

**DIN. FALSAFA. ILOHIYOT
RELIGION. PHILOSOPHY. THEOLOGY**

Ja'far Xolmo'minov

(Toshkent, O'zbekiston)

jafar@navoiy-uni.uz

**Vahdat ul-vujud falsafasi va Naqshbandiya
tariqati: transformatsion jarayonlar va o'ziga
xos jihatlar**

Abstrakt

Tasavvuf falsafasi Hakim at-Termiziy qarashlaridan ta'sirlangan buyuk faylasuf, ilohiyotshunos, shoir, irfon falsafasining yirik nazariyotchilaridan biri, Musulmon Sharqida "Shayx ul-akbar" – "Eng ulug' shayx" nomi bilan tanilgan Muhyiddin ibn al-Arabi (m. 1165-1240)ning teosofik ta'limoti orqali o'zining yuksak cho'qqisiga ko'tarildi. Ibn al-Arabiyning "Vahdat ul-vujud" – borliqning birligi va Komil Inson haqidagi nazariyalari butun Musulmon Sharqini qamrab oldi va G'arb faylasuflarining qarashlariga ham ijobiy ta'sir yetkazdi. Shu jumladan, tasavvuf ta'limoti tarixida Xoja Yusuf Hamadoniy va Xoja Abdulxoliq G'ijduvoniy (1103-1218) tomonidan asos solinib, "Xojagon tariqati" nomini olgan, so'ng Xoja Bahouddin Naqshband (1318-1389) tomonidan rivojlantirilib, "Naqshbandiya" nomini olgan va butun Movarounnahr va Xuroson mintaqalarini ma'naviy jihatdan birlashtirgan ta'limot ham Ibn al-Arabiyning "Vahdat ul-vujud" falsafasi ta'siridan chetda qolmagan. Xoja Muhammad Porso Buxoriy, Xoja Ubaydulloh Ahror Valiy, Mavlono Abdurahmon Jomiy, Alisher Navoiy, Xoja Maxdum A'zam va Ahmad Sarhindiy kabi Naqshbandiylikning yirik vakillari va mutafakkirlari "Vahdat ul-vujud" g'oyalarini rivojlantirganlar.

Kalit so'zlar: Islom falsafasi, tasavvuf, irfon falsafasi, vahdat ul-vujud falsafasi, Ibn al-Arabi, Naqshbandiya, borliq, Mutlaq vujud, ta'limot, g'oya, ta'sir, transformatsiya, o'ziga xoslik.

Muallif haqida: *Xolmo'minov Jafar Muhammadiyevich* – falsafa fanlari nomzodi, dotsent, Alisher Navoiy nomidagi Toshkent davlat o'zbek tili va adabiyoti universiteti.

Iqtibos uchun: Xolmo'minov, J. M. 2019. "Vahdat ul-vujud falsafasi va Naqshbandiya tariqati: transformatsion jarayonlar va o'ziga xos jihatlar". *O'zbekiston: til va madaniyat* 3: 57–70.

“Vahdat ul-vujud” falsafasi nima?

Ibn al-Arabiyning ba’zi bir qarashlarini xristianlik e’tiqodidan olingan, degan olimlar va tadqiqotchilar ham bor. Ayniqsa, uning taslis ahli (muqaddas uchlikka e’tiqod qilguvchilar), ya’ni nasroniylarning Ab (ota), Ibn (o’g’il) va Ruh ul-quds (Muqaddas ruh)-ga e’tiqod qilishlarini qo’llab-quvvatlashi va buni ham tavhidning bir turi – “tavhidi murakkab”, deb atashi kabi ayrim holatlar ba’zi bir islom ulamolari va G’arb tadqiqotchilarida shubha uyg’otgan (Ammo, uning fikricha, bu tavhid vahdoniyat yuzasidan emas, balki fardoniya yuzasidandir) [Арабий 1392, 777]. Jumladan, ispan sharqshunosi M. Asin Palagios uning ta’limotini nasroniylashtirilgan (xristianlashtirilgan) islom, deya baholagan.

Gap shundaki, Shayx ul-akbar Muhyiddin ibn al-Arabi ham hijriy-qamariy 560-yilda (milodiy-1165) Ispaniyadagi Andalusiya vohasining Mursiya shahrida tavallud topgan. Otasi Ali ibn Muhammad vafotidan so’ng amakisi Ahmad ibn Muhammad tarbiyasi ostida kamolga yetgan va G’arbiy Yevropa sharoitida tabiiyki, yetarli darajada xristianlik ta’limotidan ham xabardor bo’lgan.

Ibn al-Arabiyning vahdat ul-vujud haqidagi ta’limotini bir tomondan ash’ariya kalom falsafasining yirik vakili Imom Faxr Roziy nomi bilan mashhur bo’lgan Muhammad ibn Umar Ash’ariy (h.q. 544-604), Suhravardiya tariqatining asoschisi Shahobiddin Abu Hafs Umar ibn Muhammad Suhravardiy Shofe’iy (h.q. 539-633), Ibn Najjor nomi bilan mashhur shofe’iy mazhab muhaddis Abu Abdulloh Muhibiddin Muhammad ibn Mahmud Shofe’iy, shofeiy mazhabidagi faqih Abu Abdulloh Muhammad ibn Yahyo Shofe’iy Dubaysiy Vositiy (h.q. 558-637), Shayx Najmiddin Kubro izdoshlaridan Sa’diddin Muhammad ibn Muayyad ibn Abdulloh ibn Ali ibn Hammuya (h.q. 587-650), Ibn Abbor nomi bilan mashhur bo’lgan muhaddis va faqih Muhammad ibn Abdulloh Abu Bakr Quzo’iy Balansiy (h.q. 595-658), faqih Aziziddin Abdulaziz ibn Abdussalom (h.q. 578-660), tarixchi va jug’rofiydon olim Abu Abdulloh Zikriyo ibn Mahmud (h.q. 605-682), Majdiddin Muhammad ibn Ya’qub Firuzobodiy (h.q. 727-811), Shayx Abulhasan Ali ibn Ibrohim ibn Abdulloh Qoriy Bag’dodiy (vaf. h.q. 821), Shayx Muhammad ibn Muzafariddin ibn Muhammad Abulfath (vaf. h.q. 926), so’fiy va ulug’ faqih Abdulvahhob ibn Ahmad Ali Ansoriy Shofe’iy (Sha’roniy, vaf. h.q. 973), shi’iy faqih va mutakallim Sayyid Shahid Qoziy Nurulloh Shustariy (h.q. 956-1019) kabi o’nlab mashhur mutafakkirlar va shariat ulamolari qo’llab-quvvatlagan. Sadriddin Qunaviy, Shayx Faxriddin Iroqiy, Xoja Muhammad Porso va Mavlono Abdurahmon Jomiy kabi tasavvuf ta’limotining buyuk

namoyandalari tarjima va sharhlagan bo'lsalar, ikkinchi tomondan, yana bir guruh din ulamolari, mutakallim va so'fiylar qattiq tanqid qilganlar. Jumladan, eronlik mutafakkir Alouddavla Simnoniy (h.q. 659-736) Ibn al-Arabiyning "Futuhot ul-Makkiya" nomli asariga hoshiya (izohlar) yozib, Shayx ul-Akbarning vahdat ul-vujudiy qarashlari, jumladan, Haq Taoloni "Mutlaq Vujud" deb atashini qoralagan [Жаҳонгирӣ 1375, 526].

Muhyiddin ibn al-Arabiyl islom tarixida boy ilmiy-adabiy meros qoldirgan eng buyuk mutafakkirlardan biri hisoblanadi. Abdulvahhab Sha'roniy uning asarlari sonini 400dan ortiq deb bilsa, Jomiy ularning sonini 500dan ortiq deydi [Шаъроний 1343, 8; Жомий 1337, 546]. "Hadyat ul-orifiyn" muallifi esa Ibn al-Arabiyning 475ta asarini sanab o'tadi [Бағдодий 1951, 114-121.]. Olmon sharqshunosi Karl Brokkelmanning aniqlashicha, ularning soni 150 jildni tashkil etadi [Arabischen Litteratur, 571-582]. Eronlik tasavvufshunos olim Muhsin Jahongiriy esa Ibn al-Arabiyning 511 ta asarining ro'yxatini keltiradi [Жаҳонгирӣ 1375, 108-134].

Nima bo'lgan taqdirda ham Ibn al-Arabiylardan boy ilmiy va adabiy meros qolgan va bu ma'naviy merosning katta bir qismi tasavvuf va irfon, kalom (ilohiyot), falsafa, tafsir, tarix, axloq va fiqh ilmlariga tegishli. Ibn al-Arabiyl yaxshi shoir ham bo'lgan, ishqiy-irfoniy g'azallar va qit'alaridan tarkib topgan devoni – "Tarjumon ul-ashvoq" bilan shoir sifatida ham katta shuhrat qozongan.

Ibn al-Arabiyning XIII asrgacha yashab, ijod etgan izdoshlari va ixlosmandlarining barchasi turli fiqhiy mazhablar va turli irfoniy tariqatlarga mansub bo'lganlar. Shu holatning o'zi ham Ibn al-Arabiyning biron-bir fiqhiy va aqidaviy mazhab doirasida chegaralanmaganidan darak beradi. Aks holda turli mazhab va firqalarga mansub bo'lgan orif va mutafakkirlar uning qarashlariga qiziqmagan bo'lur edilar.

Ibn al-Arabiyl har bir fiqhiy va kalomiy masalani irfon falsafasi mezonlari asosida o'lchaydi, qaysi masalada bo'lmasin, inson tafakkuri va ichki hissiy qobiliyatlarining yuksakligini namoyish etishga harakat qiladi. Bu holat ayniqsa, uning Sharq-u G'arbda mashhur bo'lib ketgan asarlari – "Fusus ul-hikam" va "Futuhot ul-Makkiya" misolida yaqqol ko'zga tashlanadi. Shuni ham ta'kidlash lozimki, islom falsafiy-irfoniy tafakkuri tarixida biror kitob "Fusus ul-hikam"chalik mashhur bo'lgan emas. Bu kitob, islom falsafiy tafakkuri tarixida katta yangilik, hatto, aytish mumkinki, fikriy inqilob bo'lganligi uchun ham o'rta asrlarda olimlar o'rtasida qizg'in bahs-munozara va sharh-u talqinlarga sabab bo'ldi. Jumladan, buyuk

mutafakkir, shoir, irfon falsafasining XV asrdagi yirik namoyandasi – Mavlono Abdurahmon Jomiyning diniy va falsafiy-irfoniy qarashlari, garchi hanafiya mazhabi va naqshbandiya tariqati chizig'i bilan chegaralangan bo'lsa-da, ma'lum darajada Ibn al-Arabiy ta'limoti bilan uyg'unlashgan shaklda namoyon bo'ladi.

Ibn al-Arabiy ta'limotida “vujud” (Borliq) bilan “Olam” ikki alohida kategoriya hisoblanadi. Shu nuqtayi nazardan, olam vujud bo'lolmaydi. Demak, u Mutlaq Vujuddan bir narsadir: “Olam Haqning ayni o'zi emas. U butunlay Haq vujudida zohir bo'lgan bir narsadir” [Арабий 1392, 227].

Ahli sunna val-jamoa e'tiqodiga ergashuvchi ash'ariy mutakallimlar “Vujud” bilan bog'liq tushunchalarni quyidagicha izohlaydilar:

1. *Vojib ul-vujud* – Alloh taolo mavjudligining zarurligi.
2. *Mumkin ul-vujud* – “Mumkin” sanalgan vujudlarni Alloh yaratmasa ham bo'lardi, ammo yaratdi.
3. *Mumtane' ul-vujud* – mavjud bo'lishi mumkin bo'lmagan vujud. Ya'ni, Allohning sherigi mavjud bo'lishi mumkin emas.

Ibn al-Arabiy ta'limotidagi “Vojib al-vujud” tushunchasi “Vujud” kategoriyasi kabi Sharq aristotelizmi namoyandalari – Forobiy, Ibn Sino va Xayyom falsafasidagi “Vojib ul-vujud” kategoriyasi bilan ma'nodosh, ammo ko'proq diniy-irfoniy ma'no va mazmun kasb etgan.

Aksar vahdat ul-vujudchi olimlar nuqtayi nazaridan, Alloh taolo borliqdagi mavjudotlarni yo'qdan bor qilgan emas, balki O'zidan yaratgan. Ammo ahli sunna val-jamoa mutakallimlari nuqtayi nazaridan, Alloh taolo olamdagi barcha mavjudotlarni yo'qdan bor qildi, ya'ni yo'qdan yaratdi.

Ibn al-Arabiy va uning izdoshlari talqin etagan vahdat ul-vujud falsafasi olamdagi barcha mavjudotlar – moddiy va nomoddiy, jonli va jonsiz ashyolar birlashib, butun bir Mutlaq Vujudni tashkil etadi, degan fikrga asoslangan ta'limot emas. Aksincha, vahdat ul-vujud ta'limoti Borliq yagona mavjudlikdan iborat, bu yakka-yagona mavjudlik Allohdir, degan fikrga asoslangan. Ya'ni, bu ta'limotning negizida shirk yoki dahriylik emas, balki tavhidning eng oliy namunasi yotadi. Boshqacha aytganda, “Vahdat ul-vujud nazariyasiga ko'ra, olam Mutlaq Zoti mukarram – Haq taoloning o'z husnu jamoli, qudrat va sifatlarini namoyon etish istagidan paydo bo'lgan. Ya'ni, Haq taolo o'z-o'zini tanish uchun Borliqni yaratdi. Borliq go'yo ko'zgu bo'lib, Haq jamoli, ilmu hikmati unda aks etadi, jilolanadi. Shundan ushbu ta'limotning muhim qismi bo'lgan tajalliy g'oyasi ham kelib

chiqadi. Mutlaq Ruh – olamning joni, olamdagi barcha o'zgarish, qonuniyatlar, ziddiyat va kelishuvlar, modda harakati, jismlarning o'zaro aloqa-munosabati, muvozanat va nizomlar, tartib-qoidalar, o'sish-ulg'ayish va yemirilish – hamma-hammasida Haq taoloning ishtiroki, amri bor. Borliqning kichik zarradan koinotgacha jami ashyolar Mutlaq Ruh nazorati, boshqaruvi ostidadir. Shu asosda butun olam yagona Ruhi Mutlaqning ishtiroki bilan mavjud, borliq esa Ruhi Mutlaqqa bog'liq holdagina mavjud. Demak, haqiqiy va abadiy vujud Uning O'zi, moddiy olam esa – abadiy emas, u foniy yoki Mutlaq Ruhning xayoli, xolos" [Комилов 2008, 3].

Ibn al-Arabiyning vahdat ul-vujudiy ta'limotiga binoan, Ilohiy Nur o'z tabiat va taqozosiga ko'ra ashyolarga bir xil holatda, bir xil rangda tajalliy etadi. Bu o'rinda tabiiyki shunday bir savol tug'iladi: xilma-xillik, va rang-baranglikdan xoli bo'lgan Ilohiy Nur qanday qilib bir vaqtning o'zida turli ashyolarda xilma-xil ranglarda aks etishi mumkin?

Ibn al-Arabiy va uning izdoshlari bu savolning javobini mantiq va tasavvur doirasida sig'dirish maqsadida tabiiy hodisa – Quyoshning nur sochish holatiga murojaat etib, olamdagi mavjud ashyolarni shishalarga o'xshatganlar. Tabiiyki, Ilohiy Nur aql-idrok bilan tasavvur qilib bo'lmaydigan bir rangda – o'zining yagona rangida ustuvor va sobit turadi. U juda hassos va nozik, ammo o'zgaruvchan emas. U na sharoitga qarab o'zgaradi, na sharoit uni o'zgartira oladi. Ammo shishalar har xil bo'lishi mumkin. Ularning rangi, hajmi, shakli, joyi, tabiati, xullas, xususiyat va mohiyati bir-biridan farq qiladi. Demak, ularda Ilohiy Nurdan taraladigan fayzni qabul qilish imkoniyati va qobiliyati ham har xil bo'lishi mumkin ekan.

Ibn al-Arabiy falsafasidagi "A'yon sobita" haqidagi nazariya qadimgi yunon faylasufi – Aflotun (Platon)ning "g'oyalar dunyosi" haqidagi nazariyasini eslatadi. Aflotun o'zining "Timey" nomli asarida hech qachon o'zgarmaydigan, ammo mavjud narsalar bilan birga har doim o'zgaradigan, biroq hech qachon mavjud bo'lmagan narsalar ham bor, deb ta'kidlaydi. U "hech qachon o'zgarmaydigan" va shu bilan birga "har doim o'zgaradigan", ammo aslida "mavjud bo'lmagan" narsalarni "Eydos", ya'ni, "g'oyalar" deb ataydi. Aflotunning ontologik ta'limotida "g'oya" yuqori va quyi ko'rinishlarga ajratiladi. Yuqori "g'oya" o'zida "ezgulik" tushunchasini aks ettiradi. Aflotun ta'limotida "g'oya barcha narsalarning ibtidosidir, boshidir. G'oyani mavjudlik, narsalarning ibtidosi deb qarash, keyinchalik diniy qarashlarga asos bo'lgani uchun ham ba'zi din arboblari Platon-

ni avliyo darajasiga ko'tardilar, uning yuqori, oliy g'oya nazariyasini esa teologik ta'limotga aylantirdilar" [Fapб фалсафаси 2004, 101].

Aflotun "g'oya"lar haqidagi ta'limotni gnoseologik nuqtayi nazardan ham ko'rib chiqib, inson "oliy g'oyani bila olmaydi, uni Xudo bilishi, ilohiy aql-idrok etishi mumkin. Ilohiy aql esa ilohiy hayotni, ilohiy kuch mavjudligini taqozo etadi. Shuning uchun Xudo nafaqat ilohiy kuch, u eng yetuk ezgulikdir. Xudo ezgulikning aynan o'zidir. U narsalarni, quyi g'oyalarni, borliqni ezgulikka yo'naltirib turadi", degan xulosaga keladi [Fapб фалсафаси 2004, 101]. Shunday qilib, "Platon o'z ta'limoti Xudo bilan bog'lanishini ochiq qayd etadi. Faylasufning Xudoni mavjudlikning markaziga qo'yishi, hamma narsada uning ishtiroki, amri, hamisha borlig'ini asoslashga intilishi keyinchalik xristianlikka qo'l keldi" [Fapб фалсафаси 2004, 101]. Xullas, islom falsafasidagi "a'yon sobita" va Aflotun ta'limotidagi "g'oya"lar haqidagi nazariya o'rtasidagi o'xshashliklar yo'q emas. Masalan, "g'oya"larning o'zgarmasligi ularning bir-biri bilan bog'langanligi va bir butunni tashkil etishi yoki "yuqori oliy g'oya" (taqqoslash uchun: "a'yon sobita") va "quyi g'oya" ("a'yon sobita"ning belgilari va alomatlari) kabi tushunchalar bu ikki nazariya o'rtasidagi o'xshashlikdan darak beradi [Скирбекк, Гилье 2002, 93]. Ammo bu umumiyatlarga asoslanib, ularni aynan bir narsa deb ham bo'lmaydi. Aks holda, Aflotunning "g'oya"lar haqidagi nazariyasini islom falsafasidagi "a'yon sobita" nazariyasining ibtidoiy ko'rinishi deb atashga to'g'ri keladi. Nima bo'lgan taqdirda ham, Aflotun va yangi aflotunchilarning (neoplatonizm) Xudo va borliq haqidagi qarashlari G'arb falsafasida yangi burilish yasab berdi va falsafa tarixida ilk panteistik qarashlarning shakllanishiga turtki bo'ldi. Jumladan, IX asrning buyuk mutafakkiri, sxolastik falsafaning yirik namoyandasi Eriutena o'zining panteizm ruhi bilan sug'orilgan, lekin falsafiy realizm yo'nalishida yozgan asari – "Tabiatning bo'linishi haqida" nomli asarida borliq va yo'qlik tushunchalarini "Tabiat" tushunchasiga kiritib, uni to'rtga bo'ladi:

1. Yaratilmagan va yaratuvchi tabiat – Xudo. U mutlaq, bar-kamol bo'lgani bois uni bilib bo'lmaydi.

2. Yaratilgan va yaratuvchi tabiat ilohiy aql yoki logosdir. Unda ma'no va yaratuvchanlik xarakteri mujassamlashgan.

3. Yaratilgan va yaratmaydigan tabiat. Bu makon va zamonda mavjud bo'lgan narsalar olamidir.

Xo'sh, islom panteizmi – vahdat ul-vujud falsafasi asoschisi Ibn al-Arabi qarashlari ham o'rta asrlar Yevropa faylasuflarining qarashlarida o'z aksini topganmi yoki hech bo'lmasa, ularda qan-

daydir qiziqish uyg'ota olganmi? Masalaning ikkinchi tomoni ana shunda. Yuqorida aytib o'tilganidek, Ibn al-Arabiy Andalusiyada tug'ilib, tarbiya topadi, arab-istan madaniyatidan bahra oladi, tabiiyki, xristianlik dini va Yevropadagi mavjud falsafiy tafakkur tarixidan ham bahramand bo'ladi. Uning tafakkuridagi G'arb olami diniy-falsafiy tafakkur tarziga o'xshashligining siri ham ana shunda bo'lsa kerak. Boshqa jihatdan, lotin va boshqa Yevropa tillariga tarjima bo'lgan arab-islom ma'naviy merosi namunalari qatorida Ibn al-Arabiyning ba'zi bir asarlari (yo asarlaridan parchalar) ham bo'lishi ehtimoldan xoli emas edi. Shunday bo'lsa kerakki, Dante o'zining "Ilohiy komediya" sida qaysidir ma'noda Ibn al-Arabiy uslubida fikr yuritadi. Jumladan, Jannatning turli osmonlarida eng yaxshi, olijanob insonlarni joylashtiradi, har bir sayyorani biron-bir payg'ambar yoki avliyoga nisbat beradi. Aynan shu usul undan oldin Ibn al-Arabiyning "Fusus ul-hikam"ida ham ishlatilgan. U "Fusus ul-hikam"ning har bir "fass"ini Qur'oni karimda zikr etilgan muayyan bir payg'ambar ismi bilan bog'laydi.

Piko Della Mirandola o'zining "Mavjudlik va birlik" nomli asarida ba'zi bir panteistik g'oyalarni ham bayon etib o'tadi. Pikoning panteistik qarashlari markazida "Xudo va olam bir butun ajralmas borliqdir", "Xudo tabiatdan tashqarida mavjud bo'lmaydi, u doimo tabiat bilan birga bo'ladi", "Xudo olamning oxirgi, yakunlovchi mohiyatidir, degan g'oya yotadi [Скирбекк, Гилье 2002, 284]. Ibn al-Arabiyning panteizmi, ya'ni, vahdat ul-vujudi to'rt bosqichda talqin etiladi:

1. Haq taolo Yagona va Mutlaq Vujud.
2. Haq taolodan o'zga narsalar aslida mavjud emas. Ya'ni, olam, undagi mavjudotlar va ashyolar, insoniyat olami va hokazoni mavjudlik deb bo'lmaydi. Chunki ularning mavjudligi Mutlaq Vujudning mavjudligiga bog'liq.
3. Olamdagi barcha mavjudotlar, jumladan, insoniyat olamining borlig'i ham aslida Haq taoloning borlig'idir.
4. Olam va undagi mavjudotlar aslida hech qanday borliq bo'lolmaydi, chunki ular Haq taoloning tajalliysi (emanatsiyasi) natijasida yuzaga kelganlar.

Ko'rinib turganidek, Pikoning panteistik qarashlari Ibn al-Arabiy falsafasi darajasida sistemalashtirilgan, muayyan va tartibga solingan nazariy asosga ega bo'lmasa-da, ma'lum darajada uning xulosalashtirilgan hamda uzuq-yuluq holda anglashilgan variantini eslatadi.

Naqshbandiylik va “Vahdat ul-vujud” falsafasi

Naqshbandiya ta'limotida Ibn al-Arabiyning “Vahdat ul-vujud” falsafasiga ilk jiddiy e'tibor qaratgan kishi yirik naqshbandiy shayx, ulug' mutafakkir Xoja Muhammad Porso (vaf. h.q. 865/ m. 1420 y.) bo'ladi. U Vahdat ul-vujud g'oyalarini o'zining “Fasl ul-xitob” va “Sharhi Fusus ul-hikam” nomli asarlarida qo'llagan hamda rivojlantirishga harakat qilgan. Undan so'ng Naqshbandiya tariqatining o'z davridagi piri komili Xoja Ahror Valiy (1404-1490) ushbu ta'limotga diqqat-e'tibor qaratib, Ibn al-Arabiyning ba'zi bir g'oyalariga izoh bergan va uning qarashlarining Jomiy tomonidan sharhlanishiga moyillik ko'rsatgan. Naqshbandiya ta'limotining yirik vakili, ulug' mutafakkir va shoir Mavlono Abdurahmon Jomiy (1414-1492) esa butun umri davomida Ibn al-Arabi falsafiy qarashlarini chuqur o'rganib, o'zining qator ilmiy asarlari bilan ularni Naqshbandiya ta'limoti doirasida to'g'ri talqin qilinishini ta'minlagan.

Vahdat ul-vujud falsafasi o'ta murakkab, chigal, shuningdek, bahs-munozaralarga boy bo'lgan ta'limot sifatida Naqshbandiya ta'limoti namoyandalari tomonidan qanday bo'lsa, o'shanday qabul qilingan, deb bo'lmaydi. Naqshbandiylarni ushbu ta'limotning ayrim jihatlarigina qiziqtirgan. To'g'rirog'i, ularning diniy-mazhabiy, g'oyaviy-falsafiy qarashlariga mos kelishi mumkin bo'lgan jihatlar iqtibos qilingan. Naqshbandiya ta'limotining vahdat ul-vujud falsafasiga munosabati doirasida transformatsion holatlar va o'ziga xos jihatlar asosan quyidagi masalalarda namoyon bo'ladi:

1. Xoja Bahouddin Naqshbandning “Avrod”idagi g'oyalar Ibn al-Arabiyning “Hamma narsa Udir” degan g'oyasiga mos keladi.

2. *Kalom ilmi va falsafani qiziqtirib kelgan Alloh taoloning Zoti va sifatleri masalasi.* Ibn al-Arabi va uning izdoshlari nuqtayi nazaridan, Haq taoloning ismlari va sifatleri bir jihatdan Alloh taolo Zotidan ayri narsa, ammo boshqa jihatdan Zotning ayni o'zidir. Ya'ni, ilohiy ism va sifatlerining ma'nolaridagi xilma-xillik (olim - Zot, ilm - sifat; qodir - Zot, qudrat - sifat...) ularni Zotdan o'zga narsalardek ko'rsatadi. Ammo Ilohiy Zotning vohid – yakka-yagonaligi va asmoyu sifatning Undan ayri emasligi nazarda tutilsa, ismlar va sifatlerining Zot (Jomiy ta'biri bilan “alif”) bilan aynan bir narsa ekanligi ma'lum bo'ladi.

Ash'ariya kalom falsafasi asoschisi Abulhasan Ash'ariy aqidasi ko'ra, “Sifot Uning o'zi ham emas, Undan boshqa ham emas” [Шахристони 1387, 5].

“Ko'rinib turganidek, bu masala yuzasidan Ibn al-Arabi va ash'ariya kalom maktablari o'rtasida ancha ixtiloflar mavjud.

Ammo Jomiy, ahli sunna val-jamoa olimi bo'lsa-da, mazkur masalada Ibn al-Arabiy nuqtayi nazarini qo'llab-quvvatlab, "asmo va sifot tushunchalardagi tafovutlar jihatidan Zotdan ayri, ammo haqiqat va mohiyat jihatidan (Haq taolo vujudi vohiddir, asmo va sifot esa unga tegishli) Zotning ayni o'zidir", deydi. U "Lavoyeh"da ham xuddi shu fikrni keltiradi [Жомий 1373, 69].

3. Tasavvuf ta'limotining markaziy g'oyalaridan bo'lgan "*Komil Inson*" tushunchasi.

Ibn al-Arabiy o'z ta'limotida voqeiy (real) va hayotiy Inson, uning shaxsiy fazilat va qobiliyatlari xususida emas, balki Kayhoniy vujud kasb etgan Inson xususida fikr yuritadi. U, jumladan, "Haqiqat ul-haqoyiq" nomli asarida yaralish olamida Inson vujudini asl, boshqa mavjudotlar vujudini esa far', deb atab, buni quyidagicha izohlaydi: "Zero olamni Inson uchun yaratganlar va Inson (yaralishi) asl maqsaddir" [Арабий 1382, 11].

Komil Inson insonlarning eng afzali, botiniy va zohiriy fazilatlari bilan zamon va makon chegarasidan yuksakroq, oliyroq zotdir. Ma'rifat ahli tomonidan yakdillik bilan e'tirof etilgan bu Komil Inson Muhammad (s.a.v.), ya'ni "Haqiqati muhammadiya"dir. Komil Inson masalasi Ibn al-Arabiydan so'ng Eron va Markaziy Osiyo mutafakkirlarining diqqat markazida bo'ldi. Shayx Omiliy, Abdulkarim Geloniy va Aziziddin Nasafiyning Komil Inson haqidagi qarashlari shubhasiz, Ibn al-Arabiy ta'limotidan sarchashma oladi. Ammo ushbu mutafakkirlarning Komil Inson borasidagi qarashlari ikki xil talqinga ega:

1. *Komil Inson* – Kayhoniy vujud (Ibn al-Arabiy, Shayx Omiliy, Abdulkarim Geloniy).

2. *Komil Inson* – ham kayhoniy va voqeiy (hayotiy) vujud (Aziziddin Nasafiy) [Комилов 1996, 143-153].

Naqshbandiy mutafakkirlar (Muhammad Porso, Xoja Ahror Valiy, Jomiy, Alisher Navoiy)ning ilmiy-adabiy merosida esa Komil Inson haqidagi har ikkala talqinni ham kuzatish mumkin. Ularning falsafiy-irfoniy asarlarida Komil Inson Kayhoniy bir vujud, adabiy-irfoniy (dostonlari va g'azallarida) asarlarida esa ham kayhoniy va ham insoniy (yoki hayotiy) vujud sifatida gavdalanadi.

4. *Tavhid masalasi*. Ibn al-Arabiy o'zining vahdat ul-vujudiy nazariyasini umumislomiy tavhid bilan ayni bir narsa deb tushunadi. Shuning uchun ham u "Lo iloha illalloh" va "Lo mavjuda illalloh" o'rtasida hech qanday farq yo'q, deb biladi. Ammo Naqshbandiya ulug'lari, masalan, Jomiy bu masalani Ibn-al-Arabiy qarashlarini mujassamlashtirgan naqshbandiy orif sifatida quyidagicha izoh-

laydi: *“Haqiqiy nur bittadan ortiq emas va u Ilohiy nurdir. Ilohiy nur hech kim va hech narsaga mansub emas, chegaralanmagan, intihosizdir. Olam esa necha ming sifat bilan tajalliy etgan va turli ko‘rinishlarda zuhur etgan Ilohiy nurdir”* [Jomiy 1373, 56].

5. *“Haq” va “xalq” tushunchalari.* Ibn al-Arabiy ta’limotida *“Haq”* (Alloh taolo) istilohi turli ta’riflar, tavsiflar va talqinlar bilan bayon etiladi. Ibn al-Arabiy gohida *“Haq”*ni *“Xalq”* (yaratilgan mavjudotlar) bilan ayni bir narsa deb tushuntirsa, gohida ularni bir-biridan ayri holda talqin etadi. Ba’zida Haqning xalqdan yuksakligi, ulug‘ligini ko‘rsatsa, ba’zi bir holatlarda Haqning xalq darajasiga tanazzul etishini nazarda tutadi. Natijada, u *“vahdat”* mavqeida bo‘la turib, *“kasrat”* (ko‘plik)dan so‘zlayotgandek bo‘lib chiqadi. Bunday vaziyat, ya’ni so‘fiy zavq orqali kashf etadigan *“vahdat”*ni tafakkur ahli aqliy dalillar bilan iqrор etadigan *“kasrat”* bilan omixtalashtirish, goh unisi, goh bunisi haqida fikr yuritish Ibn Arabiyning qarashlarida ba’zi bir chalkashliklarning vujudga kelishiga sabab bo‘ladi. Buning natijasida, omma uning asl maqsadini noto‘g‘ri tushunadi, qol va hol ahli o‘rtasidagi aqidaviy ixtiloflar kuchayadi.

Mavlono Jomiy bu masalada Shayx ul-akbar mavqeida tursa-da, *“Haq”* va *“xalq”* istilohlari xususida o‘ta ehtiyotkorlik bilan mulohaza yuritadi, *“Haq”*ni *“xalq”* o‘rniga yo *“xalq”*ni *“Haq”* o‘rniga qo‘yishdan o‘zini tiyadi va umuman bu masalaga hanafiya mazhabidagi naqshbandiy bir mutafakkir sifatida yondashadi. U Haqni nurga, shu‘lalarining xilma-xilligini olamga o‘xshatadi va olamni Haq nurining tajalliysi ekanligini anglashni *“tavhid”* deb ataydi. Jomiy *“Haq”* va *“xalq”* tushunchalarini tavhidiy dunyoqarash asosida sharhlaydi va sharh jarayonida tavhid chizig‘idan chetga chiqmaslikka harakat qiladi.

Saloh bin Muborak Buxoriyning naql qilishicha, Xoja Bahoud-din Naqshband Haj ziyoratidan qaytayotib, Hirotga yetadilar. Amir Muiziddin Husayn u kishining sharafiga barchani yig‘ib, suhbatlaridan bahramand bo‘ladi.

Suhbat chog‘ida Amir Xojadan so‘raydi: *“Sizlarda zikri jahr, xilvat va samo‘ yo‘q ekan. Unda tariqatingiz nimaga asoslangan?”* U kishi shunday javob beradilar: *“Abdulxoliq G‘ijduvoni (q) xonadonining so‘zlari borki “Xilvat dar anjuman”. Yana so‘raydi: “Xilvat dar anjuman” degani nima?”* Javob beradilar: *“Zohirda xalq bilan, botinda Haq bilan bo‘lmoq”* [Бухорий 1371, 36].

6. Naqshbandiya ta’limotida murshid va murid o‘rtasidagi ma’naviy bog‘lanish – robita asosida ham murid – insonning Kay-honiy vujud – Pir bilan bog‘lanishi masalasi turadi. Naqshbandiya

tariqatida shayxga uch xil ko'rinishda robita qilinar ekan:

Murid shayxining ro'parasida turganini tasavvur qilib, uning ikki qoshi orasiga to o'zidan (hushidan) ketgunga qadar qaraydi.

Murid o'zini shayxi suratida ko'radi va o'zidan ketgunga qadar bu holni davom ettiradi. Shu tarzda robita qilgan solik, o'z zotini shayxining zotida, sifatlarini ham uning sifatlarida foniy qilgan bo'ladi.

Shayxining xayoliy suratini ro'parasida ko'rib, uni qalbining o'rtasiga tushiradi va ko'nglini uzun va keng dahliz hisoblab, shayxini bu dahlizda yurganini va o'zi tomon kelayotganini xayolan tasavvur qiladi [Typap 1999, 81].

Ibn al-Arabiyning fikricha, "Komil Inson Haqning ko'zguosidir. Inson mukammal oyina (ko'zgu)dir, oyinaning qabul qilib olish imkoniyatiga qarab, Haqning zuhuri (unda tajalliy etishi, jilolanishi – J.X.) ham turlicha bo'lgan" [Арабий 1382, 12]. Naqshbandiylikdagi muridning murshid chehrasini ikki qosh oralig'ida (ya'ni, juda yaqin) tasavvur etishini robitaning tasavvuriy bosqichi deb atash mumkin. Robitaning ikkinchi bosqichida murid murshidni qalban idrok eta boshlaydi: o'z qalbini Mutlaq Ruh ko'zgusi – insoniyat va koinotdagi haqiqatni o'zida mujassamlashtirgan zot – pir qalbiga bog'laydi; uni qalban sevishini his etadi; uning qalbidan ilohiy fayz oladi; uning qalbida Mutlaq Ruh jilvasini mushohada etadi. Bu holat murid qalbiga faoliyat bag'ishlaydi: uni harakatga keltiradi; go'zal his-tuyg'ular in'om etadi; bexudlik – muroqabadan lazzatlanish, mast bo'lishga yetkazadi. Jomiy ana shu holat – bexudlikni uzmasdan, iloji boricha uzoqroq davom ettirishni tavsiya etadi. Chunki naqshbandiya tariqatida ichki bexudlik (raqsu samo'siz) juda muhim sanalgan. Murid shu holatga yetganda, murshidni ham esdan chiqarib, o'zini bexudlik ixtiyoriga topshirishi kerak. Bu haqda Hazrati Xoja shunday degan ekanlar: "Maro monu xudro ba on bexudi deh" [Арабий 1382, 12]. Mazmuni: *"Meni qo'yaver, o'zingni bexudlikka bag'ishla"*.

Jomiy Ibn al-Arabiy ta'limotidagi Inson va Xudo o'rtasidagi robita masalasini naqshbandiylik ta'limotidagi "Hush dar dam" qoidasi bilan omixta holda sharhlaydi. "Bu nisbatda (ya'ni, "Hush dar dam" bosqichida – J.X.) vujudning (joning)ga singib ketguncha davom ettirish kerak. Tokim, sening borlig'ing o'rtadan ko'tarilib, o'zingga yuzlanganingda Unga yuzlanganday, o'zing haqingda so'zlaganda Uning haqida so'zlaganday bo'lsang. Shunda "Muqayyad" "Mutlaq"ga va "Analhaq" "Huvalhaq"ga aylangay" [Жомий 1373, 85].

7. Imom Rabboniy nomi bilan mashhur bo'lgan va Hindistonda Naqshbandiya-mujaddidiya tariqatiga asos solgan Ahmad Sar-

hindiy (vaf. 1624) vahdat ul-vujud falsafasidagi "Hamma Udir" g'oyasini "Hamma Undandir" shaklida o'zgartiradi va shu tariqa "Vahdati shuhud" nazariyasiga asos soladi.

Xulosa

Xulosa qilib aytganda, Muhyiddin Ibn al-Arabiy falsafiy-diniy ta'limotining ta'siri "Andalusiya dan tortib to Indoneziyagacha butun islom olami mintaqasini o'z ichiga olgan. Ba'zi hollarda tasavvuf doirasidan ham chiqib ketib, kalom va falsafa doiralaridagi bahs-munozaralarga ham ulanib ketgan..." [Улудор 1384, 151]. Uning ayniqsa, vahdat ul-vujud haqidagi ta'limoti Eron va Markaziy Osiyoda keng yoyildi, ushbu mintaqaning nafaqat diniy-falsafiy tafakkuri, balki she'riyatining yuksalishi, yangi falsafiy g'oyalar bilan boyishiga ham ijobiy ta'sir ko'rsatdi. Xususan, qat'iy tarzda hanafiya fiqhiy mazhabi doirasida shakllangan Naqshbandiya ta'limotining nazariy-ilmiy jihatdan mustahkamlanishiga xizmat qildi. Aytish mumkinki, Ibn al-Arabiy falsafasi XIII – XVIII asrlar davomida butun Musulmon Sharqining eng kuchli dunyoqarash shakliga, hatto ayrim holatlarda hukmron diniy-falsafiy mafkurasiga va ayni paytda eng bahs-munozarali ta'limotiga aylandi.

Adabiyotlar

- Geschichte Der Arabischen Litteratur* Vol. 1. 1937. Supplement Band by Brockelmann, C.
- Исмоил Пошшо Бағдодий. 1951. *Ҳадыат ул-орифийн*. 2 жилд. Истамбул.
- Салоҳ бин Муборак Бухорий. 1371. *Анис ат-толибийн ва уддат ас-соликийн*. Техрон.
- Муҳйиддин Ибн ал-Арабий. 1392. *Ал-Футуҳот ул-Маккия*. 3-жилд. Таҳқиқ: Усмон Яҳё. Миср.
- Муҳсин Жаҳонгирий. 1375. *Муҳйиддин ибн Арабий чеҳраи барҷастаи ирфони исломий*. Техрон: Интишороти Донишгоҳи Техрон.
- Абдурахмон Жомий. 1337. *Нафаҳот ул-унс*. Техрон.
- Нуриддин Абдурахмон Жомий. 1373. *Лавойиҳ*. Тасҳеҳ, муқаддима ва тавзеҳоти Яе Ришар. Техрон: Асотир.
- Нуриддин Абдурахмон Жомий. 1373. *Лавойиҳ*. Тасҳеҳ, муқаддима ва тавзеҳоти Яе Ришар. Техрон: Асотир.
- Комилов, Н. 1996. *Тасаввуф ёки Комил Инсон ахлоқи*. Тошкент: Ёзувчи.
- Комилов, Н. 2008. "Ибн Арабий Абдурахмон Жомий талқинида". Китобда *Жомий ва ваҳдат ул-вужуд таълимоти*, Холмўминов Жаъфар, 3-8. Тошкент: Ўзбекистон Миллий Энциклопедияси.
- Скирбек, Гуннар, Гилье, Нилс. 2002. *Фалсафа тарихи*. Тошкент: Шарқ.
- Абдулваҳҳоб Шаъроний. 1343. *Ал-явоқит в-ал-жавоҳир*. 1-ж. Миср.
- Шайхи Акбар Муҳйиддин ибн Арабий. 1382. *Ҳақиқат ул-ҳақойиқ*. Техрон: Мавло.

Абулфатх Шахристоний. 1387. *Милал ва ниҳал*. 1-жилд. Қоҳира.

Ғарб фалсафаси. 2004. Ўзбекистон Файласуфлари миллий жамияти.
Тошкент: Шарқ.

Jafar Kholmuminov

(Tashkent, Uzbekistan)

jafar@navoiy-uni.uz

The Philosophy of Wahdat ul-Wujud (the unity of being) and Nakshbandism: Transformation Processes and Specific Features

Abstract

Ibn al-Arabiyy Abu Bakr Mukhammad is a scholar of mysticism the great philosopher, theologian, the poet, one of the greatest philosophers of the philosophy of the Irfon, influenced by Hakim At-Termizi's views, known in the Muslim East as "Sheikh ul-Akbar" – "The Greatest Sheikh" (1165-1240) reached its highest level through the theosophical teachings of God. Ibn al-Arabi's Theory of Wahdat ul-wujud - the Unity of Being and the Theory of the Perfect Man has encompassed the entire Muslim East and has had a positive effect on the views of Western philosophers as well. Also, the Tariqat (of mysticism was founded by Hodja Yusuf Hamadani and Hodja Abdul Khaliq Gijduvani (1103-1218).

The doctrine that united the regions spiritually is also influenced by Ibn al-Arabi's philosophy of Wahdat ul-wujud. The great thinkers and thinkers of Khoja Muhammad Porso Bukhari, Khoja Ubaydullah Akhror Waliy, Mawlana Abdurakhman Jomi, Alisher Navo'i, Khoja Makhdum Agzam and Ahmad Sarhindi developed the idea of Wahdat ul-wujud with the Nakshbandism.

Key words: Islamic Philosophy, Sufism, Irfon Philosophy, Unity Vujud Philosophy, True God, Ibn al-Arabi, Nakshbandiya, Being, Absolute Being, Doctrine, Idea, Influence, Transformation, Specificity.

About the author: *Jafar M. Kholmuminov* – Candidate of Sciences in Philosophy, Assistant Professor, University of Uzbek Language and Literature named after Alisher Navo'i.

For citation: Kholmuminov, J. M. 2019. "The Philosophy of Wahdat ul-Wujud (the unity of being) and Nakshbandism: Transformation Processes and Specific Features." *Uzbekistan: Language and Culture* 3: 57–70.

References

- Geschichte Der Arabischen Litteratur* Vol.1. 1937. Supplement Band by Brockelmann, C.
- Ismoil Poshsho Bagdodij. 1951. *Hadjat ul-orifijn*. 2-zhild. Istambul.
- Saloh bin Muborak Buhorij. 1371. *Anis at-tolibijn va uddat as-solikijn*. Tehron.
- Muhjiddin Ibn al-Arabij. 1392. *Al-Futuhot ul-Makkija*. 3-zhild. Tahqiq: Usmon Jahjo. Misr.
- Muhsin Zhahongirij. 1375. *Muhjiddin ibn Arabij chehrai barzhastai irfoni islomij*. Tehron: Intishoroti Donishgohi Tehron.
- Abdurahmon Zhomij. 1337. *Nafahot ul-uns*. Tehron.
- Nuriddin Abdurahmon Zhomij. 1373. *Lavojih*. Tasheh, muqaddima va tavzehoti Jae Rishar. Tehron: Asotir.
- Nuriddin Abdurahmon Zhomij. 1373. *Lavojih*. Tasheh, muqaddima va tavzehoti Jae Rishar. Tehron: Asotir.
- Komilov, N. 1996. *Tasavvufjoki Komil Inson ahloqi*. 1-kitob. Toshkent: Jozuvchi.
- Komilov, N. 2008. "Ibn Arabij Abdurahmon Zhomij talqinida". Kitobda *Zhomij va vahdat ul-vuzhud talimoti*. Zhafar Holmuminov. 3-8. Toshkent: Uzbekiston Millij Jenciklopejadijasi.
- Skirbek, Gunnar, Gil'e, Nils. 2002. *Falsafa tarihi*. Toshkent: Sharq.
- Abdulahhob Sha'ronij. 1343. *Al-javohit v-al-zhavohir*. 1-zh. Misr.
- Shajhi Akbar Muhjiddin ibn Arabij. 1382. *Haqiqat ul-haqojiq*. Tehron: Mavlo.
- Abulfath Shahrisonij. 1387. *Milal va nihal*. 1-zhild. Qohira.
- Garb falsafasi. 2004. *Uzbekiston Fajlasuflari millij zhamijati*. Toshkent: Sharq.