлигини қаердан била олар эдик», деб жавоб берган.

Бироқ қадимдан давом этиб келаётган диний қадриятлар, урф-одатларга Конфуций ҳурмат билан муносабатда бўлган.

Конфуцийнинг яна бир таълимоти — «Сяо» бўлиб, у инсон ўз ота-онасига муносиб бўлиши ҳақидаги ғояни ўзида мужассам қилган. Конфуций фикрича, инсон учун *Сяо*дан муҳимроқ нарса йўқ. У: «*Сяо* ва *Ди* (уканинг акага, кичикларнинг катталарга ҳурмати) инсонийликнинг асосидир» деган. *Сяо*нинг асосий маъноси нима, фарзандлик хизмати қандай бўлиши керак, деган саволга Конфуций шундай жавоб берган:

«Ақлли ва ота-онангни боқишга яроқли бўлишингдир. Чунончи, одамлар уйларида итлар ва отларини ҳам боқадиларку? Агар ота-оналарига ортиқ эҳтиром кўрсатмасалар, ҳайвонларни боқишларидан нима фарқи қолади?».

Сяо таълимотининг «Ли қонунлари»га кўра, фарзанд ота-она ҳаётлик чоғида мутлақо уларнинг ихтиёридадир. То улар дунёдан ўтгунича ўзига-ўзи эгалик қилишга ҳақли эмас. Агар ота-она вафот этса, фарзанд қандай иш билан машғул бўлишидан қатъи назар, барча ишни ташлаб уч йил аза тутиши шарт. Конфуцийчиликнинг *Сяо* таълимоти асрлар мобайнида Хитой маданияти, ахлоқий меъёрларига катта таъсир ўтказиб келди.

Оила ва никоҳ тушунчаси. Конфуцийчилик Хитойда оила масалаларига ҳал қилувчи таъсир ўтказди. Конфуцийчилик таълимотига кўра, оила никоҳдан, ёшларнинг келишуви билан бошланмайди. Балки оила эҳтиёжлари учун никоҳ амалга оширилади. Конфуцийчилар урф-одатларига кўра, авлодлар ўз аждодлари руҳи олдида қилишлари керак бўлган барча маросимларни ўз ўрнида, мунтазам равишда бажаришлари лозим.

Хитойда илк Чжоу ва Ин даврларида ўтганлар руҳлари тириклар учун мадад бўлиши керак, деб эътиқод қилинса, Конфуций таълимоти бунинг аксини, яъни тириклар ўтганлар олдида қарздордирлар, деган ғояни илгари сурди. Конфуций ўзидан олдин жамиятда мавжуд бўлган ўтганлар руҳлари ҳақидаги ақидаларни тамоман ўзгартириб юборди.

Модомики, тирикларнинг асосий вазифаси ўтганларни рози қилиш, уларга хизмат қилиш экан, бутун оила мана шу асосий ғояга хизмат қилувчи бир жиҳозни ташкил қилади. Мана шунинг учун ҳам ҳар бир оила бошлиқлари ўз аждодлари олдидаги қарзларини адо этишлари учун оила наслини давом эттиришлари керак.

Конфуций фикрича, дунёдан бефарзанд ўтиш ва ўзидан насл қолдирмаслик нафақат шу инсоннинг ёки шу хонадоннинг, балки бутун жамиятнинг фожиасидир.

Конфуцийчиликнинг Хитойда тарқалиши. Конфуцийчиликнинг ёйилиши секин кечди. Конфуцийнинг ўзи эса замондошлари томонидан тан олинмай вафот этди. Унинг шогирдларига ҳам осон бўлмади.

Гарчи конфуцийчилар ўз таълимотларини қадимги Чжоу ақидаларига боғлиқ урф-одатлар, маросимлар, ахлоқий меъёрлар асосига қурган бўлсалар-да, улар мазкур ақидалар орасида ўз муносабатлари, қолаверса, ҳар бир масала юзасидан ўз

хулосаларини ҳам бериб баён қилар эдилар. Мана шу нарса конфуцийчиликнинг муваффақиятга эришишига сабаб бўлди. Бундан ташқари, унинг муваффақиятига сабаб бўлган омиллардан яна бири конфуцийчиларнинг ўзлари фойдаланган қадимги китоблар, шеърлар, рисолаларни йиғиб ўқувчиларига ўргатганликларидир. Бу ишнинг асосий қисми Конфуцийнинг ўзи томонидан бажарилган эди. У турли подшоҳликларда мавжуд бўлган уч мингдан ортиқ қадимий қўшиқлар, ёзувларни жамлаб, уларни қайта таҳрир қилган эди. Конфуций ва унинг шогирдлари томонидан таҳрир қилинган асарлар кейинчалик конфуцийчиликнинг асосий манбаларига айланди.

Мил. ав. IV—III асрларга келиб Конфуций таълимоти анча кенг тарқалди ва катта таъсир доирасига эга бўлди. Хан сулоласи даврига келиб (мил. ав. III—II асрлар) конфуцийчилик давлат мафкураси даражасига кўтарилди. Хан подшоҳлари Конфуций таълимотларини тўлиқ қабул қилмаган бўлсалар-да, унинг кучини, жамиятда эгаллаб улгурган мавқеини эътироф қилган ҳолда ундан давлат бошқарувида фойдаландилар.

Конфуций номининг илоҳийлаштирилиши. Конфуций ўзи яшаб ижод этган жой — Цуйфуда вафот этгандан кейин унинг қабри яқинида бир ибодатхона қурдилар. Ибодатхонага Конфуцийнинг шогирдлари ва яқинлари томонидан унинг барча табаррук нарсалари ва унга тааллуқли ашёлар: ёзган асарлари, мусиқа асбоблари, рўзғор анжомлари, араваси ва бошқа нарсалари келтириб қўйилди. Вақт ўтиши билан файласуфнинг обрўси ошиб, таълимоти кенг тарқалгани сари ушбу ибодатхона ҳам зиёратгоҳга айланиб борди. Цуйфу яқинида Конфуций шогирдлари ва издошлари макон тутган каттагина қишлоқ барпо бўлди. Лу подшоҳлиги ҳукмдорининг ўзи Цуйфуга келиб, Конфуций ибодатхонасида унинг хотирасига қурбонлик қилди. Ибодатхонанинг аҳамияти ошган сайин ер мулклари билан бойиди. Бу жой оддий маҳаллий ибодатхона шаклидан Хан сулоласи даврига келиб бутун мамлакат миқёсидаги муқаддас зиёратгоҳга айланди. Мил. ав. 195 йилда биринчи Хан подшоҳи Лю Бан шахсан ўзи Конфуций ибодатхонасида унга атаб «тайляо» (Хитойда энг олий қурбонлик — қўй, хўкиз ва чўчқа) учлик қурбонлиги келтиради.

Мана шу асрдан бошлаб Конфуций номи Хитойда илоҳийлаштирилди ва унга атаб мунтазам қоидалар асосида қурбонликлар қилинадиган бўлди.

Хан сулоласи даврида Конфуцийга князлик унвони берилди. X—XIII асрларга келиб, Сун сулоласи даврида унга императорлик унвони, отасига эса князлик унвони берилди. Кейинроқ Юан ва Мин сулолалари (XIII—XIV асрлар) даврида унга яна ҳам юксакроқ даража — «Ҳақиқий донишманд», «Миллатларнинг буюк устози» унвонлари берилди.

Хитойнинг деярли барча шаҳарларида Конфуцийга атаб қурилган ибодатхоналар пайдо бўлди. Бундай ибодатхоналар сони мингта яқин эди. Дастлабки пайтда ибодатхонанинг қурбонлик қилинадиган жойида оддийгина Конфуций номи ёзилган лавҳа осилган эди. Хитойга буддизм кириб келгач, лавҳа ўрнини энди Конфуцийнинг ҳайкали эгаллади. Цуйфудаги ибодатхонадан бошқа ҳаммаси бир хил шаклга эга эди. Унда Конфуций ҳайкали ёнига 86 шогирдининг номи битилган лавҳа ёки ҳайкаллар қўйилган. Цуйфудаги ибодатхонада уларнинг сони кўпроқ.

Файласуфга атаб қилинадиган қурбонликлар ва бошқа муҳим маросимлар тартибга солинган. Ҳар ойнинг биринчи ва 15-кунларида икки марта Конфуций ҳайкали олдида одатий қурбонликлар, йилда — баҳорда ва кузда икки марта алоҳида тантанали маросимлар ўтказилар эди. Тантанага келган император ва уларнинг мулозимлари донишманд тимсоли олдида туриб, унга: «Сен буюксан, эй мутлақ донишманд, сенинг фазилатларинг кўп, таълимотинг беқиёс, ўтганлар орасида сенга тенги йўқ!» — каби ҳамду санолар билан мурожаат қилганлар.

Конфуций номи ўрта асрларга келиб Хитойда илоҳийлаштирилди. Унинг тимсоли подшоҳлар бошидаги тожлардан ўрин олди.

Ўтилган мавзу бўйича саволлар

1. Конфуцийчилик нима асосида вужудга келган?
2. Конфуцийчилик ҳозирги Хитойда қандай мавқега эга?
3. Конфуцийчилик таълимоти нималардан иборат?
4. Конфуцийнинг ғоялари қайси асарларда ифодаланган?
5. Конфуций шахси қайси даврдан илоҳийлаштирила бошланди?
6. Мазкур диннинг қандай маросимларини биласиз?

Адабиётлар

1. Конфуций. Изречения. М., 1994.
2. Васильев Л.С. История религий Востока. М., 1997.

3.Васильев Л.С. Культы, религии, традиции в Китае. М., 1970.

4.Древнекитайская философия. В 2-х томах. М., 1972-1973.

5.Конфуцианство в Китае. Проблемы теории и практики. М., 1982.

6.Крывелев И.А. История религии. Очерки в 2-х томах. 2-е изд., дораб. М., 1988.

7.Лукьянов А.Е. Начало древнекитайской философии. М., 1994.

8.Овермайер Д.Л. Религии Китая. Мир как живая система // Религиозные традиции мира. Т. II. М., 1996. С. 395-490.

9.Основы религиоведения. Учебное пособие для студентов высших учебных заведений. Под общ. ред. И.Н. Яблокова. М., 1995.

10.Токарев С.А. Религия в истории народов мира. 4-е изд. М., 1986.

11. Thompson Laurence G. Chinese Religion. An Introduction. 4th ed. Belmont, 1989.

12.Young G. Confucianism and Christianity. The first encounter. Hong Kong, 1983.

ДАОСИЗМ

Даосизм фалсафий таълимот сифатида Хитойда мил. ав. биринчи мингйилликнинг ўрталарида конфуцийчилик билан деярли бир вақтда пайдо бўлди. Бу таълимот, даставвал бирмунча мавҳум характерга эга бўлиб, дин билан ҳеч қандай алоқаси бўлмаган. Ушбу таълимот тарафдорлари ҳам конфуцийчилар каби ўз замоналаридаги ҳаракатларга қарши бўлганлар. Даосизм тарғиботчилари ҳам ҳукмдорлар орасидаги тинимсиз урушларни қоралар эдилар. Улар бошқа бир қатор фалсафий таълимотлар қатори орқага — «олтин аср»га қайтишга чақирар эдилар.

Даосизм ўзининг илк кўринишида назариядан кўра кўпроқ амалиётга алоқадор эди. Бу шаманизм, фолбинлик, табиблик билан боғлиқ эди. Чунончи қадимги даволаш услублари фалсафа, айниқса, даосизм фалсафаси билан чамбарчас боғлиқ бўлган. Шаманлар даволаш услубларида инсон танасидаги жараёнларни ташқи фазовий кучлар, ҳар хил руҳлар таъсири билан боғлаб, жодугарлик ва сеҳрдан кенг фойдаланганлар.

Даосизмда мил. ав. IV—III асрларга келиб назарий асарлар пайдо бўла бошлади. Бундай асарларда ижтимоий-сиёсий ва ахлоқий масалалар даосизм учун унчалик муҳим саналмади. Бироқ даосизм вакиллари илк бор борлиқ, табиат, коинот ҳақидаги тушунчаларни ишлаб чиқа бошладилар. Хитойдаги Цзис файласуфлар академиясида даосизм назариётчилари: Тян Пен, Сун Цзян, Ин Вен, Шен Дао, Хуан Юан ва бошқалар тўпланган бўлиб, улар инсон ва уни ўраб турган борлиқ хусусида бетўхтов мунозаралар олиб бордилар ва рисолалар ёздилар. Бундай асарлар ҳозирги кунгача сақланмаган, бироқ даосизмнинг асосий манбаси саналадиган «Даодецзин» рисоласида ўз аксини топган. Мазкур рисола муаллифи Лао-Цзи ҳисобланади. Унинг ҳаёти ҳақидаги маълумотлар кам, борлари ҳам ноаниқ. Афсоналарга қараганда, Лао-Цзи онасининг қорнида бир неча ўн йиллар яшаб, кекса донишманд ҳолида дунёга келган. Шунинг учун уни «Лао-Цзи» — «кекса донишманд», «қари бола» деб атадилар.

Лао-Цзи мил. ав. VII асрда туғилган, Конфуцийнинг замондоши ҳисобланади. Қадимги Хитой ёдгорликларида Конфуцийнинг Лао-Цзи билан учрашганлиги, унинг донолигидан ҳайратга тушгани ва уни *аждаҳо* деб атагани ҳақида ривоят келтирилади.

Лао-Цзи таълимотига кўра, табиат, жамият ва бутун борлиқнинг асоси «Улуғ Дао» ҳисобланади (*дао, тао* — «йўл», «ҳақиқат», «тартиб» демакдир). *Дао* ҳақидаги таълимот конфуцийчиликда бўлган. Чунки *дао* тўғрисидаги фикрлар конфуцийчилик ва даосизм шаклланишидан анча олдин мавжуд эди, шунинг учун ҳам ҳар икки таълимотнинг ўхшаш жиҳатлари кўп. Конфуций *даони* жамиятда муайян тартибларни яратувчи самовий қонунлар мажмуаси деб ҳисоблаган. Бошқача айтганда, *дао* — ижтимоий меъёрлар, интизом ва ахлоқнинг йиғиндисидир. Даосизм вакиллари учун *дао* ўзгача мазмунга эга: *дао* умумий табиат қонуни ва ибтидо, интиҳонинг ўзагидир. Умумий мазмунда *дао* — бутун борлиқ демакдир. *Даони* ҳеч ким яратмаган, барча нарсалар *даодан* келиб чиққан ва унга қайтади. *Дао* ҳеч кимга кўринмайди, сезги аъзолари уни илғай олмайди. Нимани кўриш, эшитиш, сезиш, англаш мумкин бўлса, у *дао* эмас.

Даосизм динининг асосий моҳиятларидан бири бу *дао* ва у билан алоқадор табиат фалсафаси ҳамда космогония масалаларидир. Иккинчи асосий нуқта мавжудлик, ҳаёт ва

ўлимнинг нисбийлиги ва шунга боғлиқ ҳолда узоқ яшаш, абадий ҳаётга эришиш тушунчасидир. Милоднинг биринчи асрлари — Хан асрига келиб, абадий ҳаёт масаласи даосизм олимларининг асосий муаммосига айланди. Учинчи ва сўнгги масала *увей* тамойилидир. Даосизм фалсафасининг мана шу уч таълимоти Хан асрига келиб даосизм динининг шаклланишига асос бўлди.

Милодий II асрга келиб даосизм динида янги секталар пайдо бўлди. Улардан бири «Тайпиндао» («Буюк тенглик таълимоти») бўлиб, унинг асосчиси Чжан Цзуэ ҳисобланади. У халқ орасида сеҳр-жоду орқали барча касалликларни тузатувчи ҳамда киши умрини узайтирувчи шахс сифатида шуҳрат топди. Унинг атрофига кўплаб одамлар йиғилдилар. Чжан Цзуэ одамларни 36 жанговар гуруҳга бўлган. Катта гуруҳларга «*да фан*» катта сеҳргарлар, кичик гуруҳларга «*сяо фан*» кичик сеҳргарлар бошлиқ этиб тайинланганлар. Сектада юқори бошлиқ Чжан Цзуэ («Буюк осмон раҳнамоси») саналади. Унинг икки укаси «Буюк ер раҳнамоси» ва «Буюк инсон раҳнамоси» деб талқин қилинади. Бу учталик даосизмдаги учталик таълимоти — осмон, ер ва инсон бирлигининг рамзий тимсоли эди. «Тайпиндао» сектаси таълимоти «Тайпинцзин» китобига асосланади.

«Тайпиндао» сектаси билан бирга яна бир «Удоумидао» («Беш доу гуруч таълимоти») сектаси ҳам мавжуд бўлиб, Қадимги Хитой жамиятида катта таъсир доирасига эга бўлган. Унинг асосчиси машҳур даочи Чжан Дао Лин бўлиб, у ушбу сектанингтина эмас, балки бутун даосизм ибодатхонасининг асосчиси ҳисобланади.

Ушбу секталар тарихда ҳукмрон табақаларнинг адолатсизлигига қарши кўплаб сиёсий курашларга, қўзғолонларга бошчилик қилган.

Даосизм биринчи мингйилликда буддизм ва конфуцийчилик билан рақобатлашиб келди. VI асрга келиб даосизм конфуцийчиликдан кейин иккинчи ўринни эгаллаган эди. XIII асрдан бошлаб даосизм таълимоти аниқ асосларга эга эмаслиги ва илк даврдаги юксак таълимотлари турли хурофотлар билан алмашгани туфайли инқирозга юз тута бошлади.

XX аср бошларига келиб Хитойда турли даосизм секталарига қарши кураш бошланди. Ўтган асрнинг иккинчи ярмида даосизм тарафдорлари жуда озчиликни ташкил қилди. Ушбу кичик гуруҳлар монахлар, тарғиботчилар ва башоратчиларни ўз ичига олар эди.

Ўтилган мавзу бўйича саволлар

1.Даосизм асосчиси ким?
2.Даосизмнинг қандай асотирларини биласиз?
3.Даосизмда ахлоқ масалалари қандай ўринни эгаллайди?
4.Ҳозирги даврда Тайванда даосизм қандай мақомга эга?
5.Диний маросимлар қандай ташкил этилади?
6.Даосизмда қандай секталар мавжуд?
7.Даосизм инқирози нима билан боғлиқ?

Адабиётлар

1.Васильев Л.С. История религий Востока. М., 1975.
2.Васильев Л.С. Культы, религии, традиции в Китае. М., 1970.
3.Го Мо-жо. Философы Древнего Китая. М., 1961.
4.Древнекитайская философия. В 2-х томах. М., 1972-1973.
5.Кулаков А.Е. Религии мира. М., 1996.
6.Померанцева Л.Е. Поздние даосы о природе, обществе и искусстве. М., 1979.
7.Торчинов Е.А. Даосизм: опыт историко-религиоведческого описания. Санкт-Петербург, 1994.
8. Федоренко Н.Т. Земля и легенды Китая. М., 1961.
9.Шариев В.А. Даосская йога. Бишкек, 1993.
10. Юань-Кэ. Мифы Древнего Китая. М., 1965.

СИНТОИЗМ

Синтоизм дини Қадимги Японияда вужудга келган (*синто* — «худолар йўли»). Бу диннинг вужудга келишига оид аниқ маълумотлар йўқ. Бироқ у Японияда Хитой таъсиридан холи бир шароитда пайдо бўлган ва ривожланган. Японлар синтоизмнинг моҳияти ва келиб чиқишини бир-бири билан аралаштирмасликка ҳаракат қиладилар. Синтоизм улар учун ҳам тарих, ҳам анъана, ҳам бутун ҳаёт демакдир.

Синтоизм таълимотига кўра, *микадо* (император) — осмон руҳларининг давомчисидир. Ҳар бир япон кишиси иккинчи даражали руҳлар(*кама*)нинг ворисидир. Японлар *кама*га аждодлар ва қаҳрамонларнинг руҳлари деб эътиқод қиладилар. Художўй япон ўлганидан кейин ўзининг ҳам ўша *кама*лардан бири бўлишига ишонади.

Синтоизмда «Олий илоҳ» тушунчаси мавжуд эмас. У аждодлар руҳига ва табиатга сиғинишга ўргатади. Синтоизмда умумий ҳаётий риоя қилиниши лозим бўлган қоидалардан бошқа диний урф-одатлар йўқ. Унда бир умумий маънавий қоида — «Умумий қонунларга риоя қилган ҳолда табиат қоидаларига мос ҳаракат қил» ғояси мавжуд. Японлар тасаввурида улар яхшилик ва ёмонлик тушунчаларини табиатан билганлар, шу туфайли жамиятдаги қоида ва талабларга риоя қилиш табиий. Агар шундай бўлмаганда, улар ўргатилмаган ёввойи ҳайвонлардан ҳам пастроқ даражада бўлар эдилар.

Синтоизм ҳақидаги маълумотлар «Кодзики» («Қадимий ёзувлар») ва «Нихонги» («Япония анналлари») манбаларида учрайди.

Кодзики — бу синтоизмнинг муқаддас китоби. У ҳар бир японнинг энг яқин китобидир, бошқача айтганда, бу китоб Японияни, япон халқини тушунишнинг калити ҳисобланади. Унда икки асосий мазмун мужассам: қон-қабилавий бирлик ва сиёсий ҳокимият ғояси.

Япон ёзувларида таъкидланишича, оламда аввал тартибсизлик (хаос) ҳукмронлик қилган. Ундан сўнг ер осмондан ажралиб чиққан ҳамда аёл ва эркак жинси пайдо бўлган. Аёл жинси тимсолида аёл худо Изданами, эркак жинси тимсолида унинг эри Изданаги юзага келди. Улардан аёл жинсидаги қуёш илоҳи Аматэрасу, эркак жинсидаги ой илоҳи Цукиёми, шамол ва сув илоҳи Сусаноо туғилди. Аматэрасу ғалаба қилиб осмонда қолди, Сусаноо эса ердаги Идзумо мамлакатига қувилди. Сусаноонинг ўғли Окунинуси Идзумо ҳокими бўлди. Аматэрасу бу ҳолатга чидаб тура олмай, Окунинуси ҳокимиятини ўз набираси Нинигига топширишга мажбур қилди. Ниниги осмондан тушиб, Идзумо давлати раҳбарлигини қабул қилди. Унга ҳокимиятнинг рамзи сифатида уч муқаддас нарса — кўзгу (илоҳийлик тимсоли), қилич (қудрат тимсоли) ва *яшма* (садоқат ва фидоийлик тимсоли) топширилди. Нинигидан Дзиммутэнно келиб чиқди. Тинно унвони «олий ҳукмдор» маъносини англатади. Бу сўз бошқа тилларда император маъносини билдиради. Дзиммутэнно *микадо* — япон императорлари сулоласининг биринчи вакили, Японияниг биринчи афсонавий императори ҳисобланади. Кўзгу, қилич, *яшма* ўша қадим замонлардан бери япон императорлари хонадонининг белгиси бўлиб қолган.

Император—*микадо* японлар тасаввурида ўзининг илоҳий келиб чиқиши сабабли бутун халқ билан қон-қардош бўлиб, у бир оиладан иборат миллатнинг бошлиғидир. Ҳатто Японияда 300 йилдан ортиқ ҳукмронлик қилган *сёгунлар* ҳам ўзларини *микадо* намояндалари деб атаганлар. Синтоизм таълимотида ёритилган *микадо* ғоясининг бошқарувчилик хусусияти кучи ҳозирги кунда анчагина заифлашган бўлса-да, японлар тасаввуридан ўчиб кетмаган.

Ҳозирги кунда японлар ташқи кўринишдан бу таълимотга бироз эътиборсиз кўринсалар-да, чин дилдан унга онгли равишда эҳтиром билан ёндашадилар. Ҳозиргача синтоизм ибодатхоналарида император оиласига атаб турли маросимлар ўтказилиб туради.

Синтоизм японларга мавжудот олами, табиат билан ўзаро муносабатларга ўзига хос қарашни сингдирган. Бу қарашлар беш тамойилда намоён бўлади.

Биринчи тамойил моҳиятига кўра, бутун борлиқ дунёнинг ўз-ўзича ривожланиши натижасидир. Дунё ўз-ўзидан вужудга келган бўлиб, яхши ва мукаммалдир. Синтоизм таълимотига кўра, оламни бошқарувчи куч христиан ёки мусулмонлар эътиқодидагидек қандайдир олий мавжудотда эмас, балки оламнинг ўзида мужассамдир.

Иккинчи тамойил ҳаёт кучини англатади. Ҳаётдаги ҳар бир табиий ҳолат ҳурмат қилинади. Фақатгина «нопок» бўлган нарсагина ҳурмат қилинмайди. Бироқ ҳар қандай «нопок»лик тозаланиши мумкин. Шу боис синтоизм маросимлари инсонда мослашишга мойиллик уйғотишга қаратилган: японлар тозалаб, ислоҳ қилинган ва япон урф-одатларига мослаштирилган ҳар қандай янгиликни қабул қиладилар.

Учинчи тамойил табиат билан тарихни ягона деб тушунтиради. Синтоизм таълимоти дунёни жонли ва жонсизга ажратмайди. Унга эътиқод қилувчилар наздида дунёдаги ҳайвонлар, ўсимликлар, жисмлар, умуман, табиатдаги барча нарсалар тирикдир ва инсон вужудида *кама* илоҳлари яшайдилар. Синтоизм таълимотига кўра, *камалар* дунёси одамлар дунёсидан бошқа дунё эмас, балки у одамлар билан бирикиб кетган. Шунинг учун инсон нажотни қандайдир бошқа дунёдан олмайди, балки нажотга кундалик ҳаётда *кама* билан бирлашиб кетиш натижасида эришади.

Тўртинчи тамойил кўпхудолик тушунчаси билан боғлиқ. Синтоизм маҳаллий табиат, уруғ, қабила илоҳларига

бағишланган маросимлардан келиб чиққан. Синтоизмнинг ибтидоий шаманизм ва сеҳргарликка оид одатлари фақаттина V—VI асрларда — император *синто* ибодатхоналари фаолиятини ўз назоратига олгач, ҳозирги маълум бўлган ягона шаклга кирган. VIII аср бошларида император саройида *синто* ишлари билан шуғулланувчи махсус бўлим ташкил этилди. X асрга келиб эса *синто* илоҳларининг рўйхати тузилди. Ўшанда уларнинг сони 3132 та эди, кейинчалик эса бу сон янада ортди.

Бешинчи тамойил миллий-руҳий асос билан боғлиқ. Бу тамойилга кўра, *синто* илоҳлари — *кама*лар барча инсонларни эмас, балки фақат японларнигина яратганлар. Шунинг учун ҳам японлар ўз фарзандларига ёшлигиданоқ «биз *синто*га тегишлимиз», деган ақидани сингдириб борадилар. Шу йўл билан ахлоқ меъёрларини бошқаришнинг икки муҳим омили мавжуд: биринчидан, *кама* жуда интим йўл билан фақат япон миллати билан боғлиқ эканлигини тасдиқлаш; иккинчидан, синтоизм нуқтаи назаридан, агар чет эллик киши *синто*га эътиқод қилиб, *кама*га ибодат қилса, япон бўлмаган кишининг бундай қилиши ахлоқсизлик саналади. Шунинг билан бирга синтоизм японларнинг бошқа динларга эътиқод қилишларига қаршилик қилмайди: деярли барча японлар, синтоизм билан бир қаторда, яна бошқа бир динга эътиқод қиладилар. Агар японларни диний эътиқодига кўра гуруҳларга ажратиб, умумий сони ҳисобланадиган бўлса, улар сони мамлакат умумий аҳоли сонидан кўп чиқади.

Синтоизмнинг ўзига хос жиҳати шундаки, ҳар бир ибодатхонанинг ўз худоси бўлиб, унинг бошқа ибодатхоналарга ҳеч қандай алоқаси йўқ.

Ибодат маросимлари. Оддий япон киши учун унинг ўз ибодатхонаси, унда амалга ошириладиган маросимлар, йилда бир марта бўладиган рангин байрамлар ҳаётининг зарурий қисми бўлиб қолган. Унинг ота-боболари ҳам шундай яшаганлар, ўзи ҳам ундан оширмасдан шу тарзда яшайди.

Ибодатхоналар учун алоҳида ўзига хослик билан бирга уларнинг барчаси учун умумий бўлган жиҳатлар мавжуд. Бу ҳукуматнинг дин ишларини тартибга солиш ва синтоизмни давлат динига айлантиришга қаратилган уринишлари натижасидир. Шундай уринишларнинг бири 1868 йилда Мейдзи қайта қуришидан кейин бўлиб ўтган. Ўшанда синтоизм руҳонийларини ўқитадиган таълим тизимини яратишга

ҳаракат қилинган эди. *Каннуси* деб аталадиган бундай руҳонийлик лавозими одатда мерос сифатида узатилар эди. 1946 йилда конституция йўли билан дин давлатдан ажратилди.

Ибодатхонада турли амаллар бажарилади. Диндорлар *мехроб* олдида туриб, махсус катакли қутига бирор танга ташлайдилар, таъзим қиладилар, бир неча чапак чалиб, ибодат сўзларини қайтарадилар. Ибодатхонада турли байрамлар ҳам уюштирилади.

Синтоизм байрамлари. Синтоизмнинг кенг тарқалган байрамларидан бири Моцуридир. Бу байрам баъзи ибодатхоналарда йилда бир марта, баъзиларида эса икки марта нишонланади. Кўпинча бу байрам деҳқончилик ишларининг бошланиши, ҳосил йиғиб олиш, шунингдек, ибодатхона ёки маҳаллий худога бағишланган сана билан боғлиқ бўлади. Байрам кўтаринки кайфиятда ўтади. Руҳонийлар байрам ҳақида фақатгина доимий ибодатга келадиган кишиларни эмас, барча аҳолини хабардор қиладилар. Моцури байрамида жуда кўп одам тўпланиб, улар катта тантаналар билан ўйин-кулгу қиладилар. Айрим ибодатхоналарда Моцури ранг-баранг карнавал кўринишида ўтади.

Халқ эътиқодлари. Ҳар бир ибодатхонада Синтай илоҳи турадиган *хонден* (муқаддас жой) бор. *Хонден*нинг ёнида *хайден* (ибодат қилувчилар турадиган жой) бўлади. Ибодатхоналарда илоҳлар тимсоли йўқ. Аммо айрим ибодатхоналар шер, баъзилари тулки, маймун ёки кийик тимсоллари билан безатилган. Бу ҳайвонлар муайян илоҳларнинг элчиси ҳисобланади. Буларнинг барчаси синтоизмнинг турли-туман, ўзига хос миллий эътиқодлар билан чамбарчас боғлиқлигини кўрсатади.

Халқ орасида тулки табиатига эга бўлган одамларни сеҳргар, фолбин, башоратчилик хусусиятига эга деб ҳисоблайдилар. Улар тулки тимсолидаги илоҳга сиғинадилар. Қадимда японлар бўрига ибодат қилганлар. Яқин-яқинларгача улар бўрини Акама тоғларининг руҳи деб ҳисоблаб келганлар. Шунингдек, японлар тошбақа, илон, чувалчанг, балиқ, ниначи, акула, қисқичбақа каби кўплаб турли ҳайвонларни муқаддас ҳисоблаб, уларнинг тимсолларини ёмон руҳлардан ҳимоя қилувчи, омад-бахт келтирувчи нарсалар сифатида уйлари, ибодатхоналарига осиб қўядилар. Яна баъзи дарахт ва гулларни, тоғ, булоқ, тош кабиларни ҳам илоҳийлаштирадилар. Шуниси ҳам борки, ушбу урф-одат-

лар диний эътиқоддан кўра кўпроқ халқнинг қадимий тасаввурлари билан боғлиқ.

Хулоса қилиб айтиш мумкинки, япон халқ эътиқодлари жуда хилма-хил. Улар бир шаклдан иккинчисига ўтиб ҳозиргача йўқолмай етиб келган. Бу эътиқодлар ҳам ўз навбатида четдан кириб келган турли динлар таъсирида шаклланган.

Ўтилган мавзу бўйича саволлар

1.Синтоизм қачон пайдо бўлди?

2.Синтоизм таълимоти нималардан иборат?

3.Японияда динларга эътиқод қилувчиларнинг сони аҳоли умумий сонидан кўп бўлишига сабаб нима?

4.Синтоизмда ибодатлар қандай бажарилади?

5.Ибодатхона қандай безатилади?

6.Синтоизмнинг қандай байрамларини биласиз?

7.Турли ҳайвонларнинг тимсоллари нималарни англатади?

Адабиётлар

1.Арутюнов С.А., Светлов Г.Е. Старые и новые боги Японии. М., 1968.

2.Васильев Л.С. История религий Востока. М., 1997.

3.Игнатович А.Н. Буддизм в Японии. М., 1987.

4.Крывелев И.А. История религии. Очерки в 2-х томах. 2-е изд., дораб. М., 1988.

5.Пронников В.А., Ладонов И.Д. Японцы. М., 1985.

6.Светлов Г.Е. Путь богов: синто в истории Японии. М., 1985.

7.Судзуки Д. Основы дзен-буддизма. Бишкек, 1993.

8.Ткачева А.А. Новые религии Востока. М., 1991.

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

10. Religions in Japan. Buddhism, Shinto, Christianity. Tokyo, 1980.

МАРКАЗИЙ ОСИЁ: ЗАРДУШТИЙЛИК

Пайдо бўлиши. Зардуштийлик мил. ав. II — I мингйилликларда Марказий Осиёда вужудга келган диндир. Зардуштийлик *ваҳй* орқали эълон қилинган жаҳон динларининг энг қадимийсидир. У инсониятга бошқа барча динларга нисбатан бевосита ва билвосита энг кўп таъсир ўтказган диндир. Инсоният тарихида ҳар бир киши устидан илоҳий ҳукм ҳамалга оширилиши, жаннат ва жаҳаннам, қиёмат-қойим, унда таналарнинг қайта тирилиши, тана ва руҳ қайта бирлашиб мангу яшаши ҳақида биринчи бор шу дин доирасида фикр юритилди. Кейинги асрларда бу ғоялар яҳудийлик, христианлик ва бошқа динлар тарафидан ўзлаштирилди. Айтиб ўтиш жоизки, ушбу дин пайдо бўлган давр ва унинг ватани — ҳали фанда охиригача тўлиқ ечилган масалалар эмас. Зардуштийлик дини пайғамбар Зардушт номига нисбат берилиб, шартли равишда шундай атаб келинади. Аслида эса у мазкур диннинг муқаддас китоби ҳисобланмиш Авестода «Маздаясна» дини деб аталган. Бу сўзни «Маздага сиғинмоқ» деб таржима қилиш мумкин. «Мазда» сўзи «дониш, донишманд, оқил» каби талқин этилади.

Зардуштийлик яна «Беҳдин», яъни «Энг яхши дин» деб ҳам улуғланган. Унинг таълимотига кўра, барча эзгу борлиқ Мазданинг иродаси билан яратилган. «Мазда» сўзи олдига улуғлаш маъносини англатувчи «Ахура» қўшилиб, зардуштийликнинг илоҳи — Ахура-Мазда номи пайдо бўлган. Бу — «Жаноб Мазда» ёки «Илоҳ» демакдир.

Зардушт номи тадқиқотларда Заратуштра, Зардуст, Зороастр кўринишларида ҳам ишлатилади. Тадқиқотчилар ўртасида Зардуштнинг тарихда бўлган ёки бўлмаганлиги борасида турли фикрлар мавжуд. Баъзилар уни тарихий шахс деб билсалар, бошқалар афсонавий шахс деб ҳисоблайдилар. Манбаларнинг хабар беришича, у тахминан мил. ав. 1200 — 570 йиллар орасида яшаган илоҳиётчи, файласуф, шоирдир. Тадқиқотчи М. Бойс таъкидлашича, у мил. ав. 1500—1200

йиллар орасида яшаган. Зардушт Марказий Осиё ҳудудида мавжуд бўлган кўпхудоликка негизланган қадимий диний тасаввур ва эътиқодларни ислоҳ қилиб, янги динга асос солди.

Зардушт туғилган ва илк диний фаолиятини бошлаган жой хусусида икки хил қараш бор.

Биринчиси — «ғарб назарияси» бўлиб, унга кўра Мидия (ҳозирги Эрон ҳудудида) Зардуштнинг ватани ва зардуштийликнинг илк тарқалган жойи ҳисобланади. Бу фикр тарафдорларининг далили шуки, биринчидан, зардуштийликнинг Қадимги Эрон ҳудудларида кенг тарқалганлиги бўлса, иккинчидан, зардуштийликнинг муқаддас китоби саналмиш Авестога кейин ёзилган шарҳларнинг қадимий эрон-паҳлавий тилида бўлганлигидир. Эътибордан чиқармаслик керакки, зардуштийлик уч буюк Эрон империяси — Ахамонийлар, Аршакийлар ва Сосонийлар даврларида, яъни мил. ав. VI асрдан то мил. VII асригача кетма-кет айнан Яқин ва Ўрта Шарқда давлат дини мақомида бўлган.

Иккинчиси — «шарқ назарияси» бўлиб, унга кўра Зардушт ватани ва зардуштийликнинг илк тарқалган жойи Хоразм ҳисобланади. Кўпчилик манбашунослар иккинчи назария тарафдорларидирлар. Хоразм зардуштийликнинг муқаддас олови Озархурра биринчи бор ёқилган ва энг буюк худо — Ахура-Мазданинг Зардушт билан боғланган жойи ҳисобланади. Зардуштийликнинг асосий манбаи Авестода: «Биринчи бор муқаддас олов — «Озархурра» «Аирянем-Ваэжа» (баъзи манбаларда — «Эран-веж»)да ёқилди», — дейилади.

«Аирянем-Ваэжа»нинг географик ва иқлимий тавсифи Хоразмникига тўғри келади. Авестода Ахура-Мазда томонидан яратилган «баракот ва нажот» соҳиби бўлган бир қатор мамлакатлар зикр этилади ва уларнинг энг биринчиси «дунёда ҳеч нарса чиройига тенг кела олмас Аирянем-Ваэжа», кейин эса «одамлар ва чорва подаларига мўл» Сугд, «қудратли ва муқаддас» Моуру (Марв), «баланд кўтарилган байроқлар мамлакати» Бахди (Бақтрия) зикр этилади.

Таълимоти. Зардуштийлик Марказий Осиёда ибтидоий даврда мавжуд бўлган табиат кучларини илоҳийлаштирувчи эътиқодларга (Марказий Осиё қадимги аҳолисининг «эски дини»га) нисбатан монотеистик таълимотдир. У беҳуда қон тўкувчи қурбонликлар, ҳарбий тўқнашувлар, босқинчилик урушларини қоралаб, ўтроқ, осойишта ҳаёт кечиришга, меҳнатга, деҳқончилик, чорвачилик билан шуғулланишга даъват этади.

Моддий ҳаётни яхшилашга уринишни ёвузликка қарши кураш деб ҳисоблайди. Зардуштийлик динида қўриқ ер очиб, уни боғу роғга айлантирган одам илоҳ раҳматига учрайди. Аксинча, боғлар, экинзорларни, суғориш иншоотларини бузганлар катта гуноҳга қоладилар. Зардушт инсонларга тинчтотув яшашни, ҳалол меҳнат қилишни ўргатмоқчи бўлади. Бунга кўра инсоннинг бу дунёдаги ҳаётига яраша нариги дунёдаги тақдири ҳам бўлажак, ҳар бир инсон ўлгандан сўнг ўзининг бу дунёдаги қилмишига яраша абадий роҳат — жаннатга ёки ёмон ишлари кўп бўлса, на хурсандлик ва на хафалик кўрмайдиган аросат жой — *мисвонгатуга* тушади.

Зардуштийлик негизида оламнинг қарама-қаршиликлар кураши асосига қурилгани туради: яхшилик ва ёмонлик, ёруғлик ва қоронғулик, ҳаёт ва ўлим ўртасида абадий кураш давом этади. Барча яхшиликларни Ахура-Мазда ва барча ёмонликларни Анхрамайню (ёки Ахриман) ифодалайди.

Ахура-Мазда инсонларга эзгу ишларни баён этиб, уларга амал қилишни буюради, ёмон ишлардан сақланишга чақиради.

Зардуштийликда имон уч нарсага асосланади: фикрлар софлиги, сўзнинг собитлиги, амалларнинг инсонийлиги. Ҳар бир зардуштий кунига беш марта ювиниб, покланиб, қуёшга қараб, уни олқишлаб сиғиниши шарт.

Зардуштийлик ибодатхоналарида доимий равишда олов ёниб туради. Уларда дунёдаги тўрт унсур — сув, олов, ер ва ҳаво улуғланади.

Зардуштийлик дафн маросими ўзига хос бўлиб, ўлганлар бир неча паст, баланд «сукут миноралари» — *дахма*ларга солинади, у ерда мурдаларнинг гўштларини қушлар еб, суякларини тозалайди. Гўштдан тозаланган суяклар махсус сопол идишларга солиниб, минора ўртасидаги қудуққа сочиб юборилади. Бунда *поклик* билан *нопоклик*нинг бир-бирига яқинлашмаслигига эришилади.

Зардуштийлик дини дунёдаги энг қадимий динлардан бири ҳисобланиб, мил. ав. XII—VI асрларда Марказий Осиё, Озарбайжон, Эрон ва Кичик Осиё халқлари унга эътиқод қилганлар. Эронда Сосонийлар сулоласи ҳукмронлиги даврида унинг муқаддас китоби Авесто руҳонийлар томонидан оғзаки ривоятдан йиғилиб, биринчи марта китоб шаклига келтирилган. Айрим қисмларига, айниқса, «Видевдат» бўлимига ўзгартиришлар киритилиб, қайта ишланган.

VIII асрда Ўрта Осиёга ислом дини кириб келиб кенг тарқалгунига қадар зардуштийлик маҳаллий халқларнинг *асосий дини* ҳисобланган. Буни, жумладан, археологик тадқиқотлар исботлайди.

Ҳозирги кунда зардуштийликка эътиқод қилувчи диний жамоалар мавжуд. Улар Ҳиндистоннинг Мумбай (Бомбей, Ғужарот штатларида 115 минг кишига яқин), Покистон, Шри Ланка, Буюк Британия, Канада, АҚШ, Австралия ва Эроннинг (Теҳронда 19 минг кишидан ортиқ) баъзи чекка вилоятларида сақланиб қолган. Эрон Ислом Республикасида зардуштийлик динига эътиқод қилиш қонун томонидан рухсат этилган. Мумбайда зардуштийларнинг маданий маркази Кома номидаги институт фаолият олиб боради. Ундан ташқари Мумбайда ҳомий Дхалла раислигида дунё зардуштийлари маданияти фонди ишлаб турибди. 1960 йилда зардуштийларнинг I умумжаҳон конгресси Теҳронда ўтказилди. Кейинги конгресслар Бомбейда ўтказилди.

Авесто. Авесто зардуштийликнинг асосий манбаи ва муқаддас китоби ҳисобланади. У Апастак, Овисто, Овусто, Абисто, Авасто каби шаклларда ҳам ишлатиб келинган. Авесто Ўрта Осиё, Эрон, Озарбайжон халқларининг исломгача даврдаги ижтимоий-иқтисодий ҳаёти, диний қарашлари, олам тўғрисидаги тасаввурлари, урф-одатлари, маънавий маданиятини ўрганишда муҳим ва ягона манбадир. Унинг таркибидаги материаллар қарийб икки минг йил давомида вужудга келиб, авлоддан-авлодга оғзаки тарзда узатилиб келинган.

Зардуштийлик дини расмий тус олгунига қадар Авестонинг бўлаклари Турон ва Эрон замини халқлари орасида тарқалган. Ушбу — Ахура-Мазданинг Зардушт орқали юборилган илоҳий хабарлари деб ҳисобланган бўлаклар турли диний дуолар, мадҳиялар сифатида йиғила бошланган. Булар Зардуштнинг ўлимидан кейин китоб ҳолида жамланган ва «Авесто»—«ўрнатилган, қатъий қилиб белгиланган қонун-қоидалар» деб ном олган.

Бу қадимий ёзма манба бизгача тўлиқ ҳолда етиб келмаган. Авесто ҳақида Абу Райҳон Беруний (ваф. 1048 й.) шундай ёзади: «Йилнома китобларида бундай дейилган: подшоҳ Доро ибн Доро хазинасида [Абистонинг] 12 минг қорамол терисига тилло билан битилган бир нусхаси бор эди. Искандар оташхоналарни вайрон қилиб, уларда хизмат этувчиларни

ўлдирган вақтда уни куйдириб юборди. Шунинг учун ўша вақтда Абистонинг бешдан учи йўқолиб кетди».

Авестонинг Александр Македонский томонидан Грециягa олиб кетилгани, зарур жойларини таржима эттириб, қолганини куйдиртириб юборгани, 12 минг қорамол терисидаги тилло матн ҳақида (ат-Табарийда — 12000 пергамент) кейинги даврларда яратилган зардуштийлик адабиётида («Бундаҳишн», «Шаҳриҳои Эрон», «Динкард»; IX аср, «Арда Вираф-намак»; IX аср, «Тансар хатлари», ал-Масъудийнинг «Муруж аз-заҳаб», «Форснома» ва бошқаларда) маълумотлар бор. Бу асарларда юнонлар оташхоналарни вайрон қилганлари, ибодатхоналар бойликларини талон-тарож этганлари, дин арбобларини ўлдириб, асир олиб кетганликлари ҳақида ёзилади. Ҳозир бизгача етиб келган Авесто, Берунийнинг ёзишича, аслининг бешдан икки қисми холос. У «Авесто 30 «*наск*» эди, мажусийлар (зардуштийлар) қўлида 12 *наск* чамаси қолди», деб ёзган.

Ёзма манбаларга кўра, ҳақиқатан ҳам Авестони *мўбад*лар авлоддан-авлодга, оғиздан-оғизга олиб ўтиб, асрлар оша сақлаганлар. Бунинг сабаби *мўбадлар* мағлуб халқлар (Яқин Шарқ халқлари) ёзувини *ҳаром* ҳисоблаб, *муқаддас хабарни* унда ифодалашга узоқ вақт журъат этмаганлар. Даставвал (мил. I ёки II асрларида) Аршакийлар даврида Авесто қисмларини тўплаш бошланган. Кейинчалик Сосоний Ардашер Попакон (227—243) даврида, айниқса, Шопур (243—273) даврида астрология, табобат, риёзиёт ва фалсафага оид қисмлари ёзиб олиниб, ҳамма қисмлари тартибга келтирилган, сўнг бу асосий матн тўлдириб борилган. Авестонинг ана шу тўлдирилган нусхасининг икки тўлиқ қўлёзмаси Ҳиндистонда сақланади — бири Мумбайда зардуштийларнинг маданий маркази бўлмиш Кома номидаги институтда, иккинчиси — Калкуттадаги давлат кутубхонасида.

Авестонинг энг қадимий қисмларида Зардушт туғилган ва ўз фаолиятини бошлаган юрт ҳақида маълумот берилган. Унда айтилишича, «бу мамлакатнинг кўп сонли лашкарларини ботир саркардалар бошқарадилар, баланд тоғлари бор, яйлов ва сувлари билан гўзал, чорвачилик учун барча нарса муҳайё, сувга мўл, чуқур кўллари, кенг қирғоқли ва кема юрар дарёлари ўз тўлқинларини Иската (Скифия), Паурута, Моуру (Марв), Харайва (Арея), Гава (суғдлар яшайдиган юрт), Хваразм (Хоразм) мамлакатлари томон элтувчи дарёлари бор».

Шубҳасиз, «кенг қирғоқли, кема юрар дарёлар» бу Амударё ва Сирдарё бўлиб, Авесто тасвирлаган мазкур шаҳарлар Ўрта Осиё шаҳарларининг бу икки дарё қирғоқларида жойлашганларидир.

Шунга асосланиб, биз Зардуштнинг ватани, зардуштийликнинг илк макони ва Авестонинг келиб чиқиш жойи деб — Хоразм, тарқалиш йўналиши деб — Хоразм-Марғиёна-Бақтрияни айта оламиз.

Авестонинг «Ясна» китобида баён этилишича, Зардуштнинг ватандошлари унга ишонмай, унинг таълимотини қабул қилмаганлар. Зардушт ватанни тарк этиб, қўшни давлатга кетади, у ернинг маликаси Хутаоса ва шоҳ Кави Виштаспанинг хайрихоҳлигига эришади. Улар Зардушт таълимотини қабул қиладилар. Натижада қўшни давлат билан уруш бошланиб, Виштаспа ғалаба қозонади. Шундан сўнг бу таълимот халқлар ўртасида кенг тарқала бошлаган. Кейинги давр ривоятига кўра, Шоҳ Кави Виштаспа фармони билан Авесто китоби ўн икки минг мол терисига ёзиб олиниб, оташкадага топширилган.

Авестонинг таркибий қисмлари. Авесто зардуштийлик муқаддас китобларининг мажмуидир. У — мураккаб тўплам. Авестонинг сақланиб қолган тўртта китобидан биринчисининг номи «Видевдат» (ви-даеводатам — «Девларга қарши қонун») деб аталади. Ушбу китоб Авестонинг сақланиб қолган китоблари орасида энг мукаммали ҳисобланади. У йигирма икки боб бўлиб, боблари *фрагард* деб номланган. *Фрагард*ларнинг маъноси, вазифаси, услубий тузилиши турлича: биринчи *фрагард* — одамлар яшайдиган барча юртларни Ахура-Мазда қандай яратгани тўғрисида бўлиб, улар орасида Хоразм, Суғд, Марғиёна, Бахди (Балх) ва бошқалар бор; иккинчи *фрагард*да Жамшид подшолиги — касаллик, ўлим, азоб-уқубатлар бўлмаган замон ҳақида, яъни инсониятнинг олтин асри ҳақида гап боради; учинчи *фрагард* деҳқончиликнинг савобли шарофатлари ва ҳ.к. ҳақида. Шунингдек, Видевдатнинг бошқа *фрагардларидан* Зардушт билан Ахура-Мазданинг савол-жавоблари ва мулоқотлари ҳам ўрин олган.

Иккинчи китоб «Ясна» деб аталиб, Авестонинг эътиборли бўлими саналади. Ясна — *яз* ўзагидан бўлиб, «сажда, топинч, намоз» маъноларини ифодалайди. Ясна 72 бобдан иборат бўлган. Боблари *ҳа, ҳаитий* деб аталган. Ҳар бир *ҳа* зарур ўрнига қараб

маросимларда, ибодатларда коҳинлар томонидан ўқилган, қавмлар унга эргашиб ибодат қилганлар. Ясна китоби (*наск*) таркибига Зардушт ўзи ижод қилган тарғибот шеърлари ҳам кирган. Улар Яснанинг 28-34, 43-46, 47-50, 51, 53 — жами бўлиб, 17 та *ҳа*сини ташкил қилади. Зардушт шеърлари илмий адабиётда *гата*лар деб атаб келинади. *Ҳа* — «башорат» демакдир. Яснанинг 35-42-*ҳа*лари, айниқса, юксак қадрланган. Бу етти *ҳа ҳаптанхати Ясна* — «Етти боб Ясна» деб номланган. Улар орасида оловнинг муқаддаслиги ҳақида боб бўлиб, зардуштийлик урф-одатлари орасида оловга эътиқод қилиш, диннинг эса «оташпарастлик» деб аталиши шунга боғлиқ. Бинобарин, олов Ахура-Мазда нурининг қуёшда намоёнлиги ва унинг ердаги зарраси деб ҳисобланган. Олий ҳақиқат *Арта* ҳам оловда ўз ифодасини топган. Олов ҳақни ноҳақдан, энг олий гуноҳ ҳисобланмиш ёлғонни ростдан ажратиб берган. Ёлғон эса чин эътиқодга хиёнат деб қораланган. *Арта* сўзи фонетик ўзгариб, дастлаб *атар*, ҳозир эса *оташ* шаклида ишлатилиб келмоқда.

Учинчи китоб «Виспе́ред» деб номланган. У 24 бобдан ташкил топган ва ҳар бир боб алоҳида *карде* деб аталиб, маъбудлар шаънига ўқилган дуолар ва ибодат устида уларга мурожаатлар ҳамда оламни билишга доир панд-насиҳатлардан иборатдир. Уни ибодат намозлари йиғиндиси ҳам дейишади. Айни пайтда у Яснага қўшимча ҳисобланади.

Тўртинчи китоб «Яшт» (гимн) деб аталади. У Авестонинг энг қадимий қатлами бўлиб, 22 бобдан иборат. Ҳар бир боб Ахура-Маздадан бошлаб, у яратган ва унинг маълум вазифаларини бажарувчи маъбудлар шаънига айтилган мадҳиялардан иборат.

Авестонинг бизгача етиб келмаган китобларидан баъзи қисмлари унинг йиғма парчалар тўплами «Хўрдак Авесто» китобида жамланган. Масалан, Эхрпатастан китобидан *мўбад-лар* (коҳинлар) учун қонун-қоидалар, диний бошқарув тизимига хос маълумотларга оид қисмлари, Нирангастан — диний-мавсумий, ижтимоий маросимлар тартиб-қоидалари қисми, 20-*наскда* жоннинг у дунёдаги аҳволи ҳақидаги қисми ва бошқалар шу китобда сақланган.

Авесто ҳақида энг муҳим манба IX асрга оид «Динкард» (дин амаллари) асаридир. Унда Авестонинг 21 китоби тўла таърифлаб берилган. Бу таърифлар савобли ишлар йўриқномаси; диний маросимлар ва расм-русумлар қоидаси; зардуштийлик таълимоти асослари; дунёнинг Ахура-Мазда томонидан

яратилиши; охират куни ва ундаги ҳисоб-китоб; фалакиёт; ижтимоий-ҳуқуқий қонун-қоидалар; Зардуштнинг туғилиши ва болалиги; ҳақ йўлини тутиш; жамият аъзоларининг ҳақ-ҳуқуқлари; девлар, жинлар каби ёвуз кучларга қарши ўқиладиган дуолар, амаллар ва бошқалардан иборатдир.

Зардуштийлик дини ҳақида француз олими Анкетил-Дюперрон жуда қимматли маълумотлар қолдирган. Масалан, Анкетил-Дюперрон 1755 йилда Ҳиндистонга илмий сафар қилиб, у ердаги зардуштийлар орасида уч йил яшаган, уларнинг ибодатлари, урф-одатларини яхши ўрганган ва Авестони француз тилига таржима қилган. Уч жилдлик таржима 1771 йилда нашр этилган. Айни пайтда, шуни ҳам таъкидлаш жоизки, олимларимизнинг фикрича, Авесто Ғарбий Европа, Эрон ва Ҳиндистон тиллари орқали бизга етиб келгани учун ундаги номлар, атамалар аксарият ҳолларда аслига тўғри келмайди. Авестода туркона жиҳатлар кам қолган.

Зардуштийликни ўрганиш ҳозирги кунларда ҳам фаол олиб борилмоқда. Таъкидлаш керакки, бу соҳадаги тадқиқотлар Ўзбекистон учун алоҳида аҳамият касб этади. Чунки миллий қадриятлар ва кўп қатламли диний тажрибада мазкур диннинг тутган ўрни беқиёсдир.

Ўтилган мавзу бўйича саволлар

1.Зардуштнинг ватани қаерда?

2.Зардуштийлик қандай даврда юзага келди?

3.Зардуштийликнинг муқаддас китоби нима?

4.Ҳозирги пайтда зардуштийлик динига эътиқод қилувчилар қаерларда мавжуд?

5.Зардуштийлик таълимоти асослари нималардан ташкил топган?

6.Зардуштийлик амалиёти нималардан иборат?

7.Зардуштий дафн маросимлари қандай?

8.Етти пок ва етти нопок унсурлар қайсилар?

Адабиётлар

1. «Авесто» китоби — тарихимиз ва маънавиятимизнинг илк ёзма манбаи» мавзуидаги илмий-амалий семинар материаллари. Т., 2000.

2.Исҳоқов М.М. Халқ даҳосининг қадимги илдизлари ва илк куртаклари (Зардуштийлик, Зардушт ва Авесто ҳақида) // «Тил ва адабиёт таълими» журнали, 1992, № 2.

3.Маҳмудов Т. «Авесто» ҳақида. Т., 2000.

4.Сулаймонова Ф. Шарқ ва Ғарб. Т., 1997.

5.Авеста в русских переводах (1861-1996) / Составитель И.В. Рак. Изд. 2-е, исправл. Санкт-Петербург, 1998.

6.Авеста: Избранные гимны / Перевод с авест. И.М. Стеблин-Каменского. Душанбе, 1990.

7.Авеста: Избранные гимны. Из Видевдата / Перевод с авест. И.М. Стеблин-Каменского. М., 1993.

8.Бойс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи. 2-е издание, исправл. М., 1988; 3-е издание, полностью перераб. Санкт-Петербург, 1994.

9.Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности: Тексты и исследования / Отв. ред. А.Н. Кононов. М.-Л., 1951.

10.Мифы народов мира. В 2-х томах. М., 1991.

11.Рак И.В. Мифы древнего и раннесредневекового Ирана. Санкт-Петербург-М., 1998.

12.Henning W. A Bibliography on Old Iranian Subjects. Teheran, 1946.

ҒАРБ ДИНЛАРИ:
ЯҲУДИЙЛИК

Яҳудийлик дунёда кенг тарқалган динлардан биридир. Шу кунларда яҳудийлар Исроилда 4,7 млн. (аҳолининг 80 фоизи), АҚШда 6 млн. (40 фоизи Ню Йоркда), Россияда 1,5 млн., Ғарбий Европа давлатларидан Францияда 0,6 млн., Буюк Британияда 0,4 млн.ни ташкил қилиб, бошқа кўпгина мамлакатларда ҳам яшайдилар.

Пайдо бўлиши. Яҳудийлик милоддан аввалги 2000 йилларнинг охирларида Фаластинда вужудга келган яккахудолик ғоясини тарғиб қилган диндир. Яҳудийлик миллат дини бўлиб, фақатгина яҳудий халқига хос. *Яҳудий* сўзининг келиб чиқиши ҳақида турли фикрлар мавжуд. Абу Райҳон Беруний ўзининг «Қадимги халқлардан қолган ёдгорликлар» китобида ёзишича, яҳудийлар бу сўзни сомий тилларидаги *ҳода* — «тавба қилмоқ, тавба қилганлар» сўзидан келиб чиққан деб даъво қилсалар-да, аслида бу фикр нотўғри, «яҳудий» сўзи Бану Исроил халқи устидан ҳукмронлик қилган Яъқуб пайғамбарнинг ўғли Яҳудо номига нисбат берилган.

Яҳудий халқининг яна бир номи Бану Исроил бўлиб, *Исроил* — Яъқуб пайғамбарнинг иккинчи исми, *бану* — «болалар» маъносини беради, яъни — «Исроил авлодлари».

Яҳудий халқига нисбатан ишлатиладиган яна бир атама *еврей* сўзи замонавий адабиётларда «яҳудий» сўзининг айнан таржимаси сифатида ишлатилади. Аммо бу икки сўзнинг этимологияси турлича: *еврей* қадимий сомий тиллардаги *ибрий* сўзининг ўзгарган шаклидир. *Ибрий* сўзи (араб. *'абара-я'буру* — «кечиб ўтмоқ» феълидан) «кечиб ўтганлар» маъносини беради. Тарихдан маълумки, яҳудий қабилалари Урдун (Иордан) дарёсини кечиб, ҳозирги Фаластин ҳудудига келганлар. Шунинг учун уларга *ибрийлар* ёки *ибронийлар* («кечиб ўтувчилар») номи берилган.

Библиянинг Ибтидо қисмида яҳудийларнинг Нуҳ пайғамбар ўғли Сом авлодларидан бўлган Ибрдан тарқалганлиги тўғрисида сўз юритилади. Балки шунинг учун уларни *ибрий* ёки *иброний* дейилган бўлиши мумкин.

Таълимоти. Яҳудийлик таълимоти тўрт асосга таянади:

1.Оламларни яратувчи ягона худо — Яҳвега имон келтириш. Яҳве сўзи «рабб, парвардигор» маъносини билдиради. Тавротнинг «Чиқиш» китобида Худонинг Мусога айтган ушбу сўзи келтирилади: «Яҳве — ота-боболарингиз Иброҳим, Исҳоқ, Яъқубларнинг парвардигори, у мени сизга юборди» (Чиқиш; 3). Мил. ав. VI аср охирларида яҳудий руҳонийлари оддий халқ уларнинг ҳурматини пасайтириб қўймасликлари учун Яҳве сўзини ишлатишни ман этиб, унинг ўрнига мурожаат учун «Адонай» («рабб, хожа») сўзини қўллашни буюрганлар. Шундан сўнг фақат руҳонийларгагина ибодат вақтида Яҳве номини тилга олишларига ижозат берилган.

Яҳудийлик таълимотига кўра, Яҳве оламларни яратишни якшанбада бошлаб, жума куни тугатди, шанба куни эса дам олди ва яҳудийларга ҳам шу куни дам олишни буюрди. Шу сабаб яҳудийлик динида шанба куни улуғ кун ҳисобланиб, ҳеч бир ишга қўл урилмайди.

2.Яҳудийлар ер юзидаги халқларнинг «энг мумтози» ва у «дунёда берилажак инъомларнинг энг ҳақлиси» эканлиги. Улар ўзларини Худо томонидан сайланган муқаддас халқ эканини, яҳудийнинг руҳи Худонинг бир қисми ҳисобланишини даъво қиладилар.

3.Мессия — халоскорнинг келиши ҳақида. Унга кўра, охирзамонда Яҳве яҳудийлар орасидан бир халоскорни чиқаради ва у қуйидаги вазифаларни бажаради: 1) дунёни ислоҳ қилган ҳолда қайтадан қуради; 2) бутун яҳудийларни *Синион* атрофида тўплайди; 3) уларнинг барча душманларини жазолайди.

4.Охират кунига ишониш. Яҳудийликда охират ҳақидаги тасаввурлар, асосан, Талмудда баён этилган. Унга кўра, Яҳвега чин эътиқод қилганлар охиратда мукофотланадилар. Аксинча, унинг қонунларини бузганлар шафқатсиз жазо оладилар.

Яҳудийлик таълимоти бўйича Мусо пайғамбар Тур тоғида Яҳве билан учрашганда Ягона Худо томонидан 10 та лавҳа туширилган. Ушбу лавҳаларда мазкур дин асосини ташкил этган 10 та насиҳат бор эди. Бу насиҳатлар Тавротнинг «Иккинчи қонун» китобидан ўрин олган бўлиб, яҳудийлар уларга қатъий риоя қилишлари шарт. Улар қуйидагилардир:

1.Яҳведан бошқани илоҳ деб билмаслик.

2.Бут, санам ва расмларга сиғинмаслик.

3.Бекордан-бекорга Худо номи билан қасам ичмаслик.

4.Шанба кунини ҳурмат қилиш ва уни Худо учун бағишлаш.

5.Ота-онани ҳурмат қилиш.

6.Ноҳақ одам ўлдирмаслик.

7.Зино қилмаслик.

8.Ўғрилик қилмаслик.

9.Ёлғон гувоҳлик бермаслик.

10.Яқинларининг нарсаларига кўз олайтирмаслик.

Яҳудийларнинг муқаддас диний манбаларидан ҳисобланган Талмудда яҳудийлик маросимлари тизими ишлаб чиқилган. Унда яҳудийлар амал қилиши ва бажариши лозим бўлган 248 та буйруқ, 365 та тақиқ мавжуд. Улар яҳудийнинг овқатланиши, кийиниши, озодалиги, кун тартиби, ибодатлари, маросимлар ва байрамларига тааллуқли масалаларни ўз ичига олади.

Ҳар бир яҳудий ушбу буйруқ ва тақиқларга умри давомида риоя қилиши шарт. Масалан, ҳар бир яҳудий фарзанди туғилганининг саккизинчи куни хатна қилинади. Шунингдек, яҳудийлар ўзларининг махсус қассоблари — *шойҳет* томонидан диний қоидаларига мувофиқ сўйилган гўштларнигина (тўнғиз гўшти яҳудийликда ҳаром ҳисобланади) истеъмол қиладилар. Кийиниш масаласидаги қоидалар, асосан, эркакларга тегишли. Уларнинг кийимлари бир рангдаги (сидирға) матодан узун қилиб тикилган бўлиши, чўнтаклари белдан пастда жойлашиши лозим. Бошлари эса доимо, ҳатто уйқуда ҳам ёпилган бўлиши керак. Ибодат пайтида яҳудийлар махсус ибодат чойшаби — *«талес»*ни елкаларига ташлаб оладилар. Унинг қирғоқларида олти юз ўн учта тугун тугилган бўлиб, бу нарса яҳудий томонидан юқорида айтиб ўтилган «248 та буйруқ ва 365 та тақиққа амал қилишни елкамга оламан» деган маънони англатади.

Яҳудий дини бошқа динлар каби ўзининг муқаддас ёзувларига эга. Унинг, асосан, икки манбаи бўлиб, бири — мил. ав. XIII асрда яшаган ва Исроил халқини Мисрдан олиб чиқиб кетилишига бошчилик қилган Мусо пайғамбарга Тур тоғида берилган Тора (Таврот; Torah of Moses; Torah shebikhtav), иккинчиси Тавротдан кейинроқ пайдо бўлган ёзма манба Талмуддир. Яҳудийликдаги бу икки муқаддас

саналадиган манба христиан Библиясининг таркибий қисмларини (айнан эмас) ташкил этади. Христианлар ва яҳудийлар *Библия* сўзини турлича тушунадилар. Яҳудийлар учун *Ибрий Библияси* (Hebrew Bible) христианларнинг *Қадимий Аҳди* (Old Testament) ҳисобланади. Яҳудийлар *Библия* сўзи остида кўпинча ўзларининг *Танахларини* (Tanakh) тушунадилар.

Таврот. Мусога тегишли бўлган беш китоб «Таврот» деб аталади ва қуйидаги китобларга бўлинади: 1) «Борлиқ» ёки «Ибтидо»; 2) «Чиқиш»; 3) «Левит»; 4) «Сонлар»; 5) «Иккинчи қонун».

*Қадимий Аҳд*нинг ичидаги диний таълимот ва ақидага бағишланган энг асосий ва обрўли қисми Тавротдир. У христианлик анъанасига кўра «Беш китоб», яҳудийлар анъанасига кўра «Тора» (таълимот) ҳисобланади.

*Қадимий Аҳд*даги «аҳд» сўзи худонинг инсонлар билан махсус алоқасини билдиради. *Қадимий Аҳд* матни ибрий (эски яҳудий) ва оромий тилларида ёзилган. У қадимги пайғамбарларнинг китоблари (Ketuvim), Сулаймон пайғамбарнинг маталлари (Nevi'im) ва (Torah) номли китоблардан иборат. Унда «Худо ярлақаган» Исроил халқининг тарихи ҳақида ҳикоялар берилади.

«Ибтидо» мил. ав. 1400 йилларда Худонинг буйруғига кўра Мусо пайғамбар томонидан ёзиб олинган. Унда Худо оламни қай йўсинда яратгани, одамзоднинг гуноҳга ботгани; бунинг натижасида оламга азоб ва ўлим келиши ҳақида хабар берилади. Шунингдек, унда дунёдаги халқларнинг вужудга келиши ва жаҳонга тарқалиши тарихи баён қилинган. Одам Ато ва Момо Ҳавво, Ҳобил ва Қобил, Нуҳ, Лут, Иброҳим, Исҳоқ, Исмоил, Яъқуб, Юсуф, Фиръавн ва бошқа шахслар, Тўфон, Бобил минораси ва тиллар чатишуви, Садом ва Ҳаморанинг хароб бўлиши сингари энг қадимий ҳодисалар ҳам *Ибтидодан* ўрин олган.

«Чиқиш» китобида Мусо пайғамбарнинг туғилиши, ҳаёти, Миср Фиръавни томонидан қаттиқ зулмга тортилган яҳудийларни Яҳве амри билан халос қилгани, унга Тур тоғида Яҳве томонидан ўнта "васият" (заповед)нинг берилиши ҳақидаги ривоятлар келади. Бундан ташқари, яҳудийликнинг ибодатлари, расм-русумларига тааллуқли кўрсатмалар берилган.

«Левит» китоби турли-туман урф-одат ва диний маросимларга оид кўрсатмаларни ўз ичига олган. Унда, асосан, қурбонлик ҳақида сўз юритилиб, Худо йўлига қандай ҳай-

вонни қурбонлик қилиш ёхуд қай тарзда амалга ошириш лозимлиги баён қилинган. Шунингдек, яҳудий халқига ҳайвон ва паррандалардан қайсиларининг гўштини ейиш мумкин ва қайсиларини ейиш тақиқлангани ҳамда бошқа турли ҳаётий масалалар юзасидан кўрсатмалар берилган.

«Сонлар» китобига кўра, яҳудий халқининг Мусо пайғамбар бошчилигидаги Мисрдан чиқишининг иккинчи куни уларга урушга яроқли барча эркакларнинг ҳисобини олишга буюрди. Бу китобда Мусо пайғамбар раҳбарлигидаги яҳудийларнинг қабила, уруғ, авлодлар бўйича асосий намояндаларининг номлари санаб ўтилади. Яна унда Мисрдан чиққан Бану Исроил қавминнинг Мусо пайғамбар билан кечирган ҳаётлари ва тортган қийинчиликлари ва олиб борган жанглари ҳақида сўз боради. Яҳве Мусога жангларда қўлга киритилган ўлжа ва асирларнинг ҳисобини олиш ва уларни қандай тақсимлаш борасида кўрсатмалар беради.

«Иккинчи қонун» китоби 34 бобдан иборат. 27, 31, 34-боблардан ташқари қолган қисмлари биринчи шахс номидан ёзилган. Библияда келтирилган ривоятга кўра, биринчи авлиё Хилкия номли шахс Иосия подшоҳлигининг 18-йилида, яъни мил. ав. 621 йилда Қуддус (Иерусалим) ибодатхонасида Қонун китобини топган. «Иккинчи қонун»нинг асоси ана шу Қонун китоби ҳисобланади.

«Неви'им» (Пайғамбарлар) китоби икки қисмга бўлинади. Биринчи қисмга аввалги пайғамбарларнинг китоблари кирган бўлиб, улар: Иисус Навин, «Ҳукмлар», Самуилнинг икки китоби ва иккита «Подшоҳлик», Руф, Есфир, Ездра, Неемия, Паралифоменон китоблари; иккинчи қисмга кейинги пайғамбарлар китоблари кирган бўлиб, улар учта катта пайғамбар — Исаия, Иерамия, Иезекиил ва 12 та кичик пайғамбар — Осия, Иоил, Амос, Авдий, Иона, Михей, Наум, Аввакум, Софония, Аггей, Захария, Малахияларнинг китобларидир.

«Кетувим» қисми «Забур», «Қиссалар», Иов китоби, Соломоннинг «Қўшиқлар қўшиқлари», Руф китоби, «Иерамия йиғиси», Екклезиаст, Есфир, Даниил, Ездра китоблари ва Солномалар китобини ўз ичига олади.

Талмуд. Милоднинг I—IV асрларида яҳудий давлати бошдан кечирган иқтисодий ва ижтимоий таназзул халқ орасида руҳонийлар обрўйининг бениҳоя ошиб кетишига сабаб бўлди. Улар ўзларини *раввинлар* (*ҳазрат, жаноб*) деб атадилар. 66-

70-йиллардаги қўзғолонда Исроил халқини ҳалокатдан қутқариб қолган Иоанн бен Заккаи номли шахс яширинча Ўрта ер денгизи бўйида Явне (Yavneh) деган жойда диний мактаб (академия) ташкил қилди. Бу мактаб *раввинлар* таълимотини тарқатиш маркази бўлиб қолди. Натижада Лидда, Сепфорис, Уш, Тиверіада деган жойларда шунга ўхшаш мактаб — «академия»лар ташкил этилди. Бу академияларнинг раҳбарлари *«наси»* (княз) ёки *патриарх* деб аталди. Улар бу мактабларга раҳбарлик қилиш билан бир қаторда ўз ҳудудларида фуқаролик ишлари бўйича ҳакамлик вазифаларини бажардилар ҳамда жамоанинг ишларида раҳбар, барча яҳудийларнинг диний раҳнамоси ҳисобланар эдилар.

Мазкур патриархлар бошқарган мактабларда «Талмид-хохомлар», яъни яҳудий диний қонунчилари аввалги «Галаха» (яҳудий диний қонунлари)ни шарҳлаш ва янгиларини ишлаб чиқиш билан шуғулландилар. Шу даврдан бошлаб *Галахаларни* системалаштириш ишлари бошланди. *Галахалар* узоқ давр оғзаки равишда авлоддан-авлодга ўтиб келган эди. Бизгача етиб келган «Мишна» (Mishnah) номли *Галахалар* тўплами 210 йил атрофида III асрда яшаган Йуда ҳа-Наси (Judah Ha-Nasi) исмли патриарх томонидан ёзилган. Кейинчалик Мишнага кўп ўзгартиришлар киритилган ва унга турли шахслар томонидан шарҳлар битилган. Унга ёзилган шарҳлар «Гемара» (Gemara) деб аталган. Мишна ва Гемаранинг, яъни *Галахалар* ва уларнинг кейинги шарҳларининг тўплами биргаликда Талмудни ташкил этади.

Талмуд (қад. яҳуд. "ламейд" — "ўрганиш") мил. ав. IV асрларда вужудга келган ва ёзма Торадан фарқли ўлароқ, авлоддан-авлодга оғзаки равишда ўтиб борган. Шунинг учун Тора «ёзма қонун» (*Torah shebikhtav*), Талмуд эса «оғзаки қонун» (*Torah shebe'al peh*) деб юритилган. Талмуднинг Фаластин (Йерушалми) ва Вавилон (Бавли) нусхалари мавжуд. Йерушалми Талмуди милоднинг 390 йили атрофида, Бавли Талмуди милоднинг 499 йили атрофида таҳрир қилинган.

Унда яҳудийларнинг эсхатологик (охират, қиёмат, марҳумларнинг тирилиши, у дунёдаги ажр ва жазо ҳақидаги) тасаввурлари ўз аксини топган. Талмудда яҳудийликнинг маросимлари, урф-одатлари аниқ баён этилган бўлиб, улар 248 та буйруқ ва 365 та тақиқни ўз ичига олади. Шунингдек, унда қадимий яҳудийлар орасида дин, фирқа, гуруҳ-

лар (садуқийлар, фарзийлар, ессейлар)нинг келиб чиқиши ҳақида тарихий маълумотлар келтирилган. Унда баён этилган диний қонун-қоидалар, ақидалар, кўрсатмалар яҳудий динининг асосини ташкил этади.

Яҳудийларнинг Талмуд қаторига кирувчи яна бир диний манбаи *Мидрашлар* (тафсир) ҳисобланади. Улар ҳам Талмуд сингари диний қонун-қоидалар тўплами бўлиб, яҳудий раввинларининг Торага ёзган шарҳ-тафсирлари ҳисобланади. Улар *Мидрашлар*дан кўпроқ синагога тарғиботларида фойдаланадилар.

Яҳудийликдаги оқимлар. Яҳудийликдаги оқимлар ҳақида сўз юритганда, уларни қадимий оқимлар ва замонавий оқимларга бўлиш керак. Қадимий оқимларга садуқийлар, фарзийлар, ессейлар киради. Замонавий оқимларга эса сионизм киради.

Садуқий номи подшоҳ Довуд пайғамбар даврида яшаган руҳоний Садуқ исми билан боғлиқ. Кўплаб мансабдор руҳонийлар садуқий бўлганлар. Улар диний ишларда фақат Қонун (Мусонинг беш китоби)ни тан олганлар. Қонунда руҳонийлар, қурбонликлар, ибодатлар ҳақида сўз боради, лекин охират ва қиёмат ҳақида ҳеч нарса дейилмаган. Шунинг учун садуқийлар қиёматда ўлганларнинг қайта тирилишига ишонмайдилар.

Фарзий номи қадимий яҳудий тилидаги «тушунтириш», «ажратиб кўрсатиш» сўзидан олинган бўлиб, улар Мусонинг Қонунини шарҳлаганлар ва оддий одамларга ўргатганлар. Фарзийлар Мусо замонидан бери оғзаки анъана давом этиб келяпти, деб ҳисоблайдилар. Улар ҳар бир авлод ўз эҳтиёжларини қондириш учун Қонунни шарҳлай олади, деб билганлар.

Улар муқаддас манба сифатида нафақат Мусонинг Қонунини, балки бошқа пайғамбарларнинг ҳам муқаддас ёзувларини, ҳатто ўзларининг урф-одатларини ҳам қабул қилганлар ва буларнинг ҳаммасига синчковлик билан амал қилганлар. Шунинг учун улар таомга, кийимга ва бошқа нарсаларга жуда эҳтиёткор бўлганлар, қўл ва баданларининг озодалигига катта эътибор берганлар. Фарзийлар қиёматга, ўлганларнинг қайта тирилишига ишонганлар.

Қуддусдаги кўпгина руҳонийлар Худо улардан талаб қилганидек яшамас эдилар. Ундан ташқари, римликлар баъзи диний мансабларга Мусонинг Қонунига номувофиқ, муносиб бўлмаган шахсларни тайинлаган эдилар. Буни кўрган бир гуруҳ руҳонийлар Қуддусда ибодат қилиш ва қурбонлик қилиш Қонунга тўғри келмай қолди, деб ҳисобладилар ва Қуддусни ташлаб,

яҳудий саҳроларига чиқиб кетиб, ўша ерда ўз жамоаларини ташкил қилдилар. Уларни *ессейлар* деб аташди. Ессейлар Худо томонидан юборилади ган халоскор — Мессиянинг келиши ва Қуддусни тозалашини кутиб, ибодат қилиб яшар эдилар.

Сионизм (Zionism) номи Қуддусдаги Сион (Zion) тоғи билан боғлиқ. Бу оқим австриялик яҳудий журналист Т. Ҳерцлнинг (Theoder Herzl, 1860—1904) немис тилидаги «Яҳудийлар давлати» (Der Judenstaat) рисоласи асосида XIX аср охирларида тузилган. Сионизм илк даврда раввинлар томонидан қўллаб-қувватланган.

Бу оқимнинг мақсади — яҳудийларнинг худо томонидан танланган мумтоз халқ эканини тарғиб этиш ва уларнинг ўзлари яшаб турган турли ўлкалардан чиқиб, Фаластинда «миллий бирлашиши»га эришишдир. Сионизм «жаҳон яҳудий миллати» — «олий миллат» каби ғояларни илгари суради. Ғоясига кўра сионизм сиёсий оқим бўлиб, мақсадига эришиш йўлида яҳудий динидан фойдаланади.

Яҳудий илоҳиётчилари орасида яҳудий динини ислоҳ қилиш ва уни ўрта асрлардаги ҳолатига қайтариш тарафдорлари кўпчиликни ташкил қилади. Уларнинг фикрича, динни қайсидир бир жиҳатдан танқид қилиш унинг таъсир кучини камайтиради. Шунинг учун диннинг ўзи қандай бўлса, уни шундайлигича қабул қилиш керак. Бу фикр тарафдорлари яҳудий руҳонийлари орасида ва Исроил давлат арбоблари ўртасида кенг тарқалган. Улар ўзларини «қайта қурувчилар» деб атайдилар. Қайта қурувчилар яҳудийликни сионизмнинг миллатчилик ғоялари билан қайта ишлаб, уни ўрта асрлардаги раввинчилик ҳолатига қайтаришга уринадилар.

Яҳудий маросимлари ва байрамлари. Яҳудийлар ўзларининг Яҳвега нисбатан содиқ эканликларини исботлаш учун бир неча расм-русумларни ижро этадилар. Улар йиллик ва кунлик ибодатлардан, байрамлардан, маросимлардан иборат. Ибодат уйда ҳам, синагогада ҳам бирдай олиб борилади. Яҳудийлар синагогасининг шарқий томонида Торанинг нусхалари сақланадиган сандиқ ва раввин учун минбар қўйилган. Аёллар эркаклардан алоҳида ибодат қиладилар. Синагогада ибодат хор шаклида олиб борилади.

Янги туғилган ўғил болалар саккизинчи куни хатна қилинади. Яҳудийликда бир неча хил озиқ-овқатлар, асосан, чўчқа, қуён, қўшоёқ, туя, яхлит туёқлилар, ўлаксахўр қушлар каби баъзи ҳайвон гўштларини ейиш тақиқланади.

Яҳудийларнинг йиллик байрамлари ичида энг эътиборлиси Пейсах (Pessah; Пасха) байрамидир. Бу байрам христианларнинг пасҳасидан фарқли ўлароқ, яҳудийларнинг Мисрдаги қуллиқдан қутулиб чиққанлари муносабати билан нишонланади. Қадимий яҳудийларда пасха деб қўзичоқ гўшти ва шаробдан иборат кечки овқатга айтилган. Худо Мисрдаги яҳудий бўлмаган гўдакларни қириб ташлашга қарор қилганида, улар ўз уйларининг пештоқини қон билан бўяб, ўзларининг яҳудий эканликларини билдирганлар.

Яҳудийлар Пасха байрамидан кейинги етти кун давомида тузсиз, хамиртурушсиз патир — *маца* тановул этадилар. Мацани тановул қилиш билан ҳар бир яҳудий Мусо бошчилигидаги ўз ота-боболарининг чеккан машаққатларини ҳис этадилар. Бу байрам яҳудийларнинг қуёш-ой календари бўйича *нисон* ойининг 14 куни нишонланади (бу сана апрел ойининг ўрталарига тўғри келади).

Пасхадан кейинги 50-куни яҳудийлар Шабуот ёки Шевуот байрамини нишонлайдилар. Бу байрам дастлаб деҳқончилик байрами бўлган, кейинчалик Синай тоғида Мусога Худо томонидан Торанинг берилишини нишонлаб ўтказиладиган байрамга айланган. У яҳудийлар календари бўйича *сивона* ойининг 6- ва 7-кунлари нишонланади.

Кузда яҳудий календаридаги *тишри* ойининг 1- ва 2-кунлари (сентябр охири-октябр бошлари) янги йил байрами — Рош-Ашона нишонланади. Бу байрам яҳудийлар учун покланиш байрами ҳисобланиб, улар қурбонлик қилинган қўчқор шохидан ясалган сурнайларни чаладилар, чўнтакларини тўнтариб яхшилаб қоқадилар.

Тишри ойининг 9-куни гуноҳлардан покланиш байрами — Йом-Кипур нишонланади. Рош-Ашона ва Йом-Кипур байрамлари ўртасида яҳудийлар рўза тутадилар. Рўза кунлари улар ювинмайдилар, ялангоёқ, эски-туски кийимларга ўраниб юрадилар, синагогада надоматлар билан йиғлаб тавба қиладилар.

Пурим (қуръа) байрами яҳудий байрамларининг ичида энг қувноғи ҳисобланади. Бу байрам яҳудийларни қириб ташламоқчи бўлган форс подшоҳи Ҳомон зулмидан қутулганликлари шарафига баҳорда нишонланади. Уларни Ҳомондан ўз амакиси Мордехай тарбиялаган Есфир исмли қизча қутқарган. Шунинг учун бу куни яҳудийлар «Ҳомонга лаънатлар бўлсин», «Мордехайга Худонинг раҳматлари ёғилсин», деб қичқирадилар.

Ўрта Осиёдаги яҳудийлар. Маълумки, яҳудийлар Ўрта Осиёга қадим замонлардан кўчиб келганлар. Уларнинг бу келишлари ҳақида турли хил ривоятлар мавжуд. Уларнинг ичида умумэътироф этилганларидан бири шуки, яҳудийлар бу минтақага Эрон орқали кириб келганлар. Бу халқнинг Ўрта Осиёга ҳижрати кўп асрлар мобайнида давом этди. Тахминларга кўра, улар Ассурия қувғинлари пайтида мил. ав. VII—VI асрларда Эронга кўчиб кела бошлаганлар. Ҳатто мил. ав. VIII асрларда баъзи яҳудийлар Исроилни тарк этиб, Миср, Эрон каби ўлкаларда бошпана топганликлари ҳақида ҳам хабарлар бор. Форс давлати маълум муддат Ўрта Осиёни ўз ҳукми остида тутиб турган ва худди шу даврда яҳудийларнинг кўчиб келиши амалга ошган. Яҳудийлар Ўрта Осиёда Суғдиёна давлати даврида, яъни милоднинг II асрида пайдо бўлдилар. Улар Эрон орқали Марвга келиб, сўнг у ердан Бухоро, Самарқанд, Шаҳрисабз ва бошқа шаҳарларга тарқалдилар. Бу фикрни маҳаллий яҳудийларнинг форс лаҳжаларининг бирида гаплашишлари ҳам қувватлайди.

Испаниялик яҳудий саёҳатчиси Бениамин де Туделнинг маълумотига кўра, 1165 йилда Самарқандда 30 мингга яқин яҳудийлар яшаган. Маълумки, бу сайёҳ шарқда Бағдодгача сафар қилиб, Самарқандда бўлган эмас. Бу рақам маҳаллий Бағдод яҳудийларининг афсонавий маълумотларига асосланган ҳолда келтирилган бўлса ажаб эмас.

Яҳудийларнинг турмуш тарзлари, урф-одатлари қадимий яҳудий, форс ва маҳаллий маданиятларнинг қоришмасидан иборат. Тарихнинг турли жараёнларида бу уч маданиятдан баъзиларининг таъсири кучайиши ёки аксинча, сусайиши кузатилган. XVIII асрнинг бошларида Ўрта Осиёда юз берган сиёсий жараёнлар туфайли яҳудийлар Эрон, Афғонистон, Хива, Қўқон ва Бухоро жамоаларига бўлиниб кетди. Яҳудийларнинг асосий қисми Бухоро шаҳри ва унинг атрофларида яшаганлиги туфайли Ўрта Осиё яҳудийлари «Бухоро яҳудийлари» номи билан танилдилар.

Яҳудийлик ягона миллатга хос дин бўлганлиги сабабли улар қаерда бўлмасин, бири иккинчисидан қанча узоқ бўлмасин, муқаддас китоби ва эътиқоди ягона бўлиб қолаверди. XVIII асрда Ўрта Осиё яҳудийлари тушкунлик даврини бошдан кечирдилар. 1793 йили асли Ғарбий Африкадан бўлиб, Фаластиннинг Цфат шаҳрида яшовчи Иосиф Мамон Мағрибий ўз шаҳри яҳудийлари учун моддий ёрдам тўплаш мақсадида

Бухорога келади. У маҳаллий яҳудийларнинг ўз динларидан узоқлаша бошлаганликларини кўриб, шу ерда қолишга ва миллатдошларига диний таълим беришга аҳд қилади. Яҳудийлар доимо тинч, кам аҳолили жойларда яшашни афзал кўрганлар. Гарчанд ўрта осиёлик яҳудийлар Бухоро яҳудийлари дейилсада, улар кўпроқ Самарқандда яшаганлар. XVIII асрнинг ўрталарида Нодиршоҳ (1736—1747) Самарқандни босиб олганда унинг лашкарлари орасида турклар, лезгинлар, афғонлар, эронийлар, шунингдек, яҳудийлар бўлганлар. Улар Самарқанднинг Шоҳ-Каш, Чор-Рага, Новадон, Қўшҳовуз каби гузарларида яшаб қолганлар. Бухоро ҳукумати Нодиршоҳ даврида яҳудийларга нисбатан юмшоқ муомалада бўлган.

Сон жиҳатдан кўпайган яҳудийлар бир мавзега жам бўлиб яшашни хоҳлардилар. Бироқ Бухорода ҳам, Шаҳрисабз, Каттақўрғон, Кармана каби вилоятларда ҳам яҳудийлар мусулмонлардан ажралган ҳолда яшар эдилар. 1843 йилнинг баҳорида маҳаллий яҳудийларга Самарқанднинг шарқий қисмидан 2,5 гектар жойни 10 минг кумуш тангага сотиш ҳақидаги шартнома тузилди. Бу шартномани яҳудийлардан 32 киши имзолади, давлат унинг ҳақиқийлигини тўрт муҳр билан тасдиқлади. Шундай қилиб, яҳудийлар ўзларининг биринчи маҳаллаларига эга бўлдилар.

Ўзбекистон мустақилликка эришгандан сўнг яҳудийларнинг миллий, диний эркинликларига йўл очиб берилди. Ҳозирда Тошкент, Бухоро ва Самарқанд шаҳарларида *бухоролик* ҳамда *ашкенази* (европалик) яҳудийларининг миллий маданий марказлари, шунингдек, синагогалари фаолият кўрсатиб келмоқда.

Яҳудий жамоалари мамлакатнинг учта маъмурий ҳудудида ўзининг ибодатхоналарига эга бўлиб, жами саккизта синагога рўйхатдан ўтган.

Ўтилган мавзу бўйича саволлар

1.Яҳудийлик дини қачон вужудга келган?

2.Яҳудийлик динининг муқаддас китоби қайси?

3.Яҳудийлик динининг асосий таълимоти нималардан иборат?

4.Яҳудийларнинг қандай диний байрамларини биласиз?

5.Мустақил Ўзбекистонда яҳудий жамоаларининг диний ҳаёти қандай?

Адабиётлар

1.Беруний, Абу Райҳон. Қадимги халқлардан қолган ёдгорликлар // Беруний А.Р. Танланган асарлар, I том. Т., 1968.

2.Беруний, Абу Райҳон. Қонуни Масъудий // Беруний А.Р. Танланган асарлар. V том. Т., 1973.

3.Амусин И.Д. Рукописи Мертвого моря. М., 1960.

4.Барац А. Лики Торы. М., 1995.

5.Кон-Щербок Д., Кон-Щербок Л. Иудаизм и христианство. Словарь. М., 1995.

6.Лайтман М. Каббала. Тайное еврейское учение. Новосибирск, 1993.

7.Телушкин Й. Еврейский мир. М., 1992.

8.Учение. Пятикнижие Моисево / Перевод, введение и комментарии И.Ш. Шифмана. М., 1993.

9.Фрэзер Дж.Дж. Фольклор в Ветхом Завете. М., 1989.

10.Шифман И.Ш. Ветхий завет и его мир. М., 1987.

11.Encyclopaedia Judaica, 16 vols and Year Books. Jerusalem, 1972.

12.Finkelstein L. (ed.) The Jews: their History, Culture and Religion. 4th ed., 3 vols. New York, 1970.

ХРИСТИАНЛИК

• **Пайдо бўлиши.** Христианлик буддизм ва ислом динлари қаторида жаҳонда энг кенг тарқалган динлардан бири ҳисобланади. Ушбу дин тарафдорларининг миқдори бошқа динларга қараганда энг кўп бўлиб, бу кўрсаткич дунё аҳолисининг деярли учдан бирини (тақрибан 28 фоизи) ташкил этади.

Христианлик, асосан, Европа, Америка, Австралия ҳамда қисман Африка ва Осиё қитъаларида тарқалган.

Христианлик милоднинг бошида Рим империясининг шарқий қисмида жойлашган Фаластин ерларида вужудга келди. Исо Масиҳ (Иисус Христос), Библиянинг хабар беришича, христианлик таълимотининг асосчиси бўлиб, у Рим империяси ташкил топганининг 747 йили Фаластиннинг Назарет қишлоғида бокира қиз Марямдан Худонинг амри билан дунёга келди. Янги эранинг бошланиши ҳам Исо Масиҳнинг дунёга келиши билан боғлиқ.

Милоднинг бошларида яҳудийлар ҳокимиятнинг уч табақаси билан боғлиқ оғир тушкунликни бошдан кечирар эдилар. Бир томондан, Рим императори ва унинг жойлардаги ноиблари, иккинчи томондан, Фаластин подшоҳи Ирод Антипа, учинчи томондан эса руҳонийлар халқни турли солиқлар ва мажбуриятлар билан кўмиб ташлаган эдилар. Худди шу даврда яҳудийлар ўртасида кутилаётган халоскорнинг келиши яқинлашиб қолганлиги ҳақида хабар тарқатувчилар пайдо бўлди. Улар халқни кутилаётган халоскор келишига тайёрлаш учун чиққан эдилар. Шунда Исо Масиҳ яҳудийликни ислоҳ қилиш ва уни турли хурофотлардан тозалаш ғояси билан чиқиб, христиан динига асос солди. Яҳудийлар уни ва унинг издошларини Фаластиндан қувғин қилдилар. Исони 33 ёшида фитначиликда айблаб, қатл этишга ҳукм қилдилар.

Исонинг тарихи хусусида диний ва диний бўлмаган манбалар орасида ихтилоф мавжуд: христиан манбаларида Исонинг ўзи худо бўла туриб, инсониятнинг гуноҳларини ўзига олиш учун одам қиёфасида туғилгани, унинг ҳаёт тарзи, инсонлар билан мулоқоти ҳақидаги маълумотлар қайд этилсада, диний бўлмаган манбаларда Исо номи учрамаганлигини назарда тутиб, у тарихий эмас, балки афсонавий шахс деб ҳисобловчилар ҳам бор.

Исо номига қўшилувчи «Масиҳ» сўзи қадимий яҳудий тили — *ивритда*ги *мешиах* сўзидан олинган бўлиб, «силанган» ёки «сийланган» маъноларини беради. Юнон тилида бу сўз «христос» шаклига эга. Бу диннинг «христианлик» ёки «масиҳийлик» деб аталиши ҳам шу сўзлар билан боғлиқ. Бундан ташқари, христианликни Исо Масиҳнинг туғилган қишлоғи — «Назарет» билан боғлаб, *назрония* деб ҳам атаганлар. Кейинчалик бу ном *насрония* шаклини олган.

Исо Масиҳ ўз таълимотини 12 ўқувчисига — апостоллар (ҳаворийлар)га ўргатди. Улар эса Исонинг вафотидан кейин устозларининг таълимотларини ҳар бирлари алоҳида-алоҳида тарзда китоб шаклига келтирдилар. Бу китоблар Библиянинг «Янги Аҳд» қисмини ташкил этади.

Таълимоти. Манбаларнинг хабар беришича, христианлик яҳудий муҳитида юзага келган. Шу боис христианликнинг шаклланишида яҳудийликнинг таъсири салмоқли бўлгани шубҳасиз. Христианликнинг асосий ғояси — Исонинг

одамзоднинг халоскори «мессия» эканлиги яҳудийликда мавжуд бўлиб, охиратга яқин келиши кутилаётган халоскор ҳақидаги таълимотдан келиб чиққандир.

Кейинчалик бу таълимот Худонинг мужассамланиши ёки Исонинг икки хил — одам ва худо моҳияти ҳамда «гуноҳни ювиш», яъни Исонинг ўзини ихтиёрий тарзда қурбон қилиши ҳақидаги таълимот билан мустаҳкамланади. Христианлик Ота-Худо, ўғил-Худо ва Муқаддас Руҳ — Уч юзлик Худо (Trinity) тўғрисидаги таълимотни, жаннат ва дўзах, охират, Исонинг қайтиши ҳақидаги ва бошқа ақидаларни ўз ичига олади.

Христиан жамоасининг шаклланиши, ақидаларининг тартибга солиниши, черков муносабатларининг ишлаб чиқилиши, диний табақалар тузумининг вужудга келиши милоднинг IV асри бошларида, яъни 324 йили христианлик Рим империясида давлат дини деб эълон қилинганидан сўнг амалга оширилди.

325 йили тарихда биринчи марта Рим императори Лициния империя ҳудудидаги христиан жамоаларини ўзаро келиштириш ва тартибга солиш мақсадида Никея шаҳрида I Бутун Олам Христиан Соборини (ўтказилган 21 собордан биринчиси) чақирди. Бу соборда «эътиқод тимсоли»нинг (Credo) дастлабки таҳрири қабул қилинган, *Пасха*ни байрам қилиш вақти белгиланган, *арийчилик* қораланган (Арий Александрия шаҳридан чиққан руҳоний; 318 йилда ўғил-Худо ва Ота-Худонинг ягона моҳияти ҳақидаги черков таълимотига қарши чиқиб, Исони илоҳий хусусиятлари ва шоншуҳрати жиҳатидан Ота-Худодан кейин туради, чунки Ота-худо азалий ва абадий, Исони у яратган деб тарғиб қилган). 20 та канон, жумладан, Александрия, Рим, Антиохия, Қуддус митрополитларининг имтиёзлари тўғрисидаги қоидани ишлаб чиққан. 381 йили Константинополда II Бутун Олам Христиан Собори бўлиб ўтди. Бу соборда Никеяда қабул қилинган «эътиқод тимсоли»га аниқлик киритиш, арийчилар, евномийчилар, фотинианлар, савелианлар каби адашган фирқалар билан курашиш масалалари кўрилган. II Жаҳон собори *троица* (Trinity) ҳақидаги қоидани ишлаб чиққан ва «эътиқод тимсоли»ни қонунлаштирган. Константинопол патриархи Рим патриархи каби барча бошқа епископларга нисбатан имтиёзларга эга, деган қоидани киритган. Бу соборда қабул қилинган «эътиқод тимсоли» 12 қисмда ифодаланди:

— биринчи қисмда оламни яратган Худо ҳақида;

— иккинчи қисмда насронийликда Худонинг ўғли ҳисобланган Иисус Христосга имон келтириш ҳақида;

— учинчи қисмда илоҳий мужассамлашув ҳақида сўз юритилиб, унга кўра, Ис̲о Худо бўла туриб, бокира Биби Марямдан туғилган ва инсон қиёфасига кирганлиги ҳақида;

— тўртинчи қисмда Исонинг азоб-уқубатлари ва ўлими ҳақида сўз кетади. Бу гуноҳларнинг кечирилиши ҳақидаги ақидадир. Бунда Исонинг тортган азоблари ва ўлими туфайли Худо томонидан инсониятнинг барча гуноҳлари кечирилади деб эътиқод қилиниши ҳақида;

— бешинчи қисмда Исонинг хочга михланганидан сўнг уч кун ўтиб қайта тирилганлиги ҳақида;

— олтинчи қисмда Исонинг меърожи ҳақида;

— еттинчи қисмда Исонинг нузули (иккинчи маротаба ерга қайтиши) ҳақида;

— саккизинчи қисмда Муқаддас Руҳга имон келтирмоқ борасида;

— тўққизинчи қисмда черковга муносабат ҳақида;

— ўнинчи қисмда чўқинтиришнинг гуноҳлардан фориғ қилиши ҳақида;

— ўн биринчи қисмда ўлганларнинг оммавий тирилиши ҳақида;

— ўн иккинчи қисмда абадий ҳаёт ҳақида сўз юритилади.•

Христианликнинг бундан кейинги фалсафий ва назарий ривожида авлиё Августиннинг таълимоти катта аҳамият касб этди. V аср бўсағасида у диннинг билимдан афзал эканлигини таргиб қила бошлади. Унинг таълимотига кўра, борлиқ инсон ақли билишга ожизлик қиладиган ҳодисадир, чунки унинг ортида улуғ ва қудратли Яратувчининг иродаси яширинган.

Августиннинг тақдир ҳақидаги таълимотида айтилишича, Худога имон келтирган ҳар бир киши нажот топганлар сафидан ўрин эгаллаши мумкин, чунки имон тақдир тақозосидир.

• **Христианликдаги оқимлар.** Христиан черковининг католик ва православ (ортодокс) черковларига ажралиб кетиши Рим папаси ва Истамбул патриархининг христиан оламида етакчилик учун олиб борган рақобати оқибатида вужудга келди. Ажралиш жараёни Рим империясининг ғарбий ва шарқий тафовутлари ўсиб чуқурлашиб бораётган асрлардаёқ бошланган эди. 867 йиллар орасида папа Николай ва Истамбул

патриархи Фетий орасида узил-кесил ажралиш рўй берди ва бу ажралиш 1054 йили расман тан олинди.

XVI аср бошларида католицизмдан бир неча Европа черковлари ажралиб чиқиши натижасида христианликда протестантлик ҳаракати вужудга келди. Бунинг даврасида лютеранлик, баптизм, англиканлик ва калвинизм черковлари шаклланди. Булар бир черковнинг асосий маросимлари жиҳатидан ўзларига хос бўлган томонларга эга бўлиши билан бир қаторда бир неча йўналишлар, мазҳаблар ва оқимларга бўлинди.

• **Православ (ортодокс) оқими.** Православ оқими христианликнинг уч асосий йўналишидан бири ўлароқ, тарихан унинг шарқий шохобчаси сифатида шаклланди. Бу оқим, асосан, Шарқий Европа, Яқин Шарқ ва Болқон мамлакатларида тарқалган. Православ атамаси юнонча ортодоксия сўзидан олинган бўлиб, илк давр христиан ёзувчилари асарларида учрайди. Православиянинг китобий асослари Византияда шаклланди, чунки бу йўналиш у ердаги ҳукмрон дин эди.

• Муқаддас китоб бўлмиш Инжил ва муқаддас ўгитлар, IV — VIII асрлардаги етти бутхона соборларининг қарорлари, шунингдек, Афанасий Александрийский, Василий Великий, Григорий Богослов, Иоанн Дамаскин, Иоанн Златоуст каби йирик черков ходимларининг асарлари ушбу оқим таълимотининг асоси деб тан олинган.

Христианликнинг шарқий тармоғи бўлмиш православиянинг ривожланиши жараёнида 16 мустақил (автокефал) черков: Константинопол, Александрия, Антиохия, Қуддус, Грузин, Серб, Румин, Болгар, Кипр, Эллада, Албан, Поляк, Чехия, Словакия, Рус ва Америка черковлари вужудга келди. Бу черковлардан энг каттаси Рус православ черкови (РПЧ, бошқа расмий номи Москва патриархати) бўлиб, унга 19 минг черков ва 127 епархия бирлашган. Булардан 150 дан ортиқ черков ва 5 епархия чет элда фаолият олиб боради.•

Православ оқимида сирли расм-русумлар муҳим ўрин эгаллайди. Черков таълимотига кўра, бундай пайтларда Худо томонидан диндорларга алоҳида савоблар нозил бўлади.

Чўқинтириш сирли ҳодисаси *(таинство).* Бунда диндор ўз танасини уч марта сувга ботириши, Худо-Отани, ўғилни ва Муқаддас Руҳни чақириши билан руҳий туғилишни касб этади.

Баданга миро суркаш ҳам сирли бўлиб, бунда диндорга Муқаддас Руҳнинг руҳий ҳаётга қайтарувчи ва чиниқтирувчи эҳсонлари улашилади.

Поклашнинг сирлилиги. Унда диндор нон ва вино кўринишида ўз баданида Исо қонини абадий ҳаётга тайёрлайди.

Надоматнинг сирлилиги шундаки, диндор ўз гуноҳларини дин пешвоси олдида тан олади, дин пешвоси эса унинг гуноҳларини Исо номидан кечиради.

Руҳонийликнинг сирлилиги у ёки бу шахсни руҳоний даражасига кўтариш учун епископ қўлини ўша шахс баданига тегизиши (ёки қўйиши) орқали амалга оширилади.

Никоҳнинг сирлилиги. Бунда келин-куёв турмуш қуриш, фарзанд кўриш ва уни тарбиялашга оқ фотиҳа оладилар.

Баданни елей билан ишқалаш сирида Худонинг руҳий ва жисмоний заифликларни тузатувчи лутфу марҳаматидан умид қилинади.

Православ черкови байрамлар ва диний маросимларга алоҳида аҳамият беради. Пасхадан сўнг православ динининг ўн икки кунлик ўн икки муҳим байрами бошланади. Улар қуйидагилардир:

1.Биби Марямнинг туғилиши (Рождество Божьей матери).

2.Исонинг хочини тиклаш (Воздвижение креста Господня).

3.Биби Марямнинг ибодатхонага кириши (Введение во храм Пресвятой Богородицы).

4.Исонинг туғилиши (Рождество Христово).

5.Исони чўқинтириш (Крещение Господня).

6.Олқишлаш (Сретение).

7.Хушхабарнинг нозил бўлиши (Благовещание).

8.Исонинг Қуддусга кириши (Вход Господня в Иерусалим) — Пасха постидан 6 ҳафта кейинги якшанба.

9.Исонинг қайта тирилиши (Воскресенье Христово) — Пасха, баҳорги кеча ва кундуз тенглиги ва ой тўлишган биринчи якшанба.

10.Исонинг осмонга кўтарилиши (Вознесение Иисуса) — Пасхадан 39 кун кейин.

11.Муқаддас Руҳнинг тушиши (Сошествие Святого духа — Троицин День).

12.Исо қиёфасининг ўзгариши (Преображение) — 6 августда.

Черков йили эски ҳисобга мувофиқ 1 сентябрдан бошланади. 8 сентябр куни «Рождество Божьей матери» байрами ўтказилади. 12 сентябр куни «Воздвижение креста Господня» байрами нишонланади. Бу байрам император Ираклий даврида Исо крестининг форслар тутқунидан қайтариб олиб келинишига бағишланади. 21 ноябр куни «Введение во храм Пресвятой Богородицы» байрами ўтказилади. Бу байрам уч ёшли Марямнинг биринчи руҳоний томонидан Қадимий Аҳд ибодатхонасига олиб кирилганлигига бағишланади. Ибодатхонага кириш байрамидан бир ҳафта олдин, яьни 15 ноябрда Рождество пости бошланади. Ва ниҳоят, 20 декабрда Рождество байрами киради ва 31 январгача давом этади.

Исонинг чўқинтирилиши (Крещение Господня) байрами 6 январда нишонланади. Бу байрам Исонинг Яҳё томонидан чўқинтирилишига бағишланади.•

Навбатдаги яна бир йирик байрам Сретение (олқишлаш, кутиб олиш) байрамидир.•Бу байрам Исо туғилгач, авлиё Симеон томонидан унинг кутиб олинишига бағишланади.

Буюк байрамлар ичида Пасха биринчи ўринда туради. Пасха — Исонинг ўлганидан сўнг қайта тирилганини нишонлаб ўтказиладиган байрам. Пасханинг тарихи яҳудийликдаги Пейсах байрами билан боғлиқ бўлиб, у яҳудийларнинг Мисрдан қочиб чиқиши ва озодликка эришишининг нишонланишидир. Христианлик яҳудийликдан тўла ажралиб чиққач, Пасха янгича тус олган.

Юқорида санаб ўтилган байрамлар олдидан уларга тайёргарлик сифатида турли муддатли постлар ўтказилади. Постнинг моҳияти инсон руҳини тозалаш ва янгилаш, диний ҳаётнинг муҳим воқеаларига тайёргарликдан иборат.

Рус Православининг кўп кунлик постлари (рўзалари) бўлиб, улар тўртта: Пасха олдидан, Пётр ва Павел куни олдидан, Богородица уйқусидан олдин ва Исо туғилган кундан олдин бўладиган постлар. Пасха олдидан бўладиган «Великий пост» 40 кунга чўзилади. Ушбу пост даврида — эски ҳисоб бўйича 25 мартда «Благовещание» байрами ўтказилади. Пост бошланишидан олти ҳафта ўтгач, якшанба куни христианликнинг яна бир байрами — «Худонинг Қуддусга кириши» нишонланади.

•**Православ оқимидаги диний мансаблар.** Православ черковида руҳонийлар уч табақага бўлинади: 1) диакон; 2) руҳоний (священник); 3) епископ.•

Диакон (грек. "хизматчи") руҳонийликнинг энг қуйи табақаси ҳисобланади. У мустақил ҳеч қандай ибодатни бошқара олмайди, балки фақатгина руҳоний ёки епископга ибодат маросимини ўтказишда ёрдам бера олади, холос. Уни руҳонийлик сирлилигига (таинство) епископ қабул қилади. Катта диаконлар протодиакон, роҳиб диаконлар иеродиакон, катта иеродиаконлар архидиакон деб аталади.

Руҳоний (священник) ёки иерей православ руҳонийлигининг иккинчи табақаси ҳисобланади. У бошқаларни руҳонийликка бағишлаш ва черков сувини муқаддаслаштиришдан бошқа барча сирли маросимларни бажара олади. Кичик руҳонийлар иерей, катта руҳонийлар протоиерей ва энг катта руҳонийлар протопресвитер деб номланади.

Епископ ёки архиерей руҳонийликнинг энг олий унвони ҳисобланади. Епископлар барча ибодат ва сирли маросимларни бажара оладилар. Шунингдек, улар маълум бир шаҳар, вилоят черкови ёки епархияни бошқара оладилар. Нисбатан каттароқ епископлар архиепископ дейилади. Пойтахт шаҳарларнинг епископлари митрополит деб аталади. Православ черковининг энг олий мансаби патриархдир.

• **Католик оқими.** Христианликнинг йирик йўналишларидан бири католик оқимидир. У Европа, Осиё, Африка ва Лотин Америкаси мамлакатларида тарқалган бўлиб, мухлислари тахминан 800 млн. кишини ташкил этади.

Католицизм "умумий, дунёвий" деган маъноларни ифодалайди. Унинг манбаи унча катта бўлмаган Рим Христиан жамоаси бўлиб, ривоятларга кўра унинг биринчи епископи апостол Петр бўлган. Католик диний таълимотининг асосини Муқаддас китоб ва Муқаддас ёзувлар ташкил қилади. Бироқ православ черковидан фарқли ўлароқ католик черкови Муқаддас ёзувлар деб нафақат аввалги етти Бутун Олам Христиан Соборларининг қарорларини, балки ҳозиргача бўлиб ўтган барча соборлар қарорларини, бундан ташқари, Папанинг мактублари ва қарорларини ҳам ҳисоблайди.

Католицизмда Библияни шарҳлаш ҳуқуқи фақатгина руҳонийларга берилади, чунки улар уйланмаслик — *целибат* ҳақидаги диний талабга амал қиладилар. Диний ибодатлар дабдабали ва сохталаштирилган кўринишга эга, диний ўқиш, дуо, илтижолар лотин тилида олиб борилади. Православиядаги каби католицизмда ҳам фариштa, икона, илоҳий куч, чиримайдиган марҳум жасадларига сиғиниш одатлари мавжуддир.

Католицизм христианликнинг йўналишларидан би[illegible] сифатида унинг асосий ақида ва қоидаларини тан ола[illegible] бироқ диний таълимот, сиғиниш ва ташкилий масалала[illegible] бир қатор хусусиятлари билан фарқланади.

Католиқ черкови ташкилоти қатъий марказлашув [illegible]лан ажралиб туради. Рим папаси бу черковнинг бошли[illegible] бўлиб, у диний ахлоқ масалаларига оид қонун-қоидала[illegible]ни белгилайди. Унинг ҳокимияти дунёвий соборлар ҳокимиятидан юқори туради.

Католик черковининг марказлашуви, жумладан, диний таълимотни ноанъанавий таҳлил қилиш (шарҳлаш) ҳуқуқига акс этган догматик тараққиёт тамойилини келтириб чиқаради. Масалан, православ черкови томонидан тан олинган диний рамзда таъкидланишича, Муқаддас Руҳ Ота-Худодан келиб чиқади. Католик ақидасигаҚўра эса Муқаддас Руҳ Ота-Худодан ва ўғил-Худодан келиб чиқади. Черковнинг нажот борасидаги роли ҳақида ҳам ўзига хос алоҳида таълимот шаклланган. Нажотнинг асоси имон ва хайрли ишлар ҳисобланади. Черков католик таълимотига кўра, хайрли зарурий ишлар хазинасига — Исо томонидан яратилган «хайрли ишлар захирасига» эга.

Черков Исо, Биби Марям, Муқаддас Руҳ номидан бу хазинани тасарруф қилиш, ундан муҳтожларга улашиш, яъни гуноҳларни афв этиш, надомат чекувчиларга кечирим туҳфа қилиш ҳуқуқига эга. Пул ёки туҳфа эвазига авф қилиш ҳуқуқига эга. Пул эвазига ёки черков олдидаги хизматлари учун гуноҳларни кечириш — *индульгенция* ҳақидаги таълимот мана шундан келиб чиққан.

Аъроф ҳақидаги (дўзах ва жаннат оралиғидаги мавзе) ақида фақат католик таълимотида мавжуд. Гуноҳи катта бўлмаган гуноҳкорларнинг руҳи у ерда ўтда куяди (эҳтимол, бу виждон ва надомат азобининг рамзий инъикосидир), кейин жаннатга йўл топади. Руҳнинг аърофда бўлиш муддати хайрли ишлар туфайли қисқартирилиши (ибодат ва черков фойдасига хайр-эҳсон қилиш билан) мумкин. Бу ибодат ва хайр-эҳсонлар ўлганлар хотирасига яқинлари томонидан қилинади.

Аъроф ҳақидаги таълимот I асрдаёқ пайдо бўлган эди. Православ ва протестант черковлари аъроф ҳақидаги таълимотни рад этади.

Бундан ташқари православ дини таълимотидан фарқли ўлароқ, католик йўналишида папанинг бегуноҳлиги ҳақида-

ги ақида ҳам бор. Бу ақида 1870 йилдаги биринчи Ватикан соборида қабул қилинган. Ғарб черковининг Богородицага нисбатан алоҳида эътибори 1950 йилда папа Пий XII томонидан киритилган Биби Марямнинг меърожи ҳақидаги ақидада ўз аксини топди. Католик таълимоти православ таълимоти каби етти асрорни тан олади, бироқ бу асрорларнинг талқин қилинишида қарашлар мос келмайди. Масалан, *причешение* (тамадди) қилиш қаттиқ нон билан (православияда бўктирилган нон билан), дунёвий(*миряне*)ларга нон ва вино билан, шунингдек, фақат нон билан амалга оширилади. Чўқинтириш сирини ўташ пайтида сув сепилади (чўқинтирилувчига), муз остидаги сувга чўктирилмайди.

Миропомазание (чўқинувчининг пешонасига елей суркаш) етти-саккиз ёшларда амалга оширилади, гўдаклигида эмас. Бунда ўспирин (бола) яна битта исмга эга бўлади. Бунда у ўша авлиёнинг қилмишлари ва роляларини мақсад қилиб кўяди. Шундай қилиб, бу русумнинг ижро этилиши имон мустаҳкамланишига хизмат қилиши зарур.

Православларда никоҳсизлик русумини фақат қора руҳонийлик қабул қилади. Католикларда эса никоҳсизлик (*целибат*) папа Григорий VII томонидан жорий қилинган қоидага кўра барча руҳонийлар учун мажбурийдир.

Дин маркази эҳромдир. Католицизмнинг муҳим элементлари черковга қатновчилар ҳаётининг маиший асосларини тартибга солувчи байрамлар, шунингдек, постлардир.

Милодий пост католикларда *адвент* деб аталади. У Авлиё Андрей кунидан кейинги биринчи якшанба — 30 ноябрда бошланади. Улар уч ибодат билан: ярим тундаги, эрталабки ва кундузги ибодат билан нишонланиб, Биби Марямнинг ҳомиладор бўлиши, Исонинг туғилиши ва диндорнинг қалбида бўлиши каби рамзий маънони англатади. Ўша куни таъзим қилиш учун эҳромларда гўдак Исонинг тимсоли қўйилган беланчаклар ўрнатилади.

Католик иерархиясида уч даражадаги руҳонийлар бор: *диакон, руҳоний (кюре, патер, кендз), епископ*. Епископни папа тайинлайди. Папани кардинал коллегия сайлайди. II Ватикан соборида (1962 — 1965 йиллар) черков ҳаётининг барча жабҳаларини янгилаш, замонавийлаштириш жараёни бошланди. Бу биринчи навбатда ибодат анъаналарига тегишли бўлди. Масалан, ибодатни *лотин* тилида олиб боришдан воз кечилди.

Протестантизм. Протестантизм тарихи Мартин Лютердан (1483 – 1546) бошланади. У XVI асрда Европада католикларга қарши қаратилган Реформация ҳаракати билан боғлиқ жуда кўп мустақил черковлар ва секталарни ўз ичига олади.

Протестантизм атамаси «протест» (норозилик) сўзидан келиб чиққан. Бундай номни олишига сабаб 1526 йилда Шпейер рейхстаги немис лютерчи князлари талаби билан ҳар бир немис князи ўзи ва фуқароси учун хоҳлаган динни танлаш ҳуқуқига эга эканлиги тўғрисида қарор қабул қилди. Аммо 1529 йилда иккинчи Шпейер рейхстаги бу қарорни бекор қилди. Бунга қарши империянинг барча шаҳарлари ва беш князлик норозилик (протест) эълон қилди.

Протестантизмнинг илк шакллари: лютерчилик, цвингличилик, калвинизм, унитаризм ва социнчилик, анабаптизм, менночилик ва англиканчилик эди. Кейинроқ «сўнгги протестантизм» шакллари: баптистлар, методистлар, квакерлар, адвентистлар, Иегова шоҳидлари, мормонлар ёки «*Охират авлиёлари*», «*Нажот армияси*», «*Христиан фани*», пятидесятниклар ва бошқа диний оқимлар пайдо бўлди. Бу оқимларнинг кўпчилиги «диний уйғониш», илк христианлик ва Реформация идеалларига қайтиш шиори остида ташкил топди. Ҳозирги вақтда протестантизм дунёнинг барча қитъаларида кенг тарқалган. Протестантизмнинг жаҳон маркази АҚШда, бу ерда баптист, адвентист, Иегова шоҳидлари ва бошқаларнинг қароргоҳлари жойлашган. Ҳозирги протестантизм интеграция (бирлашиш)га интилмоқда, бу 1948 йилда Жаҳон черковлари кенгашининг тузилишида ўз ифодасини топди.

Протестантизм илоҳиёти христиан мафкурасининг бир кўриниши сифатида ўз тараққиётида муайян босқичлардан ўтди. XVI аср ортодоксал илоҳиёти (М. Лютер, Ж. Калвин), XVIII – XIX асрлардаги янги протестантизм ёки либерализм илоҳиёти (Ф. Шлейермахер, Э.Трёлч, А. Гарнак), Биринчи жаҳон урушидан кейин пайдо бўлган диалектик илоҳиёт (К. Барт, П. Тиллих, Р. Бултман), Иккинчи жаҳон урушидан сўнг тарқалган радикал ёки «янги» илоҳиёт (Д. Бонхеффер ва бошқалар) шулар жумласидандир.

Протестантизм Худонинг борлиги, унинг уч қиёфада намоён бўлиши, жоннинг ўлмаслиги, жаннат ва дўзах (католицизмдаги аъроф дан ташқари) ҳақидаги, ваҳй ва

бошқалар тўғрисидаги умумхристиан тасаввурларини эътироф этади. Бироқ Лютер католик черкови билан алоқани узиб, протестант черковининг асосий қоидаларини ишлаб чиқди ва уни ҳимоя қилди. Бу низомга кўра инсон Худо билан бевосита мулоқот қилиши мумкин. Папанинг диний ва дунёвий ҳокимият, католик диндорларининг имонни ва виждонни инсон билан Худо ўртасидаги воситачи сифатида назорат қилиш ҳақидаги мулоҳазаларига Лютернинг қарши чиқиши жамоатчилик томонидан фавқулодда диққат билан тингланди.

Протестантизмнинг моҳиятига кўра илоҳий лутфу марҳамат инсонларга черковнинг иштирокисиз инъом этилади. Инсоннинг нажот топиши унинг шахсий эътиқоди ва Исонинг воситаси орқали рўй беради. Авом руҳонийлардан фарқланмайди, руҳонийлик ҳамма диндорларга бир хилда жорий этилади.

Протестантлик диний маросимларнинг кўпчилигини бекор қилди, фақатгина лютеранликда нон ва вино билан чўқинтириш сақланиб қолди.

Ўлганларга бағишланган дуо ўқиш, азиз-авлиёларга сиғиниш, муқаддас мурдаларга, санамларга топиниш бекор қилинди. Ибодат уйлари ортиқча ҳашамлардан, меҳроблардан, санамлар, ҳайкаллардан тозаланди, руҳонийларнинг уйланмаслик шартлари бекор қилинди. Ибодатлар фақатгина лотин тилида олиб борилиши, Библиянинг фақатгина руҳонийлар томонидан шарҳланиши зарурлиги шартлари инкор этилди. Библия миллий тилларга таржима қилинди, уни шарҳлаш ҳар бир художўйнинг энг муҳим бурчи бўлиб қолди. *Асрор* (таинства)лардан фақат чўқиниш ва мансублик (черковга) эътироф этилади. Ибодат ваъз-насиҳатлар, биргаликдаги ибодат ва суралари куйлашдан иборат бўлди.

Лютер томонидан тузилган Реформация бош таомиллари 95 та тезис шаклида ёзиб берилган. Улар Виттенберг насроний черковининг шимолий эшикларига ёзиб қўйилган. Тезисларнинг бир нусхасида Исо пайғамбар: «Тавба қилинг, чунки самовий шоҳлик яқинлашиб қолди», деб жар солганида шуни таъкидлайдики, имон келтирганлар ҳаёти бошданоёқ тўхтовсиз тавба-тазаррудан иборат бўлмоғи даркор.

Тавба руҳоний (авлиё) олдидаги биргина тазаррудан иборат эмас. Биринчи тўрт тезисда Лютер таъкидлайдики,

ҳақиқий тавба узоқ муддатли жараёндир, биргина хатти-ҳаракат билан рўёбга чиқмайди. Бу билан у католицизмдаги «аъроф» ва у билан боғлиқ индулгенция масаласини рад этади. Айтадики, папа фақат ўзи белгилаган жазони олиб ташлаши мумкин. Черков ҳеч қайси самовий жазодан инсонни озод қила олмайди. Тавба-тазарру қонунлари тириклар учун жорий қилинади (белгиланади). «Руҳлар учун индулгенция олган шахсларга тавба-тазарру қилиш талаб қилинмайди» деган таълимот Исо таълимоти эмас. Чиндан тавба қилган кишиларнинг гуноҳларини Худо кечади ва абадий азобдан озод қилади. Гуноҳкор папа ёрлиғисиз ҳам бундай мағфиратдан умид қилиши мумкин. Бу ерда ва кейинги бир қанча тезисларда папанинг аъроф устидан ҳукмронлиги рад этилади.

Лютер бир неча тезисларда таъкидлайдики, чиндан тавба қилган, надомат чеккан христиан «самовий жазога шошилмайди, яъни унга самовий жазо жорий этилмайди».

Лютернинг таъкидлашича, черковнинг ҳақиқий хазинаси муқаддас Инжил ва Худонинг марҳаматидир. «Хайрли амаллар хазинаси»нинг мавжудлиги камбағаллар учун эмас, бойлар учун фойдалидир, бу хазиналарга папа марҳамати билан эмас, ўз амаллари билан эришуви мумкин. Бу хил воситалар билан Худонинг меҳрини қозонмоқни Лютер сароб деб атайди.

Ҳақиқий христиан Исога эргашиш истаги билан ёнмоғи зарур. Нажот йўли рухсатнома ёрлиғида эмас, балки чин юрақдан надомат чекмоқ ва тавба қилмоқдадир.

1517 йил 31 октябрда жамоатчилик ҳукмига ҳавола қилинган тезислар шундан иборат. Кейинчалик бу кун протестантлар байрами бўлиб қолди.

Кальвинизм. Диний ислоҳотнинг бошқа бир йирик арбоби Жан Калвин (1509—1564) эди. Унинг 1536 йилда нашр этилган «Христиан динидаги кўрсатмалар» деган бош асари протестантизм таълимот сифатида шаклланганидан кейин янги бир диний йўналиш — калвинизмнинг асоси бўлиб қолди.

Дастлабки ислоҳот арбобларидан фарқли ўлароқ, Калвин учун диққат маркази Инжил эмас, Таврот бўлиб қолади. Калвин абсолют тақдир ҳақидаги таълимотни ишлаб чиқди. Бу таълимотга кўра, барча одамлар худонинг биз учун номаълум бўлган иродасига асосан мағфират қилинганлар ва маҳкум этилганлар тоифасига бўлинади.

Инсон на имон, на «хайрли ишлар» билан тақдирга ёзилганини ўзгартира олмайди: мағфират қилинганлар нажотга маҳкум, мағфиратдан маҳрум бўлганлар эса абадий азобга маҳкум. Тақдир ҳақидаги таълим шундай асосга қурилганки, Исо ҳам бизнинг гуноҳларимиз учун азобу уқубатларга гирифтор қилинган эди.

Протестант черковининг калвинистик йўналишдаги давомчилари (калвинистлар ёки реформаторлар) Шотландия, Голландия, Шимолий Германия, Франция, Англияда катта обрў ва таъсирга эга эдилар.

Пресвитерианлик. Пресвитерианлик калвинистик черковдан келиб чиққан бўлиб, (юнонча энг эски) мўътадил пуританлардир. 1592 йили Шотландия парламенти бу таълимотни асосий мафкура деб ҳисоблаш ҳақида қарор қабул қилган. Бу жамоа бошида жамоа аъзолари томонидан сайланган *пресвитер* туради. Жамоалар маҳаллий ва давлат иттифоқларига бирлашади. Диний маросим жуда содда, ибодат пайтида ваъз айтилади, биргалашиб дуолар ўқилади ва диний қўшиқлар куйланади. Пресвитернинг мавъизаси оятларни куйлашдан иборат. Литургия бекор қилинган, бошқа оқимларда асосий ибодат қўшиғи ҳисобланган *«дин рамзи»* ва *«отче наш»* ўқилмайди. Фақат дам олиш кунлари байрам куни деб ҳисобланади.

Пресвитерианлар диний таълимотининг асосий ақидалари «Вестминстер» китобида баён қилинган. Бу ақидалар ортодоксал калвинизм руҳида бўлиб, оламдаги барча одамларнинг гуноҳкорлиги ва қисматнинг мутлақлигига ишонишдан иборат.

Пресвитер жамоаси қавмлар сайлаган пресвитерлар ва пасторлардан иборат консистория томонидан бошқарилади. Пресвитерчиларнинг олий органи — Бош ассамблея. Бош ассамблея пресвитериялар вакил қилиб юборган пресвитер ва пасторлардан иборат. Пресвитерчиларнинг кўпчилиги ўзларининг халқаро ташкилоти — «Пресвитерчиларнинг ташкилий тузилишига амал қилувчи Жаҳон реформация черковлари алянси»га аъзодир. Мазкур алянс 1875 йилда ташкил этилган.

Ҳозирги пайтда Шотландия (давлат черкови), Англия, Ирландия, АҚШ, Канада, Австралия ва бошқа мамлакатларда пресвитерчилар мавжуд.

Англикан черкови. Англикан черкови — Англиянинг давлат черковидир. 1534 йилда маҳаллий католик черкови Рим қироли Генрих VIIIни черков бошлиғи деб эълон қилди, яъни черков қирол ҳокимиятига бўйсундирилди. XVI аср ўрталарига келиб ибодатни инглиз тилида олиб бориш жорий этилди, постлар бекор қилинди, бут ва санамлар олиб ташланди, руҳонийлар уйланмаслиги мажбурий бўлмай қолди. «*Мўътадил йўл*» таълимоти, яъни Рим католицизми ва протестантизм орасидаги ўртача йўл шаклланди. Англикан диний таълимоти «Умумий ибодатлар китоби»да акс эттирилгандир. У черковнинг нажоткорлик кучи ҳақидаги католик ақидалари ҳамда шахсий эътиқод орқали нажотга эришиш ҳақидаги протестант таълимотларини ўзида жамлаган. Англикан черковида католицизмдаги маросимлар шундайлигича қабул қилиниб, ундаги иерархия тузумига ўхшаш тартиб жорий этилган. Бу тартибга кўра, қирол Англикан черковининг бошлиғи ҳисобланади ва у епископларни тайинлайди. Англикан черковининг биринчи диний раҳбари Кентербери архиепископи ҳисобланади. Англикан черкови таркибига 3 черков киради. Улар католицизмга яқин турадиган олий черков, пуританизмга ва пиетизмга яқин қуйи черков, христиан оқимларининг барчасини бирлаштиришга интилувчи ҳукмрон оқим — кенг черков. Англикан черковидан расман ажралган черковлар Шотландия, Уэлс, Ирландия, АҚШ, Канада, Австралия каби жами 16 мамлакатда тарқалган. 1867 йилдан Англикан черкови ўз мустақиллигини сақлаган ҳолда Англикан черковлар иттифоқига бирлашган. Ламбет конференциялари Англикан черковида консултатив орган ҳисобланади.

Баптизм. Протестант таълимотининг энг кўп сонли давомчилари баптистлардир. Баптизм (юнонча «сувга чўктириш») XVII аср бошларида вужудга келган бўлиб, ҳозирги кунда дунёнинг 130 мамлакатида ўз тарафдорларига эга. Бу таълимот тарафдорлари фақат ўспиринларнигина чўқинтиришга олиб борадилар. «Ҳеч ким, жумладан, ота-оналар ҳам киши учун бирор динни танлай олмайдилар. Киши динни онгли равишда ўзи ихтиёр қилмоғи зарур» деган қоида баптистлар ва забур христианларининг асосий қоидасидир. Уларда ибодат ўта соддалаштирилган бўлиб, диний қўшиқ, ибодат ва мавъизадан иборат. Забур христианлари тўрт

русумни сақлаб қолишган: чўқинтириш (ўспиринлар учун), тановул, никоҳ, қўл билан силаб қўйиш. Бу христианлар учун бут эҳтиром рамзи эмас.

Адвентистлар ҳаракати. Адвентистлар ҳаракати (лот. — «келиш») Америкада XIX асрнинг 30-йиллари оғир иқтисодий буҳрон, умумий ишсизлик даврида вужудга келди. Асосчиси Вилям Миллер (1782 — 1849). Адвентистлар бир неча мустақил черковларга бўлинган бўлиб, уларнинг энг каттаси «Еттинчи кун адвентистлари» саналади. Уларнинг асосий ғояси Исонинг иккинчи бор ерга тушиши ва инсониятни шайтон ҳамда унинг тарафдорларидан мутлақ халос этишидир. Улар одамларни Исони кутиб олиш учун хушахлоқ бўлишга чақирадилар. Диндорлардан маблағларининг ўндан бирини черков ҳисобига ўтказишлари ва тарғибот ишларини узлуксиз олиб боришларини талаб қиладилар. Исо пайғамбарнинг иккинчи марта ерга қайтиши ҳақидаги башорат «нажот йўли» деб ҳисобланади.

Ҳозирги пайтда ғарбий ҳамда шарқий черковларнинг раҳбарлари кўп асрли ихтилофларнинг аянчли оқибатларини бартараф қилишга интилмоқдалар. Масалан, 1964 йили Рим папаси Павел VI ва Константинопол патриархи Афинагор иккала черков вакилларининг XI асрда айтган ўзаро қасамёдлари тарқоқлигини бартараф қилиш учун биринчи қадам қўйдилар.

Библия. Библия яҳудийлик ва христианлик динлари таълимотига кўра, Худо томонидан нозил қилинган, асосий диний ақида ва ахлоқ қонунларини ўзида жамлаган муқаддас китоблар мажмуасидир.

У икки қисмдан иборат: «Қадимий Аҳд» (Old Testament) ва «Янги Аҳд» (New Testament).

Яҳудий ва христиан Библиялари (Bible) бир-бирига мос келмайди. Яҳудийларнинг муқаддас китоби Қадимги Исроил ва қадимий яҳудийларнинг диний таълимот ва урф-одатлари асосида мил. ав. XIII асрда ёзилган бўлса, христианларнинг китоби милоднинг бошларида вужудга келди. Яҳудийлар христианларнинг китобини муқаддас китоб сифатида тан олмайдилар. Христианлар эса яҳудийларнинг китобини муқаддас китоб сифатида тан оладилар.

Библия сўзи грек тилида biblia — «китоб», «ўрам» маъноларини англатади. Ҳозирги Библия католик нашрларида 72,

протестант нашрларида 66 китобдан иборат. Яҳудийларнинг яна бир диний манбаи Талмуднинг хабар беришича, Қадимий Аҳдда 24 та китоб бўлиши керак. Қадимий яҳудий тарихчиси Иосиф Флавийнинг айтишича, 22 та китоб бўлиши керак. Протестантлар ва яҳудийлар, Тридент Соборидан кейин (1545–1563) католиклар ҳам Қадимий Аҳд таркибига 45 та китоб киритадилар. Бу сон билан юқорида келтирилган сон ўртасидаги тафовутни кейинчалик баъзи китобларнинг бир неча мустақил китобларга бўлиниб кетгани билан изоҳлаш мумкин. Масалан, «Мусонинг беш китоби» аввал бир бутун бўлиб, кейинчалик бешта мустақил китобга, «Кичик пайғамбарлар китоби» 12 китобга ажратиб юборилган.

Христианлар Қадимий Аҳдни «Ривоятлар китоблари», «Таълимотлар китоблари», «Пайғамбар китоблари»га бўладилар. Улар Янги Аҳднинг 27 китобини шундай тасниф қиладилар: «Ривоятлар китоблари»га «Инжил» ва «Ҳаворийлар фаолияти» киради. «Таълимотлар»га «Ҳаворийлар мактублари» киради, «Пайғамбарлар китоблари»га «Ваҳй» китоби киради.

Библиянинг китоблари бобларга, боблар эса сураларга бўлинади. Унинг ҳозирги қабул қилинган бўлиниши Нентерберия епископи Стефан Лангтон (ваф. 1228 й.) томонидан киритилган. У 1214 йили лотин тилидаги матнни бобларга бўлиб чиқди ва бу нарса кейинчалик яҳудий ва юнон тилларидаги матнларга ҳам жорий қилинди. Суралар аввал Сантес Панино (ваф. 1541 й.), кейинчалик 1555 йилларда Роберт Этенлар томонидан рақамланди.

Евангелия. Инжил сўзи юнонча «эвангелион» сўзидан келиб чиққан бўлиб, "хушхабар" маъносини англатади. Унда одамзодни қутқарувчи ягона Нажоткор ҳисобланмиш Исо Масиҳнинг ер юзига юборилганлиги ҳақида ҳикоя қилинади.

Инжил милоднинг биринчи асрида ёзилган, 27 бўлимдан иборат. Инжил Исо Масиҳни кўриб, уни яқиндан билган, унинг таълимотини синчиклаб ўрганган муаллифлар томонидан ёзилган. Христианликда бу муаллифлар худонинг руҳидан илҳомланиб, айнан худонинг буюрганини Инжилда ёзиб қолдирганлар, деб ҳисобланади. Инжилнинг матни ёзиб тугатилгандан кейин ундан кўп нусха кўчирилиб, дунёнинг ҳар тарафига тарқатилган.

Христианликда Янги Аҳд таркибига кирган Инжил 4 қисмга бўлинади:

1.Инжилнинг дастлабки 4 китобчаси Исо Масиҳнинг ҳаёти ва таълимотига бағишланган, улар Матто (Матфей), Марко, Лука, Юҳанно (Иоанн) баён этган Муқаддас хушхабар (Евангелие) деб аталади. Бу 4 китоб муаллифининг ҳар бири Исо Масиҳ шахсияти ва фаолиятининг алоҳида хусусиятларини тасвирлайди, тўртала китоб ҳам Исонинг йўли ва қайта тирилиши билан якунланади. Бу Инжил хушхабарининг марказий нуқтаси ҳисобланади.

2.Азиз ҳаворийларнинг фаолияти (Деяния святых апостолов) номли китобчада Исо Масиҳнинг алоҳида танлаган шогирдлари — ҳаворийларнинг насронийлик динини тарқатиш йўлида қилган ишлари, нутқлари, қувилишлари, христиан жамоаларининг вужудга келиши ҳақида ҳикоя қилинади.

3.Павел, Иаков, Петр, Иоанн, Иуда номли ҳаворийларнинг турли мамлакат ва подшоҳларга христианлик динининг ақидаларини баён қилиб йўллаган мактублари ҳам Инжилда жамланган.

4.Ваҳй (Откровение) деб номланган китоб худо томонидан авлиё Иоаннга юборилган башорат ҳисобланади. Унда охирзамонда юз берадиган мусибатлар, Исо Масиҳнинг дунёга қайтиши, Яъжуж-Маъжуж, Дажжол, қиёмат, жаннат ва жаҳаннам тасвирланади.

Ўзбекистонда христианлик. Ҳозирги кунда мамлакатимизда бир неча христианлик оқимлари фаолият олиб боради. Христианликнинг ҳам зардуштийлик, буддизм каби Ўрта Осиё халқлари тарихида ўзига хос ўрни бор.

Бу дин Ўрта Осиёга, хусусан, Ўзбекистонга икки йўл билан кириб келган: бунга, бир томондан, христианликка даъват этувчи миссионерларнинг тарғиботчилик фаолияти, иккинчи томондан, Ўрта Осиёнинг Россия томонидан босиб олиниши ва христиан динига эътиқод қилувчи аҳолининг бу ҳудудга кўплаб кўчиб келиши сабаб бўлди. Бу дин миссионерлари Ўрта Осиёнинг турли вилоятларига милоднинг III асрларида кириб келганлар. Масалан, 280 йилда Тароз (Мерке) черковлари қурилиб бўлган, Самарқандда (310 йилдан), Марвда (334 йилдан), Ҳиротда (430 йилдан), Хоразмда ва Марказий Осиёнинг бошқа шаҳарларида епис-

коплик ва миссиялар тузилган. Кейинчалик Самарқандда, Марвда (430 йиллар), Ҳиротда (658 йиллар) епископликдан иборат диний ҳудудий жамоалар, бирлашмалар ташкил бўлган. Хуросонликлар ва суғдиёналиклар зардуштийлар, монавийлар, буддистлар билан бир қаторда христианлар ҳам бўлганлар. Улар Сосонийлар ва қорахитойларга қарашли ерларда яшаганлар.

Марказий Осиё ҳудудида исломнинг тарқалиши даврларида ислом билан христианлик ўртасидаги зиддиятлар, келишмовчиликлар кескинлаша бошлади. Бироқ X асргача Самарқанд, Хоразм, Тошкент вилоятларида христианларнинг манзилгоҳлари бўлган. Ҳатто Беруний яшаган даврда ҳам (973–1056) Марвда православ митрополияси бўлган.

XIX асрнинг 70-йиллари Ўрта Осиё минтақасига православия билан бир қаторда бошқа оқимларнинг тарафдорлари ҳам кириб кела бошладилар. Улар ортидан турли секталарга мансуб диндорлар, масалан, баптистлар, адвентистлар, католиклар ва бошқалар ҳам пайдо бўлди. 1879 йил 27 мартда Россия императорининг махсус қонуни эълон қилингач, бу жараён янада фаоллашди. Россия армияси томонидан Биринчи жаҳон урушида аср олинган немис, поляк, эстон, швед, литвалик, латиш ва бошқа ғарбий европалик аскарларнинг Туркистон ўлкасига сургун қилиниши улар эътиқод қиладиган дин ёки оқимнинг кириб келишига сабаб бўлди. Бу, ўз навбатида, европалик асирлар орасида диний жамоалар тузиш ҳамда черковдар пайдо бўлишига олиб келди. Хорижликларнинг бундай фаолияти асримизнинг тахминан 20–30-йилларига қадар давом этди. XX аср бошларига келиб Туркистон генерал-губернаторлигида 6,03 миллион мусулмонга 391 минг православ ёки 5340 масжидга 306 черков тўғри келган. Бундан ташқари, эътиқод жиҳатидан 10,1 минг православ оқимига мансуб старообрядчилар, 8,2 минг лютеранлар, 7,8 минг католиклар, 26 минг яҳудий динига ва 17,1 мингга яқин бошқа оқимларга мансуб диндорлар бўлган.

Православ йўналиши Ўзбекистон ҳудудига Россия орқали кириб келган. 1871 йил 4 майда Россия императори томонидан Тошкентда Туркистон (ҳозирги вақтда Ўрта Осиё ва Тошкент) епархиясини очишга қарор қилинди.

1880 йилларга келиб Рус православ черкови (РПЧ) ўзининг янги ибодатхоналари сонини кўпайтиришга

ҳаракат қилди. Уларнинг аксарияти Сирдарё ва Фарғона вилоятларида қурилди.

1916 йил 16 декабрда император буйруғи билан Туркистон кафедрал собори Вернийдан (ҳозирги Алмати) Тошкент шаҳрига кўчирилди.

Черковлар сони 1930 йилларга қадар Ўзбекистон ҳудудида Ўрта Осиё минтақасининг бошқа ҳудудларига нисбатан кўп эди. 1920—1940 йилларда Ўрта Осиё ва Қозоғистонда христиан динига мансуб турли этник гуруҳлар кўпайиб борди. Иккинчи жаҳон уруши ва ундан сўнг Ўзбекистонга Россия, Украина, Белорусия, Молдова ва Болтиқбўйи мамлакатларидан кўплаб аҳоли эвакуация қилинди, православияга эътиқод қилувчи аҳолининг сони тахминан 1 миллионга етди.

1990 йил 20 июлдан Ўрта Осиё ва Тошкент епархияси епископ сифатида, 1991 йил 23 февралдан эътиборан архиепископ Василий Захарович Иким (руҳонийлик исми — Владимир) раҳбарлигида бошқариб келинмоқда. Унинг тасарруфига Ўзбекистондан ташқари Қирғизистон, Тожикистон ва Туркманистондаги рус православ черковлари киради. Рус православ черковининг Ўрта Осиё ва Тошкент епархияси Ўзбекистоннинг 11 та ҳудудий тузилмасида ўзининг ибодатхоналари ва марказий бошқарув органи ҳамда диний ўқув юртига эга.

Христианликнинг Ўзбекистонда тарқалган оқимларидан бири католицизмдир. Айрим маълумотларга кўра, XIX аср охирларида Тошкентда 2300 га яқин католиклар бўлган. Ўша вақтда рим католиклари жамоаларига Юстин Пранайтис раҳбарлик қилган. Тошкентда биринчи католик черкови 1912 йилда қурила бошланиб, 1917 йилда битказилган. Ҳозирги кунда бу бино тарихий обида сифатида қайта таъмирланди.

Ватикан давлати Ўзбекистоннинг мустақиллигини 1992 йил 1 февралда тан олиб, шу йилнинг 17 октябр куни дипломатик алоқалар ўрнатди. 1994 йил 31 октябр куни Ўзбекистон Республикаси Президенти И.А. Каримов Ватикан давлатининг нунций элчиси Мариан Олесдан Иоанн-Павел II нинг ишонч ёрлиғини қабул қилди. Шундан сўнг Ватиканнинг Тошкентдаги элчихонаси расман ўз ишини бошлади. М. Олеснинг қароргоҳи Қозоғистоннинг собиқ пойтахти Алматида бўлганлиги сабабли Тошкентдаги элчихона раҳбарлигини ҳозирги вақтга қадар К. Кукулка бажариб келмоқда.

Юртимизда фаолият олиб бораётган Арман апостол черкови энг қадимий христиан черковларидан бири бўлиб, унинг «Эчмиадзин» журнали ҳамда махсус диний ўқув юрти мавжуд. Киликия католикосати, Қуддус ва Константинопол патриархатликлари, АҚШ, Жанубий Америка, Европа, Яқин, Ўрта ва Узоқ Шарқдаги епархия бошқармалари Эчмиадзин католикосатига бўйсунади.

Ўзбекистонда тарқалган христианликнинг уч асосий йўналишидан бири протестантизмдир. Кейинги ўн йилликда маҳаллий корейс миллатига мансуб шахслар орасида протестантизм йўналишига қизиқиш ортди. Бунга, бир томондан, корейсларнинг ўз қариндош-уруғлари билан дийдор кўришиш ва бошқа мақсадларда Жанубий Корея, АҚШ ва бошқа ривожланган давлатларга бориб келишлари сабаб бўлди. Хорижда улар маълум бир диний оқим таъсирига тушиб, Ўзбекистондаги яқинларига ҳам мазкур оқим таълимотларини тарғиб қила бошладилар. Шунингдек, Жанубий Корея ва АҚШлик корейс миллатига мансуб шахслар ҳам катта моддий маблағга эга бўлган протестантизм йўналиши марказлари ҳисобига маҳаллий корейс миллатлари ичида миссионерлик фаолиятини олиб бордилар.

Ўзбекистондаги корейс протестант черковларининг деярли барчасини пятидесятниклик йўналишидагилари ташкил этади. Ибодат тарзлари протестантизмдаги йўналишларда бажариладиган амаллар кабидир. Ҳозир Ўзбекистонда пятидесятниклик, баптистлик йўналишидаги черковлар ҳамда биргина методистлик йўналишига оид черков фаолият кўрсатмоқда.

Россияда ҳамда Ўрта Осиёда дастлабки адвентист миссионерлар XIX асрнинг бошларида пайдо бўлганлиги ҳақида айрим манбаларда қайд этилган. Мазкур оқимнинг Тошкентдаги биринчи жамоаси 1910 йилда ташкил этилиб, бир йил ичида унинг тарафдорлари 150 кишига етган. Жамоа 1912 йилда яширин йиғилишлар уюштирганлиги сабабли тарқатиб юборилган. 1917 йилдан сўнг умумий сони 450 кишилик тарафдори билан Тошкент шаҳри, Тошкент вилояти, Самарқанд шаҳри ва бошқа ҳудудларда фаолият кўрсата бошлаган. Шу давр ичида оқим тарафдорлари кўпайиб, черков раҳбарлари сайланди ҳамда ташкилий ишлар йўлга қўйилди.

Адвентистларнинг Жануби-шарқий иттифоқи таркибида 1925 йили Ўзбекистонда адвентистларнинг Ўрта Осиё бошқаруви ташкил этилди. Унинг биринчи қурултойи 1926 йилда ўтказилиб, унда Бутуниттифоқ адвентистлар иттифоқи таркибининг бешинчи иттифоқи сифатида қайд этилди. 1930 йиллар охирига келиб диндорлар ва улар қаторида адвентистлар жамоалари тарқатиб юборилди ҳамда таъқиб остига олинадиган бўлди. Барча йўналишдаги жамоалар яширин фаолиятга ўтиб кетди.

1976 йил 26 август куни Тошкентда илк бор адвентистлар жамоаси давлат рўйхатидан ўтди. Шунингдек, адвентистларнинг Тошкент, Фарғона, Самарқанд, Сурхондарё ва бошқа вилоятларда норасмий жамоалари тузила бошлади.

Айрим маълумотларга кўра, 1967 йили Тошкентда В.А.Шелков бошчилигидаги адвентист-ислоҳотчилар пайдо бўлган. Баъзи маълумотларга кўра, уларнинг фаолияти ҳозирги даврга қадар давом этиб келмоқда. Адвентистлар республиканинг беш ҳудудий тузилмасида 9 та черковига эга.

Туркистон ўлкаларида илк баптистлар жамоаси 1891 йилларда пайдо бўлди. Тошкент шаҳар бошқармаси томонидан 1909 йил 2 июлда 60 кишилик баптист жамоалари учун ибодат уйи очишга рухсат берилди. 1911 йил октябр ойида “”Самарқанд жамоаси” тузилди.

1921 йилдан эътиборан Туркистон баптистлари орасида бирлашиш мақсадида бошқарув органини сайлаш учун ҳаракат бошланди. Ушбу бошқарув органи 1922 йилда Тошкент баптистлар қурултойида Ўрта Осиё баптистлар иттифоқи, тарзида тузилди. Сўнг Умумроссия иттифоқи таркибида Туркистон бўлимига айдантирилди.

1946 йилдан Ўзбекистон ҳудудида Евангелчи христиан-баптистлар (ЕХБ) жамоаси қайд этилди, 1948 йил октябр ойидан эса Т.Пенков Бутуниттифоқ ЕХБ кенгашининг Ўзбекистондаги вакили этиб тайинланди. 1930 йилларга келиб баптистларнинг 6 жамоаси расман қайд этилди. 1958 йилга келиб Ўзбекистонда баптистлар сони икки минг кишини ташкил этди. Шу давр ичида норасмий 32 та жамоа фаолият кўрсатган.

1964 йилда бу жамоалар норасмий Ўрта Осиё Евангелчи христиан-баптистлар черковлари кенгаши марказини тузди-лар, у кейинчалик «Осиё жануби бўйича баптист биродарлар

кенгаши» деб номланди. 1992 йил ноябр ойида Москвада бўлиб ўтган баптистларнинг 1-қурултойида Евангелчи христиан-баптистлар иттифоқи федерацияси Евро-Осиё ЕХБ иттифоқи номига ўзгартирилди. ЕХБИФ республиканинг 8 та ҳудудий тузилмасида ўзининг черковларига ҳамда марказий бошқарув органига эга.

Ўзбекистонда фаолият кўрсатаётган Тўлиқ Инжил христианларининг (пятидесятниклик) асримиз 20-йиллари охирларида Тошкент шаҳрида биринчи жамоалари тузилди. 30-йилларга келиб уларнинг сони 950 кишига етди. Улар ташкилот сифатида қайд этилмаган бўлсалар-да, Тошкент жамоаси марказий ўрин тутди. 1945 йилга келиб баптистлар ва пятидесятниклар бирлашишга қарор қилдилар, лекин бу иш тўлиқ амалга ошмай қолди. Мазкур ташкилот 1992 йилдан эътиборан расмий фаолият кўрсатиб келмоқда.

Республикамизда мавжуд бўлган лютеранчилик — лютеранлар черковлари томонидан эътироф қилинган таълимотдир. У протестантизмдаги энг йирик йўналишлардан бири ҳисобланиб, тарафдорлари тахминан 75 миллион кишини ташкил этади. Лютеранлар диний таълимоти XVI асрда Европа Реформациясида М. Лютер ва унинг тарафдорлари, биринчи навбатда, Меланхтоннинг куч-ғайрати билан қарор топди.

1989 йилдан эътиборан Россия, Украина, Қозоғистон ва Ўрта Осиёдаги Евангелчи-лютеранлар черкови таркибига бирлаштирилиб қайд этилди. Ҳозирги вақтга қадар унинг раҳбари Георг-Фридрих-Карл Кречмар ҳисобланади. Лютеранларнинг олий ҳуқуқий органи Бош синоддир.

Мазкур черков МДҲ мамлакатларида 5 епархияга бўлинган бўлиб, унинг марказлари Москва, Омск, Одесса, Алмати ҳамда Тошкентда жойлашган.

Евангелчи-лютеранлар Ўзбекистон ҳудудида 1877 йилдан буён фаолият кўрсатиб келмоқда. 1884 йилдан лютеранлар ибодатларини расман амалга оширганлар. 1890 йилда архитектор А.Л. Бенуа раҳбарлигида бошланган черков қурилиши 1896 йилнинг декабр ойига келиб ниҳояланди.

Ўзбекистонда яна бир черков Новоапостоллик черкови бўлиб, у христиан динининг протестантлик йўналишига мансуб оқимдир. Новоапостол черкови Ўзбекистондаги фаолиятини 1992 йилдан бошлаган бўлиб, Тошкент, Самарқанд, Бухоро ва Навоий шаҳарларида рўйхатдан ўтган. Ўзбекистондаги

Новоапостол черковлари Берлин-Бранденбург округи тасарруфидадир. Унинг апостол-президенти Фриц Шредердир.

Ўзбекистонда «Иегова шоҳидлари» протестант йўналишидаги диний ташкилот ҳам фаолият юритмоқда. Мазкур диний сектага 1870 йилда америкалик ишбилармон Ч.Т. Рассел томонидан асос солинган. Сектанинг маркази Бруклин шаҳри Акиода жойлашган ва 15 аъзодан иборат бўлган «Раҳбар корпорация»гагина бўйсунади.

Айрим манбалар Ўрта Осиёда Иегова шоҳидларининг XX асрнинг 40-йилларида пайдо бўлганлигини билдиради. Ўша даврда улар ўзларини «*каналистлар*» деб атаб келганлар.

Иегова шоҳидлари сифатида Ўзбекистонда 1994 йилдан Тошкент ҳамда Фарғона вилоятларида расмий рўйхатдан ўтди. 1998 йил янги таҳрирдаги «Виждон эркинлиги ва диний ташкилотлар тўғрисида»ги Қонун қабул қилинганидан сўнг қайта рўйхатдан ўтиш учун республиканинг 3 та ҳудудий тузилмасидаги ташкилотлари ҳужжатларини жойлардаги адлия бўлимларига топширган.

Ўтилган мавзу бўйича саволлар

1.Христианлик биринчи бўлиб қайси даврда ва қаерда тарқалди?

2.Христианликнинг асосий ақидаси қандай?

3.Христианликнинг қандай асосий оқимларини биласиз?

4.Христианликнинг муқаддас китоби қайси?

5. Исо Масиҳ шахси ҳақида нималарни биласиз?

6.Ҳозирги пайтда христианликнинг асосий марказлари қаерда?

7.Христианликнинг қандай манбаларини биласиз?

8.Библиянинг таркибига қандай китоблар кирган?

9.Православиянинг асосий таълимоти қандай?

10.Католицизмнинг тарқалиши қандай юз берди?

11.Протестантлик оқими қандай ҳолатда вужудга келди?

12.Жумҳуриятимиз ҳудудида христианликнинг қайси оқимлари тарқалган?

Адабиётлар

1.Инжил. Стокголм, Библияни таржима қилиш институти, 1992.

2.Апокрифы древних христиан: исследование, тексты, комментарии. М., 1989.

3.Артемьев А.И. Свидетели Иеговы Казахстана и Средней Азии: историко-религиоведческий анализ. Алматы, 2002.

4.Библейская энциклопедия. М., 1991.

5.Булгаков С.Н. Православие. М., 1991.

6.Гергей Е. История папства. М., 1996.

7.Государственно-церковные отношения в России: Курс лекций. В 2-х частях. М., 1995.

8. Девятова С.В. Современное христианство и наука. М., 1994.

9.Закон божий: Вторая книга о православной вере. Волгоград, 1987.

10.Из истории древних культов Средней Азии. Христианство. Т., Главная редакция энциклопедий, 1994.

11.Католицизм. Словарь. М., 1991.

12.К истории христианства в Средней Азии (XIX – XX вв.). Т., «Ўзбекистон», 1998.

13.Никитин А.Б. Христианство в Средней Азии (древность и средневековье) // Восточный Туркестан и Средняя Азия. М., 1984.

14.Никольский Н.М. История русской церкви. 3-е изд. М., 1985.

15.Очерки историографии Библии и раннего христианства. Минск, 1970.

16.Протестантизм. Словарь. М., 1990.

17.Ранович А.В. Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства. М., 1990.

18.Христианство. Энциклопедический словарь. В 3-х томах. М., 1993-1995.

19. Юдина Н.С. Теология и философия в религиозной мысли США XX века. М., 1986.

МАНИХЕИЗМ

Моний ҳаёти ва фаолияти. Шарқ ўлкаларида ер мулкчилигига асосланган ижтимоий-иқтисодий муносабатлар мустаҳкамланаётган ўрта асрлар бошларида зардуштийлик, буддизм, христианлик, ҳиндуизм динлари билан бир қаторда манихеизм динининг ҳам нуфузи кучли эди. Араб халифалиги ташкил топиб, ислом дини Эрон-Турон бўйлаб

тарқалиши давомида Эрон, Ғарбий Осиёнинг анчагина аҳолиси манихеизмни қабул қилиб, бу дин катта ижтимоий таъсир кучига эга бўлди. Кўплаб монавий жамоалар шаклана бошлади. Жумладан, илк ўрта асрларда туркий халқлар орасида манихеизм жамоалари кўпчиликни ташкил қилган. Улар бутун Марказий Осиё ва Шарқий Туркистон бўйлаб тарқалган эдилар.

Манихеизм динининг асосчиси Сурайк Патик (216 – 277) ҳисобланади. Кейинчалик унга *Моний* – «Руҳ» лақаби берилган. Унинг номининг арабийлаштирилган тўла шакли X аср араб тарихчиси Ибн ан-Надимнинг «Фиҳрист» китобида Моний ибн Фаттақ Бобак ибн Аби Барзом деб зикр этилган.

Монийнинг аждодлари Парфия подшолари Аршакийлар хонадонига қариндош бўлган ва ўз даврида Парфияга қарам Бобил юртига юқори мансаблардан бирига тайинлаб юборилган. Монийнинг милодий 216 йилда (Аршакийлар подшолиги тугаб, Сосонийлар ҳукмронлиги бошланишига ўн йил қолган бир пайтда) Бобил яқинидаги Мардину қишлоғида туғилганига мана шуни сабаб қилиб кўрсатилади. Монийнинг онаси Марям ёзма манбаларда хабар берилишича, Парфияда нуфузли Ашғония уруғидан бўлиб, у ҳам Аршакий подшолари хонадонидан бўлган.

Монийнинг болалик ва ёшлик йиллари Бобилнинг шимолий ҳудудларида, сомий тилли халқлар орасида ўтган. Зийрак, қизиқувчан, кўпинча ўз фикрлари оғушида ўйчан юрувчи Моний ёш чоғида отасининг хизмати тақозоси билан Бобил яқинидаги Ктесифон (ал-Мадоин) шаҳрига кўчиб келади. Шаҳар марказидаги мажусийлар ибодатхонаси ўзининг салобати, ҳашамати билан болани мафтун этади. Моний қадимги динларнинг қонун-қоидалари ва мазҳабларини яхши билар, ўзи мажусийликка эътиқод қилгани учун улар ибодатхонасига тез-тез бориб турар эди. Кунлардан бирида ибодатхонага келган Моний онгига сирли илоҳий товуш эшитилади. Ибодатхонадаги турли диний маросимлар ёш Моний учун ўз мазмунини йўқотади. Аввалига у ўша замонда расм бўлган гностикларнинг «Мугтасила» (*ювинувчилар*) номли жамоасига аъзо бўлади. Тезда бу жамоадан ҳам кўнгли тўлмай қолади. Ниҳоят чуқур тафаккурга берилган Моний 12 ёшга тўлганда ўзига илоҳий хабар (*ваҳй*) келганини маълум қилади. Ўзидан хабар берган илоҳнинг номини Моний «Икки моҳият

руҳи» деб атайди. Шунга кўра, Моний динини дуалистик ғояга асосланган деб айтиш мумкин. 241 йилда Моний 24 ёшга етганда унга ўз илоҳидан яна хабар келади. Шундан сўнг Моний ўзининг даъватчилик фаолиятини бошлайди. Бу пайтда Эронда Аршакийлар (Парфия) подшолиги тугаб, Сосонийлар сулоласининг асосчиси Ардашир Попак ўғлининг ҳукмронлиги ниҳоялаб қолган эди. Унинг ўғли Шопур I (242—273) Моний таълимотининг илк ҳомийсига айланади. Подшоҳ Шопурнинг тахтга ўтириш маросими пайтида Моний ўз таълимотини биринчи марта ошкора баён этиб, ваъз айтади. У ўзини «Само нури элчиси» деб ҳисоблаган ҳамда ўз таълимотида одамларни урушмасликка, мол-дунё тўпламасликка даъват этган.

Таълимоти. Моний тарғиб қилган диннинг асоси — нур ва зулмат ўртасидаги азалий кураш таълимоти. Унинг мазмун-моҳияти эса нурнинг зулмат устидан ғалаба қозонишига ишониш ғоясидир. У бутун борлиқ — жонли ва жонсиз табиат, инсоният жамияти ўз ибтидосидан бошлаб ана шу икки қарама-қарши дунёнинг қутбларида туриб курашиб келади, деб тушунтиради. Манихеизмдаги нур ва зулмат тушунчалари эзгулик ва ёвузлик каби ижтимоий-ахлоқий категорияларнинг тимсоли сифатида ифодаланади.

Манихеизм зардуштийлик ва христианликнинг хусусиятларини ўзида жамлаган. Моний ўзини аввалги динларни тўғриловчи пайғамбар (*хотам ал-анбийо'*) деб эълон қилди. Манихеизм христианликдан *мессия* ғояларини олган. Зардуштийликдаги дуализм — яхшилик билан ёмонлик, нур билан қоронғулик, руҳий олам билан моддийлик орасидаги кураш манихеизм эътиқодининг асосини ташкил этади. Биринчи оламда худо, иккинчисида — шайтон ҳукм суради. Бу икки олам кураши фалокат билан тугайди. Натижада моддийлик ҳалокатга учраб, руҳ озодликка чиқади.

Манихеизм таълимотига кўра, бу дунё — ёвузлик дунёси. Инсон икки унсурдан — нур фарзанди бўлган руҳ ва зулмат фарзанди ҳисобланмиш жисмдан иборат. Шунинг учун ҳам у зулматга қарши курашда нур кучларига мадад бера олади. Моний ўзини Исо ишининг давомчиси, Инжилдаги Параклет деб атади.

Зурванизмдан фарқли ўлароқ, дуализм таълимотига кўра, нур ва зулмат азалийдир. Зардуштийлар таълимотида эса зулмат кейин пайдо бўлади. Манихеизмда нур ва зулмат азалийлик

жиҳатидан тенг бўлиб, жавҳар (ядро), табиат (характер), феъл-ҳаракат, жойлашган тараф ва ўрни, унсурлари, жисм ва руҳлари жиҳатидан турличадир. Ҳеч бир нарса — йўқдан бор бўлмайди. Азалда бор нарса — йўқ бўлмайди. Шунинг учун ҳам нур ва қоронғулик азалий ва абадийдир. Бу иккала куч ҳам қудратли, эшитувчи, кўрувчи, сезгир, билимдондир. Аммо ўзларига хос хусусиятларга кўра, бир-бирларига қарама-қаршидир.

Муқаддас китоблари. Улар Моний тарафидан тузилган «Шопуракон», «Тирик Евангелие», «Прагматейя», «Кефалайя» ва бошқа китоблардан иборат. Уларда янги дин таълимоти асослаб берилган.

Манихеизмнинг тарқалиши. Моний ўз динига тарғиботни, аввало, ўз оиласи ва яқинларини даъват қилишдан бошлади. Бобил ва Эрон халқлари орасида анъанавий динларнинг мавқеи кучли бўлганлиги сабабли Моний таълимоти у ерларда катта муваффақиятга эриша олмади. Натижада Моний ўз динини тарғиб қилиш мақсадида Шарққа сафарлар қилди. У Хуросон, Ҳинд, Турон, Шарқий Туркистон ўлкаларида бўлди ва муваффақият қозонди. Бу ўлкаларда Моний таълимотини қўллаб-қувватловчи жамоалар пайдо бўла бошлади.

Моний сафардан қайтгач, илк Сосоний подшоҳи Ардашир Попакнинг Фируз (Пероз), Миршоҳ исмли ўғиллари унинг динига кирдилар. Сулоланинг иккинчи вакили Шопур I даврида Монийнинг саройдаги мартабаси яна ҳам ортди ва у давлатнинг диний-ғоявий раҳнамосига айланди. Шундан бошлаб Моний сарой аъёнлари сафида Шопур билан бирга кўп йиллар ёнма-ён яшади. Моний барча тадбирларда, шунингдек, сафарларда подшоҳга ҳамроҳлик қилди.

244 — 261 йиллар мобайнида Моний Миср ва бир қатор Ғарбий Европа мамлакатларида, Марказий Осиё ва Шарқий Осиё ўлкаларида ўз динининг миссионерлик тарғиботларини ғоят самарали олиб борди. Бу ишда унинг Мар Аммо сингари издошлари катта хизмат қилдилар. Моний ўзининг асарларидан бирида: «Менинг диним ҳар бир элда, ҳар бир юртда ва ҳар қандай тилда барча учун қуёшдай равшан бўлади ва узоқ мамлакатларга тарқалади», дея башорат қилган эди.

Марказий Осиёда манихеизм. Манихеизмнинг тарқалишида Эрондан шарқда жойлашган ўлкалар, собиқ Парфия ерлари ҳамда Марказий Осиё таянч майдони бўлиб хизмат

қилди. VIII — IX асрларга келиб худди шу ўлкалар орқали Моний дини Шарқий Туркистон (Турфон подшоҳлиги), Шарқий Осиё бўйлаб кенг тарқалди.

Уйғур, туркий, суғдий, парфия тилларидаги кўплаб ёзма ёдгорликлар манихеизмнинг ҳам Буюк Ипак йўли бўйлаб ёйилиб, халқаро дин даражасига етганлигидан далолат беради.

Манихеизм Сосонийлар давлати билан бир қаторда Кушон империясида ҳам тарқалган эди. Бу ҳақда кўплаб тарихий ёзма манбалар гувоҳлик беради. Моний дини Марказий Осиё ўлкалари бўйлаб III асрдан то XV асргача ўз жамоаларига эга бўлиб келган. Бу диннинг тарқалиши ва тақдири ҳақида Абу Райҳон Беруний шундай дейди: «Моний даъватини қабул қилганларнинг қолдиқлари ислом шаҳарларининг бирор жойида жам бўлишлари мумкин бўлмайдиган даражада тарқалиб кетганлар. Ислом мамлакатидан ташқарида эса шарқ туркларининг, Хитой, Тибет аҳолисининг аксари, ҳиндларнинг баъзилари Моний динига эътиқод қиладилар».

Марказий Осиёда манихеизмнинг йирик марказлари Марв ва Самарқандда бўлиб, бу диннинг Шарқда кенг тарқалишида ушбу марказларнинг мавқеи катта эди.

Олиб борилган кўплаб тадқиқотлар натижаси шуни кўрсатадики, Моний ҳаётлик пайтида унинг жамоаси вакиллари Марвда, Кушон империяси чегараларида бўлганлар. Манихеизмнинг Шарқдаги биринчи тарғиботчиси Мар Аммо ҳисобланади. Шарқий Туркистондан топилган манихеизмга оид икки ҳужжат шундан дарак берадики, Моний ўз таълимотини Эрондан шарқда ёйишни жуда ҳам орзу қилган. Шу мақсадда ўз миссионерларини Шарқнинг турли ўлкаларига жўнатган. Бу ҳужжатларнинг бирида кўплаб монавий миссионерларнинг Марвдан Заммга (ҳозирги Туркменободга яқин) жўнатилганлиги ҳақида гапирилади. Иккинчи ҳужжатда эса Мар Аммонинг Хуросонга, Кушон чегаралари яқинига айнан Монийнинг ўзи томонидан унинг таълимотини ёйиш учун юборилганлиги ҳақида хабар берилган. Унда айтилишича, Мар Аммонинг йўлини илоҳий пари Баг Ард (Хуросон чегараларининг руҳи) тўсиб турганлиги ва узоқ давом этган музокаралардан кейин Хуросоннинг барча дарвозалари унга очилганлиги тилга олинади.

Мазкур ёдгорликларнинг биринчисида монавий миссионерларининг Суғддаги фаолиятлари ҳақида гап боради. Балки

Шарқий Туркистонга ҳам улар орқали манихеизм кириб боргандир. Ҳужжатларнинг иккинчиси III—IV асрлардаги Бақтрия ва ундаги манихеизмнинг ҳолати ҳақида хабар беради.

Парфия манихеизмига оид бир қатор ёдгорликлар хабар қилишича, монавийлар билан буддистлар Эрон ва Ҳиндистон чегараларида яқин алоқада бўлганлар. VI асрнинг ўзида Балх ва унинг атрофида тарқалган монавий жамоалар юз йиллардан бери мавжуд эди.

Шундан келиб чиқиб хулоса қилиш мумкинки, VI асрда манихеизм жамоалари Балхда мавжуд бўлган. Лекин бу ҳужжатлар Кушон Бақтриясида бундай жамоаларнинг борлиги ҳақида асосли маълумот бермайди. Шунингдек, монавий жамоаларининг Кушон империяси ҳудудларига шу даврда кириб келганликлари ҳақидаги тахминларни ҳам инкор этмайди.

Манихеизмнинг Эрондаги тақдири. Шопур I вафот этгач, Эрон тахтини унинг ўғли Ҳўрмизд I (272—273) эгаллади. Лекин унинг подшоҳлиги узоққа чўзилмай, Шопурнинг бошқа ўғли Вараҳрон I (Баҳром) тахтга келди. У зардуштийлик динига эътиқод қилувчилардан эди. Шунинг учун унинг ҳукмронлиги даврида зардуштийликнинг мавқеи мавжуд барча динлар, жумладан, манихеизмга нисбатан анча баланд эди. Зардуштийлик динининг коҳинлари Монийнинг таълимотига кескин қарши чиқдилар. Вараҳрон I давридаги зардуштийликнинг кўзга кўринган мўъбадларидан бири, Сосонийлар давлатининг олий судяси ва «шоҳлар шоҳининг» диний устози Картирнинг кўрсатмаларига асосан манихеизм ҳам бошқа динлар қаторида таъқиб қилинди. Бу жараён 275 йилда Монийнинг қамоққа олиниб, 277 йилда қатл этилишига олиб келди. Оқибатда Эронда зардуштийликнинг давлат дини даражасига кўтарилишига замин яратилди. Манихеизм жамоалари эса қувғинга учраб, Шарқ ўлкалари бўйлаб тарқалиб кетдилар. Картир даврида яҳудий, буддист роҳиблар, брахманлар, христианлар, монавийлар барчаси йўқ қилинди, уларнинг худоларининг тасвирлари ҳамда ибодатхоналари вайрон қилинди, кўплаб оташ ибодатхоналарига асос солинди.

Маздакийлик. Эронда ва унга қўшни мамлакатларда илк ўрта асрларда тарқалган. Таълимот асосчиси — Маздак (470 — 529). Унинг таълимотига кўра, дунё жараёнларининг зами-

рида оқилона қонуният асосида ҳаракат қиладиган ёрқин ва эзгу ибтидо билан бетартиблик ва бебошлик, айқаш-уйқаш тарзда намоён бўладиган нурсиз ёвуз ибтидо ўртасида муросасиз кураш боради. Бу кураш пировард натижада эзгулик фойдасига ҳал бўлади.

Маздакийлик жамият аъзоларини ўзаро ёрдамга, адолат ва тенгликка чақирган. У ўзининг демократик хусусиятлари билан ажралиб турган. Бойликка ружу қилишни, шахсият манфаатлари учун курашни инкор этган. Худо олдида ҳар қандай инсон тенг, жамият бойликлари ҳамма учун баробар, деб тарғиб қилган.

Маздакийлик ижтимоий тенгсизликни йўқотиш учун курашган. Ушбу тенгсизликни ёвузлик аломати деб ҳисоблаган. Одамларнинг ижтимоий-иқтисодий тенгсизлигига барҳам бериш учун куч ишлатишни ҳалол деб топган. Бунинг оқибатида милодий V аср охирларида маздакийлик ижтимоий ҳаракати Марказий Осиё ва Эрон ҳудудларида кенг ёйилган халқ қўзғолонларига айланиб кетган.

Маздакийлик ҳаракати 490—530 йиллар орасида Сосонийлар Эронида давлат аҳамиятини касб этади. Бу даврда Эронда Сосонийлар сулоласи вакилларининг мавқеи пасайиб, чин ҳокимият амалда йирик зодагонлар ҳамда зардуштий руҳонийлари қўлида эди. Меҳнат аҳлининг қаттиқ эзилиши, бойликнинг бир тўп зодагонлар қўлида тўпланиши жамиятда кескин ижтимоий-иқтисодий нотенгликни вужудга келтирди. Бунинг устига Эрон салтанати ҳарбий муносабатларда, айниқса, Марказий Осиёдаги Эфталитлар давлати билан ҳарбий-сиёсий тўқнашувларда муваффақиятсизликка учради. Ҳарбий харажатларнинг кўпайиб кетиши, мамлакат ҳўжалигининг таназзулга учраши халқ норозилигига сабаб бўлди. Мана шундай вазиятда Маздакнинг ижтимоий тенглик ғоялари маздакийликнинг ғоявий байроғига айланди.

Маздакий қўзғолончилар зодагонлар мулкларини босиб олиб, оч-наҳор, ялангоч қашшоқларга улашиб бера бошладилар.

Сосоний подшоларидан Қубод I аввалига зодагонларнинг ҳокимиятга таъсирини тугатиш учун Маздак ва унинг тарафдорларини қўллаб-қувватлади. Чунки уни 496 йилда зодагонлар билан зардуштий диндорлар тахтдан ағдариб ташлаган эдилар. Ниҳоят 499 йили Қубод I маздакийлар

ёрдамида тахтни қайта эгаллади, натижада маздакийлар мавқеи кучайди. Маздакийларнинг раҳбари сифатида Маздак Қубод I ҳукуматида энг олий унвонга эришди. Мамлакат бўйлаб маздакийлар бойларни талон-тарож қилишда давом этишди. Ниҳоят бу вазият зодагонларни ҳам ўз мулклари ва ижтимоий мавқеларини ҳимоя қилиш чораларини кўришга мажбур этди. Кучли оппозициядан чўчиган Қубод I энди зимдан зодагонлар билан тил бириктира бошлади. У ўз вориси Хусравни маздакийларга қарши отлантирди. VI асрнинг 30-йиллари арафасида Хусрав маздакий ҳаракатни, хусусан, у бошлиқ қўзғолонни бостиришга эришди. Маздак ўлдирилди.

Маздакнинг диний-фалсафий, ижтимоий ҳаракати тарихчилар эътиборини асрлар давомида ўзига жалб қилиб келган. Маздакийлик, бир томондан, демократик, примитив коммуначилик ғоялари ва ҳаракат усуллари билан омма учун жозибадор кўринган бўлса, иккинчи томондан, бу ҳаракат тақдири илоҳга қарши исён кўтариш билан тенг эди. Бу таълимот ҳақида «Ал-осор ал-боқия» китобида Абу Райҳон Беруний қизиқарли маълумотлар ёзиб қолдирган.

Маздак ва унинг диний-фалсафий ақидалари орасида мулк умумийлиги ва тенглигини тарғиб қилиш каби банд алоҳида ўрин тутган. Бу қоидага кўра, жамиятда аёлларни барча учун умумий мулк қилиш ҳам кўзда тутилган. Лекин бу қоиданинг қай даражада ҳаётга татбиқ этилгани маълум эмас. Олимлар бу қоида зодагонлар орасидаги юзлаб аёллардан иборат ҳарамлар тутиш одатига қарши қўлланган, деб ҳисоблайдилар.

Маздакийлик диний ғоя ёки диний таълимотдан кўра кўпроқ чуқур ижтимоий-иқтисодий сабаблар заминида юзага келган диний-сиёсий ҳаракат бўлиб, халқ оммасининг орзуларини амалга ошириш йўлидаги уринишлар асосига қурилган эди. Аммо бу ҳаракат ўз олдига қўйган мақсадига эриша олмади.

Ўтилган мавзу бўйича саволлар

1. Моний таълимоти асоси нималардан иборат?
2. Моний таълимоти қайси асарларда ифода этилган?
3. Турк халқлари тарихида манихеизм қандай мавқени эгаллайди?

4. Манихеизм дини Марказий Осиё халқлари диний тажрибаси учун қандай аҳамиятга эга?

5. Маздакийлар тарихи ҳақида нималарни биласиз?

6. Қайси ғоялар маздакийликда асосий ўринни эгаллайди?

Адабиётлар

1.Беруний, Абу Райҳон. Танланган асарлар. Т. I. Т., 1968.

2.Сулаймонова Ф. Шарқ ва Ғарб. Т., 1997.

3.Васильев Л.С. История религий Востока. М., 1997.

4.Дьяконов М.М. Очерк истории Древнего Ирана. М., 1961, С. 301-304, 399-401, 408-410.

5.Луконин В.Г. Картир и Мани // Вестник древней истории, 1966, № 3.

6.Манихейство // Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. М., 1992. С. 508-532.

7.Мифы народов мира. Энциклопедия. Т. II. М., 1992. С. 103-105.

8.Тураев Б.А. История Древнего Востока. Ленинград, 1935.

9.Manichaeism // The Encyclopaedia of Religion. Vol. 9. New York, 1987. C. 161-171.

10.Messina G. Cristianesimo, buddhismo, manicheismo nell'Asia antica. Roma, 1947.

ИСЛОМ

Ислом дини тарафдорлари жаҳон аҳолисининг 20 фоизга яқин қисмини ташкил этади. Энг катта мусулмон жамоалари Индонезия (165 млн.), Покистон (125 млн.), Бангладеш (120 млн.), Ҳиндистон (93 млн.), Эрон (63 млн.), Туркия (61 млн.), араб мамлакатларидан энг йириги Мисрда (48 млн.), Нигерияда (43 млн.) мавжуддир. Дарвоқе, араблар барча мусулмонларнинг 20 фоизини ташкил этадилар.

Пайдо бўлиши. Ислом тарихида бу дин келмасидан аввалги давр жоҳилия ёки жоҳилият даври деб юритилади. «Жоҳилия» сўзи адабий араб тилида «билмаслик», яъни «ягона худо — Аллоҳни танимаслик» маъноларини беради. Бу истилоҳ ислом олимлари томонидан Арабистон ярим оролининг исломдан олдинги давр тарихига нисбатан ишлатила бошланди. Бу билан янги давр тарихчилари қадимги даврда Ички Арабистон аҳолиси орасида «кўпхудолик» (*ал-Васанийа*) ҳукм сурганлигини зикр қилганлар. Баъзи тадқиқотчилар жоҳилия даври 100-200 йил давом этган деган фикрни билдирадилар. Бироқ ушбу даврнинг қанча муддат давом этганлигини аниқлаш бирламчи манбалар, биринчи навбатда, ёзма адабиётнинг озлиги, баъзида буткул йўқлиги туфайли жуда мушкул.

Араб ерлари Осиёнинг жануби-ғарбидаги ярим оролда жойлашган бўлиб, шимол томондан — Шом (Сурия) саҳролари, шарқдан Форс (Араб) кўрфази, Умон денгизи, жануб томондан Ҳинд океани ва ғарбдан Қизил денгиз билан чегараланган. Мана шу бепоён ўлка бу ерда яшаган сомий тилларнинг бирида сўзлашувчи араблар номи билан Арабистон ярим ороли деб аталган. Замонавий тадқиқотларнинг кўрсатишича, ислом пайдо бўлиши арафасида ярим орол ҳудудида маданият нуқтаи назаридан уч цивилизация мавжуд бўлган:

1) мустақил маънога эга бўлган Жанубий Арабистон (тили — жанубий араб тили);

2) нисбатан четки таъсирлардан узоқроқда жойлашган Ички Арабистон;

3) Византия ва Эрон империялари маданий анъаналари билан боғлиқ Шимолий Арабистон.

Исломнинг пайдо бўлиши тарқоқ араб қабилалари учун оламшумул воқеага айланди. Тарихда биринчи араб давлати — Араб халифалиги вужудга келди. Исломнинг кенг тарқалиши оқибатида мазкур уч цивилизация вакиллари аралашиб кетди. Лекин уларнинг ўтмишда нисбатан мустақил ривожланганликлари *араблар насаби* ҳақидаги тасаввурда сақланиб қолди. Унга кўра, арабларнинг барчалари насаб жиҳатидан икки катта авлод вакилларидир: *қаҳтонийлар — жануб араблари, аднонийлар — шимол арабларидир*. Мана шу икки авлоддан барча араб қабилалари тарқалган. Лекин тадқиқотларнинг кўрсатишича, мазкур тасаввур VII аср охирлари — VIII аср бошларида Сурия ва Ироқда ҳокимият учун ҳарбий кураш олиб борган араб қабилалари иттифоқлари (Калбийлар, Асадийлар ва бошқалар) вакиллари томонидан шакллантирилган. Қадимги араблар орасида кўчманчилик мафкураси қолдиқлари, қабилавий тузум тасаввурлари кучли бўлса-да, ислом дини пайдо бўлиши даврларида уларнинг катта (2/3) қисми ўтроқ ҳолда шаҳар ва қишлоқларда яшаган. Ислом дини шаклланган ва ривожланган Макка ва Ясриб шаҳарлари Яқин Шарқ цивилизацияси қадимий марказларидан нисбатан узоқроқда жойлашган. Арабистон ярим оролининг Макка, Мадина, Тоиф, Хайбар сингари бир қанча энг муҳим шаҳарларини ўз ичига олган қисми қадимдан Ҳижоз деб аталган.

Бу ярим оролнинг катта қисмида ислом вужудга келгунига қадар «*кўпхудолик*» эътиқоди ҳукм сурарди. Қадимги арабларнинг диний тасаввурлари жумласига тотемизм, фетишизм, анимизм элементлари ва ўтмиш аждодлар руҳига сиғинишни киритиш мумкин. Тотемизмнинг яққол далили сифатида кўпгина қабилаларнинг номларини келтириш кифоя: *асад* (арслон), *калб* (ит), *бакр* (бўталоқ), *саълаб* (тулки), *зиъб* (бўри) ва ҳ.к.

Арабистонда ҳар хил худоларнинг тимсоли — санамлар культи бир вақтда пайдо бўлган эмас, албатта. Улар узоқ вақт шаклланган. Бироқ кейинги давр ислом тарихчиларининг хабар беришларига қараганда, Арабистонга даставвал санам келтирган ва унга ибодат қилишни тарғиб қилган шахс Амр ибн Луҳай исмли киши бўлган. Ривоятга кўра, у Шомга тижорат мақсадида тез-тез сафар қилиб турар эди.

Амр ибн Луҳай баъзи шомликлар одатларидан қаттиқ таъсирланиб, уларнинг бутларидан бирини Маккага олиб келган. Кейинчалик бутларга сиғиниш араблар орасида кенг тарқалиб кетган. Ҳарқалай, бут-санамларга сиғиниш — диннинг янги босқичи бўлган. Ибн ал-Калбийнинг (ваф. 763 й.) «Китоб ал-асном» асарида таъкидланишича, мил. ав. VIII асрдаёқ ҳар бир араб қабиласи ўз санамига эга эди. Тез-тез бўлиб турадиган қабилаларо урушлардан сўнг, одатда, мағлуб қабила ғолиб қабила санамига сиғина бошларди. Баъзида ғолиб қабила мағлуб қабиланинг санамини ҳам ўз санамлари сафига қабул қилиши мумкин эди. Арабистоннинг турли ерларида муайян санамларнинг қароргоҳи мавжуд бўлиб, улар зиёратгоҳлар сифатида маълум эди. Улардан бири Маккадаги Каъба эди. Макка қадимги Арабистоннинг диний марказига айлангач, у ердаги Каъбага санамлар тўпланди. Ибн ал-Асирнинг (ваф. 1232 й.) уқтиришича, Макка фатҳ этилган 630 йили Каъба ичида 360 та санам бўлган. Санамлар учун бу рақам жуда катта кўринади, аммо муайян санам бир неча қабилада эҳтиром қилинган бўлса, у Каъбага шунча нусхада қўйилган бўлиши мумкин.

Исломдан олдин Арабистонда яҳудий жамоалари мавжуд бўлган. Арабистон яҳудийлари ҳақида, асосан, Қуръон, ҳадис, тафсир, *сира* (Пайғамбар ҳаёти ва муқаддас урушлари ҳақида ҳикоя қилувчи адабий жанр) ва тарих китоблари хабар беради. Бу мавзуга аниқлик киритадиган ва ҳозирга қадар топилган ҳужжатларнинг энг қадимийси — Янги Бобил подшоҳи Набонидга (мил. ав. 555—539) тегишли хроникадир. Унда айтилишича, мил. ав. 552—542 йилларда Шимолий Арабистондаги Тайма шаҳрини ўзига пойтахт қилиб олган Набонид бу ердаги шаҳарларни ўзлаштириш мақсадида Бобилдан талайгина аҳолини кўчирган; уларнинг кўпчилигини яҳудийлар ташкил қилган. Маълумки, бундан олдинроқ (мил. ав. 586 й.) Навуходоносор II Қуддусни забт қилганида салкам 30 минг яҳудийни асир олиб, Бобилга келтирган ва «Бобил асирлиги» 50 йил давом этган эди. Шундан сўнг ҳам баъзи яҳудийлар Фаластинга қайтмай, Бобилда қолиб кетгандилар.

Арабистон ярим оролида яҳудийлик билан бир қаторда христианлик дини ҳам тарқалди. Христианлар бу ерда кенг тарғиботчилик ишларини олиб борар эдилар. Улар

Арабистонга қачон кириб келганлиги номаълум. Одатда тарғиботчилар тиб ва мантиқ илмидан хабардор, кишилар қалбига йўл топа оладиган одамлар бўлганлиги учун кўпгина қабила бошлиқларига таъсир этганлар, уларнинг христиан динини қабул қилишига ёки ўзларининг олиб бораётган фаолиятларида ёрдам беришига эришганлар. Исломга қадар Арабистон ярим оролининг деярли барча ҳудудларида христиан роҳиблари мунтазам равишда дин тарғиботи билан шуғулланар эдилар. Юқорида айтиб ўтилганидек, христианликнинг Арабистон ярим оролига қачон кириб келгани аниқ маълум эмас.

Ҳижоз шаҳарларига христианлар (шарқий черковлар вакиллари) асосан Византия қарамоғи остидаги Фаластин ва Шомдан кўчиб келганлар. Ислом вужудга келиши арафасида Думат ал-Жандал, Эйлат, Тайма, Ясриб, Макка ва Тоифда ҳам талайгина христианлар бор эди. Ҳабашистон христианлари билан алоқалар ҳақида эфиоп аскарларининг юришлари ва илк мусулмонларнинг ҳижратлари далолат беради.

Қадимги Арабистон жамиятида ўзларининг катта боболари бўлмиш Иброҳим пайғамбар динини сақлаб қолган бир жамоа ҳам мавжуд эди. Уларни «ҳанифлар» деб атар эдилар. Улар санамларга сиғинмас, балки ягона Худога ибодат қилар ҳамда очиқдан-очиқ бутпарастларни танқид қилар эдилар. Бу танқидлар, табиийки, зодагонларга ёқмас эди. Шунинг учун ҳам улар бир ерда муқим турмай, ўлка бўйлаб дарбадар ҳаёт кечиришга мажбур эдилар. Ушбу тоифа кишиларидан Зайд ибн Амр, Варақа ибн Навфал, Убайдуллоҳ ибн Жаҳш, Усмон ибн Ҳувайрис ва Қусс ибн Сайидоларни келтириш мумкин. Имом ал-Бухорий ҳанифлардан Варақа ибн Навфал, Убайдуллоҳ ибн Жаҳш ва Усмон ибн Ҳувайрисларнинг кейинчалик христианликни қабул қилганликларини ривоят қилади.

Сосонийлар Эрони динлари ҳам Арабистон ярим оролида мавжуд эди. Улар ҳақида адабиётларда кам гапирилади. Ваҳоланки, зардуштийлик ва манихеизм таълимотлари ҳам бу минтақаларда кенг тарқалганлиги ҳақида маълумотлар мавжуд. Бу даврда Лахмийлар давлати Сосонийлар таъсири остида бўлиб, ислом дини шаклланиши арафасида Эрон Яманни забт этган эди.

Пайғамбар ҳаёти. Арабистон ярим оролида биринчи араб давлати вужудга келиши ва унинг шаклланишида Муҳаммад

а.с. ҳаёти, унинг янги дин тарғиботчиси ва давлат арбоби сифатидаги фаолияти асосий ўринни эгаллайди *(ислом таълимотига кўра, пайғамбарнинг исми ёки расулуллоҳ, набий каби номлар зикр этилганда, "саллаллоҳ алайҳ ва саллам" (Аллоҳ унга дуо ва саломлар юборсин) деб айтиш вожибдир).*

Муҳаммад ибн Абдуллоҳ ибн Абд ал-Мутталиб Макка ва унинг атрофи тарихида «Фил воқеаси» номи билан машҳур бўлган жангдан 50 кун кейин таваллуд топди. Бу сананинг милодий ҳисоб бўйича қайси кунга тўғри келиши кейинчалик ҳисоблаб чиқарилган. Бу ҳисоблардан мисрлик мунажжим Маҳмуд пошонинг аниқлашича, Пайғамбарнинг таваллуд топишлари милодий сананинг 571 йил 21 апрел кунига тўғри келади. Отаси Абдуллоҳ Қурайшнинг Бану Ҳошим, онаси Омина бинт Ваҳб — Бану Зуҳра уруғидан эдилар.

Ота-онадан етим қолган Муҳаммад а.с. то саккиз ёшгача бобоси Абдулмутталиб қўлида тарбияланди. Сўнгра уни амакиси Абу Толиб ўз ҳимоясига олди. Пайғамбар ёшлик чоғларида икки марта Шомга, бир марта Яманга карвон билан сафарга чиқди.

Араблар орасида ўзаро қон даъвоси сабаби билан бўлган урушларнинг энг оғир кечгани «Фижор жанги» ҳисобланади. Исломдан аввал ҳам арабларда *муҳаррам, ражаб, зулқаъда* ва *зулҳижжа* ойлари муқаддас саналиб, уларда уруш тақиқланган эди. Мазкур уруш мана шу ойларда бўлганлиги учун унга «Фижор жанги» («Гуноҳкорлар уруши») деб ном берилган. Бу урушда Қурайш тарафида Муҳаммад а.с. ҳам иштирок этди. Тўрт йил давом этган бу уруш сулҳ билан ниҳояланди.

Муҳаммад а.с. 25 ёшга тўлганида Бану Асад уруғидан бўлган бой аёл Хадича бинт Хувайлидга уйланди. Унинг етти фарзандидан (Мориядан туғилган Иброҳимдан бошқа) олтитаси (Зайнаб, Умм Кулсум, Руқайя, Фотима, Қосим, Абдуллоҳ)нинг онаси Хадича бинт Хувайлид эди.

Маккадаги Каъба биноси устида томи бўлмаганидан, ёмғир сувлари уни емириб юборган эди. Кейинчалик бинони сел оқимидан сақлаш учун бир тўсиқ қурилган бўлса-да, у ҳам йиллар ўтиб емирилган эди. Пайғамбар даврида Макка аҳли Каъбани янгидан қуришга қарор қилди. Бу қурилишда Пайғамбар ҳам қатнашди.

Ваҳй нозил бўлишининг бошланиши. Муҳаммад а.с. 40 ёшга етганида кўпроқ ёлғизликни қўмсайдиган бўлиб

қолди. Шундай пайтларда Маккадан 3 мил (тахминан 4,8 км) узоқдаги Ҳиро тоғида жойлашган ғорга чиқиб кетар, ерлик аҳоли одатича рамазон ойини у ерда ибодат билан ўтказарди. Ғамлаган озиқалари тугагач, Хадича олдига қайтиб, бироз вақтдан сўнг яна ўша ғорга кетар эди. У ерда ўзини сукунатга бериб, чуқур ўйга толар, ғойибдан қулоқларига «Сен Аллоҳнинг элчисисан» деган товушлар эшитилар эди. Кўп туш кўрар, тушида кўрган нарсалари ўнгида тўғри чиқар эди.

Ислом тарихида илк ваҳй «Алақ» сурасининг бошидаги беш оятдир. Хадича ваҳй нозил бўлиши ҳақидаги хабарни яхшиликка йўйиб, Варақа ибн Навфал номли самовий китоблардан бохабар бўлган қариндошидан бўлиб ўтган воқеанинг тафсилотини сўради. Варақа ибн Навфал буни пайғамбарликнинг нишонаси, деб таъбир қилди. Нозил бўлаётган ваҳйларда Пайғамбарга ўз қавмини қиёмат ҳақида огоҳлантириш, ягона, барчани яратган Парвардигордан қўрқишга чақириш учун кўрсатмалар бўлди. Шундан сўнг Расулуллоҳ яширин даъватга ўтди. Биринчи бўлиб Хадича бинт Хувайлид ва амакиваччаси Али ибн Аби Толиб исломни қабул қилишди. Вақт ўтиши билан мусулмонлар сони 30 кишига етди. Улар ўз динларини яширин сақладилар. Бу ҳолат уч йил давом этди.

Очиқ даъватдан сўнг Макка мушриклари Абу Бакр, Усмон ибн Аффон каби исломни қабул қилган улуғ ва бадавлат зотларга ҳеч нарса дея олмасалар-да, аммо заиф, камбағал, ҳимоясиз мусулмонларни қаттиқ сиқувга олдилар. Макка мушрикларининг зулм ва ситамлари кучайиб кетгач, Пайғамбар қийинчиликда қолган мусулмонларни Ҳабашистонга ҳижрат қилиб кетишга буюрди. Шунда 11 эркак ва тўрт аёлдан иборат бўлган биринчи гуруҳ Маккадан яширин равишда чиқиб, Қизил денгиз бўйлаб кетди. Уларнинг ичида Усмон ибн Аффон ва хотини Руқайя (Пайғамбарнинг қизи), Абу Ҳузайфа ва хотини, Зубайр ибн ал-Авом, Абдурраҳмон ибн Авф, Абдуллоҳ ибн Масъуд бор эдилар. Гуруҳ бошлиғи Усмон ибн Мазъун эди. Бу 15 киши ваҳйнинг бешинчи йили Ҳабашистонга (Оқсум подшоҳлиги) етиб келдилар. Уларни Ҳабашистонда христианлар жуда яхши кутиб олдилар. У ерда яхши, сокин ҳаёт кечира бошладилар. Уларнинг бундай осойишта ҳаёт кечираётганликлари-

ни эшитган бошқа мусулмонлар ҳам бир йилдан сўнг иккинчи гуруҳ ҳолида у ерга ҳижрат қилдилар. Бу гуруҳнинг бошида Жаъфар ибн Аби Толиб (Алининг акаси) бўлиб, улар 80 киши эдилар. Ҳабашистон халқи ва унинг подшоҳи Нажоший муҳожирларга жуда яхши муносабатда бўлдилар.

Маккаликларнинг қаттиқ қаршиликларидан кўп озор чеккан Пайғамбар Тоифга йўл олди. Бироқ тоифликлардан ҳеч ким исломни қабул қилмади. Шу қийинчилик йилларида «Исро ва Меърож» воқеаси юз берди. Қуръондаги «Исро» ва «Нажм» сураларида бу ҳодиса ҳақида сўз юритилган.

Даъватнинг ўнинчи йили ҳаж мавсумида Пайғамбар Маккани шимолида «Ақаба» деб аталадиган бир тепаликда Ясриб (Мадина) шаҳридан келган олти кишини учратиб, уларни исломга даъват этдилар. Улар исломни қабул қилдилар. Ушбу учрашув ислом тарихида «Биринчи Ақаба байъати» деб ном олди. Унда Асъад ибн Зарора, Рафиъ ибн Молик, Авф ибн Ҳорис, Утба ибн Омир, Уқба ибн Омир, Жобир ибн Абдуллоҳлар Пайғамбарга дин шартларини бажаришга «байъат» (қасамёд) қилдилар. Кейинги икки ҳаж мавсумида ҳам Ақаба байъати бўлиб ўтди. Иккинчи учрашувда мадиналиклардан 12 киши, учинчисида эса 75 киши иштирок этдилар. Бу воқеалардан сўнг Расулуллоҳ Мадинага ҳижрат қилишга қарор қилди.

Мадина даври. Мадиналик мусулмонлар «*ансор*» (ёрдамчилар) деб номланганлар. Улар маккалик «*муҳожир*»ларни самимий кутиб олдилар. Муҳаммад а.с.нинг Мадинага кўчиб ўтиши рабиъ ал-аввалнинг саккизинчи куни, милодий 622 йил 20 сентябрда юз берди.

Исломнинг Мадина даври унинг тарихида жуда катта аҳамиятга эга. Мусулмонлар биринчи марта алоҳида диний жамоа (умма) бўлиб яшай бошладилар. Бу эса, ўз навбатида диний қоидаларнинг такомиллашувини тезлаштириб юборди. Аста-секин намоз, азон ва бошқа амаллар тартибга солинди. Пайғамбар бу шаҳарга учинчи тараф вакили сифатида таклиф этилган эди. Аввал муросасиз Авс ва Хазраж араб қабилалари ҳамда Бану Қурайза, Бану Қайнуқоъ, Бану Надир яҳудий қабилалари билан ўзаро сулҳ тузилди.

Ҳижратнинг иккинчи йили рамазон ойида (мил. 624 й.) мусулмонлар уммаси қўшинлари ва маккаликлар ўртасида *Бадр* жанги бўлди. Бу жанг Мадинадан 80 мил (тахминан

130 км) узоқда Сурия карвон йўлида жойлашган Бадр қудуғи яқинида бўлиб ўтди. Муросасиз кечган жанг мусулмонлар ғалабаси билан тугади. Бу жангдан сўнг умма мавқеи Мадина аҳли орасида беқиёс ўсди. Шу даврдан бошлаб Муҳаммад а.с. етакчилигидаги ислом жамоаси кучли бир давлатнинг вазифаларини бажара бошлади. Ўзларини мусулмон деб эълон қилиб, аслида эса Пайғамбар ва мусулмонларга мухолиф иш юритганлар *мунофиқлар* деб номландилар. Кўпхудоликка эътиқод қилувчилар *мушриклар* деб аталди. Мусулмон жамоаси давлат даражасига кўтарилиб, бошқа қабилалар ва қабилалар иттифоқлари билан ўзаро қисқа ва узоқ муддатли сулҳ шартномалари тузилди. Шу йили исломнинг асосий амалларидан бири бўлган *закот* фарз қилинди.

Яҳудий, христиан ва собиъийлар *аҳл ал-китоб* мавқеига эга бўлишди. Улар Мадина давлати хазинасига ҳар бир вояга етган эркак бошидан тўлов (*жизъя*) йиғиб бериб, ўз ижтимоий-диний автономияларини сақлаб қолиш ҳуқуқига эга бўлдилар. Аммо Мадина давлатининг асосий мухолифи Макка жамоаси бўлиб қолаверди. Ҳижратнинг олтинчи йилида Макка қурайшийлари билан тузилган Ҳудайбия шартномаси энг муҳим ғалабалардан биридир.

Макка фатҳидан (630 й.) сўнг ислом давлати Арабистон ярим оролида тўла ғалабага эришди. Шуни алоҳида таъкидлаш зарурки, Маккани олиниши мусулмонлар учун ғоят катта аҳамиятга эга бўлди, чунки шундан сўнг мусулмонлар жамоаси Арабистон муҳитида етакчи давлат ва сиёсий кучга айланди.

Шу билан бир қаторда Мадинада диний қоида ва тартиблар бир текис шакллана бошлади. Мусулмонлар ва яҳудий қабилалари ўртасида ўзаро можаролар бўлиб ўтди. Қибла Қуддусдан Маккадаги Каъбага ўзгартирилди, *аҳл ал-китоб*га (яҳудийлар, христианлар, собиъийлар) *аҳл аз-зимма* (мусулмон давлати ҳимояси остидаги диний жамоа) мавқеи берилди. Пайғамбар умма ҳаётини кўп ҳолларда атрофдаги одамлар учун одатий бўлган қоидалар асосида бошқарди. Муҳим ҳолларда янги диний ва ижтимоий қоидалар *ваҳй* орқали киритилди.

11 ҳижрий йил 12 рабиъ ал-аввал/632 милодий йил 8 июн куни Пайғамбар вафот этди. Бу билан ислом тарихида ваҳй даври тугади. Бундан буён мусулмон-араб давлати тарихида *халифалар*, подшоҳлар, ислом дини меъёрларини

шакллантириш ва ривожлантиришда диний илмлар билимдонлари — уламоларнинг роли тобора ошиб бораверди.

Пайғамбар вафоти ҳақидаги хабар Мадина аҳли орасида ёйилгач, ансорлар *Умма* бошчиси — *халифаликка* номзод масаласини ҳал қилиш мақсадида Бану Соъида қабиласининг Сақифа номли гузарига ошиқдилар. Бир қанча муҳожирлар ва ансорлар ўртасида бўлиб ўтган қизғин баҳс ва тортишувлардан сўнг халифаликка (*халифат расулуллоҳ*) Абу Бакр ас-Сиддиқни (632—634) сайлаб, барча унга байъат қилдилар. Абу Бакр диний ва дунёвий ҳокимиятни ўз қўлига олди.

Пайғамбар вафотидан бироз аввал исломни қабул қилган баъзи қабилалар Мадина шаҳар-давлати янги йўлбошчиси Абу Бакр даврида закот беришдан бош тортдилар. Сохта пайғамбарлар ҳаракатлари вужудга келди. Ислом тарихида ушбу воқеалар «Ридда» номи билан аталади. Абу Бакрнинг тўғри раъйи ва жасорати туфайли жамиятда пайдо бўлган ихтилофларга ўз вақтида барҳам берилди.

Қуръони каримни ёд олган кўпгина қорилар «Ридда» урушларида шаҳид бўлганликлари сабабли Абу Бакр Қуръонни жамлашга розилик беради.

Абу Бакр Сиддиқ исломни бошқа юртларга ҳам ёйиш мақсадида Холид ибн Валид бошчилигидаги қўшинни Ироққа юборди. Томонлар тўқнашиб, жанг мусулмонлар ғалабаси билан якунланди. Шундан сўнг халифа буйруғи билан Холид ибн Валид Шом вилоятларини ҳам фатҳ қилади. Аста-секин ислом қўшинлари бошқа ўлкаларга ҳам кириб бора бошлайдилар. Бу эса, ўз навбатида исломнинг жаҳон динига айланишига замин яратиб берди.

Абу Бакр ўзидан кейин халифа сайловида рўй бериши мумкин бўлган ихтилоф ва низоларнинг олдини олиш мақсадида котибига иккинчи халифа этиб Умар ибн Хаттоб сайланиши лозимлиги ҳақидаги васиятини ёздиради.

Биринчи халифа Абу Бакр 634 йил август ойида вафот этгач, Умар ибн Хаттоб халифа этиб сайланади. Сайловдан кейин минбарга чиқиб сўзлаган нутқида у: «Араблар етакловчига эргашадиган асов туяларга ўхшайдилар. Аммо мен уларни, Аллоҳга қасамки, тўғри йўлга соламан»,— дея қатъий сўз беради. Халифалик ишларини бошлаганидан кейин у бир қатор муҳим ишларни амалга оширди: сиёсий,

иқтисодий, маданий соҳаларда ислоҳотлар ўтказди. Ислом тарихида биринчи бўлиб почта хизматини йўлга қўйди, кумуш пуллар зарб қилдирди. Куфа, Басра, Фустот каби бир қанча шаҳарлар барпо эттирди. Умар ибн Хаттоб даврида кўплаб шаҳарлар, давлатлар фатҳ этилди. Эрон, Ироқ, Шом, Шимолий Африка вилоятлари ва бошқа ўлкалар шулар жумласидандир. У 644 йили мажусий Абу Луълуа исмли шахс томонидан ўлдирилди.

Умар ибн Хаттобдан сўнг халифаликка Усмон ибн Аффон сайланди. Усмон халифалиги даврида ҳам бир қатор эътиборга молик ишлар амалга оширилди. Хусусан, Қуръони карим ягона мусҳафга жамланди. Бу билан турли ихтилофларнинг олди олинди. Шунингдек, Каъба биносига жоҳилият давридан буён ёпилиб келадиган тери ўрнига Мисрнинг ипак пахтасидан тўқилган сифатли мато ёптирилди. Усмон ибн Аффон халифалик даврида ҳам фатҳ юришлари давом этди. Шимолий Африкадаги кўпгина шаҳарлар, Кипр, Арманистон, Табаристон, қисман Хуросон ўлкаларини айтиб ўтиш мумкин. У 656 йили қўзғолончилар томонидан ўлдирилди.

Усмон ибн Аффон шаҳид бўлгач, Али ибн Аби Толиб халифалик мансабига сайланди. У халифалик ишини давлатни ислоҳ қилишдан бошлади. Бироқ Усмон вафотидан кейин мамлакатда бошланган тартибсизликлар унинг ниятларининг амалга ошишига тўсқинлик қилди. Али халифалик даврида ички низолар кучайди. Али ибн Аби Толиб ва Муовия ибн Аби Суфён ўртасида келиб чиққан ҳокимият учун курашлар натижасида мусулмонлар жамоаси орасида ихтилоф юз берди. Мусулмонлар *хаворижлар* (Алига қарши чиққанлар), *шиалар* (Али тарафдорлари) ва жумҳур мусулмонларга бўлиниб кетдилар. Али ибн Аби Толиб 661 йилда хаворижлардан бўлган Абдураҳмон ибн Мулжам исмли шахс томонидан ўлдирилган.

Мана шу тўрт шахс: Абу Бакр, Умар ибн Хаттоб, Усмон ибн Аффон ва Али ибн Аби Толиблар *хулафои рошидин* (тўғри йўлдан борган халифалар) деб аталади.

Таълимоти. *Ислом* сўзининг араб тилидаги луғавий маъноси — *таслим бўлиш, бўйсуниш,* истилоҳда эса ягона Аллоҳга бўйсуниш маъноларини беради. Ислом дини таълимоти бўйича Муҳаммад а.с. аввалги (Ўрта ер денгизи ҳавзаси

цивилизациясида маълум бўлган) пайғамбарлар ишини давом эттирган, улар динини қайта тиклаган, *қиёмат* олдидан юборилган охирги пайғамбар (*Хотам ал-анбийо'*) — набий ва расул, деб тан олинади.

«Набий» — араб тилида *хабарчи, хабар етказувчи* маъноларини беради. Пайғамбарлар орасида уларга Аллоҳ томонидан алоҳида китоб ва шариат нозил қилинмаган ва аввалги пайғамбарнинг китоб ва шариатини инсонларга тарғиб қилганлари набийлар деб аталади (Исмоил, Исҳоқ, Яъқуб, Закариё каби).

«Расул» — араб тилида *элчи* маъносини англатади. Аллоҳ томонидан алоҳида китоб ва шариат берилган пайғамбарлар расуллар даражасига эришган ҳисобланади. Масалан, Иброҳим, Мусо, Исо кабилар. Муҳаммад а.с. ҳам китоб ва шариат берилган пайғамбарлардан бўлиб, унга Қуръони карим нозил қилинган ва унда махсус шариат берилган.

Исломнинг асосий рукнлари қуйидагилардир:

1)имон;

2)намоз;

3)закот;

4)рўза;

5)ҳаж.

Имон. «*Имон*» сўзининг луғавий маъноси *ишонмоқ, тасдиқламоқ* бўлиб, истилоҳда эса **«Ла илаҳа иллаллоҳу Муҳаммадун расулуллоҳ»** («Аллоҳдан ўзга илоҳ йўқ ва Муҳаммад унинг пайғамбари») калимасини тил билан айтиб, дил билан тасдиқлаш демакдир. Имоннинг етти шарти бор. Улар:

—*Аллоҳнинг борлиги ва бирлигига имон келтириш,* яъни Аллоҳнинг Қуръони каримда ва Муҳаммад а.с. ҳадисларида баён қилинган барча исмлари ва сифатларига имон келтириш. Ибодат қилиш ва сиғинишга ундан ўзга лойиқ зот йўқ деб билиш, унинг барча буйруқларини қабул қилиш ва барча ман этган нарсаларидан қайтиш. Қуръоннинг «ал-Ихлос» сурасида Аллоҳ таолонинг ягоналиги шундай таърифланади: «Айтгин (эй, Муҳаммад а.с.): Аллоҳ ягонадир, бениёздир (ҳеч ким ва ҳеч нарсага муҳтож эмас, балки барча унга муҳтождир), туғмаган, туғилмаган ва унинг тенги йўқдир» (Қуръон, 112:1-4).

—*Фаришталарнинг борлигига имон келтириш.* Фаришталар нурдан яратилган бўлиб, Аллоҳнинг буйруқларини сўзсиз

бажариб, амридан ташқари чиқмайдиган хос бандаларидир. Улардан Жаброил (Жибрил), Микоил (Микол) каби буюк фаришталарнинг номлари Қуръонда зикр этилган. Жаброил фаришстанинг вазифаларидан бири пайғамбарларга Аллоҳнинг ваҳйларини етказиш бўлган. Фаришталардан баъзилари одамлар билан доим бирга бўлиб, уларнинг яхши ва ёмон ишларини ёзиб борадилар. Қуръонда уларни «Кироман котибин» («Мукаррам котиблар») деб зикр этилган (Қуръон, 82:10-12). Бундан ташқари, тафсир китобларида Исрофил, Азроил номли фаришталарнинг исмлари ҳам қайд этилган. Қуръон ва ҳадисларда фаришталар ҳақида жуда кўп ерда сўз юритилган. Шунинг учун ҳам уларга ишониш имоннинг шартларидандир.

— *Илоҳий китобларга имон келтириш.* Аллоҳ таоло Муҳаммад а.с.га Қуръонни нозил қилганидек, бошқа пайғамбарларга ҳам китоблар туширган. Улардан бизга маълум бўлганлари: Иброҳим пайғамбар «Саҳифалари», Мусога «Таврот», Довуд пайғамбарга «Забур» ва Исо пайғамбарга берилган «Инжил» китобларидир. Улардан бошқа пайғамбарларга юборилган китоблар ҳақида Қуръон ва ҳадисларда хабар берилмаган. Юқорида номлари зикр этилган китобларнинг барчаси Қуръонда Аллоҳ томонидан нозил қилинган, деб таъкидланганлиги сабабли уларга шундай деб ишониш имоннинг шартларидан ҳисобланади. Ислом таълимотига кўра, олдинги илоҳий китоблар бузилиб кетганлиги сабабли Қуръон уларнинг таълимотини тиклаб келган.

— *Пайғамбарларнинг ҳақлигига имон келтириш.* Аллоҳ таоло инсонларга тўғри йўлни кўрсатиш учун пайғамбарлар юборган. Барча пайғамбарлар бир занжирнинг бўғинлари кабидирлар. Қуръонда 25 пайғамбарнинг номлари зикр этилган. Ҳадисларда пайғамбарларнинг умумий сони 124 минг эканлиги баён қилинган. Мусулмонлар учун улардан Қуръонда номи зикр қилинган ва зикр қилинмаганларнинг барчасига баробар имон келтириш шарт.

— *Охират кунига ишониш.* Дунёнинг ибтидоси бўлгани каби унинг интиҳоси ҳам бор. Ислом таълимотига кўра, бу дунё бир синов майдонидир. Бу дунёда қилинган савоб ишлар учун мукофот, гуноҳ ишлар учун жазо бериладиган охират ҳаёти мавжуд. Қиёмат кунига ва охират ҳаётига ишониш исломнинг асосий ғояларидан биридир.

— *Тақдирга — яхшилигу ёмонлик Аллоҳдан эканига эътиқод қилиш.* Юқорида айтиб ўтилганидек, исломнинг маъноси

«таслим бўлмоқ», «ўзини топширмоқ»дир. Шунга биноан, инсон ҳаётда рўбарў бўладиган барча яхши-ёмон ишларни ўзи учун Аллоҳ томонидан белгиланган синов ва имтиҳон деб билиши лозим. Яхшиликларга шукр қилмоғи, қийинчилик ва машаққатларга сабр қилмоғи имоннинг шартларидан биридир.

—*Ўлимдан кейин қайта тирилиш.* Ислом таълимотига кўра, қиёмат куни бўлганда барча инсонлар қабрларидан турадилар ва маҳшаргоҳ майдонига йиғиладилар. У ерда барча одамлар дунёдаги амалларига қараб мукофот (жаннат) ёки жазо (дўзах)га маҳкум этиладилар.

Намоз. Намоз исломда имондан кейин мусулмонларга фарз қилинган иккинчи амал ҳисобланади. Намоз арконлари Қуръони каримда тўлиқ баён этилмаган бўлса ҳам, аммо у ҳақда баъзи кўрсатма ва тартиблар берилган. Намознинг вақти ҳамда адо этиш тартиблари ҳадислар билан жорий этилган. Ҳар куни беш вақт: бомдод — (тонг отишидан кун чиққунига қадар), пешин — (қуёш тиккадан оққанидан то бирон нарсанинг сояси ўз бўйига икки баробар келгунига қадар), аср — (пешин вақти чиқиши билан то қуёш тўлиқ ботгунга қадар), шом — (қуёш тўлиқ ботганидан уфқдаги қизиллик йўқолгунига қадар), хуфтон — (шом вақти чиққанидан тонг отгунига қадар) адо этилади.

Закот. Закот — «поклаш» маъносини билдиради, яъни эҳтиёждан ташқари бўлган бойликнинг қирқдан бир қисмини садақа қилиш. Закот моли закот миқдорига етган бадавлат кишилар учун фарз этилган. Закот етим-есир, бева-бечоралар, мусофирлар, қарздорлар, Аллоҳ йўлида юрганлар, закот йиғувчиларга берилади. Закот ҳижрий ҳисоб билан бир йил давомида ишлатилмай турган ёки шахсий эҳтиёждан ташқари хусусий мулк сифатида фойдаланилаётган маблағдан берилади. Закот воситасида жамият кишилари орасида ўзаро ҳурмат-эътибор ортиб, бирмунча тенглик юзага келади. Бу жамият тараққиёти, тинч ва осудалиги йўлида ўзига хос аҳамият касб этади.

Рўза. Рўза — йилда бир ой: «рамазон» ойи давомида кундуз кунлари ейиш-ичиш ва жинсий алоқада бўлишдан тийилиш. Рўза ҳижратнинг иккинчи йили фарз бўлган. Бу ибодат касал ё сафарда бўлган кишилардан бошқа кунларда тутиб бериш шарти билан соқит қилинади. Сабабсиз рўзани бузган киши бошқа кунда тутиб бериш билан биргаликда,

унинг жазоси сифатида икки ой пайдар-пай рўза тутиши лозим бўлади. Шунингдек, рўза рамазондан ташқари ойларда ҳам тутилиши мумкин. Масалан, нафл рўза ёки қасамни бузишдаги каффорат учун ҳам рўза тутилади.

Ҳаж. Ҳаж — қодир бўлган киши учун умрида бир марта Макка шаҳридаги Каъбани зиёрат қилиш ва ушбу ибодат ўз ичига оладиган арконларни адо этишдан иборат. Ҳаж зулҳижжа ойининг 8-кунидан бошланади. Ҳаж қилишнинг уч тури мавжуд: «ифрод» — фақат ҳаж амаллари бажарилади, «қирон» — ҳаж ва умра амаллари олдинма-кетин бажарилади, «таматтуъ» — аввал умра қилиниб, эҳромдан чиқилади ва зулҳижжа ойининг саккизинчи куни эҳромга кириб, ҳаж рукнлари адо қилинади. Ҳажнинг фарзи учта: эҳром боғлаб ният қилмоқ, Арафотда турмоқ, Каъбани тавоф қилмоқ.

Ислом динида юқорида биринчи рукн сифатида зикр қилинган *имон* ва бошқа эътиқод масалалари — *илм ал-ақо'ид* (илоҳиёт) илмида ўрганилса, кейинги тўрт масала — *ибодат* масалалари бошқа кўпгина саволлар билан *илм ал-фиқҳ* (диний қонуншунослик) доирасида баён қилинади ва ўрганилади.

Ўтилган мавзу бўйича саволлар

1. Муҳаммад а.с. қачон ва қаерда дунёга келди?
2. Ислом динининг асосий ақидаси нималардан иборат?
3. Янги дин даъвати тахминан қачон бошланди?
4. 622 йилдаги *ҳижрат*нинг моҳияти нималардан иборат?
5. Макка ва Мадина даврларидаги динга даъват мавзуларида қандай асосий фарқлар бор?
6. Илк ислом даврида дин ва сиёсат масалалари қай даражада боғлиқ бўлган?

Адабиётлар

1. Ат-Термизий. Шамоили Муҳаммадия / Сайид Маҳмуд Тарозий-Олтинхон тўра таржимаси. Т., «Меҳнат», 1991.
2. Ҳасанов А.А. Макка ва Мадина тарихи. Т., 1992.
3. Ахмад ибн Фарис ар-Рази. Ауджаз ас-сияр ли-хайр ал-башар // Хрестоматия по исламу. Пер. с арабского, введ. и примеч. М., 1994. С. 26-32.
4. Большаков О.Г. История Халифата. 1. Ислам в Аравии (570-633). М., 1989.

5. Ибн Хишам. Сират Саййидина Мухаммад Расул Аллах // Хрестоматия по исламу. Пер. с арабского, введ. и примеч. М., 1994. С. 12-24.

6. Textual Sourses for the Study of Islam/Edited and translated by Andrew Rippin, Jan Knappert.Chicago, 1990.

ҚУРЪОНИ КАРИМ

Қуръони карим — Аллоҳ тарафидан 23 йилга яқин муддат мобайнида Муҳаммад а.с.га оятма-оят, сура-сура тарзида нозил қилинган илоҳий китобдир. Бу китоб ислом динининг муқаддас манбаи ҳисобланади. Ислом илоҳиёт мактабларидан бири *аҳл ас-сунна ва-л-жамоа* таълимотига кўра, Қуръон Аллоҳ таолонинг сўзи ва унинг азалий илми бўлиб, Муҳаммад а.с.га ваҳй орқали нозил бўлган.

Ваҳй — Аллоҳ таолонинг ўз пайғамбарига юборган диний кўрсатмаларидир. Ваҳй фаришталар орқали юборилиши ёки бевосита Аллоҳ таоло билан роз айтиш (гаплашиш) воситасида бўлиши мумкин. Муҳаммад а.с. тажрибасида эса ваҳй қуйидагича кечган:

— Пайғамбарга биринчи ваҳй туш орқали намоён бўлган. У киши кўрган ҳар бир туш уйғоқлик вақтида ҳам худди тонг ёришгандек чароғон бўлиб келар эди;

— фаришталар ўзи кўринмай туриб, Пайғамбар қалбига керакли нарсани етказган;

— ваҳй қўнғироқ овозидек жаранглаб қулоғига чалинган;

— Жаброил фаришта Пайғамбарга одам шаклида кўринган.

Маълум бўладики, ваҳй хилма-хил тарзда нозил бўлган.

Қуръони каримнинг бир неча номлари бўлиб, улардан «қуръон» сўзи — арабча «*қара'а*» (ўқимоқ) феълидан олинган. Ундан ташқари, Қуръон — Фурқон, Мусҳаф, Зикр каби номлар билан ҳам аталади. Қуръон 114 та сурадан иборат. Сура Қуръондан бир бўлак бўлиб, энг ками учта ёки ундан ортиқ оятларни ўз ичига олади. Оятлар сони эса Қуръон матнларини тақсимлашнинг турли йўлларига кўра, 6204 та, 6232 та, ҳатто 6666 тагача белгиланган. Бу ҳар хиллик Қуръон нусхаларининг бир-биридан фарқли эканлигини эмас, балки ундаги оятларнинг турли қироат мактабларининг (уларнинг сони 14 дан ортиқ) анъаналари бўйича турлича тақсимланганлигини билдиради.

Қуръондаги суралар ўз мазмунига ёки нозил бўлган вақтига, яъни хронологик тартибига қараб эмас, балки ҳажми-

га кўра — аввал катта, сўнг кичик суралар тартибида йиғиб жойлаштирилган. Суралларнинг ҳажми ҳам ҳар хил: энг катта ҳажмли иккинчи сурада 286 оят бор бўлса, энг кичик суралар фақат уч оятдангина иборат.

Қуръон суралари нинг ҳар бири ўз номига эга. Баъзи суралларнинг номи унинг дастлабки сўзларидан олинган. Айримлари эса мазкур сурада кўпроқ зикр этилган нарсалар номи билан аталган.

Қуръон суралари икки қисмга бўлинади:

1. Пайғамбар ҳижратидан муқаддам тушган суралар «*Маккий суралар*» («Маккада тушган суралар») дейилади.

2. Ҳижратдан сўнг тушган суралар эса «*Маданий суралар*» («Мадинада нозил бўлган суралар») дейилади.

Манбаларда келтирилган маълумотларга кўра, Қуръони карим суралари нинг 86 таси маккий, 28 таси маданий суралар ҳисобланади.

Муҳаммад а.с. вафотидан кейин Қуръон кишиларнинг хотирасида ва ёзган нарсаларида сақланиб қолди. Пайғамбардан сўнг мусулмонларга Абу Бакр бошлиқ этиб сайланди. Унинг халифалик даврида (632—634) мўминлар ва муртадлар (*диндан қайтганлар*) ўртасида шиддатли жанглар (юқорида эслатилган *Ридда* воқеалари) бўлиб ўтди. Ушбу жангларда Қуръонни тўлиқ ёд олган кўплаб қорилар ҳалок бўлдилар. Шунда бўлажак халифа Умар ибн ал-Хаттоб (634—644) Абу Бакрга: «Барча қорилар шу зайлда ўлиб кетаверса, Қуръон нуқсонли бўлиб қолиши мумкин, шу сабабли уни жамлаб китоб ҳолига келтириш зарур», — деган маслаҳатни берди. Аввалига Абу Бакр иккиланиб туради, чунки бу иш Пайғамбар даврида қилинмаган эди. Бу ҳол бидъат деб қабул қилиниши мумкин эди. Кейинроқ Абу Бакр ҳам Қуръонни китоб шаклига келтириб қўйиш зарурлигини англаб етди ва Зайд ибн Собит исмли саҳобани чақириб, бу ишни унга топширди. Шундай қилиб, Зайд ва бошқа қорилар машаққатли уринишлардан кейин Қуръонни кийик терисидан бўлган саҳифаларга ёзиб чиқдилар ва боғлаб Абу Бакрнинг уйида сақлаб қўйдилар. Бу жамланма кейинчалик «ас-Суҳуф ал-Бакрия» — «Абу Бакр саҳифалари» деб номланди. Абу Бакр оламдан ўтгандан кейин жамланма Умар ибн ал-Хаттоб уйида, у оламдан ўтгандан сўнг унинг қизи — Пайғамбар аёли Ҳафсада қолди.

Вақт ўтиши билан ислом давлатида турли сиёсий гуруҳлар пайдо бўлди. Улар ўртасидаги зиддиятлар халифа Усмон ибн Аффон (644–656) даврида кескинлашди. Ҳар бир гуруҳ ўз сиёсий даъволарини Қуръон орқали асослашга уринар эди. Қуръонни ўқишдаги турли ихтилофлар бунга асос яратар эди. Бу ихтилофларни бартараф этиш мақсадида халифа Усмон ибн Аффон Қуръоннинг янги таҳририни кўчиришга буйруқ беради. Бу топшириққа биноан Зайд ибн Собит Қуръоннинг барча қисмларини йиғиб, таққослаб чиқиб, қайтадан Қуръони карим матнини жамлади. Қуръоннинг биринчи расмий нусхаси 651 йилда халифа Усмонга тақдим этилди. У асл нусха ҳисобланиб, ундан яна учта, баъзи манбаларга кўра еттита нусха кўчиртирилиб, араб аскарлари турган йирик шаҳарлардан – Басра, Дамашқ, Куфага жўнатилган. «*Имон*» деб номланган асл нусха эса Мадинада халифа Усмон ҳузурида қолди. Кўчирилган нусхалар «Мусҳафи Усмон» деб аталди.

Илк Қуръон нусхаларидаги араб ёзувида ҳарфларнинг элементлари – нуқталар ва унли товуш белгилари қўйилмаган бўлиб, уни Қуръонни тўлиқ ёд билувчи уста қориларгина ўқий олар эдилар. Ҳаммага Қуръоннинг фақат шу нусхасидан кўчиришга буйруқ берилди. Сақланган илк нусхалар *ҳижозий* ва *куфий* хатларида кўчирилган. Мутахассисларининг фикрича, Араб давлати пойтахтининг 749 йилда Сурияда Ироққа ўзгартирилиши *ҳижозий* хатининг йўқолиб кетишига олиб келди. Қуръон ёзувининг ҳозирги кўриниши фақат X асрга келиб тўлиқ шаклланган. Қуръоннинг шу кунимизгача сақланиб қолган нодир нусхалари араб ёзуви ривожининг бебаҳо ёдгорликлари ҳисобланади.

Тарихчиларнинг ёзишича, халифа Усмон Қуръонни мутолаа қилиб ўтирганида фитначилар томонидан ўлдирилган. Унинг қони Қуръон саҳифасига тўкилган, деган нақл халқ орасида кенг тарқалган. Ҳозирги пайтда жаҳон музей ва кутубхоналарида Мусҳафнинг бир нечта нусхалари сақланади. Улардан бири Тошкент шаҳрида Ўзбекистон мусулмонлар идорасидадир. Унда қон излари бўлиб, шу нусха айнан халифа Усмонга тегишли, деган фикрлар мавжуд.

Мазкур Қуръон 353 варақдан иборат бўлиб, варақлар ўлчами 68x53 см, матн ёзилган қисм ҳажми 50x44 см. Саҳифалар кийик терисидан ишланган бўлиб, ҳар бирига 12 қатордан чиройли *куфий* хатида ёзув битилган. Кўп варақлари йўқолган ва кейинчалик қоғоз саҳифалар билан тўлатилган.

Татаристонлик машҳур олим Шиҳобуддин ал-Маржонийнинг (1818—1889) айтишича, Қуръонни қайта тиклаш Самарқандда жойлашган «Муғак масжиди» имоми Абдурраҳим ибн Усмон ал-Ўтиз-Имоний (ваф. 1838 й.) тарафидан бажарилган.

Усмон Қуръони руслар Ўрта Осиёни босиб олгунча Самарқандда Хўжа Аҳрор мадрасасида сақланар эди. Қуръоннинг Самарқандга келтирилиши ҳақида ҳам мутахассислар орасида ҳар хил тахминлар мавжуд. Улардан бирида муқаддас китобни Абу Бакр ал-Қаффол аш-Шоший (976 йили вафот этган, Тошкентда дафн қилинган) Бағдоддан олиб келган, деб ҳикоя қилинади. Авлодлар оша Абу Бакр Қаффол Шоший меросхўрларидан Хўжа Аҳрор қўлига ўтган бўлиши мумкин. Хўжа Аҳрор ва унинг авлодлари бу нусхадан замоналарининг бошқа суфий тариқатлари шайхлари билан бўлган рақобат курашида унумли фойдаланганлар. Бу нусха воситасида улар ўзларининг ислом сарчашмаларига яқинроқ эканликларини исботламоқчи бўлганлар. Чунончи, ишқия тариқати шайхлари аҳрорий нақшбандийларга қарши Қуръоннинг ўз қадимий нусхаларига — Катта Лангар Қуръонига эга бўлганлар.

Иккинчи бир ривоятда эса Хўжа Аҳрор муридларидан бири Маккадан ҳаж қилиб қайтаётганида Истамбулга киради ва султонни оғир хасталикдан даволайди. Султон миннатдорчилик билдириб, унга Қуръонни ҳадя қилади.

Кўпчилик арабшунос олимларнинг фикрича, бу Қуръон Амир Темур (1370—1405) томонидан Басрадан кўплаб қўлёзма китоблар ва бошқа ўлжалар билан бирга Самарқандга келтирилган ва Темурнинг машҳур кутубхонасига қўйдирилган. Темурийлар даврида ги (1405—1506) ўзаро келишмовчиликларда Темур кутубхонаси ёндириб юборилган. Тасодифан шу нусха омон қолган. Бу фикр ҳақиқатдан узоқроқ. Чунки Амир Темурнинг кутубхонаси ҳақидаги фаразлар ҳали исботлангани йўқ. Иккинчи тарафдан, Амир Темур замонида бошқа бир Қуръон нусхаси ҳукмдорлар диққат-эътибори марказида эди. Бу Самарқанд жоме-масжиди (кейинчалик бу масжид Бибихоним масжиди номини олган) саҳнига қўйилган Бойсунғур Қуръонидир.

Тошкент Қуръонини илмий жиҳатдан чуқур ўрганган санкт-петербургли шарқшунос олим А.Ф.Шебунин фикрича, Қуръон Басрадан Амир Темур томонидан Самарқандга келтирилган. Чунки А.Ф.Шебунин Париж, Берлин ва Маккадаги бошқа нусхаларига солиштириб, биздаги Қуръон

Басра нусхаси эканлигини исботлашга ҳаракат қилган. Дарҳақиқат, бу муқаддас китоб эски нусхалардан ҳисобланиб, VIII аср охири — IX аср бошларида кўчирилган.

1868 йилда рус аскарлари Самарқандга кириши билан Усмон Мусҳафига эътибор кучайди. Мусулмонлар Қуръонни яширинча Бухорога жўнатмоқчи бўладилар. Бироқ бу хабар Зарафшон ўлкаси бошлиғи генерал Абрамов қулоғига етиб, «фан учун бундай нодир, бебаҳо, қадимий ёдгорликни қўлдан чиқармасликнинг ҳамма чораси кўрилсин», деб полковник Серовга буйруқ беради. Серов Қуръонни генерал Абрамовга келтиради. Абрамов эса уни зудлик билан Туркистон генерал-губернатори фон Кауфманга етказади. У ўз навбатида 1869 йил 24 октябрда Усмон Қуръонини Санкт-Петербургга — Император кутубхонасига алоҳида кузатувчилар назоратида жўнатди.

Бу Қуръон нусхаси устида тадқиқотлар бошланди. Масалан, 1895 йили мазкур Қуръоннинг бир вараги икки минг нусхада чоп этилди. 1905 йили эса Илёс ибн Аҳмадшоҳ «Ёсин» сурасининг фотонусхасини чиқарди. Шу йили С.И.Писарев ва Ф.И.Успенский Қуръонни факсимиле услубида 50 нусхада чоп этиб, 25 нусхасини сотувга чиқарди. Ҳар бир нусхасига 500 сўм баҳо қўйилди. Улар факсимилени асл нусхасига ўхшатиш учун ҳажмини ҳам ўшандайлигича қолдирдилар. Ҳозир бу факсимиле нусхадан жумҳуриятда бир нечта бўлиб, бири Ўзбекистон мусулмонларининг диний идораси кутубхонасида, иккинчиси — Ўзбекистон тарихи музейида сақланади.

Октябр тўнтаришидан сўнг Бутунроссия мусулмонлар жамияти номидан Усмон Тўқумбоев РСФСР Халқ Комиссарлари Советига мурожаат қилиб, муқаддас Усмон Қуръонини ўз эгаларига, яъни мусулмонларнинг ўлка съездига топширилишини талаб қилади. РСФСР ХКС томонидан мусулмонларнинг талаби қондирилиб, Қуръон мусулмонлар ихтиёрига берилади. 1917 йил 29 декабр куни Петербургдаги подшоҳ кутубхонасининг «Нодир қўлёзмалар» бўлимидан олиниб, Бутунроссия мусулмонлар жамияти раиси У. Тўқумбоев жавобгарлиги остида Уфа шаҳрига жўнатилади. Қуръон 1923 йилгача Уфада сақланади.

1923 йил 23 июлда Бутуниттифоқ Марказий Ижроқўми Усмон Қуръонини Туркистонга қайтаришга қарор қилади. Муқаддас ёдгорлик Уфадан Тошкентга махсус комиссия кузатувида олиб келинади. Комиссия таркибида шарқшунос

олим Султонхўжа Қосимхўжаев, профессор А.Э. Шмидт ва дин пешволаридан уч вакил бор эди. Комиссия махсус вагонда қуролли кучлар кузатувида Қуръонни Тошкентга келтирди. Шундан кейин Қуръон 1923 йил 18 августда Сирдарё диний идорасига қарашли Хўжа Аҳрор жоме масжидига топширилади. Лекин кўп ўтмай Қуръонни Тошкент эски шаҳар музейига келтирадилар ва у махсус пўлат сандиқда сақлана бошланади. Эски шаҳар музейи биринчи ўзбек музейига айлантирилди. Музей 1926 йилнинг 1 январида очилди. 1926 йилнинг фақат бир ойи ичида музейни 4000 киши келиб кўрди.

Қуръони каримга кўплаб олимлар томонидан турли *тафсир*лар ёзилган. Жумладан, Абу Жаъфар Муҳаммад ибн Жарир ат-Табарий, Абу-л-Қосим Маҳмуд аз-Замахшарий, Абу-л-Баракот ан-Насафий, Абу Лайс ас-Самарқандий ва бошқа кўплаб муфассирларнинг тафсирларини зикр этиш мумкин.

Қуръон XII асрдан бошлаб Европа халқлари тилларига, жумладан, лотин тилига таржима қилина бошлаган. XVIII аср бошларида Европа халқлари тилларидан, XIX аср ўрталарида арабча асл нусхасидан рус тилига таржима қилинган. Г.С.Саблуковнинг арабчадан дастлабки таржимаси Қозонда уч марта (1878, 1894, 1907 йилларда) нашр қилинган. Академик И.Ю.Крачковский томонидан амалга оширилган Қуръоннинг илмий изоҳлари билан рус тилига таржимаси ҳанузгача машҳур. Бу таржима унинг вафотидан (1951 й.) кейин 1963 ва 1986 йилларда тўлиқ нашр этилган.

Мамлакатимиз мустақил бўлганидан сўнг Қуръони каримни ўзбек тилига тафсир ва таржима қилишга киришилди. 90-йилларда шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуфнинг кўп жилдли «Тафсири ҳилол» китоби чоп қилинди. Мовароуннаҳр Диний бошқармаси вакиллари Қуръоннинг ўзбек тилидаги таржимасини нашр этишда бир қанча таржималар билан танишиб чиқиб, Алоуддин Мансур таржимасини мувофиқ топдилар. 1992 йилда Қуръон ўзбек тилига таржима қилинди ва «Чўлпон» нашриётида кўп нусхада чоп этилди. Шу йилларда шайх Шамсуддин ибн Зиёуддин Бобохон томонидан Қуръони каримнинг 30-пораси ўзбек тилига ўгирилди. 2001 йилда таниқли олим Абдулазиз Мансур томонидан Қуръони карим маъноларининг изоҳли таржимаси нашр этилди. Исломнинг илк давридан то шу кунга қадар Қуръони каримга турли тилларда, ҳар хил йўналишларда минглаб тафсирлар битилган.

Уларда Қуръони каримни турли даврлар ва муҳитларда тушуниш ўз аксини топган. Бинобарин, вақт ўтиши билан Қуръоннинг янгидан-янги маънолари кашф этила боради. Шунинг баробарида янги тафсирлар ҳам майдонга келаверади.

Ўтилган мавзу бўйича саволлар

1.Қуръони карим қачон нозил бўла бошлади?

2.Қуръон нозил бўлиш даврига кўра қандай қисмларга бўлинади?

3.Қуръон қачон яхлит китоб шаклига келтирилди?

4.Қуръон қандай қисм ва бўлимлардан иборат?

5.Қуръоннинг жамланиши кимлар томонидан амалга оширилди?

6.Тошкентдаги «Усмон Мусҳафи» ҳақида нима биласиз?

7.Машҳур муфассирлардан кимларни биласиз?

8.Қуръонда кўтарилган мавзулар қайсилар?

9.Қуръоннинг ўзбек тилига таржимаси ким томонидан амалга оширилди?

Адабиётлар

1.Қуръони карим маънолари таржимаси/Таржима ва изоҳлар муаллифи Абдулазиз Мансур. Т., «Тошкент ислом университети» нашриёти, 2001.

2.Кароматов Ҳ.С. Қуръон ва ўзбек адабиёти.Т., «Фан», 1993.

3.Махдум, Шайх Исмоил. Тошкентдаги Усмон Мусҳафининг тарихи. Т., 1995.

4.Боровков А.К. Лексика среднеазиатского тефсира XII-XIII вв. М., 1963.

5.Ислам. Историографические очерки. Раздел 1. Коран и коранистика. М., 1991. С. 7-84.

6.Коран/Перевод и комментарии И.Ю. Крачковского. 2-е изд. М., 1986.

7.Прозоров С.М. Арабская историческая литература в Ираке, Иране и Средней Азии в VII — середине X в. Шиитская историография. М., 1980.

8.Резван Е.А. Коран и его мир. СПб., 2001.

9.Резван Е.А. Коран и его толкования (тексты, переводы, комментарии). Санкт-Петербург, 2000.

10.Хрестоматия по исламу. Пер. с арабского, введ. и примеч. М., 1994.

ХАДИСЛАР

Ҳадис луғатда *«сўз, хабар, ҳикоя; янги»* каби маъноларни англатади. Истилоҳда эса Муҳаммад а.с.нинг айтган сўзлари, қилган ишлари, тақрирлари (кўриб қайтармаган ишлари) ёки у кишига берилган сифатларни ўзида мужассам қилган хабар ва ривоятлардир.

Ҳадислар ислом дини таълимоти ва қонунлари учун баъзи мазҳаблар наздида Қуръондан кейинги иккинчи манба ҳисобланади. Ҳадислар таркиб жиҳатидан икки қисмдан: айнан хабар берувчи *матн* ва уни ривоят қилган ровийлар занжири — *исноддан* иборат.

Ҳадислар ўзидаги маълумот характерига қараб хилма-хилдир:

—ал-ҳадис ал-қудсий (бу жаби ҳадисда маъно — Аллоҳдан, лафз — Пайғамбардан деб ҳисобланади);

—ал-ҳадис ан-набавий (бунда маъно ҳам, лафз ҳам Пайғамбарники деб ҳисобланади) ва бошқалар.

Ҳадислар илк даврда фақат оғзаки равишда авлоддан-авлодга узатилар эди. Ҳадисларни ёзиб олмаслик ҳақидаги Пайғамбар ва халифаларнинг кўрсатмалари, асосан, илк ислом даврига тааллуқли эди. Кейинги даврда пайдо бўлган муҳаддисларнинг фикрича, Пайғамбарнинг ўз сўзларини ёзиб олишдан одамларни қайтаришларига сабаб — ҳадислар Қуръон оятларига аралашиб кетмаслиги эди. Бошқа ҳадисда эса Пайғамбар ўз оғизларига ишора қилиб: «Бу оғиздан фақатгина ҳақ сўз чиқади» — дея, ўз сўзларини ёзиб олишга буюрганликлари ҳақида ривоят қилинган.

VII — VIII асрларда мусулмон сиёсий гуруҳлари ўртасидаги шиддатли кураш давомида тақиққа қарамасдан жуда кўп сонли ҳадислар дунёга кела бошлади. Бунга жавобан *илм ал-жарҳ ва-т-таъдил* (ҳадисларни танқид қилиб ўрганувчи) махсус фани пайдо бўлиб, ривожлана бошлади.

Кейинчалик сони тобора оша борган ҳадислар алоҳида тўпламларга йиғила бошланди. Уларда махсус текшириш орқали танлаб олинган ҳадислар жамлана бошлади. Шундай илк тўпламлардан бири Мадинадаги Урва ибн аз-Зубайрга (ваф. 94/712 ёки 99/717 й.) ва иккинчиси Сурияга кўчиб кетган Муҳаммад ибн Муслим аз-Зуҳрийга (ваф. 741 й.) тегишли.

Илк тузилган тўпламлар ҳар бир саҳоба номидан ривоят қилинган ҳадисларни ўзида жам қилганлиги учун *муснад*

деб аталади. Кейинги даврларда тузилган ат-Тайолисий (ваф.818 й.) ва Аҳмад ибн Ҳанбалнинг (ваф.855 й.) тўпламлари мазкур услубда ёзилган. Бироқ ундан фойдаланиш анча ноқулай. Чунки бунда бир мавзу ҳақида маълумот олиш учун бир неча тўпламларни кўриб чиқиш керак.

Иккинчи турдаги тўпламларда ҳадислар шу пайтгача шаклланиб улгурган фиқҳ фани мавзулари бўйича жойлаштирилди. Бу турдаги тўпламларга Мадина регионал фиқҳ мактаби вакили Молик ибн Анаснинг (ваф.795 й.) «ал-Муватто» асари мисол бўла олади.

IX аср мавжуд ҳадис тўпламлари қайта ишланган ҳолда уларни боблар бўйича тасниф қилиб, *мусаннафлар* ёзиш даври бўлди. Мусаннафлар тузилиши мобайнида ҳадислар, асосан уларнинг исноднари танқидий ўрганилиб, *саҳиҳ* (ишончли)лари *ҳасан* ва *заиф* (ишончсиз)ларидан ажратилди. Ислом оламида шундай мусаннафлардан олтитаси XII — XIII асрлардан бошлаб алоҳида эътиборга молик, деб санала бошланди. Улар орасида катта нуфузга эга бўлган Имом ал-Бухорий (ваф. 870 й.) ва Имом Муслимнинг (ваф. 875 й.) «ал-Жомиъ ас-саҳиҳ» тўпламлари; ундан кейинги муҳим тўпламлар: Абу Довуд, ат-Термизий (ваф. 892 й.), ан-Насоий (ваф. 915 й.) ва Ибн Можжанинг (ваф. 886 й.) «ас-Сунан» асарларидир. «Ал-Жомиъ ас-саҳиҳ» китоблари ўз ичига биографик маълумотлар, Қуръон оятларига тафсирлар, диний қонун-қоидалар, ижтимоий ва шахсий ахлоқ мезонларини қамраб олувчи ҳадисларни жамлаган. «Ал-Жомиъ ас-саҳиҳ»нинг ишончлилик даражаси суннийлар орасида бошқа тўпламлардан кўра юқорироқ ҳисобланади.

Яна сунний муҳаддислар қаторида Абдуллоҳ ибн Абд ар-Раҳмон ад-Доримий Самарқандийни (798—869) айтиб ўтиш жоиз. Бу олим Самарқандда яшаб ижод этган бўлиб, ҳадис илмини ривожлантиришга ўзининг катта ҳиссасини қўшган. Имом ад-Доримий «ас-Сунан» тўплами тузувчисидир.

Кейинчалик ислом оламида турли даражадаги сохта ҳадисларнинг кўпайиб кетиши муҳаддис-олимлар олдига катта масъулиятли вазифани — мана шу тўқима ва саҳиҳ ҳадисларни ажратиб бериш вазифасини қўйди. Қиссанавислар (*қуссослар*) инкор этиб бўлмайдиган исноднлар билан ҳадислар тўқиш бобида энг «илғор» кишилар бўлиб, бу ҳикоялари учун содда кишилар уларга яхшигина ҳақ тўлар эдилар. Кўпчилик сохта ҳадисларни

осонликча аниқлаш мумкин эди. Ҳадислар турли мақсадларда тўқилар эди. Баъзилар сиёсий манфаатлар йўлида, ижтимоий мафкураларни тарқатиш мақсадида янги ҳадис тўқисалар ва машҳур ҳадисларни қисман ўзгартирсалар, бошқалар ўз шахсий манфаатларини ўйлаб турли ҳадисларни муомалага киритдилар.

Хусусан, ҳадислар орасида тўқима ҳикоялар кўп учрайди. Уларда Арабистондан узоқдаги кейин босиб олинган ўлкалар (масалан, Бухоро, Самарқанд, Ўш) ва ҳатто Пайғамбар даврида ҳали асос солинмаган шаҳарлар, кейинчалик пайдо бўлган масалалар, мавзулар ҳақида сўз боради. Ислом тарихининг навбатдаги босқичларида вужудга келган *хавориж, муржиъий, қадарий, жаҳмий, шиа, аббосий* каби оқим ва гуруҳлар ҳақида гапирилади. Умавийлар (661—749), Аббосийлар (749—1258) ва Алавийларнинг «бенуқсон» халифалари, имомлари, уларнинг бобокалонлари Пайғамбарнинг «ҳамфикр» ёрдамчилари сифатида зикр қилинадилар.

Турли кишиларнинг ҳадис тўқишга бўлган уринишлари ҳадисларнинг жамият ҳаётида, ундаги нуфуз, муайян сиёсий-ижтимоий мақсадларга эришишда нақадар катта аҳамиятга эга бўлганлигини исботлайди. Ҳадислар ислом таълимоти ривожи ва унинг турли давр, минтақалардаги кўринишларини ўрганишда қимматли манбадир.

VIII — XII асрлар Мовароуннаҳрда ҳадис илми соҳасида олга силжиш даври бўлди. Бу даврда яшаган олимлар фақатгина маълум бир чегараланган доирада ижод қилиш билан кифояланмай, балки имкон қадар илмнинг кўпроқ қирраларига эга бўлишга интилганлар. Шунга кўра бирор олим, масалан, фақатгина муфассир ёки фақиҳнинг ўзи эмас, балки бир вақтнинг ўзида муҳаддис ҳам бўлган. Чунки бу даврда, юқорида айтиб ўтилгандек, диний ихтилофлар кучайган эди. Шунга кўра уламолар мавжуд ихтилофларнинг олдини олиш, бартараф этиш учун ҳар тарафлама кучли билимга эга бўлишлари талаб қилинган.

Ҳадис соҳасида кейинчалик *компилятив* (кўчирма) ишлар ҳам кўпайиб борди. Улар мазкур олти тўплам даражасига кўтарилмаса-да, ўқув жараёнида асосий қўлланмалар сифатида фойдаланиларди. Улардан ал-Бағавийнинг «Масобиҳ ас-сунна» ва яна халқ орасида оммалашиб кетган Валий ад-дин ал-Хатиб ат-Табризийнинг «Мишкот ал-масобиҳ» асарларини айтиб ўтиш мумкин. Ҳадис тўпламларига ҳам кўплаб шарҳлар

ёзилди. «Арбаъун» («қирқлик») жанридаги ҳадис тўпламлари тузиш халқ орасида шарафли ва севимли ишга айланди. Масалан, Абдураҳмон Жомий (ваф. 1492 й.), Алишер Навоийлар (ваф. 1501 й.) ҳам ҳадисларни шеърий усулда таржима қилиб, ўз «Арбаъун»ларини яратдилар. Шу билан биргаликда турли манбалардан ҳадислар жамланиб, ҳар хил мавзулар бўйича янги тўпламлар ҳам яратб турилди.

Юқорида зикр этилган асарлар асосан суннийликка тааллуқлидир. Шиалар фақатгина Али (656–661) ва унинг тарафдорлари воситасида ривоят қилинган *хабар*лар (ҳадислар)ни ўз ичига олган манбаларга таянадилар. Уларда шиалик таълимоти талабларига жавоб берадиган ривоятлар жамланган. Бундай асарлар қаторига Абу Жаъфар Муҳаммад ибн Яъқуб ал-Кулинийнинг (ваф. 939 й.) «ал-Кофи фи илм ад-дин», ал-Бобуя ал-Қуммий номи билан машҳур Абу Жаъфар Муҳаммад ибн Алининг (ваф. 991 й.) «Китоб ман ло яҳзуруҳу ал-фақиҳ», Абу Жаъфар Муҳаммад ибн ал-Ҳасан ат-Тусийнинг (ваф. 1067-68 й.) «Таҳзиб ал-аҳком» ва кейинчалик ундан мухтасар қилган «ал-Ибтисор фи-мо-хтулифа фиҳ мин ал-ахбор» асарлари киради. Улар ҳам суннийлик тўпламларидаги айнан ўхшаш мавзуларни ўз ичига олган китоблардир.

Ҳадис илми тараққиётида аёлларнинг ҳам ўзига хос ўрни бор. Ҳадисларни ривоят қилган ровийлар ҳақида хабар берувчи *илм ар-рижол* (*ровийлар ҳақидаги илм*) асарларида бу соҳада зикр этилган ҳадис ривоятчилари орасида кўплаб аёллар учрайди.

Ҳадисларни танқидий ўрганиш бўйича тез орада олти тўпламда учраган бир қатор махсус атамалар гуруҳи вужудга келди. Имом ат-Термизий бу соҳада салмоқли ишни амалга оширди. У фақатгина ҳадисларни тўплаш билангина чекланиб қолмасдан, уларнинг таҳлилига ҳам алоҳида бўлим ажратди. Имом ат-Термизий биринчилардан бўлиб ҳадисларни *саҳиҳ*, *ҳасан* ва *заиф* гуруҳларга ажратган олимдир. Вақт ўтиши билан ҳадис илмидаги атамалар тараққий этиб борди ва бу соҳада умумий қабул қилинган шаклга келди.

Ҳадислар *саҳиҳ* (*ишонарли*), *ҳасан* (*яхши*), *заиф* (*ишончсиз*), *сақим* (*касал*) ва бошқа турларга ажратилди. Масалан, суннийликда *саҳиҳ* ҳадислар даражалари бўйича етти хилга бўлинди:

1) Имом Бухорий ва Имом Муслим келтирган;

2) фақат Имом Бухорий келтирган;

3) фақат Имом Муслим келтирган;

4) иккала муҳаддис ҳам келтирмаган, балки уларнинг шартлари бўйича ривоят қилинган;

5) Имом Бухорий шартлари бўйича ривоят қилинган;

6) Имом Муслим шартлари бўйича ривоят қилинган;

7) бошқа уламолар томонидан тасдиқланган ҳадислар.

Қуйидаги исноднга тегишли техник атамалар барча уламолар томонидан бир хилда талқин қилинмаса-да, аста-секин улар барқарор истилоҳга айланиб борди. Ўрганиш қулай бўлиши учун уларни беш гуруҳга бўлиб кўрсатиш мумкин:

I. Ровийларнинг сонига кўра: *мутавотир, машҳур, мустафид, азиз, ғариб, фард, шоҳз, оҳод* ҳадислар;

II. Исноднинг табиатига кўра: *муттасил марфуъ, муттасил мавқуф, муснад, мақтуъ, мунқатиъ, мунфасил, муаллақ, мурсал, муъаллал ёки маълул* ҳадислар;

III. Матн ёки исноднинг асосий хусусиятларига кўра: *зийодот ас-сиқот, муъанъан, мусалсал, мудаллас, мубҳам, мақлуб, мудраж, мудтариб, иснод оли* ҳадислар;

IV. Ҳадисларнинг қабул қилиш учун яроқлилигига кўра: *маъруф, мункар, мажҳул, мақбул, маҳфуз* ҳадислар;

V. Ҳадисларнинг инкор этилишига кўра: *мункар, мардуд, матрук, матруҳ* ҳадислар.

Ҳадисларни ўрганиш фани *улум ал-ҳадис* (*ҳадис илмлари*) деб аталади. Бу илмий соҳада кўплаб асарлар яратилди. Улар орасида энг аввалги даврда ёзилган, бошқаларига нисбатан ҳар томонлама мукаммал деб ҳисобланган асар Абу Муҳаммад ар-Ромаҳурмузийнинг (ваф. 971 й.) етти жилдли «ал-Муҳаддис ал-фосил байн ар-ровий ва-л-воъий» китобидир. Ундан кейинги ўринда ал-Ҳоким ан-Нишопурийнинг «Маърифат улум ал-ҳадис», Ибн ас-Салоҳнинг «Улум ал-ҳадис» номли асарлари туради. Бу фан ҳадислар ва ровийлар таснифи, саҳоба ва уларнинг ўқувчилари — *тобиъун*ларни билиш, ҳадисларни ривоят қилиш, ёзиб олиш, улардаги хатоликларни тўғрилаш, исноддa келган биринчидан тортиб охирги ровийларнинг яшаган йилларини ўрганишдан иборат махсус билимлар мажмуасини ўз ичига олади.

Ҳадис кўпинча *сунна* сўзи билан ҳам ёнма-ён келади. Сунна сўзининг луғавий маъноси — «одат», «тариқа», «йўл» бўлиб, истилоҳда Пайғамбар одатлари, тутган йўли, тақрир (кўриб

қайтармаган) ва буюрган ишларига нисбатан қўлланилади. Бошқача қилиб айтганда, бу истилоҳ Пайғамбар турмуш тарзини англатади.

90-йиллардан бошлаб Ватанимизда маданий, маънавий ва диний тарих, уни чуқур тадқиқ этишга кенг йўл очилди. Мамлакатимизда ҳадисларни ўрганиш бўйича қисқа муддат ичида талай ишлар амалга оширилди. «Ахлоқ-одобга оид ҳадис намуналари», «ал-Адаб ал-муфрад», «Минг бир ҳадис», тўрт жилддан иборат «ал-Жомиъ ас-саҳиҳ»нинг таржимаси нашр этилди. Хусусан, т.ф.д. Убайдулла Уватов, т.ф.н. Б.И. Эшонжонов, Н. Мирмаҳмудов каби тадқиқотчи-олимларимиз томонидан Имом ал-Бухорий, Имом ат-Термизий, Имом Муслим каби бир қатор муҳаддис-уламолар ҳаёти, илмий фаолиятлари ёритилди. Бу йўлда илмий изланишлар олиб борилиб, мақола, рисола ва китоблар нашр эттирилди.

Ўзбекистон Республикаси Вазирлар Маҳкамаси буюк муҳаддис Имом ал-Бухорий илмий-диний меросининг халқимиз маънавий-руҳий ҳаётидаги беқиёс ўрнини ҳисобга олиб, жамиятнинг баркамол кишиларини тарбиялашда ундан оқилона фойдаланишга шарт-шароитлар яратиш мақсадида 1997 йил 29 апрелида «1998 йилда Имом ал-Бухорий таваллудининг ҳижрий-қамарий тақвим бўйича 1225 йиллигини мамлакатимизда кенг нишонланиши ҳақида» қарор қабул қилди. Бу қарор асосида буюк муҳаддиснинг юбилей тўйи мамлакатимиз миқёсида нишонланди.

1998 йили Ўзбекистон Республикаси Президенти Ислом Каримов ташаббуси билан «Имом ал-Бухорий» халқаро жамғармаси ташкил этилди. Бу жамғарма қисқа муддат ичида салмоқли ишларни амалга оширди. Жумладан, 2000 йилдан «Имом ал-Бухорий сабоқлари» маънавий-маърифий, илмий-адабий журнали проф. З.И. Мунавваров муҳаррирлигида мунтазам равишда нашр этилмоқда. Унда Ватанимиз ва чет эллик тадқиқотчилар томонидан буюк муҳаддислар ижоди, ҳадис илми ривожи ҳақидаги илмий мақолалар бериб борилмоқда.

Ўтилган мавзу бўйича саволлар

1.Ҳадис, хабар, сунна деганда нимани тушунасиз?
2.Ҳадислар қачондан бошлаб ёзила бошланди?
3.Энг машҳур муҳаддислар кимлар?
4.Қандай ҳадис тўпламларини биласиз?

5.Қандай ҳадис турларини биласиз?
6.Имом ал-Бухорий ким бўлган?

Адабиётлар

1.Ал-Бухорий, Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Исмоил. ал-Жомиъ ас-саҳиҳ (ишонарли тўплам). 4 жилдли. Т., Қомуслар бош таҳририяти, 1991-1999.

2.Ат-Термизий. Саҳиҳ ат-Термизий / А. Абдулло таржимаси. Т., Ғафур Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти, 1993.

3.Имом ал-Бухорий. ал-Адаб ал-муфрад. Т., «Ўзбекистон», 1990.

4.Имом ал-Бухорий. ал-Жомиъ ас-саҳиҳ. 4 жилдлик. Т., Қомуслар бош таҳририяти, 1991-1993.

5.Кароматов Ҳ.С. Арбаъин ҳадис ва қирқ мақол. Т., «Фан», 1994.

6.Мирмаҳмудов Н. Имом ад-Доримий // «Ҳидоят», 2000, № 8., б. 6.

7.Уватов У. Буюк муҳаддислар. Имом ал-Бухорий, Имом Муслим, Имом ат-Термизий. Т., Ўзбекистон миллий энциклопедияси, 1998. 63 б.

8.Эшонжонов Б. Имом ал-Бухорий — буюк фақиҳ // Имом ал-Бухорий сабоқлари. Т., 2000, № 1. Б. 16-18.

9.Ибн Батта ал-'Укбари. Аш-Шарх ва-л-ибана 'ала усул ас-сунна ва-д-дияна // Хрестоматия по исламу. Пер. с арабского, введ. и примеч. М., 1994. С. 87-99.

10.Ислам. Историографические очерки. Раздел 2. Хадисы и хадисная литература. М., 1991. С. 85-108.

11. Прозоров С.М. Арабская историческая литература в Ираке, Иране и Средней Азии в VII — середине X в. Шиитская историография. М., 1980.

12.Халидов А.Б. Арабские рукописи и арабская рукописная традиция. М., 1985.

13.Хрестоматия по исламу. Пер. с арабского, введ. и примеч. М., 1994.

14. Guillaume A. The Traditions of Islam: An Introduction to the Study of the Hadith Literature. Oxford, 1924.

15. Juynboll G.H.A. Muslim Tradition/Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith.Cambridge, 1983.

16. Wensinck A.J. Concordance et indices de la tradition musulmane: Les six livres, le Musnad d'al-Darimi, le Muwatta' de Malik, le Musnad de Ahmad ibn Hanbal. Par A.J. Wensinck. 1-7. Leiden, 1936-1969.

ИСЛОМ ИЛОҲИЁТИ

Исломда илоҳиёт масалалари бўйича турли ғоявий мазҳаблар шаклланди.

Муътазила. Муътазилийлик сўзи арабчадан олинган бўлиб, *ажралиб чиққанлар, узоқлашганлар* маъносини англатади. Муътазилийлар — исломдаги ақидавий фирқалардан бири бўлиб, улар *қадарийлар, аҳл ал-адл, аҳл ат-тавҳид* ва *ваъидийлар* каби номлар билан ҳам танилганлар.

Муътазилийлик мактаби VIII асрда Умавийлар халифалигининг охирларида вужудга келиб, Аббосийлар даврида катта эътиборга эга бўлган фирқадир. Аббосий халифалар ал-Маъмун, ал-Муътасим ва ал-Воситқлар даврида (813—847) расмий эътиқод даражасига кўтарилган. Бироқ ал-Мутаваккил (847—861) даврига келиб муътазилийлар таъқибга учради.

Унинг асосчиси Восил ибн Ато (ваф. 748 й.)дир. У машҳур ислом илоҳиётчиси ва фақиҳи Ҳасан ал-Басрий (ваф. 728 й.)нинг шогирдларидан бўлган. Кунларнинг бирида Ҳасан ал-Басрий шогирдларига дарс бераётган вақтда бир одам келиб шундай дебди: «Замонамизда бир тоифа борки, улар катта гуноҳ қилган инсонларни кофирга чиқарадилар ва иккинчи бир тоифа борки, улар катта гуноҳ қилган инсонларнинг имонларига зарар етмайди, деб эътиқод қиладилар. Сиз шунга нима дейсиз?». Бу саволга Ҳасан ал-Басрий жавоб беришга ўйланиб турганларида, Восил ибн Ато устозидан олдин: «Мен катта гуноҳ қилган инсонни кофир ҳам, мўъмин ҳам деб ҳисобламайман, балки у *ал-манзила байн ал-манзилатайн*, яъни икки манзил ўртасидаги манзилдадир, агар вафотидан олдин Аллоҳга тавба қилмаса, дўзахда абадий қолажакдир», деди. Ҳасан ал-Басрий эса ушбу саволга: «Улар мунофиқлардир», деб жавоб берди. Устозининг бундай жавобидан қониқмаган Восил ибн Ато ҳамда Амр ибн Убайд (ваф. 761 й.)лар унинг даврасидан ажралиб, муътазилийлик фирқасига асос солдилар. Кейинчалик улар таълимотларини ёйиш мақсадида Басра, Куфа, Бағдод, Насаф, Дамашқ ва Мисрга ўз тарғиботчиларини юбордилар.

Муътазилийлик фирқаси дастлаб «инсон ўз амалини ўзи яратади», деган фикр билан ўз таълимотларини бошлаганлар. Кейинчалик ўз эътиқодларини беш асосда барпо қилганлар:

1.ат-Тавҳид (Аллоҳнинг ягоналигига эътиқод қилиш). Бу ақидага асосан, муътазилийлар Аллоҳни шерикдан, ўхшатишлардан пок, унинг ҳукмига ҳеч ким қарши чиқа олмайди, инсонларда содир бўладиган ҳолатлардан ҳеч бири унда содир бўлмайди, деб биладилар. Аҳл ас-сунна қуйидаги мавқелари учун уларни танқид қилдилар: 1) Аллоҳни охиратда кўриш мумкин эмас; 2) Аллоҳнинг сифатлари унинг зотидан бошқа эмас; 3) Қуръоннинг яратилганлиги.

2.ал-Адл (адолат). Бунга кўра, Аллоҳ бандаларнинг амалларини яратмайди, уларнинг бузилишларига ҳам рози бўлмайди, балки бандаларнинг ўзлари Аллоҳ уларга берган қудрат билан буюрилган ишларини бажарадилар ва қайтарилган ишларидан сақланадилар. Аллоҳ бандаларга фақатгина ўзи яхши кўрган амалларни буюради ва уларни ўзи ёмон кўрган барча амаллардан қайтаради. Шунинг учун Аллоҳ бандалар қиладиган барча ёмон амаллардан покдир. Уларни қурблари етмайдиган ишга буюрмайди.

3.ал-Ваъд (солиҳ амалга мукофот ваъдаси) ва-л-ваъид (ёмон амалларга жазо ваъдаси). Ушбу ақидага кўра, Аллоҳ таоло бандаларнинг қилган амалларига қараб уларга мукофот ёки жазо беради. Катта гуноҳ қилган бандаларни эса то тавба қилмагунларига қадар кечирмайди.

4.ал-Манзила байна-л-манзилатайн (мўъминлик ва кофирлик орасидаги ҳолат). Бунда зино, ўғирлик, ароқ ичиш каби катта гуноҳ қилган банда мўъмин ҳам бўлмайди, кофир ҳам бўлмайди, балки шу икки даража ўртасида қолади. Бу ақида муътазила асосчиси Восил ибн Ато томонидан белгиланган.

5.ал-Амр би-л-маъруф (яхшиликка буюриш) ва-н-наҳй ани-л-мункар (ёмонликдан қайтариш). Муътазилийлар ушбу қоидани ислом динига даъват, адашганларга йўл кўрсатиш учун барча мўъминларга вожиб деб белгилаганлар. Ҳар бир мўъмин ўз имкониятидан келиб чиқиб, бу вазифани бажариши зарур: олим илми билан, котиб қалами билан, қилич соҳиби қиличи билан.

Муътазилийлик эътиқодий масалаларни баён қилишда ақлни нақлдан устун қўяди. Улар юнон ва ҳинд фалсафасидан таъсирланган ҳолда, ҳар бир масалани ақлга таяниб ечишга ҳаракат қиладилар.

Ҳозирги кунда муътазилийлар мактаби мавжуд эмас. Бироқ замонавий ислом илоҳиётчилари орасида уларнинг фикр ва ғояларини қўллаб-қувватловчилар бор.

Аҳл ас-сунна ва-л-жамоа эътиқоди. Калом илми ўрта асрларда диний-фалсафий фикрларни, диннинг назарий асосларини ўрганиш, ислом ақидаларига эътиқод қилиш ҳақидаги билимларни жамлаган. Эътиқод қилиниши лозим бўлган диний талабларга нисбатан ақлий мулоҳаза юритиш жараёнида калом махсус билимлар тизими мажмуи сифатида вужудга келди. Калом (*илм ал-калом*) атамаси кенг маънода ўрта асрлар мусулмон адабиётида диний-фалсафий мавзуларда (жумладан, христианлик ва яҳудийлик динларида ҳам) эркин фикр юритишларга нисбатан қўлланилган, тор маънода эса Қуръон ва сунна таълимотини ақл-идрокка мос талқин этиш, тафаккурга суяниб иш юритишга нисбатан ишлатилган.

Рационалистик йўналиш вакиллари—мутакаллимлар ва файласуфлар орасидаги фарқ улар таҳлил этадиган масалаларнинг бошқа-бошқалигидадир. Мутакаллимлар илоҳиёт масалалари билан шуғулланадиган бўлсалар, файласуфлар дунё, жамият ва инсоният ҳақидаги ғоялар дунёсини таҳлил этадилар.

Калом илми дастлаб исломда мавжуд бўлган турли диний-сиёсий фирқалар (хаворижлар, қадарийлар, жабарийлар, муржиъийлар)нинг ўзаро мунозаралари ва бошқа дин (маздакийлик, христианлик) вакиллари билан баҳс жараёнида шаклланди. Ушбу тортишувларда Қуръон ва сунна каби ислом манбалари асос қилиб олинди. Шулар асосида калом илмининг дастлабки предмети вужудга келди: Аллоҳнинг ягона вужудлиги ва унинг сифатлари; *қазо* ва *қадар* (инсон тақдири); ўтган пайғамбарлар, шу жумладан, Муҳаммад а.с. элчилиги; қиёмат куни ва қайта тирилишга ишониш; мусулмонларнинг диний ҳамда дунёвий раҳбарининг (халифа, имомлик) сифатлари каби масалалар.

Ислом тарихининг дастлабки босқичларида жамиятнинг диний-ҳуқуқий асосларини турли диндаги халқларнинг миллий маданияти ташкил қилар эди. Ўзга динларда бўлгани каби исломнинг назарий-ҳуқуқий жиҳатлари кейинги асрларда шаклана бошлади. Чунки ушбу дин ўрта асрларда ўз атрофига араб бўлмаган ажам халқларини ҳам бирлаштиришга улгурган эди. Шу туфайли исломнинг диний-ҳуқуқий таълимотини яратишда бу динни қабул қилган турли миллат ва ирқ вакилларининг манфаатларини ҳам ҳисобга олиш лозим эди. IX аср ўрталарига келиб исломда йирик оқимларни суннийлар, муътазила, муржиъа, шиалар ва хаворижлар ташкил қилди.

Мотуридия. Абу Мансур ал-Мотуридий ўз таъсир кучини асрлар оша сақлаб қолган ашъариядан кейинги иккинчи сунний калом мактабининг асосчисидир.

Абу Мансур Муҳаммад ибн Муҳаммад ал-Мотуридий тахминан 870 йилда ёки ундан сал олдин туғилган, деган хулосалар мавжуд. У Самарқанддаги Мотурид (ёки Мотурит) маҳалласида туғилган. Ал-Мотуридий Абу Бакр Аҳмад ал-Жузжоний, Абу Наср Аҳмад ал-Ийодий каби фиқҳ ва калом олимларидан дарс олган.

Ал-Мотуридий услуб жиҳатидан мукаммал калом таълимотини яратди. Унинг фикрлари «Китоб ат-тавҳид» ва «Китоб ат-таъвилот» асарларида баён этилиб, бизгача етиб келди.

Унинг тафаккури мавжуд турли таълимотлардан синтез йўли билан янги назарияни ишлаб чиқишнинг ноёб намунасидир. Ал-Мотуридий Мовароуннаҳрдаги илоҳиёт тараққиётида бурилиш нуқтасини белгилаб берди. У асосан муътазилийлар ва дуалистик динлар вакилларига қарши ғоят соғлом ва эҳтиёткор тарзда курашиб, ўзига хос синтез илоҳиётининг асосини яратди.

Унинг шогирдлари — Абу-л-Ҳасан Али ибн Саъид ар-Рустуфағний, Абу Аҳмад ал-Ийодий, Абдулкарим ал-Паздавий ва Абу Исма ал-Бухорийлар.

Ҳанафия мазҳаби илоҳиётини баён этиб берган ал-Мотуридий ва унинг шогирдлари мазкур соҳада кўплаб асарлар ёздилар.

Ал-Мотуридий Абу Ҳанифанинг «ар-Рисола ило Усмон ал-Баттий», Абу Мутиъ ал-Балхийнинг «ал-Фиқҳ ал-абсат», Абу Муқотил ас-Самарқандийнинг «ал-Олим ва-л-мутаъаллим» китобларидаги таълимотни анъанавий таърифлар ёрдамида қайтариш ва таъкидлаш билангина чекланмайди. У ўзи сўз юритаётган масалаларни асослаб беришга интилади, имкон бор ерда бир фикрни иккинчисидан келтириб чиқаришга ҳаракат қилади. У аниқ таркибга эга бўлган эпистемология, яъни билиш назариясига эга эдики, унинг ёрдамида олим ўз фикрларини таҳлил этар ҳамда билишнинг турли манбаларини англаб, улар ҳақида сўз юритар эди. Унинг усули муҳим масалаларда доимо (қарама-қарши илоҳий қарашлар ўртасида) оралиқ йўлни танлашни ҳамда турли даъволар (*ваҳй* ва ақл, Аллоҳ ва инсон, Аллоҳ ва олам) ўртасида мантиқий мутаносиблик мавжуд бўлишини

тақозо этади. Бирор диний ҳукм чиқариш лозим бўлган ҳолларда ал-Мотуридий турли жиҳатлар мутаносиблиги талабини амалга киритган.

Ал-Мотуридий 333 ҳижрий/944-45 милодий йил Самарқандда вафот этган бўлиб, уламолар қўйиладиган Чокардиза қабристонига дафн этилган.

Ашъария. Ашъария исломдаги аҳл ас-сунна ва-л-жамоа доирасидаги икки йирик эътиқодий мактабнинг биридир. Унинг асосчиси басралик Абу-л-Ҳасан Али ибн Исмоил ал-Ашъарийдир. У биринчилардан бўлиб калом билан ислом ақидаларини уйғунлаштиришга ҳаракат қилган. Абу-л-Ҳасан ал-Ашъарий таълимотини асослашда суннийликдаги тўрт мазҳабнинг иккиси — *шофиъия ва моликияга суянар эди.* Шунингдек, у калом борасида турли хил зиддиятлар орасида фаолият кўрсатганлиги маълум. Унинг ҳаётини икки босқичга бўлиш мумкин:

1) муътазила мактабининг вакили Абу Али ал-Жуббоъийдан таълим олиб, 40 йил ушбу таълимот тарафдори сифатида ўтган ҳаёти;

2) 912-13 йил муътазиладан ажралиб чиқиб, ўзи учун янги йўл топган даврдаги ҳаёти.

Абу-л-Ҳасан ал-Ашъарий кўп асарлар тасниф этган бўлиб, уларнинг асосийлари «Мақолот ал-исломийин» ва «ал-Лумаъ» китобларидир. У 934-35 йили Бағдодда вафот этди.

Ал-Ашъарий ал-Мотуридийдан фарқли ўлароқ, билиш назарияси, оламнинг тузилиши, Аллоҳнинг зоти ва таъсири, инсонга тақдим этилган хатти-ҳаракат масалаларида бошқача мулоҳаза юритган. Ашъария илоҳиёти ўз назариясига энг ифодали, ҳатто айтиш мумкинки, радикал таъриф излаган. У каломни ва унинг далиллаш шаклларини юксак даражада билади. Аммо ал-Ашъарий улардан моҳият эътибори билан сунний анъанавийчилигига мувофиқ келувчи фикрларни ҳимоя қилиш мақсадида фойдаланади.

Ашъарийларнинг асосий таянадиган манбалари Қуръони карим, сунна ва калом илми қоидаларидир. Улар оҳод ҳадисларга ақида бобида таянмайдилар.

Улар Аллоҳнинг зоти ҳақида шундай эътиқод қиладилар:

—Аллоҳнинг бирлиги, унинг тенги ва ўхшаши йўқлиги;

—Қуръонда зикр қилинган Аллоҳнинг «юзи», «икки қўли», «кўзи» каби сўзларнинг ўзига хос талқини (*таъвили*) мавжудлиги;

—инсон балоғатга етганда унинг аввалги вазифаси фикрлаш, сўнгра эса имон келтириш эканлиги;

—имон ва тоат — Аллоҳнинг тавфиқи билан, кофир бўлиш ва гуноҳкорлик эса Аллоҳнинг хор қилиши сабабидан эканлиги;

— Аллоҳни қиёматда кўз билан кўриш мумкинлиги;

—*гуноҳи кабира* қилган инсон *тавбасиз* вафот этса, унинг ҳукми Аллоҳга ҳавола эканлиги;

—охират, қайта тирилиш, маҳшар, тарози, сирот кўприми, шафоат, жаннат, дўзах ва шу каби ғайбий нарсаларга имон келтириш шартлиги;

—саҳобалар барча ишларини умматнинг манфаатини кўзлаб қилганликлари учун улар ҳақида ёмон сўз айтиш мумкин эмаслиги.

Ўтилган мавзу бўйича саволлар

1.Илоҳиёт фанида ақлий (рационалистик) ва нақлий (анъанавийчилик) фикрлаш услублари ўртасида қандай фарқ бор?

2.Шиалик, хавориж ва суннийлик илоҳиётида қандай асосий фарқлар мавжуд?

3. Мотуридия таълимотида қандай фикрлар асосий?

4.Ашъария таълимотининг Мотуридиядан фарқи нимада?

5.Маданиятда илоҳиёт қандай ўрин тутади?

Адабиётлар

1.Зиёдов Ш. Ал-Мотуридий ҳаёти ва мероси. Т., 2000.

2.Рудолф У. Ал-Мотуридий ва Самарқанд суннийлик илоҳиёти. Т., Имом ал-Бухорий халқаро жамғармаси, 2001.

3.Рудолф У. Ал-Мотуридий ва Самарқанд суннийлик илоҳиёти (қисқартирилган нашр). Т., Имом ал-Бухорий халқаро жамғармаси, 2002.

4.Ислам. Энциклопедический словарь. М., 1991. С. 32-33, 128-129, 161.

5.Gardet L., Anawati G.C. Introduction á la théologie musulmane. Essai de théologie comparée. Paris, 1948.

6.Ibrahim T., Sagadeev A. Classical Islamic Philosophy. Moscow, 1990.

7.Nagel T. Geschichte der islamischen Theologie. Von Mohammed bis zur Gegenwart. München, 1994.

8.van Ess J. Theologie und Gesellschaft im 2. Und 3. Jahrhundert Hidschra. Eine Geschichte des religiosen Denkens im fruhen Islam. I-VI. Berlin, New York, 1991-1996.

9. Watt W.M. Islamic Philosophy and Theology. Edinburgh, 1962.

ФИҚҲ

Фиқҳ фани ўзига хос фан бўлиб, у биринчи навбатда дин масалаларини ўз ичига олади. Луғатда «ал-фиқҳ» сўзи «ақл ила англамоқ, тушунмоқ» маъноларини беради, истилоҳда эса у «ислом ҳуқуқи»ни англатади. Фиқҳ фани — Ғарбда Islamic Law, Muslim Law (инглиз тилида), le Droit musulman (француз тилида), Islamische Gesetz (немис тилида) каби номлар билан юритилади. Дунёвий ҳуқуқ меъёрларидан фарқли ўлароқ, фиқҳ ўз ичига кўпроқ ибодат масалаларини ҳам қамраб олади. Буни Таврот китобининг ибодат масалаларини жамлаб олган Талмудга қиёслаш мумкин. Шунингдек, фиқҳда жамиятда кишилар ўртасидаги баъзи мулкий, фуқаро ва бошқа масалалар ҳам кўрилади. Бу эса, ўз навбатида, фиқҳни юриспруденцияга яқинлаштиради. Айнан шу жиҳат давлат ҳуқуқи тарихини ўрганувчилар билан диний ҳуқуқни тадқиқ этувчи исломшунослар орасида турли талқинларни келтириб чиқармоқда.

Фиқҳ илмининг мусулмонлар учун амалий диний қоидаларни ишлаб чиқувчи «фуруъ ал-фиқҳ» («фиқҳ тармоқлари») ва сакрал манбалардан амалий қоидаларни чиқариш (*истинбот*) услубларини тадқиқ этувчи «усул ал-фиқҳ» («фиқҳ асослари») деган асосий соҳалари мавжуд.

Фиқҳ илми *умма*нинг олим кишилари орасида шакллана бошлади. Аввал у *Илоҳий Китоб*ни ақлий тушуниш ва изоҳ беришни англатган. Бу маънода илк даврда *фиқҳ* (ақлий тушуниш) *'илм* (нақлий тушуниш) нинг аксини билдирган. Аста-секин исломнинг амалий масалаларидан баҳс этувчи фан шаклланиб, унга *'илм ал-фиқҳ* номи берилди. Пайғамбар вафотидан кейинги даврда араб давлати ҳудудлари тез суръатлар билан кенгая борди. Унинг таркибига Андалус (Испания), Шимолий Африка, Миср, Сурия, Ироқ, Эрон, Хуросон, Мовароуннаҳр, Ҳиндистон ва бошқа ўлкалар киритилди. Фиқҳнинг минтақавий мактабларида ислом амалиёти

масалалари тезлик билан ишлаб чиқила бошланди. Уларнинг анъаналари ўзлари фаолият олиб бораётган муҳит ва маҳаллий маданият таъсири остида бир-биридан фарқ қилар эди. Бир-биридан узоқ бўлган ерларда мустақил фиқҳ марказлари пайдо бўлди. Улар орасида катта араб қўшинлари турган Ироқ (Куфа, Басра), Миср, Шом, Ҳижознинг (Мадина, Макка) аҳамияти юқори бўлди. Мазкур маҳаллий марказларнинг урф-одатлари, эҳтиёж ва шарт-шароитлари турлича эди. Янги кўтарилган масалаларга киришилганда (*ижтиҳод*), ҳар бир фақиҳ турли ечим (*фатво*) қабул қиларди. Буларнинг бариси маълум ўлкаларда турли мазҳабларнинг пайдо бўлишига замин яратди.

Илк ривожланиш даврида фиқҳга доир бўлган масалалар миқёси, уларни муайян боблар ва фаслларга бўлиб ўрганиш анъаналари шаклланиб улгурди. Шу даврнинг ўзидаёқ фиқҳ ислом фанлари орасида ўз ўрнини олди.

Муҳаддислар (традиционализм) ҳаракатининг бошланиши фиқҳ илмининг ривожланишида янги даврни очиб берди. Фақат Пайғамбардан махсус техника (муҳаддислар техникаси) асосида нақл қилинган хабаргина муқаддас (диний) аҳамиятга эга эканлиги ҳақидаги фикр диний илмлар соҳасида эски қоидаларни зудлик билан ўзгартирди. Традиционализмнинг VIII аср мобайнида кучайиб бориши калом ва фиқҳ соҳасида кескин бурилиш ясади. Бундан аввал қабул қилинган қоидалар янги талаблар асосида кўриб чиқишни тақозо этди. Бу ишларни амалга оширишда аш-Шофиъийнинг «ар-Рисола» асари муҳим ролни ўйнади. Унда *нақлий* ва *ақлий* услублар, муқаддас матнлар ўзаро муносабатлари ўртасидаги зиддиятларни ҳал қилувчи методология асослаб берилди. Бу билан усул ал-фиқҳ фани дунёга келди. «Ар-Рисола» фиқҳ олимлари орасида шу давргача олиб борилган «Аҳл ал-ҳадис» ва «Аҳл ар-ра'й» гуруҳларининг зиддият ва ихтилофларига барҳам берди. Минтақавий мактаблардан персоналашган мазҳабларга ўтиш бошланди. IX—X асрларда муайян сунний мазҳабларнинг сони камайиб, XII—XIII асрларда уламоларнинг ўзаро келишуви (*ижмо'*) асосида улар тўртта деб эълон қилинди. Шу билан бир қаторда *ижтиҳод дарвозалари* ёпилганлиги ҳақидаги нореал фикр ҳам тарқатилди.

Ҳанафия мазҳаби. Мазҳаб эпоними Абу Ҳанифа ан-Нуъмон ибн Собит ал-Куфий (699—767) ҳисобланади. Аммо мазҳабни шакллантиришда унинг ўқувчилари Абу Юсуф (ваф. 798 й.) ва

Муҳаммад ибн ал-Ҳасан аш-Шайбонийларнинг (ваф. 804-05 й.) хизмати каттадир. Умумисломий масалаларда мазҳаблар ўртасида катта фарқларни учратмасак-да, шу билан бирга хусусий масалаларнинг қарийб ҳаммасида ўзига хос қоидалар мавжудлигини кўрамиз. Шу сабабли бошқа мазҳаблар билан қиёсан ҳанафия мазҳабига хос бўлган жиҳатларни санаб ўтиришга ҳожат йўқ.

Ҳанафия мазҳаби, асосан, Албания, Босния ва Герцеговина, Туркия, Сурия, Ироқ, Афғонистон, Покистон, Ҳиндистон, Бангладеш, Туркманистон, Ўзбекистон, Қирғизистон, Қозоғистон, Тожикистон, Россия, Жибути, Эритрея мамлакатларида кенг тарқалган. Ҳанафия мазҳаби ривожида Ўрта Осиё (Мовароуннаҳр) фақиҳларининг ўрни беқиёсдир. X—XII асрлар давомида Яқин Шарқ мамлакатларида шиалик тазйиқи остида сўниб борган ҳанафий марказларни Салжуқийлар, Усмонийлар императорлиги даврида айнан Мовароуннаҳр ҳанафийлари қайтадан тикладилар. Улар барча янги марказлар учун устоз бўлиб қолдилар.

Моликия мазҳаби. Мазҳаб асосчисининг тўлиқ исми Молик ибн Анас ибн Молик ибн Аби Омир ал-Асбаҳийдир. Имом Молик 93/711-12 йили Мадинада туғилган. Унинг машҳур асарлари орасида «ал-Муватто» бор.

Моликия мазҳаби кўпроқ Миср, Судан, Ливия, Тунис, Жазоир, Марокаш, Мавритания, Қувайт, Баҳрайнда тарқалган.

Шофиъия мазҳаби. Асосчисининг тўлиқ исми Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Идрис ибн Аббос ибн Усмон ибн Шофиъ ал-Ҳошимий ал-Мутталибий. У 767 йилда Фаластин диёрида таваллуд топган. Имом Шофиъий 800 йилда шиа мазҳабини қабул қилган деб айбланиб, Ироққа сургун қилинди. Ироқда Имом Шофиъий Абу Ҳанифанинг шогирдларидан Имом Муҳаммад аш-Шайбоний ва бошқа Ироқ фақиҳлари билан учрашиб, улар билан илмий мунозаралар ўтказди. У 814-15 йили Мисрга келиб, у ерда ўз илмий фаолиятини давом эттирди. У бу ерда ўз мазҳабининг асосини ташкил қилган «ал-Умм» асарини ёзди. Имом Шофиъий 820 йили Мисрда вафот этди. Унинг шогирдлари орасида Исмоил ибн Яҳё ал-Музаний, Абу Яъқуб Юсуф ибн Яҳё ал-Бувайтийларнинг номларини алоҳида қайд этиш ўринли.

Шофиъия мазҳаби Сурия, Ливан, Фаластин, Иордания, Саудия Арабистони, Бирлашган Араб Амирликлари, Яман

Миср, Сомали, Комор ва Малдив ороллари, Ҳиндистон, Малайзия, Индонезия, Бруней султонлигида тарқалган.

Ҳанбалия мазҳаби. Мазҳабнинг эпоними — Абу Абдуллоҳ Аҳмад ибн Ҳанбал 780 йили Бағдод шаҳрида туғилган. Ибн Ҳанбал фаолияти анъаначилар илоҳиёти билан муътазила орасидаги ғоявий курашнинг авжига чиққан (Қуръони каримни *махлуқ*, яъни яратилган деган ақидани ҳокимият тарафидан халққа куч билан сингдириш билан боғлиқ *миҳна* — «синов») даврига тўғри келди. Бошқа олимлар қатори Ибн Ҳанбал ҳам қувғинга учраб, 833 йилда ҳибсга олинди. У ҳадис илмида «ал-Муснад» асарини ёзди. Олимнинг шогирдлари Ибн Ҳанбал таълимотини ривожлантириб, кейинчалик фиқҳий мазҳаб даражасига олиб чиқдилар. Ҳанбалия мазҳаби ҳозирги кунда Саудия Арабистони, Қатар, Баҳрайн каби давлатларда тарқалган.

Мовароуннаҳрда ҳанафия мазҳабининг тарқалиши. VIII асрнинг охири — IX асрнинг бошларида Мовароуннаҳрда ҳанафия мазҳаби тарқала бошлади. Бухоро ва Самарқанд шаҳарларида шу мазҳаб таълимоти асосида Мовароуннаҳр фиқҳ мактаби таркиб топди. Мовароуннаҳрлик фақиҳлар теран билимлари, қимматли асарлари билан ислом дунёсида катта шуҳрат қозондилар. Фақиҳларнинг давлат ҳукмрон доиралари, халқ оммасига таъсири жуда кучли эди. Диний ҳаётда учрайдиган муаммоли масалалар фақиҳлар орқали ечилган. Фиқҳ шахс, оила ва жамият ҳаёти турли шохобчалари масалаларини қамраб олганлиги туфайли Мовароуннаҳр мактаби намояндалари бу ўлка халқлари анъаналари, урф-одатларини умумислом мавқеларидан туриб таҳлил қилишдек вазифани бажарганлар. Мовароуннаҳрлик фақиҳларнинг бир неча авлодлари фаолияти орқали маҳаллий халқларнинг тарихий, ҳуқуқий анъаналари ислом маданиятида ўз аксини топди.

VIII—X асрларда Мовароуннаҳрнинг айрим шаҳарларида ҳанафийликка асосланган илмий марказлар пайдо бўлди. Бухоро мактабига Абу Ҳафс Аҳмад ибн Ҳафс ал-Кабир ал-Бухорий (ваф. 832 й.) асос солган. Самарқанд илмий марказининг шаклланишига Абу Муқотил ас-Самарқандий, Абу Бакр ал-Жузжоний, ал-Атакийларнинг таъсири катта бўлди. Бухоро фақиҳлари бу даврда асосан фиқҳнинг амалий масалалари (фуруъ ал-фиқҳ) билан, самарқандликлар эса

ўз илмий фаолиятларини илоҳиёт (усул ад-дин) мавзуи билан шуғулланишга қаратдилар.

XI—XIII асрларга келиб фиқҳ ривожи юксак поғонага кўтарилди. Қорахонийлар (999-1212) даври фақиҳлари умумислом даражасида шоҳ асарлар яратиб, ҳанафия мазҳабининг атоқли уламолари мавқеига эришдилар. Ҳақиқатан ҳам Мовароуннаҳр ҳанафий мазҳабининг «қалъаси» эди, десак адашмаймиз. Садрлар, ар-Ригдамуний, аз-Заранжарий, ал-Маҳбубий, ас-Саффор, ал-Паздавий, Самарқанд саййидлари, ал-Хайзохазий, ал-Ақилий, ал-Маргиноний оилалари илм ва ижтимоий ҳаётда кучли мавқега эга бўлдилар.

XI—XII асрларда фаолият олиб борган Мовароуннаҳр фақиҳларидан Абу Зайд ад-Дабусий (ваф. 1037 й. дан аввал), ал-ҳалво'ий (ваф. 1056 й.), ас-Сарахсий (ваф. 1088-1089 й.), ал-Паздавий (ваф. 1089 й.), ас-Садр аш-Шаҳид (ваф. 1141 й.), Абу Ҳафс ан-Насафий (ваф. 1142 й.), Ало' ад-дин ас-Самарқандий (ваф. 1144-45 й.), Бурҳон ад-дин ал-Кабир ал-Бухорий (ваф. 1174-75 й.), ал-Аттобий (ваф. 1190 й.), ал-Косоний (ваф. 1191 й.), Қозихон (ваф. 1196 й.) ва Бурҳон ад-дин ал-Маргиноний (ваф. 1197 й.) каби маълум ва машҳур фақиҳларнинг номларини келтириш мумкин.

Ўтилган мавзу бўйича саволлар

1.«Фиқҳ» истилоҳининг шаклланишини тушунтириб беринг.
2.Фиқҳ илми нималар билан шуғулланади?
3.Усул ал-фиқҳнинг объекти нима?
4.Илк фиқҳ мактаблари қачон вужудга келди?
5.*Ижтиҳод* қилиш ҳуқуқи кимларга берилади?
6.Қандай фиқҳий мазҳаблар мавжуд?
7.Мовароуннаҳр фиқҳ мактабининг асосий намояндалари кимлар?

Адабиётлар

1.Жузжоний А.Ш. Ислом ҳуқуқшунослиги, ҳанафий мазҳаби ва Ўрта Осиё фақиҳлари. Т., Тошкент ислом университети, 2002.

2.Мўминов А. Имом-и Аъзам Абу Ҳанифа // «Мулоқот» журнали, № 7-8, 1994, б. 37-40.

3.Мўминов А. Мовароуннаҳр уламолари: ҳанафийлар // «Шарқшунослик», № 9, 1999, б. 40-44.
4.Қодиров З. Имом Аъзам ҳаёт йўли ва фиқҳ усуллари. Т., «Мовароуннаҳр», 1999.
5.Абу Йусуф Я'куб Ибрахим ал-Куфи. Китаб ал-Харадж. Санкт-Петербург, 2001.
6.Ислам. Энциклопедический словарь. М., 1991. С. 254-259.
7.Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право: вопросы теории и практики. М., 1986.
8.Goldziher I. Introduction to Islamic Theology and Law. Princeton, 1981.
9.Hallaq W. A History of Islamic Legal Theories. An Introduction to Sunni Usul al-Fiqh. Cambridge, 1997.
10.Schacht J. An Introduction to Islamic Law by Joseph Schacht. Oxford, 1964.
11.Schacht J. The Origins of Muhammadan Jurisprudence. Oxford, 1950.

ИСЛОМДАГИ ОҚИМЛАР

Усмон ибн Аффон (644—656) даврига келиб ислом жамоаси (*умма*) ичида фитналар пайдо бўлди. Усмонга уюштирилган суиқасд (656 й.) ҳам ана шу сиёсий курашларнинг натижаси эди. Халифа ўлдирилгач, унинг ўрнига ўз тарафдорлари томонидан Али ибн Аби Толиб (656—661) сайланди. Ана шу даврдан *умма*-давлат ичида биринчи фуқаролар уруши бошланади (656—660).

Талҳа ибн Убайдуллоҳ, аз-Зубайр ибн ал-Авомм ва Муъовия ибн Аби Суфён каби гуруҳ раҳбарлари Алига қарши чиқиб, бу ҳолатни шундай талқин қилдилар: «Али қўзғолончиларга қарши курашда Усмонга ёрдам бермади, қодир бўла туриб одамларни бу ишдан қайтармади, бундан ташқари у халифалик мансабига кўтарилганидан кейин Ибн Аффоннинг қасосини олмади, балки у Усмонни қатл этилишидан манфаатдор бўлди».

Бу уч саҳобанинг бу фикрга келишларига ҳар бирининг халифаликка Алидан кўра ўзини лойиқроқ деб ҳисоблаши туртки бўлди. Улар ўз даъволари ҳақ эканлигини турли йўллар билан исботлардилар: Талҳа ва аз-Зубайр «Умар (634—644) вафотидан олдин халифа сайлаш хусусида

кенгашга (*шўро*) чақирилган олти кишидан биримиз» дейишса, Муъовия эса Усмонга яқин қариндош (уларнинг иккиси ҳам Қурайш қабиласининг Умайя уруғидан эдилар) ва унинг қасосини олишга лойиқ эканлигини рўкач қилди.

Талҳа ва аз-Зубайр «ал-Жамал» («*Туя*») жангида ҳалок бўлдилар. Шундан сўнг Али ўрнига халифаликка даъвогарлардан биргина Муъовия ибн Аби Суфён (660—680) қолди. 657 йили Сурияда Муъовия ва Али ўртасида бўлиб ўтган Сиффин жанги Али тарафдорларининг икки гуруҳга ажралиб чиқишига сабаб бўлди. Бу жангда Али ибн Аби Толиб қарши томон (Умавийлар, 660—749) билан ўзаро битим тузиб, урушни тўхтатишга рози бўлди. Алининг тутган бундай муросасозлик сиёсатидан унинг қўшини орасидаги бир гуруҳ кишилар норози бўлиб ажралиб чиқдилар. Алига итоат этишдан бош тортганлар «хавориж» деб, Муъовияга қўшилмай Али атрофига тўпланганлар кейинчалик «шиа» деб номлана бошланди. Бу гуруҳлар исломдаги икки катта оқимга асос солдилар. Ўз навбатида, ҳар бир тоифанинг ўзига хос диний-сиёсий нуқтаи назарлари, таълимот ва амалиётлари шакллана бошлади.

Хаворижнинг келиб чиқиши. Али билан Муъовия ўртасида тузилган битимдан Куфа яқинида турган 12 минг кишидан иборат қўшиннинг бир қисми норози бўлди. Улар «ҳукм чиқариш фақат Аллоҳнинг қўлидадир», деган шиор билан қўшинни тарк этиб, Куфа яқинидаги Ҳарура қишлоғига кетдилар. Бу фирқанинг Куфадаги «хуруж» (бўйсунмаслик) воқеаси уларнинг «хавориж» (қарши чиқувчилар) номини олишларига сабаб бўлди. Бу воқеа Ҳарура қишлоғида юз берганлиги боис аввалига уларни «ҳарурийлар» деб ҳам атаганлар. Улар ўзларини «Шурот» («жонларини Аллоҳ йўлида тиккан кишилар») деб номлаганлар. Яна уларнинг «Муҳаккима» («ҳукм Аллоҳнинг қўлида» дегувчилар) деган номлари ҳам бўлган.

Хаворижлар ўзларига Абдуллоҳ ибн Ваҳб ар-Росибийни *амир* этиб сайлаб, Али ва Муъовияни йўқ қилиш пайига тушдилар. Халифа Алини 660 йилда хорижий Абдурраҳмон ибн Мулжам ўлдиргач, хаворижлар икки фирқага бўлиниб, бири Ироқда қолди, иккинчиси Арабистон ярим оролига кетди. Умавийлар даврида хаворижларга қарши кескин кураш олиб борилди. Чунки улар Умавийлар давлатига катта хавф

солардилар. Бу даврда хаворижлар кучайиб, Кирмон, Форс, Ямома, Ҳадрамавт, Тоиф ва Яман каби шаҳар ва ўлкаларни эгалладилар.

Ҳокимият Умавийлардан Аббосийлар сулоласи (749—1258) қўлига ўтганидан кейин ҳам бу тоифа бир муддат ўз кучини йўқотмади. Бироқ Аббосийлар узоқ вақт уларга қарши узлуксиз олиб борган курашларидан сўнггина хаворижлар инқирозга юз тутди.

Хаворижлар таълимотлари асоси қуйидагилардан иборат:

—улар гуноҳкорни «кофир» деб эълон қилдилар. Шунга кўра халифа Усмонни Абу Бакр ва Умар йўлидан юрмагани учун кофир дейишади. Али, Муъовия, Абу Мусо ал-Ашъарий, Амр ибн ал-Ослар мухолиф гуруҳларда қатнашганлари учун улар наздида кофирлар;

—«золим» подшоҳга қўлда қилич билан қарши чиқишни диний вазифа (*вожиб*) деб биладилар. Ўз эътиқодини яшириш тамойили (*тақийа*)ни рад этадилар. Ўзлари ҳарбий жиҳатдан заиф бўлсалар ҳам қудратли «золим» подшоҳга қарши чиқиш вожиб бўлаверади, деб ҳисоблайдилар;

—халифаликка ҳар қандай одам, Қурайш қабиласидан ёки араб бўлиш-бўлмаслигидан қатъи назар, мусулмонлар томонидан сайланиши мумкин. Халифалик, шиалар айтганидек, маълум жамоат (сулола) ичида чекланмаган;

—намоз, рўза, закот ва бошқа амалларни имоннинг бир бўлаги, деб ҳисоблайдилар. Киши то барча амалларни бажармагунча, дили билан тасдиқлаб, тили билан айтиши мусулмон деб тан олиниши учун кифоя эмас.

Хавориж оқимлари. VII аср иккинчи ярмида хаворижлар орасида йигирмага яқин турли гуруҳлар пайдо бўлди. Улар ичида энг йириклари — ибодийлар, азрақийлар ҳамда суфрийлар бўлиб, уларнинг ҳар бири ўз йўлбошчилари номи билан шундай аталганлар.

Ибодия. Ибодия бошқа хавориж гуруҳлари орасида энг мўътадили ҳисобланиб, бизнинг давримизгача сақланиб қолган ягона хавориж фирқасидир. Бу мазҳабнинг асосчиси умавий халифа Абдулмалик ибн Марвон (685—705) даврида вафот этган Абдуллоҳ ибн Ибод (ёки Абод)дир. Мазкур мазҳабнинг таълимоти мўътадил бўлиб, у қолган мусулмонлар билан қиз олиб-қиз беришдан, улар билан мерос улашишдан қайтармайди. Шунингдек, уларнинг таълимоти ҳужжат ва исбот

келтириб эълон қилгандан сўнгтина бошқа мусулмонларга қарши уруш очишга ижозат беради. Бунинг акси ўлароқ, бошқа хаворижлар ўзларидан бошқа оқимдаги мусулмонлардан уйланишни, улар сўйган ҳайвон гўштини ейишни, улар билан ўзаро мерос улашишни ман этиб, эълонсиз уларга қарши уруш очишни жоиз деб билишади. Гуноҳи *кабира* (катта гуноҳ) қилган одамни кофир деб, *жизйа (*жон солиғи)ни тўлаб юрган бошқа дин вакиллари (*аҳл аз-зимма*)ни ўлдиришни ва молмулкини тортиб олишни мумкин деб билишади.

Ал-Ибодия фиқҳий мазҳаби аҳл ас-сунна мазҳаби билан кўплаб амалий диний (*фуруъ*) масалаларда ўзаро келишади. Бу мазҳабнинг таълимоти кўплаб қўлёзма ва босма китобларда жамланган. Энг муҳим чоп этилган китоби Муҳаммад ибн Юсуф ибн Утфоишнинг ўн жилдли «Шарҳ ан-нил» асаридир. Мазкур мазҳаб вакиллари Марокаш, Умонда истиқомат қиладилар.

Азрақия. Азрақийлар (азориқа) гуруҳининг асосчиси Нофиъ ибн ал-Азрақдир (ваф. 685 й.). Хавориж гуруҳлари орасида энг муросасиз ва бешафқат саналган бу жамоа ҳозирги кунгача етиб келмаган.

Азрақийлик таълимотига хос бўлган жиҳатлар қуйидагилар:

—халифа Алини «*кофир*» деб ҳисоблаганлар;

—гуноҳи *кабира* қилган мусулмонларни *кофир* деб эълон қилганлар;

—азрақийлардан бўлмаган мусулмонлар, уларнинг қариялари, аёл ва болалари қонини тўкишни *ҳалол* деб ҳисоблаганлар;

—*ҳайз* кўрган аёлларга ҳам намоз ўқиш ва рўза тутишни фарз деб ҳисоблаганлар;

—майда ўғрилик учун ҳам қўлни бутунлай елкадан кесиб ташлашни буюрганлар.

Суфрия. Суфрия ҳам хаворижларнинг бир гуруҳи бўлиб, Зиёд ибн ал-Асфар деган киши номи билан аталган.

Суфрийлар таълимоти ўзининг нисбатан мўътадиллиги билан ажралиб туради. Бу гуруҳнинг ажралиб чиқишига хаворижлар орасида кўтарилган *имон* масаласидаги тортишувлар сабаб бўлган. Улар азрақийлардан фарқли ўлароқ, қўзғолонларда қатнашмаган ўз диндошларини кофирга чиқармаганлар. Рақибларининг қария, аёл ва болаларини ўлдиришдан қайтарганлар. Онгли равишда *тақийага* — ўз имонини амалда эмас, фақат оғзаки равишда яширишга йўл

берганлар. Бу фирқа VIII асргача ўз фаолиятини давом эттирганлиги ҳақида маълумотлар бор.

Шиалик. Шиалик исломдаги уч йирик оқимдан бири бўлиб, ҳокимият масаласида ислом жамоасида пайдо бўлган ихтилоф натижасида вужудга келган.

Шиа сўзининг тўлиқ шакли *«аш-ши'а»* («тарафдорлар, гуруҳ, партия»), аниқроғи, *«ши'ат Али»* («Али тарафдорлари партияси») бўлиб, бу ном халифа Али (656—661) ва унинг авлодларига эргашганларга нисбатан берилган.

Шиаликда имомат масаласи асосий диний *рукнлардан* ҳисобланади. Имомат жамият манфаатларидан эмас, балки дин *рукнларидан* келиб чиқади, деб эътиқод қилинади. Уларнинг таълимотига кўра, раҳбар жамоа томонидан сайланмайди, балки раҳбарлик унга мерос сифатида ўтади. Мазкур таълимотга биноан, Муҳаммад а.с. Алини халифа этиб тайинлаган, ундан кейин эса халифалик унинг авлодларига қонуний мерос сифатида васият йўли билан узатилади. Имомлик (халифалик) пайғамбарлик каби илоҳий мансаб ҳисобланиб, Аллоҳ бандалари орасидан пайғамбарларини танлаб, уларни гуноҳлардан сақлагани ва уларга *илми ладун* (Аллоҳ ҳузуридан берилган илм) бергани каби халифаларни ҳам шундай танлайди дейилади. Абу Бакр, Умар ва Усмонлар эса бу ҳуқуқни Алидан зўрлик билан тортиб олишган. Алининг халифалиги Пайғамбар вафотининг биринчи кунидан бошланган, деб ҳисоблайдилар.

Аш-Шаҳристоний (ваф. 1153 й.) ибораси билан айтганда: «Шиаларнинг эътиқодига кўра, Алининг имомлиги ва халифалигига ошкора ва махфий далиллар келган ҳамда ундан кейинги имомлик унинг авлодларидан ташқарига чиқмайди, агарда чиқса ҳам, бу уларга зулм қилиш йўли билан амалга оширилиши мумкин».

Шиалар айнан имомат масаласида ўзаро бир неча фирқаларга бўлиниб кетганлар.

Зайдия. Зайдия фирқасининг асосчиси Зайд ибн Али Зайн ал-обидин (698—740) Мадинада туғилган. Имом Зайд отаси қўлида таҳсил олади. Отасининг вафотидан сўнг диний илмларни акаси Муҳаммад Боқирдан ўрганади. Шунингдек, ўз тенгқурларидан бўлган Жаъфар ас-Содиқдан ҳадис ва фиқҳ илмларини ўрганди. Зайд ибн Али илм йўлида Басрага бориб, муътазила, қадария, жаҳмия ва бошқа турли фирқалар

ақидалари асосларини ўрганди. У вақтда Басра ва Куфада мазкур фирқалар каби христиан ва форс фалсафасидан таъсирланган оқимлар кўп эди. Бу ерда Восил ибн Ато (муътазила калом мактаби асосчиси)дан ақида илмини мукаммал эгаллагач, ўзи учун муътазилийлар йўлини танлади.

Кейинчалик Зайд ибн Али *имомат* масаласида ўрта йўлни танлади. Унинг фикрига кўра, имомлик бир шахс томонидан тайин қилинмайди ва у ўз авлодларига имомликни васият ҳам қилмайди, балки Фотиманинг зурриётидан бўлган шижоатли, мужтаҳид, ҳақиқатни баралла айтувчи киши сайланади.

Зайдийлар эътиқодига кўра:

—бир вақтнинг ўзида икки ўлкада икки имомга байъат қилиш жоиз;

—имомлар бегуноҳ эмас, *тақийа* (шароит оғирлашган пайтда эътиқодни сир тутиш) ножоиз;

—саҳобалар ҳақида нолойиқ сўзларни айтиш мумкин эмас;

—Абу Бакр, Умар ва Усмонлар ҳам халифаликка лойиқ бўлганлар.

Зайд ибн Алининг тутган сиёсий мавқеи мазкур эътиқод пайдо бўлишига сабаб бўлган. У Умавийларга қарши уруш очди ва Куфада халифа этиб сайланди. Унинг фикрича, халифалик фақат маълум кишиларгагина (масалан, Имом Муҳаммад ал-Боқир) эмас, балки Фотиманинг икки ўғли ал-Ҳасан ва ал-Ҳусайн авлодларидан бўлган ҳар бир олим, тақводор, шижоатли, урушга қодир, подшоҳга қарши чиқа оладиган кишига ўтиши ҳамда у халифа этиб сайланиши мумкин.

Имом Зайд ибн Алининг «ал-Мажмуъ» номли китобида баён этган фикрлари зайдия фиқҳининг асосини ташкил қилади. У ҳам бошқа мазҳаб фақиҳлари каби биринчи ўринда Қуръонни, кейин эса сунна, ижмоъ, қиёс, истиҳсон, сўнгра эса ақлни шариат асосларидан деб ҳисоблайди.

Зайдия фиқҳининг ўзига хос томонлари қуйидагилар:

—аҳл ал-китоб (самовий китобга эга бўлган бошқа дин вакиллари: яҳудийлар, христианлар, собиъийлар) томонидан сўйилган ҳайвон гўштини ейиш мумкин, лекин улар билан қуда-андачилик қилиш ҳаром;

—маҳси (оёқ кийим)га масҳ тортиш жоиз эмас.

Зайдия мазҳабига мансуб асосий манбалар — Зайд ибн Алининг «ал-Мажмуъ» асари ва унга шарҳ сифатида ёзилган

Шараф ад-дин ал-Ҳусайн ибн Аҳмаднинг «ар-Равд ан-нодир» китоби ҳисобланади. Зайдийлар Шимолий Африкада Идрисийлар (789—926), Табаристонда Зайдийлар (863—928), Яман (901—1962) давлатларига асос солганлар.

Зайдия фирқаси вакиллари ҳозирги кунда Яман Араб Республикаси, Саудия Арабистони, Покистонда яшайдилар. Бу фирқа бир неча майда фирқачаларга бўлинган. Улар орасидан жорудия, сулаймония, бутрия (солиҳия), қосимия, носирия, ҳодувияларни зикр этиш мумкин.

Исноъашария. Ушбу фирқа эътиқодича, 12 имомлик (исноъашария) Али ибн Аби Толибдан бошланади, сўнг унинг Фотимадан бўлган ўғиллари ал-Ҳасан ва ал-Ҳусайнга ўтади ва ниҳоят 12-имом Муҳаммад ал-Маҳдийга бориб тугайди. Шунинг учун бу фирқа исноъашарийлар — «ўн икки имомни эътироф қилувчилар» деб номланган.

Исноъашарийларнинг эътиқод қилишича, ўн иккинчи имом Муҳаммад ал-Маҳдий ҳали ўлмаган, балки у 873-74 санада ғойиб бўлган ва охирзамонда пайдо бўлиб, зулм ва фасодга тўлган ер юзини тинчлик ва адолатга тўлдиради. Улар имомларни хато ва гуноҳдан *маъсум* (пок) деб ҳисоблайдилар. Бунга сабаб, уларнинг фикрича, имомларга *илоҳий илҳом* келади ёки Пайғамбар ўз замонида баён этишларига ҳожат бўлмаган аҳкомлар илмини уларга қолдирганлар. Шу боис улар имомга имон келтиришни мусулмонлик шартларидан бири, деб ҳисоблайдилар. Улар имомга шундай тавсиф берадилар: «Имом хатодан, адашишдан йироқ бўлган, тўғри йўлдаги, тақволи ва Аллоҳ қўллаган *маъсум* (гуноҳсиз) кишидир. Аллоҳ ва бандаларининг ўртасида ҳужжат бўлиши учун Аллоҳ уларга шу хусусиятларни берди».

Исноъашарийлар имомларнинг мақомлари хусусида турли фикрлар билдирганлар. Баъзилар Алини Пайғамбардан афзал деб эътиқод қиладилар ҳамда Али ва унинг ўн бир авлоди инсонларга ризқ бериб туради. Улар Пайғамбардан кейинги Аллоҳнинг ҳужжатларидирлар. Уларнинг буйруқлари Пайғамбарнинг буйруғи, *наҳй* (тақиқ)лари Пайғамбарнинг наҳйиси, уларга итоат қилиш — Пайғамбарга итоат қилиш, уларга бўйсунмаслик — Пайғамбарга исён қилиш, деган фикрларни билдирадилар. Уларнинг жасадлари нуронийликлари сабабидан қабрларда чиримайди ёки баъзиларининг эътиқодига кўра осмонга кўтарилади.

Улар фиқҳ қоидаларини Қуръонга, ўз олимларидан нақл қилинган кўрсатмаларга асосан тузадилар. Суннийликда фатво (диний ҳукм) чиқариш учун қўлланиладиган ижмоъ масаласида фақатгина *Аҳл ал-Байт* (Али авлодлари) ижмоъ-ини қабул қиладилар ва бошқаларини рад этадилар.

Исноъашария фирқаси исломдаги бошқа мазҳаблардан нафақат эътиқод, балки ибодат масалаларида ҳам фарқланади. Бунга бир неча мисол келтириб ўтиш мумкин:

—Қуръони каримнинг *зоҳири* (ташқи томони) ва *ботини* (ички томони) бор бўлиб, инсонлар фақат *зоҳиринигина* биладилар, *ботинини* эса имомлардан бошқа ҳеч ким билмайди;

—мутъа никоҳи (вақтинча никоҳ) — қонуний;

—талоқ икки гувоҳ олдидагина қабул бўлади;

—оҳод хабарлар (фақат бир кишидангина нақл қилинган ҳадислар) қабул қилинмайди;

—қайтиш ҳақ (Аллоҳ ўлганларнинг баъзиларини аввалги суратда дунёга қайтаради, бунинг учун имон даражаси ўта кучли ёки ўта бузғунчи инсон бўлиши керак);

—тақия — ҳалол.

Исноъашария манбалари. Бу фирқанинг таълимотини асослаб берувчи кўплаб китоблар мавжуд. Мисол тариқасида Жаъфар ибн Ҳасан ал-Ҳалабийнинг «Шаро'иъ ал-ислом», Муҳаммад ибн Ҳасан ан-Наждийнинг «Жавоҳир ал-калом», Муҳаммад ибн Юсуфнинг «Тазкират ал-фуқаҳо'» ва бошқаларни келтириш мумкин.

Исноъашария имомлари қуйидагилар:

1.Али ибн Аби Толиб (ал-Муртазо).

2.ал-Ҳасан ибн Али (ал-Мужтабо).

3.ал-Ҳусайн ибн Али (аш-Шаҳид).

4.Али Зайн ал-обидин ибн ал-Ҳусайн (ас-Сажжод).

5.Муҳаммад ибн Али (ал-Боқир).

6.Жаъфар ибн Муҳаммад (ас-Содиқ).

7.Мусо ал-Козим ибн Жаъфар ас-Содиқ (ал-Козим).

8.Али ибн Мусо (ар-Ризо).

9.Муҳаммад ал-Жавод ибн Али (ат-Тақий).

10.Али ал-Ҳоди ибн Муҳаммад ал-Жавод (ан-Нақий).

11.ал-Ҳасан ал-Аскарий ибн Али ал-Ҳоди (аз-Закий).

12.Муҳаммад ал-Маҳдий ибн ал-Ҳасан ал-Аскарий (ал-Ҳужжат ал-Қо'им ал-Мунтазир).

Бу фирқанинг марказлашган жойи Эрондир. Ундан ташқари, Озарбайжон, Сурия, Ливан, Фаластин, Ҳиндистон ва Покистонда исноъашария оқими вакилларини учратиш мумкин.

Жаъфария. Шиаликнинг исноъашария фирқасидаги имомлардан бири бўлган Абу Абдуллоҳ Жаъфар ас-Содиқ 699 йил Мадинада туғилди. У Имом Муҳаммад ал-Боқирнинг ўғли бўлиб, ота тарафидан насаби Али ибн Аби Толибга борса, она тарафидан насаби Абу Бакр ас-Сиддиққа тақалади. Ёшлигида Жаъфар бобоси Зайн ал-обидин қўлида тарбия топиб, ундан илм олди. Бобоси вафот этгач, отасининг қўлида илм олиб, кейинчалик замонасининг кучли олимларидан бирига айланди. Отаси 732 йил вафот этгач, уларнинг хонадони гўё Мадина дорилфунунларидан бирига айланди. Куфа, Басра ва Ҳижоздан кўпгина олимлар келиб, ундан илм олганлар. Абу Абдуллоҳ диний ва дунёвий илмларни эгаллаган олимлардан эди. У исломда биринчилардан бўлиб фалсафа йўналишига асос солган. Бундан ташқари, фиқҳ, ҳадис, калом илмларида ҳам пешқадамлардан бўлган.

Жаъфария мазҳабининг ўзига хос томони шундаки, уларда қиёс билан фатво чиқариш усули тан олинмайди, ҳадислардан фақат Пайғамбар хонадонидан бўлган *Аҳл ал-Байт* ривоят қилганларигина қабул қилинади. Бундан ташқари, уларда *мутъа* ва *тақийа* ҳалол деб ҳисобланади.

Исмоилия. Исмоилия фирқаси — исломдаги шиа оқимининг асосий шохобчаларидан бири бўлиб, ислом тарихида жуда муҳим ўрин тутади. Ушбу фирқа вакиллари турли мамлакатларда ботиния, сабъия, қарматия, таълимия, мулҳидия ва ҳ.к. номлар билан аталганлар.

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

Аммо, шунга қарамай, бошқа бир гуруҳ Жаъфар ас-Содиқнинг катта ўғли Исмоилни имомликнинг меросхўри сифатида тан олди. Исмоил отаси тириклигида вафот этганлиги сабабли кейинчалик унинг ўғли Муҳаммад ибн Исмоилни еттинчи имом сифатида қабул қилдилар. Имомия шиаларидан фарқли

равишда имоматнинг давомчиси Исмоилдир, деб даъво қилувчи ушбу фирқа ўзларини «исмоилийлар» деб атадилар.

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

Муҳаммад ибн Исмоилнинг ўлимидан сўнг улар орасида бўлиниш юзага келди. Улардан бир гуруҳлари еттинчи имом деб Муҳаммадни тан олдилар. Шунинг учун улар сабъия (еттинчилар) деб аталдилар.

Фотимия (Убайдия). Имом Убайдуллоҳ ал-Маҳдий Аббосийлар ва қарматийлардан қочиб, ўз сафдошлари билан Мағрибда жойлашади ва 909 йилда Фотимийлар давлатига асос солади. Шу тариқа исмоилийлар имомлари яширин даврдан ошкора даврга ўтади. Фотимийлар давлати ўз таълимотини ёйиш мақсадида Шарққа тарғиботчилар юбора бошлади.

Фотимий аскарлари Жавҳар ас-Сиқиллий бошчилигида Мисрни қўлга олиб, сўнгра ал-Қоҳира шаҳрини ўзларига пойтахт қилдилар. Илмий марказ сифатида ал-Азҳарни қурдилар. Кейинчалик ал-Мустансир би-л-лоҳ (1036—1094) ўзидан сўнг имомлик ўғли Низорга ўтишини таъкидлайди, лекин унинг вазири Афзал ибн Бадр ал-Жамолий ал-Мустансирнинг вафотидан фойдаланиб, унинг кичик ўғли ал-Мустаълийни имом деб эълон қилади. Аммо исмоилия фирқаси даъватчиларининг кўп қисми ал-Мустаълийга байъат қилишдан бош тортиб, Низор ва унинг ўғилларини имомликка ҳақли, деб ҳисоблашган.

Демак, исмоилия шиалари шундан сўнг иккита: мустаълия (ғарбий исмоилийлар) ва низория (шарқий исмоилийлар)га ажралди.

Қарматийлар. Исмоилийларнинг даъватчилари Яманда муваффақият қозонгач, Баҳрайнда қарматийлар ҳаракати номи билан танилган янги фирқа вужудга келди. Бу фирқанинг асосчиси куфалик Ҳамдон Қарматдир. Исмоилия арбобларидан Ҳусайн ал-Аҳвозий вафот қилгач, Ҳамдон бошқарувни ўз қўлига олди. У ўз сиёсатини тарғибот қилишда фаол иш олиб борди, натижада унинг тарафдорлари аста-секин кўпайди. У Куфа ташқарисида жойлашган «Дор ал-ҳижра» деб номланган марказни ўзи учун қарор-

гоҳ қилиб, у ерда даъватчилар тайёрлади. Шунингдек, у камбағал ва бева-бечораларга ёрдам бериш мақсадида сафдошларидан мол ва турли солиқларни йиғар эди.

Қарматийларнинг сиёсий-ғоявий ҳаракати Куфа атрофида бошланиб, IX аср охирларига келиб давлатга таҳдид солувчи ва кишилар қалбига қўрқув тарқатувчи ҳаракатга айланди. Кейинчалик улар Басра, Куфа ва Шомнинг баъзи ноҳияларига ҳужум қилишди, сўнгра Яман ва Баҳрайн ҳудудларига ёйилдилар. Натижада улар Баҳрайнда Абу Саъид ал-Жаннобий бошчилигида кучли давлатга асос солдилар. Қарматийлар ўша даврда Аббосийлар билан бир қанча жанглар ўтказиб, зафар ҳам қозонишди. Ҳаж мавсумларида ҳам карвонларга ҳужум қилиб, босқинчилик ва талон-тарожлик билан шуғулланганлар. Чунки қарматийларнинг ботиний таълимотига кўра, кўп амаллар, жумладан, ҳаж ва «қора тош»ни зиёрат қилиш нотўғри эди. Улар фаолиятининг кучайган даври 929 йил ҳисобланади. Шу йили улар Абу Тоҳир Сулаймон бошчилигида Маккага кириб, ҳожиларни ўлдириб, жасадларини Замзам қудуғига ташладилар ҳамда Каъбани бузиб, «ал-ҳажар ал-асвад» (қора тош)ни ўз пойтахтлари Баҳрайнга олиб кетдилар. Ибн Касир ўзининг «ал-Бидоя ва-н-ниҳоя» асарида зикр қилишича, «ал-ҳажар ал-асвад» қарматийлар қўлида 22 йилдан ортиқ қолиб, 951 йилда Маккага қайтарилган. Қарматийлар фаолияти узоқ муддат давом этиб, 1077 йилларга келиб заифлашган.

IX асрнинг иккинчи ярмида исмоилиянинг бу йўналиши қарматия деб номлана бошлади. Бошқа гуруҳ эса Муҳаммад ибн Исмоилнинг авлодларини имомлар сифатида тан олишда давом этди. Бу имомлар Сурия, Хуросон ва бошқа ерларда жуда фаол даъватчилик ҳаракатини амалга оширдилар. Шимолий Африкада «фотимийлар» ҳокимият тепасига келгунига қадар исмоилия ҳаракати тарихда «ас-сатр» (яширинлик, махфийлик) даврини бошдан кечирди.

X аср бошларидан бошлаб бу гуруҳ «фотимий-исмоилийлар» деб атала бошлади. *Яширин имом*нинг номи ва қайтиш жойи қаттиқ сир сақланганлиги учун узоқ вақт қарматийлар ва исмоилийлар орасида катта фарқ бўлмади. Баъзи тадқиқотчилар фотимийларгача бўлган даврни исмоилия ҳаракатининг қарматийлик босқичи деб ҳисоблайдилар.

IX аср охирига келиб исмоилия ўз даъватчиларининг ҳаракатлари билан Жанубий Ироқ, Хуросон, Хузистон,

Баҳрайн, Яман, Сурия, Миср, Мағрибда ўзининг кўп тарафдорларини орттирди. Ўзларини имом Исмоилнинг авлодлари деб ҳисоблаган фотимийлар ҳаракатига асос солиниши фотимий-исмоилийлар билан қарматийлар орасида қатъий бўлинишга олиб келди. X асрнинг охирига келиб Мағриб, Миср, Сурия, Фалаетин, Ҳижоз фотимийлар ҳокимияти остига ўтди. Уларнинг махфий ташкилотлари халифаликнинг шарқида, хусусан, Ироқи Ажам (Эрон)да кенг тарқалди.

Исмоилийлар ўз таълимотларини ёйишда пухта ишланган махфий марказлашган ташкилот туздилар. Муҳим, тезкор ахборотларни алмашишда хат ташувчи каптарлардан фойдаланишган. Тарғибот ишларида улар иш олиб бораётган жой ва вақт эътиборга олинган. Тарғибот бошлиғи имом ҳисобланган.

Исмоилия даъватчиларининг вазифаси омма олдида олимлар ва фақиҳлар билан тортишиб, ўз таълимотини тарқатиш бўлган. Янги даъватчиларни танлашга исмоилия раҳбарлари алоҳида эътибор берганлар.

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

1.Таъвил ал-Қуръон — Қуръон ва шариатни мажозий (аллегорик) тарзда шарҳлаш.

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

Унинг ақидаси ўз ичига диний мажбуриятлар (*фароид ад-дин*) билан боғлиқ бўлган амалий илоҳиёт (*ал-ибода*), дин арконлари (*аркон ад-дин*) ва назарий илоҳиёт — «сирли илм» (*илм ал-ботин*), Қуръонни мажозий шарҳлаш (*ат-таъвил*)ни олади.

Бунда исмоилия илоҳиётчилари «ташқи» ва «ички» жиҳатларнинг бир-бири билан мустаҳкам боғлиқ эканлигини таъкидлайдилар. Уларнинг диний-сиёсий ақидасининг асоси имомат — Али ибн Аби Толиб авлодларидан бўлган бегуноҳ имомнинг мавжудлигидир. Исмоилия фирқасининг дин асослари еттита бўлиб, улардан асосийси имомга итоат этишдир. Қолган олтитаси таҳорат, намоз, закот, рўза, ҳаж ва жиҳоддир.

Бу фирқанинг ҳуқуқий тизими ал-Қози ан-Нуъмоннинг (ваф. 979 й.) «Даъо'им ал-ислом» (Ислом устунлари) китобида муфассал баён этилган бўлиб, имомия (жаъфария мазҳаби) фиқхи билан деярли мос тушади. Улар орасида мерос, никоҳ ва бошқа баъзи хусусий масалалардагина фарқлар мавжуд.

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

Оғахонийлар. XIII асрга келиб исмоилийларнинг низорий оқими деярли йўқ бўлиб кетди. Бироқ XIX асрга келиб, асли шиалардан бўлган Ҳасан Али Шоҳ (1804—1881) Эронда ўз атрофига бир қанча қўшинларни йиғиб, давлатга қарши исён кўтарди. Кўпчилик Ҳасанни қўллаб-қувватлади. Натижада Эронда давлат тўнтариши бошланди. Инглизлар форсийлар юртларига бўлган қизиқишлари туфайли ушбу тўнтаришга ҳомийлик қилдилар. Лекин бу тўнтариш 1840 йилга келиб самарасиз якунланди. Ҳасан Али Шоҳ ва унинг қўшинлари асир олинди. Кейинчалик инглизлар асирга олинганларни катта пул эвазига ҳамда Эрондан олиб чиқиб кетиш шарти билан озод қилдилар. Инглизлар уларни Афғонистонда қарор топишлари учун қўллаб-қувватладилар. Афғонлар бунга йўл қўймай, уларни Ҳиндистонга чиқариб юбордилар. Натижада улар Бомбей шаҳрида қароргоҳ барпо қилиб, ўз фаолиятларини давом эттирдилар. Инглизлар Ҳасан Али Шоҳдан ўз мақсадлари йўлида фойдаландилар. Ҳасанга исмоилийлар тарафдорларининг мутлақ ҳокимлиги берилиб,

исмоилий-низорийларнинг имоми деб эълон қилинди ва унга Оғахон лақаби берилди. Ҳасан Али атрофига Ҳиндистон исмоилийлари қўшилди, натижада Оғахонийлар оиласи барпо қилинди. Ҳасан Али вафот этгач, ўғли Али Шоҳ (ваф. 1885 й.) Иккинчи Оғахон номи билан танилиб, отасининг ишларини давом эттирди. Иккинчи Оғахон вафотидан сўнг якка ҳокимлик унинг ўғли Муҳаммад Шоҳ ал-Ҳусайний — Учинчи Оғахонга (ваф. 1957 й.) ўтди. Учинчи Оғахон ўз вафотидан олдин исмоилийлар анъанасига хилоф равишда ҳокимликни катта ўғлига эмас, балки невараси Каримхон ал-Ҳусайнга васият қилди. Каримхон Америка университетларининг бирида таҳсил олган ва у ҳозирги кунда исмоилийларнинг 48-имоми, Тўртинчи Оғахон деб ҳисобланади.

Улар Оғахонларни Фотима наслидан, барча гуноҳлардан пок ва муқаддасдирлар, деб эътиқод қиладилар.

Оғахоний имомлар Европа мамлакатларида бадавлат ҳаёт кечираётган бўлсалар-да, уларнинг тарафдорлари имомларини улуғлашда давом этиб, топган бойликларининг бешдан бирини бериб турадилар. Шу сабабли Учинчи Оғахон дунёнинг энг бой кишиларидан бирига айланган эди.

Ҳозирги кунда Оғахонийлар Карачида ўз марказларини бунёд этганлар, улар Африканинг шарқий қисми Найроби, Дор ас-Салом, Мадагаскар, Занзибар, Конго, Ҳиндистон ва Покистонда ўз таълимотларини ёйишда давом этмоқдалар. Шунингдек, Сурия ва Ливанда ҳам уларнинг тарафдорлари мавжуд. Ҳозирги кунда бу ақида тарафдорларининг сони тахминан 20 млн. га яқиндир.

Нусайрия (Алавия). Нусайрийлар шиаларнинг 12 имомлик фирқасидан бўладилар. Улар номини Ибн Нусайрга нисбатлайдилар. Нусайрийларнинг ўзлари ушбу номни ёқтирмайдилар ва ўзларини «алавийлар» деб номлайдилар. Лекин турклар уларнинг бу ном билан аталишини инкор этиб, Суриядаги ўзлари яшайдиган тоғлар номи билан номлашади. Кейинчалик XX аср бошларида французлар уларни эски номлари билан атай бошладилар. Шунга кўра, Нусайр тоғлари мустақил алавийлар ерларидан ҳисобланади.

Улар насронийларнинг учлик ақидасига ўхшаш таълимотга эгалар. Уларнинг учликлари — Али, Муҳаммад ва Салмон ал-Форсийлардан таркиб топган. Бу рамз — маъно,

исм ва эшик демакдир. Бунга кўра, Алини маъно ёки ғайб, яъни худо, Муҳаммадни исм ёки зоҳир исмнинг шакли, Салмонни эса маънога етакловчи «эшик» (боб) ёки йўл деб биладилар. Салмонни Жаброил фаришта даражасига кўтариб, Муҳаммад а.с.га Қуръоннинг барчасини Салмон етказган деб ҳисоблайдилар.

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

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

Друзлар. Друзлар ҳам нусайрийларнинг ботиний фирқаларидан ҳисобланадилар. Улар ўзларини муваҳҳидлар, яъни якка худога ишонувчилар деб номлайдилар. Друзларнинг пайдо бўлиши X—XI асрларда фотимийлар сулоласидан бўлган халифа ал-Мансур ибн Абд ал-Азиз ал-Ҳоким (996-1021) номи билан боғлиқ. Улар 1017 йили халифа ал-Ҳокимни худо деб эълон қилганлар. Манбаларда бу таълимот асосчиси ҳақида турли фикрлар мавжуд: баъзилар «Лаббод» лақаби билан танилган Ҳамза ибн Али аз-Завзанийни; бошқалар «Аждаъ» номи билан танилган Ҳасан ибн Ҳидра ал-Фарғонийни; учинчи гуруҳ «Наштакин» лақаби билан маш-ҳур бўлган Муҳаммад ибн-Исмоил ад-Дурузий (ваф. 1019 й)ни таълимот асосчиси деб ҳисоблайди. Охирги фикр ҳақиқатга яқинроқ, деб ҳисобланади.

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

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

Друзлар жамияти икки табақа: руҳонийлар ва жасадларга бўлинади. Руҳонийлар уларда ўз динларини чуқур биладиган, эътиқодларида мустаҳкам, барча ман қилинган нарсалардан парҳезкор инсонлар ҳисобланади. Жасадлар — савлатлари бору, лекин ўз динлари ҳақида кўп нарсадан бехабар жоҳил инсонлардир.

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

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

Ўтилган мавзу бўйича саволлар

1. Шиаликнинг келиб чиқиши қандай тарихий воқеа билан боғланади?
2. Шиаликда имомат масаласи қандай ўрин тутади?
3. Шиалик ҳақида қандай манбалар маълумот беради?
4. Шиаликнинг қандай фирқалари мавжуд?
5. Шиалик таълимотининг суннийликдан фарқланадиган қандай асосий жиҳатлари мавжуд?
6. Исмоилийларнинг сиёсий фаолиятини ёритиб беринг.
7. Тақия нима?
8. Алавийларнинг диний ҳаётида қандай хусусиятлар бор?

Адабиётлар

1. Ҳуснидинов З.М., Абдусатторов А.А. Ислом динидаги оқимлар: хорижийлик ва шиалик. Т., Тошкент ислом университети, 2003.
2. Ҳуснидинов З.М. Ислом — йўналишлар, мазҳаблар, оқимлар. Т., «Мовароуннаҳр», 2000.
3. Беляев Е.А. Мусульманское сектантство. М., 1957.

4.Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII-XV веках (курс лекций). Ленинград, 1966.

5.Пигулевская Н.В., Якубовский А.Ю., Петрушевский И.П., Строева Л.В., Беленицкий А.М. История Ирана с древнейших времен до конца XVIII в. Ленинград, 1958.

6.Прозоров С.М. Шиитская (имамитская) доктрина верховной власти // Ислам: религия, общество, государство. М., 1984. С. 204-211.

7.Чураков М.В. Народное движение в Магрибе под знаменем хариджизма. М., 1990.

8.Daftary F. The Isma'ilis, Their History and Doctrines. Cambridge, 1990.

9.Halm H. Le chiisme. Paris, 1995.

ТАСАВВУФ

Тасаввуф — исломдаги мистик-аскетик оқимдир. Мистицизм, мистика сўзлари қадимий юнон тилидаги mystikos — «яширин», «сирли» сўзидан олинган бўлиб, илоҳ билан бевосита мулоқот қилиш мумкинлиги ҳақидаги таълимот. Бу таълимот инсоннинг Худо билан ақл ва ҳиссиётдан юқори бўлган сирли алоқаси бўлиб, унинг натижасида инсонда Худони билиш ҳосил бўлади.

Тасаввуф, суфий ёки мутасаввиф сўзларининг келиб чиқиши ҳақида турлича фикрлар мавжуд. Суфийлик муаллифлари кўпинча унинг келиб чиқишини «*свф*» («соф бўлмоқ») ўзагидан ёки «*аҳл ас-суффа*» (Пайғамбарнинг Мадинадаги уйи яқинидаги суффага йиғилувчи зоҳид кишилар)га тегишли деб таъкидлайдилар. Ғарбий Европа тадқиқотчилари то XX асрга қадар уни юнонча — «*ҳикмат*» (*sophia*) сўзидан келиб чиққан, деган фикрга мойил бўлишган. Умар Фарид Кам (1861—1944) «Вахдати вужуд» асарида, Шамсиддин Сомий (1850—1905) эса «Қомуси туркий» асарининг «тасаввуф» ва «суфий» моддаларида ушбу фикрни ёқлайдилар. Шайх Саффет Йеткин ҳам шу нуқтаи назарни ҳимоя қилади. Исмоил Хаққий Измирлик эса бу фикрни рад этиб, зоҳидлик йўлига сулук солган кишиларнинг «суфия» исми билан машҳур бўлиши юнонча асарларнинг таржима қилиниши ва фалсафанинг мусулмонлар орасида тарқалишидан аввал содир бўлган, деган далилларни илгари

суради ва «суфий» сўзининг юнон тилидан олинганлигига қарши чиқади. Эндиликда бу сўзнинг «суф» (жун чопон) сўзидан келиб чиққанлиги ҳақидаги ўрта аср мусулмон олимлари таъкидлаган фикр умумқабул қилинган фикр ҳисобланади. Чунки суфийларнинг асосий белгилари уларнинг дағал жундан кийим кийишлари эди. Шимолий Арабистон ва Сурияда христианликнинг турли секталарига мансуб жаҳонгашта монах ва анахоретлар «суфий» деб аталар эди, деган маълумотлар ҳам бор.

Тасаввуфга асос бўлган таркидунёчилик кайфияти деярли ислом билан бир даврда юзага келди. Суфийликнинг илк намояндалари деб Пайғамбарнинг Абу-д-Дардо, Абу Зарр, Ҳузайфа (вафотлари VII асрнинг иккинчи ярми) каби саҳобалари ҳисобланади. Аммо исломдаги мистик-аскетик оқимнинг шаклланиши VIII асрнинг ўрталари — IX асрнинг бошларига тегишли. Бу даврда суфийлар қаторига муҳаддислар, қорилар, қуссослар, Византия билан чегара урушларида қатнашган жангчилар, косиблар, тижоратчилар, жумладан, исломни қабул қилган христианлар кирганлар. Бу даврда *суфий* ёки *ат-тасаввуф* терминлари ҳали кенг тарқалмаган эди: унинг ўрнига *зуҳд* (таркидунёчилик) ёки *зоҳид*, *обид* сўзлари ишлатилар эди. Исломдаги бу мистик-аскетик оқимнинг пайдо бўлиши ва тараққий этишига мусулмон жамиятидаги илк икки аср давомидаги сиёсий-ижтимоий беқарорлик, диний ҳаётнинг мураккаблиги, унинг оқибатида келиб чиққан маънавий-ғоявий изланишлар натижаси деб баҳо бериш мумкин.

Илк давр суфийлари, аниқроғи, *зоҳид* ва *обид*ларига хос хусусиятлар қуйидагилардан иборат эди: Қуръони карим оятлари устида чуқур фикр юритиш, Қуръон ва Пайғамбар суннатларига қатъий амал қилиш, кечаларини нафл ибодатлар билан бедор ўтказиш, кундузлари рўза тутиш, ҳаёт лаззатларидан воз кечиш, гуноҳдан сақланиш, ҳоким ва ҳарбийлардан ўзини йироқ тутиш, ҳалол ва ҳаром орасини жуда узоқ тутиш (*вараъ*), ўзини Аллоҳ ихтиёрига топшириш (*таваккул*) ва ҳ.к.

Суфийлик таълимоти *муътазилий*лардаги мавҳум илоҳга оид фикрлар, обрўли шахсларга кўр-кўрона тақлид қилиш, муқаддас матнларга сўзма-сўз итоат этишдан фарқли ўлароқ, инсонга асосий объект сифатида қарайди:

инсон амалларини бошқарадиган руҳиятнинг майда қирраларини ҳам чуқур таҳлил қилиш, шахсий кечинмаларга эътибор билан қараш ва диний ҳақиқатларни чуқур ҳис қилиш уларга хос хусусиятлардан эди. Шу боис ҳам зийрак руҳшунос, *илм ал-қулуб ва-л-хавотир* (*қалблар ва фикрлар илми*)га асос солган ал-Ҳасан ал-Басрий (ваф. 728 й.) суфийликнинг асосчиларидан ҳисобланади.

Ал-Ҳасан ал-Басрийнинг асҳоблари, басралик зоҳидлар — Рабоҳ ибн Амр, Рабиъа ал-Адавия (ваф. 752-53 й.), Молик ибн Динор (131/748-49), Шақиқ ал-Балхий (ваф. 770 й.) ва Фузайл ибн Ийод (ваф. 778 й.), Сулаймон ад-Доронийларнинг (VIII—IX асрлар) ваъз ва маърузаларида Аллоҳга бўлган соф муҳаббат, унга яқинлашишга бўлган интилиш ҳақидаги фикрлар пайдо бўлди. Ўша даврдан бошлаб улар суфийликка аниқ мистик характер бағишладилар ва бу таълимотлар суфийлик мафкурасининг ўзига хос хусусиятига айланди.

IX аср давомида тасаввуф назариёти ва амалиётини ишлаб чиқиш учун қизғин ҳаракатлар давом этди. Басра билан бир қаторда Бағдод ва Хуросон суфийлик мактаблари ҳам энг нуфузли мактаблар сирасига кирди. Уларнинг намояндалари аввалгидек суфийнинг ички дунёсига асосий эътиборни қаратар эдилар. Уларнинг *аҳвол*, *мақомот*ларига батафсил тавсифлар бердилар. Бошқа мистик таълимотлар каби суфийликка «дунё гуноҳкорлигидан» покланиб, худога яқинлашишга олиб борадиган йўл (*тариқ*) сифатида қарадилар. «*Ниййатлар*» ҳақидаги таълимот янада чуқурлаштирилди. Бунда ўз-ўзини назорат (*муроқаба*, *муҳосаба*) қилишга эришиш учун ибодатнинг «ихлос» ва «садоқат» билан бўлишига асосий урғу берилади. Бағдодлик илоҳиётчи ал-Муҳосибий томонидан шакллантирилган таълимотнинг Хуросонда ҳам кўплаб тарафдорлари топилди ва улар кейинчалик «маломатийлар» номини олдилар.

Тасаввуфда Аллоҳга етишиш (*васл*) унга қўшилиб кетиш (*бақо*) билан бўлиши мумкин, деган фикр илгари сурилди. Бу масала кенг омма орасида тушунарли бўлмаганлиги ва мазкур ғоя тарафдорлари ал-Ҳусайн ибн Мансур ал-Ҳаллож (қатли 922 й.), Ибн Ато, Айн ал-Қудот ал-Қамадоний кабиларнинг қатл этилиши бошқа суфийларни ҳушёрликка чақирди.

Тасаввуфнинг манбалардаги талқини қуйидаги йўсинда: бунга кўра, баъзи мусулмонлар калом ва мантиқ илм-

ларидаги турли кўринишдаги тортишувлардан, қуруқ баҳслардан ўз қалбларини сақлаб, Аллоҳ таолонинг муҳаббати йўлида *зуҳд* ва *тақво*ни ўзларига касб қилиб олдилар. Уларга «суфий» деб ном берилди. Ислом динида биринчи суфий номини олганлардан Абу Ҳошим аш-Шомий (ваф. 776-77 й.), тасаввуф усулига биринчи марта шарҳ берган киши Имом Моликнинг шогирди Зуннун ал-Мисрий (ваф. 869-70 й.), минбардан туриб биринчи маротаба тасаввуфга чақирган киши Абу Бакр аш-Шиблий (ваф. 945-46 й.), тасаввуф усулини кенгайтириб тартибга солган киши Жунайд ал-Бағдодий (ваф. 1007-08 й.) эдилар. Аёллардан биринчи суфий бўлган киши Робиъа ал-Адавиядир (ваф. 752-53 й.). Умуман олганда, тасаввуфнинг ривожланиш йўли ислом тарихининг ажралмас бир бўлагидир.

Мовароуннаҳрга суфийлик Хуросон орқали кириб келди. Кейинги давр суфийларининг талқинига кўра, Мовароуннаҳрда суфийлик оқими ақоид олими шайх Абу Яъқуб Юсуф ал-Ҳамадоний (ваф. 1140-41 й.) шахсидан бошланади. Унга кўра, Юсуф ал-Ҳамадоний мактаби икки тармоққа ажратилади.

Нақшбандия тариқати. Унинг иккинчи номи Хўжагон йўналиши бўлиб, у шаҳар ва шаҳар атрофларида ривожланган ва халқ орасида кенг тарқалган. Бу оқимга Хўжа Юсуф ал-Ҳамадонийнинг машҳур шогирди Хўжа Абдулхолиқ ал-Ғиждувоний (ваф.1179 ёки 1220й.) муршидлик қилган. Кейинчалик бу оқимга Хўжа Баҳоуддин Нақшбанд (1318—1389) муршидлик қилган ва шу даврдан эътиборан нақшбандия тариқати бутун ислом оламига тарқала бошлаган.

Осиё заминида энг кенг тарқалган тасаввуф тариқатларидан бири—нақшбандиядир. Унинг ҳақиқий асосчиси Баҳоуддин Нақшбанд бўлиб, у Бухоро яқинидаги Қасри Орифон қишлоғида дунёга келди. Баҳоуддин Нақшбандни ёшлигида *Хожагон* тариқати шайхларидан Муҳаммад Бобойи Самосий маънавий фарзандликка қабул қилди. Бир муддатдан кейин Самосий унинг тарбиясини Амир Кулолга топширди. Шу билан бирга Баҳоуддин Нақшбанднинг ҳақиқий шайхи — *увайсия* йўлида тарбиялаган Абдулхолиқ Ғиждувоний ҳисобланади. Маълум муддат Самарқандда яшаб, у ердаги шайхларнинг *суҳбат* ва *таважжуҳ*ларига мушарраф бўлди. Амир Кулолдан халифаликни олгач, Қосим шайх, Халил ота ва Мавлоно Ориф каби ясавия шайхларининг ҳузурида

кўп йиллар қолиб, улардан илму файз олишга муяссар бўлди. Икки маротаба ҳажга бориб келган Баҳоуддин Нақшбанд ҳаётининг охирги йилларини Бухорода ўтказди. Ислом оламида жуда катта обрў-эътиборга эга бўлган Нақшбанднинг ҳаёти *маноқиб*ларга тўла бўлиб, бугунгача унинг ҳаёти ва тариқатини ифодаловчи жуда кўплаб асарлар битилган. Шулардан, Фахруддин Али ибн Ҳусайн Воъиз Кошифийнинг «Рашаҳот айн ал-ҳаёт» рисоласи нақшбандия тариқати шайхлари ҳақида кенг маълумот беради. Нақшбандиянинг силсиласи икки бошқа-бошқа шохобчалар орқали ҳазрат Али ва ҳазрат Абу Бакрга бориб етади. Машойих силсиласига қараганда, бу тариқат бошқа баъзи тариқатлар билан алоқадор эканлиги ва шунга кўра ўша даврда фарқли номлар билан аталгани маълум бўлади. Чунончи, ҳазрати Абу Бакрдан Боязид Бистомийга қадар сиддиқия, Бистомийдан Абдулхолиқ ал-Ғиждувонийга қадар *тайфурия*, Ғиждувонийдан Баҳоуддин Нақшбандга қадар *хўжагония*, Нақшбанддан Хўжа Убайдуллоҳ Аҳрорга қадар *нақшбандия*, Хўжа Убайдуллоҳ Аҳрордан Аҳмад ас-Сирҳиндийга қадар *нақшбандия-аҳрория*, «Мужаддиди алфи сони» номи билан машҳур Аҳмад ас-Сирҳиндийдан Шамсиддин Мазҳарга қадар *нақшбандия-мужаддидия*, Шамсиддин Мазҳардан Мавлоно Холидий Бағдодийга қадар *нақшбандия-мазҳария*, Холидий Бағдодийдан кейин эса *нақшбандия-холидия* дея тилга олинган.

Нақшбандия аҳли сунна эътиқодига амал қилувчи тариқат бўлиб, *хафий зикр*га асосланган. Зоҳиран кўзга ташланадиган хатти-ҳаракатлардан йироқ суҳбат ва робитага кучли эътибор беради. Кўпчилик билан қилинадиган нақшбандий зикрга «хатми хўжагон» дейилади. Бу зикрда тариқатга кирмаганлар қатнашишлари тақиқланади. Нақшбандияда тариқатга кирган дарвеш ушбу шартларга амал қилиши шарт: доимо тавбада бўлиш, суннатга қатъий амал қилиш, бидъатлардан қочиш, ҳаётий қулайликлардан воз кечиб, тақвони кучайтириш, зулм ва ноҳақлик қилмаслик, қарздор бўлмаслик, бировни норози қилмаслик, қазо намозларини адо этиш, Аллоҳни ҳар лаҳзада зикр қилиш.

Нақшбандия тариқати қуйидаги тўрт тамойил асосига қурилган: 1) шариат билан *зоҳир*ни поклаш; 2) тариқат билан *ботин*ни поклаш; 3) ҳақиқат билан *қурби илоҳий*га эришмоқ; 4) *маърифат* билан Аллоҳга эришмоқ.

Бундан ташқари, яна ўн бир асос-тамойил ҳам борки, нақшбандия тариқатига кирган ҳар бир дарвеш унга риоя қилиши талаб қилинади. Абдулхолиқ ал-Ғиждувоний ишлаб чиққан бу тамойилларнинг асосийлари қуйидагилардан иборат:

1. *Хуш дар дам* (ҳар нафасда ҳушёр бўлиш) — ғафлатга тушмаслик, ҳар лаҳза Аллоҳни эслаш, ҳар нафас олиш-чиқариш чоғида Аллоҳни зикр қилиш, агар ғафлатга тушса, истиғфор айтиш.

2. *Назар бар қадам* (қадамга назар солиш) — солик қаерда бўлишидан қатъи назар, юраётганида оёқ учига қараб юриши лозим, токи қалб кўзи ва назари бўлмаґур манзараларга қарашдан халос бўлсин. Шунда маънавий сафарда рўбарў келадиган таҳликалар тезда ошиб ўтилади. Бу тамойил камтар бўлиш ва мавжуд ҳолатга шукур қилишни ўзида мужассам этади.

3. *Сафар дар ватан* (ватанда, ўз ерида туриб сафар қилиш) — соликнинг ёмон ахлоқдан яхши хулққа, башарий сифатлардан илоҳий сифатларга йўналиши. Дарвеш бир муршиди комил топгунга қадар жисмонан саёҳат қилишини билдиради. Нақшбандийлар фикрича, сайру сулук чоғида соликни умидсизликка тушириб, қийинчилик келтириб чиқаргани учун мурид муршиди комил топгач саёҳат қилмаслиги мақсадга мувофиқдир. Бу тамойил сайру сулук мартабаларини босиб ўтишни ўзида мужассам этади.

4. *Хилват дар анжуман* (жамоат ичида туриб яккаланиш) — зоҳирда халқ билан, ботинан Ҳақ билан бирга бўлиш. Солик моддий борлиґи билан халққа аралашиб, турли башарий ва ижтимоий фаолиятларда қатнашиб, ҳаёт талаб қилаётган амалларни ижро этаётиб, қалбан доимо Аллоҳнинг ҳузурида эканини бир лаҳза бўлса-да, эсдан чиқармаслигидир. Бу ҳол доимий зикр маъносини ҳам билдириб, зикрда эришиладиган энг охирги босқич — мақомдир. Баҳоуддин Нақшбанд нақшбандиянинг тамалини «хилват дар анжуман» ташкил этишини таъкидлаган. «Хилватда шуҳрат бор, шуҳратда эса офат бор» дея нақшбандияда хилватга кўп рағбат кўрсатилмайди. Шу боис бу тариқатда суҳбат ва халқ билан аралашиб, уларнинг дардларига шерик бўлиб, Ҳақ розилиґи йўлида халққа хизмат қилиш муҳим ўрин тутади. Нақшбандияда Қуръондаґи: «Шундай кишилар бордирларки, уларни на тижорат ва на олди-сотди Аллоҳни зикр қилишдан,

намозни тўкис адо этишдан ва закотни (ҳақдорларга) ато этишдан машғул қила олмас» (Нур; 24-37) ояти ушбу ҳолга ишора қилади, деб таъкидланади.

5. *Ёдкард* (эслаш, зикр этиш) — Аллоҳни ёд этиб, бошқа нарсалардан кўнгилни узиш. Нақшбандияда бу зикрнинг усули қуйидагичадир: мурид ўзини *ҳузур* ичра шайхининг кўнгли рўпарасида тасаввур қилиб, кўзи-оғзини ёпади, тилини танглайига ёпиштириб, тишларини бирбирига жипслаб, нафас олмай, хокисорлик билан қалбан «калимаи тавҳид»ни зикр қилади. Бир нафас олиб чиқаришда уч дафъа зикр этишга уринади ва ҳоказо.

Нақшбандия тариқатининг энг машҳур шохобчалари: *аҳрория, мазҳария, мужаддидия* ва *холидия*. Мужаддидиянинг асосчиси Аҳмад ас-Сирҳиндий Ибн Арабийнинг *ваҳдат ал-вужуд* фалсафасини танқид қилиб, *ваҳдати аш-шуҳуд*ни ёқлаб чиққан. Суннийлик ақидасига зид келмайдиган тасаввуфий тушунчага эга бўлган Имом Раббонийнинг энг машҳур асари «Мактубот» туркчага илк бор Мустақимзода Сулаймон Саъдиддин томонидан ўгирилган ва Истамбулда нашр этилган.

Ясавия тариқати. Шайх Аҳмад Ясавий (ваф. 1166-67 й.) ва унинг шогирдлари номи билан боғлиқдир. Аҳмад Ясавий суфийлик тариқатининг тарғиботчиси бўлиши билан бирга шоир ҳам эди. Ясавий ғоялари бир неча маротаба турли таҳрирда нашр этилган «Девони ҳикмат»да жамланган. Аммо тадқиқотчилар орасида унинг Ясавийга тааллуқлилиги илмий муаммо сифатида баҳс этилаяпти. Унинг фикрича, дунёнинг ноз-неъматларини сўраган киши суфий эмас, балки *зуҳд* ва *тақво*ни ихтиёр этиб, умрини тоат-ибодатда ҳамда йиғи билан ўтказган киши асл суфийдир. Унинг «Ҳикматлар»и халқ орасида кенг тарқалган.

Бу тариқат асосчиси Хожа Аҳмад Ясавий бугунги Қозоғистоннинг жанубидаги Чимкент вилояти Сайрам қишлоғида дунёга келган. Баъзи манбаларга қараганда, у Ясида (ҳозирги Туркистон) таваллуд топган. Ривоятларга кўра, бу ерда у Арслон-боб исмли машҳур шайхнинг хайрли дуосига эришган. Оддий халқ оммаси англайдиган услубда суфиёна ҳикматлари, шеърлари билан атрофдаги одамларни ҳақ йўлга чақиради, уларнинг маънавиятига кучли таъсир кўрсатади. Аҳмад Ясавий ҳаётлигидаёқ узоқ ўлкаларга

муридларини жўнатиб, ўз тариқатини кенг тарқатишга ҳаракат қилди. Ясавий *риёзат, чилла, зикр* ва *мужоҳада*га кучли аҳамият бериб, ҳаётининг аксари қисмини *чиллахона*да ўтказди. Унинг ҳаёти ва кароматлари ҳақида кўплаб маноқиблар сақланиб қолган.

Ясавия тариқатида *жаҳрий зикр* ижро этилади. Зикр чоғида дарвешнинг томоғидан арранинг товуши каби овоз чиққани учун Ясавия зикрига «*зикри арра*», «*зикри миншорий*» дейилади. Бу зикр қуйидагича ижро этилади: дарвеш икки қўлини тиззаси устига қўйиб, нафасини қорнига чиқариб «*ҳа*» деб, яна қорни томонидан нафас олиб бош, бел, елка қимирламаган ҳолда «ҳайй» дейди ва зикр шу тарзда давом этади. Зикрнинг 12 зарб тури маълумдир. Ясавийликда *хилват*га ҳам катта аҳамият берилади.

Бу тариқатда муҳим ўрин тутган асослар қуйидагилардан иборат: Аллоҳни таниш (*маърифатуллоҳ*), мутлақ жўмардлик, ростгўйлик, ўзини Аллоҳга топшириш (*таваккул*) ва теран тафаккур.

Ясавия тариқати, асосан, сунний эътиқодига амал қилиш билан бирга Хуросон *маломатия* мактабидан бироз таъсирлангани сабабли терма маданият асосига эга. Унинг хусусиятлари кейинчалик юзага келган кўплаб тариқатларда акс этган. Ҳатто нақшбандияни ясавиянинг бир шохобчаси деб билувчилар ҳам бор. Аҳмад Ясавийнинг энг машҳур халифаларидан Сулаймон Ҳаким ота Боқирғоний (ваф. 1186 й.), Суфий Муҳаммад Донишманд аз-Зарнуқий ва бошқалар маълум.

Кубравия тариқати. Бу тариқатнинг асосчиси — шайх Нажмиддин Кубро ал-Хивақий (ваф. 1221 й.) бўлиб, тасаввуф тарихидаги энг ёрқин сиймолардан биридир. Хивада туғилган. Ёшлигида диний илмларни эгаллаган. Айниқса, ҳадис илмида тенги йўқ эди. Турли ўлкаларни кезган. Мисрда шайх Рузбиҳон ал-Мисрий билан танишиб, унга мурид бўлган. Қаттиқ риёзатлар натижасида муршидининг таважжуҳига эришиб, унинг қизига уйланган. Бундан кейин у Аммор Ёсирга мурид бўлган, унинг тавсияси билан эса Исмоил Касрий даргоҳига кирган ва у ердан «*хирқаи табаррук*» кийган. Яна Мисрга — шайхининг ёнига қайтган Кубро шайхи томонидан ўз ватани Хоразмга *иршод* вазифаси билан жўнатилади. Кубро Хоразмга кўчиб бориб, кубравия-заҳабия тариқатига асос солган. Қисқа вақт ичида атрофдагиларнинг

муҳаббатини қозонди, шогирдлар тарбиялаб, вояга етказди. Чунончи, Фаридиддин Атторнинг устози — шайх Нажмуддин ал-Бағдодий билан «Мирсод ал-ибод» асари муаллифи машҳур Нажмуддин Доя Кубро шогирдлари жумласидандир. Нажмиддин Кубро мўғуллар билан бўлган жангда ҳалок бўлган.

Ёзган асарлари орасида энг машҳури «Усули ашара» рисоласи бўлиб, бу асар барча тариқатларга ўз таъсирини кўрсатган. Исмоил Ҳаққий Бурсавий томонидан шарҳ этилган. «Фавоиҳул жамол» асари эса тасаввуф руҳшунослиги мавзуидадир. Кубронинг асарлари Эрон, Кичик Осиё ва Ҳиндистондаги тариқат муҳитларига кучли таъсир қилган. Чунончи, бу тариқат нақшбандия ва мавлавия тариқатларига ҳам таъсир кўрсатган.

Кубравия кўпроқ Ўрта Осиё, Россия ва Эрон мамлакатларида кенг тарқалган. Кубравиянинг ўзига хос жиҳатлари чордона қуриб, жаҳрий зикр қилиш. Унинг тариқат силсиласи Али ибн Аби Толибга бориб уланади. Тариқат асослари «Усули ашара» асарида тавсиф этилган. Кубравиянинг машҳур шохобчалари қуйидагилар: баҳо'ия хилватия, фирдавсия, нурия, рукния, ҳамадония, нурбахшия, барзанжия.

Ўтилган мавзу бўйича саволлар

1.Исломдан аввал зоҳидлик қандай шаклда бўлган?
2.Тасаввуф қайси даврда шаклланди?
3.Классик суфизмнинг илк намояндалари кимлар?
4.Суфизм қачон мустақил оқим сифатида шаклланди?
5.Тасаввуфнинг асосий таълимоти нималардан иборат?
6.Ўрта Осиёда тарқалган тасаввуф тариқатлари қайсилар?

Адабиётлар

1. Сулаймон Боқирғоний. Боқирғон китоби. Т., 1991.
2.Усмон Турар. Тасаввуф тарихи. Т., «Истиқлол», 1999.
3. Ғаззолий, Муҳаммад Абу Ҳомид. Иҳйо-ул-улум / Арабчадан Алоуддин Мансур тарж. // Камалак. Адабий-танқидий йиллик тўплам. Т., «Ёш гвардия», 1990.
4.Бабаджанов Б.М. Политическая деятельность шайхов Накшбандия в Мавераннахре (1 пол. XVI в.). Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Т., 1996.

5. Бертельс Е.Э. Суфизм и суфийская литература // Избранные труды. Т. III. М., 1965.
6. Ислам: Историографические очерки. М., Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 109-207.
7. Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь. Вып. 1-3. М., 1998-2001.
8. Ислам: Энциклопедический словарь. М., 1991.
9. Тримингэм Дж. С. Суфийские ордены в исламе. М., 1989.

ИСЛОМ ВА ҲОЗИРГИ ЗАМОН

Ислом — дунёда кенг тарқалган жаҳон динларидан бири. Осиё, Африка ва Европа қитъаларида яшовчи халқларнинг бир бўлаги исломга эътиқод қилади. Ер юзида исломга эътиқод қилувчилар сони 1 миллиарддан ошади.

XIX асрнинг дастлабки йилларидан ислом дини тарқалган мамлакатлар иқтисодий, ижтимоий, сиёсий ҳаётида катта тарихий ўзгаришлар юз бера бошлади. Бу ўзгараётган янги шароитларга диний-фалсафий, ҳуқуқий меъёрларнинг XIX аср ярмидан бошланган мослашуви фанда «исломий ислоҳотлар» (ислом модернизми) номини олди. Бу жараён ҳануз давом этмоқда.

XX асрга келиб дунёда ислом омилининг таъсири кучайди. Бунга сабаб қилиб, бир томондан, дунёда бу динга эътиқод қилувчиларнинг сони кўпайиб бораётганлиги кўрсатилса, иккинчи томондан, турли расмий ва норасмий исломий ташкилотлар фаолиятларининг кучайиши келтирилади. Ушбу жараён XIX аср охирларида ислом оламида фаоллашган диний ислоҳотчилик ҳаракатлари билан боғлиқдир. XX аср охири — XXI аср бошида бу ҳаракатларнинг турли кўринишда давом этишини ислом оламидаги йирик давлатлар: Миср, Саудия Арабистони, Эрон мисолида кўришимиз мумкин.

Миср. XIX асрнинг бошларида Мисрда бошланган мустамлакачиликка қарши ғоявий курашлар панарабизм (араб бирлиги) ғоясини келтириб чиқарди. XIX асрнинг иккинчи ярмида эса бу ғоя панисломизм билан алмашди. Панисломизм ғоясини биринчи бўлиб илгари сурган киши Жамолиддин ал-Афғоний (1839—1897) ҳисобланади. У диний-сиёсий арбоб бўлиб, 1884 йили Парижда Муҳаммад Абдуҳ (1849—1905) билан биргаликда «ал-Урват ал-вуқо» журна-

лини нашр этиб, унда панисломизм ғояларини тарғиб қила бошлади. Ал-Афғонийнинг ғоялари кейинчалик «Мусулмон биродарлар» (*ал-Ихвон ал-муслимун*) таълимотларида радикал шаклларда ривожлантирилди.

«Мусулмон биродарлар» 1928 йилда Мисрнинг Исмоилия шаҳрида шайх Ҳасан ал-Банно томонидан ташкил этилган диний-сиёсий ташкилотдир. Ҳасан ал-Банно Жамолиддин ал-Афғоний, Муҳаммад Абдуҳ, Рашид Ризо асарларидан таъсирланиб, панисломизм ғояси билан «жиҳод», «исломий миллатчилик», «исломий давлат» таълимотларини ишлаб чиқди. «Мусулмон биродарлар» бу таълимотлар асосида ислом дини тарқалган мамлакатларда Қуръон ва шариатда ифодаланган қоидаларга тўлиқ риоя қилувчи, «исломий адолат» тамойиллари ўрнатилган жамият қуриш учун сиёсий курашни бошлаб юборди. Ташкилотнинг асосий мақсади омма орасида ислом таълимотларини кенг ёйиш ва ҳокимиятни зўрлик билан қўлга олиш эди.

30-йилларга бориб турли жойларда, жумладан, чет элларда ҳам ташкилотнинг бўлимлари очила бошлади. «Мусулмон биродарлар» ташкил қилинган илк даврда камбағалларга ёрдам бериш, бепул мактаб очиш ва тиббий ёрдам кўрсатиш ишлари билан шуғулланди. Бундай тадбирлар ташкилот аъзоларининг кўпайишига ва унинг омма орасида обрў-эътиборининг янада ошишига олиб келди.

1935—1938 йилларга келиб ташкилотга 40 мингга яқин киши аъзо бўлди. Унинг 60 га яқин бўлимлари бор эди. Ташкилот ўз босмахонасида рўзнома ва ойномалар чиқарар эди. «Мусулмон биродарлар» қуролли отрядлар тузди. «Биз ҳокимиятга интилмаймиз, аксинча, ҳокимият бизга интиляпти», — деган эди ал-Банно.

70-йилларга қадар «Мусулмон биродарлар» бир неча бор ҳукумат билан яқинлашиб, кейин унинг томонидан тазйиққа учраб келди. Носир ўлимидан кейин 1970 йили ҳокимият тепасига келган Анвар ас-Содот «Мусулмон биродарлар»га кенг йўл очиб берди. У ташкилотнинг асосчиси Ҳасан ал-Банно билан фахрланишини эълон қилди. 1971 йилда «Мусулмон биродарлар» ташкилоти раҳбарлигини Шайх Умар ат-Тилимсоний ўз қўлига олди. Унинг даврида ташкилот парламент типидаги партияга айлана бошлади. Ташкилотнинг сиёсий кураш усулларига ўзгаришлар киритилди: «Мусулмон

биродарлар» ислом мамлакатлари ҳудудида куч ишлатишдан воз кечдилар, аммо уларнинг мафкуравий йўналишида шариат қонунларини ўрнатиш, ислом давлатини қуриш, унинг иқтисодий тузумини амалга жорий қилиш таълимотлари ўзгаришсиз қолди. «Мусулмон биродарлар» араблар бирлиги учун курашдан бош тортдилар, шу билан бирга панисломизм ҳам иккинчи ўринга тушиб қолди. Улар биринчи ўринга Мисрни «исломлаштириш» мақсадини қўйдилар.

1952 йилда «Мусулмон биродарлар» ташкилотидан ажралиб чиққан гуруҳ томонидан «Ислом озодлик партияси» («Ҳизб ат-таҳрир ал-исломий») тузилган бўлса, 70-йилларга келиб ундан «Ислом озодлиги» («ат-Таҳрир ал-исломий») ташкилоти ажралиб чиқди. Бундан ташқари, «Мусулмонлар жамоаси» («Жамоат ал-муслимин»), «Социал ислоҳотлар жамияти» («Жамъият ал-ислоҳот ал-ижтимоъия») ва бошқа гуруҳлар «Мусулмон биродарлар» ташкилотидан ажралиб чиқди.

Миср ҳукумати аввалига турли диний ташкилотларнинг фаолиятларини ижобий баҳолаб, уларга кенг йўл очиб берди. 1971 йилда давлат ҳуқуқларини исломлаштириш бўйича биринчи қадамлар қўйилди — янги конституцияда эркак ва аёллар ҳуқуқларининг тенглиги исломда кўрсатилганидек бўлиши керак, деб таъкидланди.

Мисрдаги диний-сиёсий партия ва ташкилотларнинг орасида энг кўзга кўрингани «Мусулмон биродарлар» бўлганлиги сабабли 1971 йилнинг ёзида Содот «Мусулмон биродарлар» ташкилоти билан алоқа ўрнатди. Мисрда Саййид Қутб, Муҳаммад ал-Баҳий, Абдулкарим ал-Хатиб каби пешқадам ислом назариётчиларининг китоблари босиб чиқарилди. Уларнинг асарларида «худосиз материализм»га қарши чақириқлар бўлиб, «мусулмонлар жамияти»ни қуриш ғоялари илгари суриларди.

70-йилларда Миср ички ва ташқи сиёсатида ислом ролининг ошишига иқтисодий-ижтимоий омиллар ҳам сабаб бўлди. Иқтисодиётнинг ортга кетиши, ғарблаштириш сиёсати, Исроил билан тинчлик шартномасининг тузилиши, Мисрнинг араб дунёсида яккаланиб қолиши Мисрда исломнинг сиёсий омил сифатида намоён бўлишига олиб келди. Бу даврда янги исломий гуруҳлар вужудга келиб, мавжудлари йириклашиб, сиёсий партиялар даражасига кўтарилди.

70-йилларда бир қатор махфий диний гуруҳлар вужудга келди. Уларнинг энг йириклари «Муқаддас жиҳод» («ал-Жиҳод ал-муқаддас») гуруҳи бўлиб, у 1980 йилда «Жиҳод» номини олди. «Мусулмон биродарлар»нинг бир гуруҳи 1978 йилда «ат-Такфир ва-л-ҳижра» («Кофир деб эълон қилиш ва ҳижрат қилиш») номини олди. Улар кўпроқ тузумни танқид қилиб, аниқ ишлаб чиқилган дастурни таклиф қилмас эдилар.

1981 йил октябрда Анвар ас-Содот ўлдирилганидан сўнг Муҳаммад Ҳусни Муборак Миср Президенти лавозимига ўтирди. У мамлакатнинг ички ва ташқи сиёсатида асосий масалалар бўйича ас-Содотнинг сиёсатига содиқ қолди. Муборак Синай озод қилиниши муносабати билан ўтказилган анжуманда Анвар ас-Содотни ўз ватани учун шаҳид бўлган қаҳрамон, деб таърифлади.

Ҳусни Муборак 20-40-йилларда «модернистик» ғоялар тарафдори бўлган Абдулазиз Фаҳмий асос солган мактабда ўқиган. У исломга қаттиқ ҳурмат билан қараган ҳолда бошқа диний конфессияларга ҳам эркинлик беради. Бунга жавобан, хусусан, христиан черковининг патриархи Шенуда III ҳам тузум сиёсатини қўллаб-қувватлайди.

Миср Араб Республикасининг дастури 1971 йил 9 ноябрда қабул қилинган ва 1981 йил 22 майда ўзгартириш киритилган доимий конституциясидир. Миср тузуми демократик, халқи — араб миллатининг бир бўлаги, ислом — давлат дини, араб тили — расмий тил бўлган давлатдир. Сиёсий тузуми кўппартиялилик асосига қурилган.

Амалдаги ўн икки партиядан еттитасининг, жумладан, ҳоким «Миллий демократик партия»нинг тамойилларида «Ислом шариати — қонунчиликнинг асосий манбаи», деб расман қайд этилган. Қолган бешта партиянинг тамойиллари ҳам шариатга мувофиқ равишда тузилган.

«Ал-Жомиъ ал-Азҳар» X аср охирида қурилган ислом оламидаги қадимий университет, Қоҳирадаги кўзга кўринган масжид ва мусулмон дунёсидаги илоҳиёт марказидир. Ал-Азҳарнинг шайхи (Шайх ал-Азҳар) мусулмон уламоларининг оқсоқоли саналиб, бутун дунё мусулмонлари унинг фикри билан ҳисоблашадилар. 1961 йил 5 майда «ал-Азҳарни ривожлантириш ҳақида» қабул қилинган қонундан сўнг унинг мавқеи янада ошди. Бу қонунда айтилишича, ал-Азҳарнинг олий шайхи барча диний ишлар, Қуръонни талқин қилиш ҳамда ислом илмлари бўйича энг юқори шахсдир.

80-йилларда ҳам ал-Азҳар Миср сиёсатида муҳим рол ўйнади. У исломдаги ислоҳотчилик оқимининг ривожланиши учун ҳаракат қилди. 1986 йилда Шайх ал-Азҳар Жод ал-Ҳаққ Али Жод ал-Ҳаққ (1982—1995) парламент сайловлари оппозиция томонидан тўсиб қўйилишини қоралаб чиқди. Натижада ҳукумат сайловларни тинчлик билан ўтказиши учун қулай вазият вужудга келди.

1995 йил Жод ал-Ҳаққнинг вафотидан кейин унинг ўрнига Муҳаммад Саййид ат-Тантовий тайинланди. Ат-Тантовий диний гуруҳлар орасида мўътадил либераллардан саналади.

Ҳозирги даврда ал-Азҳар Мисрнинг ташқи сиёсатида муҳим рол ўйнамоқда. Унда нафақат мусулмон Африка мамлакатларидан, балки бутун дунёдан, жумладан, АҚШ ва Европадаги давлатлардан келган талабалар таҳсил оладилар.

Ўзбекистон мустақилликка эришганидан сўнг Миср Араб Республикаси билан мамлакатимиз орасида дўстона алоқалар янада мустаҳкамланиб бормоқда. Юртимиз дунёга юз тутган бир пайтда бошқа давлатлар қатори Миср Араб Республикаси билан ҳам дипломатик алоқалар ўрнатилди. Тошкентда Миср элчихонаси очилди. 1995 йил 1 сентябри — Ўзбекистон мустақиллигининг 4 йиллик байрами билан бир вақтда Қоҳирада Ўзбекистон элчихонасининг тантанали очилиш маросими бўлди.

Тошкентда Миср элчихонаси қошида Миср маданият маркази ўз фаолиятини давом эттирмоқда. Мамлакатимиз фуқаролари бу ерда Миср маданияти, тарихи, унинг эришган ютуқлари ҳақида ўзларини қизиқтирган маълумотларни олишлари мумкин.

Саудия Арабистони. Бу — ислом муқаддас жойларининг ватани бўлиб, мустақил ислом давлатидир. Давлат дини — ислом, мамлакат конституцияси — Аллоҳнинг китоби ва Пайғамбар суннасидир. Мамлакатни бошқариш шакли монархиядир. Унинг негизида «адолат, тенглик ва кенгаш» деган сўзлар ётади. Давлатнинг иқтисодий ва ижтимоий асосини хусусий мулк, бойлик (капитал) ва меҳнат ташкил қилади. Давлат хусусий мулкнинг дахлсизлигига кафолат беради. Давлат ижтимоий таъминот тизимини қўллаб-қувватлайди ва хайрия ишларига катта эътибор беради.

Икки муқаддас жой — Макка ва Мадинанинг Саудия Арабистони ерларида жойлашиши унинг мусулмон оламидаги

обрў-эътиборининг баланд бўлишида биринчи омилдир. Ислом нуфузининг ортишида оммавий ахборот воситаларининг роли катта бўлди. Мамлакатнинг катта-катта шаҳарларида ҳожиларни қабул қилиш учун янги автомобил йўллари, аэропорт, меҳмонхоналар қурилди.

ХХ асрдан бошлаб кўпгина мусулмон мамлакатларда янги тижорат, жиноят ва фуқаролик кодекслари жорий қилинган эди. Фақат никоҳ, ажралиш, мерос масалалари Туркия ва Тунисдан бошқа ҳамма давлатларда шариат қўлида эди. Саудия Арабистонининг қонунчилик ва суд органлари қироллик давлат тизими шароитида ижтимоий-сиёсий муаммоларни ечишга тайёр эмас эди.

Саудия Арабистони раҳбарларини мухолиф диний доиралар чиқишлари ташвишга солмоқда. Баъзилар кераксиз эскилик сарқитларини йўқ қилиш, кундалик ҳаётда шариат меъёрларини юмшатишни талаб қилсалар, мухолиф диний доиралар умуман қирол сиёсатига қарши бўлдилар. Мамлакатда диний экстремистлар сони кўп. Уларнинг ижтимоий таянчи кенгдир. Ўз ғояларини ташвиқот қилиш учун улардаги нашр имкониятлари ҳам каттадир. 1993 йил маълумотларига қараганда, қирол девони илк ислом меъёрларига қайтишни талаб қилувчи юз минглаб аризаларга тўлиб кетди.

Ҳозирда амалга оширилаётган диний лойиҳаларнинг умумий қиймати 6 млрд. саудия риалини ташкил қилади. Бу лойиҳалардан энг каттаси Мадинадаги ноширлик мажмуаси бўлиб, унинг нашр қилиш қудрати йилига 28 млн. нусха Қуръонни чоп қилишга имкон беради. 1992 йил январ ойида қирол Фаҳд «Ислом олами уюшмаси» ихтиёрига 6,5 млн. нусха Қуръонни беришга фармон берди. Шундан 4,5 млн. нусха дунё бўйича, қолган 2 млн. нусха Саудия Арабистони масжидлари ва мадрасаларига тарқатилди.

Ушбу олиб борилаётган ишларга қарамасдан, қирол Фаҳд консерваторларнинг янги чиқишларидан ташвишланиб, уларнинг йўлини олдинроқ тўсишга интилмоқда. Жазоир тажрибаси шуни кўрсатдики, агар диний консерваторлар назоратдан чиқиб кетсалар, ички сиёсий вазият кутилмаган натижаларга олиб келиши мумкин. Саудия давлатчилиги ва ижтимоий ҳаётининг асосий элементларидан бирини ташкил қилувчи омил қирол Фаҳднинг исломни қўллаб-қувватлаган ҳолда очиқ равишда ижтимоий ўзгаришлар тарафдорларига ўз хайрихоҳлигини билдиришидир.

Турли мамлакат мусулмонларининг Макка ва Мадинага ҳаж учун келишлари мусулмон мамлакатлари ва халқлари ўртасида Саудия Арабистони таъсирини кенгайтиришга олиб келмоқда.

60-йилларда марҳум президент Жамол Абдул Носир араб бирлиги ҳаракатида етакчи рол ўйнаган эди. Носирнинг бу сиёсати Саудиянинг ҳукмрон доираларига ёқмади. Шу боис Саудия Арабистони ва бир қатор консерватив мусулмон давлатлари раҳбарлари араб бирлиги ҳаракатига қарама-қарши «мусулмон бирдамлиги» ҳаракати шиори билан чиқдилар.

60-йилларнинг ўрталарига келиб, Саудия Арабистони раҳбарлари ислом пакти (аҳднома) тузиш ғоясини тарғиб қила бошладилар. 1965 йилнинг охирига келиб, ушбу аҳдномани тузиш учун амалий ишлар бошланди. Лекин режа мағлубиятга учради. Саудия Арабистони қироли ташаббусини фақат Иордания собиқ қироли Ҳусайн ва Эрон собиқ шоҳи Муҳаммад Ризо Паҳлавий қўллаб-қувватладилар. Бошқача қилиб айтганда, уч қироллик иттифоқи барпо бўлиши керак эди, лекин бу ҳам амалга ошмади.

Саудия Арабистони томонидан бу лойиҳани амалга оширишдаги қийинчиликлардан бири шу эдики, сунний бўлган Саудия Арабистони билан шиаликдаги Эрон ўртасидаги иттифоқ диний эмас, балки сиёсий бўлиши керак эди. 1967 йилдаги Исроилнинг араб мамлакатларига қарши уруши «ислом пакти»ни тузиш режасига зарба берди.

1967 йил август ойида араб давлатлари бошлиқларининг Хартумда бўлиб ўтган конференциясида Саудия Арабистони раҳбарлари бошқа араб давлатлари қатори нафақат Исроил агрессиясини қораладилар, балки улар Кувайт ва Ливия билан бир қаторда Миср ва Иорданияга молиявий ёрдам бериш мажбуриятини олдилар. Ўша даврда Сурия қироллик давлатлар билан алоқа қилмас эди ва шунинг учун уларнинг молиявий ёрдамидан воз кечди.

Ўша пайтда Саудия Арабистони қироли Файсал Исроилга қарши «жиҳод»га чақирди. Бу чақириқ нафақат арабларга, балки барча мусулмонларга қаратилган эди. У: «Қуддус шаҳри арабларники, у ердаги муқаддас жойлар арабларга тегишли», — деган чақириқлар билан чиқди. 1969 йил августда Қуддусдаги ал-Ақсо масжидига ўт қўйилиши шаҳарни қайтариб олиш йўлидаги курашни кучайтирди.

Жамол Абдул Носир вафотидан сўнг Файсал араб дунёсида йўлбошчи бўлиш учун фаол кураш олиб борди. У энди «мусулмон бирдамлиги» ғоясини «араб бирлиги» ғоясига қарши қўйишдан воз кечиб, Анвар ас-Содотга ўз таъсирини ўтказиш йўлларини қидирди. Файсал молиявий ёрдам йўли билан Миср Президентига яқинлашиш чораларини излади. Исроилга қарши курашда нефтдан сиёсий қурол сифатида фойдаланишни ваъда берди. Мисрга молиявий ёрдам бериш ва 1973 йилдаги октябр урушида нефтдан сиёсий қурол сифатида фойдаланиш Миср ва Саудия Арабистони ўртасида яқинлашувга олиб келди.

Бу урушдан сўнг Исроилни қўллаб-қувватлаган давлатларга қарши ишлатилган нефт эмбаргоси Саудия Арабистони нуфузини нафақат мусулмон оламининг консерватив доиралари ўртасида, балки араб жамоатчилигининг мўътадил доиралари ўртасида ҳам оширди. Натижада Саудия Арабистони Сурия ва Фаластин озодлик ҳаракати билан алоқа ўрнатиб, уларга молиявий ёрдам кўрсата бошлади.

Ас-Содотнинг 1977 йил 19 ноябрдаги Исроил томонидан босиб олинган Қуддус шаҳрига ташрифи Саудия Арабистони раҳбарлари томонидан маъқулланмади. Чунки Саудиянинг Яқин Шарқ сиёсатида Қуддус шаҳри муҳим ўрин тутади. Агарда АҚШ ҳомийлигидаги Миср-Исроил музокаралари бошқа бир бетараф шаҳарда ўтказилганда эди, балки Саудия раҳбарлари бунга эътироз билдирмаган бўлар эдилар, деган тахминлар ҳам бор.

Саудия Арабистони 1979 йил 26 мартда Кэмп-Дэвидда қўл қўйилган Миср-Исроил сепарат битимини қатъиян рад этди. Саудия Арабистони ас-Содот тузумига қарши ишлатилган иқтисодий ва сиёсий жазо чораларида фаол қатнашди.

1979 йил охири—1980 йил бошида Эрон инқилоби натижасида мусулмон доираларнинг фаолияти янада активлашди. Кўпгина Осиё ва Африка мамлакатларида мухолиф кучларнинг фаоллиги ошди. Бу нарса Саудия Арабистонини ҳам четлаб ўтмади. Ғарбий Европа ва араб матбуот органларининг хабар беришларича, Саудия Арабистонининг шарқий районларида, хусусан, шиалар истиқомат қиладиган минтақаларда оммавий чиқишлар юз берди.

Саудия раҳбарлари Эрон инқилобига нисбатан икки хил муносабатда бўлдилар. Кўрфазнинг нариги тарафида шоҳ тузумининг ағдарилиши Саудия ҳукмрон доираларини ташвишга

солди. Маълум бўлдики, ҳар қандай тахтни сақлаб қолишда АҚШ кафолат бўла олмас экан. Лекин ислом байроғи остида юз берган Эрон инқилоби Саудия раҳбарларида яхши таъсир қолдирди. Чунки исломни жонлантириш, уни Африка ва Осиё мамлакатларига ёйиш ва у ерда исломнинг ролини ошириш Саудия раҳбарлари ташқи сиёсатининг муҳим бир қисми эди.

Саудия-Ироқ муносабатлари мураккаб ва зиддиятлидир. Саудия ҳам, Ироқ ҳам Форс кўрфазида гегемонлик қилишга уринмоқдалар. Ироқ ҳам Саудия каби нефтга бой давлат, у Саудиянинг молиявий ёрдамига муҳтож эмас. 1992 йилдаги Ироқнинг Кувайтга қарши уруши Саудия-Ироқ муносабатларини янада кескинлаштириб юборди.

Саудия Арабистони ва Марказий Осиё давлатлари муносабатларига тўхталадиган бўлсак, собиқ СССР тарқалиб кетганидан кейин Саудия Арабистонининг Марказий Осиёдаги ёш мустақил давлатларга қизиқиши ортди. 1992 йилнинг феврал ойида Саудиянинг ташқи ишлар вазири Файсал бу давлатларга ташриф буюрди. Қирол Фаҳд Марказий Осиё мусулмонларига 1 млн. нусхада Қуръони каримни ҳадя сифатида топширди. Ҳажга борувчилар сони ҳам ортди. Саудия Арабистони ва Марказий Осиё давлатлари ўртасида иқтисодий-молиявий алоқалар ҳали жуда ривож топгани йўқ. Фақат Қозоғистонда ягона инвестиция банки очилди.

Эрон. 1905—1911 йилларда Эрон инқилобидан сўнг шиа руҳонийларининг кўпчилик қисми амалдорлар билан шоҳ ҳукуматини чегаралаб қўйиш учун иттифоқ тузди. Натижада Эрон конституцион давлат бўлиб, унинг конституцияси шиаликдаги 12 имом (*исноъашария*) оқимини расмий диний мафкура сифатида қабул қилди.

1925 йилда ҳокимият тепасига Ризохоннинг келиши билан мамлакатда руҳонийларнинг мавқеи кескин пасайиб кетди. У конституциянинг 36-моддасига ўзгартириш киритиб, унга кўра ўзини Паҳлавий сулоласининг шоҳи деб эълон қилди. 20-30-йилларда Эронда дунёвий қонунчилик шаклланди. У шариат маҳкамаларининг фаолият доирасини чеклаб қўйди, бироқ уларни тўла сиқиб чиқара олмади. Улар диний табиатдаги масалалар билан шуғулланадиган бўлди.

1978—1979 йиллардаги инқилоб мамлакатда ҳукуматнинг ўзгаришига олиб келди. Шиа руҳонийлари давлатда асосий раҳбар кучга айланди. 1979 йилнинг март ойи охирларида ўтказилган

умумхалқ референдумида кўпчилик Эронни Ислом Республикаси деб эълон қилишга овоз берди ва бу 1979 йилнинг декабр ойида қабул қилинган конституцияда ўз аксини топди.

Янги конституцияда руҳонийларнинг қонунчиликда яккаҳокимлиги яна қайтадан тикланди. 20-30-йилларда қабул қилинган қонунлар бекор қилинди. Руҳоний қозилар Қуръон ва шариат асосида жазо турларини, яъни маст қилувчи ичимлик истеъмол қилганларга 50-60 дарра, молларга ўта юқори нарх қўйиб сотганларга 75-80 дарра, зинога тошбўрон, қотилликка ўлим жазоларини қўллай бошладилар.

Руҳонийлар ўз вазифаларини тўлақонли ижро эта олишлари учун улар махсус тайёргарликдан ўтган бўлишлари лозим эди, шунинг учун шиа мадрасаларида олий ва ўрта даражадаги илоҳиётчиларни тайёрлашга катта эътибор берилган. Асосан, Нажаф, Карбало, Сомарро, Қум ва Машҳад шаҳарлари шиаликнинг йирик таълим марказлари бўлиб ҳисобланган. Уларда бутун шиа дунёсида машҳур бўлган «Аҳмадия», «Маҳдия», «Ҳиндия», «Жаъфария», «Файзия», «Ризовия», «Боқирия» каби йирик мадрасалар бўлиб, Эрон, Покистон, Ҳиндистон, Ливан, Сурия, Баҳрайн, Ироқ, Афғонистон каби бир неча давлатлардан келган талабалар таҳсил оладилар.

XVIII – XX асрларда бир неча қадимий мадрасалар таъмирланди ва кенгайтирилди ҳамда уларнинг ёнига янгилари қурилиб ишга туширилди. 60-йилларда эронлик фабрикант Ҳожи Иттифоқ маблағига Нажафда «Жаъфария» шиа университети барпо этилди. 50-60-йилларда Қум шаҳридаги мадрасаларда олти минг талаба таҳсил олар эди. Ҳозирда Машҳадда 12 та мадраса бўлиб, уларда 953 та талаба таҳсил олади. Қум ва Машҳаддан ташқари Эроннинг Теҳрон, Табриз, Исфаҳон, Шероз, Ардабил, Ҳамадон, Нишопур каби шаҳарларида ҳам кўплаб мадрасалар фаолият олиб боради. 70-йиллар маълумотига кўра, Эронда 138 та мадрасада 7500 талаба таҳсил олган. 1975 йили Қумда 6414 та, Машҳадда 1800 та, Исфаҳонда 1000 та, Табризда 500 та талаба таҳсил олган.

Мадрасага ўқишга қабул қилиш таъминотчи ва йирик шиалик намояндалари томонидан амалга оширилади. Ўрта асрлардан мадрасаларга ўқишга қабул қилишда ёшларнинг нафақат динга қизиқувчанлиги, балки уларнинг жисмонан бақувватлиги, қўлига қурол олиб жанг қила олиши ҳам эътиборга олинади. Илоҳиётчи талабалар бир неча бор ўз

мадрасалари ва устозларини ҳимоя қилиш учун қўлда қурол билан шоҳ қўшинларига қарши чиққанлар. 1979 йилдаги инқилобнинг ҳам асосий курашувчи кучини Хумайнийнинг талабалари ташкил этганлар.

Эронда монархия асосидаги тузумнинг мустаҳкамланишига ва амалдорларнинг иқтисодий жиҳатдан кучайишига кучли ташвиқот тузилмасига эга бўлган мафкура жуда қўл келди. Ҳукуматнинг асосий мафкуравий тамойиллари шоҳнинг «Менинг ватанга хизматим», «Оқ инқилоб», «Буюк тараққиёт сари» асарларида ва Эрон, Америка, Англия ҳамда бошқа хорижий мамлакатлар газета ва журналларининг мухбирларига турли вақтларда берган интервюларида жамланган.

Шоҳ тузумининг ўзига хос хусусиятларидан бири шоҳ шахсининг юқори қўйилиши эди. Монархия узлуксиз миллий анъана деб таърифланди. Расмий назариётчилар фикрича, монархия ғояси «миллат табиатининг ажралмас қисми ва Эрон монархиясининг асосий анъаналаридан бўлиб қолди».

Шоҳ ва расмий мафкурачиларнинг исломга муносабатлари ҳақида алоҳида тўхталиб ўтиш лозим. Шоҳ билан шиа руҳонийлари орасидаги муносабатлар оддийгина эмасди. Шоҳ ўзининг «Менинг ватанга хизматим», «Оқ инқилоб» асарларида ва дастурий чиқишларида жуда кўп марта шиалик давлат дини эканлиги ҳақида гапирилган Эрон конституциясидан цитаталар келтирар эди. Аммо шоҳ диний ва дунёвий ҳокимиятнинг бўлинмаслиги ҳақидаги ислом қонуни асосида руҳонийларнинг сиёсатга аралашишларига йўл қўймасди. У «Шоҳ — Худонинг ердаги сояси» деган шиорга урғу берарди. Шоҳ ўзи ўтказаётган ислоҳотни ислом қонунлари билан асослашга ҳаракат қилди.

Исломни модернистик талқин қилишга йўл берган бир қатор мафкурачилар исломдан узоқлашиш, айниқса, шаҳар аҳолиси орасида кузатилаётганлиги ҳақида куйиниб гапира бошладилар.

Дунёвий ҳукуматнинг руҳонийлар фаолиятига аралашувига рози бўлишга мажбур бўлган шиа мафкурачилари мусулмонларга ўз таъсирларини йўқотмаслик учун «диннинг ҳукуматга тўла бўйсуниши»ни тугатишга ҳаракат қилдилар. 60-йилларнинг бошларида Теҳронда Оятуллоҳ Мутаҳҳарий бошчилигида Ислом диний жамияти («Анжуман-и диний») ташкил этилди. Мутаҳҳарий ўша даврда Теҳрон университе-

ти қошидаги «Сипоҳсолор» мадрасасида илоҳиётдан дарс берар эди. Маориф вазирлиги томонидан тасдиқланган ислом бўйича маъруза ўқиш учун мўлжалланган расмий дастурдан норози бўлган Мутаҳҳарий ва унинг уламолардан ҳамда исломий кайфиятдаги дунёвий зиёлилардан иборат тарафдорлари мусулмон илоҳиёти бўйича оммавий маърузалар курсини Теҳрондаги Шемирон деган жойдаги махсус мўлжаллаб қурилган уйда ўқий бошладилар. Маърузалар ўз атрофига катта оммани жалб этди. Унга барча даражадаги руҳонийлар: илоҳиётчи бўлган ва бўлмаган талабалар, профессор ва ўқитувчилар, ижтимоий ва сиёсий намояндалар қатнашдилар. Кўпинча тортишувга айланиб кетадиган бу маърузаларни оятуллоҳ Биҳиштий, Толиқоний, Мулла Ғаффорий, Маҳдий Бозаргон ва бошқалар ўқир эдилар. Кейинчалик маъруза матнлари уч жилдлик умумий «Гўфтар-и моҳ» («Ойлик хабарлар») номи остида босмадан чиқарилди. «Анжуман-и диний» жамиятининг фаолияти икки ярим йил давом этди. «Гўфтар-и моҳ» сонларида босилган маърузалар Қум ва Машҳад руҳонийлари ва мадраса талабаларига тарқатилди. Эрондаги шиалик диний институтларининг фаолиятларини таҳлил қилишга ҳаракат қилган ва илоҳиётни ўқитишга ўзгаришлар киритишни таклиф қилган илоҳиётчиларнинг асарлари алоҳида эътиборга эга бўлди. 1967 йилда Қумда юзага келган ҳукуматга қарши оммавий қўзғалишдан кейин шоҳ барча илоҳиётчиларнинг оммавий чиқишларини тақиқлаб қўйди. Шунга қарамай, «Гўфтар-и моҳ» сонларида Эрон диний институтларидаги мавжуд шиалик концепциялари ва ҳолатларини таҳлил қилишга ҳаракат қилган муаллифларнинг мақолалари чоп этишда давом эттирилди.

Кўпчилик шиа руҳонийлари диний ва дунёвий ҳокимиятнинг ажралмас эканлигини ёқлаб чиқдилар. Аммо бунинг татбиқ этилишида уларнинг фикри доимо бир жойдан чиқавермас эди.

60-70-йилларда фаолият кўрсатган шиа руҳонийларини ғоявий жиҳатдан анъаначилар, фундаменталистлар ва модернистларга бўлиш мумкин. Бу уч оқим тарафдорлари ҳам давлатни бошқаришда асосий масъулият руҳонийларнинг елкасидадир, деган фикрда эдилар. Диний ва сиёсий ҳукуматнинг ажралмас эканлиги назарияси тарафдорлари орасида энг катта нуфузга эга бўлгани Жамолиддин ал-Афғонийдир.

Шиа назариётчилари исломни ислоҳ қилишга турлича баҳо бердилар. Масалан, шиа воизи фалсафий исломдаги ҳар қандай ислоҳотларни рад этади. Унинг таъкидлашича, ислом қонунлари «юқоридан нозил қилинган», шунинг учун ҳам фақат диний ҳокимият бўлиши керак, бошқарувнинг халқ ҳокимияти ва демократик усуллари ҳақида сўз бўлиши мумкин эмас.

1971 йил октябр ойида Эрон монархиясининг 2500 йиллигини нишонлаш байрами руҳоний оппозициясини қўзғатиб юборди: Эрон аҳолиси орасида ноқонуний варақалар тарқатила бошланди. Уларда Хумайний мусулмонларга бу байрамни «очиқ шармандалик» деб эълон қилди ва мусулмонларни қонли зулмга қарши қўзғолон қилишга чақирди.

Шоҳга Қум, Машҳад, Исфаҳон, Шероз, Табриз, Кирмон, Қазвин, Кучан, Хумайндаги толиблар, мударрислар, мужтаҳидлар, оятуллоҳлар ва муллалар томонидан норозилик телеграммалари кела бошлади. Мутаҳҳарий, Руҳоний, Широзий каби бир қатор нуфузли оятуллоҳларнинг мактублари нашр этилди. Улар ўз мактубларида монархиянинг 2500 йиллиги нишонланишини «XX асрнинг буюк комедияси» деб атадилар. Оятуллоҳ Хумайнийнинг сўзлари фатво сифатида қабул қилиниб, хусусан, Қум ва Машҳадда яшайдиган шиа руҳонийлари бу байрамни рад этдилар.

Оятуллоҳ Хумайний Эрондан қувилиб муҳожирликда яшаган ва шоҳ томонидан «ўзини руҳоний қилиб кўрсатаётган қаллоб» деб эълон қилинган бўлса-да, у шиалар учун буюк оятуллоҳлигича қолди.

70-йилларда Қум шоҳи ва ҳукуматига қарши чиқишлар қатағонлар билан бирга борди. Бу нарса руҳонийларнинг ҳукумат ишларига аралашишларига йўл очиб бермаётганлигидан дарак берарди.

Оятуллоҳ Хумайний муҳожирликда яшаб, шоҳга қарши жанговар гуруҳларнинг қўллаб-қувватлашига таянди. У «Федоийон-е халқ» ва «Мужтаҳидин-е халқ» ташкилотлари билан алоқалар ўрнатди. Айнан ана шу икки ташкилот 1979 йил февралидаги инқилобда Эрон халқига аксилинқилобчиларга қарши курашда асосий ёрдамни кўрсатди. Натижада Хумайний уларни шафқатсиз таъқиб қила бошлади. 1978 йилнинг бошидаёқ у огоҳлантирган эдики, исломий ҳаракатларнинг мақсади қандайдир гуруҳ ёки партиянинг

мақсадларидан юқори туради, зеро, бу ҳаракатларнинг асосий мақсади ислом давлатини қуришдир.

1978 йилнинг кузида исёнчилар шоҳ томонидан бешафқат жазоланганларидан кейин халқ қўзғолонлари оммавий тус олди. Бундай чорага жавобан бутун Эронни қамраб олган монархия, империализмга қарши умумхалқ қўзғолони даражасига кўтарилган ҳаракат юзага келди.

Бу қўзғолоннинг вужудга келишига 1978 йил «Иттилоот» газетасида ахборот ва туризм вазирининг Хумайнийга қарши уни ҳақоратловчи сўзлар билан чиқиши сабаб бўлди. Бу нашр шиа руҳонийларида қарши реакцияни уйғотиб юборди.

1978 йилнинг кузида Эрон сайёрамизнинг энг қайноқ нуқталаридан бири бўлиб қолди. Обадондаги нефтни қайта ишлаш заводида, Ҳарқ оролидаги денгиз нефт портида ўн минглаб ишчилар иш ташладилар. Ҳукуматга қарши намойишларда Теҳрон университети талаба ва мударрислари, Эрон пойтахти ва бошқа шаҳарларидаги кўплаб корхоналарнинг ишчилари қатнашиб, барча сиёсий маҳбусларни озод қилиш, ўқув юртлари устидан қўйилган полиция назоратини йўқ қилишни талаб қилиб чиқдилар. Халқ чиқишлари ва намойишлари шу даражага етдики, ҳукумат 1978 йилнинг 7 сентябрида Эроннинг 12 катта шаҳарларида ҳарбий ҳолат эълон қилишга мажбур бўлди. Тақиқлашларга қарамай, 8 сентябрда пойтахтда янги намойишлар юзага келди. Намойишчилар ҳарбий ҳолатни бекор қилиш ва шоҳнинг ўз мансабидан кетишини талаб қилдилар. Халқ ва полиция орасида кескин тўқнашувлар бўлиб ўтди. 8 сентябр куни Эрон халқи томонидан «қора жума» деб эълон қилинди.

1979 йил 1 февралда 15 йиллик қувғиндан сўнг Оятуллоҳ Хумайний Эронга қайтди. Мамлакатда қўшҳокимият вужудга келди: Шоҳпур Бахтиёрнинг ҳукумати билан бир вақтда Хумайний томонидан Франциядан қайтганидан сўнг тайинланган М. Бозаргон бошчилигидаги Вақтли инқилобий ҳукумат фаолият кўрсата бошлади.

1979 йил 11 февралда бутун мамлакатга ёйилган Теҳрон қуролли қўзғолони бошланди. Унда «Фидоийон-е халқ» ва «Мужтаҳидин-е халқ» ташкилотлари фаол қатнашди. Шоҳ томонидан қўйилган Ш. Бахтиёр ҳукумати ағдарилди ва мажлис тарқатиб юборилди. Шу дақиқадан бошлаб Бозар-

гоннинг Вақтли инқилобий ҳукумати ижрочи ҳукуматга айланди. Аммо ҳақиқий раҳбарлар — Оятуллоҳ Хумайний, Биҳиштий, Мутаҳҳарий, Мунтазирий, Толиқоний, Халхолийлар эдилар.

1979 йил 1 апрелда умумхалқ референдуми ўтказилганидан кейин монархия ағдарилганлиги ва Эрон Ислом Республикасининг ташкил этилганлиги эълон қилинди. Хумайний буни «Худо томонидан Эрон халқига берилган улуғ неъмат» деб баҳолади. У ўз қароргоҳини аввал Қум шаҳрида, кейинчалик эса Теҳронда белгилади.

Жануби-Шарқий Осиё. Бу минтақага исломнинг кириб келиши бошқа мусулмон ўлкаларидагидан фарқли ўлароқ, нисбатан тинч кечди. Бу жараён бир неча ўн ва ҳатто юз йилликларга чўзилди.

Ислом давлатлари — Араб давлати вужудга келган ўша даврда араб қўшинлари бу ерларга келмаган бўлсалар-да, биринчи араб савдогарларидан иборат аҳоли пунктлари бу минтақада VII—VIII асрлардаёқ пайдо бўлган эди. Бундай пунктлар Арабистон ярим оролини Узоқ Шарқ ва Жанубий Осиё билан боғлайдиган серқатнов денгиз йўллари бўйида пайдо бўлди. Айнан ўшалар ислом динини мазкур ўлкаларда тарқатишда катта рол ўйнадилар. Бу минтақага исломни олиб киришда араблардан ташқари ҳинд, форс ва хитойлик савдогарларнинг хизматлари ҳам катта бўлди. Савдогарлар ушбу минтақанинг турли бурчакларида асос солган савдо марказларининг кўпчилиги ҳозирги кунгача мавжуд бўлиб, улар диний фаолият марказлари сифатида маҳаллий мусулмонларни ташқи ислом олами билан боғлаб туради.

Бу ерларга исломнинг араб бўлмаганлар томонидан киритилиши ўзининг муайян таъсирига эга. Минтақадаги ислом ўрта асрларда Арабистонда мавжуд бўлган ислом кўринишидан фарқ қилиб, унда маҳаллий анъаналар, ҳинд, форс ва бошқа миллатларнинг урф-одатлари аралашиб кетган.

Ислом динини маҳаллий аҳоли орасида биринчи бўлиб Малакка ярим оролининг соҳил минтақалари ва Суматра оролининг шимолий қисмида яшовчи халқлар қабул қилдилар (XI—XIII асрлар). Натижада XV асрда тараққий этган Малакка Султонлигидан чиққан дин тарқатувчи савдогарлар ўз фаолиятларини кенгайтириб юбордилар. XV—XVII асрларда Ява, Бруней, XV—XVI асрларда Ғарбий Суматра, XV асрнинг

иккинчи ярмида Патани, XIV—XV асрларда Сулу ва Минданао, XV—XVIII асрларда Аракана аҳолилари исломни қабул қилдилар. Янги дин Ява орқали Жанубий Суматрага (XVIII—XIX асрлар), Жанубий Калимантанга (XVI—XVII асрлар), Ғарбий Суматра орқали Сулавесига (XVII аср) кириб келди. Минтақада исломлашув жараёни ҳозирги кунгача давом этмоқда. Айниқса, исломни оммавий тарзда қабул қилиш Сабах ва Саравакнинг энг ичкари минтақаларида юз бермоқда.

Аммо ислом дини турли жойларда мусулмонларнинг маиший ва маънавий ҳаётларига бир хилда кириб бораётгани йўқ. Турли халқлар ва ҳатто, турли минтақалардаги исломнинг кўриниши бир-биридан фарқ қилади. Исломга энг қаттиқ берилган халқлар бу илгари даъватчилар сермаҳсул фаолият олиб борган минтақалардир. Ява, Суматра, Араканада ислом аввалги динлар — ҳиндуизм ва буддизмга дуч келди ҳамда улар билан бирга мавжуд бўлиб, ўзига хос кўринишни олди.

Минтақада мусулмон жамоаларининг шаклланиши маҳаллий тарихнинг суронли ўзгаришлари даврига тўғри келди. Илгари қудратли ҳисобланган Тямпа (XV аср), Малакка ва Мажапахита (XVI аср) давлатлари қулади ҳамда минтақага Португалия, Испания, Голландия, Англия, Франция мустамлакачилари кириб кела бошлади. Бу даврда ҳали ислом давлатчилиги мустаҳкам илдиз отмаган эди, шунинг учун ҳам ўзга ерлик босқинчиларнинг бу ерларга кириб келиши мусулмонлар учун жуда сезиларли бўлди. Масалан, исломлаштирилган Тямпа ерларининг аввал Ветнам, XIX асрда Франция қўшинлари томонидан босиб олиниши юқори мансабларни эгаллаган мусулмон руҳоний ва илоҳиётчиларига қаттиқ зарба берди. Қулаган Тямпа давлатидаги саноқли олий табақали оилаларгина қўшни Кхмер қироллигидан бошпана топдилар. Аммо бу қироллик ҳам XIX асрнинг иккинчи ярмида Франция қўлига ўтди.

Жануби-Шарқий Осиёнинг мустамлакачилар ўртасида бўлиб олиниши илгариги ички минтақавий ўзаро алоқалар йўлида мустаҳкам тўсиқлар пайдо қилди. Шунинг билан бирга кўпгина маҳаллий мусулмон жамоаларини христиан мустамлакачилар томонидан ташқи дунёдан тўсиб қўйиш бошланди. Аммо баъзи алоқа йўллари сақланиб қолди. Масалан, ҳажга бориш, нақшбандия, қодирия каби суфийлик ҳаракатларининг фаолияти давом этди.

Жануби-Шарқий Осиёда ислом ислоҳотчилик ҳаракатлари Ғарбдаги ана шундай ғоя ва ҳаракатлар таъсири остида XIX аср охирлари ва XX аср бошларига келиб, аввало, Сингапур, Малайзия ва Индонезияда жонлана бошлади. Кейинчалик улар қаторига яваликлар, минангкабауликлар ва бирмаликлар қўшилдилар. Улар, асосан, исломни замонавий фан-техника ютуқларига мос равишда қайта кўриб чиқиш, диний эътиқодга оид асарлар фақат араб тилида эмас, балки маҳаллий тилда ҳам бўлиши лозимлигига кўпроқ эътиборни қаратишди, мустамлакачиларга қарши кураш ғоялари уларнинг фаолиятларида унчалик сезилмади.

Ҳар доимгидек ислоҳотчилик чиқишлари диний-ақидавий масалаларни қайта кўриб чиқиш ва исломга янгича қарашни тарғиб қилди.

«Мусулмон миллатчилиги»га чақирувчи даъватчиларнинг таъсирига кўпроқ индонезияликлар берилдилар. XX асрнинг иккинчи ўн йиллигидаёқ улар мамлакатда биринчи бўлиб Индонезиянинг миллий қайта тикланиши учун кураш байроғини кўтарган «Сарекат ислам» оммавий ташкилотини туздилар. Х. Чокроаминото бошчилигидаги «Сарекат ислам» ташкилоти социализмга ўхшаш таълимотни — «халқ давлати» концепциясини ишлаб чиқди. Унга кўра давлат халқ қўлида бўлиб, уларнинг вакилларидан тузилган армия томонидан қўриқланади. У «ғарб демократияси»ни қатъиян қоралади. Аммо мустамлакачилардан озод бўлган мамлакат коммунистлар қўлига ўтиб қолишидан хавфсирар эди.

20-30-йилларда Агус Салим бошчилигидаги «Сарекат ислам» намояндалари «мусулмон социализми» ҳақида гапира бошладилар. Улар исломий мусаффолик, тақводорлик, қонунга итоаткорликка чақирдилар. Шу билан бирга, улар фуқаро озодлиги, сайловлар, сиёсий мустақилликни ёқлаб чиқдилар.

«Сарекат ислам» ички келишмовчиликлар натижасида бир неча йўналишларга бўлиниб кетди. Явада 1926 йилда консерваторлар томонидан «Наҳдат ал-уламо» номли бирлашма ташкил этилди.

Бирмада 20-30-йилларга келиб ислоҳотчиларнинг қатори маҳаллий намояндалар билан кенгая бошлади. Улар орасида иккига бўлиниш юз берди. Улардан либерал-консерватив доиралар Ҳиндистонга содиқлик ёки панисломизм

мавқеини эгаллаган бўлсалар, радикаллар мустақил Бирма ғоясига содиқ қолдилар. Бундай ҳолатдан фойдаланган англияликлар икки ўртада низо чиқариб, тўқнашувларни юзага келтирдилар.

Ҳозирги даврда ислом фақатгина Брунейда расмий давлат дини сифатида тан олинади. Бу ерда мусулмонлар аҳолининг 63 фоиздан кўпроғини (85 минг киши) ташкил қилади. Минтақада энг кичик ҳисобланган Бруней мусулмон жамоаси ўз юртида кўпчиликни ташкил этади. Уларнинг асосий қисми малайзияликлар, лекин араблар ва ҳиндлар ҳам бор. Бруней аборигенлари (кадазанлар, кедаянлар, ибанлар, меланау ва ҳ.к.) орасида яқин замонларгача анимистик эътиқодлар устувор эди. Ҳозирда эса улар фаол равишда ислом ва христиан динларига жалб этилмоқда. Мамлакат конституцияси исломдан бошқа динларга эътиқод қилиш эркинлигини тан олади. Аммо бунда бошқа дин вакиллари тинчлик ва келишувчилик асосида яшашлари шарт қилиб қўйилади. Яна унда бош вазир ва вилоят ҳокими шофиъийлик мазҳабидаги мусулмон бўлиши ва султон ҳузурида ислом ишлари бўйича маслаҳатчи — муфти туриши керак, деб кўрсатиб қўйилган.

Ҳукумат 1955 йилда чиқарган ва 1960 йилда тўлдирилиб тасдиқланган қарорга кўра, муфти Бруней диний кенгашининг ишини бошқаради.

5,5 млн. мусулмони бўлган (аҳолининг 44 фоизи) Малайзиянинг фақат Ғарбий Малайзия вилоятларидагина ислом дини давлат мақомига эга бўлди. 60-йилларнинг охирларида Ғарбий Малайзия мусулмонларининг кўпчилигини малайзияликлар ташкил этар эди. Улар орасидаги араб ва ҳиндлардан иборат мусулмонлар катта нуфузга эга эдилар. Мусулмон бўлмаганлар орасида кўпчиликни (аҳолининг 35 фоиздан кўпроғини) даосизм, буддизм, конфуцийчилик динларига эътиқод қиладиган хитойликлар ташкил қилганлар. Ғарбий Малайзияда яшовчи семанглар, сенойлар, жакунлар анимизмга эътиқод қиладилар.

Шарқий Малайзия вилоятларида мусулмонлар озчиликдан иборат: Саравакда 23,4 фоиз (174 минг)ни, Сабахда 37,9 фоиз (117 минг)ни ташкил этадилар. Уларнинг асосий қисми малайзияликлар бўлиб, улар орасида кадазанлар, баджаолар, клемантанлар, меланаулар ва бошқа миллат вакиллари ҳам бор.

Малайзия Федерациясининг конституциясида ва Малайзия Федерациясида конфессионал асосдаги айирмачиликни тақиқловчи моддалар мавжуд. Шунингдек, мусулмонлар орасида бошқа динга ёки исломнинг суннийликдан бошқа йўналишларига тарғибот олиб бориш қаттиқ тақиқланади. Яна шу нарса таъкидланадики, ҳар бир расман тан олинган диний жамоа ўзининг шахсий мулкидан бемалол фойдаланиб, ички ишларни олиб боришлари, хайрия, миссионерлик ташкилотларини ва ўқув юртларини таъсис этиши, қонунга мувофиқ равишда уларда иш юритишлари мумкин. Давлат муассасалари диний ташкилотларнинг ишларида молиявий ҳамкорлик қилишлари, шу билан бир вақтда уларнинг даромад ва харажатларини назорат қилишлари мумкин. Мусулмонларнинг руҳоний раҳбарлари вилоят султони сифатида, монархия асосидаги тузум мавжуд бўлмаган жойларда эса улар давлатнинг энг юқори раҳбари сифатида тан олинади. Вилоят раҳбарларининг асосий вазифаси шариат қонунларининг бажарилишини назорат қилишдан иборат.

1963 йилда Саравакда қабул қилинган конституцияда шундай модда мавжудки, ислом дини ишлари бўйича маҳаллий кенгашнинг уч аъзоси вилоятнинг олий маъмуриятига кириши шарт. Сабах ва Саравак ҳокимлари маҳаллий мусулмонларга федерал ҳукумат томонидан молиявий ёрдам бериш ҳуқуқига эга. Ислом давлат дини деган қонун Малайзиянинг бу икки вилоятларига татбиқ этилмаган.

Бу қонун Сингапурга ҳам жорий этилмаган. Сингапур мусулмон жамоаси этник жиҳатдан Ғарбий Малайзия билан бир хил, аммо сон жиҳатдан камроқ (345 минг киши ёки аҳолининг 15 фоизи). Унинг асосий қисмини малайлар, оқсуякларнинг асосий қисмини эса араблар ва ҳиндистонликлар ҳамда арабларнинг малайлар билан аралаш никоҳидан туғилган метислар ташкил этади. Мусулмонлардан кейинги ўринда конфуцийчилик, буддизм, даосизм ва ҳозирда христианликка эътиқод қиладиган хитойликлар турадилар.

XX асрда давлат ва дин муносабатлари бир неча бор ўзгарди. Филиппин, Шарқий Малайзия, Жанубий Ветнам, Сингапур ва Бирма (Мянма) қонунчилигида давлатнинг динга муносабати ўндан беш ҳолатда секуляристик (давлат ва динни ажратиш) табиатга эга бўлди. Бруней ва Ғарбий Малайзияда (хусусан, Малай штатларида) ислом давлат

дини эди. Камбоджа ва Таиландда давлат дини деб буддизм қабул қилинган, аммо биринчи ўринда виждон эркинлиги ҳақидаги қонун эълон қилиниб, ундан кейингина диний эътиқод билан келишувчилик тан олинган. Индонезиядаги вазият ўзининг шаклини осонгина ўзгартирувчанлиги билан ажралиб туради. Натижада бу давлатни секуляр деб ҳам, диний деб ҳам аташ мумкин.

Камбоджада мусулмон жамоаларининг ишига ҳукумат аралашмайди. Улар кўпроқ буддизмга эътиборни қаратадилар. Аммо культ ишлари вазирлиги исломни ўз оталиғига олган.

Жанубий Ветнамдаги тям мусулмонлари Сайгон тузуми остида узоқ вақт ҳақ-ҳуқуқлари чекланган ва камситилган ҳолда эдилар. Фақаттина 60-йилларнинг бошларига келиб Ветнам мусулмонлари ташкилоти тузилишига рухсат берилди.

Селангор, Паханга, Нёгри Сембилан, Малаккада ислом динига маҳаллий мажлиснинг буйруғи билан ўтилди. Селангорда фақат қозининг ёзма рухсатномаси билангина исломдан таълим бериш мумкин эди. Кедах, Перлис, Келантан, Паханга, Негри Сембилан, Пенангада ҳуқуқни мажлис, Тренгануда эса диний департамент белгиларди. Бу ерда масжидларда исломдан бошқа динга тарғибот ишларини олиб борганлар, Селангор, Келантан, Негри Сембилан, Кедах, Перлис, Пахангада ислом динини бузганлар ва саҳна асарларида Қуръондан оят келтирганларга нисбатан жарима — қамоқ жазоси белгиланди. Барча қонунбузарликлар махсус назоратчилар томонидан ҳисобга олиб бориларди. Улар полиция билан ҳамкорликда жиноятчиларни жазолар эдилар. Тренгану ва Келантанда — 1915, Перлисда — 1930, Жохорда — 1934, Негри Сембиланда — 1957, Саравакда — 1967 йилдан бошлаб закот бермаганларни жазолай бошладилар. Бир қатор вилоятларда жума намозига келмаганлар ва рўза тутмаганлар жаримага тортилдилар.

Перакда ислом ишлари ва Малайзия одатлари бўйича департамент «фикрни чалғитиб, хаёлни бузадиган» кийим кийишни деярли тақиқлаб қўйганди; бундай кийимлар қаторига европача тикилган шим ва юбкалар кирарди.

XX асрнинг ўрталарида Камбоджа ва Брунейда диний ҳолат нисбатан барқарор эди. Биринчи ҳолатда мусулмонлар ҳукумат назаридан четда қолган бўлсалар, иккинчи ҳолатда эса анъанавий ислом қонунларини сақлаб қолиш учун диққат

марказида бўлдилар. Жануби-Шарқий Осиёдаги қолган мамлакатларда маҳаллий мусулмон жамоалари муаммоларига ёндашувда доимий ўзгаришлар юз бериб турди. Бу ўзгаришларга, бир томондан — диний, иккинчи томондан — этник ва ижтимоий тараққиёт муаммоларини ҳал қилишдаги икки томонлама боғлиқлик сабаб эди. Давлатлардаги мусулмон жамоаларга муносабат уларнинг конфессионал кўпчиликни ёки озчиликни ташкил этишларига қараб ҳар хил бўлди.

Минтақада мусулмон ғоявий оқимларининг ривожланиши, одатда, ислоҳотчилик ҳаракатлари анъанавий исломдаги асосий таълимотларга дунёвий таълимотларни ҳам илова қилишдан бошланади. Филиппинлик пешқадам ислоҳотчилардан бири Алунан Глангнинг таъкидлашича, бунинг натижасида ҳаётдаги икки соҳа орасида қатъий чегара белгиланади. Бу икки соҳадан биринчиси — динни ўз ичига оладиган маънавият, иккинчиси — сиёсат, иқтисод, жамият ва маданиятни ўз ичига оладиган дунёвий соҳадир. Ислоҳотчиликда дунёвий ишларнинг муҳимлигига асосий аҳамиятни қаратиш билан бирга имон, савоб тушунчалари ҳамда ижтиҳод, ижмоъ ва тавҳид тамойиллари ўзига хос равишда талқин қилина бошланди.

Ислоҳотчилар ислом таълимотини ва мусулмонлар эътиқодини бузадиган, кейинчалик тўқилган сохта ҳадислар, пайдо бўлган бидъатлар борлигини рўкач қилиб, тақлид услубини танқид қилиб чиқдилар. Мавжуд ҳолатдан чиқишнинг бирдан-бир йўли — «ижтиҳод эшиклари»ни очиш ва ижмоъга асосланган ҳолда ислом дини меросини қайта кўриб чиқишда деб билдилар. Уламоларнинг биргаликда қабул қилган фикрлари қонуний деб тан олинишига асосланган бу қоида ислоҳотчиларга ўз ғояларини қонунийлаштириш учун керак эди. Ислоҳотчилар, ўз фикрларича, барчанинг кўнглидаги ягона фикрни олга сурардилар. 60-йилларнинг ўрталарида, хусусан, ҳиндихитойлик модернистлар малаялик ҳамфикрлари олдида тақлидга қарши кураш йўлида ижмоъдан фойдаланиш масаласини кўтардилар. Бунга жавобан улар тўла қўллаб-қувватланишга эришдилар, яна унга қўшимча равишда икки-уч ўн йилликлар олдин Индонезия, Малая ва Сингапурдан чиққан ислоҳотчилик бўйича салафлари ижмоъ тамойилига асосланган ҳолда тақлидга қарши курашганликлари ҳақидаги маълумотни олдилар.

Эндиликда савобга эришиш учун фақатгина диний вазифаларни амалга ошириш эмас, балки ўз фаровонлиги йўлида меҳнат қилиш, оила, жамият, халқ, миллат, бутун «ислом олами»нинг тараққиёти учун ҳаракат қилиш ҳам лозимлиги уқтирилди. Малайзиялик Абу Бакр Ҳамзанинг ёзишича, савоб ишлар билан мустаҳкамланмаган имон ўликдир. Бу дунёдаги ҳаёт нариги дунё ва жаннатдаги ҳаёт учун «ҳосил етиштириладиган зироатгоҳ» деб қаралди.

Тавҳидни талқин этишда мутлақо дунёвий мақсадлар илгари сурилди. Мустамлакачилик даврида бу ғояга мустамлакачиларга қарши кураш мақсадида суянилган бўлса, мустақиллик даврида эса ёш давлатларнинг мустақил тараққиётига четдан иқтисодий аралашувни қоралаш мақсадида унга асосланилди. Сингапурлик машҳур ислом дини вакили профессор С.Нагиб Алатаснинг фикрича, тавҳид мусулмонларнинг империалистик экспансия қаршисида бирлашишларини билдирарди. Унинг таъкидлашича, тавҳид ғояси мусулмонлар устидан ягона Худонинг ҳукмрон эканлигидан келиб чиқади. Худди ана шу нуқтаи назардан келиб чиқиб, брунейлик Аванг Бадаруддин шундай фикрни илгари сурди: тавҳид шуни англатадики, «ҳеч қандай одам ёки халқ Аллоҳнинг дини устидан яккаҳокимлик қилиш ҳуқуқига эга эмас». Янада ойдинлаштириладиган бўлса, бу фикр Брунейдаги араб саййидлари ва ҳинд шайхларига қаратилган эди. Чунки улар ўзларининг диний мансабларидан турли бизнес соҳаларида ўз рақибларига қарши юқори имтиёзларга эга бўлиш учун фойдаланардилар.

Ислоҳотчилик ҳаракатлари натижасида 40-50-йилларга келиб минтақадаги кўпгина мамлакатлар мустамлакачиликдан озод бўлдилар, аммо улар орзу қилганларидек ислом давлати ўрнатилмади.

Янги озод бўлган мамлакатларда икки хил кайфиятдаги кишиларнинг кураши кетди: улардан бири мустамлакачилик асоратларини тезроқ тугатиш пайида бўлсалар, иккинчилари эса тезроқ ҳокимиятга эришиш фикрида бўлдилар.

Юқорида айтилганлардан келиб чиқиб айтиш мумкинки, минтақада фаолият олиб борган ҳар қандай ислоҳотчилик ҳаракатлари давлатчилик ҳақидаги таълимотларни ҳам ўз ичига олмай қолмади.

Бошланғич босқичда бойликка, дунёга берилишга қарши бўлган ислоҳотчилик кайфиятлари кейинчалик капитал тўплаш, ҳаётнинг дунёвий соҳаларини ривожлантириш лозимлигига урғу беришга қаратилди. Эндиликда, ўрта асрлардагидан фарқли ўлароқ, мусулмоннинг вазифалари орасига мамлакат тараққиёти учун хизмат қилиш ва шу йўл билан имонини мустаҳкамлаш қўйилди. Ислом ислоҳотчилари эндиликда ўзлари ва ўз оилаларини моддий томондан яхшилаб таъминлашдан бош тортганларга қарши жиҳод эълон қилдилар.

Коммунистик тузумга қарши ислоҳотчилар шундай фикрни илгари сурдилар: «Мусулмонлар худосиз жамиятда яшаганларидан кўра оч яшаганлари афзал».

«Ислом иқтисодиёти» ҳам турлича талқин этилди. Масалан, С. Ҳусайн Алатас ишлаб чиқаришнинг техник базасини кенгайтириш, саноатлаштириш, иқтисодий имкониятлардан унумли фойдаланиш ва хўжалик фаолиятини режалаштиришга асосий ўринни берди. С. Ҳусайн Алатаснинг бу фикрлари унинг инглиз тилида чоп этилган асарларида келтирилганди. Аммо маҳаллий тилдаги ишларида эса биринчи ўринда шариат талабларини бажариш лозимлиги, ана шундагина тараққиётга эришиш мумкин эканлиги ҳақида ёзар эди. Сингапур университетида иқтисодиёт фанларидан дарс берадиган Ашарий Захрий ҳам ислом қоидаларига сўзсиз амал қилиниши лозимлиги ва бу йўл билан капитализмга қарши тура олиш мумкинлиги ҳақида гапирар эди. Унинг ёзишича, капитализм йўли бойларнинг бойишига ва камбағалларнинг қашшоқлашувига олиб келади. Бундан ташқари, Абдураҳмон, Али Аҳмад, Али Абдуллоҳ, Буён Одил, Ражо Асмон Ражо Исмоил ва шу каби учинчи гуруҳ вакиллари ҳам капитализм моддий жиҳатдан бойиб, маънавий жиҳатдан қашшоқлашувга сабаб бўлади, деб таъкидлардилар.

На Сингапур, на Малайзия «ислом иқтисодиёти»нинг маҳаллий вариантлари кўплиги жиҳатидан Индонезиядан ўтиб кета олмадилар. Улардан баъзилари «ислом социализми» ҳақида гапирсалар, баъзилари капиталистик ёки коммунистик тараққиёт йўли афзаллигини ёқлаб чиқдилар.

Келтирилган мисоллардан шу нарса маълум бўладики, XX аср ўрталарида Жануби-Шарқий Осиёдаги иқтисодиётнинг тараққиётида ислом омили жуда катта эди. Бу омил вазият ва даврга қараб ислоҳотчилар томонидан турлича талқин этилар эди.

Мутлақо ижтимоий масалалар ислоҳотчилар томонидан ишлаб чиқилган диний-ақидавий, иқтисодий, хусусан, сиёсий масалалар билан чамбарчас боғлиқ эди. Улардан қолоқликдан тараққиётнинг замонавий даражасига кўтаришга қаратилган расмий сиёсат муҳим аҳамиятга эга эди. Сиёсатнинг бундай йўналтирилиши жамият дунёқараши ва янгиликни қабул қилишига эътиборни қаратишни ҳам ўз ичига олмай қолмасди. Бир қатор ислом намояндалари Муҳаммад а.с.ни «биринчи социалист», исломни эса «социалистик» дин деб талқин этдилар.

XX асрнинг ўрталарида Индонезия икки марта: 40-йилларнинг ўрталари ва 60-йилларнинг бошларида «мусулмон социализми» ғоясининг фаоллашувини бошдан кечирди. Малайзия ва Сингапурда бундай жараён 60-йилларнинг иккинчи ярмида, Филиппинда эса 60-йилларнинг охири ва 70-йилларнинг бошларида кузатилди. Натижада «социалистик» бўёққа бўялган бир неча хил ислоҳотчилик таълимотлари пайдо бўлди.

Рустам Арозал каби баъзи назариётчилар марксизмнинг ижтимоий асослари билан исломнинг ижтимоий асослари орасида бир хиллик бор, деб таъкидладилар. Аммо бу назариётчиларни либерал мафкурачилар билан ижтимоий ҳаётни тартибга солишда ислом динини мутлақлаштириш, диндорларга нисбатан ижтимоий сокинлик ва синфий кураш назариясини инкор этиш яқинлаштирган бўлса, ҳозирги даврдаги жамият турмушини нобоп деб баҳолаш, уни илк ислом тартиблари асосида қайта қуришга чақириш, шу билан бирга, «мусулмонча тенглик, биродарлик ва адолат»га мувофиқ талқин этилган анъанавий-одат *(готонг-ройонг)* ва «оилавий бирдамлик» *(кекелуарган)* билан ҳамкорлик қилишга таяниш уларни бир-биридан ажратиб турар эди.

Жуда озчилик жамиятда аёлнинг тенг ҳуқуқли эканлигини ёқлаб чиқди. Улар қаторида бирмалик Сурма, сабахлик Саййид Исмоил, Ғарбий Малайзия вилояти Келантандан Абу Бакр Ҳамзалар бор эди. Янгича ижтимоий тузум шаклларининг вужудга келишида аёллар масаласи иккинчи ўринда турар эди.

Хамка ижтимоий организмни инсон организмига ўхшатади, бу аъзолардан ҳар бири бошқаларининг ҳаёт кечиришлари учун хизмат қилади. Унинг айтишича, ҳар ким ўз ўрнини эгаллаб, жамиятдаги вазифасини тўла адо этишдан бош тортмасагина тўла адолат қарор топиши мумкин. Хамка инсон агар ўзи, болалари, аёли, дўстлари, қўшнилари,

ватандошларига нисбатан адолатли бўлса, жамиятда адолат ўз-ўзидан қарор топади, деган фикрни жуда кўп такрорларди. Мусулмонлар ўзаро тенгдирлар, чунки улар «Аллоҳнинг қуллари»дирлар. «Демократик мамлакат»да эса кишилар ўз ўринларида туриб юқорилаб кетишлари мумкин, аммо бундай тақдир ҳаммага ҳам насиб этавермайди, деган сўзлар билан демократияни танқид ҳам қилиб ўтди.

Аёлнинг жамиятдаги камситилган ҳуқуқини ҳимоя қилиш йўлида Бурҳониддин ал-Ҳилмий, Азиз Тоиб ва Усмон ал-Муҳаммадий бошчилигидаги радикаллар қатъий ва давомли кураш олиб бордилар. Улар мусулмон бўлмаганлар ҳуқуқларининг ҳимоя қилиниши ва конфессионал асосдаги камситилишга йўл қўймаслик ҳақида ҳам ўзларининг қатъий фикрларини билдирдилар. «Барча бойлар ва ҳаётдаги кучлилар камбағалларнинг елкасида ўтирадиган ижтимоий пирамида»ни тезроқ бартараф этишга катта эътибор қаратилди. Бундай вазият ижтимоий таназзул ва қулаш билан тенглаштирилди. Мавжуд тузумга рақобатчи сифатида илк ислом давридаги тенглик, биродарлик, адолат асосидаги жамият қўйилди.

Жануби-Шарқий Осиёдаги ижтимоий таълимотлар орасида «ривожланган Ғарб»даги демократия, капитализм, социализм ғоялари ҳам илгари сурилган бўлса-да, улар орасида «ислом жамияти», «исломий адолат» ғоялари алоҳида ўринни эгаллади. Бу ғояларнинг барчаси минтақага хос кўринишда, анъанавий урф-одатларни четлаб ўтмаган равишда амалга оширилиши лозимлиги алоҳида таъкидланди.

Ўтилган мавзу бўйича саволлар

1.Исломнинг минтақавий формалари учун умумий ва хусусий жиҳатлар қайсилар?

2.Араб исломи ва сиёсати масаласида нималарни айта оласиз?

3.Эрондаги диний сиёсат нималар билан фарқланади?

4.Жануби-Шарқий Осиё мамлакатларида «ислом иқтисоди» тушунчаси нимани англатади?

5.Ислом олами деганда нимани тушунасиз?

6.Миср Араб Республикаси ички сиёсатида ислом қандай ўринни эгаллайди?

Адабиётлар

1.Азимов А. Ислом ва ҳозирги замон. Т., 1992.

2.Азимов А. Ислом ва ҳозирги замон: Маърузалар матни. Т., 2000.

3.Ҳусниддинов З.М. Ислом — йўналишлар, мазҳаблар, оқимлар. Т., «Мовароуннаҳр», 2000.

4.Борисов А.Б. Роль ислама во внутренней и внешней политике Египта (XX век). М., 1991.

5.Валькова Л.В. Саудовская Аравия: нефть, ислам, политика. М., 1987.

6.Васильев Л.С. История Саудовской Аравии. М., 1982.

7.Жданов Н., Игнатенко А. Ислам на пороге XXI века. М., 1989.

8.Ионова А. Ислам в Юго-Восточной Азии: проблемы современной идейной эволюции. М., 1981.

9.Ислам. Энциклопедический словарь. М., 1991.

10.Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь. Вып. 1. М., 1998.

11.Мунавваров З.И. Организация Исламской Конференции // «Маяк Востока», 1996, №1-2.

12.Примаков Е.М. История одного сговора. М., 1985.

ЎРТА ОСИЁДА ИСЛОМ ДИНИ

Исломлашув жараёни. Ислом динининг Ўрта Осиёга кириб келиши ва тарқалиши бевосита араб истилолари ва араблар кўп асрлик ҳукмронлигининг ўрнатилиши билан боғлиқ. Ўрта Осиёга араб юришлари қарийб 643-44 йил атрофларида бошланган бўлса ҳам, ўлкани узил-кесил босиб олишга узоқ даврли курашдан сўнг фақат араб қўмондони Қутайба ибн Муслим ал-Боҳилий (704—715) эришди. Минтақада янги сиёсий кучнинг пайдо бўлиши оқибатида Ўрта 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 (Ихшид, Бухор-худот 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 жизя (бошқа дин вакилларидан йиғиладиган солиқ) сифатида қабул қилинар эди. Бу эса кейинчалик ислом динини қабул қилган аҳолидан оддий солиқ ёки жизя йиғиш масаласида чигалликнинг келиб чиқишига сабаб бўлди. Иккинчи омил Умавийлар даврида (661—750) арабларнинг маҳаллий аҳоли тарафидан ислом динини қабул қилишга монелик қилишлари билан боғлиқдир. Чунки араблар илк даврда галай имтиёзларга эга эдилар. Бу давр қоидаларига кўра, ислом динини қабул қилган киши «араб»га айланар, яъни жамиятда араблар каби имтиёзларга эга бўларди.

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

Мотуридия таълимотининг шаклланиши. Муржи'ийлар таълимотига кўра, инсоннинг тилда (иқрор би-л-лисон ва тасдиқ би-л-қалб) динни қабул қилиши уни мусулмон деб тан олиш учун кифоя қилади. Кейинчалик муржи'ийлар ғоялари асосида илоҳиёт фанида уч йирик таълимот — нажжория, карромия ва мотуридия шаклланади. Мотуридия калом мактабининг вужудга келишида Самарқанд уламолар муҳити катта рол ўйнади. Бу даврда Мовароуннаҳр сиёсий маркази араблар таъсири остида шаклланган Бухоро шаҳри бўлса ҳам, маданий ва иқтисодий ҳаётда Суғдиёнанинг қадимги пойтахти ҳали салмоқли ўрин тутар эди. Миллий қадриятларни, жумладан, илоҳиёт соҳасида эски анъаналарни кўпроқ сақлаб қолган Самарқанд маданий муҳитида янги таълимотнинг вужудга келиши бежиз эмас эди. У.Рудольф тадқиқотларининг кўрсатишича, мотуридия таълимотининг пайдо бўлиши бир неча босқичларда юз берди. Биринчи босқич муржи'ий-ҳанафий илоҳиётчилари Абу Муқотил ас-Самарқандий (ваф. 823 й.) ва Аҳмад ибн Наср ал-Атакий (IX аср) номлари билан боғлиқ. Иккинчи босқичда Самарқандда ал-Жузжония (Абу Бакр ал-Жузжоний, Абу Мансур ал-Мотуридий, ал-Ҳаким ас-Самарқандий), ал-Ийодия (Абу Бакр ал-Ийодий, Абу Аҳмад ал-Ийодий, Абу Салама ас-Самарқандий) мактаби вакиллари фаол ҳаракат қилдилар. Улар шу диёрда фаолият кўрсатаётган Абу Ҳафс ал-Бухорий ва Нусайр ибн Яҳё ал-Балхий мактаблари билан биргаликда «аҳл ас-сунна ва-л-жамоа» номини олдилар. Кейинчалик учинчи босқичда мазкур мактаблар таълимоти ўзаро таъсир жараёнига киришиб, XI асрда Абу-л-Муъин ан-Насафий (ваф. 1115 й.) ва Абу-л-Юср ал-Паздавий (ваф. 1100 й.) саъй-ҳаракатлари билан илоҳиёт тарихига мотуридия таълимоти номи билан кирди. Бу таълимот кейинчалик Самарқанддан бутун ислом оламига тарқалиб, аҳл ас-суннанинг ашъария билан бир қаторда икки илоҳиёт мактабидан бирига айланди.

Сўнгги тадқиқотлар Мовароуннаҳр ҳудудларида исломнинг илк даврларида рационализмнинг кенг тарқалганлиги ҳақида гувоҳлик беради. Ўлкада 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.

Муътазилийлар, исмоилийлар, илк суфийлар (ал-Ҳаким ат-Термизий) маданий ҳаёт тарихида чуқур из қолдирдилар. Бунга жавобан ислом дунёсининг марказий ҳудудларидан традиционалистлар (анъаначилар, аҳл ал-ҳадис) таълимотлари кириб кела бошлади. Ислом таълимотини кейинги даврда пайдо бўлган янгиликлардан (бидъат) тозалаш бу оқимнинг негиз шиори бўлиб қолди. Бу танқидий руҳ муҳаддисларга сиёсий соҳада ҳам анча муваффақиятлар келтирди. Ҳадисларни йиғиш, тартибга солиш ва фақат ишончлиларини тўпламларга жамлаш борасида мислсиз ишлар қилинди. Имом ал-Бухорий, Имом ат-Термизий, Имом ад-Доримий, Абд ибн Ҳумайд ал-Кашший, Кулайб ибн ал-Ҳайсам аш-Шошийлар ҳадис тўпламлари билан ислом тарихи зарварақларига ўз исмларини ёздилар. Натижада муҳаддисларнинг ижтимоий-сиёсий мавқеи Мовароуннаҳрда, жумладан, пойтахт Бухорода беқиёс ўсди.

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

Ҳанафия мазҳаби. Ҳанафий фақиҳлар шаҳар аҳли турли қатламлари билан мустаҳкам алоқаларга эга бўлиб, ўз диний-ижтимоий фаолиятларида уларнинг манфаатларини акс эттирар 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 хуросонлик Сомонийлар маҳаллий аҳоли ва

уларнинг етакчи вакиллари — ҳанафийлар таъсир доирасини чеклаш ва торайтириш учун аҳл ал-ҳадис ва шофиъийлардан фойдаланганлар (жумладан, Исмоил Сомоний, 892—907). Улар ўртасидаги кескин рақобат кураши илм соҳасида мумтоз асарлар пайдо бўлишига олиб келди. Шу ўринда Шамс ал-а'имма ал-Ҳалво'ий, Шамс ал-а'имма ас-Сарахсий, Абу Зайд ад-Дабусий, Фахр ал-ислом ал-Паздавий, ас-Садр аш-Шаҳид, Абу Ҳафс ан-Насафий, аз-Замахшарий, Ало' ад-дин ас-Самарқандий, ал-Мутарризий, Бурҳон ад-дин ал-Бухорий, Фахр ад-дин Қодихон, Бурҳон ад-дин ал-Марғинонийнинг фиқҳ методологияси, фиқҳнинг амалий масалалари, ҳадис, ақо'ид, филология, тафсир ва бошқа соҳаларда яратган юзлаб асарлари 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, мукаммал минтақавий шаклига асос солинди. Унда умумисломий ва маҳаллий элементлар орасидаги муносабатда ҳамоҳанглик, мутаносибликка эришила борилди.

Дунёвий давлат ва уламолар. Ўрта Осиёда узоқ вақт давомида (VIII — XIII асрлар) давлат тузуми Бағдоддаги ҳолатни такрорлар эди. Яхши маълумки, Пайғамбар вафотидан (632 й.) сўнг давлат ҳаётида дунёвийлик тамойили устун бўлиб келди. Аммо ислом динини биринчи навбатда ҳукмрон доиралар тарафидан ягона (моно-дин) ҳақ дин деб эътироф этиш жамият ҳаётида уламолар мавқеининг юқори бўлишига табиий тарзда олиб келди. Чунки дин қоидаларини ишлаб чиқиш давлат тасарруфида эмас, балки етарли диний тайёргарликка эга бўлган шаҳарликлар — уламолар қўлида эди. Улар, албатта, бу қоидаларни таъбирлаш давомида ўз табақаси манфаатларини эсдан чиқармас эдилар. Ёки оғир ва зиддиятли ҳолларда шаҳар аҳли қўллаб-қувватлашига таяниб, ҳокиму султонларни «диний шиорлар» остида тартибга ҳам чақириб қўйиши мумкин эди. Шунинг учун доимо ислом дунёсидаги турли минтақаларда ҳукмронлик қилган давлатлар муайян диний сиёсат олиб боришга мажбур бўлди. Масалан, Сомонийлар келишувчан (конформист) уламолардан ўз сиёсатларини ўтказишда фойдаланиб, норозиларини эса таъқиб қилдилар. Қорахонийлар (999—1212) расмий диний мансабларга маҳаллий уламолар ўрнига чекка ҳудудлардан

таклиф қилинган олимларни тайинлай бошладилар. Шунингдек, улар янги кадрларни тарбиялаш мақсадида мадрасалар таъсис этдилар. Салжуқийлар, Қорахитойлар, Хоразмшоҳлар юришлари оқибатида марказий ҳокимият қудратига путур етди. Бу эса мамлакат сиёсатига 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 (1218—1221) натижасида Ўрта Осиёда ўрнатилган сиёсий тузум олдингиларидан тубдан фарқ қилади. Унга Яқин ва Ўрта Шарқ мамлакатларида шаклланган давлатчилик тамойиллари 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 — чиғатойлар роли ошиб борди. Натижада Бухоро ва Самарқанд ҳанафий уламолари ижтимоий салмоғи тобора пасайиб борди. Бу эса мазкур мактаб илмий салоҳиятида аввал турғунликка, сўнгра эса парокандаликка олиб келди. Янги шароитда уламоларнинг бошқа бир тоифаси аҳамияти орта борди. Улар аввалига харизматик (кароматли) шайхлар, овлоқ ерлик (чекка ҳудудлик) шайхлар номлари билан маълум бўлдилар.

Тасаввуф тариқатлари. Маълумки, ислом маданияти аксарият ҳолларда шаҳар тамаддуни бўлиб, у асосан шаҳарларда марказлашди. Ўрта Осиёнинг четки ҳудудлари, айниқса, турк ҳукмдорлари қўл остида бўлган минтақаларда (ароди ат-турк) исломлашув жараёни эркин ҳолда кечди. Бунинг натижасида халқ урф-одатлари, миллий қадриятлари, маданий анъаналари, ҳатто бошқа конфессиялар амалиёти бундай бағрикенглик шароитларида исломий тасаввурлар билан узоқ муддатли ўзаро мулоқот ва таъсир жараёнига киришди. Шундай қоришиқ анъаналар вакиллари бўлган харизматик шайхларнинг XIII аср сиёсий ҳаётидаги мавқелари беҳад ошди. Улар нафақат кўчманчи аҳоли, балки шаҳар аҳолисининг ҳам эътиборини ўзига қаратдилар. Косиблар, ҳунармандлар, савдогарлар ўз гуруҳий манфаатларини бу шайхлар фаолиятларида мужассамлаштира бошладилар. Бу эса суфий тариқатларининг шаклланиш жараёнларини тезлаш-

тириб юборди. Янги тариқат назарий таълимотларини ишлаб чиқишда тасаввуф тарихининг мумтоз давр таълимотлари қўл келди. Бу соҳада, масалан, нақшбандия таълимоти учун Хожа Муҳаммад Порсо (ваф. 1420 й.) хизматлари беқиёс бўлди.

Тасаввуф амалиётининг асосини зикр ташкил этади. Тариқат ҳаётини ташкил этишда муршид—мурид (бином) алоқалари муҳим рол ўйнайди. Айнан шу алоқа жамият ичида ўзаро манфаатларни биргалашиб ҳимоя қилувчи ташкилот тузилиши учун асос бўлиб хизмат этди. Кичик суфий жамоалари йўлбошчиларининг тариқат сарҳалқаси раҳбарлигида бирлашиши уларнинг жамиятда қудратли иқтисодий, ижтимоий, ҳатто сиёсий кучга айланишига олиб келди. Улардан бу ўринда ўлка ҳаётида муҳим рол ўйнаган Сайф ад-дин Бохарзий, Термиз саййидлари, Саййид Барака, Хожа Аҳрор, Махдум-и Аъзам, Мир-и Араб, Лутфуллоҳ Чустий, Жуйбор хўжаларини айтиб ўтиш мумкин. Сиёсий тарқоқлик йилларида ўз ташкилотлари мададига суянган бу шайхларнинг мамлакат сиёсий ҳаётига таъсири юқори бўлган. Хонлар, ҳукмрон доиралар пирларнинг қудратли сиёсий мавқеини чегаралаш учун турли услублардан истифода этганлар. Нақшбандия, кубравия, ясавия, ишқия, қодирия тариқатлари шайхларини бир-бирига қарши қўйиш сиёсати, «шариат мақомини кўтариш» шиорлари бунда қўл келди. Тариқат пирлари тез орада уламолар қаторига қўшилиб, жамиятдаги расмий диний мансабларни эгаллаб олдилар. Улар орасида мударрислик ҳам бор эди. Аммо анъанавий мадраса таълими ва суфийлик тарбияти орасидаги алоқадорлик, ўзаро муносабат, мувозанат келажакда тадқиқ қилиниши лозим бўлган масалалар қаторида қолиб келмоқда.

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

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

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

Назарий ислом ва халқ исломи. Мазкур хатти-ҳаракатлар салбий оқибатларидан энг асосийси – диний маданиятнинг назарий қисми даф этилиб, диний ҳаёт диннинг қуйи даражаси – халқ исломи билан чекланиб қолди. Натижада маънавий қашшоқлашиш чуқурлашиб, миллий маданият бир тарафлама ривожлана бошлади. Диний ҳаёт оилавий маросимлар (жаноза, худойи), табибчилик, фолбинлик, муқаддас жойларга зиёрат, мушкил-кушод каби амаллар билан чегараланди. Оилаларда, ҳужраларда ноқонуний (иллегал) 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-сотиқ, майда ва ўрта бизнес) капиталистик ривожланишнинг негизидир. Бу иқтисодий муҳитнинг мафкураси аксар ҳолларда халқ исломидан озиқа олади. Мазкур ижтимоий қатламларнинг кучайиши янги диний идеологларни майдонга олиб чиқди. Нотўлиқ, 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, мафкура ва манфаатлар ётади. Узоқ асрлар ривожланиш натижасида Ўрта Осиёда ҳам ислом дини миллий маданият билан чамбарчас боғланиб кетди. Натижада Ўрта Осиё цивилизацияси доирасида исломнинг тўлақонли, ўз-ўзига етарли, ҳар тарафлама бой шакли вужудга келди. Унда умумисломий унсурлар билан биргаликда регионал миллий хусусиятлар ҳам мавжуддир. Асрлар оша мазкур назарий ва амалий билимлар хазинаси сақловчиси ва уни ўзгарган даврга мослаб турувчи — юксак даражада тайёргарлик кўрган маҳаллий уламолар бўлиб келган. Бу уламолар муҳити — минтақавий исломнинг муҳим ташкил этувчи қисмидир. Кейинги икки аср давомида бу муҳитнинг сурункали заифлашиб бориши оқибатида минтақамизга ислом дунёсининг бошқа қисмларидан бегона миллий манфаатлар вакиллари, ифодачилари бўлган ёт уламоларнинг кириб келиб, фаолиятларини бошлаб юборишига сабаб бўлди. Миллий тикланиш, ривожланиш шартлари диний ҳаётда нормал ҳолатни шакллантиришни талаб этади.

Ўтилган мавзу бўйича саволлар

1.Ўрта Осиё халқлари диний тажрибаси тарихи қайси даврдан бошланади?

2. Исломлашув жараёнида миллий-маданий қадриятлар аҳамияти нимада?

3.Ўрта осиёлик олимлардан кимларни биласиз?

4.Ислом таълимотини ривожлантиришда ўрта осиёлик уламоларнинг роли қандай?

5.Европа маданияти кириб келиши билан диний ҳаётда қандай ўзгаришлар юз берди?

6.Диний экстремизмга қарши курашда нималарнинг аҳамияти бор?

Адабиётлар

1.Кароматов Ҳ. Қуръон ва ўзбек адабиёти. Т., «Фан», 1993.

2.Хайруллаев М.М. Уйғониш даври ва Шарқ мутафаккирлари. Т., «Фан», 1971.

3.Бабаджанов Б.М. Политическая деятельность шайхов Накшбандия в Мавераннахре (I пол. XVI в.). Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Т., 1996.

4.Большаков О.Г. Город в конце VIII – начале XIII в. Беленицкий А.М., Бентович И.Б, Большаков О.Г. Средневековый город Средней Азии. Ленинград, 1973.

5.Ибрагимов Н. Ибн Баттута и его путешествия по Средней Азии. М., 1988.

6.Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь. Под редакцией С.М.Прозорова. Вып. 1-3. М., 1998-2001.

7.Камалиддинов Ш.С. «Китаб ал-ансаб» Абу Саъд Абдалкарима ибн Мухаммада ас-Самъани как источник по истории и истории культуры Средней Азии. Т., «Фан», 1993.

8.Кочнев Б.Д. Мусульманский чекан Средней Азии. Ислам на территории бывшей Российской империи. Вып. 3 (2001).

9.Радтке, Бернд. Теологи и мистики в Хурасане и Трансоксании // Суфизм в Центральной Азии (зарубежные исследования). Сборник статей памяти Фритца Майера (1912–1998). Составитель и ответственный редактор А.А.Хисматулин. Санкт-Петербург, 2001.

10.Bosworth C.E. The New Islamic Dynasties. A chronological and genealogical manual. Edinburgh, University Press, 1996.

11.Bibliography of Islamic Central Asia // Compiled and edited by Yuri Bregel. Parts I-III. Bloomington, Indiana University, 1995.

12.DeWeese D. Islamisation and Native Religion in the Golden Horde. Baba Tükles and the Conversion to Islam in Historical and Epical Tradition. Pennsylvania, Pennsylvania State University Press, 1994.

13.Kavakci, Yusuf Ziya. XI ve XII asirlarda Karahanlılar devrinde Mavara' al-Nahr Islam hukukculari. Ankara, 1976.

14.Kurt H. Orta Asya'nin Islamlashma Sureci (Buhara ornepgi). Ankara, 1998 (Fecr Yayinlari, 58).

15.Madelung W. The Spread of Maturidism and the Turks // Actas IV Congresso de Estudos Arabes e Islamicos. Coimbra-Lisboa 1 a 8 de Setembro de 1968. Leiden, E.J.Brill, 1971, P. 109-168.

16.Madelung W. The Early Murji'a in Khurasan and Transoxania and the Spread of Hanafism // Der Islam, LIX (1982), P. 32-39.

17.Paul J. Doctrine and Organisation: The Khwajagan / Naqshbandiya in the First Generation after Baha'uddin // ANOR. No. 1. Halle-Berlin, 1998.

18.Subtelny, Maria Eva and Khalidov, Anas B. The Curriculum of Islamic Higher Learning in Timurid Iran in Light of the Sunni Revival under Shah-Rukh // Journal of the American Oriental Society, 115 (1995), P. 210-236.

НОАНЪАНАВИЙ ДИНИЙ ТИЗИМЛАР

Охирги юзйилликлар ичида, яъни XIX– XX асрларда олдингилари билан қоришган янги динлар вужудга келди. Улардан бир қанчаси Японияда пайдо бўлган. Ушбу динлардан бири — «Тенри»дир. *Тенри* японча «самовий ақл» деганидир. Унга 2 млн. киши эътиқод қилади, у синтоизм асосида XIX асрнинг 30-йилларида вужудга келган. Ҳозирги пайтгача айрим тадқиқотчилар уни синтоистик сектанинг тарафдори деб ҳисоблайдилар. У 1912 йилда буддизм муҳитида синкретик диний ташкилот инглиз-япон аралашувини билдирувчи *PL* (инглизча Perfect Liberty — «мутлақ озодлик» сўзининг қисқартма шакли) *кёдан* (японча «диний ташкилот» маъносини билдиради; унинг 3 млн.га яқин тарафдорлари мавжуд), шунингдек, *сэкай кюсей* (японча «жаҳон миссионерлиги»; 1 млн.га яқин тарафдорлари мавжуд) ва *сэйтё-но из* (японча «ўсиш уйи»; тарафдорлари 4 млн.га яқин) ва XIX асрнинг 20-йилларида кўплаб Омото синтоистик секталари ва бошқа динларнинг таълимотларидан қабул қилган ва унга мос равишда қоидалар ишлаб чиққан.

Кореяда ҳам синкретик дин ва секталар пайдо бўлди. Уларнинг ичида қадимийроғи — *чхондогё* бўлиб, 1860 йилда ташкил топган ва 2,5 млн. тарафдорлари мавжуд.

«Янги динлар» Ветнамда ҳам бор. Бу *каодай* (Каодай руҳи номи билан аталган бўлиб, ветнам тилида «олий қаср» маъносини билдиради) дини бўлиб, 1919 ташкил топган. Буддизм ва христианликнинг қоришуви ва конфуцийчилик ва даосизмнинг таъсири остида пайдо бўлиб, унинг тарафдорлари 2 млн. га етади. *Хаохао* (бундай деб номланиши асосчиси туғилган қишлоқ номи билан боғлиқ) йўналиши 1939 йилда ташкил топган бўлиб, унинг асосий мақсади буддизмдаги *тхеравадин* йўналишини ислоҳ қилишга мўлжалланган (1,5 млн. га яқин тарафдори мавжуд).

Шуни эслатиб ўтиш жоизки, синкретик секталар Гонконгда ҳам пайдо бўлиб, конфуцийчилик, даосизм, буддизм, христианлик ва ислом дини асосида шаклланди.

Янги динлар фақат Осиё давлатларида эмас, балки Америка ва Европа давлатларида ҳам пайдо бўлди. Шундай қилиб, XX асрнинг ўрталарида АҚШда саентология черкови ташкил топди. Ҳозирги вақтда бу йўналишга дунёнинг юздан ортиқ мамлакатида 8 млн.га яқин киши эътиқод қилади. Унинг асосий қарашлари кишиларга изотерик илмлар бериш ва шу орқали одамни руҳий соғломлаштириш ишларида намоён бўлади.

Баъзан янги динлар синкретик култ сифатида турли динларнинг учрашган жойларида пайдо бўлади. Масалан, Явадаги *агама-джаву* ислом, ҳиндуизм, буддизм таъсири остида маҳаллий диний таълимот сифатида шаклланди. Католицизм элементлари ҳиндий култ (пейотизм, шейкеризм ва ҳ.к.) ва Америка негрларининг афро-христиан культлари (Сантерия, Вуду, Умбанда ва ҳ.к.) билан аралашиб, янги таълимотлар вужудга келди.

Янги динларга эътиқод қилувчиларнинг умумий сони 112 млн. кишидан ортиқ. Кўпинча «янги дин» термини бир қатор маргинал протестант деноминацияларни (мормонлар, мунистлар ва ҳатто иеговистлар ҳам), метабуддист секталарни (Нитирэн сёсю, Рей ю кай, Риссё косей кай), ҳиндуий бўлмаган секталарни (Трансцендентал медитация, Ананда марг, Брахма Кумарис, Илоҳий кучнинг топшириғи, Халқаро кришнаит жамияти ва ҳ.к.) англатади.

Бобийлик. Бобийлик 1844 йилда Мирзо Али Муҳаммад Ризо аш-Шерозий (1819—1850) томонидан шиаликдаги Шайхия фирқаси заминида асос солинган ҳаракатдир.

Мирзо Али илк бор Шайхия даъватчилари қўлида таҳсил ола бошлади. У 1843 йили Бағдодга бориб, у ерда Козим Рушдийдан дарс олади. Кейинчалик 1844 йил 23 мартда устози вафотидан сўнг ўзини *Боб*, яъни яширин имом, ўз иродасини халққа узатиши мумкин бўлган «дарвоза» деб эълон қилди. Уч ой ўтгач, ўзини Мусо, Исо, Муҳаммад а.с.лар каби, балки улардан ҳам юқорироқ пайғамбар деб, «Баён» номли китобини Қуръони карим ўрнига қабул қилиниши лозим бўлган муқаддас китоб деб эълон қилди. У 1847 йилда ҳибсга олинди ва Табризда бобийларнинг давлатга қарши қўзғолонлари авжига чиққан вақтда қатл этилди. Шундан сўнг бобийлик тарафдорлари таъқиб остига олиндилар, натижада улар ўз мамлакатларини тарк этдилар ва яширин фаолиятга ўтдилар, кейинчалик улардан баҳоийлик ҳаракати вужудга келди.

Баҳоийлик. Бу Эрондан Ироққа кўчиб ўтган бобийлик ҳаракати давомчиларидан бўлган Баҳоуллоҳ Мирзо Ҳусайн Али Нурий (1817—1892) томонидан асос солинган диндир. Баҳоуллоҳ 1852 йилда Ироқда ўзини Бобнинг ишини давом эттирувчи, Худодан *ваҳй* олган *Маҳдий* деб эълон қилди. 1858 йилда Багдодда «Китоб-и иқон» («Ишонч китоби») асарини ёзди. Унда бобийнинг таълимотларига ўз муносабатини билдирди. Баҳоуллоҳ кейинчалик Туркиянинг Адирна шаҳрида, сўнг Фаластиннинг Акка шаҳрида яшади. Шу ерда «Китоб ал-ақдас» («Энг муқаддас китоб») асарини ёзди. Ушбу китобни Қуръон ва бобийликнинг «Баён» китобининг ўрнига *ваҳй* қилинган муқаддас китоб деб ҳисоблайди.

Баҳоийлик таълимотида диний хизматни бажарувчи руҳонийларнинг роли, маросимлар ва шу каби ислом динида асосий ўринни эгаллаган ақидалар инкор этилган. Баҳоийлик бобийликдан фарқли ўлароқ, исёнкорликни эмас, балки тинч тараққиёт йўлини тарғиб қилади. Баҳоийлик шиалик заминида вужудга келган бўлса-да, таълимот жиҳатидан ислом ақидасидан анча фарқли.

Баҳоийлар Эронда сақланган бўлсалар-да, кейинчалик Европа ва Америкада ҳам ёйилдилар. Уларнинг асосий марказлари Германия, АҚШ, Панамада жойлашган бўлиб, марказий қароргоҳлари эса Исроилдаги Ҳайфа шаҳридадир.

1998 йилга келиб дунёнинг турли мамлакатларида баҳоийларнинг 175 та миллий ва 17867 та маҳаллий жамоалари фаолият кўрсатаётгани қайд этилган.

Баҳоийлик дунёнинг барча мамлакатларида тарқалганлиги сабабли улар халқаро ташкилотларга ҳам кириб бормоқда. 1948 йилда «Баҳоийларнинг халқаро бирлашмаси» (БХБ) БМТ ҳузурида ноҳукумат ташкилот сифатида қайд қилинган. 1970 йилдан бошлаб БХБ БМТнинг иқтисодий ва ижтимоий кенгаши ва болалар фондида маслаҳатчи мавқеига эга. Бундан ташқари, БХБ халқаро соғлиқни сақлаш ташкилоти ва БМТнинг атроф-муҳитни муҳофаза қилиш дастурлари билан ҳамкорлик қилмоқда.

Ўзбекистон ҳудудида баҳоийларнинг илк вакиллари XIX аср охирларида Самарқанд шаҳрида пайдо бўлган. Уларнинг фаолияти натижасида 1928 йилга келиб баҳоийларнинг биринчи маҳаллий жамоаси ташкил топди. Кейинчалик Бухоро, Тошкент, Когон, Андижон ва бошқа шаҳарларда норасмий маҳаллий жамоалар тузилди.

«Виждон эркинлиги ва диний ташкилотлар тўғрисида»ги Қонуннинг янги таҳрири қабул қилинган давргача баҳоийлар жамоалари Тошкент, Самарқанд ва Навоий шаҳарларида рўйхатдан ўтиб, расмий фаолият кўрсатиб келди.

Ҳозирги вақтга келиб баҳоийлик дини тарафдорлари республикамиздаги 5 ҳудудий тузилмада ўзининг жамоаларига эга.

Ўтилган мавзу бўйича саволлар

1.Синкретик дин деганда нимани тушунамиз?

2.Ҳозирги замонда мавжуд қайси ноанъанавий диний тизимларни биласиз?

3.Баҳоийликдаги таълимот ва амалиёт асослари нималардан иборат?

4. Америкадаги қандай янги динларни биласиз?

5. Ўзбекистонда қайси ноанъанавий динлар фаолият олиб боради?

Адабиётлар

1.Бахаулла. Китаб-и Икан. Академический пер. с перс., предисловие, комментарии и текстологическое приложение Ю.А. Иоаннесяна. СПб., 2001.

2.Попов А.С., Сато М. Диалог: церковь и мир. М., 1990.

3. Рашкова Р.Т. Ватикан и современная культура. М., 1989.

4.Религиозные объединения Российской Федерации. Справочник. М., 1996.

5.Религия и права человека. М., 1996.

6.Ткачева А.А. Новые религии Востока. М., 1991.

7.Торчинов С.А. Религии мира. Санкт-Петербург, 1997.

8.Эсслемонт Дж.Э. Баха-Улла и новая эра. Екатеринбург, 1991.

9.Юдина Н.С. Теология и философия в религиозной мысли США XX века. М., 1986.

№ 1

МУСТАҚИЛ ЎЗБЕКИСТОНДА ДИНИЙ ҲАЁТ

«Ҳамма учун виждон эркинлиги кафолатланади. Ҳар бир инсон хоҳлаган динга эътиқод қилиш ёки ҳеч қайси динга эътиқод қилмаслик ҳуқуқига эга. Диний қарашларни мажбуран сингдиришга йўл қўйилмайди».

Ўзбекистон Республикаси Конституциясининг 31-моддаси.

2)

Виждон эркинлиги ва диний ташкилотлар масаласи ижтимоий ҳаётда ҳар доим муҳим ва мураккаб масала бўлиб келган. Бинобарин, унинг замирида шахснинг ҳуқуқи, демократия, адолатпарварлик ва инсонпарварлик каби катта ижтимоий, сиёсий, ҳуқуқий ва ахлоқий тушунчалар ётади. Виждон эркинлиги кишиларнинг руҳий оламига, унинг соғлом ва баркамоллигига бевосита таъсир кўрсатади. Шу боис бу масаланинг ижтимоий ҳаётдаги ўрни ва бажарадиган вазифалари ғоят муҳим. Бирлашган Миллатлар Ташкилотининг уставидан тортиб барча халқаро ҳужжат ва шартномаларда, ҳамма мамлакатларнинг конституция ва қонунларида виждон эркинлиги ўз ифодасини топган. 1948 йилда қабул қилинган инсон ҳуқуқлари умумий Декларациясига мувофиқ, ҳар бир инсон фикрлаш, виждон ва дин эркинлиги ҳуқуқига эга. Бу ҳуқуқ ўз дини ёки эътиқодини ўзгартириш эркинлигини, ўз дини ёки эътиқодига ўзича, шунингдек, бошқалар билан биргаликда амал қилиш кафолатини, ибодат қилишда ва диний маросимларда якка тартибда ёки одамлар орасида бирга қатнашиш эркинлигини ўз ичига олади.

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

Виждон эркинлиги қандайдир бир мавҳум тушунча эмас, у маълум ижтимоий вазиятда, албатта, намоён бўлади. Шунинг учун

уни конкрет тарихий, ижтимоий шароитсиз, объектив ва субъектив омилларсиз тасаввур қилиш қийин. Бундан ташқари, «виждон эркинлиги» тушунчасини илмий талқин қилишда миллий, мафкуравий ва маданий омилларни ҳам, албатта, назарда тутиш керак.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Олий ва ўрта диний ўқув юртларида таълим олиш учун фуқаролар Ўзбекистон Республикасининг «Таълим тўғрисида»ги Қонунига мувофиқ умумий мажбурий ўрта таълим олганидан кейин қабул қилинади.

Диний таълим берувчилар махсус диний маълумоти бор кишилар бўлиб, болаларни ўқитиш учун диний бошқарманинг ёки марказнинг рухсатномасига эга бўлиши керак. Хусусий диний таълим беришга йўл қўйилмайди. Бу қонун-қоидаларни бузганлар қонун олдида жавобгардирлар.

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

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

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

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

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

Қонуннинг охирги 23-моддасида «Виждон эркинлиги ва диний ташкилотлар тўғрисида»ги Қонунни бузган кишилар қонун олдида жавоб беришлари кўрсатилган.

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

Ўзбекистон Республикасида ижтимоий ҳаёт сиёсий институтлар, мафкуралар ва фикрларнинг хилма-хиллиги асосида ривожланади. Унинг ҳудудида 15 та диний конфессия вакиллари истиқомат қиладилар. Юқоридаги қонунда келтирилганидек, улар Конституция олдида ҳуқуқ ва мажбурият юзасидан

тенгдирлар. Конституциянинг 12-моддасида таъкидланишича, ҳеч қандай мафкура давлат мафкураси сифатида ўрнатилиши мумкин эмас. Шунга кўра ҳеч қандай конфессия бошқаларидан устун деб қаралиши ёки уларга ўз таъсирини ўтказишга интилиши мумкин эмас.

Ўтилган мавзу бўйича саволлар

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

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

3.«Диний ташкилотлар» деганда нималар назарда тутилади?

4.Диний ташкилотларга кимлар аъзо бўла олади?

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

Адабиётлар

1.Ўзбекистон Республикасининг Конституцияси. Т., 1992, 48 б.

2.Ўзбекистон Республикасининг «Виждон эркинлиги ва диний ташкилотлар тўғрисида»ги Қонуни (янги таҳрири). Ўзбекистоннинг янги қонунлари, Т., «Адолат», 1998.

3.Каримов И.А. Оллоҳ қалбимизда, юрагимизда. Т., 1999.

4. Каримов И.А. Ўзбекистон XXI аср бўсағасида: хавфсизликка таҳдид, барқарорлик шартлари ва тараққиёт кафолатлари. Т., «Ўзбекистон», 1997.

5.Каримов И.А. Ўзбекистоннинг ўз истиқлол ва тараққиёт йўли. Т., «Ўзбекистон», 1992.

6.Каримов И.А. Ўзбекистоннинг ўз истиқлол ва тараққиёт йўли // Ўзбекистон буюк келажак сари. Т., «Ўзбекистон», 1998.

7.Эътиқод эркинлиги қонуний асосда бўлсин. Ўзбекистон Республикаси Президенти Ислом Каримовнинг Олий Мажлис XI сессиясида сўзлаган нутқи. «Халқ сўзи» газетаси, 1998 йил, 5 май.

8.Реадон Б. Бағрикенглик: тинчлик сари олға қадам. Т., 2002.

ДИНИЙ ЭКСТРЕМИЗМ ВА ФУНДАМЕНТАЛИЗМ

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

Фундаментализм — маълум дин вужудга келган илк даврига қайтиш ва бу йўл билан замонанинг барча муаммоларини ҳал қилиш мумкин, деган фикрни илгари сурувчиларнинг йўналиши. Диний фундаментализм — ақиданинг ўзгармаслигини ҳимоя қиладиган, *вахй* ва *мўъжизаларнинг* муқаддас китоблардаги баёнининг ҳарфий талқини тарафдори, уларнинг ҳар қандай мажозий талқинига муросасиз, сўзма-сўз талқинга асосланган эътиқодни ақлга таянган мантиқий далиллардан устун қўядиган, муайян диний эътиқод шаклланишининг бошланғич даврида белгиланган барча йўл-йўриқларни қатъий ва оғишмай бажарилишини талаб қиладиган диний оқимларни ифодалашда қўлланиладиган истилоҳдир.

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

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

XX асрнинг 80-90-йилларида бутун дунёда диний омилнинг фаоллашуви собиқ советлардан кейинги маконда ҳам ўз аксини топди. Бу давр жамият тараққиётида, бир жиҳат-

дан, диний эътиқоднинг ижтимоий-маданий ҳаётдаги табиий мавқеи тикланаётган, иккинчи томондан, мазкур асосда айрим мафкуравий зиддиятлар туғилиши вақти бўлди.

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

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

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

Ўзбекистонга нисбатан ислом фундаментализмининг таҳдиди ақидапарастликни ёйиш, бу йўл билан мусулмонларнинг ислоҳотчи давлатга ишончини йўқотишга уринишда ўзини намоён этмоқда. Бундай гуруҳлар мустаҳкамланиб бораётган умуммиллий бирдамлик ва ҳамжиҳатлик, миллатлар ва фуқароларо

тотувликка раҳна солишга ҳаракат қилмоқдалар. Демократия ва дунёвий давлат тушунчаларини, эътиқод эркинлигига асосланган кўп конфессияли дунёвий жамиятни обрўсизлантиришга йўналтирилган саъй-ҳаракатларни амалга оширмоқдалар.

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

Бинобарин, дин одамларда ишонч ҳиссини мустаҳкамлаган. Уларни поклаб, юксалтирган. Ҳаёт синовлари, муаммо ва қийинчиликларни енгиб ўтишларида куч бағишлаган. Умуминсоний ва маънавий қадриятларни сақлаб қолиш ҳамда авлоддан-авлодга етказишга ёрдамга келган.

Диннинг юксак ролини эътироф этиш билан бирга диний дунёқараш тафаккурнинг, инсоннинг ўзини ўраб турган дунёга, ўзи каби одамларга муносабатининг ягона усули бўлмаганлигини ҳам таъкидлаш мумкин. Дунёвий фикр, дунёвий турмуш тарзи ҳам у билан ёнма-ён, у билан тенг яшаш ҳуқуқига эга бўлган ҳолда ривожланиб келган».

Модомики, биз ёшларимизни, Президентимиз айтганидек, Имом Бухорийлар, Нақшбандлар ва Ясавийлар таълимоти асосида тарбиялар эканмиз, биз уларни турли ислом ниқоби остидаги ғаразли гуруҳлар билан буюк аждодларимиз амал қилган ва бизларга ҳам тавсия этган мусаффо ислом ўртасини ажрата оладиган даражада билимли қилишимиз зарур бўлади.

Ваҳҳобийлик. Ваҳҳобийлик XVIII асрда Арабистон ярим оролида вужудга келган диний-сиёсий оқимдир. Унинг асосчиси Муҳаммад ибн Абд ал-Ваҳҳоб 1703 йили Арабистон ярим ороли Нажд ўлкасининг *ал-'Уяйна* деган жойида таваллуд топган. Бу даврда унинг отаси Абд ал-Ваҳҳоб ибн Сулаймон мустақил маҳаллий амир ҳокимиятида қозилик лавозимида хизмат қилар эди. Муҳаммад ёшлигидан диний илмларни ўз отаси раҳбарлигида ўргана бошлади. У анъанага кўра Қуръонни ёд олди, тафсир ва ҳадис илмлари билан таниша бошлади. Бир неча бор Миср, Сурия, Курдистон, Ироқ, Эрон мамлакатларида бўлиб, кўпинча уламолар суҳбатида ўзининг жанжалкашлиги ва мутаассиблиги билан ажралиб турган. У ўз тарғиботчилик фаолиятини 1730 йилларда бошлаб, биринчи мақсади ўзига муносиб ҳомий топиш бўлди.

1745 йили Муҳаммад ибн Абд ал-Ваҳҳоб ад-Диръия водийсига унинг амири Муҳаммад ибн Саъуд таклифига биноан кўчиб ўтди. Бу билан Муҳаммад ибн Саъуд ўз ҳокимиятини кучайтиришда ваҳҳобийликдек мафкуравий куролга эга бўлди. Ваҳҳобийлар ўзлари хоҳлаган жамоани *куфрда* ёки *ширкда* айблашлари ва унга қарши *жиҳод* эълон қилишлари мумкин эди. Ибн Саъуд эса бу *жиҳодни* амалга ошириб, ўз ҳокимияти чегараларини кенгайтиришни бошлади. Муҳаммад ибн Абд ал-Ваҳҳоб 1792 йили вафот этди. Ибн Саъуд ва унинг сулоласининг ваҳҳобийлик байроғи остида олиб борган урушлари 1932 йилда Саудия Арабистони давлатининг тузилиши билан якунланди.

Ваҳҳобийлик таълимоти диний масалаларда дин фундаменти, яъни Пайғамбар даври воқеликларига қайтишни талаб этди. Улар барча мухолифларини *бидъатчиликда*, яъни динга янгилик киритганликда айбладилар, ўзларининг сиёсий душманларини эса мушрикликда айблаб, уларга қарши *жиҳод* олиб боришга *фатво* бердилар. Ахлоқий масалаларда назарий жиҳатдан, гарчи шахсий камтарлик, мол-мулкка ҳирс қўймаслик, дунёвий ҳаётда тоат-ибодатга аксарият вақтни сарфлашни тарғиб қилсалар-да, лекин амалда сарой аҳлининг босқинчилик урушлари, қўшни қабилаларнинг мол-мулкларини талаш оқибатида гап билан амал ўртасида зиддият пайдо бўлди.

Ваҳҳобийлик ҳаракатлари Усмонийлар империяси (1453—1924) ҳудудларида вужудга келганлиги ва империя билан бу ҳаракат ўртасида бир неча қонли тўқнашувлар юз берганлиги туфайли бу оқимда турк исломига қарши бўлган кучли кайфият ўз аксини топди. Империянинг марказий ҳудудларида ҳанафийлик мазҳаби мутлақ ҳукмрон мавқега эга бўлганлиги учун мазкур мактаб қоидалари қаттиқ танқид қилинди.

Шунингдек, ваҳҳобийлик ҳаракати мафкурасининг марказида аввалига Арабистон ерларини бирлаштириш орқали, кейинчалик бутун ислом дунёсида ислом давлатини шакллантириш ғояси ҳам мавжуд эди. Улар бу мақсад йўлида ҳар қандай қурбонликларга тайёр эдилар.

Ваҳҳобийларнинг чет элларда кўплаб ташкилотлари бўлиб, улар фаол ҳаракат юритади. Уларнинг кўпчилиги яширин сиёсий фаолият олиб боради. Иш услублари — диний ҳиссиётлари кучли бўлган фуқароларни жамиятларга тортиб, уларни қайта тарбиялаш, сўнг улардан ташвиқот ва ижтимоий тартиббузарлик, экстремистик ҳаракатларда фойдаланиш. Бу ишларга, айниқса, ёшларни, болаларни, ҳаёт тарзидан норози

бўлган шахсларни жалб қиладилар. Хайрия фондлари орқали майиб-мажруҳларга, етим-есирларга ёрдам, диний таълим бериш, турли диний адабиётларни тарқатиш каби йўллар билан кенг тарғибот ишларини олиб борадилар. Кишиларга фанатизм, муросасизлик, ўзгалар фикрлари ва манфаатларига ҳурматсизлик руҳини сингдиришга уринадилар.

Ал-Ихвон ал-муслимун. XIX аср дастлабки йилларидан ислом дини тарқалган мамлакатлар иқтисодий, ижтимоий, сиёсий ҳаётида катта тарихий ўзгаришлар юз бера бошлади. Бу ўзгараётган янги шароитларга диний-фалсафий, ҳуқуқий меъёрларнинг XIX аср ярмидан бошланган мослашуви фанда «исломий ислоҳотлар» номини олди. Лекин бу жараён ҳаддан ташқари чўзилиб кетди ва кўп соҳаларда зиддиятли ҳолларни келтириб чиқарди. Улар орасида панисломизм ва мусулмон жамоаларининг бошқа конфессиялардан ажратиш ғоясини айтишимиз мумкин. Панисломизм ғоясини биринчи бўлиб илгари сурган Жамолиддин ал-Афғоний (1839—1897) ҳисобланади. У диний-сиёсий арбоб бўлиб, 1884 йили Парижда Муҳаммад Абдуҳ (1849—1905) билан биргаликда «ал-Урват ал-вуқо» журналини нашр этди ва унда панисломизм ғояларини тарғиб қила бошлади. Ал-Афғонийнинг ғояларини кейинчалик «Мусулмон биродарлар» (*ал-Ихвон ал-муслимун*) радикал шаклларда ривожлантирдилар.

Ал-Ихвон ал-муслимун 1928 йили Мисрнинг Исмоилия шаҳрида шайх Ҳасан ал-Банно томонидан ташкил этилган диний-сиёсий ташкилотдир. Ҳасан ал-Банно Жамолиддин ал-Афғоний, Муҳаммад Абдуҳ, Рашид Ризо асарларидан таъсирланиб, панисломизм ғоясида *жиҳод*, *исломий миллатчилик*, *исломий давлат* таълимотларини ишлаб чиқди. Ал-Ихвон ал-муслимун бу таълимотлар асосида ислом дини тарқалган мамлакатларда Қуръон ва шариатда ифодаланган қоидаларга тўлиқ риоя қилувчи, «исломий адолат» тамойиллари ўрнатилган жамият қуриш учун сиёсий курашни бошлаб юборди.

Ал-Ихвон ал-муслимун ўз тарихида бир неча босқичларни босиб ўтди. 1928—1936 йиллардаги даврни хайрия ва маърифатчилик босқичи деб атаса бўлади. Кейинчалик у кураш услуби сифатида террорни қўллаш даражасига етган сиёсий ташкилот сифатида майдонга чиқди. Кўплаб давлатларда унинг фаолияти тақиқланди. Кейинги даврда ал-Ихвон ал-муслимун орасида бўлиниш юз бериб, улар уч йўналишга ажралиб кетди:

1)«мўътадиллар» — Ҳасан ал-Банно ва Саййид Қутб тарафдорлари;

2)«ислом демократлари» — «ислом социализми» таълимоти тарафдорлари;

3)«ат-Такфир ва-л-ҳижра», «ал-Жиҳод», «Ҳизб ат-таҳрир ал-исломий» каби террор услубини қўлловчи ташкилотлар.

Ҳизб ат-таҳрир. Ҳизб ат-таҳрир 1952 йили Қуддус шаҳрида фаластинлик илоҳиётчи Тақий ад-дин ан-Набаҳоний (1909—1979) томонидан асос солинган диний-сиёсий партия. У Ҳайфада туғилиб ўсган, Қоҳирадаги «ал-Азҳар» университетида таълим олган.

Партиянинг асосий мақсади — аввал араб давлатлари, кейин ислом дунёси ва ниҳоят жаҳон миқёсида халифалик шаклидаги ислом давлатини тузиш. Уларнинг асосий даъвоси — Мустафо Камол Отатурк томонидан 1924 йили усмоний халифа иккинчи Абд ал-Мажид (1922—1924) халифаликдан ғайриқонуний четлатилгани бўлди. Давлат диний-исломий қонунлар асосида халифа томонидан идора этилиши лозим. Партия дастури 187 банддан иборат бўлиб, асосий мақсади — ҳокимиятга эришиш. Бундаги асосий йўл — исломий фикрловчи шахсларни шакллантириш. Уларга исломий таълим-тарбия бериш икки босқичдан иборат: ислом таълимотини ўргатиш йўлида маданий-маърифий ишлар олиб бориш; сиёсий фаолиятга тортиш.

Мақсадга эришиш учун кураш уч босқичдан иборат:

—ғоявий-фикрий кураш;

—жамиятда ғоявий инқилобни амалга ошириш;

—ҳокимиятга фақатгина умма-жамоанинг тўлиқ розилигидан сўнг келиш.

Ҳизб ат-таҳрир тарафдорлари кўпгина мусулмон давлатлари, жумладан, Тунис, Ироқ, Жазоир, Судан, Яман ва бошқаларда ўз фаолиятларини яширин олиб бормоқдалар. Унинг ҳозирги кундаги раҳбари Абд ал-Қадим аз-Заллумдир.

Ҳизб ат-таҳрир тузилиш жиҳатидан пирамида шаклидадир. Ҳар бир гуруҳ (*ҳалқа*) алоҳида-алоҳида бўлиб, 5-6 кишидан иборат. Гуруҳларнинг ўқув ишига *мушриф* раҳбарлик қилади. Ундан ташқари, гуруҳда яна бир раҳбар — *амир* бўлиб, у *мушрифга* машғулотларни ўтказишда бевосита ёрдам кўрсатади. *Мушриф* бир вақтнинг ўзида бир неча гуруҳда таълим ишларини олиб бориши мумкин. Ўқиш давомида тингловчилар диний мавзудаги машғулотлар билан бирга сиёсий, жумладан, мусулмон давлатларида содир бўлаётган воқеаларни диққат билан ўрганадилар.

Ўзбекистон ҳудудида 1992 йилдан бошлаб партиянинг бошланғич бўлинмалари ташкил этила бошлаган. Партия сафига кирувчилар ўз партиялари ҳақидаги маълумотларни

ҳеч қачон ошкор этмасликка, ўз *мушрифи* буюрган вазифаларни сўзсиз бажаришга Қуръон билан қасам ичадилар. Партия мутасаддилари ўз тарафдорларини кўпроқ зиёлилар, илмий ходимлар, талаба-ёшлар орасидан қидирадилар.

Етарли таълим олган шахслар кейинчалик ўзлари мустақил гуруҳ тузишлари лозим. Таҳрирчиларнинг таълими босқичма-босқич олиб борилади. Биринчи босқичда «Ислом низоми» ва «Иззат ва шараф сари» китоблари бўйича ўқитилади, «ал-Ваъй» журналидаги маълумотлар муҳокама қилинади. Кейинги босқичларда «Демократия — куфр низоми», «Сиёсий онг», «Халифаликнинг тугатилиши», «Ҳизб ат-таҳрир тушунчалари», «Исломий даъватни ёйиш вазифалари ва сифатлари» каби китоблар ўқитилади. Бу адабиётлар партия манфаатларини кўзлаб, Қуръон оятлари ва ҳадисларни нотўғри талқин қилиб, диндорлар онгига таъсир қилиш учун мўлжалланган. Ушбу нашрлар диндорларни сиёсийлаштирилган исломга тарғиб этиб, уларни фуқаровий бўйсунмасликка ва муомаладаги умумий қоидаларни инкор этишга чақиради.

Ҳозирги замон ислом уламолари — Юсуф Қарзовий, Саййид Муҳаммад ат-Тантовий, Носир ад-дин ал-Албонийлар ҳизб ат-таҳрирни оҳод ҳадисларга, қабр азобига, сирот кўпргига ишонмасликлари сабабли аҳл ас-сунна ва-л-жамоа сафидан чиққан, деб ҳисоблайдилар.

Акромийлар. Республикамиз ҳудудида ташкил топиб, ҳозирда фаолияти деярли тўхтатилган ноанъанавий, ҳам ислом таълимотига, ҳам конституциявий давлатчилик асосларига зид бўлган гуруҳ «Акромийлар»дир.

Акромийлар 1996—1997 йилларда Андижонда ташкил топиб, унинг номи гуруҳ асосчиси — 1963 йилда туғилган Йўлдошев Акром номи билан боғлиқ. А. Йўлдошев ҳизб ат-таҳрирнинг етакчиси ан-Набаҳоний ғоялари асосида 12 дарсга мўлжалланган «Имонга йўл» рисоласини ёзган. Шу сабабдан акромийлар «Имончилар» деб ҳам юритилади.

Акромийлар ҳам давлат тепасига чиқиш каби ғаразли мақсадларни кўзлайдилар. Бироқ улар таҳрирчилардан фарқли ўларок, халифалик давлатини маҳаллий шароитдан келиб чиқиб, аввало, Андижонда, сўнг Фарғона водийсида амалга оширмоқчи бўлдилар. Акромийлар сиёсий ҳокимиятга эришишнинг 5 босқичини режалаштирганлар — «сирли», «моддий», «узвий», «майдон» ва «охират». Тўртинчи ва бешинчи босқичлар тамомила исломлаштириш даври тугагач бошланиши ва очиқдан-очиқ ҳокимият учун кураш босқичлари бўлмоғи лозим эди.

Бу гуруҳ аъзолари, асосан, ҳунармандлардан иборат бўлиб, улар расмий ишхоналардан бўшаб, жамоа маъқуллаган меҳнат фаолияти билан шуғулланганлар. Зарурат туғилганда «биродарлари»га «жамоа банки»дан моддий ёрдам берганлар. Ундан ташқари, жамоа аъзоларига ташкилий равишда озиқ-овқат моллари тарқатиб турилган. Қуда-андачилик фақат «биродарлар» ўртасида амалга оширилган.

Ўтилган мавзу бўйича саволлар

1.Фундаментализм илк бор қайси дин доирасида пайдо бўлди?

2. Диний экстремизм деганда нимани тушунасиз?

3. Исломда қандай радикал оқим ва гуруҳлар мавжуд?

4. Экстремистик гуруҳларнинг мақсадлари нималардан иборат?

5.Марказий Осиё минтақасида қайси экстремистик гуруҳлар ўз ноқонуний фаолиятини олиб борадилар?

Адабиётлар

1.Каримов И.А. Оллоҳ қалбимизда, юрагимизда. Т., 1999.

2.Каримов И.А. Ўзбекистон XXI аср бўсағасида: хавфсизликка таҳдид, барқарорлик шартлари ва тараққиёт кафолатлари. Т., «Ўзбекистон», 1997.

3.Каримов И.А. Ўзбекистоннинг ўз истиқлол ва тараққиёт йўли //Ўзбекистон буюк келажак сари. Т., «Ўзбекистон», 1998.

4.Эътиқод эркинлиги қонуний асосда бўлсин. //Ўзбекистон Республикаси Президенти Ислом Каримовнинг Олий Мажлис XI сессиясида сўзлаган нутқи // «Халқ сўзи» газетаси, 1998, 5 май.

5.Азимов А. Ислом ва ҳозирги замон. Т., 1992.

6.Зоҳидов Қ., Маҳмуд М. Ислом маданияти демократиягa зид эмас // «Гулистон» журнали, 2000, №6, б. 38-39.

7. Борисов А.Б. Роль ислама во внутренней и внешней политике Египта (XX век). М., «Наука», 1991.

8.Чураков М.В. Народное движение в Магрибе под знаменем хариджизма. М., «Наука», 1990.

ДИНИЙ ИСТИЛОҲЛАР ИЗОҲИ

АБОРИГЕН — бирор жойнинг туб аҳолиси.

АБХИДХАРМА-ПИТАКА — буддизмнинг муқаддас китоби Трипитаканинг фалсафа ва психологияга оид қисми.

АВЕСТО — (қад. эрон-паҳлавий. «ўрнатилган, қатъий қилиб белгиланган қонун-қоидалар») зардуштийликнинг муқаддас китоби.

АЛТАР — (лот. «баланд») христиан черковида ибодатхонанинг меҳроб ва минбар ўрнатилган энг баланд қисми.

АЛ-ҲАЖАР АЛ-АСВАД — (араб. «қора тош») Каъбанинг жануби-шарқий бурчагида ердан 1,5 м баландликда ўрнатилган муқаддас тош.

АНСОРЛАР — (араб. «ёрдам берувчилар») илк ислом тарихида Маккадан ҳижрат қилган Пайғамбар ва муҳожирларга ёрдам берган мадиналик мусулмонлар.

АРАФОТ — (араб. «танимоқ, билмоқ» феълидан) Макка шаҳрининг шарқ томонидаги тепалик. Ривоятларга кўра, жаннатдан туширилган Одам Ато ва Момо Ҳавво ерда илк бор мана шу тепаликда учрашганлар. Шунинг учун ҳам уни «Арафот» — «Танишув» деб атаганлар. Ҳаж мавсумида барча ҳожилар қурбон ҳайитидан олдинги кун тонгдан кун қайтгунга қадар шу тепалик атрофидаги майдонда туришлари фарз. Шу сабабли ҳайитдан олдинги кун «арафа куни» деб аталади.

АТАРХУРРА (Озархурра) — зардуштийликнинг муқаддас олови.

АХРИМАН — зардуштийликдаги ёвузлик илоҳи.

АХУРА-МАЗДА — зардуштийликдаги энг олий яхшилик илоҳи.

БИБЛИЯ — (қад. юнон. «китоблар») христианликнинг муқаддас китоби.

БРАХМАН — Ҳиндистондаги олий каста (табақа) вакили. Брахманлик ва ҳиндуизмдаги дин арбоби.

БУДДА — (санскр. «нурланган, олий ҳақиқатга эришган») буддизм асосчиси Сиддхартха Гаутамага берилган ном.

ВАРНА — (санскр. «сифат, ранг») қадимий ҳинд жамиятидаги диний-синфий каста.

ВАСАНИЯ — (араб. «васан» — «ёғочдан ишланган бут») бутпарастлик.

ВАҲЙ — илоҳ билан инсонларнинг пайғамбарлар орқали мулоқот йўли.

ВЕДА — (санскр. «башорат») Қадимги Ҳиндистоннинг шимолида яшаган халқларнинг муқаддас китоби.

ВИЖДОН ЭРКИНЛИГИ — диний эътиқод эркинлиги.

ВИНАЯ-ПИТАКА — Трипитаканинг раҳбонийлик одоби ва хонақоҳ низомига бағишланган қисми.

ВИШТАСПА — зардуштийликни қабул қилиб, унинг тарқалишида Зардуштга яқиндан ёрдам берган Бақтрия подшоси.

ГАЛАХА — яҳудийликдаги диний, оилавий ва фуқаролик қонунлари мажмуи.

ДАО — даосизм динидаги олий илоҳ.

ДАЪВАТ — (араб. «чақириш») динга тарғиб қилиш.

ДИАКОН — христианликдаги энг қуйи табақа руҳонийси.

ДИНИЙ ЖАМОА — диний ташкилотнинг бошланғич шакли бўлиб, диний маросимлар ва бошқа диний фаолиятлар учун унга бирлашганлар.

ДИНИЙ ИДОРА — диний ташкилот маркази.

ДИНИЙ ТАШКИЛОТ — диний жамоаларнинг энг юқори расмий уюшмаси.

ЕПИСКОП — (қад. юнон. «назорат қилувчи») кўп христиан черковларида — олий иерарх. Барча архиерейларнинг (патриарх, митрополит, архиепископ) умумлашган номи.

ЕССЕЙЛАР — қадимий яҳудийликдаги оқим.

ЖОҲИЛИЯ — (араб. «ягона Аллоҳни танимаслик») Арабистон ярим оролининг ислом динидан аввалги даври шундай аталган.

ЗАИФ — (араб. «кучсиз, касал») ишончли эканлигига шубҳа бўлган ҳадис.

ЗАКОТ — (араб. «тозаланиш, покланиш») исломнинг беш рукнидан бири. Мол-мулк *нисобига* (муайян миқдорга) етгач, унинг қирқдан бири камбағаллар фойдасига садақа сифатида берилади.

ЗАРДУШТ — мил. ав. VI—V асрларда яшаган илоҳиётчи, файласуф, шоир, пайғамбар. Зардуштийлик динининг асосчиси.

ЗИНО — ўзаро никоҳда бўлмаган эркак ва аёлнинг жинсий алоқаси. Зино аксарият динларда катта гуноҳлардан саналади.

ЗООАНТРОПОМОРФИЗМ — (қад. юнон. *«зоо»* — ҳайвон, «антропо» — инсон, *«морф»* — шакл) диний ва мифологик образларни ҳайвон шаклида, инсонга хос хусусиятларга эга деб тасвирлаш.

ЗООМОРФИК — ҳайвон қиёфасидаги.

ИБТИДОИЙ ФАЙЛАСУФ — эволюцион позитивистларнинг чиқарган хулосасига кўра, борлиқ ва коинот ҳақида фикрлар юритиб, диннинг келиб чиқишига сабабчи бўлган ибтидоий одам.

ИЖТИҲОД — исломда янги пайдо бўлган диний муаммоларни ҳал қилишнинг ўзига хос усули.

ИКОНА — христианликдаги авлиёлар портрети туширилган расмлар. Улар черковларда ибодат буюми бўлиб хизмат қилади.

ИНДУЛГЕНЦИЯ — католик черкови томонидан диндорларга қилинган ёки қилиниши мумкин бўлган гуноҳларни кечириш ҳақида бериладиган гувоҳнома. У пул ёки черков олдидаги хизматлар эвазига берилади.

ИСНОД — (араб. «суяниш») ҳадисни ривоят қилган ровий исмларининг кетма-кет занжири.

ИСРО — Муҳаммад а.с.нинг Масжид ал-ҳаромдан Масжид ал-Ақсога тунда сайр қилдирилиши.

ИСРОИЛ — (иврит. «исро» — «банда», «ийл» — «худо») Яъқуб пайғамбарнинг иккинчи номи, яҳудийлар унга нисбат берилиб, «Исроил болалари» деб аталади.

ИИСУС НАВИН — Қадимий Аҳд ривоятларига кўра, Мусонинг ёрдамчиси ва ноиби, Исроил қабилалари учун Канъонни (Фаластинни) босиб олган саркарда.

ЙОМ-КИПУР — яҳудийлик динида нишонланадиган гуноҳлардан покланиш байрами.

КАРМА — (санскр. «ҳаракат, бурч, фаолият») ҳиндларнинг диний таълимотларида алоҳида мистик куч, инсонни қайта дунёга келишига ҳал этувчи таъсир кўрсатадиган амаллар тўплами.

КАРОМАТ — (араб. «улуғлик, буюклик») ислом таълимотига кўра, Аллоҳ томонидан унинг дўстлари — авлиёларга ато этиладиган сеҳрдан фарқли ғайриоддий қудрат.

КАСТА — (португал. «ирқ, қавм, табақа») муайян касб билан шуғулланадиган, ўзига хос турмуш тарзи, урф-одатлари, анъаналари, тартиб-қоидалари ва ҳ.к. билан ўзгалардан ажратилган ижтимоий гуруҳ.

КАЪБА — (араб. «куб») Макка шаҳрида ҳозирги даврда Байтул Ҳаром (Муқаддас Масжид) ичида жойлашган ислом динининг қибласи ҳисобланмиш бино. Ислом таълимотига биноан, уни буюк тўфондан сўнг Иброҳим пайғамбар ўғли Исмоил билан қайта тиклаган.

КОНФЕССИЯ — (лот. «эътироф, эътиқод») дин, диний эътиқод.

КОНФУЦИЙ — Қадимги Хитой файласуфи ва педагоги, конфуцийчиликнинг асосчиси.

КОСМОГОНИЯ — астрономиянинг осмон жисмлари, уларнинг пайдо бўлиши ва ўзгаришлари ҳақидаги бўлими. Бу ерда осмон жисмларини илоҳийлаштириш.

КРИШНА — ҳиндуизмдаги эътиборли худолардан бири.

ЛИНГА — (қад. ҳинд. «тавсифнома, жинс белгиси») қадимий ҳинд мифологиясида илоҳий яратувчиликнинг рамзи.

МАГИЯ — (қад. юнон. «магус», араб. «мажус») сеҳргарлик.

МАЗҲАБ — (араб. «йўл») исломдаги шариат қонунлари тизими ва йўналиши.

МАТРИАРХАТ — оналик даврига оид, жамиятда аёлнинг роли устун бўлган давр.

МАХАЯНА — (санскр. «катта арава») буддизмдаги оқим.

МЕДИТАЦИЯ — (лот. «фикрлаш, ўйлаш») шахснинг руҳий фаолиятга чуқур берилиш ҳолати.

МИРМАДАН — Қадимги Юнонистон халқларидан бири.

МИСТИЦИЗМ — (қад. юнон. «яширин, сирли») илоҳлар олами билан бевосита мулоқот қилиш мумкинлиги ҳақидаги таълимот.

МИТРА — зардуштийликдаги қуёш худоси.

МИТРОПОЛИТ — (қад. юнон. «бош шаҳар, пойтахт, митрополия одами») православ черковининг пойтахт шаҳарлардаги олий руҳонийлик унвони.

МИФ — (қад. юнон. «ҳикоят, ривоят») бирор халқ орасида машҳур бўлган ҳикоят, ривоят, асотир.

МОДЕРНИЗМ — динни ҳозирги замон воқелигига мослаштиришни ёқлаб чиқувчи оқим.

МОНОТЕИЗМ — (қад. юнон. «моно» — «ягона», «тео» — «худо») яккахудолик.

МУЖТАҲИД — ижтиҳод қилиш даражасига етган фақиҳ олим.

МУРИД — (араб. «хоҳловчи») суфизм йўлига кириб, муршидга қўл берган шогирд.

МУРШИД — (араб. «тўғри йўлга бошловчи») суфизм йўлига кирганларни ҳидоятга бошловчи устоз, шайх.

МУСУЛМОН (араб-форс. «муслимлар») — ислом динига эътиқод қилувчи киши.

МУСҲАФ — (араб. «саҳифаланган») Қурьони каримнинг номларидан бири.

МУТААССИБЛИК — ўз ғоясини «тўғри» деб, бошқача фикр эгаларини тан олмаслик ва уларни бузғунчиликда айблаш.

МУШРИК — кўпхудоликда айбланган одам.

МУҚАДДАС РУҲ — христианликдаги Худонинг уч кўринишидан бири.

МУҲАДДИС — (араб. «ҳадис сўзловчи») ҳадислар билан шуғулланувчи олим.

МУҲОЖИРЛАР — (араб. «муҳожир, эмигрант») илк ислом тарихида Пайғамбар билан Мадинага ҳижрат қилган маккалик мусулмонлар.

НИРВАНА — (санскр. «сўлиш») буддизм ва жайнизм диний фалсафаларига кўра, руҳнинг сансара кишанларидан тўла озод бўлиши ва олий мақомга эришиш.

НОМ — мил. ав. IV асрларда Қадимги Мисрда қабилалар *ном* деб аталган.

ОХИРАТ — (араб. «бошқа, охирги, иккинчи») бу дунё охирига етганидан кейин барча қайта тирилиб, қилган амалларига яраша мукофот ёки жазо оладиган иккинчи ҳаёт.

ОЯТ — (араб. «белги; мўъжиза») Қурьон сураларини ташкил этувчи қисм, «жумлалар».

ПАНИСЛОМИЗМ — XIX асрнинг охирларида Ўрта Шарқда вужудга келган ислом мамлакатларини ягона байроқ остида бирлаштириш ғоясини кўтариб чиққан сиёсий оқим.

ПАПА — католик оқимининг бош руҳонийси.

ПАСХА — хочга михланган Исо Масиҳнинг қайта тирилиши хотирасига бағишлаб ўтказиладиган христианликдаги йирик байрам.

ПАТРИАРХ — (қад. юнон. «ота, асос солувчи») ортодоксал черковдаги (православия) олий диний мартаба бўлиб, ундаги 14 та автокефал — мустақил черковлар бошлиқлари шу ном билан аталадилар.

ПЕРГАМЕНТ — қоғоз кашф этилгунига қадар ёзув материали сифатида ишлатилган тери.

ПЕСАХ — яҳудийларнинг Қадимги Мисрдан қочиб чиқиб, озод бўлиши муносабати билан нишонланадиган байрам.

ПИР — муршид.

ПОЗИТИВИЗМ — фалсафада XIX асрнинг 30-йилларида вужудга келган, позитив (аниқ) фанларни бирдан-бир ҳақиқий билимлардир, деб эътироф этган оқим.

ПОЛИТЕИЗМ — (қад. юнон. «поли» — «кўп», «тео» — «худо») кўпхудолик.

ПОРА (ЖУЗ') — (форс. «пора», араб. «жуз'» — «қисм, бўлим») Қуръоннинг ўттиздан бир қисми.

ПОСТ — христиан динидаги рўза. Пост кунлари христианларга фақат ўсимлик маҳсулотларини ейиш рухсат этилади.

РАВВИН — яҳудий дин арбоби. У яҳудий жамоаси диний ва оилавий масалаларида ҳакамлик қилади.

РИСОЛАТ — пайғамбарлик.

РОВИЙ — (араб. «ривоятчи») ҳадис ривоят қилувчи киши.

РОШ-ҲАШОНА — яҳудийликдаги янги йил байрами.

САДУҚИЙЛАР — қадимий яҳудийликдаги оқим.

САФО — Макка шаҳрида Каъба яқинидаги тепалик. Ҳаж ва умра қилувчилар Сафо ва Марва тепаликлари орасида етти бор югуришлари лозим.

САҲИҲ — (араб. «соғлом; тўғри») олимлар тарафидан ишончли, тўғри деб топилган ҳадис.

САҲОБА — Пайғамбар билан ҳамсуҳбат бўлган илк мусулмонлар.

СИДДХАРТХА — Будданинг шахсий исми.

СИНАГОГА — яҳудийлар ибодатхонаси.

СИНИОН — Қуддус яқинидаги тепалик.

СИОНИЗМ — яҳудийликдаги диний-сиёсий оқим.

СУННАТ — исломда Пайғамбар амаллари.

СУРА — (араб. «девор, тўсиқ») Қуръонни ташкил этувчи қисмлар. Қуръон жамланиш даврида уларнинг умумий сони 114 та деб белгиланган.

СУТРА — (санскр. «ип») Қадимги Ҳиндистон диний-фалсафий таълимотларининг лўнда иборалар шаклидаги қисқа баёни. Диний-фалсафий адабиёт тури.

СУТРА-ПИТАКА — Трипитаканинг дин мазмунига бағишланган қисми.

СУФИЙ — исломдаги мистик-аскетик оқим вакили.

ТАБУ — тотемистик тасаввурлар мавжуд бўлган жамиятдаги диний тақиқ. Бу тасаввурларга кўра, табуни бузган одам руҳлар ва худолар томонидан оғир касаллик ёки ўлим юборилиши билан жазоланади. Табу маълум бир буюмга тегмаслик, маълум сўзни айтмаслик, маълум ҳайвонларнинг гўштини емаслик кабилардан иборат бўлиши мумкин.

ТАВАККУЛ — тасаввуф таълимотига кўра, ўз иродасини Аллоҳга ишониб топшириш.

ТАЛМУД — (иврит. «дамейд» — «ўрганиш» сўзидан) Тавротга ёзилган шарҳлар тўплами.

ТАФСИР — (араб. «баён қилиш») Қуръон оятларига ўзига хос равишда маъно бериш.

ТЕРРОРИЗМ — (фр. «қўрқитиш») ўз фикрини зўравонлик йўли билан бошқаларга ўтказиш. Бу йўлда суиқасд, қўпорувчилик каби усуллардан фойдаланилади.

ТИПИТАКА — Трипитака сўзининг ўзгарган шакли.

ТОБИ'УН — (араб. «эргашувчилар») Пайғамбар саҳобаларини кўрган ва уларга эргашган кишилар.

ТОРА — (араб. «Таврот») Мусо пайғамбарга нозил бўлган китоб.

ТОТЕМ — (Шимолий Америкадаги Ожибва қабиласининг тилида «унинг уруғи») тотемизмда муқаддас саналадиган ўсимлик ва ҳайвон.

ТРАДИЦИОНАЛИЗМ — анъаначилик. Диндаги рационализмга қарши ўлароқ, нақл (тақлид) тамойилига асосланувчи оқим.

ТРИПИТАКА — (санскр. «уч сават») буддизмнинг муқаддас китоби.

ФАНАТИЗМ — мутаассиблик.

ФАРЗИЙЛАР — қадимий яҳудийликдаги оқим.

ФАРИШТА — нурдан яратилган, нафс ва хоҳишга эга бўлмаган, фақатгина унга худо томонидан буюрилган муайян вазифаларни оғишмай бажарадиган, инсонлар кўзига кўринмайдиган махлуқ.

ФАТВО — фақиҳнинг динда пайдо бўлган янги муаммоларни Қуръонга зид келмайдиган равишда ҳал қилиб чиқарган ҳукми.

ФАТҲ — (араб. «очиш») бирор шаҳар ёки мамлакатга ҳарбий йўл билан динни олиб кириш.

ФАҚИҲ — фиқҳ илмининг билимдони.

ФЕТИШ — (фр. «бут, санам, тумор») табиатдаги жонсиз предметларга сиғиниш.

ФИРЪАВН — илоҳ даражасига кўтарилган Қадимги Миср подшоҳлари титули.

ФИҚҲ — (араб. «тушуниш») шариат қонун-қоидаларини ўрганувчи фан.

ФУНДАМЕНТАЛИЗМ — маълум дин вужудга келган илк даврига қайтиш ва бу йўл билан замонанинг барча муаммоларини ҳал қилиш мумкин деган фикрни илгари суриш таълимоти.

ХИНАЯНА — (санскр. «кичик арава») буддизмдаги оқим.

ХОНАҚОҲ — 1) суфийлар жамланиб зикру само билан машғул бўладиган махсус бино; 2) масжиднинг меҳроб ва минбар ўрнатилган қисми.

ХОЧ — крест, чормих.

ШАМАН — (тунгус. «сеҳргар») руҳлар олами билан мулоқот қилувчи руҳоний.

ШОЙИХЕТ — яҳудийликдаги руҳонийликнинг бошланғич даражаларидан бири бўлиб, уни эгаллаган киши қурбонлик ёки кундалик истеъмол учун аталган ҳайвонни сўйиш ҳуқуқига эга бўлади.

ШОМ — Сурия нинг қадимий номи.

ШОПУР — 243—273 йилларда ҳукмронлик қилган Сосонийлар сулоласи ҳукмдори, Авестонинг бизгача етиб келган нусхасини тартибга солдирган.

ЭВОЛЮЦИОНИЗМ — диншуносликда дин ҳам дунёнинг шаклланиши каби босқичма-босқич соддадан мураккабга қараб ривожланган, деган ғояни илгари сурувчи таълимот.

ЭКСТРЕМИЗМ — ўз мақсади йўлида ҳаддан ортиқ кескин тадбир-чоралар кўришга тарафдорлик.

ЭРАН-ВЕЖ — Авестода зикр қилинган Зардуштнинг ватани.

ЭСХАТОЛОГИЯ — дунёнинг охири, нариги дунё, жаннат, дўзах ҳақидаги тасаввурлар мажмуи.

ЭЪТИҚОД — дунёқараш. Бирор динга эътиқод қилиш — уни ҳақ деб билиб, унинг таълимотини тан олиш.

ЯСНА — Авестодан бизгача етиб келган тўрт китобнинг иккинчиси.

ЯСРИБ — Мадина шаҳрининг ҳижратдан аввалги номи.

ЯШТ — Авестонинг 1-қисми.

ЯҲВЕ — яҳудийлик таълимотига кўра, дунёларни яратувчи ягона қудратли Худо.

ЯҲУДО — Яъқуб пайғамбарнинг фарзандларидан бири. Унинг авлодлари «яҳудийлар» деб аталади.

ҚИЁМАТ — (араб. «тик туриш») бу дунёнинг охири.

ҚИРОАТ — (араб. «ўқиш») Қуръонни ўзига хос қоидаларга мувофиқ тиловат қилиш.

ҚОРАТОШ — қаранг ал-ҳажар ал-асвад.

ҚУРЪОН — (сурёний «кераин» — «муқаддас ёзув») ислом динининг муқаддас китоби.

ҲАДИС — (араб. «янги; сўз») Муҳаммад а.с.нинг айтган сўзлари, қилган ишлари ҳақидаги ривоятлар.

ҲАНИФЛИК — исломдан аввал Арабистон ярим оролида мавжуд бўлган яккахудолик ғояси.

ҲОШИМИЙЛАР — Маккада яшаган Қурайш қабиласидан бўлган Ҳошим ибн Абдуманофнинг авлодлари.

МАНБАЛАР ВА АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ

I. Асосий

Ўзбек тилида

1.Ўзбекистон Республикасининг Конституцияси. Т., «Ўзбекистон», 1992.

2.Ўзбекистон Республикасининг «Виждон эркинлиги ва диний ташкилотлар тўғрисида»ги Қонуни (янги таҳрири) // Ўзбекистоннинг янги қонунлари, Т. 19. Т., «Адолат», 1998.

3.Каримов И.А. Оллоҳ қалбимизда, юрагимизда. Т., 1999.

4.Каримов И.А. Ўзбекистон XXI аср бўсағасида: хавфсизликка таҳдид, барқарорлик шартлари ва тараққиёт кафолатлари. Т., «Ўзбекистон», 1997.

5.Каримов И.А. Ўзбекистоннинг ўз истиқлол ва тараққиёт йўли // Ўзбекистон буюк келажак сари. Т., «Ўзбекистон», 1992.

6.Каримов И.А. Эътиқод эркинлиги қонуний асосда бўлсин: Ўзбекистон Республикаси Президенти Ислом Каримовнинг Олий Мажлис XI сессиясида сўзлаган нутқи// «Халқ сўзи» газетаси, 1998, 5 май.

7.Қуръони карим маъноларининг таржимаси/ Таржима ва изоҳлар муаллифи А.Мансур. Т., «Тошкент ислом университети» нашриёти, 2001.

8.«Авесто» китоби — тарихимиз ва маънавиятимизнинг илк ёзма манбаи» мавзуидаги илмий-амалий семинар материаллари. Т., 2000.

9.Абдусамедов А.И. Диншунослик асослари. Т., «Ўзбекистон», 1995.

10.Абу Бакр Муҳаммад ибн Жаъфар Наршахий. Бухоро тарихи. Т., «Шарқ баёзи», 1993.

11.Абу Лайс ас-Самарқандий. Танбеҳул ғофилин/ Д.Қўшоқов таржимаси. Т., «Мовароуннаҳр», 2000.

12.Азимов А. Ислом ва ҳозирги замон. Т., 1992.

13.Азимов А. Ислом ва ҳозирги замон: Маърузалар матни. Т., ТошДШИ, 2000.

14.Ал-Бухорий, Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Исмоил. Ал-Жоми ас-саҳиҳ (ишонарли тўплам). 4 жилдли. Т., Қомуслар бош таҳририяти, 1991-1999.

15. Ат-Термизий. Саҳиҳ ат-Термизий / А. Абдулло таржимаси. Т., Ғ.Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти, 1993.

16.Ат-Термизий. Шамоили Муҳаммадия / Сайид Маҳмуд Тарозий-Алихон тўра таржимаси. Т., «Меҳнат», 1991.

17.Беруний, Абу Райҳон. Қадимги халқлардан қолган ёдгорликлар // Беруний А.Р. Танланган асарлар. I том. Т., 1968.

18.Беруний, Абу Райҳон. Қонуни Масъудий // Беруний А.Р. Танланган асарлар. V том. Т., 1973.

19.Беруний, Абу Райҳон. Ҳиндистон // Беруний А.Р. Танланган асарлар. II том. Т., 1968.

20. Ғаззолий, Муҳаммад Абу Хомид. Иҳйо-ул-улум / Арабчадан А. Мансур таржимаси // Камалак. Адабий-танқидий йиллик тўплам. Т., «Ёш гвардия», 1990.

21. Зиёдов Ш. Ал-Мотуридий ҳаёти ва мероси. Т., Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти, 2000.

22. Зоҳидов Қ., Маҳмуд М. Ислом маданияти демократияга зид эмас // «Гулистон» журнали, 2000, №6.

23.Имом ал-Бухорий. ал-Адаб ал-муфрад. Т., «Ўзбекистон», 1990.

24.Инжил. Стокгольм, Библияни таржима қилиш институти, 1992.

25.Исҳоқов М.М. Халқ даҳосининг қадимги илдизлари ва илк куртаклари (Зардуштийлик, Зардушт ва Авесто ҳақида) // «Тил ва адабиёт таълими» журнали, № 2 (1992).

26. Кароматов Ҳ.С. Қурьон ва ўзбек адабиёти. Т., «Фан», 1993.

27. Кароматов Ҳ.С. Арбаъин ҳадис ва қирқ мақол. Т., «Фан», 1994.

28. Қодиров З. Имом Аъзам ҳаёт йўли ва фиқҳ усуллари. Т., «Мовароуннаҳр», 1999.

29. Қориев О. Ал-Марғиноний — машҳур фиқҳшунос. Т., Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти, 2000.

30. Мансур А., Иброҳимов Н.И., Тўхлиев Н., Ҳасанов А. Илму маърифат нури (Сайланма ҳадислар). Т., Ўзбекистон Миллий энциклопедияси, 1998.

31. Мансур А. Имом ал-Бухорий мазҳаби // «Шарқ машъали» журнали, 1998, № 3-4.

32. Маҳдум, Шайх Исмоил. Тошкентдаги Усмон мусҳафининг тарихи. Т., 1995.

33. Маҳмудов Т. «Авесто» ҳақида. Т., 2000.

34. Мирмаҳмудов Н. Имом ад-Доримий // «Ҳидоят» журнали, 2000, № 8.

35. Мухтасар (Шариат қонунларига қисқача шарҳ) / Нашрга тайёрловчилар Р. Зоҳид, А. Деҳқон. Т., "Чўлпон", 1994.

36. Мўминов А. Имом-и Аъзам Абу Ҳанифа // "Мулоқот" журнали, № 7-8 (1994), б. 37-40.

37. Мўминов А. Мовароуннаҳр уламолари: ҳанафийлар // "Шарқшунослик", 1999, № 9, б. 40-44.

38. Мўминов А.Қ. Диншунослик асосларини ўқитиш ва ўрганишнинг ягона концепцияси. Т., Тошкент Давлат шарқшунослик институти, 1999.

39. Реадон Б. Бағрикенглик: тинчлик сари олға қадам. Т., 2002.

40. Рудолф У. Ал-Мотуридий ва Самарқанд суннийлик илоҳиёти. Т., Имом ал-Бухорий халқаро жамғармаси, 2001.

41. Рудолф У. Ал-Мотуридий ва Самарқанд суннийлик илоҳиёти (қисқартирилган нашр). Т., Имом ал-Бухорий халқаро жамғармаси, 2002.

42. Ас-Са'олибий, Абу Мансур. Ятимат ад-даҳр фи маҳосин аҳл ал-'аср. Т., "Фан", 1976.

43. Сулаймон Боқирғоний. Боқирғон китоби. Т., 1991.

44. Сулаймонова Ф. Шарқ ва Ғарб. Т., 1997.

45. Уватов У. Буюк муҳаддислар: Имом ал-Бухорий, Имом Муслим, Имом ат-Термизий. Т., Ўзбекистон Миллий энциклопедияси, 1998.

46. Уватов У. Муҳаддислар имоми. Т., "Маънавият", 1998.

47. Усмон Турар. Тасаввуф тарихи. Т., "Истиқлол", 1999.

48. Хайруллаев М.М. Уйғониш даври ва Шарқ мутафаккирлари. Т., «Фан», 1971.

49. Ҳасанов А.А. Макка ва Мадина тарихи. Т., 1992.

50. Ҳусниддинов З.М. Ислом — йўналишлар, мазҳаблар, оқимлар. Т., "Мовароуннаҳр", 2000.

51. Ҳусниддинов З.М. Мустақиллик шароитида динлараро бағрикенгликни мустаҳкамлаш жараёни. Фалсафа фанлари номзоди илмий даражасини олиш учун ёзилган диссертация автореферати. Т., 2000.

52. Ҳусниддинов З.М., Абдусатторов А.А. Ислом динидаги оқимлар: хорижийлик ва шиалик. Т., Тошкент ислом университети, 2003.

53. Эшонжонов Б. Имом ал-Бухорий — буюк фақиҳ // Имом ал-Бухорий сабоқлари, 2000, № 1.

54. Anawati G.C., Gardet L. Mystique musulmane: Aspects et tendences, experiences et techniques. 3[d] ed. Paris, 1976.

55. Ances M.A., Athor A.N. Guide to Sira and Hadith Literature in Western Languages [æ. б.], 1968.

56. Arberry A.J. The Doctrine of the Sufis. Cambridge, 1935.

57. Azmi M.M. Studies in Early Hadith Literature with a Critical Edition of Some Early Texts. Beirut, 1968.

58. Berger P.L. Auf den Spuren der Engel. Frankfurt, 1981.

59. Berger P.L. Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft. Elemente einer soziologischen Theorie. Frankfurt, 1973.

60. Bibliography of Islamic Central Asia. Compiled and edited by Yuri Bregel. Parts I-III. Bloomington, Indiana University, 1995.

61. Blachère R. Introduction au Coran. Paris, 1947.

62. Bosworth C.E. The New Islamic Dynasties. A chronological and genealogical manual. Edinburgh: University Press, 1996.

63. Brockelmann C. Geschichte der arabischen Litteratur (GAL). 1-2. Weimar-Berlin, 1898-1902; Supplementbände. 1-3. Leiden, 1937-1942.

64. Brown J. The Darvishes or Oriental Spiritualism by John P. Brown. Ed. with an Introduction and Notes by H. A. Rose. London, 1968.

65. Browne E.G. A History of Persian Literature under Tartar Domination (A.D. 1265-1502). Cambridge, 1920.

66. Caetani L. Annali dell'Islam. 1-2. Milano, 1905-1907.

67. Clark H. The Psychology of Religion. New York, 1960.

68. Cook M. Early Muslim Dogma: a Source-Critical Study. Cambridge, 1981.

69. Cook M. Muhammad. Oxford, 1983.

70. Corbin H. En Islam iranien: Aspects spirituels et philosophiques. 1-4. Paris, 1978.

71. Dahm K.W., Drehsen V., Kehrer G. Das Jenseits der Gesellschaft. Religion im Prozess sozialwissenschaftlicher Kritik. München, 1975.

72. Daiber K.-F., Luckmann Th. (Hg). Religion in der Gegenwartsströmungen der deutschen Soziologie. München, 1983.

73. Dammann E. Grundriss der Religionsgeschichte. München, 1978.

74. Dürkheim E. Les formes élémentaires de la vie religieuse. Paris, 1912.

75. Dimand M. S. A Handbook of Muhammadan art. New York, 1947.

76. Donaldson B.A. The Wild Rue: A Study of Muhammadan Magic and Folklore in Iran. London, 1938.

77. Encyclopaedia Judaica, 16 vols and Year Books. Jerusalem, 1972.

78. Endress G. Der Islam. Eine Einfuerung in seine Geschichte. München, 1991.

79. Ess J., van. Theologie und Gesellschaft im 2. Und 3. Jahrhundert Hidschra. Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam. I-VI. Berlin, New York, 1991-1996.

80. Fazlur Rahman. Islam. Second Edition. Chicago, 1979.

81. Finkelstein L. (ed.) The Jews: their History, Culture and Religion. 4th ed., 3 vols. New York, 1970.

82. Gardet L., Anawati G.C. Introduction á la théologie musulmane. Essai de théologie comparée. Paris, 1948.

83. Geertz C. Islam observed. Religious Development in Morocco and Indonesia. New Haven and London, 1968.

84. Goldziher I. Die Richtungen der islamischen Koranauslegung. Leiden, 1920.

85. Goldziher I. Introduction to Islamic Theology and Law. Princeton, 1981.

86. Goldziher I. Vorlesungen über den Islam. Heidelberg, 1910.

87. Gramlich R. Die schiitischen Derwischorden persiens. 1-3. Wiesbaden, 1965, 1976, 1981.

88. Graves Ch. Proto-religions in Central Asia. Bochum, 1994.

89. Guillaume A. The Traditions of Islam: An Introduction to the Study of the Hadith Literature. Oxford, 1924.

90. Handöwrterbuch des Islam. Leiden, 1941.

91. Ibrahim T., Sagadeev A. Classical Islamic Philosophy. Moscow, 1990.

92. Islam ansiklopedisi. Islam alemi tarih, cografya, etnografya ve biyografya lugati. Istanbul, 1945.

93. Islamic Dilemmas: Reformers, Nationalists and Industrialization: The Southern Shore of the Mediterranean. Ed. by E. Gellner. Berlin, New York, Amsterdam, 1985.

94. Islamic Philosophical Theology. Ed. by P. Morewedge. New York, 1979.

95. Izutsu T. A comparative study of the key philosophical concepts in Sufism and Taoism. 1-2. Tokyo, 1966.

96. Jeffery A. The Foreign Vocabulary of the Qur'an. Baroda, 1938.

97. Juynboll G.H.A. Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance and Authorship of Early Hadith. Cambridge, 1983.

98. Kister M. Studies in Jahiliyya and Early Islam. London, 1980.

99. Kitagawa Josef M. The History of Religion. Atlanta, 1987.

125.Strunk O. (Ed.). The Psychology of Religion. 1971.

126.Textual Sourses for the Study of Islam. Edited and Translated by Andrew Rippin and Jan Knappert. Chicago, 1990.

127.Textual Sourses for the Study of Judaism. Edited and Translated by Philip S. Alexander. Chicago, 1990.

128.The Cambridge History of Early Inner Asia. Edited by Denis Sinor. Cambridge, University Press, 1990.

129.The Encyclopaedia of Islam. New Edition. Leiden-London, 1960-... .

130.The Encyclopaedia of Religion and Ethics. Edinburgh, New York, 1925.

131.The Encyclopaedia of Religion. Eliade, M. editor. 15 volumes. New York, 1959; 2nd Ed. New York, 1987.

132.The Encyclopaedia of Unbelief. Buffalo, 1985. Vol. 1, 2.

133.The Oxford Encyclopaedia of Modern Islamic World. 4 volumes. New York, Oxford, 1995.

134.The Sacred books of the East translated by various oriental scholars and edited by F. Max Muller. In 50 vol. Oxford, 1879-1910.

135. Thompson L.G. Chinese Religion. An Introduction. 4th ed. Belmont, 1989.

136.Waardenburg J. Classical Approaches to the Study of Religion. 2 vol. Mouton, The Hague, Paris, 1973-1974.

137. Wach J. Religionssoziologie. Tübingen, 1951.

138. Wansbrough J. Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation. Oxford, 1977.

139. Watt W. M. Bell's Introduction to the Qur'an: completely revised and enlarged. Edinburgh, 1970.

140.Watt W.M. Islamic Philosophy and Theology. Edinburgh, 1962.

141. Watt W.M. The Formative Period of Islamic Thought. Edinburgh, 1973.

142.Wensinck A.J. A handbook of early Muhammadan tradition alphabetically arranged by A. J. Wensinck. Leiden, 1927.

143. Wensinck A.J. Concordance et indices de la tradition musulmane: les six livres, le Musnad d'al-Darimi, le Muwatta' de Malik, le Musnad de Ahmad ibn Hanbal par A.J. Wensinck. 1-7. Leiden, 1936-1969.

144.Wensinck A.J. The Muslim Creed. Cambridge, 1932.

145. World Religions. From Ancient History to the Present. Editor Geoffrey Parrinder. New York, Bicester, 1983.

146. Young G. Confucianism and Christianity. The first encounter. Hong Kong, 1983.

100.Lambton A.K.S. State and Government in Medieval Islam. New York, 1981.

101.Leeuw, Gerardus, van der. Einführung in die Phénoménologie der Religion. Darmstadt, 1961.

102.Lokkegaard F. Islamic Taxation in the Classic Period: With Special Reference to Circumstances in Iraq. Copenhagen, 1950.

103.Lübbe H. Religion nach der Aufklärung. Craz, Wien, Káln, 1990.

104.Luckman Th. Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft. Freiburg, 1963.

105.Luckman Th. The Invisible Religion. New York, 1967.

106.Makdisi G. The rise of colleges: institutions of learning in Islam and the West. Edinburgh, 1981.

107.Malherbe M. Les religions. Paris, 2000.

108.Malinowski B. Eine wissenschaftliche Theorie der Kultur und andere Aufsátze. Bonn, 1975.

109.Malinowski B. Magie, Wissenschaft und Religion. Frankfurt, 1973.

110.Manichaeism // The Encyclopaedia of Religion. Vol. 9. New York, 1987, p. 161-171.

111.Mensching G. Die Religion. Erscheinungsformen, Strukturtypen und Lebensgesetze. Stuttgart, 1959.

112.Messina G. Cristianesimo, buddhismo, manicheismo nell'Asia antica. Roma, 1947.

113.Nöldeke Th. Geschichte des Qorans. 2. Aufl. bearb. von Fr. Schwally. 1 - 3. Leipzig, 1909-1929.

114.Otto R. Das Heilige. Geotha, 1936.

115.Paret R. Der Koran / Kommentar und Konkordanz von R. Paret. Âerlin, 1971.

116 Radcliff-Braun A. Structure and Functions in Primitive Society. London, 1959.

117.Religion in Geschichte und Gegenwart. Tübingen, 1958.

118.Religions in Japan. Buddhism, Shinto, Christianity. Tokyo, 1980.

119.Roux J.-P. La Religion des Turcs et des Mongols. Paris, 1984.

120.Schacht J. An Introduction to Islamic Law by Joseph Schacht. Oxford, 1964.

121.Schacht J. The Origins of Muhammadan Jurisprudence. Oxford, 1950.

122.Sourdel D. Le vizirat 'Abbaside de 749 a 936. 1-2. Damas, 1959-1960.

123.Stolz F. Grundlizge der Religionswissenschaft. Göttingen, 1988.

124.Storey Ch.A. Persian Literature: A biobibliographical survey. 1-2. London, 1927-1973.

147. Авеста в русских переводах (1861-1996) / Составитель И.В. Рак. Изд. 2-е, исправленное. Санкт-Петербург, 1998.

148. Авеста. М., 1994.

149. Авеста: Избранные гимны / Перевод с авест. И.М. Стеблин-Каменского. Душанбе, 1990.

150. Авеста: Избранные гимны. Из Видевдата / Перевод с авест. И.М. Стеблин-Каменского. М., 1993.

151. Андреева Г.М. Социальная психология. М., 1994.

152. Арутюнов С.А., Светлов Г.Е. Старые и новые боги Японии. М., 1968.

153. Атхарваведа. Избранное. М., 1977.

154. Ахмад ибн Фарис ар-Рази. Ауджаз ас-сияр ли-хайр ал-башар // Хрестоматия по исламу. Пер. с арабского, введ. и примеч. М., 1994, с. 26-32.

155. Бартольд В. В. Сочинения. 1-9. М., 1963-1977.

156. Бартольд В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия. М.: Гл. ред. восточной литературы, 1963.

157. Бартольд В.В. Работы по истории ислама и Арабского Халифата // Бартольд В.В. Сочинения. Том VI. М., 1966.

158. Басилов В.Н. Культ святых в исламе. М., 1970.

159. Басилов В.Н. Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. М., 1992.

160. Бахаулла. Китаб-и Икан. Академический пер. с перс., предисловие, комментарии и текстологическое приложение Ю.А. Иоаннесяна. СПб., 2001.

161. Беленький М.С. Иудаизм. М., 1966.

162. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование действительности. М., 1995.

163. Бергсон А. Два источника морали и религии. М., 1994.

164. Библейская энциклопедия. М., 1991.

165. Библия. М., 1997.

166. Бидерман Г. Энциклопедия символов. М., 1996.

167. Боги, брахманы, люди. Четыре тысячи лет индуизма. М., 1969.

168. Богословие в культуре средневековья. Киев, 1992.

169. Бойс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи. Пер. с англ. И.М. Стеблин-Каменского. Послесл. Э.А. Грантовского. 2-е издание, исправленное. М., 1988; третье издание, полностью переработанное. Санкт-Петербург, 1994.

170. Большаков О.Г. История Халифата. 1-3 части. М., 1989-1998.
171. Бонгард-Левин Г.М. Древнеиндийская цивилизация. Философия, наука, религия. М., 1980.
172. Борунков Ю.Ф. Структура религиозного сознания. М., 1971.
173. Босворт К.Э. Мусульманские династии: Справочник по хронологии и генеалогии / Пер. с англ. П.А.Грязневича. М., 1971.
174. Буддизм. Словарь. М., 1992.
175. Буддийская философия в средневековой Японии. М., 1998.
176. Булгаков С.Н. Православие. М., 1991.
177. Бхагавадгита: Книга о Бхишме. Введение, перевод с санскрита и комментарии В.Л. Смирнова. 3-е изд., доп. Санкт-Петербург, 1994.
178. Бэшем А. Чудо, которым была Индия / Пер. с англ. М., 1977.
179. Васильев Л.С. Культы, религии, традиции в Китае. М., 1970.
180. Васильев Л.С. История религий Востока. М., 1975, 1988, 1997.
181. Вебер М. Избранное. Образ общества. М., 1994.
182. Вебер М. Избранные произведения. М., 1990.
183. Вебер М. Хозяйственная этика мировых религий. М., 1991.
184. Винничук Л. Люди, нравы, обычаи Древней Греции и Рима. М., 1988.
185. Волков С.В. Ранняя история буддизма в Корее (сангха и государство). М., 1985.
186. Второй Ватиканский собор. Конституции. Декреты. Декларации. Брюссель, 1992.
187. Гараджа В.И. Протестантизм. М, 1971.
188. Гараджа В.И. Религиоведение. 2-изд. М., 1995.
189. Гараджа В.И. Социология религии. М., 1996.
190. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа // Сочинения. Т. IV. М., 1959.
191. Гегель Г.В.Ф. Философия религии. В 2 т. М., 1975, 1977.
192. Гергей Е. История папства. М., 1996.
193. Го Мо-жо. Философы Древнего Китая. М., 1961.
194. Государственно-церковные отношения в России: Курс лекций. В 2-х частях. М., 1995.
195. Григорян С.Н. Средневековая философия народов Ближнего Востока. М., 1966.

196. Гусева Н.Р. Джайнизм. М., 1968.
197. Гусева Н.Р. Индуизм. История формирования. Культурная практика. М., 1977.
198. Далай-Лама XIV. Буддизм в Тибете. М., 1991.
199. Даосская йога. Составитель В.А. Шариев. Бишкек, 1993.
200. Девятова С.В. Современное христианство и наука. М., 1994.
201. Дервиш Р.А., Левтеева Л.Г., Мусакаева А. Памятники истории религии и культуры в Узбекистане. Пособие для факультатива по истории религии. Т., Укитувчи, 1994.
202. Джатаки. М., 1979.
203. Джеймс В. Многообразие религиозного опыта. Санкт-Петербург, 1993.
204. Добреньков В.И., Радугин А.А. Методологические вопросы исследования религии. М., 1989.
205. Древнекитайская философия. В 2-х томах. М., 1972-1973.
206. Дхаммапада. М., 1960.
207. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. М., 1990.
208. Ермаков Д.В. Хадисы и хадисная литература// Ислам: историографические очерки. М.: Гл. ред. восточной литературы, 1991. С. 85-108.
209. Закон божий: Вторая книга о православной вере. Волгоград, 1987.
210. Законодательство РФ о свободе совести, вероисповедания и религиозных объединениях. М., 1993.
211. Зеньковский В. Основы христианской философии. М., 1992.
212. Зиммель Г. Социология религии // Зиммель Г. Избранное. Философия культуры. Т. I. М., 1995.
213. Ибн Батта ал-'Укбари. аш-Шарх ва-л-ибана 'ала усул ас-сунна ва-д-дияна // Хрестоматия по исламу. Пер. с арабского, введ. и примеч. М., 1994. С. 87-99.
214. Ибн Хишам. Сират Саййидина Мухаммад Расул Аллах // Хрестоматия по исламу. Пер. с арабского, введ. и примеч. М., 1994, Б. 12-24.
215. Ибрагимов Н. Ибн Баттута и его путешествия по Средней Азии. М., 1988.
216. Игнатович А.Н. Буддизм в Японии. М., 1987.
217. Из истории древних культов Средней Азии. Христианство. Т., Главная редакция энциклопедий, 1994.
218. Иллюстрированная история религий. Под ред. Д.П. Шантепи де ля Соссей. В 2-х т. М., 1992.
219. Ильин Г.Ф. Религия Древней Индии. М., 1955.

220. Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта. Т. I-II. М., 1993.
221. Индийская философия. Тексты. М., 1981.
222. Индуизм. Джайнизм. Сикхизм. Словарь. М., 1996.
223. Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь. Под редакцией С.М. Прозорова. Выпуски 1-3. М., 1998-2001.
224. Ислам. Историографические очерки. Под общей редакцией С.М. Прозорова. М., 1991.
225. Ислам. Краткий справочник. М., 1983.
226. Ислам. Энциклопедический словарь. М., 1991.
227. Ислам: религия, общество, государство. М., 1984.
228. К истории христианства в Средней Азии (XIX-XX вв.). Т.: Узбекистон, 1998.
229. Капустин Н.С. Особенности эволюции религии. М., 1984.
230. Карташов А.В. Вселенские соборы. М., 1994.
231. Карташов А.В. Очерки по истории русской церкви. Т. 1, 2. М., 1992—1993.
232. Католицизм. Словарь. М., 1991.
233. Кейпер Ф.Б.Я. Труды по ведийской философии. Тексты. М., 1986.
234. Кимелев Ю.А. Современная западная философия религии. М., 1989.
235. Кимелев Ю.А. Философский теизм. Типология современных форм. М., 1993.
236. Китайская философия: Энциклопедический словарь. М., 1994.
237. Классики мирового религиоведения. М., 1996.
238. Ковальский Я.В. Папы и папство. М., 1991.
239. Кодзики. Т. 1, 2. М., 1995.
240. Конфуцианство в Китае. Проблемы теории и практики. М., 1982.
241. Конфуций. Изречения. М., 1994.
242. Конфуций. Я верю в древность / Сост., пер. и коммент. И.И. Семененко. М., 1995.
243. Концевич И.М. Православие и буддизм. М., 1994.
244. Кон-Шербок Д., Кон-Шербок Л. Иудаизм и христианство. Словарь. М., 1995.
245. Коран. Перевод и комментарии И.Ю. Крачковского. М., 1963; 2-е изд. М., 1986.
246. Корнев В.И. Буддизм и общество в странах Южной и Юго-Восточной Азии. М., 1987.

247. Корнев В.И. Тайский буддизм. М., 1973.
248. Коростовцев М.А. Религия Древнего Египта. М., 1976.
249. Костюченко В.С. Классическая веданта и неоведантизм. М., 1983.
250. Кочетов А.Н. Буддизм. М., 1983.
251. Кочетов А.Н. Ламаизм. М., 1973.
252. Краткая философская энциклопедия. М., 1994.
253. Крывелев И.А. История религии. Очерки в 2-х томах. М., 1976; Издание второе, доработанное. М., 1988.
254. Кубланов М.М. Происхождение христианства. М., 1974.
255. Кулаков А.Е. Религии мира. Пособие для учащихся. М., 1996.
256. Кун Э.А. Легенды и мифы Древней Греции. М., 1957.
257. Лайтман М. Каббала. Тайное еврейское учение. Новосибирск, 1993.
258. Лао Цзы. Даодэцзин. М., 1990.
259. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М., 1994.
260. Леви-Строс К. Первобытное мышление. М., 1994.
261. Леви-Строс К. Структурная антропология. М., 1980.
262. Лекции по истории религии. Учебное пособие. Санкт-Петербург, 1997.
263. Лекции по религиоведению. Под редакцией профессора И.Н.Яблокова. М., 1998.
264. Литман А.Д. Современная индийская философия. М., 1985.
265. Лобовик Б.А. Религиозное сознание и его особенности. Киев, 1986.
266. Лозинский С.Г. История папства. М., 1986.
267. Лосев А.Ф. Знак, символ, миф. М., 1982.
268. Лукашов В.А., Омурова Т.О., Трофимова З.П. Религиоведение. М., 2000.
269. Лукьянов А.Е. Начало древнекитайской философии. М., 1994.
270. Луния Б.Н. История индийской культуры с древних времен до наших дней. М., 1960.
271. Лысенко В.Г., Терентьев А.А., Шохин В.К. Ранняя буддийская философия. Философия джайнизма. М., 1994.
272. Лютер М. Избранные произведения. СПб., 1994.
273. Малявин В.В. Конфуций: жизнь, учение и судьба. М., 1993.

274. Манихейство // Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. М., 1992. С. 508-532.

275. Массе А. Ислам. Очерк истории. Пер. с фр. М., 1963; Изд 3-е. 1982.

276. Матье М. Древнеегипетские мифы. М.-Л., 1956.

277. Махабхарата. М., 1967.

278. Медведев М.И. Человек и его отражение в религии. Минск, 1983.

279. Мень А. История религии. В 6 т. М., 1991-1995.

280. Мец А. Мусульманский Ренессанс. Пер с нем. /Предисл. Д.Е. Бертельса. Изд. 2-е. М., 1973.

281. Мистики XX века. Энциклопедия. М., 1996.

282. Митрохин Л.Н. Философия религии. М., 1993.

283. Мифологический словарь. М., 1990.

284. Мифы народов мира. В 2-х томах. М., 1980-82; 1991.

285. Мудрецы Китая. Пер. с кит. Санкт-Петербург, 1994.

286. Мчедлов М.П. Католицизм. М., 1970.

287. Мэнли П.Х. Энциклопедическое изложение масонской, герметической, каббалистической и розенкрейцеровской символической философии. Новосибирск, Т. 1-2. 1992.

288. Невелева С.Л. Мифология древнеиндийского эпоса (Пантеон). М., 1975.

289. Немировский А.И. Мифы Древней Эллады. М., 1992.

290. Никитин А.Б. Христианство в Средней Азии (древность и средневековье) // Восточный Туркестан и Средняя Азия. М., 1984.

291. Никитин В.Н., Обухов В.Л. Религиоведение. Вероучения религий мира. Санкт-Петербург, 1999.

292. Никольский Н.М. История русской церкви. 3-е изд. М., 1985.

293. Ничипоров Б.В. Введение в христианскую психологию. М., 1994.

294. Новый завет (с иллюстрациями). М., 1994.

295. Овермайер Д.Л. Религии Китая. Мир как живая система // Религиозные традиции мира. Т. II. М., 1996. С. 395-490.

296. Осипова Е.В. Социология Эмиля Дюркгейма. М., 1977.

297. Основы религиоведения. Под редакцией И.Н.Яблокова. М., 1994; Издание второе, переработанное и дополненное. М., 1998.

298. Очерки истории западного протестантизма. М., 1995.

299. Очерки историографии Библии и раннего христианства. Минск, 1970.

300. Пигулевская Н.В., Якубовский А.Ю., Петрушевский И.П., Строева Л.В., Беленицкий А.М. История Ирана с древнейших времен до конца XVIII в. Л., 1958.

301. Пиотровский М.Б. Коранические сказания. М., 1991.

302. Платонов К.К. Психология религии. М., 1967.

303. Померанцева Л.Е. Поздние даосы о природе, обществе и искусстве. М., 1979.

304. Попов А.С., Сато М. Диалог: церковь и мир. М., 1990.

305. Попова М.А. Фрейдизм и религия. М., 1985.

306. Православие. Словарь. М., 1989.

307. Пронников В.А., Ладонов И.Д. Японцы. М., 1985.

308. Протестантизм. Словарь. М., 1990.

309. Психологические аспекты буддизма. Новосибирск, 1986.

310. Пятикнижие и Гафтарот. Книга Брэйшит. М., 1994.

311. Работы М. Вебера по социологии религии и идеологии. М., 1985.

312. Радугин А.А. Введение в религиоведение: теория, история и современные религии. М., 1996; 2-е издание, исправленное и дополненное. М., 1999.

313. Радхакришнан С. Индийская философия. Т. I-II. М., 1956-1957.

314. Рак И.В. Мифы Древнего Египта. СПб., 1993.

315. Рак И.В. Мифы древнего и раннесредневекового Ирана. Санкт-Петербург-М., 1998.

316. Ранович А.В. Христианская идеология, организация христианской церкви. М., 1990.

317. Ранович А.В. Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства. М., 1990.

318. Рашкова Р.Т. Ватикан и современная культура. М., 1989.

319. Резван Е.А. Коран и его мир. СПб., 2001.

320. Религии мира: Справочник. Под редакцией Я.Н. Щапова. М., 1994.

321. Религиоведение / Яблоков И.Н. Учебное пособие. Учебный словарь-минимум по религиоведению. М., 1998.

322. Религиозные верования: Свод этнографических понятий и терминов. Выпуск 5. М., 1993.

323. Религиозные объединения Российской Федерации. Справочник. М., 1996.

324.Религиозные традиции мира. Буддизм, иудаизм, христианство, ислам. Справочник школьника. Бишкек, 1997.

325. Религиозные традиции мира. В 2-х томах. М., 1996.

326.Религия в истории и культуре. Под редакцией М.Г. Писманика. М., 1998.

327.Религия и демократия: На пути к свободе совести. Выпуск 2. М., 1993.

328.Религия и общество. Хрестоматия по социологии религии. М., 1996.

329. Религия и права человека. М., 1996.

330.Религия, свобода совести, государственно-церковные отношения в России. Справочник. М., 1996.

331.Религия. История и современность. Под ред. проф. Ш.М. Мунчаева. М., 1998.

332.Ригведа. Мандалы I-IV. М., 1989; Мандалы V-VIII. М., 1995.

333.Рикёр П. Герменевтика и психоанализ. Религия и вера. М., 1996.

334. Рикёр П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. М., 1995.

335.Родионов М.А. Марониты: Из этноконфессиональной истории Восточного Средиземноморья. М., 1982.

336.Рожков В. Очерки по истории Римско-католической церкви. М., 1994.

337. Росс Ф., Хиллс Т. Великие религии человечества. Перевод с английского. М., 1999.

338.Рудольф У. Ал-Матуриди и суннитская теология в Самарканде. Алматы, 1999.

339.Самыгин С.И., Нечипуренко В.Н., Полонская И.Н. Религиоведение: социология и социология религии. Ростов-на-Дону, 1996.

340.Саплин С.Ю. Астрологический энциклопедический словарь. М., 1994.

341.Свенцицкая И.С. Апокрифические евангелия. М., 1996.

342.Свенцицкая И.С. Раннее христианство: страницы истории. М., 1987.

343.Светлов Г.Е. Путь богов: синто в истории Японии. М., 1985.

344. Светлов Р.В. Древняя языческая религиозность. СПб., 1993.

345. Сигх Мохиндер. Угнетенные касты Индии. М., 1951.

346.Скурат К.Е. История поместных православных церквей. Т. 1, 2. М., 1994.
347.Славянская мифология. Энциклопедический словарь. М., 1996.
348.Словарь символов. М., 1994.
349. Снесарев А.Е. Этнографическая Индия. М., 1981.
350.Современная западная социология. М., 1990.
351.Современная западная философия. М., 1991.
352.Современный философский словарь. Москва, Бишкек, Екатеринбург, 1996.
353.Социология религии: классические подходы. М., 1994.
354.Социологос. М., 1991.
355.Спиноза Б. Избранные произведения. В 2 т. М., 1957.
356.Старообрядчество. Опыт энциклопедического словаря. М., 1996.
357. Сузуки Д.Т. Основы дзэн-буддизма. Бишкек, 1993.
358.Сумерки богов. М., 1989.
359. Сухов А.Д. Религия как общественный феномен. М., 1972.
360. Тайлор Э. Первобытная культура. М., 1989.
361.Телушкин Й. Еврейский мир. М., 1992.
362. Темкин Э.Н., Эрман В.Г. Мифы древней Индии. М., 1982.
363. Тихонравов Ю.В. Религии мира. Учебно-справочное пособие. М., 1996.
364. Ткачева А.А. Новые религии Востока. М., 1991.
365.Токарев С.А. Ранние формы религии. М., 1990.
366.Токарев С.А. Религия в истории народов мира. 4-е изд., испр. и доп. М., 1986.
367. Тора. М., 1993.
368.Торчинов Е.А. Даосизм: опыт историко-религиоведческого описания. Санкт-Петербург, 1994.
369.Торчинов С.А. Религии мира. Санкт-Петербург, 1997.
370.Традиционные и синкретические религии Африки. М., 1986.
371.Три великих сказания Древней Индии. М., 1978.
372.Тураев Б.А. История Древнего Востока. Л., 1935.
373.Упанишады. В 3-х книгах. М., 1992.
374.Учение. Пятикнижие Моисево / Перевод, введение и комментарии И.Ш. Шифмана. М., 1993.
375. Федоренко Н.Т. Земля и легенды Китая. М., 1961.
376.Федотов ГЛ. Святые Древней Руси. М., 1990.
377.Философский энциклопедический словарь. М., 1983.

378.Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989.
379.Франк С.А. Непостижимое. Онтологическое введение в историю религии. М., 1990.
380.Фрейд З. Тотем и табу // Фрейд З. "Я" и "Оно". Труды разных лет. Тбилиси, 1991.
381. Фрейд З. Психоанализ, религия, культура. М., 1992.
382.Фромм Э. Бегство от свободы. М., 1990.
383.Фромм Э. Иметь или быть. М., 1990.
384.Фромм Э. Человек для себя. Минск, 1992.
385.Фромм Э., Судзуки Д., Марино Р. де. Дзен-буддизм и психоанализ. М., 1995.
386.Фрэзер Дж.Дж. Золотая ветвь: исследование магии и религии. М., 1986.
387. Фрэзер Дж.Дж. Фольклор в Ветхом Завете. М., 1985.
388.Хаксли Д. Религия без откровения. М., 1992.
389.Хрестоматия по исламу. Переводы с арабского, введения и примечания. М., 1994.
390.Христианство и Русь. М., 1988.
391.Христианство. Энциклопедический словарь. В 3-х томах. М., 1993-1995.
392. Христианство: Словарь. М., 1994.
393.Чаттерджи С., Датта Дж. Введение в индийскую философию. М., 1955.
394. Шариев В.А. Даосская йога. Бишкек., 1993.
395.Швейцер Д. Благоговение перед жизнью. М., 1992.
396.Шелер М. Избранные произведения. М., 1994.
397.Шеллинг Ф.В.Й. Сочинения. В 2-х т. М., 1987—1988.
398.Шифман И.Ш. Ветхий завет и его мир (Ветхий Завет как памятник литературной и общественной мысли древней Передней Азии). М., 1987.
399.Шлейермахер Ф. Речи о религии к образованным людям, ее презирающим. М., 1994.
400.Шмеман А. Исторический путь православия. М., 1993.
401.Шохин В.К. Брахманистская философия. М., 1994.
402.Шпажников Г.А. Религии стран Африки. М., 1967.
403. Шпажников Г.А. Религии стран Западной Азии. М., 1976.
404. Шпажников Г.А. Религии стран Юго-Восточной Азии. М., 1980.
405. Шри Шримад А.Ч. Бхагавад-Гита. М., 1990.
406. Штайерман Е.М. Социальные основы религии древнего мира. М., 1986.

407. Штайнер Р. Теософия. Введение в сверхчувственное познание мира и назначение человека. Ереван, 1990.
408. Щербатской Ф.И. Избранные труды по буддизму. М., 1988.
409. Эйнштейн А. Религия и наука // Эйнштейн А. Собрание научных трудов. М., 1988.
410. Энциклики его святейшества Папы Римского 1891, 1981, 1991 гг. Киев, 1993.
411. Эрман В.Г. Очерк ведийской литературы. М., 1980.
412. Эсслемонт Дж.Э. Баха-Улла и новая эра. Екатеринбург, 1991.
413. Юань-Кэ. Мифы Древнего Китая. М., 1965.
414. Юдина Н.С. Теология и философия в религиозной мысли США XX века. М., 1986.
415. Юм Д. Сочинения. В 2-х т. М., 1965.
416. Юнг К.Г. Архетип и символ. М., 1991.
417. Юнг К.Г. Конфликты детской души. М., 1995.
418. Юнг К.Г. Ответ Иову. М., 1995.
419. Яблоков И.Н. Религия: сущность и явления. М., 1982.
420. Яблоков И.Н. Социология религии. М., 1979.
421. Яковлев Е.Г. Искусство и мировые религии. 2-изд. М., 1985.
422. Ян Гус, Мартин Лютер, Жан Кальвин. Торквемада, Лойола. М., 1995.

II. Қўшимча

Ғарбий Европа тилларида

423. Abbot N. Studies in Arabic Literary Papyri. 2. Qur'anic Commentary and Tradition by Nabia Abbot. Chicago, 1967.
424. Arab Culture and Society in Change. A Partially Annotated Bibliography of Books and Articles in English, French, German and Italian. Beirut, 1973.
425. Ayoub M. Redemptive Suffering in Islam: A Study of the Devotional Aspects of 'Ashura' in Twelvers Shi'ism. The Hague, 1978 (Religion and Society, 10).
426. Bel A. La religion musulmane en Berbärie: Esquisse d'histoire et de sociologie religieuses. 1. Etablissement et däveloppement de l'Islam en Berbärie du VIIe au XXe siäcle. Paris, 1938.
427. Birge K. The Bektashi Order of Dervishes. London, 1937.

428. Buwering G. The Mystical Vision of Existence in Classical Islam: The Qur'anic Hermeneutics of the Sufi Sahl al-Tustari (d. 283/896). Berlin, New-York, 1980.

429. Bravmann M. The Spiritual Background of Early Islam. Leiden, 1972.

430. DeWeese D. Islamisation and Native Religion in the Golden Horde. Baba Takles and the Conversion to Islam in Historical and Epical Tradition. Pennsylvania: Pennsylvania State Universit

431. Ess J., van. Zwischen Hadith and Theologie. Berlin-New York, 1975.

432. Fahd T. Le panthéon de l'Arabie centrale a la veille de l'hégire. Paris, 1968.

433. Goitein S.D. A Mediterranean Society: The Jewish communities of the Arab world as portrayed in the documents of the Cairo Geniza. 2. Los Angeles, 1971.

434. Goldziher I. Die Zahiriten, ihr Lehrsystem und ihre Geschichte. Beitrag zur Geschichte der muhammedanischen Theologie von Dr. Ignaz Goldziher. Leipzig, 1884.

435. Henning W. A Bibliography on Old Iranian Subjects. Teheran, 1946.

436. Herzl T. Der Judenstaat. Leipzig and Vienna, 1896; repr. Osnabrück, 1968.

437. Heyd U. Studies in Old Ottoman Criminal Law. Ed. by V. L. Menage. Oxford, 1973.

438. Hodgson M. The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization. M.G.S. Hodgson. 1-2. Chicago, London, 1974.

439. Horovitz J. Koranische Untersuchungen von Josef Horovitz. Berlin, Leipzig, 1926.

440. Kaufmann W. Religion in Four Dimensions: Existential and Aesthetic, Historical and Comparative. 1976.

441. Kavakci, Yusuf Ziya. XI ve XII asirlarda Karahanlilar devrinde Mavara' al-Nahr Islam hukukculari. Ankara, 1976.

442. Küpürülüzade M.F. Türk edebiyatinda ilk mutasavviflar. Istanbul, 1918.

443. Kurt H. Orta Asya'nin Islamlaşma Süreci (Buhara ornegi). Ankara, 1998 (Fecr Yayinlari, 58).

444. Laoust H. Les schismes dans l'Islam. Paris, 1983.

445. Madelung W. The Early Murji'a in Khurasan and Transoxania and the Spread of Hanafism // Der Islam, LIX (1982), p. 32-39.

446. Madelung W. The Spread of Maturidism and the Turks // Actas IV Congresso de Estudos Arabes e Islamicos. Coimbra-Lisboa 1 a 8 de Setembro de 1968. Leiden: E.J.Brill. 1971, Б. 109-168.

447. Makdisi G. Ibn 'Aqil et la resurgence de l'Islam traditionaliste au XI siecle. Damas, 1963.

448. Massignon L. La passion d'al-Hosayn-ibn-Mansour al-Hallaj martyr mystique de l'Islam executé a Bagdad le 26 mars 922. Étude d'histoire religieuse par L. Massignon. 1-2. Paris, 1922.

449. Nasr S.H. Sufi Essays. New York, 1973.

450. Nicholson R.A. Studies in Islamic Mysticism. Cambridge, 1921.

451. Nwyia P. Exegese coranique et langage mystique. Beyrouth, 1970.

452. Paul J. Doctrine and Organisation: The Khwajagan/ Naqshbandiya in the First Generation after Baha'uddin // ANOR. No. 1. Halle-Berlin, 1998.

453. Schimmel A. Mystical Dimensions of Islam. The University of North Carolina Press, 1975.

454. Siddiqi M.Z. Hadith Literature: Its Origin. Development. Special Features and Criticism. Calcutta, 1961.

455. Snouck-Hurgronje C. Het Mekkaansche Feest. Leyden, 1880.

456. Snouck-Hurgronje C. Mekka. 1-2. Haag, 1888-1889.

457. Studies in Islamic History and Institutions by S. D. Goitein. Leiden, 1966.

458. Subtelny, Maria Eva and Khalidov, Anas B. The Curriculum of Islamic Higher Learning in Timurid Iran in Light of the Sunni Revival under Shah-Rukh // Journal of the American Oriental Society, 115 (1995), p. 210-236.

459. Tyan E. Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'Islam par E. Tyan. Preface de E. Lambert. 1-2. Paris, 1938, 1943.

460. Watt W.M. Muhammad at Mecca. London, 1953.

461. Watt W.M. Muhammad at Medina. Oxford, 1956.

Шарқ тилларида

462. Абу Заҳра М. Ал-Имом ас-Содиқ: Ҳайотуҳу ва-'асруҳу, оро'уҳу ва-фиқҳуҳу. Қоҳира, [йили йўқ].

463. Абу Заҳра М. Абу Ҳанифа: Ҳайотуҳу ва-'асруҳу, оро'уҳу ва-фиқҳуҳу. Қоҳира, [й. й.].

464. Абу Заҳра М. Та'рих ал-мазоҳиб ал-исломия. 1-2. Қоҳира, [й. й.].

465. Бадавий ‘А. Мазоҳиб ал-исломийин. 2-нашр. Байрут, 1979.
466. Бадавий ‘А. Мин та’рих ал-илҳод фи-л-ислом. Байрут, 1945.
467. Бадавий ‘А. Шатаҳот ас-суфия. Қоҳира, 1949.
468. Ғолиб М. ал-Ҳаракот ал-ботиния фи-л-ислом. Байрут, [й. й.].
469. Зайдон Ж. Та’рих ат-тамаддун ал-исломий. 1-2. Қоҳира, 1935, 1947.
470. Заррин-Куб А. Арзиш-и мирос-и суфия. Теҳрон, 1344 /1965.
471. ‘Ирфон ‘А. Диросот фи-л-фирақ ва-л-‘ақо’ид ал-исломия. Бағдод, 1387/1967.
472. Муборак З. ат-Тасаввуф ал-исломий фи-л-адаб ва-л-ахлоқ. Байрут, [й. й.].
473. Мударрисий Н.Ч. Силсилаҳо-йи суфия-йи Ирон. Теҳрон, 1360 й. ҳ.
474. ан-Нашшор ‘А. Наш’ат ал-фикр ал-фалсафий фи-л-ислом. 7-нашр. Қоҳира, 1977.
475. ас-Суйутий. ал-Итқон фи ‘улум ал-Қур’он.
476. Толибий ‘А. Оро’ ал-хавориж ал-каломия. 1-2. ал-Жазо’ир, 1398/1978.
477. Файйод ‘А. Та’рих ал-имомия ва-аслофиҳим мин аш-ши‘а. 2-нашр. Бағдод, 1975.
478. ал-Қаттон М.Х. Мабоҳис фи ‘улум ал-Қур’он. ар-Рийод, 1996.
479. ал-Ҳаким М.Т. ал-Усул ал-‘омма ли-л-фиқҳ ал-муқоран. Байрут, [1963].
480. Ҳилмий М. Ибн Таймия ва-т-тасаввуф. Искандария, 1982.

Рус тилида

481. Абеляр П. Теологические трактаты. М., 1995.
482. Августин Аврелий. Исповедь. М., 1989.
483. Аверинцев С.С. Поэтика древневизантийской литературы. М., 1977.
484. Аликулов Х. А. Этические воззрения мыслителей Средней Азии и Хорасана (XIV-XV вв). Т., Фан, 1992.
485. Американская социология. М., 1972.
486. Амусин И.Д. Рукописи Мертвого моря. М., 1960.
487. Ансельм Кентерберийский. Сочинения. М., 1995.
488. Апокрифы древних христиан: исследование, тексты, комментарии. М., 1989.

489. Апполодор. Мифологическая библиотека. М., 1993.
490. Артамонов С.Д. Литература средних веков. М., 1992.
491. Артемьев А.И. Свидетели Иеговы Казахстана и Средней Азии: историко-религиоведческий анализ. Алматы, 2002.
492. Асмус В.Ф. Иммануил Кант. М., 1973.
493. Ацамба Ф.М., Кириллина С.А. Религия и власть: ислам в Османском Египте (XVIII – первая четверть XIX в.). М., 1996.
494. Бабаджанов Б.М. Политическая деятельность шайхов Накшбандия в Мавераннахре (I пол. XVI в.). Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Т., 1996.
495. Бабаханов Ш.З. Великие мухаддиси о мире и дружбе между народами (из шести общепризнаных сборников хадисов). Т., Издательство народного наследия им. А. Кадири, 1998.
496. Барац А. Лики Торы. М., 1995.
497. Беленький М.С. Что такой Талмуд: Очерк истории и мировоззрения Талмуда и современный иудаизм. М., 1970.
498. Беляев Е.А. Мусульманское сектантство. М., 1957.
499. Бертельс А.Е. Насир-и Хосров и исмаилизм. М., 1959.
500. Бертельс Е.Э. Суфизм и суфийская литература // Избранные труды. Том III. М., 1965.
501. Блаватская Е.П. Теософский словарь. М., 1994.
502. Бобохужаев М. и др. История народов Узбекистана. Т., Фан, 1993.
503. Большаков О.Г. и др. Город в конце VIII– начале XIII в. / Беленицкий А.М., Бентович И.Б, Большаков О.Г. Средневековый город Средней Азии. Л., 1973. С. 132-352.
504. Борисов А.Б. Роль ислама во внутренней и внешней политике Египта (XX век). М., 1991.
505. Боровков А.К. Лексика среднеазиатского тефсира XII-XIII вв. М., 1963.
506. Бонхеффер Д. Сопротивление и покорность. М., 1994.
507. Бруно Дж. Диалоги. М., 1949.
508. Бубер М. Два образа веры. М., 1995.
509. Булгаков С.Н. Свет невечерний. М., 1994.
510. Бычков В.В. Византийская эстетика. Теоретические проблемы. М., 1997.
511. Валькова Л.В. Саудовская Аравия: нефть, ислам, политика. М., 1987.
512. Васильев А.М. История Саудовской Аравии (1745–1973). М., 1982.

513. Введение христианства на Руси. М., 1987.

514. Велесова книга. М., 1994.

515. Взаимосвязь физической и религиозной картин мира. Физики-теоретики о религии / Выпускающий редактор-составитель Ю.С. Владимиров. Кострома, 1996.

516. Винников И.Н. Легенды о призвании Мухаммада в свете этнографии // С.Ф.Ольденбургу: Сборник статей. М., 1934. С.125-146.

517. Владимиров Ю.С. Фундаментальная физика, философия и религия. Кострома, 1996.

518. Войтыла К. Иоанн Павел II. Любовь и ответственность. М., 1993.

519. Вольтер Ф. Философские сочинения. М., 1988.

520. Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье: этнос, языки, религии. М., 1992.

521. Гадамер Х.-Г. Истина и метод. М., 1988.

522. Гайденко П.П., Давыдов Ю.Н. История и рациональность. М., 1991.

523. Гельвеций К.А. Сочинения. В 2-х т. М., 1973-1974.

524. Гибб Х.А.Р. Мусульманская историография. Пер. с англ. П.А. Грязневича // Х.А.Р. Гибб. Арабская литература: классический период. М., 1960. С. 117-156.

525. Гоббс Т. Избранные произведения. В 2-х т. М., 1964.

526. Гольбах П. Избранные произведения. В 2-х т. М., 1963.

527. Гольдцигер I. Лекции об исламе / Перевод с немецкого А.Н. Черновой. Санкт-Петербург, 1912.

528. Гольдциер И. Культ святых в исламе (Мухаммеданские эскизы). М., 1938.

529. Гордлевский В.А. Бахауддин Накшбанд Бухарский // Избранные сочинения. Т. 3. М., 1962. С. 369-386.

530. Григорян Б.Т. Философская антропология. М., 1982.

531. Гроф С., Хэлифакс Дж. Человек перед лицом смерти. Киев, 1996.

532. Гулыга А.В. Немецкая классическая философия. М., 1986.

533. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1984.

534. Гусейнов А.А., Иррлитц Г. Краткая история этики. М., 1987.

535. Гуссерль Э. Философия как строгая наука. Новочеркасск, 1994.

536. Демидов С.М. Суфизм в Туркмении (эволюция и пережитки). Ашхабад, 1978.

537. Дионисий Арсопагит. О божественных именах. О мистическом богословии. СПб., 1994.

538. Дорошенко Е. А. Шиитское духовенство в современном Иране. 2-е изд. М., 1985.

539. Еремеев Д.Е. Ислам: образ жизни и стиль мышления. М., 1990.

540. Ермаков И., Микульский Д. Ислам в России и Средней Азии. М., 1994.

541. Жданов Н.В., Игнатенко А.А. Ислам на пороге XXI века. М., 1989.

542. Жузе П.К. Му'тазилиты (течение в исламе в IX в.). Казань, 1899 (Миссионерский противомусульманский сборник, 22).

543. Забияко А.П. История древнерусской культуры. М., 1995.

544. Зелинский Ф.Ф. История античной культуры. СПб., 1995.

545. Иванов М.С. Бабидские восстания в Иране. 1848-1852. Л., 1939.

546. Ильенков Э.В. Философия и культура. М., 1991.

547. История ат-Табари. Т., Фан, 1987.

548. Камалиддинов Ш.С. «Китаб ал-ансаб» Абу Саъда Абдалкарима ибн Мухаммада ас-Самъани как источник по истории и истории культуры Средней Азии. Т., Фан, 1993.

549. Камалиддинов Ш.С. Историческая география Южного Согда и Тохаристана по арабоязычным источникам IX – начала XIII вв. Т., Узбекистон, 1996.

550. Кант И. Сочинения. В 6 т. М., 1963—1966.

551. Кант И. Трактаты и письма. М., 1980.

552. Касымжанов А.Х. Абу Наср аль-Фараби. М., 1982.

553. Клеман О. Истоки. Богословие отцов Древней Церкви. Тексты и комментарии. М., 1994.

554. Климент Александрийский. Педагог. М., 1996.

555. Козаржевский А.Ч. Источниковедческие проблемы раннехристианской литературы. М., 1985.

556. Кочнев Б.Д. Мусульманский чекан Средней Азии // Ислам на территории бывшей Российской империи. Выпуск 3 (2001), с. 69-71.

557. Кувакин В.А. Религиозная философия в России в конце XIX — начале XX века. М., 1980.

558. Кузнецов В.Н. Немецкая классическая философия второй половины XVIII – начала XIX века. М., 1989.

559.Кузнецов В.Н., Мееровский Б.В., Грязнов А.Ф. Западноевропейская философия XVIII века. М., 1986.
560.Кьеркегор С. Страх и трепет. М., 1992.
561.Лавров П.Л. О религии. М., 1989.
562.Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. М., 1991.
563.Лосский В.Н. Очерк мистического богословия восточной церкви. Догматическое богословие. М., 1991.
564. Лосский Н.О. Избранное. М., 1991.
565.Лосский Н.О. История русской философии. М., 1991.
566.Лукач Й. Пути богов. М., 1984.
567.Лукреций Кар. О природе вещей. М., 1983.
568.Лундин А.Г. «Дочери бога» в южноаравийских надписях и в Коране // Вестник древней истории, 1975, № 2, с. 124-131.
569.Лэйн Э.У. Нравы и обычаи египтян в первой половине XIX в. М., 1982.
570.Малашенко А. Мусульманский мир СНГ. М., 1996.
571.Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности: Тексты и исследования / Отв. ред. А.Н. Кононов. М.-Л., 1951.
572.Марсель Г. Трагическая мудрость философии. М., 1995.
573.Медников Н.А. Палестина от завоевания ее арабами до крестовых походов по арабским источникам. 1. Исследование источников. Санкт-Петербург, 1902; Приложения. 2 (1-3). Санкт-Петербург, 1897.
574.Мелье Ж. Завещание. В 3-х т. М., 1954.
575.Мунавваров З.И. Организация Исламской Конференции // Маяк Востока, 1996, №1-2, с. 89-91.
576. Мусульманский мир, 950-1150. М., 1981.
577.Нарский И.С. Юм. М., 1973.
578.Наука, религия, гуманизм. М., 1996.
579.Никонов К.И. Критика антропологического обоснования религии. М., 1989.
580. Никонов К.И. Религиозен ли человек по природе? М., 1990.
581.Новиков М.П. Христианизация Киевской Руси: методологический аспект. М., 1991.
582. Овсянников М.Ф. Гегель. М., 1971.
583.Оранский И. Введение в иранскую филологию. М., 1960.
584. Ориген. О началах. М., 1995.
585.Ориген. Против Цельса. Апология христианства. М., 1996.
586. От Эразма Роттердамского до Бертрана Рассела. М., 1969.

587. Памятники византийской культуры IV—IX веков. М., 1968.
588. Памятники византийской литературы IX—XIV веков. М., 1969.
589. Памятники средневековой латинской литературы IV—IX веков. М., 1970.
590. Парандовский Я. Мифология. М., 1971.
591. Петрушевский И.П. Ислам в Иране в VII—XV веках (курс лекций). Л., 1966.
592. Пиотровский М.Б. Мухаммад, пророки, лжепророки, кахины // Ислам в истории народов Востока. М., 1981,С. 9-18.
593. Пиотровский М.Б. Пророческое движение в Аравии VII в. // Ислам в истории народов Востока. М., 1981. С. 19-27.
594. Полосин В.В. «Фихрист» Ибн ан-Надима как историко-культурный памятник X века. М., 1989.
595. Православие: вехи истории. М., 1989.
596. Проблема человека в западной философии. М., 1988.
597. Прозоров С.М. Арабская историческая литература в Ираке, Иране и Средней Азии в VII—середине X в. Шиитская историография. М., 1980.
598. Прозоров С.М. К вопросу о «правоверии» в исламе: понятие ахл ас-сунна (сунниты) // Проблемы арабской культуры. Памяти академика И.Ю. Крачковского. М., 1987, С. 213-218.
599. Прозоров С.М. Шиитская (имамитская) доктрина верховной власти // Ислам. Религия, общество, государство. М., 1984. С. 204-211.
600. Радтке, Бернд. Теологи и мистики в Хурасане и Трансоксании // Суфизм в Центральной Азии (зарубежные исследования). Сборник статей памяти Фритца Майера (1912-1998). Составитель и ответственный редактор А.А. Хисматулин. Санкт-Петербург, 2001. С. 40-76.
601. Резван Е.А. Коран в России // Ислам на территории бывшей Российской империи. Вып. 1. М., 1998. С. 47-58.
602. Религии мира. Ежегодник. М., 1982—1988.
603. Римские стоики. Сенека. Эпиктет. Марк Аврелий. М., 1995.
604. Рипка Я. История персидской и таджикской литературы. Пер. с чешского. Ред. и автор предисл. И. С. Брагинский. М., 1970.
605. Робинсон Дж. Быть честным перед Богом. М., 1994.
606. Розанов В.В. Религия. Философия. Культура. М., 1992.
607. Розенберг О.О. Труды по буддизму. М., 1994.

608. Роузентал Ф. Торжество знания: Концепция знания в средневековом исламе. Пер. с англ. С. А. Хомутова. М., 1978.
609. Ртвеладзе Л., Ртвеладзе Э. Мусульманские святыни Узбекистана. Т., Главная редакция энциклопедий, 1996.
610. Русский космизм. Антология философской мысли. М., 1993.
611. Русское православие: Вехи истории. М, 1989.
612. Руссо Ж.Ж. Избранные сочинения. В 3-х т. М., 1961.
613. Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. М., 1988.
614. Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. М., 1981.
615. Рязанцев С. Танатология (учение о смерти). СПб., 1994.
616. Сагадеев А.В. Ибн Рушд (Аверроэс). М., 1973.
617. Сагадеев А.В. Ибн Сина (Авиценна). 2-е изд., М., 1985.
618. Саидбаев Т.С. Ислам. М., 1993.
619. Семенкин Н.С. Философия богоискательства. М., 1986.
620. Семенов А.А. Бухарский шейх Бахауд-дин, 1318-1389 (к его биографии) // Восточный сборник в честь А.Н. Веселовского. М., 1914. С. 202-211.
621. Семенова Л.А. Салах ад-дин и мамлуки в Египте. М., 1966.
622. Сергий Радонежский. Сборник. М., 1991.
623. Соколов В.В. Средневековая философия. М., 1979.
624. Соловьев В.С. Сочинения. В 2-х т. М., 1989.
625. Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992.
626. Социально-политическое измерение христианства. М., 1994.
627. Ставиский Б.Я. Судьбы буддизма в Средней Азии. По данным археологии. М., 1998.
628. Сухарева О.А. Ислам в Узбекистане. Т., Изд. АН УзССР, 1960.
629. Сюкияйнен Л.Р. Мусульманское право: Вопросы теории и практики. М., 1986.
630. Тажуризина З.И. Идеи свободомыслия в истории культуры. М., 1987.
631. Тверитинова А.С. Фальсифицированная версия о турецком халифате // Известия исторического отделения общественных наук АН ТаджССР, 1954, № 5, с. 167-180.
632. Тейяр де Шарден П. Божественная среда. М., 1992.
633. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М., 1987.
634. Тертуллиан. Избранные сочинения. М., 1994.
635. Тиллих П. Избранное. Теология культуры. М., 1995.
636. Типсина А.Н. Немецкий экзистенциализм и религия. М., 1990.

637.Толстов С.П. По следам древнехорезмийской цивилизации. М., 1948.

638.Толстов С.П. Религии народов Средней Азии / Религиозные верования народов СССР. Том I. М.-Л., 1931. С. 241-379.

639.Угринович Д.М. Введение в религиоведение. М., 1985.

640.Угринович Д.М. Психология религии. М., 1986.

641.Фейербах А. Избранные философские произведения. Т. I, II.М., 1995.

642.Феномен человека. Антология. М., 1993.

643.Фламицин А.С. Божества древних славян. М., 1995.

644.Франциск Ассизский. Сочинения. М., 1995.

645. Французские просветители XVIII века о религии. М., 1960.

646.Фукс Э. Иллюстрированная книга нравов. Эпоха Ренессанса. Галантный век. Буржуазный век. М., 1993-1994.

647.Хайдеггер М. Бытие и время. СПб, 1997.

648.Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993.

649.Халидов А.Б. Арабские рукописи и арабская рукописная традиция. М., 1985.

650.Хасанов А.А. Мекка, Медина и верования арабов накануне возникновения ислама. Т., 1994.

651.Хейзинга И. Осень средневековья. Исследование форм жизненного уклада и форм мышления в XIV—XV веках во Франции и Нидерландах. М., 1988.

652.Цицерон Марк Тулий. Философские трактаты. М., 1985.

653. Человек и его символы / Под ред. К.Г. Юнга. СПб., 1996.

654. Человек как философская проблема: Восток — Запад. М., 1991.

655.Честертон Г.К. Вечный человек. М., 1991.

656. Чураков М.В. Народное движение в Магрибе под знаменем хариджизма. М., 1990.

657. Шестов Л.Н. Избранные сочинения. М., 1993.

658. Штёкль А. История средневековой философии. СПб., 1996.

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

660. Эразм Роттердамский. Философские произведения. М., 1987.

661. Этнос и религия. М., 1998.

662.Яннарас Х. Вера церкви. Введение в православное богословие. М., 1992.

663.Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1992.

МУНДАРИЖА

Мукаддима 3
«Диншунослик» фанига кириш.....9
Диннинг ибтидоий шакллари.....17
ҚАДИМГИ ДИНЛАР: МИСР ВА ЮНОНИСТОН.....28
ҲИНДИСТОН ДИНЛАРИ: Қадимги динлар 37
Ҳиндуизм.....46
Буддизм.....56
УЗОҚ ШАРҚ ДИНЛАРИ: Конфуцийчилик.....74
Даосизм.....79
Синтоизм.....82
МАРКАЗИЙ ОСИЁ: Зардуштийлик.....88
ҒАРБ ДИНЛАРИ: Яҳудийлик.....97
Христианлик.....108
Манихеизм.....132
Ислом.....141
Қуръони карим.....155
Ҳадислар.....162
Ислом илоҳиёти 169
Фиқҳ.....175
Исломдаги оқимлар.....180
Тасаввуф.....196
Ислом ва ҳозирги замон.....205
Ўрта Осиёда ислом дини.....230
Ноанъанавий диний тизимлар.....241
Мустақил Ўзбекистонда диний ҳаёт.....245
Диний экстремизм ва фундаментализм.....250
Диний истилоҳлар изоҳи.....258
Манбалар ва адабиётлар рўйхати 267

Аширбек Мўминов, Ҳайдар Йўлдошхўжаев, Дурбек Раҳимжанов,
Музаффар Камилов, Абдулла Абдусаттаров,
Абдуҳаким Ориповв

ДИНШУНОСЛИК

(Дарслик)

Тошкент – "Mehnat"– 2004

Нашр учун масъул *Н. Халилов*
Таҳририят мудири *М. Миркомилов*
Муҳаррир *М.Саъдуллаева*
Мусаҳҳиҳа *М.Усмонова*
Компьютерда саҳифаловчи *Ф.Хоматова*

2004 йил 27 июлда чоп этишга рухсат берилди. Бичими 84x108 $^1/_{32}$. Офсет қоғози. Шартли босма табоғи 19,0. Нашр табоғи 18,5. Адади 3000 нусха. Буюртма № 286. Баҳоси шартнома асосида.

«Mehnat» нашриёти, 700129, Тошкент, Навоий кўчаси, 30-уй. Шартнома №23-2004

Андоза нусхаси Ўзбекистон Республикаси Олий ва ўрта махсус таълим вазирлигининг «ЎАЖБНТ» Маркази компьютер бўлимида тайёрланди

Х.ф. "NISIM" босмахонасида чоп этилди.
Ш.Рашидов кўчаси, 71

4/10 80-100
56
2466