

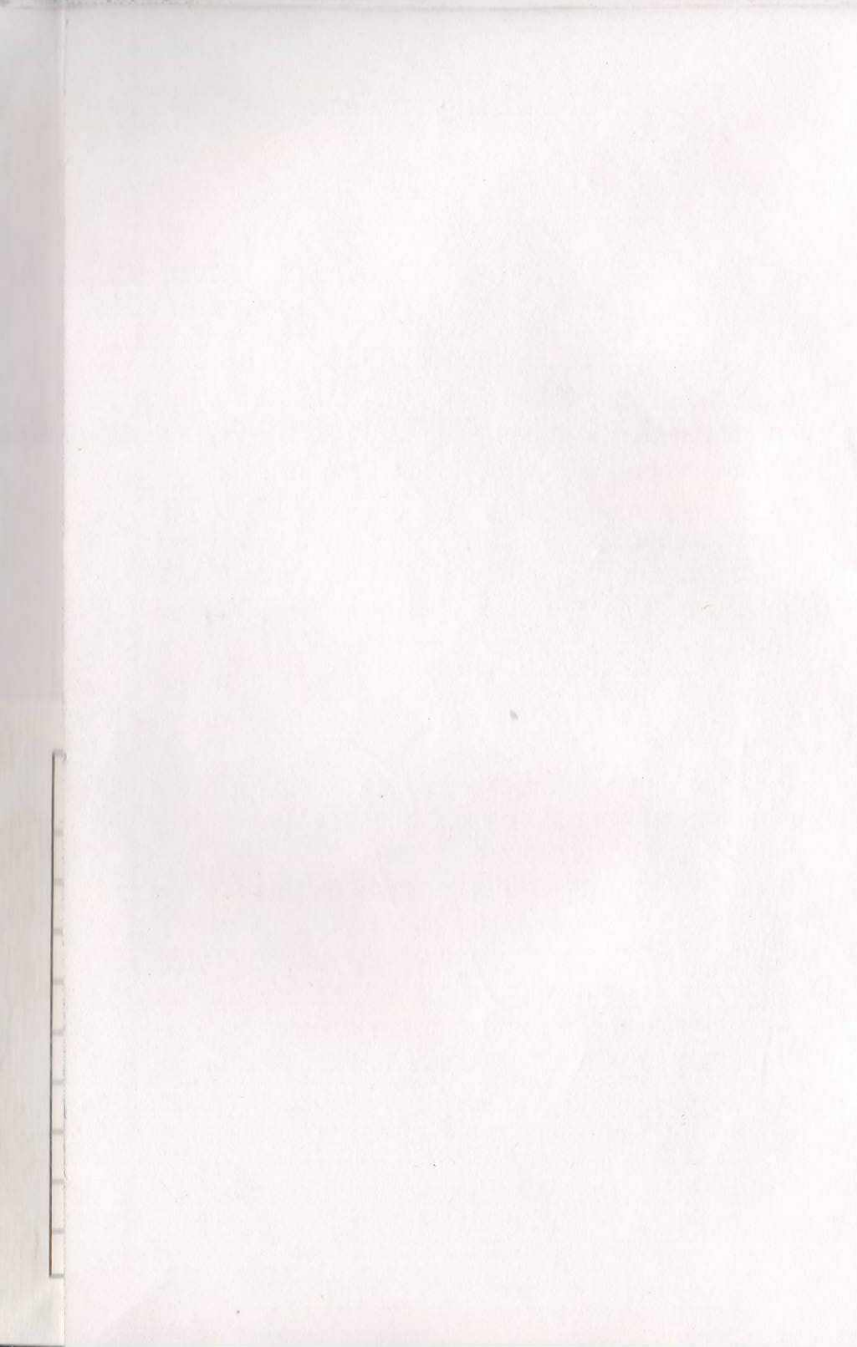
**Нажмиддин
Низомиддинов**

**ЖАНУБИЙ ОСИЁ ХАЛҚЛАРИ
ҚАДИМГИ ТАРИХИ,
ДИНИЙ ЭЪТИҚОДИ ВА
МАДАНИЯТИ**

1-Китоб

**ҲИНДИСТОН
ШРИ ЛАНКА
НЕПАЛ
БУТАН**





63.3
Н-57

Н.Ғ.Низомиддинов

**Жанубий Осиё халқлари қадимги
тарихи, диний эътиқоди
ва маданияти**

1-китоб

**Ҳиндистон
Шри Ланка
Непал
Бутан**



Тошкент - 2017

УЎК: 94 (54)
ББК 63.3 (5)
Н-57

Н-57 Н.Ғ.Низомиддинов. Жанубий Осиё халқлари қадимги тарихи, диний эътиқоди ва маданияти. (1-китоб). –Т.: «Fan va texnologiya», 2017, 504 бет.

ISBN 978-9943-11-575-0

Диёримизда илк бор минг йил муқаддам Абу Райҳон Беруний илмий муомалага киритган Шарқ халқлари қадим тарихи, диний эътиқоди, илм-фани ва маданияти ҳозирда истиклол шарофати билан янада кенг қамровда тадқиқ этилмоқда. Бинобарин, эътиборга ҳавола қилинган монография ҳам юқорида зикр этилган жараённинг мантикий давоми. Ушбу асарни яратишда диний-фалсафий, тарихий ва адабий манбалар катори дунёнинг турли гуналаринда чоп этилган нашрлардан фойдаланилди.

Маънур монография соҳа мутахассислари, докторантлар, олий ўқув ортн талабалари ва шунингдек, кенг китобхонлар оммасига мўлжалланган.

Маъсул муҳаррир:
Академик Н.Иброҳимов.

Таърихчилар:
А.Ҳасанов – тарих фанлари доктори, профессор;
О.Шаматов – филология фанлари доктори, профессор;
Б.Қомиллов – тарих фанлари номзоди, доцент.

Агар Тошкент ислом университети «Диншунослик ва жаҳон динларининг қиёсий ўрганиш ЮНЕСКО кафедраси» илмий кенгаши тавсиясига биноан чоп этилди.

Ўзбекистон Республикаси Вазирлар Маҳкамаси ҳузуридаги Дин ишлари бўйича қўмитаси эксперт гуруҳининг 1583, 2589- сонли хулосаси асосида тайёрланди.

ISBN 978-9943-11-575-0

© «Fan va texnologiya» нашриёти, 2017.

© Н. Ғ. Низомиддинов, 2017.

*Асар буюк Абу Райҳон Берунийнинг порлоқ
хотирасига бағишланади.*

Ҳиндистон

Кириш

Аёнки, тарих қачон ва қайси даврга тааллуқли бўлмасин, у доим инсоният учун сабоқ ва сабот кўзгуси бўлиб келган. Унинг мазмун-моҳиятини тўғри англаш ҳамда баҳолаш эса, тегишли билим ва тажрибадан ташқари, яна у ёки бу мафкуравий қолипдан холи фикр юртишга боғлиқ бўлган. Акс ҳолда, бирор сиёсий тазйиқ остида тарихий воқеликларга ёндашувнинг қандай сохталик ва маънавий қашшоқликка олиб келиши яқин ўтмишда бу синоатни ўз бошидан кечирган халқимиз учун янгилик эмас.

Лекин не бахтки, истиқлол эндиликда нафақат миллий, балки шунингдек, башарият тарихи ва кадриятларини ҳам ўрганиш ҳамда уларни ўз тафаккур тарзимиз асосида илмий таҳлил ва тадқиқ этиш имконини берди. Мазкур имконият самараси ўлароқ, ватанимизда илк бор Жанубий Осиё халқлари қадимги тарихи, диний эътиқоди, маданиятининг яхлит илмий муомалага киритилиши ва олий ўқув юртларида ўқитилиши, БМТ минбаридан Президент Ш.М.Мирзиёевнинг маърифат ва диний бағрикенгликни тарғиб этиш ҳақидаги қилган таклифларининг ёрқин далили. Қолаверса, танланган мавзунинг тадқиқоти Ўзбекистонда Жанубий Осиё мамлакатлари билан иқтисодий-сиёсий ва маданий-маърифий алоқаларни мустаҳкамлаш борасида олиб борилаётган ишларнинг фандаги мантиқий давоми десак, муболаға бўлмас! Чунки узоқ ва яқин қўшни халқлар билан ўрнатилган дўстона муносабатлар доирасини янада

кенгайтиришда илм-фан, хусусан, тарих ҳамда диншуносликнинг ҳам муҳим роли бор. Бу шу маънодаки, ҳар бир давлатнинг ички ва ташқи сиёсатидан тортиб, то унинг чет эллар билан бўлган барча соҳалардаги ҳамкорлиги, аввало, ўз диний-маънавий муҳити ва анъаналарида шаклланган фалсафий дунёқарашларига асосланади.

Демак, ташқи дунё вакиллари билан ўзаро алоқаларда қайси бир йўналиш ёки соҳада бўлишидан қатъи назар ҳамиша уларнинг тарихи, диний эътиқоди ва маданияти мағз-мантиғидан бохабар ҳолда иш тутган маъкул. Сабаби, фақат шундай, яъни тегишли билим ва тажриба билангина бўлғуси ришталарнинг муваффақиятига умид қилиш мумкин.

Агар шу жиҳатдан тарих ва диншунослик фанларининг халқаро муносабатлардаги аҳамияти истиқболига назар солсак, бу борада машҳур рус рассоми ва файласуфи Святослав Рерихнинг асримизга хос баъзи хусусиятлар ҳақида айтган сўзларини эслаб ўтиш жоиз кўринади:

«Бундан буён Ғарбда ривожланиш фақат параллел йўналиш бўйича давом этади, чунки илм-фан, техника ва иқтисод тараққиётининг вертикал – юксакликка юзланиш навбати ХХІ асрдан Жануби-Шарқий Осиёга ўтади¹. Ер куррасининг ушбу гўшаларидаги мамлакатларни кўп ўтмай табиий ресурслардан бўлак бирор нарс билан қизиқтириш қийин бўлиб қолади: на ишчи кучию, на янги технология, негаки уларда қадимдан ақлий ва жисмоний потенциал етарли. Шунинг учун келгусида мазкур минтақалар билан маданий, ижтимоий ва иқтисодий алоқаларни кучайтиришда, бу ўлкалардаги

¹ Бу ерда қисқартма маънода Жанубий, Жануби-Шарқий ва Шарқий Осиё минтақалари назарда тутилган.

халқларнинг профессионал маҳорати ва айниқса, уларнинг тарихи ҳамда диний қадриятларидан хабардор бўлишлик ҳолатда жиддий аҳамият касб этади». Бас шундай экан, мантиқан, тарих ва диншунослик фанларини ҳам янги техника ва технологиялар асри тараққиётига бевосита дахлдор омиллардан бири сифатида эътироф этмоқ керак.

Дарвоқе, эътиборга ҳавола қилинаётган асарда нафақат *ведизм, браҳманизм, жайнизм, буддизм, бҳактизм, йога-шастра, ҳиндуизм* ва *сикхизм* диний-фалсафий таълимотлари, балки уларнинг ислом, хусусан, тасаввуф билан муайян муштарак нуқталари ҳақида ҳам маълумотлар берилган. Бинобарин, дунё динларини қиёсий ўрганиш бизга улуғ аجدодимиз Абу Райҳон Беруний илмий фаолиятидан мерос ўтган анъана бўлиб, бу услубнинг илмий қиймати ҳақида кези келганда яна батафсил фикр юритамиз.

Маълумки, ислом — мажозан занжирдаги узвийлик қонунига биноан муқаддам 124 минг нафар пайғамбарлар орқали нозил этилган динларнинг энг сўнги «мустаҳкам халқа»си. Шу жиҳатдан биз ўтмиш диний эътиқодларини қанчалик яхши билсак, шунчалик Қуръони каримда қайд этилган ўзга динларга ёндашув тамойилига амал қилган бўламиз. Ва бунинг учун ҳозирда бизда барча имкониятлар мавжуд. Башарти энди бевосита мақсадга ўтсак, аёнки, илоҳий каломда «Аввалда бир миллат — динда яратилган одамларнинг динларини парчалаб, турларга бўлиб юборишлари»¹ илгаридан инobatга олинган бўлиб, шу боис мусулмонларга турли эътиқоддаги халқлар билан маънан қуйидаги аснода муносабатда бўлиш вожиб этилган:

¹Қаранг: Мўминлар сурасининг 53-ояти.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
...وَجَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...

«...Улар билан энг гўзал йўлда мужодала-муно-
зара қилинг!» [159.16:125].

Бу оятнинг мағзига йўғрилган бағрикенглик ру-
ҳида, фикримизча, наинки диний, балки башарият ҳаё-
тидаги ижтимоий-сиёсий ва маънавий-маърифий жи-
ҳатлар ҳам назарда тутилган. Ва ушбу илоҳий кўрсат-
мага мувофиқ, мунозарани «энг гўзал йўлда» олиб бо-
рилиши, бизларга исломга қадар мавжуд бўлган барча
диний таълимотларга имкон қадар билим замирида ён-
дашиш масъулиятини юклайди. Акс ҳолда, айтайлик,
ўзга эътиқод намояндалари маънавияти ва маданияти
шаклланган диний қадриятларни билмаган киши, қан-
дай қилиб улар билан у ёки бу мавзуда «гўзал йўлда му-
нозара олиб бориши» мумкин?

Саволга муносиб жавоб сифатида шуни ишонч
билан таъкидлаш лозимки, мустақиллик йиллари диё-
римизда дунё тарихи ва диний-маърифий манбаларига
нисбатан илмий асосда шаклланган ёндашув жамияти-
мизнинг келгуси равнақи учун икки жиҳатдан жуда ҳам
муҳим: бири, агар бу хайрли иш ёш авлодни ҳаёт маз-
мунини чуқурроқ – фалсафий идрок этишга ундаса, ик-
кинчиси, унинг қалбида толерантлик, яъни диний бағ-
рикенглик туйғусини уйғотади. Айниқса ҳозирги ди-
ний ақидапарастлик ва террорчилик тазйиқи кучайган
бир шароитда, дунё динларининг ўзаро муштарак жи-
ҳатларини илмий-оммабоп тарзда кенг жамоатчилик ора-
сида тарғибу ташвиқ қилиниши, агар:

а) бир томондан, пайғамбарлар орқали юборил-
ган «Муқаддас китоблар»нинг дастлабкисидан то сўн-
гиси – Қуръони каримгача доим кейингиси ундан ав-
валгисининг ислоҳ қилинган мантиқий давоми бўлган-

лигини англаб етишдек мураккаб жараённи бирмунча осонлаштирса;

в) иккинчи томондан эса, юқорида зикр этилган омилларнинг онгли истифодаси натижасида инсонларнинг ўзга диний туйғуларга нисбатан беписандлик ва ҳатто мутаассиблик кайфияти шуурий равишда жиловланади.

Чунончи, «Ҳадиси қудсий»да марҳамат қилинганидек: «*Аввалу ма ҳалақа-л-лоҳу-л ақла* – Аллоҳ яратганлари ичидаги илк нарса – онг», жонзотлар ичида фақат инсонга насиб этган. Пировардида бундай олий мукофотнинг маънавий масъулияти, инсоннинг ўз зоти онги, яъни ақлига бўлган садоқати билан белгиланади. Ақл неъматига нисбатан садоқат эса, диний-дунёвий илмларни эгаллашга интилишдан ибтидо олади. Ва бу маънода башарий тарих сабоқлари барчамиз учун энг ёрқин маёқ!

Айтиш жоизки, ўзбек ва ҳинд халқларининг қадим тарихга эга ўзаро муносабатлари азалдан илмда ўз исбот-далилини топган мавзу. Чунки ҳали буддизм даврига оид «*Жатаки*» тўпламидаёқ Рим, Юнон ва бошқа Европа мамлакатларига қатнайдиган ҳинд ҳамда хитой савдо карвонлари йўлида Ўрта Осиё ҳудудининг жуғрофий ва иқтисодий жиҳатдан муҳим аҳамиятга эгаллиги қайд этилган эди [87:36.].

Ёки Страбондан қолган хабарга кўра, Ўрта Осиёдаги Окс – Амударё ҳинд молларини Каспий ва Қора денгиз орқали Европага олиб чиқишда Шарқ ва Ғарб савдо занжирининг асосий ҳалқаларидан бири ҳисобланган [62:1276.].

Кушон ҳамда эфталитлар даврида эса Ўрта Осиё ва Ҳиндистон ўртасидаги муносабатлар аста-секин маданий-маърифий тус ола бошлаган.

Бу борада шуни ҳам унутмаслик керакки, ҳиндлар билан турли жабҳаларда азалдан мавжуд ришталар, бу — аслида масаланинг фақат бир томони. Унинг бундан-да муҳимроқ иккинчи томони, ҳинд диёрида исломнинг қарор топганидан кейинги ҳамкорлигимиз самаралари бўлиб, уларнинг шаклланиши куйидаги тарихий воқеликлар асосида кечган:

1.Абу Райҳон Берунийнинг ўзбек ҳиндшунослиги тамал тошини қўйган олим сифатида Ҳиндистондаги илмий-ижодий фаолияти.

2.Чингизхоннинг Ўрта Осиёга юриши арафасида ва ундан кейин мовароуннаҳрлик дин, илм-фан ва адабиёт намояндаларининг ҳиндлар юртида паноҳ топганлиги.

3.Бобурийларнинг бағрикенглик руҳидаги ички ва ташқи сиёсати шарофати билан маҳаллий ҳукмрон сулола сифатида Ҳиндистон тарихида тутган ўрни ва моҳияти.

Қайд этилган омилларнинг навбатдаги яна бир энг муҳим жиҳати бу — XII аср мусулмон дунёсининг йирик теологи Муҳаммад ибн Абдулкарим аш-Шаҳристоний таърифидаги «*Umma kabira wa millat-i azima* — улуғ халқ ва азим миллат» ватанида ҳамкорликда бунёд этилган «Ҳинд-мусулмон маданияти» [2]. Жаҳон цивилизациясининг ажралмас қисми бўлган бу феномен, ақидапарастлик ҳамда экстремизм очик терроризм шаклида дунёга хавф солаётган бир вақтда, инсоният учун турли миллат ва эътиқод ижод аҳлининг ҳамжиҳатликда қандай мўъжизалар яратишга қодирлигининг шубҳасиз тимсоли. Айни шу нуқтаи назардан ушбу тадқиқотда башарият тараққиётига улкан хисса қўшган Ҳиндистоннинг қадим тарихи, диний эътиқоди ва маданияти мавзуига мурожаат қилишимизнинг асл сабаби ҳам шунда.

I боб

Қадимги Ҳиндистон тарихи

Агар мамлакат тарихи нуқти назаридан дастлаб ҳинд теологияси талқинига ёндашсак, унинг илк диний манбалари сирасидан бўлган «*Ману қонунлари*»да дунёнинг яратилиши ва унинг бошқариш тамойилларидан тортиб, то ҳинд зотининг эътиқод талаб-тақозоларига муносиб ҳаёти, фаолияти ва жамиятда тутган ўрни тафсилотигача ёзилган. Шу жумладан ҳиндлар учун бу муқаддас қонунлар мажмуидан иборат ақидада шунингдек, «Инсоният отаси Ману»нинг дунёга келиши куйидагича баён этилган:

«Аввал «*Брахма*»дан икки жинсли Ману туғилган. У ўзининг аёллик қисмидан икки ўғил, уч қиз кўрган ва улардан беадад «*ману*»лар пайдо бўлган. Шунда «*Притхвий*» номи берилган манулардан бири подшо бўлгач, ер курраси ҳам унинг исми билан атала бошлаган. Биринчи подшо ерларни ўрмонлардан тозалаб, уни экин экишга тайёрлагач, кейин мол-ҳол боқиш ва савдо-сотик қилиш учун ҳам барча керакли шарт-шароитларни яратган.

Ака-укалар ичида «ўнинчи ману» энг машҳури эди. У подшолик қилган даврда ер юзини сув босиш хавфи туғилади. Тангри «*Вишну*» уни яқинлашиб келатган офат ҳақида огоҳлантирганида, у ўз оила аъзолари ва «етти аллома қария»ни омон сақлаб қолиш учун кема ясайди. Шунда Вишну наҳанг балиқ шаклига кириб, оғзидаги кема билан тоғ чўққисига сузиб боради. Кемадагилар то сув тошқини тугагунича шу ерда жон сақлаб, сўнг соғ-саломат ўз маконларига қайтишади ва яна Ману зурриётларидан одамлар тарқалади.

Манунинг тўққизинчи кенжа ўғли ҳам икки жинсли туғилиб, у шунинг учун икки ном билан аталган:

«*Ила*» ва «*Илаа*». Кейинчалик бу зотдан қуйидаги икки сулола тарқалган: «*Сурявамша* – қуёш сулоласи» ва «*Чандравамша* – Ой сулоласи» [139:286].

Айтгандек, ҳиндларнинг Ману ҳақидаги ақидаларида айрим илмий маълумотларга яқин жиҳатлар кўзга ташланади. «Геолог олимларнинг фикрича, ер юзидаги энг биринчи инсон суяги Жанубий Осиёдан топилган». Шунингдек, «Ману ақидаси»дан қатъи назар, исломий талқиндаги Одам алайҳиссаломнинг жаннатдан ерга тушиши ҳам айна шу жуғрофий ҳудудга тўғри келади. Яъни «Имом Табароний ва Абу Наъим «*Ал-Ҳулия*» китобида ривоят қилишларича, Пайғамбар (с.а.в): Одам (а.с.) Ҳиндистонга тушганлар», деганлар. Ёки Ибн Исҳоқ маълумотига кўра: «Аҳли Тавротнинг ривоятчи, Одамнинг туширилган жойи Ҳиндистоннинг *Ад-Даҳнаж* ва *Ал-Мандал* шаҳарлари орасидаги *Баҳял* водийсининг *Восим* тоғидадир» [24:456].

Археологик топилма ёки диний манбалардаги маълумотларга мувофиқ, ҳозирда иқлими иссиқ ва намгарчилик ҳукм сурган Ҳиндистон муқаддам ҳар қалай яшаш учун анча қулай жой бўлган бўлиши керак. Негаки, ярим орол шимолдан келувчи совуқ ҳаво оқимларидан Ҳимолай-Ҳиндикуш тоғ тизмалари билан ҳимояланган. Унинг қуруқлик қисмини эса, Ҳинд-Ганг текислиги ва Декан ясситоғликлари ҳудуди ёки қадим ҳинд атамасига кўра номланган «*Дакшина*», яъни жанубий вилоятлар ташкил қилган.

«Дакшина» аҳолиси интернет маълумотларида ўз этник таркибига кўра, турли тараққиёт ва маданиятга эга қабилалардан иборат бўлиб, уларнинг шаклан австралияликларга ўхшашлиги тахмин қилинади. Агар ҳаритага диққат билан қаралса, Ҳиндистон ва Австралия ўртасидаги ороллардан иборат архипелаг бамисоли бир кўприкдек кўзга ташланади. Бундан чиқдики, «ҳар ик-

ки қитъа – Осиё ва Австралия қачонлардир яхлит бир бутун бўлган ва кейинчалик геологик офатлар сабабли иккига бўлиниб кетган. Сўнг, Австралия аборигенлари аجدодлари Ҳиндистон ярим оролидан қайиқ ва бошқа воситаларда янги ажралган материкка кўчиб ўтган бўлишлари керак».

Албатта, «бу жараён қадим замонлардан бошланиб жуда узоқ давом этган. Бетакрор Австралия фаунаси ҳам шу тахминнинг тўғрилигига бир ишора». Ҳинд ярим оролининг қадимий қабилалари хусусига келсак, уларнинг бу ерда палеолит ва мезолит даврларидан бошлаб яшаганликлари антропология материалларида ҳам акс этган.

Ярим оролнинг турли ерларида яшаган одамларнинг қадимдан ўзига хос маданиятга эга бўлганлиги илмий манбалар таҳлилида қайд этилган. Хусусан, жанубий вилоятдаги Майсўр шаҳрида ўтказилган қазилма ишларида топилган олти маданий қатламнинг остида милоддан аввалги тўртинчи мингйилликка оид тош қуроллар, геометрик шаклдаги орнаментлар ва сопол ашёлар борлиги аниқланган [46:6456.]. Ёки ўтган асрнинг 20-йилларидан Ҳиндистонда олиб борилган навбатдаги археологик қазилмалар вақтида Ҳинд водийсида «*Хараппа*» ва «*Махенжодаро*» сингари ўз даврининг ривожланган марказлари очилган.

Бу илк тараққиёт ўчоқлари милоддан аввалги учинчи мингйиллик ўрталарида тўла шаклланиб, уларнинг ибтидоси эса ундан-да аввалги мингйилликлардан бошланганлиги тахмин қилинади. Ҳақиқатдан ҳам «ўтган асрнинг 60-йиллари «*Ком-Дижий*»да олиб борилган археологик қазилмаларда, муқаддам фараз қилинганидек, ҳатто Хараппага қадар мавжуд цивилизация ашёлари топилган. Покистонлик олим Ж.М.Ханнинг аса-рида келтирилган археологик намуналар бу ерларда қа-

чонлардир яшаган аҳолининг меъморчилик ва кулолчилик соҳаларида анча маҳоратга эга бўлганлигини кўрсатди» [119].

Хараппадан муқаддам тараққий этган ҳудудлар сирасига шунингдек, Ражастхондаги Гҳаггар дарёсининг чап қирғоғида жойлашган қадимги қароргоҳлар ҳам киради. Ҳинд археологлари хабарида эътироф этилган пишиқ ғишт қолдиқлари ва нақшинкор сопол идишлар айна давр маданиятига тааллуқли. Хуллас, янги қазилма ашёлар илгариги «ҳинд цивилизацияси асоссиз ва тасодифан пайдо бўлган»лиги тўғрисидаги хулосаларни тўла-тўқис инкор этди [51:926.]. Зеро, «Ҳинд водийси»нинг ўрмонлардан тозаланган ҳосилдор ерларида чамаси милоддан аввалги бешинчи ва тўртинчи мингйилликлардан экин-тикин ишлари бошланиб, учинчи мингйилликда дастлабки шаҳарлар қад кўтарган. Шу тариқа аҳоли зич яшаган ҳудудларда муҳим сиёсий ва маданий марказлар вужудга келган [51:3406.]. Демак, фанда «Хараппа цивилизацияси» деб номланган бу маданият ўчоғи ўзининг салмоғи ва салоҳияти билан «умумжаҳон цивилизацияси мажмуининг Миср ва Шумер марказларидан кейинги учинчи муҳим объекти» ҳисобланиши бежиз эмас.

Табиийки, бундай шароитда иқтисоднинг таянч нуқтаси бўлган қишлоқ ҳўжалигида ерга ишлов бериш учун керакли асбоб-ускуналар ҳамда уй-рўзғор анжомларига бўлган талаб ортиб, унинг оқибатида ҳунармандчилик – темирчилик, ёғочсозлик ва кулолчилик ривожланган. Шунингдек, «Ҳинд дарёси ҳавзаси ҳамда Белужистон харобалари остидаги савдо дўконлари қолдиқлари ичида тарозу ва қадок тошларининг топилиши ўша кезлари савдо-сотиқнинг ҳам анча яхши йўлга қўйилганлигидан далолат».

Биз қисқача тавсифлаган цивилизациянинг қуйи-дан юқорига томон босиб ўтган поғоналари шаҳарлар қурилиши мисолида яққол ўз аксини топган. Яъни, Хараппа шаҳридаги ер ости канализация тизими, дон омборларининг сув тошқинидан ҳимоялаш мақсадида пишиқ ғиштлардан барпо этилиши, суви алмаштириладиган чўмилиш ҳовузли ва бошқалар. Ёки Хараппа ва Моҳенжо-Дарода сақланган раққоса ҳайкали, фил суяги ва сополдан ясалган муҳрлар ҳамда улардаги шаклан Миср ва Шумер ёзувларига ўхшаш иероглифлар ҳам шулар жумласидандир.

Ёзув соҳасида ҳозирги фан учун энг мушкул муаммо — бу муҳр ва битикларнинг қайси тилга тегишли эканлигини аниқлаш. Баъзи ҳинд олимлари қадимий ёзув қолдиқларини санскрит тилининг ибтидоси десалар, бошқа тилшунослар уларни энг қадимги дравид тилларининг бири дейдилар [70:1736.]. Битиклар топилмаси ҳақидаги маълумотларда хараппаликларнинг ёзув сифатида турли шаклларни горизонтал йўналишда истифода қилганликлари ёки Ҳинд водийси аҳолисининг ўнгдан чапга қараб ёзганлиги хабар қилинган. Шу мавзудаги аксарият илмий нашрларда Хараппа ва Моҳенжо-Даро битикларини ўрганиш ҳамон мураккаб муаммолигича қолаётганлиги ҳам айtilган.

Юқорида санаб ўтилган маърифий ва ҳунармандчилик осори-атиқалари рўйхатига, шунингдек, олтин ҳамда кумушдан ишланган заргарлик тақинчоқлари, чинни буюмлар, юксак маҳорат билан ишланган турфа ҳайкаллар ва бронза жанг қуролиларини ҳам киритиш мумкин. Ва бу топилмалар ўз тарихий ҳамда илмий қиймати билан Месопотамия цивилизацияси даражасидаги намуналардан ҳеч қолишмайди [46:6516.]. Қадимда қишлоқ хўжалиги ва ҳунармандчилик маҳсулотлари фақат ички бозорларда сотилибгина қолмай, улар шунингдек,

Ҳиндистоннинг ташқи дунё билан олиб борган савдо-иктисодий алоқаларининг ҳам муҳим воситаси эди. Яъни милоддан аввалги иккинчи мингйиллик бошларида арпа, буғдой, шоли, шакарқамиш қаторида пахта ҳам етиштирилиб, ундан тўқилган газламалар чет элларга ҳам чиқарилган. Ҳинд водийсининг ташқи савдо соҳасида Афғонистон, Эрон ва умуман Ўрта Осиё минтақаси билан муносабатлари ибтидосини тахминан қуйидагича хулосалаш мумкин:

«Гарчи ўша давр тараққиёти бошланғич бўсағаларида ҳали бу ерда тугал шаклланган давлат бўлмаган тақдирда ҳам, аммо муайян маъмурий ва дипломатик фаолият кўрсатишга қодир сиёсий бирлик бўлганлиги ўша кезлари кенг ва катта ҳудудга тарқалган бир турдаги моддий-маданий ашёлар мавжудлигидан маълум» [69:3456.].

Бир қатор зикр этилган маълумот ва хабарларга қарамай, афсуски, Жанубий Осиё халқлари қадим тарихини ўрганишнинг ўзига яраша талай муаммоли томонлари ҳам бор. Гап шундаки, мавжуд эпиграфик битикларнинг тақчиллиги ва уларни ўқишдаги қийинчиликлардан ташқари, археологик қазилма материаллари ҳам тегишли тадқиқотлар учун ҳали сон жиҳатидан етарли эмас. Боз устига, «озми-кўпми хатга олинган подшоликлар ҳужжатлари ўша даврда асосан пальма дарахти баргларига ёзилиб, улардан фақатгина жуда муҳимлари тошга ўйилган». Бахтга қарши, сиёсат ва ҳўжаликка доир маълумотлар ҳам давлат ёки шахсий архивларда у қадар яхши сақланмаган.

Шу ҳолатдан келиб чиқиб бўлса керак, гарчи му-тахассислар қадим Ҳиндистонда тарих фани бўлмаганлигига тез-тез эътибор қаратганлари билан, аммо улар бу муаммонинг асл сабаби нимада эканлигини кўрсатиб бермаганлар. Ҳаттоки, Р.Ч.Мажумдардек йирик му-

аррих олим ҳам ўз баёнида тарих фани ҳақидаги муаммога бирор аниқ сабаби бўлмаган тасодиф сифатида қараган. Ваҳоланки, ҳа, «тарихчилик қадим дунёнинг фақат санокли мамлакатлари – Юнон, Хитой ва Римда ривожланган» бўлса-да, лекин бундан ҳинд диёри ҳам қисман истисно эмасди.

Агар масалага «Қадимги Ҳиндистон» номли монографиянинг муаллифлари Г.М.Бонгард-Левин ҳамда Г.Ф. Ильинлар таҳлили юзасидан қаралса, мазкур муаммонинг келиб чиқиш сабаблари қуйидагича. Яъни «узок ўтмишдан Ҳиндистонда турли тилларда сўзловчи қабил ва халқлар яшаганлиги ҳамда улар бирин-кетин ўзгариб турувчи йирик давлатларга бирлашиб тарқалиб кетганлиги туфайли «ҳинд тарихи» жуда мураккаб жараёнларни бошидан кечирган». Шу боисдан ҳиндларда «аниқ юз берган муҳим воқеалар» асосида доим ҳам махсус тарихий манбалар яратиш имкони бўлмаган».

Лекин шунга қарамай, бу борада, айтганимиздек, баъзи манбалар ҳам йўқ эмас. Масалан, милоддан аввалги учинчи мингйилликда Месопотамия ёки биринчи мингйилликнинг иккинчи ярмидан Шимолий Ҳиндистондаги давлатлар Ироқ, Юнонистон ва Македония билан турли соҳаларда алоқа қилганлар. Шу маънода юнон тарихчиларининг қадимги Ҳиндистон ҳақида ёзган асарлари ниҳоятда қимматли. Хусусан, юнон географи ва сиёсий арбоби Мегосфеннинг «*Индика*» китобида Ҳиндистоннинг жуғрофияси, ҳайвонот дунёси, маданияти, иқтисоди, ижтимоий ва давлат ҳамда табақа тизими таърифланган. Гарчи асар йўқолиб кетган бўлса ҳам, аммо баъзи бир маълумотлар Страбон ва Аррианнинг асарларида келтирилган парчаларда сақланиб қолган.

Муҳими, «парчаларда мужассам хабарлар фақат ўз замонасига нисбатан аниқ ва муфассаллиги билангина эмас, балки улар Ҳиндистонга Эллада маданияти на-

мояндасининг кўзи билан қаралгани учун ҳам қизиқарли». Шу жумладаги хабарларнинг бирида қуйидаги маълумотни ўқиш мумкин:

«Айтишларича, муаззам Ҳиндистон ҳудудида қадимдан фақат ерлик халқлар яшаб келганлар. Чунки уларда на хорижийлар қароргоҳи бўлган ва на улар ўз одамларини чет мамлакатларга юборганлар. Илгари маҳаллий аборигенлар егулик сифатида ёввойи мевалардан истеъмол қилиб, кийим-кечак ўрнига устбошларини эллинлар сингари ҳайвонлар териси билан ёпганлар...

Ҳинд жамияти асосан етти тоифага бўлинади:

Биринчи тоифа, яъни файласуфлар сон жиҳатдан кам бўлсалар-да, аммо улар ҳурмат-эҳтиром бобида энг юқори мақомга эгалар.

Иккинчи тоифа кишилари ерга ишлов бериб деҳқончилик қиладилар.

Учинчи тоифадаги чўпонлар эса асосан кўчманчилик шароитида яшайдилар.

Тўртинчи тоифа аъзолари фақат ҳунармандчилик билангина шуғулланадилар.

Бешинчи тоифадаги фуқаролар эса жанг ва барча ҳарбий юришлар учун масъул.

Олтинчи тоифага кирувчилар асосан юқори лавозим ва мансаб-мартаба эгалари.

Еттинчи тоифа вакиллари бўлган зиёлилар бошқарув ва жамоат ишлари билан банд.

Бундан ташқари, ҳиндларда яна махсус хорижий фуқаролар билан ишлайдиган тор доирадаги мутахассислар гуруҳи ҳам бор. Уларнинг асосий вазифаси чет элликларга хизмат кўрсатишдан иборат. Яъни агар меҳмон касалликка чалинса беморга табиб чақирадилар ва шу каби бошқа гамхўрликларни

ҳам кўрсатадилар. Адолатли қозилари шикоятлар юзасидан жуда аниқ ҳукм чиқариб, гуноҳкорларга ниҳоятда бераҳм муносабатда бўладилар» [105:127-1286.].

Яна мазкур маълумотлар сирасига қўшимча қилиб, милоддан аввалги IV асрда Александр Македонскийнинг Ҳиндистонга қилган юриши даврига оид ҳужжатлар ҳамда милоднинг I асрида хитой буддапараст роҳиблари Сима Цянь, Фа-Сянь ҳамда Марко Полодан қолган манба ва хабарларни киритиш мумкин. Ва ниҳоят, Буюк Британия томонидан ташкил этилган «Осиё жамияти»да санскритдан таржима қилинган «*Ману қонунлари*», Калидаснинг «*Шакунтала*» асари ва бошқа бадий-тарихий ёдгорликлар ҳам Ҳиндистон тарихини ўрганишда муҳим омил ҳисобланади [69:336-3416.].

Археология соҳасида 1871 йили таъсис этилган «Шимолий Ҳиндистоннинг археология хизмати» ҳамда 1872 йилдан нашр қилина бошлаган «*Indian Antiquary*» журнали археологик изланишларнинг дастлабки амалий — нашрий ибтидоси эди. Илмий тадқиқотлар борасида Ҳиндистоннинг қадимий тарихига бағишланган биринчи «*The Early History of India from 600 B.C. to the Muhammedan Conquest*» номли асар 1904 йили Оксфордда чоп этилиб, бу соҳада шунингдек, маҳаллий муаррихлар Р. Бҳандаркар ва Р.Ч.Датларнинг ҳам хизматлари таҳсинга лойиқ бўлган [51:13,156.]. Ҳиндларнинг диний эътиқодларига доир маълумотлар ҳам, деярли ўша давр тарихий битик ва ҳужжатлари сингари чекланган. Баъзи мифология ва бадииятда ўсимлик ёки айрим ҳайвон турларини илоҳийлаштириш анъанаси, мантиқан, тотемизмга тааллуқли диний тушунчаларни эслатади. Зеро «орийлар тасарруфидан олдин туб ҳинд аҳолиси асосан ҳосилдорлик рамзи бўлган «она-маъбуда», «шоҳли буқа» ёки «муқаддас дарахтлар»га сиғинганлар».



Археологик қазилмалар ўтказилган ерларда ақалли бирор махсус ибодатхона русумидаги қурилма учрамаган. «Тўғри, айрим тадқиқотчилар Моҳенжо-Дародаги буддизм *«ступа»*си остидан чиққан жуда катта иморатни ибодатхона мақомига мансуб, деб ҳисоблайдилар. Ва шунингдек, унинг атрофидаги пишиқ гиштдан ишланган сув ҳовузи ҳамда аёл ҳайкалчаларнинг топилганлиги ҳам бежиз эмас. Айниқса, топилмалардаги муҳр юзига ўйиб чизилган уч юзли илоҳлар тасвири диққатга сазовор».

Энди, қисқача қадимги «ҳинд цивилизацияси» таназзули сабаблари тўғрисида. Жанубий Осиё тарихи ва маданиятига оид баъзи илмий тадқиқот ва оммабоп нашрларда асрларга чўзилган бу воқелик турли сабаблар орқали таҳлил қилинган: ўрмонли ерларга етказилган зарарлар таъсири, об-ҳавонинг ўзгариши туфайли табиий офатлар юз бериши ёки жамиятдаги қабилалараро келишмовчиликлар ҳамда ташқи кучлар тазйиқи ва ҳоказо.

Аммо илмий адабиётларнинг аксариятида маданият масканларини «таназзул»га олиб келган омиллар сифатида, асосан, ерлик аҳоли тилида *«млеччҳа-варварлар»* аталган орийларнинг босқини кўрсатилади. Ва бу хулоса қуйидаги сабаблар замирида пайдо бўлган:

Биринчидан, *«Моҳенжо-Даро»* сарҳадида амалга оширилган археологик қазилмаларда ўнлаб қатл қилинган одамларнинг суяк қолдиқлари чиққан.

Иккинчидан, айна ҳолатнинг оқибатлари Ригведа тароналаридаги орийларнинг ерлик қабилалар билан олиб борган урушлари баёнида ҳам учрайди».

Муайян тадқиқий хулосаларда яна шундай фикрлар ҳам борки, уларнинг баъзи бирида *Харанна* таназзулининг бошланиши кейинги даврларда ҳунармандчилик маҳсулотларининг сифати пасайишидан кўрилган.

Қолган адабиётларда эса, цивилизация марказининг инкирозга юз тутиши — бу тахминан тектоник, яъни ер таркибидаги ўзгаришлар оқибатида Ҳинд дарёсидаги сув сатҳининг кўтарилиши боис шаҳар ва қишлоқларнинг фарқ бўлиши билан боғлиқ [51:1156].

Аслида кўҳна ҳинд маданияти ўчоқлари таназзули ҳақида гапирганда, уларни ўз тараққиётидан кейинги даврлар учун беиз йўқолган, деб бўлмайди. Чунки ўтган асрнинг 50-йилларидан сўнг Ҳиндистонда давом эттирилган археологик тадқиқотлар илмий жамоатчилиқни Хараппа маданиятининг таназзулидан кейинги «темир даври»га оид «*Ахар маданияти*» унсурлари билан таништирди.

Топилмалар мажмуини асосан қизил ва кулранг хўжалик идиш-товоқлари ташкил қилади. Шулар қаторида учраган орнаментларнинг ишланиш услубини мутахассислар юқори баҳолаганлар. Бинобарин, яхши пиширилган сопол асбоб-анжомларнинг темир жарангига ўхшаш товушлари муқаддам Хараппа харобаларида қолиб кетган ашёлар сифатини эслатади. Бу омиллар эса, ўз қиймати билан «Ахар маданияти»ни янада чуқуროқ ўрганишга ёрдам беради.

Хуллас, археологлар Хараппа ва Ахар маданиятидаги муштарак жиҳатларни уларнинг жуғрофий томондан яқин жойлашганлиги, аҳоли яшаган қароргоҳлар қурилиши ва хунармандчилик маҳсулотларининг ўзаро ўхшашлигида кўрадилар. Нафсиламр, бу омиллар Хараппанинг Ахар маданияти пайдо бўлишида ўзига хос роли бўлганлигининг ишончли далили [96:119,2076].

Демак, айрим ғарб муаррихлари хулосасидан фарқли ўлароқ, Ҳиндистон сарзамини қатларида сақланган қадимги Хараппа ва Моҳенжо-Даро ҳамда улардан кейинги Ахар маданияти қолдиқлари туб ерлик аҳолининг орийлар босқинига қадар дунё цивилизациясининг

ажралмас қисми бўлишга ҳақли ўз маданият ва маърифат марказларига эга бўлганлигини тасдиқлайди. Лекин асрлар оша муттасил турли сиёсий, мафкуравий ва маънавий ўзгаришларга дучор бўлган қадим маданият ўчоқларининг тақдири нима билан тугалланганлиги ҳамон фан учун ниҳоятда муҳим муаммо. Ахир халқаро миқёсда эътироф этилган цивилизацияларнинг изсиз йўқолганлигига инсоният тарихида мисоллар озми? Шу нуқтаи назардан ҳақиқатни тўғри тасаввур этиш мақсадида Ҳиндистондаги Хараппа ва Моҳенжо-Даро маданияти тақдири акс этган нуфузли нашрларга мурожаат этиб, уларнинг орасидан собиқ Бош вазир Жаҳоҳирлал Неҳрунинг куйидаги хулосасини эътиборга ҳавола қилишни лойиқ топдик:

«Ҳиндистон цивилизациясининг ўз тенгдошлари — Миср, Хитой ва Ироқ маданий тараққиёти билан ёши тенг. Ҳатто бу хусусда қадимги Юнонистон уларга нисбатан ёшроқ. Ҳолбуки, Миср, Ироқ ва Юнонистоннинг цивилизацияси йўқолиб кетди. Хўш, қадим цивилизациялар сирасидан бўлган Хитой ва Ҳиндистонда аҳвол нима кечди? Бу мамлакатларда ҳам худди бошқалардек бир империя ўрнини иккинчиси эгаллади — жанглар ва босқинлар туфайли ўлжалар олинди, талон-тарож қилинди. Хуллас, ўзга юртларда нимаки синоатлар бўлган бўлса, улардан Хитой ва Ҳиндистон ҳам четда қолмади. Аммо Хитой ва Ҳиндистондаги каби ҳеч бир ерда цивилизация ўзининг ҳақиқий бардавомлик жараёнига муяссар бўла олмади. Яъни урушлар, тазйиқлар ва ҳарбий юришларга қарамасдан, ҳар икки мамлакатда ҳам маданият ришталари узилмади.

Тўғри, ўтган асрлар мобайнида мазкур мамлакатлар ўзларининг аввалги аҳамиятларини йўқотдилар ва уларнинг цивилизациялари устини «қалин чанг-тўзон» қоплади, баъзан ҳатто лойга ҳам қоришди. Бироқ шун-

да ҳам улар ўз асл моҳиятини йўқотмади, хусусан, қадимги ҳинд цивилизацияси доим ҳинд ҳаётининг асоси бўлиб қолаверди» [63:446].

«Ария»¹ — орийлар юриши

Санскрит ва форс тилида «аслзода» ёки аниқроғи «асл насл» маъносини билдирувчи «орий»ларнинг Ҳиндистондаги фаолияти муаррихлар ўртасида икки хил шарҳланади, айниқса, маданият хусусида. Айрим тадқиқий хулосаларда уларнинг маданияти ҳиндларникига қараганда юқорироқ ҳисобланса, бошқа тоифадаги изланишларда бу хулосанинг акси исботланган.

Баҳс узоқ вақтларгача — то қадим ҳинд цивилизация ўчоқлари аввал фан, кейин кенг жамоатчилик ва ниҳоят бутун дунёга маълум бўлгунича орийларнинг Ҳиндистонга келиши, гўё зулмат ва жаҳолат ботқоғида қолган халқларга «юксак маданият, давлатчилик тушунчаси, рисоладаги диний эътиқод бахш этган воқелик» негизида тарғиб қилинган.

Бир томондан, орийларнинг ҳинд сарзаминига ўзига хос дин ва маданиятни олиб келганлиги рост, лекин бу маҳаллий — башарият цивилизациясига даъвогар ўлка халқларининг қадриятларини камситиб, уларни манкуф уриш ҳисобига қайд қилинадиган омил эмасди.

Ҳа, дарҳақиқат қадимги ҳинд ва эроний қабила-лар тилларининг нисбатан ўзаро ўхшашлиги «қачонлардир уларнинг ҳатто бир ерда истиқомат қилган бўлишлари мумкин»лиги эҳтимолига яқин. Лекин бу ху-

¹Қадимги санскритдаги «ария» ва шунингдек, форс тилидаги «айрия» сўзининг маъноси «аслзода», «яхши оиладан», яъни аристократ демакдир. Қаранг: Авдиев В.И. История древнего востока. М.: Гос. изд-во полит. лит. 1948. 652стр.

дудий бирлик эҳтимолининг аниқлиги ҳақида олимлар ҳали ҳам аниқ бир фикрга келмаганлар [51:1216].

Биз умуминсоний цивилизацияга дахлдор кўхна ҳинд маданияти ва айни маънодаги орийлар олиб келган диний қадриятларни ўзаро «бой ёки қолоқ» маъносида таққослаш тушунчасидан жуда узоқмиз. Аммо шунинг қаторида, фанда мавзу юзасидан билдирилган неки мулоҳаза ёки хулосалар бўлса, улардан огоҳ бўлишлик тарихий жараёнларни қиёсан тўғри тушунишда ниҳоятда муҳим ва зарур. Масалан, агар Хараппа ва Моҳенжо-Дарода топилган моддий ёдгорликлар Шимол-Ғарбий Ҳиндистондаги ишлаб чиқариш кучларининг қай даражада ривожланган эканлигини кўрсатса, ведаларда қайд этилган диний, ижтимоий-маданий ва ахлоқий жиҳатларга доир матнлар эса, орийларга тегишли маънавият унсурларидан дарак беради. Қолаверса, бу маълумотлар ичида яна шундай омиллар ҳам борки, улар ўз асослари билан муқаддам муаммо ҳисобланган талай хусусларга ойдинлик киритиши мумкин.

Яъни, Хараппада топилган муҳр ва бошқа битиклардан маълум бўлишича, орийлар ҳиндларга қараганда анча кейин – фақат милoddан аввалги 700-йиллардан хат-ёзувга ўтганлар. Чунки дастлабки даврда Веда дини матнлари оғзаки ўзлаштирилган (139:29,426.). Бу маънода ҳиндларнинг хат-савод хусусида орийлардан илгари эканликлари шундан аёнки, улар ҳали милoddан аввалги учинчи мингйилликда боя зикр этилган суратли ёзма – иероглиф усулидан фойдаланганлар [46:6836].

Асарнинг кириш қисмида Ҳинд ярим ороли халқларининг дунё цивилизациясига қўшган салмоқли ҳиссаси тўғрисида гапирилганда, Жанубий Осиёдаги бу азим ўлканинг қадимий тарихи ва бой маданий қадриятлари алоҳида урғу билан қайд этилди. Ва бундай му-

қаддиманинг мантикий асоси ҳиндларнинг узоқ ўтмишдан жорий бўлган таълим-тарбия тизимининг ўз даврига нисбатан қай даражада ривож топганлиги билан исботланади.

Башарти сўз навбати кўҳна ҳинд маърифати тарихи тўғрисида экан, шунини алоҳида таъкидлаш жоизки, бу диёрда қисман ҳали орийлар тасарруфидан муқаддам ва айниқса, ундан кейин илм-билим олишга бўлган интилиш оммавий характерга эга бўлган. Юқори ва ўрта табақа вакиллари браҳман, кшатрий ва вайшиялар учун бошланғич билим жамиятдаги мажбурий вазифалар сирасига кирган. Шу тариқа Ҳиндистонда азалдан анъанавий «*упанаяма* – ёш болаларни ўқишга бериш маросими» ўтказилиб, бундан қизлар ҳам истисно этилмаган. Ҳатто энг паст ва кўпчиликни ташкил қилган табақадаги шудраларга ҳам махсус таълим берилган. Ва ушбу соҳа тадқиқотчи олимлари олиб борган изланишлар хулосасига кўра, «Ҳиндистондаги саводли аҳоли сони фоизи Афина ва Спарта фуқароларига нисбатан анча юқори бўлган».

Таълим тизимида ишлаган ва ундан манфаатдор бўлган аҳолининг деярли барча қатламлари – ўқитувчи ва ўқувчилар солиқ тўлашдан озод бўлган. «Фуқаронинг ўзига тўқ оилалари саводхонлик соҳаси ривожига хайр-садақалар қилиш йўли билан ўз ҳиссаларини қўшганлар. «*Гуру-кул* – устоз-шогирд» тамойилига асосланган билим соҳасида шогирд ўз устози хонадонида нафақат ўқувчи, балки у шунингдек, оила аъзоси ҳуқуқида яшаган».

Тўғри, «милоддан аввалги биринчи мингйиллик охиригача Ҳиндистонда махсус мактаблар бўлмаган ва у вақтда дарслар оғзаки тарзда ўтилиб, шу йўсинда ўзлаштирилган. Хонаки таълим услубидаги дарсларда дин билан бирга грамматика, мантиқ, тиббиёт матнлари ёд

олинган. Ҳолбуки, ўша даврларда ҳам баъзи ерларда ёзма усул қўлланган, лекин ҳали бу масала фанда тегишли даражада ўрганилмаган».

Ҳинд саводхонлиги тарихида расман мактаблар фаолияти милоднинг I асри ўрталарида бошланган. Ибодатхона ҳужраларида роҳиблар билан бирга оддий фуқаролар ҳам билим олган. Баъзи бундай ўқув жойларидаги мактаблар ўзининг махсус дастури нуфузи туфайли ҳатто олийгоҳ мақоми даражасига кўтарилишга ҳам муяссар бўлган. У ерда талабалар асосан беш йўналишда таҳсил олганлар:

1. *Шабда* – грамматика.
2. *Шилпастанҳана* – санъат.
3. *Абҳидҳарма* – фалсафа
4. *Чикитса* – тиббиёт.
5. *Ҳету* – мантиқ.

Расман ўқув дастурига киритилган юқоридаги фанлардан ташқари, талабалар санскрит тили бўйича эгаллаган билимларини мустақил равишда наср ва назмда синаб кўрганлар [96:185,1876.].

Ҳиндистонда орийлардан муқаддам ва улар давридаги илм-билим тизими ва тараққиёти тўғрисида аниқ тушунчага эга бўлиш учун, ҳиндлар каби орийлар ўтмиши билан ҳам танишув, мажозан, сув билан ҳаводек зарур. Чунки ҳар икки омихта маданиятнинг келгуси натижалари ҳақида фақат уларнинг ўз негизига хос хусусиятлари асосида тушунча ҳосил қилиш орқали тўғри тасаввурга эга бўлиш мумкин.

Орийлар миграцияси билан шуғулланувчи тадқиқотчиларнинг аксарияти уларнинг асл ватанини Қора денгиздан шимолга томон чўзилган чўллик ерлар, деб биладилар. Ҳинд-европа жамияти милоддан аввалги учин-

чи мингйилликда таназулга учраб, ўша пайтлардан бошлаб мазкур жамият қабилалари Болқон, Кичик ва Ўрта Осиёга тарқалиб, шундан кейин Ҳиндистонга юриш қилганлар. «Хараппа ва Моҳенжо-Даро устки қатламлари ҳамда жанубий Белужистоннинг қадимги қалъаларидан топилган қолдиқлар ҳам шимоли-ғарбий Ҳиндистонга ажнабий қабилаларнинг ғарбдан келганликларини кўрсатади» [46:6516].

Хуллас, «Ҳинд-европа тилларида сўзловчи орийлар Ҳиндистонга милоддан аввалги иккинчи мингйилликда кириб келганлар. Бу даврда ерлик қабилалар ярим оролнинг марказий ва шимоли-ғарбий ҳудудларига тарқалган бўлиб, тибет-бирман қабилалари эса, шимоли-шарқда яшаган. Ҳиндистонда ҳам худди ҳамма ерларда бўлганидек, қадим вақтлардан ирқлар ва халқларнинг ўзаро ассимиляция жараёни жорий эди». Демак, ҳинд ва эронийлардан ташкил топган «ҳинд-эрон этник жамоаси» ҳам шу даврга тааллуқли бўлиши керак. Буни улар тилларининг ўзаро яқинлиги, Қуёш ва Аҳд муқаддаслиги рамзи *Mumra* худоси ёхуд хос маросимларда сармаст этувчи «*сома*» ичимлигининг истеъмол қилиниши ҳам далиллайди. Ҳинд-эронийлар орасида кенг тарқалган «орий» атамаси ўша давр қабилалари иттифоқида раҳбарлик лавозимини эгаллаган олий насабли кишиларга тааллуқли бўлганлигига ишора қилади. Манتيқан, бу «табақаланиш»дан шундай маъно чиқадики, орий атамаси жамиятда дастлаб ирқий эмас, балки этник ва ижтимоий маъно касб этган» [69:349-3506].

Қадимдан орийларнинг дини ва дунёқарашларида айрим шундай томонлар ҳам бор эдики, улар ҳақида муайян маълумотга эга бўлиш кейинги тарихий воқеаликлар таҳлили учун фойдадан холи бўлмайди. Яъни, орийлар примитив анимизм шаклидаги илк диний тушунчадан фарқли ўларок, атрофдаги содир бўладиган

ходиса ва воқеаларни муаннас ва музаккар илоҳлар иродасида мужассам, деб билганлар. Шу маънода *Индра* орийларнинг энг кудратли — жангу жадалда ғолиб ҳамда инсу жинс, аждаҳо ва шаҳар-қишлоқларни ер билан яксон қилиш кучига эга илоҳ ҳисобланган. У шунингдек, момақалдирок, ёмғир-яшин ва ўрмонлар худоси макомида ҳам машхур бўлган. Олов-оташ илоҳи *Агни* эса, оила «ўчоғи» баракоти сифатида тўй-ҳашамларда олов ёқиши билан эъзозланган.

Диний тоат-ибодатда орийлар қурбонликни ҳаёт мазмуни маъносида тушунганлар ва бу тақво масъулияти оила доирасида эмас, балки бутун қишлоқ ёки барча қабила аҳолиси иштирокида адо этилган. Орийларнинг диний эътиқоди деганда, уларнинг менталитетига хос илоҳий ва табиий кучларга муносабати тушунилади. Ҳолбуки, бу борада ҳинд ҳамда хорижий олимлар нашрларидаги Веда динига тегишли талқинлар ҳали ҳам аниқ бир тўхтамга келиб улгурмаган. Бу соҳадаги нуфузли нашрлардан бири саналган Рамила Тҳапар асарида орийларнинг диний ва дунёвий тушунчалари шундай хулосаланган:

«Орийларнинг дунё ҳақидаги концепциялари бироз чекланган эди, яъни бениҳоя фазовий борлиқ қурбонликлар бадалига пайдо бўлган. Ва дунё, ўз навбатида ана шу қурбонликларнинг тўғри амалга оширилганлиги шарофати билан сақланиб қолган. Лекин бу ғоянинг кейинчалик ўзини оқламаганлиги — тўлалигича амалиётда қабул қилинмаганлиги Веда даврининг охирларига мансуб «тарона»ларнинг сўнгги намуналарида сезилиб туради. Чунки зикр этилган тароналарда борлиқнинг бўшлиқдан яратилиши масаласига шубҳа остида қаралган.

Агар орийларнинг диний ва дунёвий тафаккури тавсифидан энди маданий-ижтимоий умргузаронлик тар-

зига келсак, мусиқа санъати уларнинг ҳаётида жуда юқори ўрин тутган. Бу даражада «мусиқага қизиқишни фақат турли-туман чолгулардан эмас, балки мусиқий таркибнинг мураккаблигию унинг *«самавед»* тароналаридаги истифодасидан билиш мумкин эди¹. Қимор эса, қабилада бўш вақтни ўтказишнинг асосий воситаси бўлган ва бу ўйинда омадга ишонилган. Ёки махсус икки оғил қўшилган пойга араваларида мусобақа ўтказиш жамиятда подшолик мақомига хос маросимлардан ҳисобланган».

«Орийлар дастлаб Ҳиндистонга келганларида ушбу ижтимоий гуруҳга бўлинганлар: аслзодалар, руҳонийлар ва оддий авом. У вақтларда ҳали улар орасида расман табақаланиш бўлмаганлиги учун, касб-ҳунарнинг бир авлоддан иккинчисига ўтиши ёки оила куриш масаласи кейинги даврлардагидек фуқароларнинг ўзаро тенглиги ва ҳуқуқига таъсир кўрсатмаган. Жамиятда наслнасабга қараб бўлиниш соҳасида қўйилган биринчи қадам — бу нуфузли зотлар ва *«дос»*лар, яъни куллар ўртасидаги фарқланишга қаратилган эди. Табақа тизимининг илк бўсағасида, ҳатто, *«браҳман»*лар ҳам подшоҳ ва жангчи *«кшатрий»*лардан кейин турганлар. Бироқ дин раҳнамолари шароитга қараб қўл қовуштириб ўтирмай, тез орада жамиятда энг юқори поғонага эгалик қилиш мақсадида нафақат подшоҳга илоҳийлик мартабасини берилишига зимдан йўл қўймадилар, балки жамиятнинг диний томондан ижтимоий табақаларга бўлиниши кераклигига ҳам фотиҳа бериб улгурдилар» [139:37-386].

Расман табақа тизими жорий бўлгач, браҳманлик ҳуқуқи масъулияти олий табақа намояндалари зиммасига бир қатор бажарилиши фарз бўлган вазифаларни

¹Веда манбаидаги «тарона» атамаси мазмунан «оят» тушунчасига яқин.

юклади. Чин брахмандан наинки барча диний кўрсатмаларнинг ипидан игнасигача амал қилиниши, балки шунингдек, ундан ўз шаънига доғ туширувчи ножўя хатти-ҳаракатларнинг тасодифан юз беришига ҳам йўл қўймаслик қатъи талаб этилган. Акс ҳолда, «ўз насли табақасига хос фазилатларни камолга етказишдан бўйин товлаган брахман фарзанди барча диний-ижтимоий ваколатлардан маҳрум қилинган».

Ҳинд-орийлар жамиятида брахманми, кшатрийми, «*вайшия*»ми ёки «*шудра*» бўлсин, улар орасида табақа тафовути ва унга мувофиқ шартларига амал қилиниши диний қонунчилик томонидан қаттиқ назорат остида сақланган. Ва бундай диний қонунчилик тамойили Ҳиндистонда илк давлатчилик асосларининг вужудга келишидан то унинг тараққиёт манзилигача ўз моҳиятини йўқотмай, балки янада юксакроқ мавқега эришган. Ваҳоланки, табақа тизимига қатъи амал қилган ҳинд давлатчилики тарихида паст табақадан чиққиб ўз фаолияти билан ном қолдирган императорлар ҳам бўлган.

II боб

Ҳинд давлатчилиги тарихи

Давлат тўғрисидаги дастлабки тушунча ва унинг қандай пайдо бўлиши сабаблари ҳинд диний манбаларида жуда қадимдан башорат қилинган. Шу маънода Ведани *Вясадева* томонидан одамлар учун ёзма равишда қоғозга туширилишининг ўзи, мантиқан, борган сари инсон маънавиятини шахсий манфаатлар қаршисида кучсизлана боришининг биринчи белгиси эди. Буни машҳур «*Маҳабҳарата*» достонидаги Юдҳиштра ва Бҳишма ўртасидаги суҳбатдан сезиш қийин эмас:

«Гарчи биринчи бор давлат «критаюг» даврида шакл топган бўлса ҳам, унда подшо, ҳукмронлик

ва жазолаш каби тушунчалар бўлмаган. Одамлар эса бир-бирларини дҳарма – эътиқод асосида, демак, энг ҳаққоний йўл билан ҳимоя қилганлар.

Кишиларда ўзига қарашили бўлмаган мол-дунёга нисбатан ўчлик ортиб боргани сари, улар ҳатто ведалар билан бирга эътиқод туйғусини ҳам унутдилар. Шунда ярим худолар Брахмага мурожаат этдилар. Ва у жамият ҳамда унинг фаолиятини бошқаришга асос бўлган «дҳарма – эътиқодли тўғри ҳаёт тарзи», «артҳа - манфаат» ва «кама - маишият» хусусидаги юз кўрсатмадан иборат фармойиш жорий қилди.

Қолган уч давр – двапра, трета, калюгга тегишли кўрсатмалар, маънан тубанлашган инсонларни тўғри йўлга бошловчи ва бошқарувчи «данданити – жазо сиёсати» устуворлигидан иборат бўлди.

Даврлар ўтиши билан табақа тизими жамиятда нафақат устувор қонун сифатида жорий бўлди, балки у шунингдек, Ҳинд ярим ороли шимолида раҳнамолик ва фуқаролик туйғусига йўғрилган муносабатларнинг биринчи маротаба давлатчилик руҳида шаклланишига олиб келди. Бундай муштарак диний-ижтимоий тизим замирида аста-секин ўз шароитига мослашган **шакя, ядов, калия, малла** ва **врижис** каби кичик қабилавий давлатлар вужудга келди. Шунинг учун ўша вақтдаги тахт соҳибларини мамлакат эмас, қабила подшоҳи деб атаганлар.

Қабилавий ҳинд давлатлари таркибан уч қисмга бўлинган: подшо, маъмурият ва хазинабон. Подшо ўз ҳудудида давлат маблағини тақсимлаш – ер ёки бутун бир қишлоқни ҳадя қилиш ҳуқуқига эга бўлиб, унга шунингдек, жанг-жадалларда шахсан қатнашиш шарт бўлган. Олий табақага мансуб подшоҳга одатда унинг тахтга чиқиши учун «**сабҳа** - сайлов»да овоз берилган

ва кейин авом унга бирор илоҳнинг авлоди сифатида итоат қилган. Сарой аҳли ва бошқа бадавлат оилалар фақат катта ер-мулк эгаларигина бўлиб қолмай, улар ўз асосий даромад манбаи бўлган ер-сувдан ташқари, яна савдо-сотиқ ишлари билан ҳам шуғулланганлар. Дастлаб ҳинд давлатчилиги маъмурияти таркибида сарой диний раҳнамоси – *пуроҳита*, бош ҳарбий саркарда – *сенани*, хазиначи – *санграҳитар*, солиқ йиғувчи – *бхагадукҳа* сингари доимий лавозимлар таъсис этилган. Ригведага асосланган давлат бошқарув тизимида, айтайлик, фуқаронинг жонига ёки молига бирор душман томонидан қасд қилинганида, айбдор «хунга хун» эмас, балки молиявий – марҳумнинг оиласи ёки қариндош-уруғларига жарима тўлаши асосида жазоланган.

Шу тариқа давлатларнинг бошқарув таркиби ва тизими такомиллашиб бориши ва иктисодиётнинг ривожланиши билан кулолчилик, ёғочсозлик ва тўқимачилик ривожланган марказлар ўрнида бора-бора *Чампа*, *Айодҳя* ва *Каши* каби катта-кичик шаҳар-давлатлар қад кўтарган [139:50-526.]. Кейинчалик урбанизация жараёни шарофати билан Веда даврининг охирига бориб Шимолий Ҳиндистонда тахминан монархия ва республика русумидаги йигирмага яқин биринчи йирик мустақил давлатлар барпо бўлган [69:3516.]. Ваҳоланки, манбаларда зикр этилган давлатларнинг сон-саноғини ниҳоятда нисбий тушунмоқ керак, чунки уларнинг сони турли сабаблар билан доим ўзгариб турган: бири кенгайган, иккинчиси бошқа бирор кучлироқ давлат томонидан босиб олинган ёки унинг таркибига кирган ва ҳоказо.

Ўша даврларда гарчи собиқ қабилаларнинг ўзаро бирлашувидан давлат вужудга келган бўлса-да, аммо аввалига улар фаолиятида қабила тизимидан мерос қолган «оилавий муносабатлар»га хос эркинлик руҳияти ҳукм сурган. Бироқ давлат бошқарув тизими қамрови

кенгайиши билан масъулиятнинг ортиб бориши мутасадди ходимларнинг ҳақ-хукуқи ва мавқеини кучайтиришни тақозо қилган. Натижада жами жамият муаммоларини махсус «*маҳасаммит* - улуғ кенгаш» орқали ҳал этишга ўтилган.

Бу хусусда яна шуни алоҳида таъкидлаш кераки, у вақтларда ҳали тўлақонли монархия тузуми бўлмаганлиги учун ҳинд жамиятида браҳманлар таъсир доираси ҳам ҳали унчалик кучли эмасди [139:52-536].

Шу аснода бирин-сирин оёққа тура бошлаган давлатларда умумий раҳнамоликка бўлган интилиш руҳияти кучая борди. Ниҳоят, мазкур жараённинг оқибати ўлароқ милоддан аввалги V асрга келиб Ҳиндистоннинг асосий маданий ва сиёсий маркази бўлмиш Ганг водийсидаги *Каши, Кошала, Врижис* ҳамда *Магадҳа* давлатлари ўртасида сиёсий ҳукмронлик учун ўзаро жанглар бошланиб кетди. «Қарийб юз йил давом этган бу қонли қарама-қаршилик, Ганг водийси ва қисман Деканни яхлит сиёсий ҳудудга айлантиришга муваффақ бўлган Магадҳанинг ғалабаси билан тугалланди ва у илк йирик давлат мақомида тарихга муҳрланди.

Йўқса, бу давлатнинг номи қадимги ҳинд диний манбалари – *браҳманлар, аранякалар, пуранлар, шастрлар* ва шунингдек, эпик дostonларда махсус зикр этилмаган бўлурди».

Магадҳа давлати

(м. а. 600-493 йиллар)

Давлатлараро жангларда голиб чиққан Бимбисара аввал давлатнинг долзарб ички ишларини тартибга солиди – маъмурий идора ва солиқ тизимини йўлга қўйди. Айниқса, қишлоқ хўжалигини тиклашда қуйидаги ислохотларга катта аҳамият берди: барча экин экиладиган ерларни ҳисобга олди; уларни янада кенгайтириш

учун ўрмонзор ва тошлоқ ерларни тозалатди; ерга ишлов бериш ва ундан ҳосил олиш масъулиятини паст табақа вакиллари – шудраларга юклади.

Барча бажарилган ишлар устидан назорат қилиш ва йиллик солиқ йиғишга масъул бўлган махсус мутасадди ходимлар тайинланди. Қишлоқларда маъмурий идоралар томонидан ўрнатилган тартиб-қоидалар ернинг подшо мулки эканлигидан далолат берарди. Чунки «ер эгалари» етиштирган ҳосилнинг олтидан бир қисми солиқ сифатида давлат ҳисобига ўтказилар ва захирадаги ерларни бўлиб берилиши ҳам подшо ваколатида эди.

Экин-тикин ва майдонларни кенгайтириш билан шуғулланувчи шудраларнинг аксарияти камбағаллар бўлиб, қишлоқ жамоаларида ҳатто улардан ҳам қашшоқ яшайдиган бедахллар қабиласи бор эди. Улар асосан ўрмонларда ибтидоий тарздаги овчилик билан кун кечирардилар [139:55-566.].

Бимбисара ҳукмронлик йиллари қишлоқдаги ислохотлар қатори, давлат тузумида ҳам ўз даври учун кучли маъмурий тизимга асос солиниб, шаҳарларда қурилиш ва йўллар солиш ишларига катта аҳамият берилди.

«Милoddан аввалги 493 йили ўз отаси жонига қасд қилган валиаҳд Ажаташатру тахтни эгаллагач, аввал давлатнинг ҳарбий салоҳиятини кучайтириш учун талай тадбирларни амалга оширди – қўшинни *«маҳашилакантара»* – махсус тошотар мосламалар» ва тиг ўрнатилган жанг аравалари билан таъминлади. Сўнг, ўз сарҳадини кенгайтириш мақсадида бирин-кетин қўшни давлатларга юришлар қилди ва бу йўлда унга қариндош-уруғчилик ришталари ҳам ғов бўлолмади». Яъни, гарчи Кошала давлати подшоҳи унга она томондан қариндоши бўлса-да, аммо у тоғаси давлатини доминион мақомида ўз тасарруфига олишдан тоймади.

Ниҳоят, Виржи давлати билан олти йил мобайнида давом этган урушларда Ажаташатру охири ғолиб чиқиб, Магадха шарқий Ҳиндистонда энг кучли салтанат мақомига эришди. Ва шу баҳона муқаддам кучсиз бўлган монархия тузуми ҳам мустаҳкамланди. «Давлатнинг сиёсий, ҳарбий, ижтимоий ва иқтисодий маркази бўлган – тўрт томондан табиий тепаликлар билан ўралган Ражагриха шаҳри маурийларнинг гуллаб яшнаган пойтахтига айланди. Қолаверса, Магадхада хилма-хил табиий бойликлардан унумли фойдаланилиши ҳисоби-га ёғочсозлик, ер ости конларидан темир қазиб олиш, ундан турли қурол-яроғлар ишлаб чиқариш ва жуда даромадли бўлган темир-терсак савдоси ривожланди». Боз устига, давлатнинг жуғрофий шароити Ганг текислиги бўйича фаол савдо ишларини олиб бориш учун жуда қулай имкониятларга эга эди.

Лекин Ажаташатру вафотидан сўнг тахтини эгаллаган Шишунаганинг ярим асрлик ҳукмронлигида давлатнинг кучсизланиши оқибатида узурпатор Махападма Нанда сулоласи даври бошланди. Чегара нуқтаи назаридан тахмин қилинишича, Ганг водийси ҳамда жанубий Ҳиндистоннинг бир қисмини эгаллаган нандалар даврида подшолик Ҳиндистон тарихида биринчи бўлиб расман империя мақомига эга бўлди [139:576.].

Шу даврга оид сиёсий воқеалар ҳақида сўз кетганда, м.а.VI аср бошларида Ҳиндистонга бостириб кириб Ганг дарёси бўйидаги вилоятларни қўлга олган эронлик аҳмонийлар салтанати фаолиятини ҳам унутмаслик керак. Адабиётларда аҳмонийларнинг Ҳиндистонга қилган ҳужуми икки сабабга асосланган: бири, Доро I томонидан қўлланган ташқи савдони ривожлантириш режаси бўлса, иккинчиси, давлатнинг шарқий чегараларини мустаҳкамлаш сиёсати эди. У аввал ўз кўзлаган мақсади йўлида Эронга чегарадош мамлакат-

ларга аҳволни ўрганиш учун, таъриф жоиз бўлса, махсус экспедициялар уюштирди. Одатда, аҳмонийлар сулоласи аввал ўз тасарруфидаги вилоятларга жуда катта миқдорда хирож тўлаш мажбуриятини юклаган. Кейин эса эронлик саркардалар ҳатто маҳаллий ҳинд ҳукмдорларидан ўз қўшини сафида хизмат қилишга аскарлар етказиб берилишини ҳам талаб қилганлар. Шу зайдда кечган эрон-ҳинд муносабатларида, ўртадаги зиддиятларга қарамай, диний ва маданий ҳаётда бирмунча ўзаро ҳамкорлик руҳидаги алоқалар боғланганлиги ҳам маълум [46:6696.]. Аҳмонийлар ва забт этилган ҳинд вилоятларининг ўзаро иқтисодий алоқаларида яна шундай жиҳатлар ҳам бор эдики, улар бора-бора ҳинд молларининг Европага чиқарилишига сабаб бўлди. Яъни, илмий манбаларда хабар қилинган маълумотларга қараганда, «Европа халқлари Ҳиндистон билан Эрон орқали танишган». Ва бу танишув кейинги ҳинд сулоалари даврида ўзаро ҳамкорлик тусини олган.

Нандалар давлати

(м. а. 362-21йиллар)

Гарчи нандалар ҳақида сақланган маълумотлар жуда оз ва у даражада аниқ бўлмаса-да, аммо сулола асосчисининг энг паст табақа вакили эканлиги ўша давр учун кутилмаган «янгилик» бўлиб, бу тасодиф, маънан, ҳинд давлатчилиқ тамал тоши тамойилига мутлақо зид «воқеа» эди. Шунинг учун қатор илмий нашрларда нандалар ҳукмронлиги кшатрийлар билан муттасил ички тўқнашув ва курашларда кечганлиги урғуланади. Чунки ҳақиқатан мамлакат тахтини Уграсена каби подшоликка номуносиб насл-насабли зотнинг эгаллаши ҳинд жамияти тарихидаги мавжуд устувор диний-маънавий ва ижтимоий қонунларга қарши қўйилган дастлабки қадам бўлган. Устига-устак, бундай нозик вазият ҳукм-

дордан у қанчалик уддабурон ва иктидорли бўлмасин, албатта сарой ва унинг ташқарисида ўз таъсирига эга бўлган муайян кучлар ҳамкорлигига суянишни тақозо қиларди. Акс ҳолда, унинг якка-ёлғиз давлатни бошқариши мумкин эмасди.

Ажабланарлиси шундаки, подшо наинки ён-атрофидаги наслий «ғанимлари»га бас келди, у балки мушкул бир маънавий шароитда ўз давлати сарҳадларини кенгайтиришга ҳам улгурди. Ҳаттоки, Ганг водийси каби катта бир ҳудудни эгаллаган қудратли империяга милоддан аввалги 327 йили Александр Македонскийдек жаҳонгир ҳам қарши ҳужум қилишга ботина олмади. Ваҳоланки, юнонистонлик бу машҳур саркарда аҳмонийлар устидан қозонган ғалабасидан кейин ўзининг жуда катта қўшини билан икки гуруҳга бўлиниб, маҳаллий ҳинд давлатлари билан биринчи тўқнашувларида катта зафар қучган эди.

Масалан, «Ҳинд дарёсидан кечиб ўтган Пердикки ва Гефестиона бошчилигидаги юнонларга Таксиладек азим шаҳар дарвозаси ҳеч бир қаршиликсиз очиб берилган. Ва ерлик ҳукмрон доиралар юнонларга жангари филлар билан бирга ўз отлиқ аскарларидан ҳам қўшиб бож тўлаганлар». Бундай «хайрихоҳлик ва хотамтойлик»ка жавобан, ўз сиёсатига содиқ Александр қўшинига қаршилиқ кўрсатмаган ҳинд ҳукмдорларига автономия ҳуқуқини бериб, бўйсунмаганларни эса шафқатсиз жазолаган. Чунки қолган қабилалар орасида таксилаликлардан фарқли ўлароқ, душманга бўйин эгмай жон-жаҳди билан жанг майдонига чиққанлар ҳам кўп бўлган.

Шулар орасида Ҳиндистоннинг шимоли-ғарбидаги энг кучли подшоҳ Порнинг ҳарбий жиҳатдан ўзидан кучли душман билан олиб борган жанги таассуротлари юнон ёзувчилари қаламида жуда ишонарли тарзда

баён этилган. Ёки қисқача қилиб муаррих ва ёзувчи Аррианнинг сўзи билан айтганда: «*Бу жанг аввалги тўқнашувларнинг бирортасига ҳам ўхшамаган*» [51:231-232б.].

Александр шарққа томон юришини давом эттириш олдидан Ганг дарёси бўйидаги рақиблари – нандаларнинг ҳарбий қудратидан хабар топгач, у қўли остидаги ерларни мағлуб бўлган ҳукмдорлар ва грек-македон горнизонларига қолдириб, ўзи ортига қайтган. Ва юнон манбаларида сақланиб қолган хабарда ёзилишича, ўша кезлари нандаларнинг ҳарбий кучлари таркиби 20.000 отлик, 200.000 пиёда аскар ва 300 та жангари филлардан иборат бўлган [139:58б.]. Афсуски, «Уграсена сулоласи давлатчилиқ фаолиятининг бундай эътиборли – ички сиёсат ва ҳарбий куч-қудрат борасида эришган муваффақиятлари сабабини тўла ва асосли ёритиб берувчи бирор маҳаллий маълумот ва ҳужжатлар сақланмаган».

Нандалар империяси аграр иқтисодга асосланган бўлгани учун, давлат хазинасидаги сармоянинг катта бир қисми суғориш иншоотларининг қурилиши ва деҳқончиликни ривожлантиришга сарфланган. Шу боис иқтисодга, хусусан, қишлоқ хўжалиги ривожига қай даражада аҳамият берилганлиги натижаларини нандаларнинг юқоридаги ҳарбий салоҳияти ҳақидаги хабарлардан ҳам билиш мумкин.

«Айрим тарихий манбаларда қисман бўлса-да, нандаларнинг диний эътиқоди ҳақида баъзи қайдлар учраб туради. Хусусан, «*Авашиякасутра*»да уларнинг мутаассиб жайнпараст бўлганликлари зикр этилган ва бу маълумот Нанданинг жайнизм муқаддас ашёларини ўз пойтахтига олиб келганлиги билан тасдиқланган. Ҳолбуки, «*пуранлар*»да ёзилишича, нандалар подшолари «*адҳармика* - даҳрий»ликда айбланган» эди.

Ҳиндистон давлатчилиқ тарихида нандалардан кейин тахтга чиққан сулоланинг дастлабки вакили нас-ли ва фаолияти ҳақида ҳам гоҳо бир-бирига у қадар мос тушмайдиган маълумотлар учрайди: яъни, уларнинг бирида «Чандрагуптанинг Александр қолдириб кетган юнон кўшинлари билан бўлган жангларида ўз ватан-дошларига саркардалиқ қилгани, иккинчисида, юнон-лар қўли билан унинг зоти паст нандаларни тахтдан ағ-дармоқчи бўлгани ёки учинчисида, Пор каби кучли ҳукм-роннинг ўлиmidан сўнг, унга қолган душманларини мағ-луб этишга имкон туғилганлиги хабари» ва бошқалар.

Аслини олганда, ҳақиқатдан кўра кўпроқ тахминга мойил ҳар уч маълумотга, бизнингча, Жавоҳирлал Неҳ-рунинг ўз қизи Индира Гандига йўллаган хатидаги му-лоҳазасидан қисман аниқлик киритиш мумкин:

«Александр Македонский Ҳиндистоннинг шимо-ли-ғарбига юриш тараддудини бошлаганида Паталипу-трада нандалар сулоласи ҳукмронлик қиларди. У ерда подшога қариндошлиқ риштасида бўлган Чандрагупта номли жуда серғайрат ва шижоатли йигит яшарди. У ўта ақлли ва тадбиркор бўлганлиги ёки бошқа бирор жиҳати ёқмаганлиги учунми, уни подшо мамлакат ҳу-дудидан ташқарига чиқариб юборади.

Шунда Чандрагупта Александр ва юнонлар ҳақи-даги ҳикоялардан таъсирланиб, Таксилага равона бўла-ди. Унга сафарда жуда бир иқтидорли Чанака исмли браҳман ҳамроҳлик қилади. Ҳамроҳларнинг ҳар иккиси ҳам кўнгли бўш ёки дуч келган тасодифларга бўй бе-риш нималигини билмайдиган ва ўз мақсадларига етиш йўлида ҳеч бир қийинчиликдан чекинмайдиган кишилар эди.

Ким билсин, балки Чандрагуптани юнонлар эриш-ган ютуқлар лол қолдириб уни ўзига ром этгандир. Бу йўлда Чанака Чандрагупта учун энг яхши дўст ва мас-

лаҳатчи бўлиб, улар Таксилада бўлаётган воқеалардан ўз мақсадлари учун қулай бир шароит туғилишини кутиб яшаганлар. Ва шундай имконият туғилиши билан Чандрагупта Таксила ва унинг атрофидаги аҳолини тўплаб, юнон фотиҳи қолдириб кетган ҳарбий горнизонни шаҳардан қувиб чиқарган.

Шундан сўнг Чандрагупта Паталипутрага йўл олиб, у ерда нандалар подшоҳини мағлуб этгач, милoddан аввалги 321 йилдан Ҳиндистонда маурийлар сулоласи ҳукмронлиги бошланган» [63:906].

Маурийлар давлати

(м. а. 321-231йиллар)

Чандрагуптанинг дастлабки ҳукмронлик йилларида юнонларнинг ҳарбий саркардаси Селевк Ҳинд дарёси орқали яна Ҳиндистонга ҳужум қилади. Аммо у император томонидан қатъиятчан зарбага учрагач, ўз қўл остидаги ерларни бой бериб ортига қайтади. Чандрагупта Селевкнинг қизига уйланганидан кейин, унинг империяси бутун Шимолий Ҳиндистон, Афғонистоннинг бир қисми – Кобулдан то Бенгалиягача ва шунингдек, Араб денгизидан то Бенгал қўлтиғигача бўлган ҳудудга кенгаяди [63:90-916].

Император ҳақида келтирилган юқоридаги маълумотлардан ташқари, маурийлар тарихининг яна бир «очиқ қолган ери» – бу охир оқибатда сулола асосчисининг шахсан қайси бир табақага мансублиги масаласи – қуйими ёки юқори?

Ушбу баҳсда ҳам турлича фикрлар мавжуд: «пуранларда бирор аниқ маълумот бўлмаса-да, аммо уларнинг матнида Чандрагупта Нанда подшоҳи хотинларининг биридан туғилганлиги ҳамда жайнлар анъанаси бўйича, унинг табақага дахлсизлиги билдирилган».

Гарчи тарихий ва илмий манбаларда ҳинд ҷамияти тарихида яна юз берган табақа тизимиға терс воқеликнинг асосий сабаби ҳамон аниқ очиб берилган бўлмаса ҳам, назаримизда, унинг илдизини маурийларнинг энг машҳур императори Ашока салтанатида буддизмнинг давлат дини даражасига кўтарилишидан муқаддам юзага келган руҳиятдан изламоқ керак. Қолаверса, айни табақаланишга қарши бўлган жайнизм, нандалар ва Чандрагуптанинг узоқ йиллар жараёнида давом этган тахт учун курашида жорий диний эътиқод мавқеига муяссар эди. Шунингдек, нандалардан бошлаб маурийлар сулоласи ҳукмронлиги поёнига етгунча ўтган давр воқеалари ҳақидаги тарихий маълумотларни баъзи бадий асарларда қолган мавзуга доир хабарлар билан ҳам тўлдириш мумкин. Хусусан, Шри Ланкада тартиб этилган «*Маҳавамса*» шеърӣ асари хроникасидан:

*Калашока ўғиллари – ўнлаб ўғлонлар,
Бўлди йигирма икки йил ҳукмрон улар.*

*Сўнгра браҳман Чанакянинг газаб тигидан,
Айрилдилар нандалар ўз подишоҳидан.*

*Шунда бўлди Жамбудвин узра ҳукмдор,
Чандрагупта – маурий наслидан сардор.*

*Чорак аср подишоси – ота тахтига,
Тез ўтирди Биндусара унинг бахтига.*

*Шоҳ пуштидан бир юз битта ака-ю ука,
Орасида энг машҳури эди Ашока!¹[105:1296.].*

¹Бу ва бундан кейинги рус, инглиз, браж, хинд, урду ва форс тилларидаги шеърлар матни муаллифнинг эркин таржимасида берилди.

Сарҳади кенг ҳудудларга ёйилган маурийлар империясида бошқарув тизими ва иқтисодий ривожланиш бўйича бирмунча ислохотлар жорий этилди: давлат идоралари марказлаштирилди, савдо йўллари тартибга солинди, фуқароларнинг иқтидори, касби корига қараб ишга жалб қилиш жорий этилди.

Маурий сулоласининг асосчиси вафотидан сўнг унинг ўғли Биндусара йигирма беш йил салтанатда ҳукмронлик қилди. Ўтган чорак аср ичида Таксила ва бошқа вилоятлардаги аҳолининг норозилик чиқишлари бўлиб турди. Бундай ҳолатларда императорнинг қўллаган ички сиёсати туфайли ундан «душманлар қотили» деган ном қолди.

Одатда мутахассислар салтанат ичкарасида вужудга келган кескин ижтимоий-сиёсий ҳолатни икки сабаб асосида изоҳлайдилар: бири, муқаддам тасарруфга олинган рожаликларнинг ўз мустақиллигини тиклаш йўлида бошлаган курашлари бўлса, иккинчиси, сарой аҳли ўртасидаги кескин муҳолифат руҳи.

Антик давр муаллифлари хабарларида Чандрагупта анъанасига биноан, Биндусара давлатида ҳам империя сарҳадларини кенгайтириш мақсадидаги ҳарбий юришлар ҳамда Ғарб мамлакатлари билан алоқаларни ривожлантириш анъанаси давом этганлиги зикр қилинган. Диний эътиқод масаласида тахт соҳибининг диний фалсафага бўлган қизиқиши албатта ҳинд тарихида беиз қолмаган. Бинобарин, «*аживика*» фиркасидан бўлган ўз даври машҳур дарвешининг саройдаги обрў эътибори ёки императорнинг шахсан браҳманизм ғояларига содиқ бўлганлиги нафақат диний муҳит, балки ҳинд давлатчилиги тарихи учун ҳам диққатга сазовор воқеа эди [51:244-2456].

«Маурийлар ҳукмронлиги давридаги давлат таркиби – бошқарув тизими, ички ва ташқи сиёсат, адлия,

иқтисодиёт ҳамда маданият масалалари қисман «*артх-шастр*»ларда ҳам баён этилган. Бунга сабаб, Каутиля ва Чанакия каби артхшастр муаллифлари Чандрагупта саройида император маслаҳатчиси мартабасида фаолият кўрсатганлар».

Маурийлар сулоласи ичида Биндусара ўгли Ашока даври ҳинд тарихига олтин ҳарфлар билан ёзилган десак, хато бўлмайди. Зеро, Жавохирлал Нехру фикрича, «Ҳиндистон тарихида икки буюк император ўтган. Уларнинг бири Ашока II бўлса, иккинчиси Акбар».

Собиқ Бош вазирнинг бундай юксак таърифида, биринчи навбатда, императорларнинг кўп миллатли Ҳиндистон халқлари яшаган ҳудудларни бир давлатга бирилаштириш ҳамда адолат асосида бошқариш хусусида эришган муваффақиятлари ётади, албатта.

Ашока дарҳақиқат турли тил, диний эътиқод, маданият ва ижтимоий-иқтисодий тараққиёт даражасидаги қабила ва элатлардан ташкил топган давлатни бошқаришдек мушкул ва мураккаб ишни салкам чорак аср давомида ўз замонаси учун прогрессив асосда олиб борди. Ёш императорнинг эришган ютуқларида унинг Таксила ва Ужайни каби ривожланган шаҳарларда яшаганлиги ва яхши таълим-тарбия кўрганлиги катта роль ўйнади. Ашоканинг милоддан аввалги 272 йилдаги Калинга подшолиги билан бўлган жангда ғолиб чиқиши, унинг давлатини Ҳиндистоннинг энг йирик салтанатига айланишига сабаб бўлди.

Фанда Калинга жангидаги ғалаба тўғрисида, аниқроғи, унинг Ашока руҳиятига кўрсатган таъсири хусусида хилма-хил нуқтаи назарлар билдирилган. Хусусан, айрим жанг воқеалари тафсилотида, гўё «100 мингдан ортиқ жанг қурбонлари Ашокани хаёлпараст қилиб қўйган ва у бунинг оқибатида Будда динини қабул қилган». Ҳолбуки, бошқа бир манба таҳлилида уруш император

руҳиятини чўктириб, уни янги динни қабул қилишга эмас, балки империядаги диний муҳит масаласига янада жиддийроқ эътибор беришига бир туртки бўлганлиги айтилган. Ва шундан кейин тахт соҳиби империя ҳудудини кенгайтириш мақсадидан воз кечган. Бу маълумотнинг тўғрилиги ҳиндлар тарихида сақланиб қолган «Ашока фармонлари»да ҳам қисман акс этган, яъни ундаги матн мазмунига кўра, император урушларда қон тўкишдан тавба қилиб, «асл ғолиблик йўли»ни англаб етган:

«Ҳар қандай кишининг энг ҳақиқий ва ягона ғалабаси – бу унинг ўзи устидан ғолиб чиқиши ва одамларнинг қалбини қозонишидир».

Мамлакатда бутун ҳокимият император қўлида бўлиб, унинг ваколати қуйидаги амаллар ижросидан иборат эди: қонун чиқариш, қўшинга қўмондонлик қилиш, турли лавозимларга мутасаддилар тайинлаш, солиқ тизимини назорат қилиш ва бошқалар. Бу ваколат бўйича бошқарув ишларининг энг мураккаб жиҳати, империя ҳудудининг Ашока ҳукмронлигига қадар Ҳиндистон тарихида кузатилмаган кенглиги бўлди. Яъни, империянинг шимолда Кашмир ва Ҳимолайдан жанубда Майсургача, ғарбда Афғонистон вилоятларидан то шарқда Бенгал қўлтиғигача бўлган ерларни ишғол қилганлиги [51:2476.].

Ҳинд ва бошқа талай хорижий тадқиқотларда Ашоканинг давлатчилик фаолияти – ички ва ташқи сиёсати ҳамда ғоявий-ижтимоий ислохотлари, асосан, фақат ижобий руҳда тарғиб қилинган. Ёки «Қадимги Ҳиндистон» асарининг муаллифи Ю.Н.Балл кузатган адабиётларда «Император ўз халқига фақат ва фақат фаровонлик келтирувчи монарх сифатида таърифланган» [112:1216.]. Ваҳоланки, иккинчи бир муаррих Дж. Макфейл ўз хулосасида шундай бир мажозий қиёсга диққатни тортган:

«Ҳинд тарихида Ашока шахсияти гўё қуёш нуридан ярақлайдиган Ҳимолай чўққилари сари кўтарилиб, айнаи вақтда нисбатан ундан «паст тоғ тизмалари» эса унинг соясида қолиб кетган». Шунингдек, жайнизм ва буддизм хроникаларида Ашоканинг қаттиққўл ва шафқатсизлиги ёки яна бошқа бир тарихий манбада буюк императорнинг Биндусара билан муносабатларининг яхши эмаслиги ва ҳатто, отаси уни расман тахт вориси этиб тайинламаганлиги қайд этилган [51:2486.]. Лекин Ашока тарихига оид баъзи битиклар, илмий тадқиқотлар ва хроникалардаги маълумотлардан яна шуниси ҳам равшанки, Ҳиндистоннинг бўлғуси энг машҳур императори, салтанат тахтини ўз ака-укалари билан бўлган узоқ ва шиддатли жанглар оқибатида қўлга киритган. Ва бу хабарларда оға-инилар ўртасидаги зиддият Ашоканинг расман подшо деб эълон қилинганидан кейин ҳам давом этганлиги таъкидланган.

Бир ярим асрлик маурийлар сулоласи ҳукмронлигида узоқ вақтгача ташқи ҳужум хавфидан холи бўлган йилларга тааллуқли Ашока империяси Ҳиндистон халқларининг иқтисодий ва айниқса, маданий-маърифий жиҳатдан ривожланишида ўзига хос бир босқич бўлди. Шу йилларда бунёд этилган «*ступа*» ёдгорликлари, Паталипутрада ёғоч уйлар ўрнидан жой олган тош қасрлар ҳамда Кашмир ва Шринагардаги касалхоналар қурилиши давлат миқёсида олиб борилган иқтисодий, ижтимоий ислохотлар хусусидаги амалий тадбир-чораларнинг ижобий самараси эди.

Ашокани ҳиндлар «*деванамприя* — илоҳиёт севган зот» деб аташган. Бу илоҳий севгида императорнинг инсонпарварлиги ҳам истисно эмасди. Тахт соҳибининг айнан фуқароларга бўлган одилона муносабати натижасида мамлакатнинг шаҳар ва қишлоқлари жамоат боғлари, ер ости сув қудуқлари, касалхоналар ҳамда

йўллар билан таъминланди. «Илм-билим соҳасида эса, тўртта катта олийгоҳ таъсис этилди — Таксила, Матхура, Уджайн ва Бихарда. Хитойлик сайёҳ Сюань Цзан ўз эсдаликларида Наланда олийгоҳи ҳақида жуда қимматли маълумотлар ёзиб қолдирган, негаки у ўзи ҳам шу даргоҳда таҳсил кўрган» [96:1846.].

Кези келганда яна шуни ҳам айтиш керакки, миллоднинг биринчи асридан Ҳиндистондаги халқ маорифи учун масъул ўқув юртлари асосан Будда ибодатхоналарида жойлашган эди. Бу ерда роҳиблар билан бирга оддий фуқаролар ҳам таълим олган. Наланда университети эса ўз вақтида мавжуд олийгоҳлар ичида энг нуфузлиси ҳисобланган. У ердаги талабалар 16 — 20 ёшлар атрофида бўлган. Улар ўқишни битиргач, давлат тизимидаги идора ва бошқа хизмат муассасаларига ишга жалб этилган. «Университетга ўқишга киришда талабанинг миллати, дини ёки насл-насаби ҳеч қандай аҳамиятга эга бўлмаган. Ўқиш жараёнида ўқитувчи ва талабалар томонидан шаҳар ва қишлоқ аҳолиси учун махсус маъруза ва мунозаралар ташкил қилинган».

Наланда университети буддизм ва ҳинд маданиятини дунёга тарғиб қилишда муҳим рол ўйнаган, айникса, Хитой ва Тибетда. Бу ерга шунингдек ўқишга Индонезия, Ўрта Осиё, Ҳиндихитой, Корея, Шри Ланка ва Япониядан ўз билимларини мукаммаллаштириш учун буддапараст олимлар ташриф буюрганлар [96:187-1886.].

Агар Ашока даври маданиятининг меъморчилик борасидаги муваффақиятларига келсак, сарой сарҳадида археологик қазиш ишларига раҳбарлик қилган док. Д.Спунер бу ердаги ёдгорликлар тўғрисида шундай деб ёзган:

«Ёғоч устунларнинг қандай қилиб ўз асл ҳолатини сақлаб қолганлигига деярли ақл бовар қилмайди. Улар минглаб йиллар муқаддам қандай силлиқ ва қай

шаклда ясалган бўлса, ҳали ҳам шундайлигича қолган. Устунларнинг уланган ерлари шу қадар моҳирлик билан текис бажарилганки, улоқларни бир қарашда мутлақо сезиш мумкин эмас».

Бундан ташқари, империя маданий ҳаётидан яна қуйидаги мисолларни келтириш мумкин: Панини томонидан санскрит тили грамматикаси ҳамда бошқа илмий-сиёсий трактатлар яратилди, театр ташкил топди ва унинг учун биринчи драматик асарлар ёзилди, дин ва давлат хизматидаги маҳкамалар қурилиб, қишлоқ хўжалиги ривожига учун ирригация тармоқлари ишга туширилди [78:106.]. Давлат миқёсида қўлланган тадбир-чоралар ичида ярим орол жанубидаги рожаликлар ҳамда Бирма, Сурия ва ҳатто Миср билан ўрнатилган алоқалар Ҳиндистоннинг ташқи дунёга чиқиш йўлидаги дастлабки расмий қадамлари эди. Энг муҳими, «пойтахт ва вилоятлардаги ишлар ва ташқи сиёсатга доир барча амалий тадбирлар марказлашган услуб асосида бошқарилди».

Диний йўналишда илк буддизм руҳиятидаги «хинояна» фирқаси айнан маурийлар ҳукмронлигида омалашди. Шу билан бирга, турли диний эътиқоддаги миллат, элат ва қабилалардан иборат империя аҳолиси орасида «*дҳарма*» ёки пали тилидаги «*дҳамма*» сиёсатининг қўлланиши фуқаролик масъулияти, маънавияти ва ўзаро бағрикенглик руҳияти барқарорлигига рағбат бахш этди.

Дҳамма ўз фалсафий ва ижтимоий талқинига эга бўлса-да, лекин «махсус қонун ва бошқарув талабига таллуқсиз» эди. Буддизм фалсафасига биноан, бутун борликдаги жами махлуқот ҳаракатдаги дҳаммадан иборат бўлиб, уни англаб етмоқ — бу мантиқан «ҳаяжондаги дҳаммани тинчлантирмоқ», яъни ҳаёт жараёнини қўлга олиб, унинг мушкilotларидан холи тарзда Будда

ҳолатига киришга муяссарлик дегани эди. «Дхамма тушунчасининг кенг маънодаги ижтимоий моҳияти эса, инсонларга нисбатан ғазаб ва нафрат туйғусидан воз кечиш, унинг ўрнига ўзаро фидойилик тамойилини ихтиёр этиш, фарзандларга ота-онага бўйсунуш, қариндош-уруғ ва дўст-ёронларга нисбатан кечиримлилик ва сахийлик кўрсатиш масъулиятидан иборат эди». Бу маънавий масъулиятнинг шахсан Ашока томонидан амал қилинишига унинг қуйидаги шахсий хислатларидан мисол келтириш мумкин. Масалан, Ашоканинг меҳр-шафқатли табиати ҳатто жониворларга ҳам тааллуқли бўлган. Чунки у жониворлар муолажаси учун махсус шароит яратиб, уларни қурбонлик қилишни ман этган. Ёки императорнинг шахсий ташаббуси билан мамлакатда вегетарианлик амалда қўллана бошлаган. То бундай одат урф бўлгунича, кшатрий ва браҳманлар гўшт истеъмол қилиб, шароб ва бошқа маст қилувчи ичимликлар ичар эдилар [63:107-1106].

Яна, Ашока ўз фуқаролари фаровонлиги учун қуйидаги савобли ишларни амалга оширганлиги ҳақида шахсан ўзи шундай деган:

«Мен йўллар юзига «баниян» дарахтларини эктирдим, токи соясидан йўловчилар баҳраманд бўлсин, кўча-кўйларда сув таъминотини уюштирдим, токи йўловчилар чанқогини қондирсин. Бу тадбирларни жорий этишдан мақсад, менинг фуқаром дхамма тамойилини амалда кўрсин...».

Ҳинд эпиграфик ёдгорликлари намуналари бўлмиш «Ашока ёзувлари»да билдирилган фикр-мулоҳазалар унинг ўз фуқароси ҳамда барча бошқа жорий диний эътиқод вакилларига нисбатан қандай муносабатда бўлганлигини кўрсатади:

«Тошга битилган 5 фармон»

«Аввал муттасил одамлар иши билан шуғулланиши ва улар юзасидан тегишли маълумотлар қабул қилиши тартиби йўқ эди. Энди биз томонимиздан шундай қарор қабул қилинди: исталган вақтда – тановул, дам олиши, уйқудами ёки боғдами, қачон ва қачонда бўлмасин фуқаролар ишлари ҳақида бизга хабар бериб турилсин... Бизнинг фаолиятимизда улар барчасининг бахтидан бўлак хурсандчилик йўқ. Зеро, одамзод учун бировнинг мушкулени осон қилишдан муҳимроқ аъмол йўқдир...».

«Тошга битилган 7 фармон»

«Бизнинг истак шуки, барча ерлардаги жорий диний эътиқодлар барқарор бўлсин, чунки улар кишини ўзини қўлга олишга ва тафаккурни поклашга чорлайди. Лекин инсонларнинг ҳар бирида ўз истак-ихтиёри ва турлича қизиқишлари бор – ё улар эътиқод тақвосига тўла-тўкис киришадилар ёхуд унинг бирор жиҳатига. Ҳолбуки, ҳатто ўзини бундай савобли ишга бағишламаган зотда ҳам доимо ўзини тўғри тута билиши, тафаккурини пок сақлаш ва дину диёнат таҳсилига бел боғлаш истаги бўлиши мумкинлигининг ўзи катта гап» [105:112-1136].

Ашोकанинг ички ва ташқи сиёсатда борган сари буддизм ғоялари тарғиботига берилиши брахманизм руҳидаги масъул сарой аҳли ва музофотдаги боёнлар орасида норозилик кайфиятига сабаб бўлганди. Шу боисдан ҳам кейинги йилларда вилоятлардаги ҳокимлар ва буддизмнинг давлат дини мақомини эгаллашига зимдан қарши бўлганлар – илгариги ўз нуфузи ва мақомидан айрилган брахманлар орасида эътироз кучая борган.

«Бу хусусда императорнинг энг асосий мухолифлари мутаассиб жайнпараст Сампади ва киролича Тиш-яракшита эдилар».

Ёши ўтиб кучдан қолган Ашоканинг ҳукмронлиги чоғидаёқ, фуқаролар ичида норозилик руҳи кучайиб, ғалаёнлар кўтарилиши одат тусига кирганди. Бунинг оқибатида, империя унинг вафотидан кейин кичик мустақил давлат ва рожаликларга бўлиниб кетди. Ва бу воқеалар Ашока томонидан ёзиб қолдирилган тошдаги битикларда шундай акс этган:

«Менинг ҳокимиятим ўлди. Аввал ҳокимият кўлимда эканлигида ҳеч кимнинг менга қарши чиқишига ҳадди сизмасди, ҳеч ким, ҳеч қачон менга хиёнат қилмасди ва кўзғолонлар ўз вақтида бостирлар эди».

Тахминан милоддан аввалги 180-йил сулоланинг сўнгги подшоҳи ўз ҳарбий саркардаси – браҳман табақасининг вакили *Шунга* томонидан ўлдирилиб, ҳокимият янги сулола қўлига ўтди. «Сулола подшоҳи *Пушьямитра* буддизмнинг ашаддий душмани сифатида ибодатхоналарни буздириш билан қоникмай, роҳибларни ҳам тазйиқ остига олди. Шу йўсинда буддизм ғояларининг кенг тарқалиши ва уни давлат дини сифатида қонунан қабул қилинишига бошидан тўсқинлик қилган браҳман табақаси ва ўзга эътиқод мансабдорлари ахир ўз муддаоларига етдилар. Яъни, Ашока ва қисман Канишка ҳукмронлиги давридан кейин буддизм Ҳиндистон сарҳадидан ташқари чиқиб кетди.

Александр Ҳиндистонни ташлаб чиқиб кетишида ўзидан кейин аскарларини бир қисмини қолдирган эди. *Шунгалар* ҳукмронлиги йиллари юнон-бактрийлардан иборат қўшинлар яна бостириб келиб, пойтахт Паталипутрани вайрон қилдилар, аммо уларнинг ҳукмронлиги ўз ички келишмовчиликлари туфайли кўпга чўзилмади. Ҳолбуки, «юнон хронистлари хабарида, уларнинг Алек-

сандрдан кўра кўпроқ ҳудудларни забт этганлиги айтилган». Умуман, «*шунга*»лар ҳаммаси бўлиб 112 йил давомида ҳукмронлик қилдилар, улардан кейин тахтни эгаллаган «*канвлар*» эса 45 йил [51:288,2916.].

Умуман олганда, маурийлар ҳукмронлиги деярли бутун Ҳиндистон ҳудудига тарқалиб, уларнинг фаолияти давлатчилик билан боғлиқ ижтимоий-сиёсий ҳамда маданий-маърифий асосларни яратишда муҳим бир тарихий босқични бошлаб берди.

Будда динининг ўз ватани сарҳадидан ташқарида, хусусан Жануби-Шарқий ва Шарқий Осиё мамлакатларида ёйилиши, бу минтақаларга ҳинд диний-фалсафий тафаккури, адабиёти ва санъати унсурларининг кириб келишига кенг йўл очиб берди. Ва оқибат натижада буддизмнинг маҳаллий диний эътиқодлар руҳиятига йўғрилиш тамойили боис таълимотнинг янги синкретик йўналишлари вужудга келди.

Кушонлар давлати

(милоднинг I-III асрлари)

Кушонлар салтанатини кимлар барпо этганлиги ҳақида ҳалигача фанда аниқ маълумот йўқ. Бори эса, хитой манбалари баёнига кўра, қуйидагича: «*юэч-жэй*» қабилалари Бактрияни босиб олгач, уни беш қисмга бўлганлар ва уларнинг бирида кушонлар бўлган.

Шарқдан келган қабилаларнинг Бактрияга хужуми антик давр муаллифлари Страбон ва Помпей Торга хабарларида қисман кўрсатилган [51:4806.]. Ёки кушонлар этноси, давлати ва маданиятининг шаклланиши акад. Б.Г.Ғафуровнинг эътирофича, қадимдан ўтроқ тарзда яшagan Бактрия аҳолиси анъаналарига асосланган эди [59:96.].

Милоднинг I асрида пайдо бўлган кушонлар салтанати сарҳадига жуғрофий жиҳатдан бир-бирига яқин бўлган Ҳиндистон, Афғонистон ҳамда Ўрта ва Марка-

зий Осиё ерларининг маълум бир қисми кирган. Лекин икки йирик минтақа худудида жойлашган кушонлар давлатига Ҳиндистоннинг қайси вилоятлари кирганлиги аниқ маълум эмас. Ҳозирча бундай жуғрофий маълумотлар кушон тангалари ва бошқа археологик топилмалардан тахмин қилинади.

Мисол учун, Варанаси шаҳри музофотидан кушон подшоларининг битиклари чиққан. Шунингдек, Ориссада олиб борилган археологик қазилмаларда ҳам кушон тангалари топилган. Ҳолбуки, булар эндиликда маълум тангаларнинг фақат бир қисми, холос. Чунки бу топилмалар рўйхатида яна қуйидаги подшолар ва илоҳлар номи ҳамда тасвири туширилган намуналарни учратиш мумкин: *Канишка, Гелиос, Селена, Сарapis, Митра, Мао, Атиа, Фарро, Ҳванинда, Лроасп, Ваҳшу, Ардохшо, Будда, Шива, Вишну* [99:246.].

Шу ва шу каби бошқа археологик материаллар ҳамда битиклардаги ёзувлардан айтиш мумкинки, кушонлар давлати жуғрофий жиҳатдан ўз замонасининг энг йирик империяларидан бири бўлган. Ёки хитойлик сарой муаррихи Бан Гу ёзган «*Ханшу*» манбаидаги маълумот бўйича:

«*Дай-рузие* подшоҳининг *Лам-цзие* шаҳридаги саройи Хитойнинг пойтахти *Чанан* шаҳридан 1600 *ли* масофада эди. (Бу давлат) *Хан* вакили намоянчасига бўйсунмасди, унинг қўшинида 100 минг аскар бўлиб, эгаллаган худудида эса 400 минг кишидан иборат 100 минг оила яшарди. Шарқда (у) ўзининг еридан 4740 *ли* масофа узокликда, ғарбда *Ансигача* 49 кунлик йўл юриш керак бўлган худуд, жанубда эса *Куатриэн* (Кашмир) билан чегарадош эди. Ер, иқлим, ўсимлик, аҳоли анъаналари, пул белгилари ва маҳсулотлари *ансилар* билан бир хил бўлган. Ва бу ерда бир ўрқачли туялар боқилган» [106:168-169б.].

Бу хулосанинг ҳақиқатга яқин эканлигини яна шундан ҳам билса бўладики, қадим Хитой махфий хизмати манбаида дунё уч қисмга бўлиниб, уларни хитойлик, римлик ва кушонлик уч «Осмон ўғли» кўлида эканлиги қайд этилган [106:126.]. Бундан чикди, кушонлар империяси чегаралари, унга Панжоб ва Кашмирни ҳам қўшганда бутун Шимолий Ҳиндистон ва Ўрта Осиёнинг катта бир қисмини ташкил қилган. Ёки Жавоҳирлал Нехру берган таърифига кўра:

«Осиёни эгарлаган баҳайбат паҳлавонни эслатувчи кушонлар давлати Ҳиндистону Рим ҳамда Ҳиндистону Хитойнинг ярим йўлида жойлашган эди. Аввал кушонларнинг пойтахти Кобул бўлган, чамаси, кейинчалик Пурушапуру – ҳозирги Пешовор. Бу ерда асосий диний эътиқод буддизм бўлиб, Канишканинг ўзи «дҳарма таълимоти»га ниҳоятда берилган шахс бўлган».

Кушонлар империясида куруқлик ва сув йўллари орқали савдо-тижорат ишлари жуда ривожланган эди, айниқса, Рим билан. Ҳиндистондан ғарбга зираворлар, шойи, парча, зардан тўқилган матолар ва қимматбаҳо тошлар юборилган. Кушонлар Ҳиндистонда чет элликлар сифатида ҳукмронлик қилмаганлар, чунки улар эътиқодда буддапараст бўлиб, давлатнинг бошқарув тамойилларини орийлардан ўрганган эдилар. Шунинг учун ҳам улар Ҳиндистонда қарийб уч юз йил умргузаронлик қилганлар [63:131-1326.].

Агар масалага янада мозийга қайтиб ёндашсак, кушонлар давлатининг шаклланиши аслида Геродотнинг кичик замондоши *Ктесей Книд*нинг ёзишича, аҳмонийларгача бўлган «бой ва қудратли Бактрия подшолиги»дан кейинги даврга бориб тақалади. Гарчи фанда Бактриянинг дунёдаги кўплаб мамлакатлар билан олиб борган турли соҳалардаги алоқалари эътироф этилсада, аммо афсуски, бу маълумотлар ҳамон турлича баҳс-

ларга йўйилиб келади. Бактрия ҳақидаги маълумотлар ичида, фақат унинг аҳмонийлар таркибига кирганидан кейинги — милоддан аввалги VI-IV асрларга тааллуқлилари нисбатан тасдиқланган. Яъни, Бактрия сарҳадидаги халқлар таркибига суғдлар, хоразмликлар, саклар ҳамда шарқий эронлик этнолингвистик гуруҳлар кирганлиги.

Яна қатор илмий нашрларда Бактриянинг Ҳиндистон билан муносабатлари асосан аҳмонийлар даврига тўғри келиши ва Бактрия орқали Кичик Осиёдан Ҳиндистонга йўл ўтганлиги хабар қилинган [132:316.]. Лекин иккинчи бир йўналишдаги тадқиқот натижаларига қараганда, кушонлар давлати ибтидоси Александрдан кейин қолган Юнон-Бактрия подшоллигига қарши кўчманчи қабилалар ҳужумлари давридан бошланган.

«*Хоу Ханьшу* хроникасида ҳам, юқорида айтилганидек, Бактриянинг бешга бўлиниши оқибатида кушон давлатининг вужудга келганлиги зикр қилинган. Демак, бешликнинг ичида *Кио-цзюкю* қолган тўрт рақибларини мағлуб этиб, ўзини кушон подшоҳи, деб эълон қилган. Иккинчи бир хитой тарихий манбаи «*Тундянь*» хабарида, *дайрузий*лар томонидан Бактрия босиб олингач, унинг ҳудуди бешга бўлинган. Орадан юз йидан зиёд вақт ўтгач *Гуйшуан* қолган тўрт рақибини мағлуб этиб, ўзини *ванг* — подшо деб эълон қилиб, «кушонхон» унвонини олган [106:1696.]. У узоқ йиллар ҳукмронлик қилган, унинг ўлимидан сўнг ўғли *Янь-гао чжен* тахтга ўтирган. Шу орада тахт соҳиби Ҳиндистонни ўз тасарруфига олиб, уни бошқаришни ўз харбий саркардаларидан бирига топширган».

Аввалига кушонлар давлатининг биринчи подшолари *Кудзули Кадфиза* ва *Вим Кадфиза* бўлганлиги Ҳиндистон ярим оролининг икки эпиграфик манбаидан маълум: бири, Ҳинд дарёси қирғоғи — Панжитарадаги

кҳароштий ёзуви, иккинчиси эса, Таксилада топилган тарихий саналардан [96:17-186.].

Энди империя таркибига кирган «ҳинд ҳудудлари» масаласи бўйича фандаги талқинларга келсак, муаррихлар бу муаммо ечимини Ҳиндистоннинг муқаддам босиб ўтган иқтисодий ва маданий тараққиёти ҳамда унинг ташқи дунё билан бўлган алоқаларида кўрадилар. Яъни, кушон подшолари зарб этган тангаларидаги ҳинд илоҳий пантеони намуналарининг мавжудлигида. Ёки ҳинд олий шоҳона унвонлари кушон подшоларига манзур бўлганлиги боис, уларнинг бу унвонлардан баъзиларини амалда ўзлаштирганликлари каби омилларда. Тарихан кушонлар империясининг энг гуллаган даври Канишканинг ҳукмронлик йилларига тўғри келади. Бу иқтисодий тараққиёт даражасига, аввало, хунармандчилик, ички ва ташқи савдонинг ривожланиши ҳисобига эришилиб, унинг қандай миқёсга эга бўлганлигини кушонларнинг Рим билан олиб борган савдо алоқалари тасдиқлаши мумкин. Ҳаттоки, «кушонлик савдогарлар Марказий ва Ўрта Осиё ҳамда Рим ўртасидаги савдо-иқтисодий алоқаларида воситачи сифатида ҳам фаолият кўрсатганлар».

Империянинг маданий-маърифий ҳаёти ҳам ўзининг турфалиги билан характерли эди. Чунки унинг ҳудудида истиқомат қилувчи аҳоли турли этник гуруҳдан иборат бўлган, демак, шунга яраша маънавият, урф-одат ва анъаналар ҳам. Балки шу сабабдан «давлат идораларида асосан бактрий тили жорий этилган бўлса ҳам, аммо унинг қаторида юнон ёки кҳароштий ёзувлари ҳам қисман истифода этилган». Қолаверса, турли тасвир ва тилларда ёзилган нумизматик матнлар ўша вақтдаги диний эътиқодларга доир маълумотлар бўйича энг ишончли омиллар сирасига киради, яъни: қадим эрон, юнон, зардушт илоҳлари тасвири ва ёзувлари.

Агар мавзуга янада яқинроқ ёндашсак, «Канишка тангаларидаги илоҳлар пантеони уч қисмга бўлинганлигини кўрамиз: эрон, ҳинд ва эллин. Ва тангалардаги ички бағрикенглик сиёсатининг тимсоли бўлган турли илоҳлар тасвири мавжуд элат, миллат ва қабилалар ўртасида тенгликни таъминловчи тарғибот омили сифатида хизмат қилган».

Кушонлар маданияти ўзининг икки турфа йўналиши билан бир-биридан фарқланади. Бири, кушон сулолалари ҳукмрон доираларига таалукли бўлса, иккинчиси, буддизм жамоалари ва ибодатхоналарига. Бу ерда шунингдек, маҳаллий ҳайкалтарошларнинг ўз замонаси маълум ва машҳур зотлари шарафига ишлаган асарлари ҳам учрайди. Ва «Улар – «Кушон қироли калласи», «Ҳокимнинг хотинлари», «Икки аскар» сингари ҳайкалтарошлик намуналари ўз шакл-шамойили ва ишланиш услубидан эллин маданияти руҳида эканлиги сезилиб туради».

Бактрияда буддизмнинг тарқалиши билан Гандҳарадан ҳинд маданияти унсурлари кириб келди. Гарчи ушбу унсурлар Бактрияда тармоқ ёзгани билан, лекин улар «четдан келган» бўлганлиги учун Будда ибодат даргоҳлари чегарасидан нарига ўтолмади. Ҳолбуки, бевосита буддизм динига тааллуқли ҳинд услубидаги қурилишлар ҳамда ўзга ашёлар ўз аслича қолган ва бунга Далварзинтепа яқинидаги топилмалар мисол бўла олади. Яъни Термиздаги тошдан, лойдан ва гипсдан қуйилган Будда ҳайкаллари ва унинг ҳаётига оид бўлак унсурлар [50:2086].

Салкам чорак аср кушонлар давлатини бошқарган машҳур тахт соҳиби Канишкадан кейин сулоланинг қолган намояндалари тахминан бир юз эллик йилча ҳукмронлик қилдилар. Аммо шундай узоқ муддатга қарамай, Канишкадан кейинги кушонлар империяси йил-

лар ўтган сайин ўзининг куч-қудратини йўқота бошлаган, айниқса, Ҳиндистон ҳудудида. Оқибатда II асрнинг ўрталарида Гужарот, ундан кейин III асрнинг бошларига бориб Ражастхон ва Панжоб империядан мустақил вилоятлар сифатида ажралиб чиққан [69:361-3626.].

Кушонлар империясидаги диний-маърифий жараён ҳақида сўз юритганда яна бир бор шуни айтиш жоизки, Канишка ҳам Ашока каби ҳукмдорлар ўз вақтида буддизмнинг кенг тарғиб этилишига жуда катта ҳисса қўшган. Шу маънода Кашмирда ўтган буддапарастларнинг IV умумий йиғилиши алоҳида эътиборга лойиқ воқелик эди.

Анжуманда ғоявий-таркибий масалаларнинг муҳокамасидан ташқари, унинг амалиёти шу бўлдики, ҳинд ўлкасидан илк бор буддизм миссионерлари Ўрта Осиё ва Хитойга томон йўл олдилар. Дин тарғиботи соҳасида амалга оширилган саъй-ҳаракатларнинг рамзи — Пурушапурадаги ғоятда муаззам ибодатхонанинг қурилиши, Канишкани буддизмга бўлган муносабатининг жонли ифодаси эди [139:986.].

Наслий жиҳатдан Канишканинг келиб чиқиши ҳақида ҳали-ҳамон маълумотлар турлича. Дунхуан экспедицияси вақтида санскрит тилидаги матндан қилинган таржимага кўра, Канишка Балх ҳукмронлари наслидан бўлган. Лекин император номининг таҳлилидан маълум бўлишича, унинг лингвистик асоси қадимги «кучи тили» учун характерли эди, яъни шарқий Туркистондаги Кучи шаҳри тилига [99:256.].

Маълум далилларга қўшимча сифатида яна шуни айтиш мумкинки, кушонлар тарихига тааллуқли илмий таҳлиллар ичида С.П. Толстов ва В.И.Вайнбергларнинг Хоразм тарихига бағишланган асарларида қуйидаги таҳминлар берилган. Яъни, «Хоразмда топилган кушон мис тангалари вилоятни кушон салтанати таркибида бўлган-

лигининг тасдиқлайди» [103]. Ёки Б.Е.Ставискийнинг ёзишича, «Сосонийлар шоҳи томонидан зарб этилган тангаларнинг муомалага киритилиши боис кушонлар билан бўлган муносабатлар завола топган».

Империяни инкирозга учрашининг энг жиддий сабабларидан бири, кушонларнинг ҳиндлар ҳамда сосонийлар билан тўқнашуви бўлган. «Агар III асрнинг ўрталарида Кушон империясининг муайян қисми Эрон шоҳи Шапур I тасарруфига ўтган бўлса, гупталар эса, шимолий Ҳиндистондаги кушонларга тегишли ерларда ўз ҳукмронлигини ўрнатиб улгурган эди».

Мазкур давр воқеликлари мантикий давоми сифатида «V асрнинг охири ва VII асрнинг бошида *Кангкия* (Канцзой) давлати ҳудудида бир неча кичик подшоликлар қарор топди. Уларнинг ичида нисбатан йириклари Чоч (Ziak) ва Самарқанд (Kango) бўлиб, «*Вэйшу*» манбаида таъкидланишича, Самарқандга Маймурх, Кибут, Кеш, Бухоро, Кичик Бухоро, Нахшаб ва бошқалар бўйсунган.

«*Тунгдян*» манбаидаги хабарга кўра, Самарқанд атрофидаги 9 подшоликка *рузий*лар асос солган. Яна шу манба қайдига кўра, *Суй* сулоласи даврида пайдо бўлган *Кан* (Самарқанд) подшолигига *Дзе* давлатининг вакили келган. Вакил ҳукмдорининг келиб чиқиши рузий (юечжи) бўлган *Вэн* исмли киши эди. У аввал *Цилян* тоғи бағридаги *Чжао* шаҳрида яшаган, хунлардан (сюнну) мағлуб бўлгач, Памирга ўтиб ўз давлатини тузган. Сўнг, у ўз қариндошларини Самарқанд атрофидаги подшоликлар ҳукмрони қилиб тайинлаган. Ва барча ҳукмдорлар бир уруғдан бўлганликлари туфайли ўз келиб чиқишларини унутмаслик мақсадида *Чжоу* исми шарифини ўзлаштирганлар».

Агар юқорида мисол келтирилган маълумотлар асосини инобатга олганда, - А. Ходжаев таъкидича, -

«хитойча «рузие» топоними «гуз ёки огуз» сўзларидан олинган бўлиб, зикр этилган подшоликлар туркийларга қарашли бўлган» [106:172-1736.].

Тарихий нуқтаи назардан кушонлар даври Шарқ тарихининг энг салмоқли саҳифаларидан бирини ташкил қилади. Чунки уларнинг давлати Орол денгизидан то Ҳинд океани ҳамда Шарқий Туркистонга қадар бўлган кенг ва катта ҳудудга тарқалиб, ўз замонасининг буюк Рим, Парфия ва хитойлик Хан империялари қаторидан жой олган эди. Бир салтанат доирасида турли минтақаларнинг бирлашиши кўп миллатли омихта маданиятни яратди. Мазкур салтанат ҳудудидан ўтган «Ипак йўли» Узоқ Шарқни Ўрта ер денгизи мамлакатлари билан боғлади. Бинобарин, дунёнинг турли гўшаларидаги мамлакатлар — Африка, Урал бўйи, Украина ва Скандинав ярим оролларида кушонлар тангаларининг топилиши, уларнинг савдо алоқалари соҳасида эришган улкан муваффақиятларининг нишонаси десак, хато бўлмас [51:4986.]. Балки айтиш мумкин, ўтган асрнинг иккинчи ярмидан бошлаб кушонлар давлати тарихига бағишлаб 1960 йили Лондон, 1968 йили Душанбе ва 1970 йиллари эса Кобулда ўтказилган халқаро семинар ва конференциялар ушбу мавзунинг фан учун долзарблигини кўрсатади.

Гупталар давлати

(милоднинг 319–415 йиллари)

IV аср бошлари Ҳиндистон тарихида турли тараққиёт даражасидаги майда давлатлар кўпайганлиги билан ажралиб туради. Бундай, яъни кушонларнинг сосонийлар билан, сосонийларнинг эса римликлар билан олиб борган жангларида сўнг, ниҳоят, кейинги йиллардаги ташқаридан ҳарбий ҳужум хавфи йўқ бир шароитда, яна Ҳиндистонда йирик давлат вужудга кели-

шига имкон туғилган эди. Магадҳа давридаги иқтисодий соҳада эришилган ютуқлар ҳамда нандалар ва маурийлар марказлашган давлатлари тажрибаси янги бир кучли империя учун мантикий пойдевор вазифасини ўтади. Қисқаси, гупталар сулоласининг тахтга чиқиши бўсағасидаги ички ва ташқи вазият қуйидагича эди:

«Кушонлар империясига путур етганидан сўнг бутун шимолий ҳудуд гоҳ саклар, гоҳ скифликлар, гоҳ турклар ҳукмронлигидаги турли кичик давлатларга бўлиниб кетди. Уларнинг аксарияти Хитойнинг тазйиқи остида ўз юртларидан қувилиб Ҳиндистонга келгач, қайсидир маънода ўз мақсадларига етган – қисман бўлса-да маҳаллий аҳоли билан аралашиб кетган эдилар. Лекин ерликлар, айниқса, кшатрийларнинг чет элликлар ҳукмронлигига нисбатан қарши кайфиятлари охири халқ орасига ҳам сингиб, афғор омма ўз ичидан қурашга лаёқатли ҳарбий саркарда бошчилигида озодлик йўлидаги «муқаддас жанг»га киришди. Бу йўлда энг муносиб йўлбошчи Чандра Гупта бўлди» [63:1606].

Чандра Гупта I ҳукмронлигида бошланган иқтисодий жиҳатдан кучайиш, унинг ўғли Самундра Гупта даврида янада жадаллашди. Ҳа, гупталар империяси Ҳиндистон миқёсида ўзининг атрофидаги чегарадош давлатларга нисбатан иқтисодий ва ҳарбий жиҳатдан дарҳақиқат қудратли эди. Аммо шунда ҳам – гупталарнинг салкам ярим асрлик ҳукмронлиги даврида марказлашган давлат таркибига хос бошқарув ва назорат тизимида қатор камчиликлар йўқ эмасди. Яъни, масалан, салтанатнинг таъсир доираси фақат Шимолий Ҳиндистон ҳудуди билан чекланган эди – жанубий вилоятлар эса узоқда. Шунинг учун Самундра Гупта ўз сарҳадларини кенгайтиришни Ганг водийсидаги давлатларни босиб олишдан бошлади. Ва у марказдан то Паталипутрагача етиб келгач, ниҳоят, ўз олдига бутун субконтинент-

ни забт этишни мақсад қилиб қўяди. Аммо амалда эса, Декан ва жанубий подшоликлар тасарруфдан холи ҳолда марказга ўлпон тўлаб турдилар, холос [139:136-137б.]. Айни шу маънода Аллоҳободда топилган энг сўнги битик-манбада Самундра Гуптанинг жанубга юриши тўғрисидаги қуйидаги хабар қайд этилган:

«Самундра Гупта ўзининг жанубга томон юришида дастлаб Кошалани забт этди. Кейин у Орисса томон йўл олиб, паллавлар давлатигача етиб борди. Император ўзининг жанубий вилоятларга қилган юришида мағлۇб давлатларни расман ўз салтанати ҳудудига қўшмаса-да, аммо ҳар сафар ортига жуда катта ўлжалар билан қайтарди».

Шундай қилиб, IV асрнинг ўрталарида гупталар империяси чегараси асосан Ганг водийси ҳудудидан иборат бўлиб, унинг атрофи эса Гужарот, Ғарбий Ражастхон, Синд ва Кашмир вилоятларидаги катта-кичик қўшнни — сиёсий жиҳатдан гупталар таъсири остидаги давлатлар билан ўралган эди [51:505,510б.].

Ўтган вақт ичида давлат миқёсида эришилган ҳарбий ва иқтисодий муваффақиятлар, императорнинг шахсий иқтидори, ақл-заковати ва бир неча бор яраланишга қарамай барча жангу жадаллардаги иштироки ўз аҳдига садоқати ҳамда бемисл шижоатининг исботи эди.

«Самундра Гупта ҳинд тарихида «илм-фан, санъат, маданият ҳомийси» ҳамда «ғайриоддий одам» ва ҳаттоки «ердаги худо» мақомида ўзидан яхши ном қолдирган. Унинг бундай хусусиятлари табиийки, императорлик нуфузига маҳобат бағишлаган. Турли манба ва нашрлардаги ҳукмдор шахсияти ва маърифатга мойил табиати борасидаги таъриф у таҳсинлар албатта бесабаб эмасди. Чунки ҳинд мумтоз адабиёти, драматургияси, мусиқаси ва санъатининг ривожланиши айнан унинг ҳомийлигида амалга ошган эди».

Гупталарга замондош ҳинд бадииятининг энг кўзга кўринган намояндаси Калидаса асарлари адабий ҳамда тарихий маънода жуда қимматли манбалар сира-сидан саналади. Чунки ижодкор ўзининг лирик ва эпик поэмалари ҳамда *Малвика, Агнимитра* ва *Шақунтала* каби машҳур драмаларида тарихий мавзуларга қўл урган. Натижада унинг адабий мероси тарихчилар учун ҳам ўз замони воқеликлари кўзгуси сифатида хизмат қилган. Ёки панд-насихатларга йўғрилган масал ва ҳикоялардан иборат «*Панчатантра* - Беш китоб» ҳамда Шудракийнинг «*Мриччхакатика* - Лой арава» драмалари гупталар адабий муҳитининг ғурури бўлиб, улар маурийларнинг тарихи ҳамда давлатчилиги тўғрисидаги маълумотларнинг сўз санъати ҳамда сахнада сақланган намуналари эди.

Гупталар салтанатида ишлаб чиқарилган маҳсулотлар ичида пахтадан йиғирилган ип, ундан тўқилган газлама ва шойи матоларга ички ва ташқи бозорларда талаб катта бўлган. Савдо-иқтисоднинг юксалиши маданий-маиший ҳаётнинг турли жабҳаларига ҳам ўз таъсирини кўрсатди. Илм-фанда математика, астрономия, тиббиёт ва узоқ умр кўриш ҳақидаги фан – «*айурведа*» соҳасида сезиларли силжишлар юз берди. «Темирга ишлов бериш ва унинг таркибини бойитиш бобида шундай муваффақиятларга эришилдики, натижада ўз замонаси учун ноёб кашфиёт намунаси бўлмиш узунлиги 7,2 м., оғирлиги 6,25 тонна бўлган пўлат устун қуйилди». Бу нодир намуна ҳатто ҳинд субтропик иқлимида ҳам бир ярим минг йил мобайнида ўз сиртига занг юқтирмади.

Сулола тарихи билан шуғулланган мутахассислар таъкидича, айтиш мумкин, шу даврда ҳиндуизм яхлит дин сифатида шаклланишга ўтган (78:126.). Ҳинд олимларининг илм-билимдаги қўлга киритган улкан муваффақиятла-

рига араблар ҳам «ҳинд юриши»да беписанд бўлмаганлар ва бу мавзу масаласига ҳали мавриди келганда яна қайтилади. Ҳозирча бу хусусда аниқ тасаввур ҳосил қилиш учун суриялик астроном – епископ Север Себокт сўзлари билан кифояланамиз:

«Ҳиндларнинг астрономиядаги юнонлардан ҳам улкан кашфиётлари ва уларнинг математика соҳасидаги муваффақиятларини мақташга сўз бойлиги етмайди.

Агар бу кашфиёт юнон тилида гапирганлари учунгина ўзларини фан борасида билимдон деб ўйлайдиганларга маълум бўлганда эди, нафақат юнонлар, балки бошқа тилларда сўзлайдиган халқлар ҳам ҳиндларнинг юксак маълумотга эга эканликларини англаб етардилар».

Гупталар империяси ибтидосидаги кўлга киритилган ютуқлар Чандра Гупта II раҳнамолигида ўзининг меърожий нуқтасига кўтарилди. Тахт соҳибининг «илоҳий насл»га дахлдорлиги эса, унга давлат ишларида чексиз ҳуқуққа эгаликни таъминлади. Шу боисдан «Чандра Гупта империяси ўз сиёсий барқарорлиги, иқтисодий ва маданий ривожланиш тенденцияси туфайли Ҳиндистон тарихида «гупталарнинг олтин асри» номи билан қайд этилди».

Чандра Гупта II валиаҳди Кумара Гуптанинг ҳукмронлик йиллари империя сарҳадларида Ўрта Осиёдан гунлар ва эфталитлар ёки ҳиндлар атамаси бўйича номланган «хунлар» хужуми хавфи туғилади. Аммо Кумара Гупта ўзининг уддабуронлиги ва тинчликсевар сиёсати билан маълум муддатгача мамлакатни ёвлар хужумидан сақлаб қолади. Лекин император томонидан кўрилган хавфсизлик чоралари гупталар сулоласининг сўнги йирик вакили Сканда Гупта ҳукмронлигида ўз кучини йўқотади – ахир кўчманчи қабилалар Ҳиндистон-

га хужум қиладилар. «Гупталар билан бўлган оғир жангларда енгилган хунлар Эронга қараб юрадилар. Ва у ерда сосонийлар шоҳи Фируз устидан ғалаба қозониб, Ўрта Осиё, Афғонистон ва шарқий Эрон худудида ўз давлатларини тузадилар. Сканда Гупта вафотидан кейинги тахт ворислари даврида империя кучсизланиб, гупталар яна узоқ давом этган хунлар босқинига дучор бўлдилар».

Шундай қилиб, бир томондан, кучли хунларнинг ҳарбий тазйиқи, иккинчи томондан, ички сиёсий зиддиятлар туфайли бора-бора гупталар империяси ахир майда подшоликларга ажралиб завоқ топди [129:1416].

Гупталар давлатчилик фаолияти тўғрисида гапирганда, милоднинг V асрида Ҳиндистон тарихи ҳақида ўзидан бой маълумотлар қолдирган Фа Сяня ва VII асрга доир Сюань Цзана ҳамда И Цзина сингари хитой сайёҳлари маълумотларини ҳам унутмаслик керак [51:636]. Хусусан, бир неча йил Ҳиндистонда яшаб санскрит ва пали тилларини ўрганган Фа Сянянинг гупталар бошқарув тизими, иқтисоди ҳамда буддизмига тааллуқли эсдаликлари фанда ҳали ҳам ўз илмий аҳамиятини йўқотгани йўқ.

Жанубий Ҳиндистон давлатлари

Аксарият – ҳинд ёки хорижий бўлсин, илмий тадқиқотларда Жанубий Ҳиндистон қадимги тарихини ўрганишдаги асосий муаммо – бу қадимий ёзма ҳужжатларнинг тақчиллиги. Захирадаги маҳаллий тилларда ёзилган манбалар эса, нисбатан кейинги асрларга тегишли. Шунинг учун бу ердаги тарихни тиклашда ҳам фақат археология ва эпиграфик материалларгина қўл келади. Манбалар муаммосидан ташқари, ҳиндларнинг дастлабки жанубий давлатлари тарихи бўйича узоқ йиллар

дан бери олиб борилаётган изланишлар натижаларида ҳам айрим фарқланишлар мавжуд. Бу борадаги баъзи тадқиқотларда ҳатто «ҳиндларнинг ўзи туб маҳаллий халқми ёки улар орийлардан олдин Ҳиндистонга кириб келганми», деган саволлар ҳам учрайди. Масалан, инглиз антропологи ва этнологи Х. Фюрер-Хеймендроф ўзининг «Дравидлар муаммосининг янги аспекти» номли китобида ҳиндларни марказий Эрондан миграция қилганлигини ёқлаб чиққан.

Аммо масалага юнон тарихий манбалари юзасидан ёндашсак, Мегосфен ёзган «*Индика*» асарида келтирилган мисолда «*Пандя*» мамлакатининг зикр этилиши бир йўла икки тахминга ойдинлик киритади. Яъни, дравидларнинг туб ерли аҳоли эканлиги ва уларнинг милоддан аввалги IV асрдаёқ Жанубий Ҳиндистонда ўз давлатларига эга бўлганликларини кўрсатади [51:2946].

Тўғри, наинки маданий, балки иқтисодий жиҳатдан ҳам милодга қадар жанубий вилоятлардаги ривожланиш ярим оролнинг шимолий қисмидаги тараққиёт даражасидан анча паст эди. Ярим орол ҳудудидаги бундай фарқланишга муайян сабаблар бўлиб, улардан бири ва энг муҳими, маҳаллий иқлимнинг қишлоқ хўжалиги учун нисбатан ноқулай эканлиги бўлса, иккинчиси, унинг илк ҳинд цивилизацияси марказларидан узоқда жойлашганлиги. Аммо янги эра яқинлашган сари жанубий ҳудудлар ҳаётида ҳам айрим ижобий ўзгаришлар кузатила бошлаган.

Деканнинг маълум бир қисмини маурийлар сулоласи чегарасига кирганлиги жанубда янги ерларни ўзлаштириш ва ҳунармандчиликни ривожлантиришга ёрдам берган. Яъни темир асбоб-ускуналарини ишлаб чиқариш, ер ости бойликларини қазиб олиш ва денгиз орқали узоқ-яқиндаги хорижий мамлакатлар билан савдо ишларини йўлга қўйишга. Шунингдек, жанубга чегара-

дош шимолий вилоятлардан маданий-маърифий унсурлар билан жайнизм ва буддизм динлари ҳам кириб келган. Давр тақозоси билан маурийлар сулоласи таназзулга учрагач, муқаддам тобе ерларда айрим шундай мустақил давлатлар оёққа турдики, улар ҳатто вақти-вақти билан шимолдаги давлатларга ҳужум уюштириш пайига ҳам тушдилар [69:3566.].

Биз назарда тутган дравид давлатлари ичида миллоддан аввалги I асрдан ибтидо олган «*сатаваҳанлар*» даври ўзининг сиёсий ва маданий юксалиши ҳамда Ғарб мамлакатлари, хусусан Рим билан ўзаро алоқаларининг кучайиши билан характерли. Ҳолбуки, «бу даврнинг тарихи хронологияси ҳам фақат эпиграфик ва нумизматик материаллар билан чекланган».

Шу ўринда сатаваҳан давлатининг ўз даври учун ниҳоятда муҳим фаолиятининг бир жиҳатини алоҳида таъкидлаш керак. Чунки бу давлат, ижтимоий-сиёсий ҳамда маданий алоқалар бобида шимол ва жанубнинг ўртасида асосий воситачи вазифасини ўтаб, у шунингдек, субконтинент миқёсидаги савдо ишларининг жонланишида ҳам қатнашган. Оқибатда Ҳиндистон ярим ороли ташқи алоқалари учун сув ва қуруқликда янги савдо йўллари очилган. Улардан энг йириги Таксиладан Кобулга қадар чўзилган карвон йўли эди. Жанубга тааллуқли бу каби талай тарихий воқеалар «*Курал*» ёки «*Шиллападигарам*» сингари тамил тилидаги адабий асарларда ўз аксини топган. Бу маънода тамил адабиёти нафақат бадиият, балки шунингдек, ведалар руҳидаги ўтмиш тарихини ўзида мужассам этган антология ҳамдир [139:105–1066.].

Аслида жанубдаги бундай жадал ўзгаришлар қайсидир маънода ўз ўтмиш асосларига ҳам эга эди. Ҳали Ашока даври тарихий ҳужжатларидаёқ жанубий Ҳиндистоннинг ҳозирги Андхра, Мадрас, Майсўр ва Кера-

ла штатлари худудидаги *Чола, Пандия, Сатияпутра, Кералапутра* каби давлатлар зикр этилган бўлиб, бу даврни тарихан қабила тизимининг давлатчилик шаклига ўтиши сифатида баҳолаш мумкин. Ҳатто «Уч подшолик» – *Черас, Чола* ва *Панди* ўртасидаги муттасил урушлар, айрим тахминлар бўйича, «Маҳабхарата» эпосидаги *Курукишетра* жанг майдонида тасвирланган».

Гупталар куч-қудрати ва кенг таъсир доираси Шимолий Ҳиндистонда ўз аҳамиятини йўқотганидан кейин, тараққиёт жанубга – Декан ва Тамилнадуга юз тутди. Бу вақтдаги энг муҳим воқеа – орийлар ва дравидлар маданиятининг ассимиляцияси эди. Жанубий Ҳиндистондаги *Паллава* даври фанда ушбу ассимиляциянинг кульминацияси сифатида эътироф этилган. «Ғарбий Декан подшоликлари эса, бу жараёнда Шимол ва Жануб ўртасидаги муҳим восита – кўприк вазифасини бажарган. Ва бу воситачилик, биргина меъморчилик соҳасининг ўзидаёқ Шимол ва Жанубга мансуб янги архитектура санъти намуналарини бунёд этилишига сабаб бўлган».

Яна, юқоридаги «орий-дравид ассимиляцияси» хусусида сўзлаганда шуни унутмаслик керакки, Деканнинг аҳолиси томонидан санскрит маданиятининг қабул қилиниши ерлик ноорий бўлган маданиятни «ювиб юборилиши» ҳисобига содир бўлмади. Бироқ афсуски, хорижий эмас, ҳатто ҳиндлар орасида ҳам «Жанубий Ҳиндистондаги муваффақиятларни фақат орийлар ташрифи оқибати» билан боғловчи олимлар ҳам топилиб туради. «Шу нуқтаи назардан Нилканант Шастрий ва Венкент Рао каби муаррихларнинг Жанубий Ҳиндистон тарихи ибтидоси ҳақидаги хулосаларига қатор эпиграфик маълумотлар боис сира қўшилиш мумкин эмас». Чунки Жанубий Ҳиндистондаги бирин-кетин ўзининг мустақиллигини даъво қилган давлатлар аслида мазкур

давр ҳаётининг барча жабҳаларида кечган ривожланиш жараёнининг ҳақиқати эди.

Масалан, III асрнинг ўрталарида сатаваҳанлар давлати қудратидан қолишмайдиган *Вакатака* давлати қарор топди. Унинг шаклланишида кўп жиҳатдан Декан ва Ғарбий Ҳиндистондаги сиёсий шарт-шароитлар ижобий таъсир кўрсатди. Аммо шуниси ҳам борки, жанубий вилоятлардаги давлатлар ўртасидаги алоқалар доим ҳам юқорида зикр этилган ўзаро ҳамкорлик руҳиятига жавоб бермасди. Шу каби муносабатларга юқорида қайд этилган VI асрнинг ўрталарида *Чалқуя*, *Паллава* ва *Пандя* давлатларининг қарийб уч юз йил давомида ўзаро зиддиятда бўлганликларини мисол қилиш мумкин. Лекин шуниси ҳам ҳақиқатки, ҳатто бундай давлатлараро зиддиятлар ҳам жанубдаги тараққиёт йўлини тўсиб қўёлмади.

Айтайлик, Паллаванинг сўнгги ҳукмдорлари ичида Махендра Варма ўз давлатида жорий этган сиёсий барқарорлик ва ижтимоий-иқтисодий силжишлар асосида мамлакат маданий ҳаётида талай ишларни бажаришга муваффақ бўлди. У нафақат ҳукмдор, балки шоир ва драматург сифатида ҳам қалам сурган. Унинг диний-маърифий ишларда қилган ҳомийлиги исбот-далилидан бири Паллавада бунёд этилган машҳур *Маҳабалипурам* ибодатхонаси эди [139:170б.].

Шу тариқа жанубий ҳудудларда йирик давлатларнинг вужудга келиши билан у ерлардаги ишлаб чиқариш кучлари ва воситалари ўртасидаги мутаносиблик жанубий подшоликларни шимолга қараганда баъзи соҳаларда илгарилаб кетишини таъминлади.

«Жануби-Шарқий Осиё мамлакатлари билан сув йўллари орқали савдо кучайди ва бу вақтга келиб Ҳиндистон ўзаро савдо йўллари кесишган бир марказга айланди. Куруқликдаги йўللарга нисбатан сув йўллари

анчайин арзон бўлса-да, аммо денгиз қароқчилари ту-
файли кемалар қатнови ортиқча сарф-харажатлар эва-
зига амалга ошарди. Лекин шунга қарамай, ерлик ва
хорижий савдогарлар ҳар икки воситадан унумли фой-
даланар ва фақат ёмғирлар мавсумида қарвон ва сув
йўлларида қатнов тўхтарди. Бироқ бу ҳолат ҳам кўпга
чўзилмади, араблар биринчи бўлиб ёмғирлар ойида ҳам
шимоли-шарқда Араб денгизи узра эсадиган шамол
оқимидан фойдаланиб, ўз савдо-тижорат фаолиятлари-
ни давом эттирдилар».

Ички ва ташқи савдо ҳамда ҳунармандчилик ва
қишлоқ хўжалигидаги жонланиш, Декан давлатлари-
нинг кўмагига муҳтож шимолни, энди қўшнилар билан
тенг ва ўзаро манфаатли ҳамкорликка ўтишга мажбур
қилганди. Бундай феноменнинг асосий сабаби, жану-
бий ўлканинг Ғарб билан савдо алоқаларидаги муста-
қиллиги ва қолаверса, унинг чет эллик босқинлар хав-
фидан холи эканлигида эди. Афсуски, бу ҳолат муқад-
дам эслатилган жанубий давлатлар ўртасидаги муаммо-
ли муносабатларни истисно этмасди. Аммо шу аҳволда
ҳам зиддиятларга қарамай, мавжуд муҳолиф кучларнинг
орасида **Паллава** ва **Чера** фуқаролари кейинчалик яго-
на Малабар ороли аҳолисини ташкил қилди.

«Малабар ороли бу вақтда – VIII ва ундан кейин-
ги асрларда жанубдан келадиган чет эллик савдо кема-
лари учун энг асосий бандаргоҳ мавқеини эгаллади».

Ушбу даврдаги Жанубий Ҳиндистоннинг иқти-
содий юксалишида етакчи роль ўйнаган мамлакатлар
тўғрисида сўзлаганда, милоднинг I асридан то IX аср-
нинг ўрталаригача фаолият кўрсатган **Чола** давлати-
нинг тарихига тўхталиш жоиз. Чунки «Чола сув йўллари
бўйича замонанинг энг пешқадам давлатларидан бири
сифатида Бенгал қўлтигидан Араб денгизи бўйлаб ўз ке-
маларида сузиш имкониятига эга эди. Унинг биринчи

йирик ҳукмдори *Вижаялай* ҳамда унинг зурриётлари то «*раштракут*»лар қаршилигига учрагунларича, ўз сарҳадларини ҳатто шимолда ҳам кенгайтиришга интилан эдилар. Жанубда эса, чолаликлар Шри Ланкани босиб олгач, у ерда қарийб етмиш йил мобайнида ҳукмронлик қилганлар». Вижаялай валиаҳди *Ражендра* ҳам отаси сингари изчил фаолият кўрсатиб, у ўз кемаларида олиб келган жангари филлари ёрдамида Бирманинг бир қисмини босиб олиб, шимолда эса то Бенгалиягача кириб борган.

Айни Чола ҳарбий ва иқтисодий жиҳатдан кучқудратга эришган вақтида «Араблар Ҳиндистоннинг ғарбий қирғоқларида ўз савдо ишларини Керала ҳукмдорлари ёрдамида ривожлантиришга муваффақ бўлдилар».

Ҳа, гарчи чолаликлар араблар йўлини тўсиш мақсадида Малабарни назоратга олган бўлсалар ҳам, аммо Шри Ланкадаги ички вазият мақсадни охиригача амалга оширишга ҳалал берарди [139:1596].

Ҳинд давлатчилиқ тарихи хронологиясида зикр этилган – жанубий вилоятларда ниҳоятда катта ҳудудни эгаллаган баҳмонийлар подшолиги гарчи бу ерларда узоқ йиллар ҳукмронлик қилган бўлса-да, аммо ўтган бир ярим аср ичида мамлакатда доим қарама-қаршилиқ руҳияти, зўравонлик ва қашшоқлик ҳукм сурди. Ва «XVI асрнинг бошида, - Жавоҳирлал Нехру ёзишича, - ҳукмдорларнинг қобилиятсизлиги туфайли давлат беш султонликка бўлиниб кетган: Бижопур, Аҳмаднагар, Голконда, Бидар ва Берар».

Баҳмонийлар давлатидан фарқли ўлароқ Вижаянагар тахминан икки юз йил давомида гуллаб яшнаган. Бу давлат ҳақидаги чет элликлар ёзиб қолдирган маълумотлардан унинг ўтмишда эришган тараққиёт даражаси ва маданияти тўғрисида нисбатан тўла тасаввур ҳосил қилиш мумкин. 1420 йили Вижаянагарга келган

италиялик Никколо Конти сўзларидан шаҳарнинг қанчалик муаззамлиги, унинг музофотидаги боғу роғлари ва муҳими, тахт соҳибининг ўз даврида энг кучли ҳукмрон бўлганлигини англаш қийин эмас. Ёки Ўрта Осиёдан келган Абд ар-Раззоқ бус-бутун мисдан қуйилган ибодатхонани кўргач, у ўз таассуротини шундай таърифлаган:

«Бундай шаҳар билан тенглашиши мумкин бўлган бошқасини бирор ерда на кўз кўрган ва на қулоқ эшитган. Шаҳарга кираверишдаги бозорлар пештоқлар билан безатилган. Лекин шохнинг саройи буларнинг ҳаммасидан ҳам маҳобатли.

Ақлни ром қилувчи бу масканда текис ва тарошланган тош ариқлардан сувлар оқиб туради.

Мамлакатнинг аҳолиси шу қадар зич жойлашганки, уни батафсил таърифлаб бериш жуда ҳам мушкул» [63:359-360б.].

Абд ар-Раззоқнинг эсдаликлари яна бир карра араб савдо аҳлининг жануб вилоятлардаги эгаллаган мавқеи мустаҳкамлигига жонли бир мисол. Чунки ҳинд муаррихи хулосасига кўра, «Ҳозирги Мапиллар ва Малабардаги мусулмонлар аجدодлари ўша вақтдаги диний ақидаларига у қадар кучли берилган бўлмаганликлари боис ерлик аҳоли билан тезда киришиб кетган бўлишлари керак». Бинобарин, илк араб мусулмонларининг ўз динига нисбатан бундай муносабатлари замирида шундай асослар бор эдики, улар ҳақида Ҳиндистондаги ислом тарихига тааллуқли фаслда батафсил фикр юритамиз.

Милоддан аввалги биринчи мингйилликнинг ўрталари ҳамда ундан кейинги асрларда ташкил топган йирик ҳинд давлатлари тарихига тааллуқли маълумотлар, юқорида маълум бўлганидек, жуда чекланган. Хорижий архивларда сақланиб қолган мемуар асарлар эса,

узоқ ўтмиш ижтимоий-сиёсий ва бошқа жабҳалардаги ҳаётнинг тўлиқ тасаввури учун етарли эмас. Аммо қисман Ҳиндистон тарихий манбалари захирасида айрим шундай ҳужжатлар ҳам борки, улар мажмуидан ўша даврлар учун характерли ҳинд жамияти ва давлатчилигининг айрим қонун-қоидалари таркиби ва тамойиллари ҳақида умумий тасаввурга эга бўлиш мумкин. Жумладан, «*Каутиля артхашастр*» биз назарда тутган давлат бошқарув манбаларининг энг сарасидир. Артхашастрда гарчи 2500 йил муқаддам жорий этилган давлат қонунчилиги тамойиллари акс этган бўлгани билан, бу ҳужжат маълумотлари табақа тизимига асосланган ҳинд давлатчилигининг барча поғоналари учун ўзининг миллий илдизига эга хусусиятлари билан қимматли.

«*Артх*» луғавий жиҳатдан санскрит тилида «маъно» ва «фойда», «шастр» сўзи эса «билим» ҳамда «қурол» маъносини билдиради. Шундан келиб чиқиб, «артхашастр» атамаси ҳиндлар тушунчасида давлат бошқаруви масалаларига бағишланган ҳужжатни англатиб, у сиёсий, ҳарбий, маъмурий, ҳўжалик ва ҳуқуқий соҳаларни ўз ичига олган [105:756.].

Яъни: «подшо ҳамда унинг вазирлари масъулияти, маслаҳат мажлислари, давлат маъмурий ташкилотлари, савдо-сотиқ ишлари, шаҳар ва қишлоқларни бошқариш, ижтимоий урф-одатлар, аёллар ҳуқуқи, қариялар ва ногиронлар таъминоти, никоҳ ва талоқ, солиқ солиш, пиёда ва денгиз қўшинлари, уруш ва тинчлик, дипломатия, ер-сув эгаллиги, тўқимачилик ва газлама ишлаб чиқариш, турли ҳужжатлар ва жазога тааллуқли масалалар»ни [63:926.].

Энди, мухтасар таърифланган артхашастр мазмуни, моҳияти ва мақсади ҳақида тўлароқ тушунча ҳосил қилиш учун қадим ҳинд жамияти ҳаётининг баъзи дол-

зарб муаммолари ва қонунчилигига тегишли жиҳатлари билан қисқача танишиб чиқамиз.

Масалан, артҳшастрнинг «Учинчи китоби» судларнинг фаолиятига бағишланган бўлиб, унда ҳинд жамиятининг ижтимоий, иқтисодий, маънавий ва маъмурий ҳаётининг кўзгуси бўлган қуйидаги масалалар ва улар юзасидан чиқарилган ҳукмлар мажмуи жамланган.

Қуйида ҳинд давлатчилиги ва юриспруденциясига доир ҳужжатларда сақланиб қолган маълумотларнинг айримлари илова қилинди:

«Битим ва келишув хусусида»

«31.Агар айбланувчи бир ярим ой давомида тегишли жавобни бермаса, ёлгон маълумотлари учун белгиланган жаримани ўзининг озиқ-овқатини таъминловчи иш қуролларидан ташиқари бўлган шахсий мулки ҳисобидан тўлайди».

«32.Айни жазо айбдор жавобгарликдан қочганда ҳам қўлланилади».

«Никоҳ ва оила хусусида»

«1.Қиз 12 ёшида, бола эса 16 ёшида балогатга етади. Шундан сўнг агар оила бошлиқлари «никоҳ қонуни»га бўйсунмасалар, қиз томон 12 пан¹, йигит томон эса шунга нисбатан икки баробар ортиқ жарима тўлайди».

«15.Эрини ёқтирмайдиган аёл ўз эрининг розилигисиз ундан ажраша олмайди, шунингдек, эр ҳам хотиннинг розилигисиз уни қўйиб юбормайди».

¹ Пан-пул бириги.

«Мулк ва мерос хусусида»

«1.Балогатга етиб мустақил бўлмаган ўғиллар ота-она қарамогидида яшайди. Агар ота қазо қилса, унинг мулки ўғиллар ўртасида тақсимланади».

«16.Борди-ю, мулк мероси отанинг кўзи тириклигида бўлинса, у ҳолда ота бир ўғилга ортиқ мол бериб, иккинчисини бесабаб мероссиз қолдириши ман этилади».

«Кўчмас мулк эгалиги хусусида»

«1.Кўчмас мулкка доир баҳслар кўни-кўшинларнинг гувоҳлигида ҳал қилинади. Кўчмас мулк: уй, экин даласи, сугориш қурилмалари, қудуқ ёки сув ҳавзаси».

«23.Сув оқадиган ариқ ёки қувур ёмғирлар мавсумида доим бўш туриши шарт, йўқса 12 пан жарима солинади».

«Иш бериш ва бажариш хусусида»

«1.Иш ҳақини олгандан кейин ишни бажармаган ишчига 12 пан жарима солинади».

«2.Агар ишни бажариш имкони йўқлигининг сабаби бетоблик ёки бирор мусибат бўлса, ишчи масъулиятдан озод қилинади ёки ўзининг бирор кишиси орқали ишни бажартиради».

«Турли жазолар хусусида»

«13.Ўзини браҳман деб кўрсатган шудрага жазо: кўзига мил тортилади ёки 800 пан жарима солинади. Кимки браҳманга диний нуқтаи назардан нопок емиш берса энг юқори, кишатрийга берса ўртача, вайшияга берса нисбатан паст ва шудрага берса энг кам — 54 пан жарима солинади» [105:77-1076].

«Ерга эгалик ва шахсий хўжалик хақида маълумот»

Ерга эгалик масаласи қадимда қандай ва қай асосда кучга кирганлиги тўғрисида муаррихлар орасида ҳали ҳам умумий хулосага келинмаган. Бир гуруҳ олимлар, албатта «артҳшастр» ва бўлак хужжатларга суяниб, у ёки бу давлат ҳудудидаги барча ҳосилдор ерлар подшо қўл остида бўлган, деб ҳисоблайдилар. Шунингдек, баъзи олимлар орасида деҳқончиликка ярайдиган ерларни подшолик ва шахсий хўжаликларга бўлинган эканлигини тасдиқловчи тарафдорлар ҳам бор. Учинчи бир гуруҳ тарихчилари фикрича, ўтмишда экин далалари подшолик ва шахсий эгаликка бўлинмаган.

Сўнги хулосага келинишига сабаб қилиб, қабила ва давлатлар ўртасидаги ўзаро жанглار, ғаним ерларининг босиб олиниши ёки тахт эгасининг ўзгариши каби омиллар инобатга олинган. Ваҳоланки, айрим сақланган тарихий хужжатларда ерни мулкдор томонидан ижарага берилиши ёки ўзга кимсага сотилиши ва бу жараёнда қонунчилик бузилган жойда жазога тортилиш ҳоллари зикр этилган. Демак, кўчмас мулк эгасининг ҳақ-хуқуқлари бузилган ҳолатда унинг мулки давлат томонидан ҳимояланган.

Айтилган масалалар тасдиғи бўйича давлат маслаҳатчиси бўлган Каутилянинг ушбу сўзларини мисол келтириш мумкин:

«Агар ўзи ишлов бермайдиган ер эгасининг дасида кимдир беш йил ишлаб ҳосил ололмай уни яна мулкдорга қайтарса, унга қилган меҳнатига яраша тўлов тўланади.

Ёки бошқа бир қонунга мувофиқ, бировнинг ерини ноқонуний равишда эгаллаган кишига «ўзғрилиқ» тушунчасида 200дан 500 пангача жарима солинади.

Ва шунингдек, «Артҳашастр» кўрсатмасига биноан, ўзгалар ерига берухсат суғориш иншооти ёки ҳатто ибодатхона қурилган бўлса ҳам тегишли жараима жазосига тортилади.

Шахсий хўжаликка қарашли ер эгалари қонун асосида ўз ерларини сотиш, ҳадя этиш ёки ижарага бериш ҳуқуқига эга».

«Ерга ишлов бериш ва ҳосилдорлик ҳақида маълумот»

Ҳиндистонга хос об-ҳавонинг деҳқончиликда бир-бирига зид келувчи икки хусусияти бор. Бири – ерда бир йил ичида икки ва ундан ортиқ ҳосил йиғиштириш имконияти бўлса, иккинчиси, ёмғирлар ойида тошқинлар сабабли экин майдонининг зарар кўриши. Шу сабаб қадимдан ҳинд давлатлари таркибида ерларни ўзлаштириш ва ҳосилдорликни ошириш юзасидан қишлоқ хўжалиги билан боғлиқ махсус назоратчилар фаолият кўрсатган.

«Артҳашастрларда янги ерларга ишлов беришда подшолик томонидан имтиёз ва ҳатто моддий ёрдам кўрсатишга тавсиялар берилган. Арпа, буғдой, шоли ва дуккакли ўсимликлар етиштириладиган ноҳияларда ёмғир, қурғоқчилик ва бошқа табиий офатларнинг олдини олиш мақсадида аввалдан экинларни сунъий суғориш тизими жорий этилиб, шунингдек, ирригация ҳамда каналлар қурилишига тегишли маблағ ажратилган ва муайян режа асосида сарфланган.

Омоч билан ер ҳайдашда қўл кучидан ташқари хўжаликдаги хўкизлардан ҳам фойдаланилган. Дала ва деҳқончилик ишларига бу қадар эътибор берилишининг асосий сабаби, қишлоқ хўжалиги маҳсулотлари давлат хазинасига тушадиган даромад манбаларидан бири эди».

«Солиқ тизими ҳақида маълумот»

«Давлат хазинасининг асосий моддий ва молиявий манбаи бўлган солиқ тизимида унинг ўз махсус идораси хизмат кўрсатган. Артхшастр кўрсатмасига кўра, истисно тарзидаги ҳарбий кўшинга аскарлар берувчи ва кам ҳосиллик ерлар эгаларидан ташқари, қолганлар ўз ҳосилининг олтидан бир қисмини подшога солиқ сифатида тўлаганлар.

Баъзи юнон маълумотларига қараганда, деҳқонлар ҳосилнинг тўртдан бир қисмини солиққа тўлашидан қатъи назар, «ер подшоҳнинг мулки» бўлганлиги учун улар яна экин майдонига ҳам алоҳида тўлов тўлаш-лашга мажбур бўлганлар».

Табиийки, солиқ тўлаш нафақат ер ва ҳосил устидан, балки темир конлари, турли устахоналар ва савдо-тижорат аҳли учун ҳам фарз саналган.

Бу ишларни қонунан амалга оширишда шаҳар ва қишлоқларда жуда кўп сонли солиқ тизими мутасаддилари қатнашган.

«Кармакара» ҳақида маълумот»

«Ҳинд жамиятида табақаланиш ва қулдорлик орасида яна бир ижтимоий қатлам бўлган. Бу қатлам «кармакара», яъни ёнланма ишчилар деб номланган.

Кармакара асосида умргузаронлик қилувчилар одатда энг паст табақа вакилларида иборат бўлиб, улар ўз хўжалиги ёки экин-тикин учун ери бўлмаганлиги сабабли подшо қўл остидаги хўжаликдан тортиб, шаҳар ёки қишлоқдаги турли устахона, тўкувчилик, деҳқончилик, ошхона, молхона, кирхона ва бўлак жойларда ишлаш учун ёнланганлар.

Ёнланма ишчиларнинг қуллардан фарқи шу эдики, улар маълум бир муддатга ёнланар ва уларга иш

ҳаки учун пул ёки моддий маблағ билан ҳақ тўланарди. Кармакаралардан фарқли ўлароқ, қуллар ўз хўжасининг қарамоғида яшаган ва шунингдек, майли, сифатсиз бўлса-да, таом билан таъминланган.

Артҳшастр ва Ману қонунларидаги маълумотга қараганда, ёнланма ишчиларнинг маоши қуйидагидан иборат бўлган: ерга ишлов бериш ёки деҳқончиликда ишлаган кармакаралар иш тугагач, маош сифатида ҳосилнинг ўндан бирини, чорвачиликда ишлаганлар сут ёки мойнинг ўндан бир қисмини олганлар.

Жамиятда ёнланма ишчилар кучидан фойдаланиш артҳшастрларда битилган маълум қонун асосида бажарилган. Агар шартнома тузган мардикор ишдан бош тортса, 12 пан жарима тўлаган ва борди-ю, айни ҳолат ишга ёнлаган киши томонидан содир этилса, ёнловчига ҳам худди шу миқдорда жарима солинган. Кармакара бирор ёнловчи билан шартнома тузгач, агар ўзбошимчалик қилиб яна бошқа бир хўжаликда иш бажарса, ҳаққидан маҳрум этилган. Ёки иш сифати қониқарли бўлмаганда ёнловчининг кармакарага келишилган миқдорда ҳақ тўлаши шарт бўлмаган. Келишилган шартнома ёки бошқа бир хусусда тартиб бузилса, ёнловчи худди қулдор каби кармакарани ҳам калтаклаган. Мабодо мардикор томонидан ишлаётган ерида ўғрилиқ қилинса, ё уни маошдан маҳрум қилинган ёки бош ёхуд кўрсатгич бармоғига тан жароҳати етказиб жазоланган. Жайнпарастларнинг «*суягадам*» номли қонунлар манбаида эса, қуллар ва кармакараларни гуноҳи учун ниҳоятда қаттиқ жазога тортилиши таъкидланган: калтаклаш, оёққа занжир солиб ертўлада саклаш ҳамда турли тан жароҳатлари етказиш» [51:319,379б.].

Аслини олганда, қуллар ва мардикорларга нисбатан бўлган муносабатнинг ҳар икки қатлам учун деярли бир-бирига маънан яқинлиги, бу яна бир карра қадимги

ҳинд жамиятидаги табақаланиш тамойилига асосланган ижтимоий ҳаёт қонунлари инъикоси устуворлигини таъкидлайди.

Ҳинд давлатчилиқ таркибига тегишли ушбу маълумотларни ўз замонасининг барча давлатлари учун баравар тааллуқли деб тушуниш нотўғри, албатта. Чунки даврий, жуғрофий ҳамда тараққиёт маъносида турли босқич ва даражалардаги илк рожаликлар ҳамда кейинчалиқ ривожланган империялар орасидаги мавжуд ҳарбий, сиёсий ва иқтисодий соҳадаги фарқланишларнинг ўзи, фикримизга энг тўғри исбот.

Юқорида ҳинд жамияти ҳаёти ва давлатчилиги тарихига доир мухтасар маълумотлар баёнида яна шуни ҳам кўрдикки, азим Ҳиндистон халқлари қадим замонлардан ажнабийлар ва турли қўшни қабилалар ҳужумлари даврида ҳам ўз миллий ва маданий статусларини сақлаб қолганлар. Чунки милоддан аввалги иккинчи мингйилликдан то милоднинг VIII-IX асрларигача ўтган даврлар ичида орийлар, аҳмонийлар, юнонлар, туркийлар, хунлар сингари ҳинд юртида қисман қолиб кетган қабила ва элат вакиллари кейинчалиқ туб ерлик аҳолининг маиший, ижтимоий ва маданий анъаналарига ўзлашиб кетганлар.

Ҳиндистон тарихи гувоҳ бўлган бундай «ўзлашувлар» силсиласининг асл сабаби, ҳинд диншунослигининг талқинига кўра, аввало, ҳиндуизм эътиқоди табиатига хос бағрикенгликнинг амалдаги намоиши эди. Мазкур ҳулосанинг мантиқий давоми араб истилосидан бошланган «мусулмонларнинг ҳинд юришлари»да ҳам ўз маънавий инкишофини топди десак, хато бўлмас. Негаки, ўтган суронли ҳамда ўзаро ҳамкорлик руҳида кечган даврлар ичида араб, эрон, турк ва афғон каби турли миллатлардан иборат мусулмонлар ва ведалардан илдиз отган турфа эътиқоддаги ҳиндлар, «*Bany*» —

миллат отаси Маҳатма Ганди таърифи бўйича, «*икки дин – бир миллат*» сифатида Ҳиндистон фуқароси мақомига муяссар бўлдилар. Ва бундай «бир миллат» бағрида «икки дин»нинг қарор топиши тарихи, илк мусулмон араб савдогарларининг ҳиндлар билан ўрнатган савдо-иқтисодий алоқаларидан ибтидо олган эди.

Дарвоқе, орийлар Ҳиндистонни забт этганидан сўнг фотиҳлар ва ҳиндларнинг диний-маънавий ҳамда маиший-ижтимоий масалалардаги дастлабки ўзаро зиддий руҳияти кенг ёки тор маънода ҳинд-мусулмон муносабатларида ҳам кузатилган. Чунки, сир эмаски, икки турли миллатнинг ўз диний эътиқодига йўғрилган дунёқарашлари ва турмуш тарзи ўзаро тўқнаш келганида, турли хусусларга тааллуқли муаммоларнинг юзага чиқиши турган гап. Демак, худди шу нуқтаи назардан Ҳиндистондаги орийлар тасарруфи боис вужудга келган маҳаллий ва Веда динлари ўртасидаги жараёнларнинг имкон қадар илмий таҳлили нафақат қадим, балки шунингдек, VIII асрдан бошланган «ҳинд-мусулмон» даври тарихига ҳам ойдинлик киритади.

Фанда «олтин давр» ҳисобланган гупталар ҳукмронлиги хронологик жиҳатдан «қадим ҳинд тарихи»нинг поёни сифатида қабул қилинган. Бинобарин, қадимги тарих ибтидосидан то унинг сўнгги олтин давригача ўтган асрлар мобайнидаги ижтимоий-иқтисодий тараққиёт ва маънавий юксалишлар диний дунёқарашларда ҳам муайян даражада ўз аксини топган. Яъни, Ведадаги дастлабки тушунчалардан фарқли ўлароқ, табиат ва руҳий оламга муносабатда пантеистик нуқтаи назарнинг шаклланиши ҳинд диний-фалсафий тафаккурини муҳим бурилишлар томон яқинлаштирди.

Қиссадан ҳисса шуки, мазкур муҳим воқеалик асослари – Ведадан жилғаланган браҳманизм, жайнизм, буддизм, йогашастр, ҳиндуизм, бхактизм ва сикҳизм каби

диний-фалсафий таълимотлар мавзуида сўз юритишдан аввал, дунё динларини ўрганиш тарихи ва тажрибасига мурожаат қилиш, шубҳасиз, ҳар жиҳатдан мақсадга мувофиқ. Ва фақат шу асосда, яъни диншунослик фанининг асрлар оша синовдан ўтган тажрибасига суянган ҳолда башарият диний қадриятлрига нисбатан объектив ёндашиш мумкин. Ушбу ёндашув шунингдек, юқорида қайд қилинган Ҳинд ярим оролидаги ислом тарихини ўрганишда ҳам ўзига хос муқаддима сифатида хизмат қилиши мумкин.

Чунки миллий ҳамда умумбашарий маънода «Дин, - Президент И.А.Каримов таъкидлаганидек, - азалдан инсон маънавиятининг таркибий қисми сифатида одамзотнинг юксак идеаллари, ҳақ ва ҳақиқат, инсоф ва адолат тўғрисидаги орзу-армонларини ўзида мужассам этиб, уларни барқарор қоидалар шаклида мустаҳкамлаб келатган ғоя ва қарашларнинг яхлит бир тизими» [162:366].

Айни шу – турли диний эътиқодлар мансуб бўлган яхлит тизим узоқ ўтмишдан Шарқда олиму фозиллар диққат марказида бўлган.

Масалан, «IX асрда яшаган Ёқубий ўзининг аса-рида насороларнинг муқаддас китоби мазмунини жуда самимий тарзда аниқ ва атрофлича баён қилган». Ёки XI аср охирларида ғазнавийлар саройида форс тилида «Динлар ҳақида китоб» ёзилган» [51*:1826].

Бу борада, яъни динларни қиёсий ўрганиш масаласида, айниқса, Абу Райҳон Берунийнинг хизматлари ўз илмий қиймати билан алоҳида нуфузга эга. Аллома ўзининг машҳур «Ҳиндистон» асари орқали минг йил муқаддам ҳинд диний-фалсафий, илмий-ижтимоий ва маданий-маърифий тафаккурини дунёга танитишда беқиёс роль ўйнади. Чиндан ҳам «Арабларнинг сиёсий ҳукмронлиги остида ислом тарқалган сарҳадлар ёхуд улар билан чегарадош мамлакатларда бирор халқнинг

диниға бағишланган ҳеч бир тадқиқот йўқки, уни муаллифнинг «Ҳиндистон»и билан таққослаш мумкин бўлса!».

Тўғри, «араб манбаларида ҳинд динларига оид дастлабки хабарларни VIII асрнинг иккинчи ярми ва IX асрнинг бошларида ҳукмронлик қилган Яҳё ва Холид даврларига тегишли эканлиги қайд қилинган. Мавжуд хабарларда шунингдек, арабларнинг босқинчилик урушлари натижасида умавийлар ҳамда 750-йили барпо бўлган аббосийлар халифаликларидаги қадимдан ҳиндлар билан алоқада бўлган Олд ва Ўрта Осиё халқлари ҳам тилга олинган эди» [161:86].

Эҳтимол, шу боисдан Беруний ўз сафаридан анча илгари Ҳиндистон ҳақидаги бор адабиётлар билан танишиб чиққандир. Ҳолбуки, Берунийнинг Ҳиндистонга неча марта бориб, у ерда қанча муддат яшагалиги ҳақида аниқ маълумот сақланмаган. Лекин баъзи нашрларда «олимнинг Ҳиндистонга наинки Маҳмуд Ғазнавий юриши вақтида, балки ўзи ҳам сайёҳ сифатида келиб бир неча йил яшаган»лиги айтилган. Балки шунинг учун унинг сўзларига қараганда, мавжуд маълумотлардан қониқиш ҳосил қилмаган:

«Мен турли таълимотларга бағишланган китоблар муаллифлари орасида Абу Аббос Эроншахрийдан бўлак бирорта ўз фикрини ҳаққоний, бегараз ва қўшиш-чатишларсиз ёзадиганини топа олмадим. У яхуди, насроний диний таълимотлари ва «Беш китоб» ҳамда «Инжил»ни дуруст таърифлаш билан бирга, «монийлик» ҳақида ҳам ажойиб қилиб сўзлаган.

Аммо гап ҳиндунарастлик ва буддапарастликка келганда, унинг пайкони нишонидан хато кетган...»

Балки шу боисдан бўлса керак, Беруний «Ҳиндистон» асарининг ёзилиши сабабини қуйидагича изоҳлаган:

«Устоз Абу Саҳл Тифлисий обдан ўша китобларни ўқиб, улардан юқорида баён қилинган аҳволни англагач, мени ҳиндларнинг ўзидан билганларим тўғрисида уларнинг таълимоти бўйича баҳслашмоқни истаганларга ёрдам ва ушбу (мавзу)га мурожаат қилувчиларга хазина бўладиган бир китоб ёзишга ундай бошлади. Ва у кишининг илтимосига биноан бу ишни бажардим. Унда мен на мухалифга асоссиз ҳамла қилдим ва на унга ўз айтган сўзларимни эслатиб қўйишни айбли деб билдим» [1:59-606].

Асарнинг илмий савияси, салмоғи ва моҳиятига берилган юксак маҳаллий ва хорижий баҳолар ҳақида гапирганда, шуни унутмаслик керакки, «Ҳиндистон» олимнинг ақл-заковати ҳамда салоҳиятидан ташқари, унинг илм-урфонга бўлган фидойилигининг ёрқин намунаси ҳамдир. Чунки муқаддам Маҳмуд Ғазнавийнинг сиёсий мухалифи, сўнг асири ва ниҳоят, тахминларга кўра, махсус назорати остидаги мунажжими сифатида Ҳиндистонга келган Берунийнинг фотиҳларга нисбатан яхши муносабатда бўлмаган ҳинд зиёлилари қалбига йўл топиб, мустақил равишда санскритни ўрганиб, ўз муҳитида даҳрийлик бўлиб туюлиши мумкин бўлган маҳаллий диний эътиқодлар тўғрисида китоб ёзишга аҳд қилганлигини яна қандай таърифлаш мумкин?

Лекин бу саволга жавоб беришдан олдин, яна иккинчи бир саволга жавоб излашга тўғри келади:

«Берунийнинг ҳинд мавзуига қўл уришга ундаган ва унинг бу ишдан кўзлаган мақсади нима эди?»

Бир томондан, муаллифнинг ўз сўзларига қараганда, гўё масала равшандек:

«Мен то ҳинд файласуфларининг сараси – ерлик қаландарларнинг бир-бири билан рақобатда (Тангрига) қандай сажда қилиш кераклиги ҳақида ўзлари

хазина деб билган китобларини учратмагунимча, анча вақтгача санскрит тилидаги математика ҳамда астрономияга оид манбаларни таржима қилдим» [1:196].

Мухтасар иқтибосдан кўриниб турибдики, ҳинд диний-фалсафий «хазина»сининг топилиши тадқиқотчида кучли қизиқиш уйғотган. Бизнингча, худди мана шу ерда илм соҳибининг фақат ўз шахсий қизиқиши ёки қуйида батафсил зикр қилинажак «мавжуд маълумотларга аниқлик киритишни» эмас, балки узоқ келажакни ўйлаб иш тутилганлиги сезилади. Бу каби «узоқни кўзлаб иш тутиш»да фан фидойиси ҳаёлан Америка китъаси харитасини чизишга жазм қилганидек, Жануби-Шарқий Осиё халқларининг башарий микёсдаги келгуси тараққиётини назарда тутган бўлса, не ажаб! Чунки унинг ўз сўзлари билан айтганда:

«...Менинг барча мақсадим, қолаверса, бутун қалбим фақат билим тарқатишга қаратилгандир, мен илм олиб баҳрланиш давридан ўтиб бўлдим ва энди илм тарқатишни ўзим учун улуг бахт деб биламан.

Кимки бу ишнинг аҳамиятини тўғри тушунса, менинг ҳинд тилидаги (мусулмонлар тасаввурига) ўхшаш ва қарама-қарши бўлган асарлар таржимаси устида тинмай ишлаганлигим ва мазкур иш масъулиятини ўз бўйнимга олганлигимдан ажабланмайди. Аммо кимки бундан нотўғри хулоса чиқарса, мени ақлсиз деб билиб, меҳнатимни ўзбошимчаликка йўяди.

Менга ҳинд китоблари ҳарфма-ҳарф ўқиб берилгач, уларнинг мазмунини тушуниб етганимдан кейин, ўқишга чанқоқ кишиларни бу манбалар асосидан бенасиб қолдиришга виждоним йўл қўймади».

Акс ҳолда, ҳаётининг ҳар бир лаҳзасини олтин каби мисқоллаб ўлчайдиган, замондошлари сўзи билан айтганда, «қўли қаламдан, кўзи кузатишдан, ақли ўй-

лашдан тинмайдиган киши» умрининг қарийб қимматли ўн йилини биргина «Ҳиндистон» асарини ёзишга сарфлаб, ўша давр учун «ўта нозик бир масала тадқиқоти»га қўл урармиди?

Модомики Берунийдек олим билим тарқатиш орзусида шу қадар азму қарор қилган экан, унинг бу соҳадаги жасорати ҳамда тўплаган тажрибаси – мавзуни холисона таҳлил қилишдаги синашга услуби бизнинг изланишларда ҳам ўз амалиётини топмоғи лозим.

Буюк аждодимиз бошлаб берган «динларни қиёсий ўрганиш» мавзуи мусулмон теологиясида кейинги даврларда ҳам ўз мазмун-моҳиятини сақлаб қолди. Хусусан, XII асрда Беруний анъанасини давом эттирган аш-Шаҳристоний тадқиқот тамойили, танланган мавзу ва манбаларга нисбатан бўлган ўз объектив муносабати билан ажралиб туради:

«Мен ҳар бир мазҳаб таълимотини китобдан қандай топган бўлсам, шундай – бирига ён босиб, бошқасига беписанд бўлмай, тўғрисида нуксонлисини ажратмай, ҳақиқийсидан эса хатолисини ахтармай келтиришни ўз олдимга шарт қилиб қўйдим. Зеро, ҳақиқатнинг ёруғлиги ва ёлгоннинг қоронғулиги далилларга ақл кўзи билан қаровчи идрок учун ҳеч бир сир эмас» [2:296].

Одатда Беруний ёки аш-Шаҳристоний сингари муаллифлар асарларида ҳар бир диний эътиқоднинг ўз такво аҳлигагина маълум бўлган томонлари тўғрисида гапирилганда, уларнинг хулосаларида, бирор диндаги тадқиқотчи учун бошқа эътиқоддаги зиддий ва муаммоли туюладиган жиҳатларга беғараз назарда қараш кераклигига ишора сезилади.

Шунинг учун фикримизча, илмий таҳлилнинг бундай прогрессив услубини атрофлича ўзлаштиришда Шарқ қатори мавриди билан Ғарб диншунослигининг

«дин қачон, қандай ва нима сабабдан пайдо бўлган»лиги ҳақидаги илмий-назарий хулосаларидан хабардор бўлиш ҳам фойдадан холи бўлмас. Чунки илк политеистик эътиқод унсурларидан то монотеистик диний тафаккурғача мингйилликлар давомида босиб ўтилган йўлларнинг Шарқ қатори Ғарб тасаввури¹ таҳлилида ҳам ўрганилиши асл ҳақиқат билан унинг назарияси ўртасидаги масофани янада қисқартириши мумкин.

Ғарчи фанда динлар силсиласи қонуниятига муайян тамойил асосидаги ёндашув услуби аён бўлса ҳам, бироқ, бу услуб дунё диншунослигида ҳали-ҳамон ўз яқдил илмий амалиётини топганича йўқ. Албатта, турли давр, тузум, миллат ва эътиқодларга мансуб файласуф ва теологларнинг динлар тарихи ҳамда тараққиёти тўғрисидаги мушоҳадаларида ўзига хос турли жиҳат ва талқинларнинг бўлиши табиий бир ҳол.

Аҳвол шундай экан, биз ушбу монографияда аниқ даврий тартиб бўйича режалаштирилган ҳинд диний таълимотларини, улар юзасидан муқаддам амалга оширилган тадқиқотларга нисбатан ҳолисона ёндашган ҳолда, мантиқ ва мушоҳада асосида талқин этишга интилдик. Ва ўйлаймизки, башарият цивилизациясига муҳим ҳисса қўшган Ҳиндистон халқларининг тарихи, диний эътиқоди ва маданияти ҳақида танқид ё тарғибдан мутлақо холи тарзда маълумот беришга интилишни, ўн бир аср муқаддам Беруний бошлаб берган диний-маънавий

¹Қаранг: Васильев Л.С. История религии востока. М.: 2000. 10с; Джеймс В. Многообразие религиозного опыта. (СПб) 1993. 342с.; Торчинов Е.Б. Религии мира. Санкт-Петербург.2002. 83стр.

кадриятларни илмий-қиёсий ўрганиш услубининг мантикий давоми деб!

«Маълумки, диншуносликнинг асосий мавзуи диннинг пайдо бўлиши қонуниятлари, тараққиёти, фаолияти, феномени ҳамда динларнинг ўзаро алоқадорлиги ва таъсиридан иборат бўлиб, унинг тадқиқот йўналишлари доираси ҳам жуда кенг қамровли: фалсафа, социология, психология, дин тарихи» ва ҳоказо.

Фаннинг ушбу жабҳасига тегишли илмий излашлар тўғрисида фикр юритганда шуни ҳам ёдда сақлаш керакки, унда барча йўналишдаги тадқиқотлар муваффақияти, фақат «бой манба ва маълумотлар истифодаси ҳамда тадқиқи» билан чегараланмайди. Балки мавзунинг реал таҳлилида шунингдек, у ёки бу дин пайдо бўлган ёхуд ўзлашган мамлакат аҳолисининг миллий-маънавий хусусиятлари қатори, албатта, унинг ўзига хос иқлими, жуғрофий ҳудуди ҳам жуда аҳамиятли.

Бу жиҳат айниқса Жанубий Осиё халқлари тарихи, диний эътиқоди ва маданиятида ўз салмоғи билан ноёб. Қолаверса, мазкур минтақа халқлари тақдири ва тарихига йўғрилган диний-дунёвий тасаввур ва тафаккур асосларига, биринчи навбатда, уларнинг жамиятидаги устувор қонунларни белгилаган диний манбаларнинг инъикоси сифатида қаралмоғи керак.

Масалан, ҳинд теологияси нуқтаи назаридан қарийб «беш минг йил муқаддам нозил бўлган Веда» Ҳинд ярим ороли аҳолисининг ҳаёт тарзи ва дунёқарашлари негизини белгилаб берган.

Ҳолбуки, Веда даври деганда, шунингдек, бу минтақа халқларининг орийлар юришидан муқаддам ўз илк диний туйғулари ва улар замирида шаклланган маданий унсурларнинг мавжуд бўлганлиги ҳам, эндиликда фанда исботланган факт.

Демак, Ведадан ибтидо олган таълимотлар ҳамда уларнинг тафсирий адабиётларини, мантиқан, муқаддам жорий асл маҳаллий диний қадриятлар таъсиридан айри талқинда тасаввур қилиш ҳам мумкин эмас.

III боб

Ҳиндистон диний эътиқодлари

Веда даври

Дунёга «ҳиндуизм» номи билан танилган дин башариятнинг энг қадимий эътиқодларидан бири ҳисобланади. Лекин расман фанда Веда давридан бошланган ҳиндупарастликнинг фақат сўнгги босқичигина ҳиндуизм атамаси билан маълум.

Шу боис бундан буён айрим англашилмовчиликларга йўл қўймаслик учун, куйида Веда ва ундан тарқалган барча динларни диншуносликда қабул қилинган браҳманизм, жайнизм, буддизм, ҳиндуизм, сикҳизм каби ўз халқаро атамалари ҳамда мазкур эътиқодлардаги кишиларни эса жайнпараст, буддапараст ва ҳиндупараст дея қайд қилишни маъқул кўрдик.

Аслида ҳинд динининг илк номи «*варнашрама*» бўлиб, бу атама мазмунан ҳинд жамиятининг маънавий ва ижтимоий жиҳатдан тўрт табақага бўлинишини билдиради. Қадимдан Ҳиндистонда табақа тизими туфайли юзага чиққан диний-ижтимоий муносабатларнинг жамиятда чуқур илдиз отганлигининг сабаби ҳам шунда.

Ҳинд диний эътиқодининг дастлабки манбаи Веда, ўз моҳияти билан ҳар бир ҳинд учун табиатнинг инсон ақли бовар қилмайдиган қудратли кучлари иродасига бўйсуниш, уларни эъзозлаб марҳаматига ноил бўлиш ва бу йўлда қурбонликлар қилиш кераклиги ҳақидаги тароналардан таркиб топган диний қомусдир.

Бу «илоҳий калом»нинг қуйи табақа вакиллари-
дан сир тутилиши махсус кўрсатмаларда уқтирилиб,
уларнинг сўзсиз бажарилиши қатъиян талаб этилган.
Ведани ўрганиш ва ўргатиш тўғрисидаги шартларнинг
жамиятдаги устуворлиги Берунийнинг назаридан ҳам
четда қолмаган:

*«Веда – муқаддам маълум бўлмаган билим. Уни
ҳиндлар Олий тангрининг «Брахма» тилидан айт-
ган сўзлари, деб ишонадилар. Вясадева томонидан
тўрт қисмга бўлинган ведаларни «брахман»лар «кша-
трий»ларга ўқитади ва кшатрийлар уларни бирор
бошқа кишига ўқитиш ҳуқуқидан маҳрум ҳолда ўр-
ганадилар.*

*«Вайишия» ёки «шудра»га ведалардан оғиз очиш
у ёқда турсин, ақалли уларни эшитиш ҳам ман қи-
линади. Агар улардан бирортаси шу иш билан шу-
ғуллангудек бўлса, брахманлар уни тилини кесиб жазо
берувчи ҳоким ҳузурига олиб борадилар.*

*Ведалар (таркибан) фармойиш ва тақиқлар, чек-
ланган ё тўлақонли рағбатлантириш ва кўрқитиш,
мукофот ва жазо (ҳолатлари)ни ўз ичига олади. Улар-
нинг катта бир қисми эса ҳамду сано ҳамда мушкул
ва санаб адогига етиб бўлмас олов-оташига ташилана-
диган қурбонликлар (ҳақидаги кўрсатмалар)дан иборат.*

*Ҳиндлар ведаларни фақат муайян оҳангларга со-
либ қуйлаш вожиб бўлганлиги учун ҳам уларни ёзиб
олиш тақиқланган, деб ўйлайдилар. Зеро, улар қалам-
да ёзилган матн (асл) мазмунни ифодаланишга оғиз-
лигидан – бирор нарса қўшилиб кетиши ёки тушиб
қолишидан кўрқадилар. Шу сабабдан ҳам улар веда-
ларни қўп маротаба йўқотганлар» [1:1416].*

Ривоятларда ведаларнинг ёдаки ўзлаштирилиши-
нинг асосий сабаби қилиб қадимда одамларнинг бағоят

ақли, хотиржам ва кучли бўлганлиги туфайли, бир бор эшитганини эсда сақлаб қолиш қобилияти зўрлигидан матнларни ўқиб ўрганишга ҳожат бўлмаганлиги кўрсатилган. Бу гапда жон бор, албатта. Диний манбаларни ёд олиш одати кейинги динлар, жумладан исломда ҳам кузатилган:

«Расулуллоҳ ва мўъминлар Қуръондан бирон бир оят йўқолмаслигига ишончлари комил эди. Бунда ёзишдан кўра ёд олиш қобилиятига эътимод қилинарди. Араблар ўзларининг муҳофаза қувватларига жуда ишонар эдилар. Шунинг учун ҳам улар Қуръондан нимаки нозил бўлса, дарҳол дилларига жо этардилар. Саҳобаларнинг Қуръонни ёд олишга бўлган завқу шавқларига далолат қиладиган хабарлар кўп» [31:1-126.]. Аммо бундай жараён ўрнини маълум сабабларга кўра, эртами-кечми, ахир бориб хат-савод эгаллаши муқаррар эди. Ҳиндларда ушбу воқеани не боисдан юз берганлиги қуйидаги асосда изоҳланади:

«Борган сари инсон умрининг қисқариши, хотирасининг кучсизланиши боис бундан беш минг йил муқаддам Ведани биринчи бор Вясадева «калюг»— охираммон одамлари учун ёзма равишда қозғозга туширган. Кейин эса, у саводхон ошладан чиқадиган зиёлиларнинг ақл-заковати имкониятларини ҳисобга олиб, ведаларнинг туб мазмуни магзини тушунишга ёрдам берувчи «упанишадлар» ва «пуранлар» сингари манбаларни яратган.

Шунингдек, у ўз устози Нараданинг ихтиёри билан унинг табаррук оғзидан «Веданта-сутра», яъни «Ведаларнинг сўнгги сўзи»ни ёзиб олган» [177:15-166.].

«Веданта-сутра»ни ёзилишининг иккинчи бир сабаби «*Бҳагавад-гита*»да батафсил берилган бўлиб, унда «ведалар тафсири» мақомидаги асарларни нима учун тартиб этилганлиги шундай эслатилган:

«Унутувчан жонзотлар яъни шартли руҳлар – (одамлар) моддий дунё фаолиятига берилиб кетиб, Олий тангри билан ўз ибтидоий алоқаларини йўқота борадилар. Худди ўшаларнинг тафаккур қувватини қайта руҳий оламга жалб қилиш учун Кришна-дваннаяна Вяса ўзидан Веда адабиётига тааллуқли асарларни қолдирган. У аввал Ведани қуйидаги тартибда тўрт қисмга бўлиб, уларнинг моҳиятини пуранларда шарҳлаган:

1.Ригведа – Тангри ва табиат мадҳига бағишланган ҳамду саноларнинг шеърий мажмуи.

2.Самаведа – Ригведа ва қисман бошқа ведалар матни учун басталанган оҳанглар мажмуи.

3.Яжурведа – қурбонликларнинг инсон ҳаётидаги моҳияти ва хосиятига оид масалалар мажмуи.

4.Атҳарваведа – соф маънодаги ориёна дуою афсунлар ва улар билан омихта зоялар мажмуи.

Шундан кейин, нисбатан иқтидори паст кишилар учун бир қисми «Бҳагавад-гита»дан иборат «Маҳабҳарата» эпосини ёзган ва охирда Веда адабиётини «Веданта-сутра»да умумлаштириб, уни келажак авлодлар тушуниб етишлари учун «Шримад-Бҳагавад» номи билан тафсирлаган» [164:416].

Тахминан «милоддан аввалги VII асрга мансуб веданта тизими Шри Шанкарачарянинг қайта тафсиридан сўнг янада оммалашган». Бу улуг донишманднинг ҳиндуизм тарғиботи хусусидаги хизматлари ҳақида жуда кўп таниқли дин ва давлат арбоблари ёзишган, шу жумладан Жавахирлал Нехру ҳам:

«Шанкарачаря Ҳиндистон маънавий ҳаёти тарихида ўтган барча подшо ва императорлардан кўра муҳимроқ роль ўйнаган. У ҳиндуизмни қайта тиклашни ўз мақсади деб билган. Аллома Ҳиндистоннинг қай бир гўшасига бормасин, оддий авом ва нуфузли зотлар чу-

кур хурмат-эйтибор билан унинг истиқболига чиққанлар. Ниҳоят, Шанкар мамлакат бўйлаб қилган ўз сафарининг охирги манзили бўлган Банорасга қурол-яроғ билан эмас, балки бемисл ақл-заковати шарофати билан ғолиб сифатида кириб келган. Ва у ўз умрининг сўнги палласида Ҳимолайдаги доимий қорлар макони Кедарнатҳда дунёдан кўз юмган.

У шунда ўттиз икки ёки нари борса, ёши ундан сал улугʻроқ эди. Шанкар ўз қисқа умрида брахманизм руҳидаги диний этиқод ҳамда ҳинд маданиятининг тикланишида ҳар жиҳатдан таҳсинга сазовор фидойилик намунасини кўрсатган» [63:193-1946.].

Дин ва энг кенг маънодаги маданий-маърифий тушунчалар қадимдан ҳиндлар наздида доим ўзаро бир-бирига ёндашиб келган. Чунки Веда адабиётининг нафақат диний йўналишда, балки кўҳна ҳинд фалсафаси, ҳуқуқшунослиги, психологияси, этика ва эстетикаси, табиати, тили, урф-одатлари ва ижтимоий ҳаёт шаклларини илмий тадқиқ этишда ҳам аҳамияти жуда катта [67:116.]. Шу сабабдан Ведани ўқиш-ўрганиш шартларига биноан қуйидаги «*веданги* – олти илм»ни эгаллаш вожиб бўлган:

1. *Шикша* – сўз бўғинлари илми.
2. *Калпа* – маросимларни адо этиш илми.
3. *Вякаран* – тил грамматикаси бўйича илм.
4. *Нирукта* – сўзнинг келиб чиқиши ҳақидаги илм.
5. *Чҳандас* – шеъриятдаги қофия, вазн ҳақидаги илм.
6. *Жийотиш* – астрономия ва астрология ҳақидаги илм.

Ушбу шартларга қўшимча сифатида яна «*видҳан*» илмидан бохабар бўлишлик тавсия этилган, зеро бу илм Веда матнларини тўғри талаффузига – қироат билан ўқишга бағишланган.

Айрим замонавий тадқиқотларда орийлар ва эронийларнинг муайян даврларда бир хил илоҳларга ситинганлиги, диний манбалари ва маросимларининг ҳам ўзаро ўхшаш бўлганлиги кўрсатилган. Ва бундай омилга асос қилиб Ригведанинг Авесто матнига яқин эканлиги таъкидланган. Ҳаттоки, тил ва эътиқоддаги муштаракликдан келиб чиқиб, баъзи нашрларда қачонлардир ҳар икки халқ қабилаларининг бир ерда яшаганликларига ҳам ишора қилинган [51:1216].

Ҳа, ведизм ва эронийлар диний эътиқодида ўхшаш тасаввур ва унсурлар бўлган, масалан, жаннат, дўзах, олов култи, қурбонликлар жараёни, «*сома*» яъни «*ха-ома*» ичимлиги ва унинг моҳияти борасида. Шунингдек, диний дуолар ҳамда илоҳлар ва мифологик персонажлар номида ҳам: «Мантра-*Manhra*», «Дева-*Daeva*», «Асура-*Ahura*», «Митра-*Mitra*», «Индра-*Indra*», «Яма-*Yima*», «Вивасват-*Vivahvat*» [51:1816].

Веда тўғрисидаги хулосалар ичида илмий жиҳатдан яна бир муҳим тарихий аҳамиятга эга объект бор. Бу — илоҳлар масъулиятига қараб, турли мушкулот ва муаммолар юзасидан топинишда акс этган қадим ҳинд жамиятининг маънавий ва ижтимоий-маиший ҳаёти ҳақидаги маълумотлар [78:626].

Агар энди Веда матнидаги илоҳлар тур-тоифаси тафсилига келсак, уларнинг барчасини номба-ном санаб чиқиш жуда мушкул бўлганлиги учун, одатда илоҳий пантион қуйидаги уч гуруҳга ажратилади: фалакиёт, осмон ва ер илоҳлари. Ва ведизмда у ёки бу илоҳнинг куч-қудрати муқаддас матнларда унинг шарафига қанча тарона бағишланганлиги билан аниқланади. Чунки мазкур аниқлик илоҳлар имкониятларини кафолатлаш ва уларни тақводор онгига сингишида ҳал қилувчи кучга эга. Масалан, Ведадаги табиат ҳодисаларига йўг-

рилган илоҳий кучлар тоифасидан бир нечтасини санаб ўтиш мумкин:

Индра худоси шаънига энг кўп, яъни 250 тарона бағишланган. У ўзининг қўш отли аравасига миниб жангга кирганда, ҳар қандай ёвуз кучларни ҳам мағлуб этишга қодир ҳисобланган. Уни шунингдек, илоҳлар подшоҳи ҳамда ёмғир ва момақалдироқ худоси ҳам дейилади.

Агни худоси тароналар сони бўйича Индрадан кейинги иккинчи ўринни эгаллаб, 200 таронага муяссар бўлган. У ўз табиатига монанд олов тиллари билан қурбонликларни ёқиш жараёнида иштирок этиб, одамлар ва илоҳлар ўртасидаги воситачи мақомида қурбонликларни осмону фалакка етказиб беришда қатнашади.

Сома худоси ригведанинг 120 таронасида куйланган бўлиб, бу сўз ўзида асосан икки маънони муҷассам этган: ўсимлик шарбати ёки ўсимликнинг ўзи ва илоҳий номни. У – табобат подшоси сифатида наинки мангулик, балки жисмоний куч манбаи ҳамдир. Бу манба шунингдек, ўзининг сармаст этувчи хусусияти билан ҳам машҳур.

Рудра худоси ўзга илоҳлардан ўзининг вазоҳати ва ёмон нияти билан ажралиб туради. Шунинг учун бўлса керак, қурбонликларда унга фақат жонворнинг ички қисми ва қони ажратилади. Унинг яшаш макони ҳам табиатига яраша, яъни барча илоҳлар шарқдан макон топган бўлса, у эса шимолда яшайди.

Варуна худоси ҳам ўз мавқеи бўйича «илоҳлар подшоҳи» мавқеига дахлдор бўлиб, у «**ражан**» унвонига даъвогар. Унинг асосий фаолияти гуноҳкорларни жазолашдан иборат бўлиб, у шунингдек, фалакиёт ёруғлигининг эгаси ҳисобланади. Чунки қуёш рамзидаги Варунанинг кўзи – ҳиндлар наздида бутун борлиқни кўра олиш имконининг сиймоси.

Ваю худоси шамол ва об-ҳавога тегишли жараёнлар инъикоси. Унинг бирор аниқ шакл-шамойили бўлмай, илоҳий қудрати эса куч, тезлик ва шижоат каби хусусиятларда аксланади [78:70-726].

Илк Веда матнларидан фарқли ўларок, ундаги кейинги даврларга мансуб тароналар баъзи олимлар наздида ислоҳ қилинган, бошқалар учун эса улар гўё Веданинг браҳманизм манбаларидаги давомидек. Бу жиҳатга аҳамият берилишига сабаб, Веданинг бошланиш қисмида кам учрайдиган Пражапатийнинг бора-бора осмон ва ерни, сув ҳамда барча жонзотни яратгувчиси образида намоён бўлиши. Ва кейинчалик эса, уни борлиқ ибтидоси, олий ҳукмрон ва «олий рух» тимсолида мадҳ этилиши.

Гарчи илоҳлар фаолиятидаги яхлитлашув тенденцияси сабаблари маълум бўлмаса-да, аммо мазкур жараён ўзининг монотеистик руҳият касб эта бошлаши билан диққатга сазовор. Ваҳоланки, Веданинг «ислоҳи ёки тафсири» билан боғлиқ турли манбаларнинг пайдо бўлиши, унинг куйида зикр этилажак «илоҳий пайгом» эканлиги муаммосини янада чигаллаштиради.

Динда ва фанда Веданинг пайдо бўлишига доир фикр икки хил, яъни: агар баъзи европалик тадқиқотчилар «Ведани одам боласининг ижоди» дея, уни эразмиздан аввалги иккинчи ва биринчи мингйилликлар оралигида ёзилганлигини тахмин қилсалар, ҳинд теологлари, хусусан, «Халқаро Кришна Жамияти»нинг асосчиси А.Ч.Бхактиведанта Свами Прабхупаданинг таъкидлашича, «Ҳиндупарастларнинг муқаддас каломи илмидан аввал бошда Тангрининг илк яратган тирик зоти *Брахма* хабардор қилинган, ундан кейин у ўз билганларини *Нарада* ва шогирдларига, улар эса, ўз навбатида ўқувчиларига етказганлар». Веданинг нозил бўли-

шига доир маълумотлар Бҳагавад-гитада ҳам тасдиқланган [177:106.).

Шундай қилиб, Веда оғзаки тарзда бир авлоддан иккинчисига ўтиб келаверган. Аникроғи, манбанинг иккинчи номи «*ширути* – тингловчи» бўлганлиги учун уни фақат диний илмларнинг билимдони браҳманлар оғзидан эшитиш йўли билан трансцендентал – илми ғайб сифатида қабул қилинган. Мавзунини давом эттиришдан илгари диншуносликдаги «трансцендент» сўзининг фалсафий маънодаги истифодасига бироз аниқлик киритсак.

Трансцендентлик – бу мантиқан ғайримоддий, ғайритабиий, демакки, борликдан устун ва инсон онги қамровига сиғмайдиган ғайблик ҳолати. Гарчи мазкур атама диний маърузаларда тез-тез учраб турса-да, аммо диншунослар ўртасида унинг талқини доим ҳам тўғри қўлланавермайди, деган эътирозлар бор. Шулардан бири – рус олими Е.А.Торчинов, ҳинд динларидаги ғайритабиийликка муносабатни ҳақиқатдан кўра кўпроқ нисбийликда тушунади ва у ўз тушунчасини шундай баён қилади:

«Тўла шаклланган динларда трансцендентлик масаласи қандай эканлигига бир назар ташласак, бу ерда биз фақат кутилмаган ҳолатларга дуч келамиз. Ҳиндистоннинг икки дини – жайнизм ва буддизмга мурожаат қилиб, манбалардаги матнларни ўрганиб бўлгач, ҳайронлик билан шунга ишончимиз комил бўлдики, уларда тан олинган илоҳлар ва иблислар, суриштириб келганда, бор-йўғи одам ва ҳайвонларга ўхшаш жонзотларнинг муайян турлари бўлиб, боз устига, улар яна ўлиб тириладилар ҳам. Агар такводорлар илоҳ ва иблисларга нисбатан ўз эътимодларидан қайтган тақдирларида ҳам, жайнизм ва буддизмда бирор сезиларли ўзгариш юз бермасди – фақат яна икки изтиробда яша-

ган жонзотлар, яъни илоҳ ва иблислар сони камаярди, холос.

Хуллас, жайнизм ва буддизмда, биринчидан, илоҳий статусга эга жонзотлар ғайритабиий, иккинчидан, уларнинг диний таълимотлардаги роли мутлақо арзимас» [102:176.].

«Дунё динлари» китобининг муаллифи ўз таҳлилида шунингдек трансцендентлик атамасини динларга нисбатан қўллаганда, унинг луғавий маъносидан ташқари мантиқий масъулиятига – илоҳ ва иблислар қудратининг чекланганлигига ҳам эътибор қилиш кераклигини маслаҳат беради. Ҳолбуки, ҳиндлар «ғайблик ҳолати»дан ҳали жайнизм ва буддизм таълимотлари вужудга келишидан муқаддам Веда орқали хабар топган эдилар. Ва уларнинг онгида ғайблик, яъни руҳий олам сир-асрори муқаддас китоблардаги тафсирлар билан ҳам тугалланмайди, чунки у – чексиз!

Ҳинд диний фалсафасида дунё ўз ибтидосидан то қиёматга қадар давр нуқтаи назаридан «тўрт босқич»га бўлинади: *«сатюг, трета, двапра, калюг»*.

Бу босқичларнинг навбат билан ўзаро бирининг иккинчисига «ўрин бўшатиб бериш тартиби» бевосита одамзоддаги руҳий-маънавий сифат ўзгаришлари натижасида содир бўлади. Ва бундай жараён, оддийдан мураккабга ўтиш ёки пастдан юқорига кўтарилиш каби амалдаги тараққиёт қонунига бўйсунмай, аксинча, инсондаги бошланғич баркамолликка путур етиши ва моддий манфаатларнинг маънавият талаб-тақозоларидан устун келиши бадалига юз беради.

Яъни, ҳар бир босқич даврининг кейингиси, ўзидан аввалгисига нисбатан маънан тубанлашуви билан якунланади:

1. *Сатюг* – ҳақиқатгўй инсонлар яшайдиган давр. Бу давр башарият ҳаётининг ибтидоси ҳисобланиб, ун-

да кишилар огир меҳнат ёки савдо билан шуғулланмай, соф ва мўл табиат неъматларидан баҳраманд бўлганлар.

Улар дарду касал, муҳтожлик, ҳасад, душманлик, қасдлик ёки хиёнат нималигини билишмаган. Табиатан қалби пок ва самимий «олтин давр»¹ кишилари жамиятида гуноҳкорлар бўлмаганлиги учун у вақтларда на давлатга, на диний эътиқодга зарурият сезилмаган ва уларнинг ўзаро муносабатларида доим тенглик ҳукм сурган.

2.Трета— некбин ва қобил кишилар яшайдиган давр. Гарчи бу давр кишиларида ҳам ўтган аجدодларнинг деярли жами фазилатлари мавжуд бўлса ҳам, аммо уларнинг айрим тушунчаларида жамият сифат ўзгаришларга юз тутта бошлаган. Ёки маҳаллий талқинга кўра, «Кумуш давр»да адолат туйғуси ўзининг тўртдан бир қисмига камайиши боис қурбонликлар анъанасига йўл очган. Ҳолбуки, шунда ҳам одамлар ўзаро самимий бўлсалар-да, лекин энди меҳнат қилиб кун кўришга ўтганлар.

3.Двапра — маънавиятидан манфаати кучли кишилар яшайдиган давр. Ўз таърифидан маълум бўлганидек, «Жез даври»да муқаддам мавжуд адолатпарварлик ўзининг ярмига камайган. Шу сабабдан энди одамлар Ведани ҳам тўла-тўқис ўзлаштириш қобилиятига эга бўлмаганликлари учун унинг матни тўрт қисмга бўлинган. Маънавий таназзул бошланиши туфайли касаллик ва табиий офатлар ҳам пайдо бўлган».

4.Калюг — охирзамоннинг гуноҳкори азим кишилари яшайдиган «Темир даври» хусусияти ҳинд манбаларида нисбатан жуда мухтасар баён этилади. Яъни,

¹Қадимда ҳиндлар ҳам гоҳо тўрт давр – сатюг, трета, двапра ҳамда калюгни юнонлар каби мажозан олтин, кумуш, жез ва темирга қиёслаганлар.

ибтидоий адолат туйғусининг тўртдан бир қисми қолган замон кишиларида яшаш оғирлашгани сингари, уларнинг умри ҳам қисқаради. Илоҳлар томонидан белгиланган вожиб амалиёт доираси торайиб, ахлоқ-одобга путур етиб, кишилиқ жамиятига ёлғон, ҳасад ва хиёнат, кибр-ҳаво ва манфаат тушунчалари ўзлашади.

«Юг»лар – даврий босқичларнинг ҳар бири ҳиндлар ҳисобида «илоҳий йиллар» деб аталувчи вақт бирлиги билан ўлчанади. «Бир илоҳий йил 360 инсон умри йиғиндисига тенг. Шунга мувофиқ сатюг 4800, трета 3600, двапра 2400 ва калиюг 1200 илоҳ йилига тўғри келади». Сўнгги калюг даври тугалланганидан кейин ҳам ҳаёт давом этиши мумкин бўлган даврни, ҳиндуизмда Вишнунинг 10-инкарнацияси ёки Кришнанинг моддий дунёга келиш вақти дейилади.

Ҳиндлар тасавурида моддий дунёдаги ҳаёт жараёни *браҳма*, *сансара*, *дҳарма* ва *карма* фалсафий қонунлари силсиласи асосида кечади, бунда:

1. *Браҳма* – Олий тангри яратган илк тирик жонзот. У бутун борлиқни яратувчи ва ҳис-ҳаяжонларни бошқарувчиси бўлиб, унинг ҳар бир зарраси «*атма*» яъни рухдир.

2. *Сансара* – туғилиш ва ўлиш, яралиш ва йўқ бўлиш сингари жараённинг даврий равишда муттасил бир ҳолатдан иккинчисига ўтиб ўзгариб туришининг фалсафий инъикоси. Ёки ҳар бир руҳнинг инсон қиёфасида туғилишидан то қазога қадар, моддий дунёдан ўз Ас-лига қайтишигача берилган синов муддатларининг такрорланиши.

3. *Дҳарма* – оламда мужассам нарса ва ҳодисаларни универсал тартибда сақланиш қонуниятининг фал-

сафий назарияси. Лўнда қилиб айтганда, дунёда ҳеч бир нарса сабабсиз на яратилади ва на йўқолади, ёхуд ҳеч бир воқеа бебабаб содир бўлмайди. Бу қонун тамо-йили кишилиқ жамиятига ҳам тааллуқли бўлиб, унда диний эътиқод ва аъмол бирлиги масъулияти муҳим аҳамиятга эга.

4.Карма – моддий дунёдаги савоб ва гуноҳ ишларга доир фаолият натижаси ёки улар моҳияти ва асо-ратининг фалсафий қонуни. Инсон ҳаётидаги туғилиш ва ўлиш силсиласининг давом этавериши ёки ўз поёни-га етиши унинг «карма»сида аксланади – ҳал бўлади.

Мана шу билан қисман бўлса-да ведалар тўғри-сида муайян назарий маълумотга эга бўлгач, энди улар-даги турли кўрсатмалар, вожиб амаллар ва умуман, ух-ровий ҳамда дунёвий масалаларнинг айримлари билан бевосита асл матнлар орқали танишишга ўтамиз. Қўли-миздаги «Ригведа»нинг кириш қисмидаёқ ўқувчиларни мутолаа вақтида учраши мумкин бўлган баъзи қийин-чиликлардан огоҳ этилган:

«Лингвистик жиҳатдан оддий, лекин концептуал нуқтаи назардан ниҳоятда «провакацион характер»даги тароналарнинг юзлаб комментариялари Хиндистон тео-логлари ва Ғарб олимлари ўртасида жуда кўп баҳсларга сабаб бўлган. Чунки улар аксарият ҳолларда фақат иш-ни мушкуллаштирибгина қолмай, жавобсиз саволлар ҳамда талай парадоксал масалаларни келтириб чиқари-ши билан ҳам характерли...» [179:256.].

Модомики ҳинд нашрида ригведага хос хусуси-ятлар ҳақида олдиндан ўқувчи огоҳ этилган экан, биз ҳам манба талқинидаги муаммоли жиҳатларни инобат-га олиб, тароналарнинг илк таржимасини, уларнинг ин-глиз тилидаги матни остида эътиборга ҳавола қилдик.

Бундан мақсад, ўқувчига мустақил равишда асл матн ва таржимани муқояса ва таҳлил қилиш имкони-ни бериш.

Ригведа тароналари

(The RigVeda)

1. There was neither non-existence nor existence then; there was neither the realm of space nor the sky which is beyond. What stirred?* Where? In whose protection? Was there water, bottomlessly deep?

2. There was neither death nor immortality then. There was no distinguishing sign* of night nor of day. That one breathed? Windless, by its own impulse. Other than that there was nothing beyond.

3. Darkness was hidden by darkness in the beginning; with no distinguishing sign*, all this was water. The life force that was covered with emptiness, that one arose through the power of heat.

4. Desire came upon that one in the beginning; that was the first seed of mind. Poets* seeking in their heart with wisdom found the bond of existence in non-existence.

5. Their cord* was extended across. Was there below? Was there above? There were seed placers; there were powers*. There was impulse beneath; there was giving forth above.

6. Who really knows? Who will here proclaim it? Whence was it produced? Whence is this creation? The gods came afterwards, with the creation of the universe*. Who then knows whence it has arisen?

7. Whence this creation has arisen perhaps it formed itself, or perhaps it did not – the one who looks down on it, in the highest heaven, only he knows or perhaps he does not know.

1.Аввал бу ерда на йўқлик ва на борлик бўлган; на бирор фазовий мавжудлик — на осмон бўлган. Бирор тирик жон бўлганми? Қаерда, кимнинг ҳимоясида? Об-ҳаёт бўлганми (ё) тубсизликми?

2.Аввал бу ерда на ўлим ва на мангулик бўлган; на бирор тун ёки кунни ажратувчи белги! У ҳавосиз нафас олган — Ўзи. Қолгани эса, йўқликдан иборат бўлган.

3.Аввал қоронғулик зулматнинг ичида яширинган бўлган, бирор ажратувчи белгисиз ҳаммаси сув бўлган. Бўшлиққа йўғрилган ҳаёт «*тапас*»¹ кучи билан пайдо бўлган.

4.Аввал бошда истак пайдо бўлган; у — дастлабки онг уруғи бўлган. *Кавий*² аҳли ўз юрагидан онг билан йўқликдан қидирган борлик риштасини топган.

5.Ришта воситалари тўрт томонга тортилган эди. Ости бўлганмиди? Ё усти бўлганмиди? У ерда уруғлантирувчилар бўлган; у ерда *куч-қувват*³ бўлган, (дастлаб) у ерда туртки куйидан бўлган, кейин юқоридан.

6.Ким аниқ билади? Ким уни бу ерда эълон қилади? У қандай қилиб яратилган? У қандай яратилмиш? Худолар борлик яралишидан кейин келган. У ҳолда ким унинг қандай пайдо бўлганлигини билади?

¹ Тапас— иссиқлик маъносида келиб, иссиқликдан эса ҳаракат пайдо бўлган.

² Кавий сўзи таронада «шоир» ёки «муқаддас зот» маъносида истифода этилган.

³ Юқоридан — музаккар уруғлантирувчи, куйидан — муаннас назарда тутилади.

*Юлдузчалар асл матнда тавсифланмаган.

7.Бу яралмиш қандай пайдо бўлган — балки у ўзи шакллангандир ё бундай эмасдир — балки фақат фазодан унга қараб турган Зот билар — ё балки У ҳам билмас?

Нутқ таронаси

(Speech)

1. I move with Rudras, with the Wasus, with the Adityas and all the gods. I carry both Mitra and Varuna, both Indra and Agni, and both of the Asvins

2. I carry the swelling Soma*, and Tvastr, Pusan and Bhaga. I bestow wealth on the pious sacrificer who presses the Soma and offers the oblation.

3. I am the queen, confluence of riches the skilful one who is first among those worthy of sacrifice. The gods divided me up into various parts, for I dwell in many places and enter into many forms.

4. The one who eats food, who truly sees, who brathes, who hears what is said, does so through me. Trough they do not realize it, they dwell in me. Listen, you whom they have heard*: what I tell you should be heeded.

5. I am the one who says, by myself, what gives joy to gods and men. Whom I love I make awesome; I make him a sage, a wise man, a Brahmin.

6. I stretch the bow for Rudra so that his arrow will strike down the hater of prayer. I incite the contest* among the people. I have pervaded sky and earth.

7. I gave birth to the faith on the head of this world. My womb is in the waters. From there I spread out over all creatures and touch the very sky with the crown of my head.

8. I am the one who blows like the wind, embracing all creatures. Beyond the sky, beyond the earth, so much have I become in my greatness.

1. Мен Рудралар, Васуслар, Адитялар ва барча илоҳлар билан ҳаракатланаман.

2. Мен мағрур Сом⁴ ва Твастр ва Пусан ва Ваҳаганийни олиб юраман. Мен сомани чеклаган ва қурбонликни таклиф этувчилар ҳамда эътиқодли фидойиларни бойлик билан мукофотлайман.

3. Мен «қироличаман» – бойликларнинг жамланишида ҳатто энг устомони ҳам уларнинг орасида қурбон бўлишга арзийди. Илоҳлар Мени «бир неча бўлақларга бўлдилар», шунинг учун Мен турли ерларда ва шаклларда яшайман.

4. Кимки таом еса, кимки ҳақиқатда ҳам кўрса, кимки нафас олса, кимки гапни эшитса, у буларни Мен орқали қилади. Ваҳоланки, улар мени англамайдилар, (лекин) улар Менда яшайди. Тингла, бу – сени улар эшитган.⁵ Мен сенга айтганим – албатта бажарилади.

5. Фақатгина Мен – ўзим айтганим илоҳларга ва одамларга хурсандчилик бағишлайди. Кимники Мен севсам (угина Мендан) қўрқувчи бўлади; Мен уни мутафаккир, доно ва браҳман қиламан.

6. Мен Рудра учун камонни эгаман, шунда унинг пайкони санчилади. Мен одамлар орасида баҳс⁶ қўзғатаман. Мен осмон ва ерни қамраганман.

7. Мен мазкур дунё остига туғилиш берганман. Менинг бачадоним уммон остидаги сувда. Ана шу ердан Мен барча яратганларимни тарқатаман ва бошимдаги тож билан самога қадар етаман.

8. Якка Мен ўзим бамисоли шамолдек эсиб, барчаки бор мавжудотни кучаман. Осмону фалаклардан

⁴ Веда илоҳий пантеонидаги худоларнинг бири ва шунингдек, худолар учун сармаст қилувчи ичимлик тайёрланадиган ўсимлик номи.

⁵ Адабий талкинда кимнидир эшитилганлиги.

⁶ Бу ерда оғзаки баҳс ёки тортишув бўлиши назарда тутилади.

узоқларда, ер куррасидан олисда, мана Менда қудрат қанчалик — само ортида, ернинг ортида; мана, қанчалик ўз улуғлигимга эришганман [179:63].

Саховат таронаси

«Афоризм руҳидаги ушбу тарона тақводор ва қолган барча инсонларни саховатли бўлишга чақиради. Бу ерда шунингдек, ўзи ва ўзгага хизмат қилиш ҳақида панд-насиҳатлар ўрин олган: омад ўзгарувчан ва кимгаки сиз ҳозир (нимадир) берган бўлсангиз, у ҳам сизга аввалроқ (ўшани) берган бўлиши мумкин⁷ ва бу балки яна қайтарилар».

In Praise of Generosity

1. The gods surely did not ordain hunger alone for slaughter;* various deaths reach the man who is wellfed. The riches of the man who gives fully do not run out. But the miser finds no one with sympathy.

2. The man with food who hardens his heart against the poor man who comes to him suffering and searching for nourishment — though in the past he had made use of him — he surely finds no one with sympathy.

3. The man who is truly generous gives to the begger who approaches him thin and in searcy of food. He puts himself at the service of the man who calls to him from the road. And makes him a friend for times to come.

4. That man is no friend who does not give of his own nourishment to his friend, the companion at his side. Let the friend turn away from him; this is not his dwelling—

⁷ Бу ерда қайта туғилиш силсиласига биноан, бойнинг ҳам балки қачонлардир — аввалги туғилишларининг бирида камбағал бўлганлиги эслатилокда.

place. Let him find another man who gives freely, even if he be a stranger.

5. Let the stronger man give to the man whose need is greater; let him gaze upon the lengthening path*. For riches roll like the wheels of a chariot, turning from one to another.

6. The man without foresight gets food in vain; I speak the truth: it will be his death*. He cultivates neither a patron nor a friend. The man who eats along brings troubles upon himself alone*.

7. The plough that works the soil makes a man wellfed; the legs that walk put the road behind them. The priest who speaks is better than the one who does not speak. The friend who gives freely surpasses the one who does not.

8. One – foot surpasses Two – foot; and Two – foot leaves Three – foot behind. Four – foot comes at the call of Two – foot, watching over his herds and serving him.

9. The two hands, though the same, do not do the same thing. Two cows from the same mother do not give the same amount of milk. The power of two twins are not the same. Two kinsmen do not give with the same generosity.

1. Албатта илоҳлар қон тўкилишига ижозат бермайди. Тўқ киши ҳам ўлимдан мустасно эмас. Бой киши бергани билан бойлиги камаймайди, лекин зикна бойиса, ундан ҳеч ким барака топмайди.

2. Бадавлат бўла туриб, ғарибларга нисбатан юраги тош кишининг ёнига йўқчиликдан қийналган ва оч қолган кимса келса(билгинки) балки у ҳам унга қачонлардир – ҳеч ким раҳмдиллик қилмаганида ёрдам бергандир.

3. Кимки ўзига мурожаат қилган ночорга саховат кўрсатиб таомлантирса, у ўзини инсон хизматига бағишлайди, балки уни ҳам «ғариб» келгусида ўз дўсти деб билар.

4. Кимки ўз таомини дўстидан дариг тутар экан, у дўст эмас, (садоқатдан) четлашди. Бундай дўстдан юз ўгириш жоиз; бу энди унга тўхтайдиган жой эмас. Унга бошқа – қўли очиқ кишини топиш керак, майли, у бегона бўлса ҳам.

5. Бегона бўлса-да, ўзидан кўра ўта ночорга берсин. У бу узоқ «йўл»га⁸ эътибор билан қарасин. Бойлар учун бу арава ғилдиракларининг айланишидек – ҳаракатнинг бир ғилдиракдан иккинчисига ўтишидек гап.

6. Ўзидан нарини кўролмайдиган киши учун истеъмол қиладиган таоми бефойда; Мен ҳақиқатни гапирман: бу – унинг ўлими. У бундан на ҳомий топади ва на дўст. Ўзи ёлғиз таом ейдиган одам фақат ўзига ўзи ёлғиз⁹ қийинчилик келтиради.

7. Ерга ишлов берадиган омочгина одамни боқадди; юрган оёқларгина йўлни ўз ортида қолдиради. Роҳиб гапирмайдиган кишидан яхши сўзлайди. Беғараз бергувчи бундай қилмайдиган дўстдан афзал.

8. Бир оёқ икки оёқдан афзал; икки оёқ уч оёқни ўз ортида қолдиради. Тўрт оёқ икки оёқнинг чақириши билан ёнига келади – унинг подасини кўриқлайди ва унга хизмат қилади¹⁰.

⁸ Инсон ўз ҳаёт йўлида турли мушкулотларга дуч келиши мумкин.

⁹ Зикналик қилиш охири кишининг бошига қашшоқлик ва очарчилик келтиради.

¹⁰ Юнонларнинг сфинкси тимсолида одам аввал тўрт оёқда, яъни эмаклаётган бола рамзида юрган, кейин икки оёқда, яъни етук одам сифатида ва охири уч оёқда, яъни қариликда ҳассага таянган ҳолда. Веда бўйича эса икки оёқ – бу рисоладаги одам, уч оёқ – бу ҳассага таянган қария ва тўрт оёқ эса – бу ит.

9. Икки қўл бир хил бўлса-да, бир хил иш қилолмайди. Икки сизир бир онадан туғилган бўлса ҳам бир миқдорда сут беролмайди. Икки эгизакнинг куч-қуввати ҳам бир хил эмас. Икки қариндош-уруғ ҳам бир хил сахий бўлмайди [179:68-696].

Ригведанинг уччала таронасида ҳам кўрдикки, тақводор ҳиндупараст учун берилган диний-дунёвий, маънавий-ижтимоий ва фалсафий таҳлиллар ҳамда ҳаётий кўрсатмалар ўз руҳи, маслаги ва мақсади билан кейинги нозил этилган йирик китобий диний эътиқодлар мантиғига анча яқин. Айниқса, икки ижтимоий қатлам вакиллари – «оч ва тўқ» ёки «бой ва камбағал» ўртасидаги тафовут ўрнини меҳр-мурувват, инсоф ва диёнат каби комил инсоний фазилатлар эгаллашига даъват этиш борасида. Бироқ, шуни ҳам унутмаслик керакки, ведаларда насронийлик ёхуд исломдан фарқли ўлароқ, бандасининг жаннати ҳам, дўзахи ҳам унинг кармаси – яхши ё ёмон аъмолига қараб шу дунёнинг ўзида ва ҳали бу мавзунинг таҳлилига яна қайтамиз.

Ҳозир эса, «ҳиндуизм илоҳлари» тўғрисидаги монотеистик эътиқод тақво аҳли хулосасига хос айрим англашилмовчиликларга ҳинд теологияси кўзи билан ойдинлик киритишга ҳаракат қиламиз. Негаки, ҳар бир соҳадаги сингари диний масалада ҳам, унинг аслиятдан беҳабар ҳолда юзаки тасаввурлар таъсирига берилиш, нафақат бирор маънавий қадриятга нисбатан беписандлик, балки бу шунингдек, у ёки бу халқнинг ҳаёти ва умуман маънавиятига терс тушунчада бўлиш билан баробар. Бунинг оқибатида миллатлар, халқлар ҳаттоки, давлатлар ўртасидаги соғлом муносабатларга ҳам

зарар етиши мумкин. Шунинг учун, ҳиндуизм ибтидо-си бўлган Веда динининг аслида монотеистик эътиқод эканлигини ҳинд диншунослари қандай омилларга асос-ланиб талқин этишларини, олдин маҳаллий ва хори-жий нашрлардаги маълумотлар орқали бир кўздан ке-чириб, сўнг мавжуд хулосаларни ҳолисона таҳлил қила-миз.

«Агар ведаларга бўлган ўзга эътиқод вакиллари муносабатига келсак, - деб ёзган «Real Hinduism» аса-рининг муаллифи Гокул Чанд Наранг, - мусулмонлар орасида ҳам кучли тафаккур соҳиблари Веданинг Танг-ри томонидан нозил этилганлигини тан оладилар. Гар-чи Веданинг табиатни илоҳийлаштириб, турли худо-ларга сиғинишни тарғиб қилувчи манба эканлиги ҳақи-даги фикрлар жуда кенг тарқалган бўлса-да! Ҳолбуки, бу тажриба аслида ведаларни хато тушунилишидан ке-либ чиққан, уларнинг тўғри талқини калити эса, ригве-данинг ўзида. Мутафаккирлар Агни, Индра, Суря ва Ваю худолаларини «Олий мавжудлик»нинг фақат турли ас-пектлари рамзида биладилар, чунки асли «У- ягона!».

Мен, ҳар қалай бу хусусдаги масалани сэр Авро-биндо Гҳошдан кўра яхшироқ ёритиб беролмасам ке-рак. У киши шундай деган:

«Веда тароналари, унинг сифатлари ва қудра-тини ўзида мужассам этган турли номлар остидаги ягона Илоҳни талқин этган».

Бу дегани, ҳали минглаб йиллар муқаддам моно-теизм ёки Худонинг бирлиги ғояси бирор бошқа динда эндигина тарғиб қилинаётган даврда, ҳиндуизм уни эъти-роф этиб, ведаларда ягона Илоҳ ҳақиқатини аллақачон илгари сурган эди [116:546].

Муаллиф ўз хулосаси амалиётини ведалар ҳамда уларнинг тафсири – упанишадлардан келтирилган иқ-

тибосларда тасдиқлаб, қуйидаги қатор асл матн парчаларини эътиборга ҳавола қилади:

«У пок ва поклайди»(Rig.VIII 13,19...). «У барчанинг кўриқчиси ва албатта макони. (Rig I.31.13 15...).

«У ягона, оддий, ёлғиз. У барча нафас олувчи яралмишларни кўради, улар эса йўқ.» (Atharva.XIII-4-14-21).

«У – кимларки ўзини изласа, улар барчасининг ҳақиқий дўсти» (Rig. I. 10.6.1.111).

«У барчанинг таянчи ва маркази, барча шу устунга суянади, уларнинг «совути»ни эса фидойилигида белгилайди».(Rig.I.59.VIII.17.14).

«У кўринмасни кўради, эшитилмасни эшити-ди, ўйланмаганини ўйлайди, номаълумини билади».(Brihad III.7.).

«У ҳаёт беради, қазо унинг илкида. Барча бор-лиқ унинг шарофати билан мавжуд». (Athar.XIII3.3).

«Бутун борлиқ унинг ҳифзи ҳимоясида, У барчанинг эгаси, кўринмай ҳамма ерда яшайди, Уни таниган ақлли ҳудожўйлар ўлим чангалидан озод бўлади»^{2*} (Shveta VI. 2.3.).

Ёки ведаларнинг иккинчи бир ҳиндистонлик тадқиқотчиси Абдулраим Гаваҳи коинот ва мавжудот илоҳий эманациядан пайдо бўлганлигини айтиб, у «хинд, эрон ёхуд хитой диний манбаларининг турли бўлгани билан «Ҳақиқат» ҳақида уларнинг ўзаро ўхшашлигини урғулайди, зеро, улар фақат тавсифда турли, лекин асосий масалада ҳамфикр». Ва унинг наздида, жами ривож-

^{2*} Бу ерда қайта тутилиш ва ўлиш жараёни назарда тутилган бўлиши керак.

ланган мистик доктриналар асосини ведалар ва упанишадлардан топиш мумкин³.

Гарчи Веда дини ҳинд нашрларида кузатилганидек, аслида монотеистик эътиқод бўлса ҳам, аммо шунингдек, бу борада яна бошқа талқин ва мулоҳазалар борлигини ҳам унутмаслик керак. Чунки сўнгги интернет маълумотларида Веда мазмунан қай сабабларга қўра яккахудолик руҳиятини касб этганлиги «браҳманларнинг бора-бора нуфуз мақомига берилиб, ўз табақа шартларига амал қилмай упанишадлар талқинида спекуляцияга йўл қўйганликлари ёки файласуфларнинг сутралар матнига ўзгартишлар киритиб ислоҳ қилганликлари асосида шарҳланган». Ваҳоланки, айтини яна шу мавзудаги бошқа интернет сайтларида мутлақо ўзгача талқинларга дуч келинади:

«Дунё, айтишларича, бир «калпа» муддатда пайдо бўлган ёки Браҳманинг бир кунлик ҳаёти жараёнида. Ва калпанинг охирида бутун борлиқ қиёмат қоимга дучор бўлади. Шунда Браҳма бир тун бўйи уйқуга кетади, унинг бир тундаги уйқуси ҳам, муддат жиҳатидан бир «калпа»га тенг. У уйғонганида дунёни яна қайтадан яратади. Бу жараён *«пралай»* дейилиб, у Браҳманинг 100 йиллик ҳаётида яна қайтарилиб, шу асосда муттасил давом этаверади...».

Маълумки, ведизмнинг турли тафсиру таҳлилларидан қатъи назар, унинг яна шундай мусаллам асослари ҳам борки, улар то ҳозирги кунгача ўз мантиқ-моҳиятини йўқотмаган. Бу – эътиқоднинг ҳинд маънавий, маъмурий-ижтимоий ҳаёти мазмунига айланган қонун-

³ ¹Қаранг:Abdulrayim Gavahi. *Mistical Relations between Iran and India*(Sufis and Sufism.Edited by Neera Misra. Manohar.Delhi. 2004) 61- 63p.

коидаларининг мингйилликлар мобайнида ўз тамойилларида қоим қолганлиги ва жамиятдаги табақа тизимининг барқарорлиги.

Тизимнинг пайдо бўлиши диний манбалар таъкидича, дунё ибтидосида яшаган тенг ҳуқуқли кишилар орасида секин-аста комил маънавиятга зид жиҳатларга мойиллик туғилишидан бошланган. Ҳолбуки, илмий тадқиқотларда «каста»нинг пайдо бўлишига орийларга нисбатан забт этилган маҳаллий аҳолининг тана ранги сабаб бўлганлиги қайд этилган. Бу икки диний ва илмий талқинлардан фарқли ўларок, яна ригведанинг кейинги таронасида ёзилганидек, табақа таркиби Брахма танасидаги тўрт аъзога қиёсан вужудга келган: оғиздан браҳманлар, биладан кшатрийлар, сондан вайшиялар ва сўнгида оёқлардан шудралар:

*«Қачонки худолар одамни қурбонлик қилганларида,
Сўнгра уни нимта-нимта бўлақларга бўлганларида,
Брахман оғиздан, кшатрий билад, вайшия сондан,
Шудралар-чи, асли улар оёқлардан тугилган эди»*

[139:396.].

Табақа тизими — ҳинд жамиятининг асоси

Табақа тизими, мантиқан, ҳинд ҳаётининг тўрт асосий – артериал қон томири бўлиб, уларнинг ҳар бирида инсонларнинг жамиятда тутган ўрни ва мавқеига мувофиқ турмуш тарзи, тоат-ибодати, ҳуқ-атвори, юриш-туриши, емак-ичмак каби руҳоний ва жисмоний амаллари мужассам бўлган.

Амалдаги тўрт табақа вакиллариининг юқори поғоналари ўз наслининг тўлақонли аъзоси бўлиши учун албатта браҳманлар қўлида таълим-тарбия топишлари

керак бўлган. Шу боисдан оилада чақалоқ туғилишидан бошлаб бажариладиган мажбурий маросимлар одатда бола ўсиб балоғат ёшига етгач, унинг билагига ўз табақасининг махсус боғичи боғланиши билан якунланган. Фақат шундан кейингина нуфузли табақа кишилари ўз диний-ижтимоий ҳуқуқларига тўла-тўқис эга бўлишга ҳақли ҳисобланган. Хусусан, энг юқори табақа вакилларининг туғилиши икки маротаба нишонланган: биринринчиси жисмоний – «*экжатий*», иккинчиси, маънавий балоғатдан кейинги руҳоний – «*двуэжатий*». Ҳар бир браҳманзода расман ўз табақасининг тўлақонли аъзоси бўлгач, унга яна қўшимча талаблар қўйилган, яъни:

1.Браҳманзодалар балоғатга етгач, уйдан чиқиб кетиб қишлоқ ташқарисида ёки овлоқ ерларда яшаб кун кечирган, емак-ичмак садақа ҳисобидан ўтган. Бундай ҳаёт тарзидан мақсад, барча дуч келган қийинчиликларга бардош бериш ва уларни енгиб чиқиш бўлган. Бундан ташқари, олиймақом зотлар табақа талабларига тўла жавоб бериш учун ўз ҳаётининг турли бўсағаларида қуйидаги тўрт босқични босиб ўтишни шарт бўлган:

Браҳмачарин– ўқувчилик.

Гриҳастҳа– уй-хўжалик.

Ванапрастҳа– ўрмон кезиш.

Саняси – узлатда яшаш.

2.«Браҳман оиласи болалари ведаларни ўзлаштириш учун тўққиз йил давомида махсус таълим олганлар. Ўқиш даврида интизомга қаттиқ риоя қилинган. Шу шартлар билан бирликда қуйидаги амаллар ман этилган: тонг отгандан кейин уйғониш, куёш ботгунича ётоқчилаш, кучли овқатларни истеъмол қилиш, мусиқа эшитиш, рақс тушиш, қимор ўйнаш, ғазабланиш ва жониворларга зарар етказиш.

3. Ўқиш тугаганидан кейин кўп ўтмай, «икки бор туғилганлар» учун уйланиш дин томонидан вожиб этилган. Одатда, олий табақадаги эри ўлган брахман аёллар иккинчи марта турмуш қурмаган. Ва шунингдек, «қачонлардир брахман аёллар ҳам ведаларни ёдлаб тароналар куйлаганлар ва улар оила ўчоғи сўнмаслиги учун масъул бўлганлар».

Табақа тизими мавзуи илмий муомалага киритилибдики, Ҳиндистон ва хорижда чоп этилган рисола ва мақолалар хулосаларида ҳали ҳам яқдиллик руҳияти йўқ. Тўғри, масалани инкор этиб бўлмас объектив ва субъектив томонлари бор. Уларнинг бири, табақаланиш сингари инсоннинг яратилишидан ҳуқуқларини поймол этувчи тамойилни диний асосда расмийлаштирилгани бўлса, иккинчиси, табақа тизимини ҳинд жамияти ҳаётининг пойдевори сифатида қонунан жорий қилинганлиги.

Ёки бир халқ, бир миллат вакиллари бўлса-да, қуйи табақалиларнинг ўқиш-ўрганиш, касб танлаш тугул, ҳатто ирқий камситилишдан ҳам таҳқирли туюлувчи оддий инсоний муомала-муносабатларда тенг ҳуқуққа эга эмаслиги. Лекин табақа тизими замини мантиғига ҳиндларнинг кўзи билан қарагудек бўлсак, унинг жамиятни бошқаришда энг самарали услуб тарзида баҳоланиши кишини ўйлантирмай қўймайди.

Балки тизим тамойили баъзи дунё динлари тарихида кузатилган, яъни сунъий равишда эътиқодга «пайванд қилинган» расм-русумлар, мантиқ қолиб манфаат йўлида «кашф этилган» анъаналар бадалига маънан қашшоқлашгандир? Ёки бунга ҳозирча фанга номаълум бўлган сабаблар мавжуддир? Аммо биз учун бу муаммо муҳими, унинг ижобий ё салбий воқеалиги эмас, балки унинг тарихий ва фалсафий маъзини ўрганиш ҳамда улар ҳақида реал ва асосли маълумотларга эга

бўлиш. Шунга кўра, табақа хусусида асосий эътиборни олдин бевосита ҳинд теологлари ва файласуф давлат арбоблари мушоҳадасига қаратамиз. Зеро, уларнинг ўзлари табақа тизимининг жонли вакиллари бўлишлари билан бирга, ҳинд ва жаҳон динлари тарихига доир тадқиқотлардан бохабар эканликлари тизимнинг назарий ва амалий жиҳатларини ёритишга ёрдам бериши шубҳасиз.

Мисол учун, шундай арбоблардан бири пандит Жавоҳирлал Нехру «Табақа тизими орийларнинг ерлик аҳоли билан аралашиб кетмасликлари ва ўзларининг забт этилган ирқдан алоҳида нуфузга эга эканликларини сақлаб қолишга бўлган интилишлари оқибатида юзага келган», деб ҳисоблайди [54:446].

Табақа тизими Ҳиндистон учун ўз диний-ижтимоий моҳияти билан ижобий воқеами ёки салбий эканлиги масаласини эса, Нехру «*варна*» сўзининг «тана ранги» маъносидан келиб чиқиб, орийларнинг маҳаллий қора танли аҳолига бўлган киборли муносабати асосида белгилаган. У ўз хулосаларида табақа тизимининг салбий жиҳатларидан кўз юммаган, аммо шунингдек, ундаги Юнон ва Рим кулдорлик жамиятидан фарқли томонларнинг ўз даври учун ижобийлигини ҳам реал баҳолаган:

«Табақаланиш истилочиларга забт этилган халқларни ёппасига қулга айлантириш ёки қириб ташлаш «муаммо»сини нисбатан тинч йўл билан ҳал қилиш имкониятини берган. Ва бу тизим, ўз қусурларига қарамай, кулдорлик тизимидан буткул афзал эди. Ҳар бир табақа ўз фаолияти доирасида меҳнат қилиб, хунарамандчилик соҳасида юқори даражадаги мутахассислик маҳоратига эришган. Ҳар бир гуруҳ умумий ҳаёт жараёнида иштирок этиб, айна шароитда ўз ҳолича мустақил яшаш эркинлигини ҳам сақлаб қолаверган».

Иктибос мазмунидан қадим ҳиндларда кулдор-ликнинг қисман четлаб ўтилганлигига табақа тизимининг оқибати сифатида қаралган. Ҳа, «*даса*» атамаси дастлаб «душман, дахрий ёки варвар» маъносида келган. Ва фақат қабиалар ўртасидаги жангларда асир олинганларга нисбатан «даса» сўзининг қўлланиши кейинчалик «кул» маъносини ҳам англатган. Аммо юқоридаги кулликни ҳинд тарихчилари фақат урушлар сабабли пайдо бўлган дея тушунилишини ёқламайдилар. Қолаверса, Маҳабхарата достонидаги шашқол ўйини лавҳаларидан ҳам маълумки, қиморбозлар наинки молҳол, балки баъзан ўзини ва ҳатто оила аъзоларини ҳам қиморга тиккан ва ўйинда ютқазганлар қўли баланд келганларнинг кулига айланган.

«Ригведада ҳам юзлаб ва унинг тафсирий адабиётларида эса минглаб куллар сони зикр этилган». Ва уларда шунингдек, куллар қурбонлик қилинганлиги тўғрисида ҳам баёнлар берилган. Баъзи ҳолатда эса, бу жараён рамзий маънода адо этилиб, сўнг «қурбонликлар» қўйиб юборилган. Вақт тақозоси билан куллар қимматлашганидан кейин уларни асосан хўжалик ишларига солинган.

«*Жатаки*» асаридаги хабарларда милоддан аввалги биринчи мингйиллик ўрталаридан кулларни қурбонлик қилинганлиги қайди жуда кам учрайди, ҳолбуки, шунда ҳам баъзи қабиаларда бу удум анча узоқ вақтгача давом этган.

Қурбонлик маросими ўз навбатида икки тоифага бўлинган: муттасил ва махсус адо этиладиган. Қисқаси, қурбонликлар моҳияти ҳиндлар наздида шундай маънода тушунилган:

«Агар бутун дунё илоҳлар марҳамати билан мавжуд бўлса, илоҳлар қурбонликлар билан яшайдилар,

шунинг учун ҳар бир тақводор ўз фаровонлиги учун худоларни «тўйинтириши керак».

Муттасил қурбонликлар жуда оддий, яъни, браҳман-роҳибсиз оилавий шароитда бажарилган. Хонаки ўчоқда ёнаётган оловга дастурхондаги истеъмол қилинаётган таомнинг бир қисми ташлаб ёндирилган ва қурбонлик тегишли илоҳ томонидан олов орқали қабул қилинган.

Агар тақводорнинг илоҳдан алоҳида сўрови бўлса – зурриётга эга бўлиш, оғир гуноҳдан қутилиш ёки бирор муҳим хайрли ишни бошлаш учун унга ниҳоятда мураккаб усулдаги махсус қурбонликлар қилишга тўғри келган.

Қачонлардир айна шу жараённинг сирасига кирган одамни қурбонлик қилиниши биринчи мингйилликнинг ўрталаридан тугал топиб, унинг ўрнини жониворлар эгаллаган.

Бинобарин, от, сигир, қўй ва эчки каби уй ҳайвонлари қурбонликка сўйилиб, бу жараёнга ҳамisha роҳиблар бошчилик қилган. Қурбонликларнинг бир қисми оловга ташланган, қолганини эса, маросим иштирокчилари истеъмол қилганлар [51:188-1906].

Шундай қилиб, қурбонлик амали – оддий ё расмий бўлсин, қуллардан ташқари барча табақага тегишли кишилар учун диний фарз бўлган. Ҳиндистонда қулдорлик даврининг Фарбга нисбатан енгил кечишида муайян роль ўйнаган табақа тизими қадимдан ҳинд жамиятида ўзининг моддий-маиший хизмат ҳамда иқтисодий таъминот соҳаларидаги масъулияти билан муҳим ўрин тутган. Шу каби касб-ҳунарнинг у ёки бу тури билан маълум табақа кишилариининг умр бўйи банд бўлишлари диний томондан расмийлаштирилган ва бунга гўё пешонага Тангри ёзган тақдирдек ишонилган. Яъни

хунарманд ёки хизматкор ўз ишини ўзгартирмаган, демак «гуноҳга ҳам ботмаган». Ва ҳар бир ҳинд ўз диний аҳкомларидан шуни яхши билганки, «бировнинг касбини мукаммал бажаргандан, у даражада бўлмаса-да, киши ўз ишини қилгани дуруст, чунки тақдирда битилган касбининг масъулияти ҳеч қачон гуноҳ келтирмайди».

Балки худди шу сабабдан касб-корнинг қадр-қиймати, баракоти, деярли барча динларда муносиб улуғланган. Исломда касб-хунар мусулмон учун Аллоҳ берадиган ризқ-рўзининг манбаи — ҳалол лўқма билан умргузаронлик қилишнинг асоси:

«Қайси биримизга Аллоҳ таоло бир касб сабабли ризқ етказиб турган бўлса, то ўша касбнинг ўзи ўзгармагунча, бу касбни ташламанг»

Бу жиҳатдан исломда мутахассислик масаласига шу қадар жиддий аҳамият берилганки, гўё унга амал қилмаслик ёки уни ёдда тутмаслик қиёматнинг аломатидек:

«Қачонки ишлар ўз аҳлидан бошқа кишилар қўлига ўтказилса, қиёматни қўтаверинг» [160:81,1016].

Ҳинд эътиқодида фарз этилган табақа вазифаларини сидқидилдан адо қилиниши билан инсон қисматининг ўзгариши — табақанинг қуйидан юқорилашуви ёки итоатсизлик қилинса, аксинча, пастлашуви башорат этилган. Гўё, айтайлик, шудра ўз табақаси талабларини бекаму кўст бажариб, ишига фидойилик билан ёндашгани учун келгуси туғилишида унинг насли ва шу асосда ижтимоий-иқтисодий мавқеи юксалганидек, олий табақа намояндаси ҳам ўз масъулиятига безътибор бўлса, унинг ҳам бир кун қуйи табақадаги оилада дунёга келиши табиий ҳол ҳисобланган. Ва шунингдек, у ёки бу табақа вакилининг бошқа бир табақа оиласи билан қариндошлик ришталарини улаши ва бу билан ўз насл-

насаби доирасидан ташқари чиқишига мутлақо ҳаққи бўлмаган.

Табақа тизимига тааллуқли яна шундай бир ҳолат борки, ундан мутлақ кўз юмиб бўлмайди. Яъни, насли қуйи табақага тегишли ҳиндлар доим ҳам ўз келиб чиқишларини очик-ойдин маълум бўлишини истаманлар. Масалан, 1901 йили Ҳиндистонда ўтказилган аҳолини рўйхатга олиш юзасидан берилган ҳисоботда шундай маълумот келтирилган:

«Аксарият ҳолларда қуйи табақадаги ҳинд фуқароларидан қайси табақага тегишли эканлиги сўралганда, улар бевосита аниқ жавоб ўрнида, ўзларини касби кори ёки қайси шаҳар ва қишлоқда туғилганлиги сингари «чиройлироқ омил» орқали маълум қилганлар» [96:356.]. Ваҳоланки, ҳинд жамиятидаги табақаланишга нисбатан ўта кескин муносабатларни қадимда гоҳо инкор қилинган ҳолатлар ҳам учраган. Баъзи манбаларда Веда даврида ўзига тўқ шудралар яшаганлиги, уларни сиёсий ҳаётда қатнашганлиги, ҳатто Маҳабхаратада ёзилган Юдҳиштрга тож кийдириш маросимида ҳурмат-этиборли шудралар ҳам иштирок этганлиги қайд қилинган [51:1756.].

Ҳинд теологларининг шу нарсага имони комилки, табақа тизими жамиятда бўлиб турадиган ўғрилиқ, зўравонлик, ноҳақлик, тажовузкорлик ёки маънавий бузуқлик сингари иллатларни олдини олиш ва уларни ўз вақтида бартараф этишнинг энг яхши кафолати. Табақа қонунлари бошқалар учун қанчалик инсонпарварлик ғояларига зид кўринмасин Маҳатма Ганди фикрича:

«Варнашрама умуман инсон зоти табиатига хос хусусият бўлиб, уни фақат ҳиндуизм таълимотга айлантирган, холос...

Мен табақа тизимининг инсонни қандай таом истеъмол қилиши ёки кимга уйланиши унинг насл-наса-

бидан маҳрум қилишига ишонмайман. Ҳақиқатда табақа тизим кишиларни иқтидори ва салоҳиятига яраша яшаб фаолият кўрсатишини тақозо қилади, лекин бу тақозо жамиятдаги табақалараро алоқаларни бошқариши, чеклаши ёки назорат қилиши керак эмас. Тизим фақат масъулиятни белгилайди ва у ҳеч кимга, ҳеч қандай имтиёз бермайди.

Менинг ўйлашимча, ўзига юқори мавқени раво кўриб, ўзгани пастга уриш ҳиндуизм руҳига тўғри келмайди. Ҳамма ҳам Тангрининг яратганларига хизмат қилиш учун дунёга келган: браҳман ўз билими, кшатрий ўзидаги бошқаларни ҳимоя қила олиш маҳорати, вайшиялар савдо-сотик ишларидаги ўз тадбиркорлиги, шудра эса, жисмоний меҳнати билан. Аммо бу браҳманни ўз-ўзини ҳамда ўзгаларни ҳимоя қилиш жавобгарлигидан озод этмайди. Браҳман туғма олим бўлса, у ўз эгаллаган илми-билимини одамларга ўзга табақа вакилларида кўра тез ва яхшироқ етказишга қодир.

Шудрага ҳам ўз хоҳиш-ихтиёри билан билимли бўлишга ҳеч нарса халал бермайди. Фақат гап шундаки, у ўз жисмоний меҳнати билан жамиятга кўпроқ манфаат келтиради, шунинг учун у бошқалардаги алоҳида сифатларга ҳавас қилмаса ҳам бўлади.

Агар браҳман ўз билими билан бошқалардан афзал эканлигига даъво қилса, унинг бундай гуноҳга юз тутиши билан мағрур ва жоҳил кишилардан фарқи қолмайди. Варнашрама – бу ўз-ўзини чеклаш, ҳимоялаш ва куч-қувватни тежаш дегани» [57:4776.].

Мазкурда табақа тизими ва унинг муаммоларига қисман батафсил тўхталишимизга сабаб, ўзининг ўзгалар кўзида бемурса қонунларию, ҳиндлар назарида жамият барқарорлигини таъминловчи бу диний-ижтимоий воқеликни, ведизм ҳамда браҳманизмдан кейинги жайнизм ва буддизмдек табақаланишга қарши чиққан таъ-

лимотлар ҳам ҳинд онгидан ситиб чиқаролмади. Балки шунинг учундир, пировардида Жайн динига Ҳиндистонда у қадар оммалашув насиб этмаган бўлса, Будда динига фақат ўз ватани тупроғидан ташқарида кенг тарқалиш муяссар бўлди. Табақа тизими эса, яна ўша-ўша мамлакат ҳаётининг барча жабҳаларида ўз моҳиятини сақлаб қолаверди.

Лекин шунинг баробарида, табақаларнинг қуйи қисми маҳкум этилган «тақдири азал» Тангри иродаси эмас, «инсон ихтиёри» деган эътирозли кайфият ҳам кўпдан ҳинд зиёлилари орасида ҳукм суриб келади. Камситилган инсон ҳуқуқларига нисбатан ўз реал фикрини билдирган фан, адабиёт ва санъат вакиллари қаторида Ҳиндистонда доим ушбу тизимни ислоҳ қилишга даъват қилган давлат ва сиёсат арбоблари ҳам етарли бўлган. Шудралар қисматига бефарқ қаролмаган Маҳатма Гандининг мана бу одилона сўзлари ўзининг жўшқин шижоати билан ҳамон ўз кучида:

«Халқимизнинг бешдан бир қисмини ташкил этувчи қуйи табақа вакилларининг бошқалар билан ўзаро тенг муносабатда бўлиш ҳуқуқини тан олсак, бу билан биз Тангрини инкор этмаймизку!» [57:4806.].

Айни шу руҳда яратилган адабиёт ва санъат асарларида тараннум этилган ғоялар ҳинд диёрида умуминсоний тенглик тарғиботи ишларида ҳамон камарбаста. Дарвоқе, бу мавзу ҳақида гапирилганда, фақат XX асрнинг биринчи ярмидан бошлаб Ҳиндистоннинг сиёсий минбарларидан фуқароларни ўзаро тенгликка чорлаган чақириқлар билангина чегараланмаслик керак. Чунки бу жараён ибтидоси веда ва браҳманизмдан кейинги диний-фалсафий таълимотлар қобиғида яралган табақаланишга қарши руҳиятнинг акс-садоси эди.

Аммо қуйи табақадаги ҳиндларнинг ўз чин инсоний кадр-қиймати ва гурурини англаши, ихтиёрига яра-

ша фаолият кўрсатиши ҳамда диний-ижтимоий ҳаётда ниҳоят эмин-эркин яшаш ҳуқуқига эгалигини очик ёқлаб чиққан жайнизм ва буддизмнинг дин мақомида юзага келиши учун ҳали Ҳиндистон тарихи дастлаб ведизм томиридан илдиз отган браҳманизм диний таълимоти босқичини босиб ўтиши керак эди.

Бевосита браҳманизм таълимоти асослари мавзуига ўтишдан олдин «**Браҳман**» ва унинг ижоди бўлмиш «**браҳма**» ҳамда табақа маъносидаги «**браҳман**» каби атамаларининг диний ва луғавий мазмунидаги фарқни ажратиб олиш керак, йўқса уларнинг ўзаро шаклан ўхшашлиги айрим англашилмовчиликка сабаб бўлиши мумкин.

Шундай қилиб, диний эътиқодда «**Браҳман**» пировард илоҳий субстанция бўлиб, унинг «энг қудратли ва кучли» маънодаги луғавий асоси эса «ўсиш, улғайиш ва ривожланиш»ни англатувчи «**бриҳи**» сўзидан олинган.

Браҳманизм

Манتيқан, ведизм ғояларининг келгуси истиқболли кўп жиҳатдан орийларнинг маҳаллий аҳоли билан бўлган муносабатларига боғлиқ кечди. Яъни кундалик турмуш тақозолари фотиҳларнинг ҳиндлар билан аста-секин қўни-қўшничилик алоқаларини ўрнатишга мажбур қилганлигини ҳисобга олганда, ориёна дин доирасининг кенгайиши, аввал ижтимоий ва бора-бора маънавий жиҳатдан маҳаллий эътиқод анъаналари билан уйғунлашувидан бошланди. Масалан, «Веда анъаналарига содиқ иқтидорли браҳманларнинг жанубий ўлкаларга ташрифи, ҳатто ўз маҳаллий диний тасаввурига эга Тамил подшоҳлари эътиборини ҳам ўзига тортди».

Янги эътиқоднинг қабул қилиниши ерлик тақводорларга илоҳий мукофотлардан ваъда берарди. Бу иш-

ларда веданта мактабини янгича талқин қилган *«Адвейта»* фалсафасининг тарғиботчиси Шанкарачарянинг кўрсатган хизматлари бемисл бўлди [139:1856.]. Шу тариқа ведизм ва абориген культларининг бир-бирига мослашуви – «илоҳий унсурлар»нинг ўзлашуви милоддан аввалги биринчи мингйилликдан Ҳиндистонда браҳманизм даврини бошлаб берди.

Таълимотнинг фалсафий манбаи бўлган *«браҳманлар»* таркибида, асосан ведалар тафсири билан қадимги ҳинд жамияти ҳаётига доир тарихий воқеалар ва ривоятларнинг насрий матни жой олган эди. Кейин, тугал браҳманизмда ведалар фалсафасидан фарқли бирмунча шундай янги ғоялар пайдо бўлдики, натижада таълимот адабиёти диндор учун бажарилиши вожиб кўрсатмалар, расм-русумлар ҳамда табиат ҳодисалари тафсири билан бойитилди. Яъни, *«Айтарея браҳман»*-да табиатдаги бири иккинчиси билан алмашиб турадиган ҳодисаларнинг ўз субстанцияси – Браҳман атрофида содир бўлиши қайд этилиб, уларга атаб қандай дуолар ўқилиши кераклиги уқтирилди.

Манбада шунингдек, инсонга хос хусусиятлар ва унинг ҳаётидаги эътиборли воқеалар табиат кўйнида юз берадиган ҳодисаларга кўчириб тавсифланди. *«Шанатха браҳман»*да сўз ва фикр, руҳ ва ҳиссиёт ўртасидаги алоқалар таърифланиб, яна уларга кўшимча тарзда куйидаги саволларга жавоб изланади:

«Инсоннинг моҳияти ўзи нима?», «Ҳиссиётлар ичида қай бири инсонга моддий дунё ҳақидаги энг тўғри маълумотни етказа олади – кўришми ё эшитиш? Балки униси ҳам, буниси ҳам эмас, тафаккурдир?» [67:456.].

Диншуносликда браҳманизм фалсафасига бўлган муносабатларнинг энг характерли томони, «Таълимот-

нинг табиат қудрати ва ҳодисалари таъсиридан аста-секин узоқлашиб, унинг ўзидан ташқаридаги таянчи – Асосининг доимий сиғиниш объектига айланганлиги» бўлди. Ёки брахманизмнинг ҳинд диний эътиқоди ривожидан тутган муҳим ўрни, бу – инсоннинг фақат ўзига таъсир кўрсатаётган табиат кучларини эмас, балки уларни яратган бошқарувчисини ҳам англай бошлаганлиги эди. Ва оқибатда брахманлар матни эътиқодда ҳар қандай эътироз ва инкорлардан ҳоли ҳисобланувчи илоҳий ирода баёни мавқеига ҳақдор ягона диний манба сифатида белгиланди.

Брахманизм адабиёти ичида упанишадлар ўз фалсафий қамрови билан ҳинд динидаги мавжуд бари оқимлар учун ўзига хос сўнги йирик манба мақомида шуҳрат қозонди. Милоддан аввалги III-II асрлардаги жами 12 қисмдан иборат «Сирли таълимотлар» матнининг биринчи намуналари бўлган «*Шветашватара*», «*Мандукя*», «*Прашина*» ва «*Майтри*» упанишадлардан кейин ҳам мазкур йўналишдаги асарларни яратиш анъанаси давом этди. Яъни: «*Брахадараньяка*», «*Чхандогя*», «*Кауситаки*», «*Кена*», «*Катха*», «*Мандака*» ва «*Иса*». Бу жараённинг энг ёрқин мисоли, бобурийлар сулоласининг Ҳиндистон тарихида алоҳида эъзозланган вакили Акбаршоҳ фармони билан «*Аллоҳ упанишад*»нинг ёзилиши эди.

Упанишадларда кўтарилган асосий масалаларнинг бири, инсон «Мен»ининг табиат ва умуман борлиқ яхлитлигига бўлган муносабати. Яъни «Чхандогя упанишад»да кўрсатилганидек, «Инсон ҳар қандай билимга ўз «Мен»идан келиб чиқиб ёндашади. У ўзини танигач, ўз табиатини билишга ҳаракат қилади ва шу билимга асосланиб дунёни ўрганади [78:96-986]. Яна ик-

кинчи бир упанишадда «Ўзини англаган атма Брахман бўлиши мумкин»лиги билдирилган¹.

Умуман упанишадлардаги «Илоҳ ва инсон риш-таси» мавзуи фақат ҳиндларга эмас, балки бошқа, масалан, хитой дунёқарашларида ҳам мавжуд. Хусусан, даосизмда *Дао*ни сўз билан аниқ ифодалаш мумкин бўл-маса-да, илло «Ҳақиқат йўли»ни ихтиёр этганлар У би-лан мулоқотга киришиши мумкин. Ёки буддизм эти-қоди бўйича, «Ҳар бир одам табиятан Буддадир, аммо ҳамма ҳам бунинглайвермайди». Бу ришта тасаввуф-да янада реал тавсиф орқали баён этилган, айтилик, Фаридиддин Атторнинг «*Жавҳару-з-зот*» асарида:

«Сенинг ичингда жавҳар – Мутлақ руҳнинг си-ри бор, аммо бу ерда сенга йўл кўрсатувчи йўқ. Охир-да йўқотган нарсанг сенинг ўзингдадир (аммо) сен зо-ҳирий сирлар бандига гирифтор бўлгансан. Сен Ҳолиқ-нинг зоти ва сифатлари жавҳарига эгасан, аммо зо-тининг дийдоридан узоқсан. Сенинг жавҳаринг бар-чаникидан афзалдир. Ажабки, фалак ва юлдузлар се-нинг кўзларинг – дийдангдир, уйнинг ичидасану эшик-дан таниқарисан, ҳам кўринасан, ҳам йўқсан» [10:1766.]

Брахманизмда инсон ва худолар ўртасидаги му-носабат ибтидоси аввалига ризқ-насиба, ҳифзу ҳимоят ва орзу-умидлар ниятида «Сиздан угина, биздан буги-на» қабилида олиб борилган: худолар гулхан атрофида тўшалган ўт-ўланлар устида емак-ичмак билан сийлан-ган, уларга атаб қурбонликлар қилинган. Чунки ҳали у вақтларда ҳам қурбонлик учун жониворларнинг оловга ташланиши динда жонзотларга зўрлик ёки зиён етқа-зиш ҳисобланмасди.

¹Бу ерда «Брахман бўлиш» руҳнинг ўз асл маконига қайтиши билан иб-тидий покликка муяссарликни англатади.

Лекин кейинги даврлардаги тафаккур тараққиётининг маънавий, ижтимоий ва иқтисодий соҳаларга кўрсатган таъсири ҳинд жамияти дунёқарашларида муайян бурилишлар ясади. Веда тароналарида *Индра*, *Савитри*, *Сома* сингари кўп сонли худоларнинг бирликдаги фаолияти рамзида бутун борлиқни яратган *Пражапати*нинг мадҳ этиб қуйланиши, унинг яратувчанлик қудрати ва илоҳий нафасини кейинчалик «*Мейтри упанишад*»да баён этилиши ҳиндларнинг амалиётда монотеизмга яқинлашувининг илк белгилари эди:

«Аввал бошдан ёлғиз Пражапатийнинг ўзи мавжуд бўлиб, Ўлғизлиги туфайли шодлик нималигини билмасди. Ў ўзи ҳақида ўйлаб кўриб, (сўнг) сон-саноксиз ўз ижоди маҳсулини яратди. У (яратганларига) қараса, (улар гўё) тош ва (ерда ётган) дарахт танасига ўхшаб бенафас – бежсон. У бу ҳолатдан хурсанд бўлмай, қатъий қарор қилди: «Мен уларга жсон ато этиши учун ичларига кирман».

У дастлаб яратганларининг ичига шамолдек кирмоқчи бўлди. Аммо якка-ёлғиз бўлганлиги учун бундай қилишнинг имкони сезилмади. У (шунда) *прана*, *апана*, *удана*, *самана*, *вяна* деб аталган беш қисмга бўлинди [67:2956.]. Пражапатий бўлинган беш қисм «Майтри упанишад»да «илоҳий ташриф учун юракдан очилган маҳсус беш туйнук» рамзида ифодаланган:

1. *Биринчи «прана» туйнуғи, бу кўриш бўлиб – кўёш.*
2. *Ўнг томондаги «вяна» туйнуғи, бу эшитиш – ой.*
3. *Орқа томондаги «апана» туйнуғи, бу фикр – олов.*
4. *Чап томондаги «самана» туйнуғи, бу сўз – ёмғир.*
5. *Тепа томондаги «удана» туйнуғи, бу шамол бўйлиқ.*

Тангри Пражапатийнинг ўз яратганларига жон ато этишидан олдинги ёлғизлиги ва кейинги беш қисм-

га бўлиниши ташқаридан қараганда, гўёки унинг чексиз куч-қудратига соя солаётгандек. Ҳақиқатда эса, бу мажозий икки «бир-бирига қарама-қарши ҳолат»нинг ҳиндлар учун муҳим ери шундаки, Тангрининг нафасга айланиб «бўлиниши», айна пайтда унинг ибтидоий яхлитлигининг ёрқин намунаси. Шу каби жонзотларнинг яратилиши ҳам оддий ҳиндупарастлар учун янада осон ва тушунарли мисолларда баён этилган:

«Тангри пракритийга – табиатга бир нигоҳ ташлаш билан уни беҳисоб индивидуал зарралар билан тўлдирган» [164:130-1336].

Қисман Пражапатий ёлғизлигига ўхшаш нуқтаи назар, маълум даражада тасаввуф аҳли тасавбурида ҳам кузатилган, хусусан: «сўфийларнинг этиқоди бўйича, оламни Худо яратган. Унгача «Вужуди мутлак»дан бўлак ҳеч нарса бўлмаган». Шунинг учун «мавжудликни Худонинг хусну жамолини акс эттирган ойна тимсолида билиш керак».

Аммо Парвардигорнинг тирик табиатни ижод этишидан мақсади фақат ўз жамоли қудратидан баҳрланиш эмас, балки бу мафтункор моддий гўзалликни яратиш, Унинг олий ифодаси – инсонни яратиш ғояси натижасида туғилган:

*Жилваи хуснунгга чу йўқ эрди ҳад,
Кўзгу керак бўлди анга беадад.
Мунча гаройибки мисол айладинг,
Барчани миръоти жамол айладинг.
Ганжсинг аро нағд фаровон эрди,
Лек баридин гараз инсон эрди.* [28:266.]

Маълумки, ведизм ва брахманизм талқинида Брахма ва Шивадек энг улуғ ярим худолар ҳам Олий тангрига сажда қиладилар. Аммо Нараян, Вишну ва Криш-

на «Олий илоҳ»нинг инкарнацияси – инкишофи сифатида моддийликдан истисно [164:2326.]. Бу ерда Олий илоҳнинг ҳар уч инкарнацияси тўғрисида яна шуни қайд қилиш лозимки, ҳиндуизм амалиётида Нараян ва Вишнуга нисбатан Кришнага эътибор алоҳида. Диний матнларнинг тафсирида ҳам Шри Кришнага Олий илоҳ инкарнациясининг дастлабкиси ва асосийси деб қаралади.

Ҳа, балки муқаддам *Бҳагавад-гита* тафсирида келтирилган иктибослардан ҳиндларнинг Худони бир билишига шубҳа туғилар, чунки: «Худо бир бўла туриб Унинг *Нараян, Кришна* ёки *Ром* образларига сажда қилиниши ширк келтиришнинг ўзику!»

Ҳамма гап шундаки, ҳиндуизм фалсафасида инсоннинг Тангрига хос бемисл қудратни аниқ-тиниқ идрок этиши ва бунга тўла ишонч ҳосил қилиши учун унинг фаолияти инкарнациялар воситасида конкретлаштирилган. Ва гарчи ҳиндупарастларда ломакон Тангрининг мавжудлиги унинг инкишофлари рамзида тасаввур этилса-да, лекин ибодат вақтида руҳан фақат унинг рамзлари яхлитлиги – Ўзигагина сиғинилади.

Тангрига ишонч-эътиқод туйғуларининг устуворлиги ифодаланган «Майтри упанишад»дан маълумки, Яратганга мурожаат этишда, доим ҳам унинг инкарнациясидаги номлари истифода этилмаган, балки уларнинг ўрнида иккинчи шахснинг эркалаш маъносидagi «*Ту – Сен*» шакли қўлланган:

«Мени қутқар! Мен бамисоли бу ҳаёт гирдобида қуриб қолган қудуқ остидаги қурбақамен, Сендур – Сен (қутқарувчи) бизнинг йўлимиз!» [67:3586.].

Полиитеизм ва монотеизм ўртасидаги фарқ ва уларнинг умумий моҳияти ҳақидаги тушунчаларга ўрта аср мусулмон теологлари ва мутасаввиф шоирлари ҳам бe-фарқ қарамаганлар. Шулардан бири ва энг характерли-

си Ибн Арабий ўзга динлардаги илоҳий мавжудлик туйғусини шундай урғулаган эди:

«Динларнинг турлилиги — бу ягона ҳақиқатнинг намоиши» [101:30-326.].

Аслини олганда, монотеистик тушунча энг қадим замонлардан — ҳали политеизм руҳияти устивор муҳитда ҳам ўз даврининг илғор зиёлилари дунёқарашларида акс этган эди. Бинобарин, Сукротнинг ўқувчиси Платоннинг бизга етиб келган илоҳ хусусидаги тушунчасида ўша давр марказий диний талқинларидан бири — Абсолют ғояси кўзга ташланади, яъни У— бутун мавжуд борлиқнинг руҳий асоси!

Бунда принципиал жиҳатдан яна шуниси муҳимки, файласуф гарчи Тангрини ўзидан ташқарида изласа ҳам, лекин унинг овозига ўз қалбидан қулоқ солган. Бу билан у яна бир муҳим ғояни тасдиқлаган — одамнинг Абсолют билан бирлигини. Шунинг учун аллома ўз замондошларини ўткинчи дунё эмас, балки қалб ҳақида қайғуришга чақирган:

«Мен доим сизларнинг ҳар бирингизни — ёшу қарини ўз танангиз эмас, балки қалбингиз ҳақида ўйлашга чорлайман, токи у имкон қадар пок ва безубор бўлсин...»

Ёки Сукротнинг ўлими олдидан дўсти Критоннинг:

«Сени қандай қилиб дафн этайлик?» деган саволига, у кулимсираб шундай жавоб берган:

«Қандай хоҳласангиз шундай — башарти мени қувиб ета олсангиз!»

Алломанинг ўз дўстига берган жавоби ҳам «Абсолют ва руҳ» бирлиги тўғрисидаги фикрнинг навбатдаги исботи эди!

Агар юнонлар фикридан яна бу мавзу ҳақидаги ҳиндлар хулосасига қайтадиган бўлсак, «Мандукя упа-

нишад»да моддий ва руҳий олам ўртасидаги мавжуд ғов шундай тасаввур қилинган:

«Худди дарёлар денгизга бориб қуюлиб ўз номи ва оқими билан йўқ бўлиб кетганидек, моддий дунёдан рихлат қилган руҳ зоти ҳам Пурушага бориб қўшилиб кетади. Бу борада одамнинг асосий мусибати бу «авидя» – унинг билимсизлиги, яъни атман ва Брахман бирлигини билмаслиги!».

Хуллас, Тангри таолонинг яратувчанлик кудрати, иродаси ва фаолиятининг тарғиботи жабҳасидаги ҳинд диний манбаларида моддий табиат ва жонзотларнинг бири иккинчиси билан азалдан ўзаро уйғунлигига катта аҳамият берилган, масалан, Бҳагавад-гитада айтилганки:

«Билки, моддий табиат ва тирик жонзотларнинг ибтидоси йўқ...».

Изоҳ. «Моддий табиатга ўхшаб тирик жонзотлар ҳам абадийдир. Бу дегани, улар яратилгунларига қадар ҳам мавжуд бўлганлар. Моддий борлиқ аслида Олий тангрининг шахсиятида мужассам бўлиб, у зарурият туғилганда *«Маҳататва* – олий унсур» замирида пайдо бўлади. Илоҳий захирадаги тирик жонзотларга ўзларининг шартли ҳолатлари туфайли дастлаб фаолият кўрсатишга изн берилмайди. Аммо моддий табиат вужудга келиши билан тирик жонзотлар ҳам ҳаракатланиш имкониятига эга бўладилар.

Аввалда улар Олий тангрининг руҳий зарраси бўлиб, бироқ, кейин ўзларидаги саркашлик хусусиятлари боис моддийлик ҳолатига боғланиб қоладилар. Тирик жонзотларга хос кейинги ўзгаришлар, турфа шакл-шамойиллар фақат улардаги тана туфайли, лекин руҳий моҳиятдачи, уларнинг табиати бир хил». Агар ведаларда илоҳлар мавзуи ва борлиқнинг яратилиш масаласи унчалик чуқур таҳлил этилмаган бўлса, браҳманизмда

бу жиҳат анча юксак даражада ўз поёнига етди. Самҳитдаги абстракт характерли тангри Пражапатий браҳманларда бутун борлиқ яратилишининг асосий сабабчиси сифатида биринчи планга ўтган [67:916.]. Негаки, Ҳиндистонда политеизмдан монотеизмга ўтиш жараёни нафақат руҳоний, балки бевосита ижтимоий-иқтисодий тараққиёт талаби эди.

Марказлашган йирик давлатларнинг пайдо бўлиши яккахудолик унсурларининг шаклланишини жадаллаштирди, чунки «Якка подшога ер юзида Худонинг ҳам якка бўлиши керак эди.

Шунинг учун Пражапатий сиймосида ягона Тангри ҳақида тасаввур пайдо бўла бошлаган». Ва мазкур тасаввурларда вужудга келган якка Худо ҳақидаги тушунча кейинги давр диний манбаларида «илоҳий калом» даражасига кўтарилган:

«Кимки ярим худоларга сизинса, у ярим худолар орасида туғилади, кимки ўз аجدодларига сизинса, у улар ҳузурига боради, кимки эсониворларга сизинса, у шулар қавмида дунёга келади, лекин кимки Менга сизинса, у Мен билан бирга яшайди» [164:4656.].

Браҳманизм ғояларининг маҳаллий маънавий муҳитга мослашуви, янги омихта эътиқоднинг кенг худудларга тарқалишини таъминларди. Бунда браҳманлар тизими «қолипи»нинг кенгайиши, биринчи навбатда, аллақачон ҳиндларнинг ўзи учун ҳам мифологик қатламларда ўз ҳаётийлигини йўқотган ведизмнинг ўзида юз берган эволюциянинг натижаси эди [78:1316.]. Шунинг учун ведизмнинг ислоҳ қилинган шакли бўлган браҳманизмда *браҳма*, *дҳарма*, *сансара* ва *карма* таълимотлари сақланган ҳолда, илгариги қурбонликлар қилиш билан бажариладиган ритуаллар ўрнини маънавий ибодат омиллари эгаллади.

Гарчи ушбу диний юксалиш жараёнида илоҳий илмлар калити – қайта туғилишлардан озод бўлиш бахтига сазоворлик ҳуқуқи браҳманлар қўлида қолгани билан, улар томонидан ўз ҳуқуқлари муҳофазаси юзасидан кўрилган эҳтиёт чоралар ўйланган натижани бермади. Чунки «кшатрий табақасига мансуб рожалар, ҳокимлар, ҳарбий саркардалар ва уларга яқин бошқа мулкдор ижтимоий қатламларнинг ҳақиқатни излаш йўлида браҳманларни четлаб ўтаётганлиги эртами-кечми сезилиб қолиши аён эди».

Охир-оқибатда шундай ҳам бўлди: улар дунёнинг пайдо бўлиши, борлиқни идрок этиш, ҳаёт ва ўлим сир-асрорлари сингари фалсафий маълумотлар билан мустақил қизиқа бошладилар [53:206б.].

Ниҳоят, турли илоҳларга муттасил қурбонликлар қилиш билан чекланган ведалардан фарқли равишда браҳманизмда сезилган ижтимоий-сиёсий ўзгаришларга ён бериш тенденциялари на орий ва на туб маҳаллий бўлмаган янги диний таълимотларнинг яратилишига йўл очди.

Агар ҳинд диний-фалсафий ислоҳотлари йўлидаги сўнгги упанишадлар ўзининг кенг дунёқарашлари ва ўзга диндорлик шаклларига бўлган муросасозлиги билан диққатни жалб қилса, жайнизм ва буддизм каби но-ортодоксал тизимлар ўзининг негизидаги маънан мустақил тамойиллари ҳамда муқаддам шаклланган ҳар қандай диний эътиқодга нисбатан номухолиф ва эркин муносабати билан эътибор қозонди [78:112б.].

Жайнизм

Ўз ибтидосида оғзаки анъаналарга асосланган жайнизм ҳинд манбаларида кўрсатилишича, тахминан милoddан аввалги III асрда ёзма шаклга ўтган бўлиб, унинг охирги манбалари матни милoddнинг V асрида яқунлан-

ган (139:646.). Шу ёки бошқа боисданми, одатда диншуносликда Жайн дини тарихига икки муаммоли масала юзасидан ёндашилади:

Биринчи, «24 *тиртханкар*» деб аталмиш «мазкур таълимотнинг асосчилари *Ришабхандан* то сўнггиси *Вардхаман*гача ўтган даврлардаги улар фаолиятининг ўзаро узвий эмаслиги».

Иккинчиси, «жайнизм асрлар давомида ҳинд динида рўй берган ўзгаришлар натижасида юзага келган таълимот бўлиб, унинг мустақил эътиқод эмаслиги».

Жайнизмга бўлган бу икки хил муносабатдан ташқари, яна шундай бир учинчи нуқтаи назар ҳам борки, унда бу таълимотга анъанавий догматик дунёқарашларга мос тушмайдиган диний фалсафа сифатида қаралиб, бундай хулосанинг ўзига хос сабаблари ҳам бор эди.

Ҳақиқат шундаки, милoddан аввалги IX-VIII асрларда Ҳиндистоннинг шимолида мустаҳкам ўрнашиб олган ведизм кейинчалик жамиятнинг моддий ва маънавий талаблари билан кескин тўқнашувга учради. «Алмисокдан қолган мифология, чалкаш ва майда-чуйда маросимлар, удумлар, роҳибларнинг деярли чексиз имтиёзлари бора-бора ҳинд воқелиги нормаларига тўғри келмай қолди. Буни биринчи бўлиб диний аҳкомларни тарғиб қилувчи брахманларнинг ўзлари пайқадилар. Уларнинг яқинлашиб келаётган муаммолар олдини олишга бўлган уринишлари упанишадларда ўз аксини топган диний-фалсафий тафаккурнинг парвози билан тугалланди. Шундан бошлаб, ибтидоий эътиқодни янгича талқин этувчи ва давр руҳига тўла жавоб берувчи радикал ислохотлар Ҳиндистон шароитида уч йўналишда — Брахман, Жина ва Будда таълимотлари таъсирида шаклланди» [78:111-1126.]. Лекин шу қатори, бу ислохотларга

туртки бўлган ҳар уч йўналиш ўз парадоксал жиҳатларига ҳам эга эди.

Таълимотнинг сўнги ва энг йирик тарғиботчиси Вардхаманга «ваҳий»нинг келиши, жайнизм талқинига кўра, гўё унинг ўз эътиқоди йўлида кўрсатган шахсий фидойилиги шарофатидан содир бўлган. Яъни «Ўн икки йилдан зиёд дарвешлик қилган роҳиб руҳиятида шахвоний ҳиссиётдан покланиш истагининг устун келганлиги, унинг «қалб кўзи»ни очган». У шундан сўнг ўз таълимотини атрофида йиғилган ўқувчи-шогирдлари билан оддий авом орасида тарқатишга тушган.

Жайн диний тарғиботи Ганг водийсидан бошлаиб, Ҳиндистоннинг ғарбий вилоятларигача етиб борган. Бироқ жайнизм тарихига оид баъзи нашрларда юқорида зикр қилинган охириги тиртҳанкар фаолиятининг ўтмиш билан бардавомлиги масаласида шундай жиҳатлар учрайдики, уларга биноан, Вардхаманга нозил бўлган «илми ғайб»нинг гўё ўз ибтидоси билан мантиқан боғлиқлик ери йўқдек. Шунингдек, ундан муқаддам яшаб ўтган тиртҳанкарларнинг тарихий шахс бўлганликлари ҳақидаги ҳақиқат ҳам айрим тадқиқотларда илмий жиҳатдан инкор қилинган [78:1146].

Жайн фалсафий мушоҳадасида бутун борлиққа чексиз давом этувчи жараён объекти сифатида қаралади: у пайдо бўлади, ўз тараққиёт мезонига кўтарилади, аста-секин емирилади, сўнг тугаб яна қайтадан яралади. Худди шу фалак чархи янглиғ инсон ҳам туғилади, куч-қувватга тўлади, қартаяди, ниҳоят ўлади ва яна дунёга келади.

Динда «*нирвана*»га муяссар бўлиш бахти илоҳларга ҳам худди инсон каби қайта туғилишлар орқали насиб этади. Чунки жайнизмда одам боласи ҳам комил тақво ва мустаҳкам ирода билан илоҳлар мақомига эга бўлишга ҳақли. Шунинг учун жайнпарастларда илоҳ-

лар қаторида индивид омили мустақил бўлиб, худоларга сиғиниш ҳам тақводорликнинг фақат бошланғич бўсағаларида фаол ўтади. Баъзан ҳатто нирвана мақомига эришганларнинг мавқеи худолардан ҳам юқори бўлиши мумкин. Бу ҳолатда асл диндор учун ҳаёт мутлақо ўз моҳиятини йўқотади – дунёда яшашдан маъно қолмайди.

Балки шундан бўлса керак, қадимда жайнлар орасида ихтиёрий очлик орқали ўз жонига қасд қилиш билан эътиқодга садоқат билдирилган.

Сирасини айтганда, дуою афсун ва мураккаб расм-русумлар анъанасидан мустасно Жайн динида туғилишлар азобидан қутулиш амалда фақат роҳибларга мумкин эди. Дунёвий манфаатлардан буткул воз кечиб дарвешликда умр ўтказиш, турган гапки, ҳар бир оилали жайнпарастнинг қўлидан келмасди. Шу сабабдан жайнизмда авомнинг жисмоний, ақлий ва маънавий имкониятларидан келиб чиқиб, тақводорга асосан бирламчи шаръий амалларнинг ижроси фарз этилган:

1. *Аҳимса* – ҳеч бир жонзотга зиён-заҳмат етказмаслик ва уларни ўлдирмаслик.

2. *Браҳмачаря* – эътиқодга муносиб ахлоқ-одоб талабларига қатъиян риоя қилиш.

3. *Сатя* – раҳм-шафқатли бўлиш, ножўя сўз ва ноҳақ ишлардан тийилиш.

4. *Астхейя* – ўғрилиқ ва ўзга киши молига кўзни олайтиришдан тийилиш.

5. *Апариграҳа* – ғазаб, тамагирлик ва асабийликдан тийилиш.

Шунингдек, жайнпарастни ҳаёт йўлида асл мақсадга етказувчи «*триратна* – уч жавоҳир» тамойили қонуниятига сўзсиз риоя қилиш, яъни:

1. *Таълимотни ҳақиқат эканлигига ишонини.*
2. *Ҳақиқий билимга эга бўлиш ва уни ёдда сақлаш.*
3. *Тўғри ва покиза турмуш тарзига амал қилиш.*

Таълимот ғоясининг асосий маъзи – бу дунёнинг ижобий ҳодиса эканлигини англаб етиш ва борлиқ тўғрисида муқаддам тўпланган маълумотлар ҳамда илмуруфоннинг эътиборга лойиқ эканлигининг эътироф этилиши эди. Зеро, Жайн дини фалсафаси бирор кашшофликка даъво қилмаган ҳолда, мавжуд борлиқнинг қиёсий инъикоси сифатида дунёни ўрганиш ва уни тушуниб етиш мумкинлигини тарғиб қилган.

Оддий тақводор учун ибодатнинг маъноси, туғилишлар изтиробидан қутулиш учун касрат оламини идрок этиш ва уни ўзлаштиришдан бошланган. Бинобарин, олам жайнизмда уч қисмга бўлинади:

1. *Акаша* – само.

2. *Лока* – борлиқ.

3. *Алока* – дастлабки ҳар икки қисмни ўз ичига олган ақл бовар қилмас бўшлиқ [139:1226].

Алока тушунчаси ҳақидаги жайнпараствлар тасаввурини янада аниқроқ англаш учун уни мантиқан Фаридиддин Атторнинг «Илоҳийнома»сидаги «моддий ва чексиз олам» таърифига қиёслаш мумкин: «...*қўриниб турган бу дунё Унинг чексиз олами олдида қилнинг қора рангичалик кичик бир нарса*» [10:1686].

Жайнизм талқинича, мазкур чексизлик қамровидаги уч қисмга бўлинган бутун борлиқда қуйидаги илоҳ ва махлуқотлар умргузаронлик қилади:

1. *Осмонда илоҳлар ва «карма»дан қутилган жайн-параствлар яшайди.*

2. *Ўрталиқда ер юзидаги оддий одамлар истиқомат қилади.*

3. Борлиқнинг энг тубдаги дўзах ўтида гуноҳкорлар азобланади.

Жайнизм тушунчасида «само» азалий ўзгармас қонуният асосидаги тинимсиз тараққиёт ва таназзуллардан иборат космик тўлқинлар мажмуида ҳаракатланади. Борлиқ жами мавжуд нарсаларнинг жонга эга эканлигини таъкидлайди, «алока» эса, само ва борлиқни ўз ичига олган ақл бовар қилмас бўшлиқни билдиради.

Бу хусусда аввалги бир бутун яхлитлик ва унинг тараққиёт жараёнида босиб ўтадиган беш босқичи доимо оддийдан мураккаблашиб боради: олдин жонсиз нарсалар, кейин ўсимликлар, ундан сўнг жонзотлар, ҳайвонлар ва одамлар.

Охирги бешинчи босқич ҳосиласи бўлган инсоннинг ҳис-туйғуси, ақл-заковати ва иқтидори имкониятлари ўзаро бири иккинчисини ҳаракатга келтирувчи куч сифатида қуйидаги атамалар мазмунида ифодаланади:

1. **Мати** – нарсалар тўғрисида сезги аъзолари орқали олинадиган билим.

2. **Саманя** – нарсанинг ўзига хос хусусияти ва унинг моҳияти ҳақидаги билим.

3. **Прамана** – нарсанинг ўзидаги яширин моҳиятга ўхшашлиги ҳақидаги билим.

4. **Ная** – зикр қилинган билимларнинг бошқа нарса ва ҳодисаларга нисбатан таъсири.

5. **Жива** – инсондаги индивидуал психика аслиятини идрок этувчи субъект.

6. **Чайтаня** – инсонда чексиз идрок этиш қобилиятининг мавжудлиги.

7. **Индри** – бевосита билимлар асосида вужудга келувчи сезги.

8. *Манас* – сезгиларнинг инсон вужудида қайта ишланиши.

9. *Бҳава индрия* – сезги турларининг ўзаро бири-бирига боғлиқлиги бўлиб, бу манба сезги аъзолари негизида тушунча ва мулоҳазаларни шакллантиришга хизмат қилади [78:1216.].

Жайн эътиқодига хос «инсоннинг ҳис-туйғуси, ақл-заковати ва иқтидори имкониятлари» таҳлилининг айрим талқинлари исломий тадқиқотлардаги борлиқнинг моддий қисмини билиш масаласи билан қисман муштарак жиҳатларга эга. Чунки «Инсон шундай яратилганки, унинг сезги аъзолари ақлига фақат моддий олам ҳақида ишончли хабар бера олади. Демак ақл, тажриба ва мантиқий тафаккурга суянган ҳолда моддий олам ҳодисаларини ўрганиши мумкин. Ваҳоланки, Аллоҳ яратган борлиқ икки турли бўлиб, замон ва маконда муайян ўрин эгаллайдиган моддий ашёлар олами ҳамда инсон ўз ақли ва сезги аъзолари билан топа олмайдиган ғайб оламидан иборат».

Жайнизм назарида эътиқодли бўлиш, ҳаётни кузатиш ва дунёни ақлан ўзлаштириш натижасида тўп-ланган тажрибалар билан ўлчанади. Фақат шундагина, руҳий ва жисмоний мутаносиблик қарор топади, зеро, таълимотда борлиқнинг яхлитлигини азалдан мавжуд ва уни ҳеч қачон ғойиб бўлмайдиган икки категория ташкил қилади: «*жива*» - руҳий ва «*ажива*» - жонсиз моддий ибтидо. Жива моҳиятан мукаммал бўлиб, у ҳар бир жайнпараст излайдиган «Абсолют» омили ҳисобланади. Ғайб дунёсида *жива* доим *ажива* билан бирликда — боғлиқликда яшайди. Ва *жива* карма қонуниятининг замирида материя билан бирлашиб ўсимлик, бирор жонзот ёки бирор одам шаклида фаолият кўрсатади [53:208-2096.]. Руҳ ва материя бирлигидаги бундай сифат ўзгаришларидан шундай хулоса келиб чиқадики, демак, ҳа-

ёт карма қонуни воситасидаги жонли ва жонсиз объектларнинг ўзаро бирикуви. Дин учун бу ҳодисадаги энг муҳими карма. Агар диний-дунёвий аъмол ижобий туғалланса, бу руҳнинг қайта туғилишдан озод бўлганлигини билдиради, борди-ю салбий якунланса, бу яна изтироб ва азоблар дунёсига қайтиш дегани.

Дейлик, агар руҳ ўз салбий аъмолига кўра жисмоний танани ўзига ўхшашига алмаштирса, бунда туғилишларнинг чексизлик томонга йўналиш хавфи ортади. Ва бу кетишда «инсоннинг руҳи ҳайвон, ўсимлик ёки ҳатто тошда пайдо бўлиши мумкин». Айни шу сабабдан таълимотда руҳ билан бирликда ҳаракатланувчи материя асосларини ўрганиш масаласи кўндаланг қўйилган. Зотан, изланиш ва ўрганиш юзасидан жамланган билимларнинг «*манас*» руҳий марказидаги координацияси, инсонни ўз-ўзини таниш каби такомиллик поясига кўтаради. Лекин жайнизмда ҳар қандай билим соҳасидаги такомиллик меърожи ҳам мавжуд ҳақиқатнинг бир қисми – бўлаги, холос.

Муқояса қилинган объектлар ўртасидаги фарқланиш мутлақо инсон тафаккури имкониятини чекламайди, балки борлиқнинг қамровсизлигига нисбатан инсон билимининг нисбийлигини эслатади. Руҳ, материя ва карма борлиқнинг уч таянч нуқтаси бўлиб, бизга маълумки, бу жайнизмнинг ижоди ёки ихтироси эмас. Аммо эътиқодда карма ва унинг асорати қонуни, бошқа диний таълимотларга қараганда жайнизмда янада конкрет ва муросасиз бир маънода юзага чикди, айниқса, инсоннинг ўзи каби жонзотларга муносабати масаласида.

Бу жиҳатнинг жайнлар ҳаётида қанчалик муҳимлигини қадимдан тақводорларнинг кундалик турмушдаги юриш-туришидан сезиш мушкул бўлмаган. Масалан, роҳиблар тасодифан бирор чивин ё бошқа ҳашаротни оғиз ёки бурун бўшлиғига кириб кетмаслиги учун

доим оғиз-бурунларига махсус матодан тикилган ёпингич тутиб юрганлар. Ичимлик суви ҳам худди шу мақсадда обдан докадан ўтказилиб, кейин ичилган.

Ашаддий жайнпарастлар юрганларида ҳаттоки ногаҳон оёқ остидаги чувалчанг ёхуд майда курт-кумурсқаларни босиб олмаслик учун ниҳоятда хушёрлик билан қадам босганлар, баъзилар эса, ҳатто қадам босишдан олдин йўллариini супуриб, кейин юрганлар. «Аҳимса ғояси уларнинг онгига шу даражада сингиб кетган эдики, тупроқдаги тирик жонзотларга зарар етказмаслик учун ерни ҳайдаш ишларига ҳам гуноҳ деб қаралган». Шунингдек, жониворлар терисидан тайёрланган хом ашёлар билан боғлиқ касб-корни азалдан жайнпарастлар ўзларига муносиб кўрмаганлар. Шунинг учун улар савдо соҳасида кўпинча тайёр маҳсулотларни айирбошлаш ишлари билан машғул бўлиб келганлар ва ҳозир ҳам деярли шундай.

Жайнизм диний-фалсафий таълимотининг яна ўзига хос, бошқа диний эътиқодларда учрамайдиган томони шуки, қилинажак ҳар бир ишнинг оқибат-натижаси илоҳий ирода ёки кўмакка эмас, кишининг ўз билими, изн-ихтиёри ва ўз мақсади йўлидаги фидокорона интилишларига асосланади. Эътиқодда камолатга етиб нирванага ўтишдаги руҳий ва жисмоний тайёрлик масъулияти жайнпараст назарида шу қадар шахснинг ўзига боғлиқки, унинг учун мушкулени осон, ҳожатини равон қилувчи Тангрига ҳамду санолар айтиш, дуолар қилиш, деярли истисно. Бу йўлда мустақил ва мукаммал эътиқодли роҳиб учун дунёвий ҳаётдан ихтиёрий воз кечиш, боя айтилганидек, қачонлардир «фарз» қилинган диний амаллар сирасига кирган.

Табиийки, жайнизмдаги нирвана ҳолатига кирган роҳибнинг рихлатни ихтиёр этиши ёки ҳиндуизмдаги «*самти*», яъни аёлнинг эри ўлганидан кейин ўзини ўтга

ташлаб куйдириши каби «анъаналар»ни, қадимда қай даражада ҳақиқатга яқин бўлганлигини ҳозир тасаввур қилиш қийин, албатта. Шу сабабли вақт ўтиши билан ўз моҳиятини йўқота борган бу «анъана»лар амалиёти-ни фақат тарихий манбалардан етиб келган маълумот-ларгина тасдиқлаши мумкин. Юқорида кўрганимиздек, бир тарафдан жайнизмнинг диний такомиллик бахтига муяссар роҳибнинг ўз жонига қасд қилишини ёқлаши, аммо иккинчи тарафдан, таълимотда ушбу ғоянинг ак-си бўлган «*аҳимса*» – жонзотга зарар етказмаслик қо-нунининг устуворлиги ўзининг парадоксал тушунчалар-и билан кишини ҳайратга солади.

Зиёли жайнпарастлар илмий ва техник ривожла-нишнинг кўпгина соҳаларида ўз салмоқли ҳиссалари билан етук ҳинд олимлари сафидан жой олганлар. Ҳар қалай дин ва фан ўртасидаги бундай уйғунлик Жайн фалсафий асосларининг кўпроқ моддият қонунларига суянганлигидадир. Материя ва рух ўзаро йўғрилган бу диний эътиқоднинг яна ажабланарли ери шундаки, ун-даги илмий тафаккурга мойиллик хусусияти ҳеч қачон консерватив дунёқарашларга ҳалал бермайди. Бир ди-ний фалсафада икки «зиддий кутб»нинг барқарорлиги ҳалигача ўз аҳамиятида қоим қолган.

Жайнпарастлар сўнгги тиртҳанкар Вардхамандан кейин ўзаро ғоявий келишмовчиликлар боис «*дигам-бар*» ва «*шветамбар*» деб аталувчи икки фирқага бў-линиб кетганлар. Таълимот тарихидаги бу фирқаланиш ўзининг ботиний ва зоҳирий зиддияти билан характер-ли: уларнинг бирида диний мутаассиблик кайфияти куч-ли бўлса, иккинчисида, мўътадиллик руҳияти устувор. Агар дигамбарлар асл Жайн талқинига мувофиқ осмон-ни ёпинғич либос билиб, она қорнидан қандай туғилса-лар шундай яланғоч ҳолда яшаган бўлсалар, шветам-барлар, мусаффо осмон рамзи ёки бошқа сабабданми,

баданларини оқ мато билан ўраб юрганлар. Ҳозир ҳам сон жиҳатдан дигамбарлар шветамбарларга қараганда жуда озчиликни ташкил қилиб, улар гоҳо жайнпарастлар учун муқаддас зиёратгоҳлар атрофида кўзга ташланиб қоладилар.

Дигамбарлар хайр-садақа билан кун кўрсалар ҳам, лекин ҳеч тиламчилик қилмайдилар. Хоксор ва бориға қаноат қилиб кун кечиришга ўрганган ва шундай ҳаёт тарзини диний эътиқод тақозоси билган дарвешлар, фақат ўз насибаси келишини кутадилар ва нафсларини маҳв қилиш одатлари билан ўз дину диёнатларига садоқат кўрсатадилар. Гарчи диншуносликда жайнизм талқини юзасидан тўпланган тажриба ва тадқиқий хулосалар оз бўлмаса-да, бироқ, таълимотда ҳамон изланишлар учун муаммоли мавзулар етарли. Мисол учун, шу маънодаги мавҳумотлардан бири, Жайн ғояларига на ҳинд ерида ва на ундан ташқарида оммалашувнинг насиб этмаганлиги. Баъзи мутахассислар жайнизмнинг ўз тор доирасидан чиқа олмаганлигини унинг ведалардан унча узоқ ва мазмунан бой эмаслиги ёки буддизмнинг хомаки бир нусхаси эканлигида кўрадилар.

Иккинчи бир тоифа тадқиқотчилар айни муносабатни, таълимотдаги моддий борлиқни фақат ижобий ташвиқоти ҳамда аксарият диний ғояларга зид келувчи тақво талаби – диндорни ўз жонига қасд қилишга ундовчи баъзи ғайритабиий тенденциялари билан асослайдилар [78:1186].

Шу нуқтаи назардан Жайн ва Будда роҳиблари ўртасидаги тафовутларни солиштириб қарасак, жайнларда олий ҳақиқатга мушарраф бўлингач, ҳаётни давом эттириш тубанлашув билан тенг. Буддизмда эса, «*бўддҳисатва*» учун бундай олий марҳамат, яъни «*нирвана*»га сазовор бўлиш мумкин бўлганидан кейин ҳам ҳаёт ўз маъносини йўқотмайди. Ёхуд агар жайнизм ма-

терияни ижобий воқелик сифатида ўрганса, буддизм унга изтироблар манбаи маъносида қарайди. Аммо ушбу қарама-қарши хусусиятлар тафовутларига қарамай, иккала йўналишнинг ўзаро ўхшашлик томонлари ҳам бор.

Бу – таълимотларнинг ноортодоксал бўлишидан қатъи назар, ўз дунёқарашлари баёнида айрим брахманизм асосларини лексик ва фалсафий жиҳатдан ўзлаштирганликлари ва қолаверса, уларнинг келиб чиқиш илдизи – ватанининг бирлиги.

Бизнингча, ҳар икки диний таълимот ҳақида олимларнинг билдирган турли объектив ва субъектив фикр-мулоҳазалари ичида қуйидагиси ҳақиқатга анча яқинроқ кўринади, яъни Жайн таълимотининг брахманизм билан буддизм ўртасида «кўприк» вазифасини ўтаганлиги.

Буддизм

Азалдан бирор янги диннинг пайдо бўлиши манتيқан бир – илоҳий, лекин тарихан фанда турли маънавий, ижтимоий, сиёсий сабаблар замирида талқин қилинади. Айрим ҳолларда бу жиҳатдан ривоятлар ҳам истисно этилмайди. Хусусан, милоддан аввалги биринчи мингйилликнинг ўрталарида *Шакямуний* қабиласига тегишли *Гаутама* наслидан *Сиддхартх* исмли зотнинг туғилиши ва кейинчалик унинг таълимотини диний эътиқод даражасига кўтарилиши ҳиндуизмдаги «*Аватара* – Тангрининг инсон киёфасида ерга тушиши ҳодисаси» билан изоҳланган.

Бундай «мўъжиза»нинг содир бўлиши ҳақидаги ҳинд манбаида берилган башорат Берунийни ҳам қизиқтирган:

«*Брахма сўзларидан Зухро етказган Шаунака тўғрисидаги ривоятга кўра Тангри таоло унга ўз каломини эшиттирган эмиш:*

«Ер юзида калюг даври – охирзамон бошланганида махлуқотлар орасида яхшиликни тарқатиши учун Шуддҳоданинг ўгли Буддҳодани юбораман».

Яна иккинчи бир манбада Будданинг дунёга келиши Унинг ўз тилидан айtilган:

«Раҳнамосидан махрум бу сўқир дунёда ҳимоясиз қолганларни муҳофаза қилиш учун Мен ўзим – Будда келаман!» [1:1376].

Шу маънода ҳиндлар орасида «аватара» воқеаси билан боғлиқ Акбар ва унинг вазири Бирбал ўртасида бўлиб ўтган воқеа ҳақида машҳур бир ривоят юради:

«Кунларнинг бирида, гўзал табиатнинг кўйнида, қайсидир дарёнинг бўйида ўз навқару хизматкорлари билан дам олаётган Акбар диний мавзуларда гапдан гап чиқиб, Бирбалдан шундай деб сўрабди:

-Айтчи Бирбал, сизнинг ўша муқаддас ақидаларингизга биноан Тангри қачон осмондан ерга тушаркин?

Вазир ҳатто ўйланиб ҳам ўтирмай дабдурустдан:

-Эртага, Жаҳонпаноҳ! - дебди.

Бирбалнинг ҳазил-мутойибага устаси фаранг эканлигини яхши билган Акбар, вазирнинг сўзи чинлигига шубҳаланиб, уни энди ўзи ҳазилга олмоқчи бўлибди:

- Сўзингни ҳазиллиги чинми ё чини ҳазилми?

Шунда Бирбал:

-Олампаноҳ, шундай жиддий масала устида келиб-келиб подшо билан ҳазиллашадими?- дея, ортига тисарилиб Акбар ҳузуридан чиқиб кетибди.

Эртаси кун эрталаб дарё соҳилидаги мўъжаз кўчма тахтда ўтирган подшоҳга аъёнлар навбат билан саломга келинаётган пайтда, Акбарнинг кўзи узоқдан ўзи томон от чоптириб келаётган ўгли Жаҳон-

гирга тушибди. Шаҳзода отасига етай деб қолганида, унинг асов оти қирғоқнинг дарё сатҳидан энг баланд ерига келганида ногаҳон чандаст бурилиб, ўзини устидаги ўтирган чавандози билан бирга сувга қараб отибди.

Шунда подшо атрофидаги саросимага тушганларга чурқ этмай, ҳаммадан олдин ўзи сувга сакрабди. У шоша-пиша сузиб отнинг ёнига борганда, қарасаки, эгарга ўтқазиб бойланган жасад, айнан ўғли Жаҳонгирга ўхшаган латта кўғирчоқ экан. Шу тобда даргазаб подшо қаердандир дарҳол ёрдамга етиб келган қайиққа чиқибдию, кўзига кўринган биринчи киши – Бирбалга газаб ўтини сочибди:

-Мени шунчалик калака қилишга ҳадди сизган бадбахтнинг ўзи ким?

Шунда Бирбал тавозеъ билан кафтларини жуфтлаб, Акбарга юзланибди:

-Давлатпаноҳ, аввало Сиз кўрган бу томоша ҳазил ёки калака эмас, балки ўзингиз сўраган ва кўрмоқчи бўлган «аватара» ҳодисаси ҳақида берган саволингизни жавоби, холос. Ва ўйлайманки, Подшоҳи аъзам ақидамиз ўғитидан қоникдилар, деб!

Вазирнинг сўзларида албатта бирор яширин «эсон» борлигини дарҳол пайқаган Акбар Бирбалга дебди:

-Қани бўлмаса айтчи, Тангри таолонинг осмондан ерга тушиши билан биздек бир бандани оғизнинг сувга сакрашида қандай ўзаро боғлиқлик бўлиши мумкин?

-Зоти олийларининг лак-лак навкарлари ва шунча камарбаста хизматчилари бўла туриб, фарзанди рашидларини ўз қўллари билан қутқариш учун биринчи бўлиб ўзлари сувга отилсалар-де, наҳот Тангри вақти келиб, ўз бандаларининг тубсиз жсарга қула-

ётганлигини кўра туриб уларни қутқариш учун ерга тушмаса?

Наҳотки, Сиздек соҳиби замонни фарзанд дея ўзини сувга отишга мажбур қилган пушти паноҳлик масълияти ўз бандаларига нисбатан Тангрида бўл-маса?

Наҳотки, Унинг ўзи яратган жонзотлари ичи-да энг севиклиси бўлган инсонга меҳр-муҳаббати бир отанинг фарзандига кўрсатган жонқуярлигидан кам бўлса? Бу ҳақда гапириш у ёқда турсин, ҳатто уни ҳаёлга келтиришининг ўзи ҳам гуноҳи азим эмасми, Ҳазратим?

Бирбалнинг шу сўзларидан сўнг, Акбар одатда-гидек, вазирининг ҳозиржавоблигини тан олишга маж-бур бўлган экан».

Бир томондан, ушбу ривоятда келтирилган мисол гўё масаланинг ҳақиқатига раҳна солаётгандек, яъни «Коинот ва мавжудот хатти-ҳаракатини бошқарувчи, ҳар бир одамнинг юрагидан жой олиб, ўздан хотира, би-лим ва эзгулик таратувчи, ҳаттоки барча махлуқот та-наси «декча»сида олов бўлиб, ундаги тўрт турли физони ҳам ҳазм қилдиргучи, доимо ҳар жонда ва ҳар жойда ҳозир у нозир Тангри»нинг у ёки бу муқаддас зот ша-клида ерга тушишига не ҳожат?

Аммо ҳиндларнинг наздида, инсон ихтиёрига бе-рилган онгнинг муттасил моддий дунёга мутелиги ор-тиб бориши ва бунинг оқибатида дину диёнатнинг за-ифлашиб кетишидан «аватара»га эҳтиёж туғилиши – бу дунёвий қонун тақозоси. Ва таълимотда қайд қилинган халоскор Будданинг руҳий оламдан моддий дунёга таш-рифи ҳам, калюг даври кишилари ақл-заковати, имон-эътиқодининг нафс, нафрат ҳамда жаҳолат ботқоғига бо-тиши боис асрлар оралигида содир бўлиб турадиган во-қеа.

Ривоятларда беташвиш Сидхартхнинг балоғат ёшига етиб, ҳатто уйлик-жойлик бўлганида нима сабабдан дафъатан дарвешликни ихтиёр этганлиги ва қачон, қандай ҳолатда ғайбдан мунавварликка муяссар бўлганлиги ҳақида талай талқинлар бор. Уларнинг аксариятида Сиддхартхнинг отаси хотинининг вафотидан кейин ўзининг бор меҳр-муҳаббатини ўғлига бағишлаганлиги, унинг ҳаётда қийинчилик нималигини билмай униб-ўсиши учун ҳамма шароитни яратиб берганлиги ва ногоҳон юз берган бир воқеанинг шаҳзода ҳаётида кескин бурилиш ясаганлиги ҳақида шундай сўзланади:

«Кунларнинг бирида шаҳзода ўз боғида сайр қилиб юрганида, кўзи тасодифан девор ортидаги бир афтодаҳол қарияга тушади. Бундай қисмат бир кун келиб ҳамманинг ҳам бошида бор эканлиги, унинг доимий роҳат-фароғат ҳақидаги ўйларини барбод этиб, ҳузур-ҳаловатини бузиб, кўнглига тинчлик бермай қўяди. Шунда Сиддхартх ўзини қийнаётган саволларга жавоб излаб топши мақсадида Веда ва браҳманлар фалсафасини ўрганишига киришади. Диний китобларда дунёвий изтироблардан қутулиш учун фақат узлатда ҳаёт кечирши кераклиги ёзилганлигини билгач, у ўз уйидан бош олиб чиқиб кетиб, етти йил мобайнида ҳақиқат излаб дарбадар кезади, дарвешлик унинг учун ҳаёт мақсадига айланади. Ва ниҳоят, унинг ҳаётида унутилмас бир ҳодиса рўй беради.

Бир кун, у узоқ йўл босиб чарчоқдан «бўддх» дарахти остида уйқуга кетганида, хобида «Асл ҳақиқат»га муяссар бўлади ва шундан бошлаб, Будда уни ўз ўқувчилари билан омма ичида тарғиб қилишига киришади.

«Илми ғайб» нуридан мунавварликни англатувчи «бўддх – билим» сўзининг таълимотдаги маъноси ва

уни Сиддхартх номига қўшиб истифода этилиши ҳам шундан келиб чиққан.

Янги таълимот асосий манбаларининг бири бўлган «*Виѣсаяпитака*»да, Будданинг мунавварликда ноил бўлган ўз билимини омма ичида тарқатиш тараддудига тушган вақтида, унинг ботинидан кечган фикрмулоҳазаларнинг етти қайди қуйидагича баён этилган:

1. *Етти кун ўтганидан сўнг, Мунаввар тафаккурдан руҳланиб «Ражаятана» дарахтини тарк этгач, «Аѣсапала-анѣсир дарахти» томон кетди ва у манзилга етиб, дарахт тагига ўтирди.*

2. *Шунда Мунаввар ёлғиз ўйга толганда, унинг хаёлидан мана қандай фикрлар ўтади:*

«Мен бу чуқур – тушуниш ва ўзлаштириш қийин, лекин кишига хотирѣсамлик ато этувчи юксак ҳамда ақл бовар қилмайдиган ва фақат нозик фаросат соҳиблари англаши мумкин бўлган таълимотни эгалладим. Ҳолбуки, доим нимагадир кўнгил қўйишига мойил одамлар айтиш одат таъсири остида ундан ҳузур-ҳаловат туядилар. Ва уларга буни – мойиллик таъсирига берилиб, ундан ҳузур-ҳаловат туйғучиларга мутелик ва қайта тугилишига асос бўлувчи ҳиссиётлардан юз ўгириш нима эканлигини англаш жуда мушкул. Агар мен таълимотни тарғиб қилсам-у, аммо одамлар уни тушуна олмасалар, бу менга фақат азобу уқубатлар келтиради, холос».

3. *Шундан сўнг, ниҳоят мана, Мунавварга муқаддам эшитилмаган мисралар ўз-ўзидан қуйилиб келди:*

*Шу қадар машаққат-ла эришганимни,
Нега энди бошқаларга қилгум насихат?
Душманлик, эҳтиросга берилган борки,
Таълимотни англамоғи мутлоқ мураккаб!*

Ета олмас ҳеч бу нозик, чуқур маънога,
Ким эҳтиросу, қоронғу кўйнида бўлса.
Башарти бу таълимотда мазмун-моҳият,
Гар фароғат дарёсига маънан терс бўлса.

4. Ва қачонки Мунаввар бу ҳақда ўйга толганида, унинг ақл-ҳуши таълимотни тарғиб қилишдан бош тортди. Шу вақтда Унинг фикридан бохабар бўлган Браҳма Саҳампатий ўзича шундай деб ўйлади:

«Афсус, энг олий мунавварликка сазовор «тат-хағат»лар, «архат»ларки таълимотни ташивиқот қилишдан бош тортган эканлар, демак, бу дунё ўз интиҳосига етибди!

5. Мана шу лаҳзанинг ўзида – орқага қайрилган кўлни олдига чўзиш ёки олдига чўзилган кўлни орқага қайириш учун кетадиган вақт бирлиги ичида Браҳма Саҳампатий руҳий дунёни тарк этиб, Мунаввар ҳузурида мавжуд бўлди.

6. Браҳма Саҳампатий ўнг тиззасига чўкиб, Мунавварга таъзим билан кўлини кўксига қўйиб шундай деди:

«-Мунаввар бу савобли таълимотни тарғибу ташивиқ қилсин! Ақлини нича зубор босган одамлар бор, улар таълимотдан беҳабар ҳолда тубанлик сари кетмоқдалар».

7. Браҳма Саҳампатий шундай дея, Мунавварга мана қандай гатҳа – мисраларни ўқиди:

Аввалги магадҳлар билган таълимот,
Пок бўлмаган – у нопоклар ижоди эди.
Оч – безавол бу етуклик даргоҳ эшигин,
Кўрсин, бундаги бенуқсон гоя бешигин!

Қаддингни тут, жангда голиб эй, қаҳрамон,
Дунё бўйлаб кезавергин, мисоли сарбон,

*Мунаввар, бу таълимотни баралла тарқат,
Унга қулоқ солувчилар топилар албат!*

[105:1326.].

Маълумки, буддизм қатор илмий тадқиқотларда ижтимоий-иқтисодий ва савдо муносабатлари ривожланишига тўсиқ бўлган брахманизмнинг табақа тизимига қарши руҳияти билан ўз даврининг илғор инсонпарвар таълимоти сифатида хулосаланган. Чунончи, «Брахманизм ўз докториал моҳияти билан фақат миллий қобиг ичидаги мафкура ролини ўйнаган, буддизм эса, аксинча, унга кимки истаса мурожаат қилиши мумкин бўлган». Лекин шунингдек, ўзаро рақобатдаги икки фалсафанинг бирини иккинчисига нисбатан жамият тараққиётидаги афзалликлари тўғрисида гапирганда, буддизмни брахманизмга қиёсан демократик ғоялари учун бутунлай янги эътиқод ҳисоблаш ҳам нотўғри. Зотан, Будда таълимоти мақсадга элтувчи масъуллик йўли *дҳарма* ва аъмол моҳиятини белгилаб берувчи *карма* каби брахманизмдаги диний-дунёвий қонуниятларга муқобил ўз фалсафий асосларига эга эмасди. Янги диннинг ўтмиш эътиқодига нисбатан асосий хизмати, у ҳинд жамиятидаги мутаассиблик, ақидапарастлик ва улар билан боғлиқ анъанавий табақа тамойилларини инкор этиб, инсонни узлуксиз изтироблардан – сансара қонуниятидан қутулишга чорлаб, тақводорлар сафини ирқий, миллий ва диний тафовутлар тазйиқидан тозалади.

Дастлаб Будда диний эътиқодида фарз қилинган амаллар индивидуал равишда бажарилган. Ёки Будданинг ўз сўзлари бўйича айтганда:

«Камон ясайдиган уста қандай пайконни йўниб тўғриласа, буддапараст ҳам ўз қалбини худди шундай тўғрилаши керак».

Кейинчалик дунё изтиробларидан қутулиш амалларини фақат индивидуал тор доирада бажариш таъли-

мотнинг кенг миқёсда тарқалишига халал берганлиги учун уларни «сангх», яъни жамоа шаклида адо этишга ўтилган. Шу сабабдан авомни динга жалб этиш масаласида буддапарастлар икки тоифага бўлинганлар: ўз нафси эҳтиёжлари – душманлари устидан ғолиб чиққан «*стхавиравада*»лар ва мукаммал диний мушоҳада юртиш иқтидорига эга бўлиб, роҳиблар ортидан эргашган «*маҳасат*»лар.

Маълум муддат ўтгач бу бўлиниш роҳиблар учун нирванага ноил бўлишнинг махсус тор йўли «*ҳинояна* - кичик ғилдирак» ва роҳибликдан озод ҳолда барчани баробар динга жалб этишга мўлжалланган кенг йўл «*маҳаяна* - катта ғилдирак» каби икки мустақил фирқага ажралиш билан тугалланган.

Ягона таълимотнинг ибтидоий давридан сўнг икки фирқага бўлинишининг умумий сабаблари ва оқибати фанда қуйидагича таҳлил қилинган:

«Милоднинг II асри бошларида Кашмирда бўлиб ўтган буддапарастларнинг тўртинчи анжуманида буддизмнинг парчаланганлиги тан олинган. «Асл эътиқод» тарафдорлари «ҳинояна»да бирлашганлар, қолган янги ғоя тарафдорлари «маҳаяна»да» [139:1306.]. Ҳинояна мазҳаби вакиллари тақвода гўё насронийлардаги «эски эътиқод» тарафдорларига ўхшаб асосан буддизмнинг ибтидоий шакли талабларига амал қилганлар. Масалан, «*мҳе-равада*» талқинида, изтироблардан кутулиш йўли жуда узоқ бўлиб, уни босиб ўтиш ҳаммага ҳам насиб қилавермаган. Бунинг учун киши қайта-қайта туғилиб, ўз умрининг охирига нафасигача Будда кўрсатмаларига оғишмай итоат этиши керак бўлган. Аёллар учун эса, олдин ўз кармаси – аъмолини яхшилаш эвазига навбатдаги дунёга келишларининг бирида янада улуғ – эркак бўлиб туғилиш ва фақат шундан кейин тақвони тинмай

такомиллаштириб, роҳиблик мақомига ўтиш билангина нирванага дохил бўлиш мумкин ҳисобланган [89:3106.].

«*Лотос* – нилуфар сутраси» номли янги манба-нинг топилиши, нафақат маҳаяна йўналишининг пайдо бўлишига, балки шунингдек, диннинг оммалашувига ҳам олиб келган. Маълум бўлишича, «нилуфар» номи билан машхур сутранинг кеч юзага чиқишига сабаб, то диндорлар илмда манбанинг маъно-мазмунини идрок этиш даражасига етиб боргунларича, уни Будда томонидан беркитиб қўйилиши буюрилган экан. Топилмада оддий буддапарастларга берилган энг муҳим кафолат – бу уш-бу мазҳаб кишиларининг бўддхисатвалар ёрдамида «маҳаяна»нинг сўнги манзилигача етиб боришлари йўл-йў-риқи эди [89: 310-311б.].

«Сўнги манзил»¹ – нирвана ҳақида берилган таъ-рифлар қўп ва қизиғи турлича. Бу хос ҳолатнинг моҳи-яти бир бўлса ҳам, унинг нима билан тугалланиши брах-манизм, жайнизм, буддизм ҳамда ҳиндуизмдаги таъ-рифларда ўзига хос муайян хусусиятлари билан ажра-либ туради ва улар ҳақидаги мулоҳазаларга ҳали қай-тамиз. Ҳозирча, буддизм нирванаси таърифлари ичида инглиз олими Рис Девиднинг характерли бир хулосаси билан танишамиз:

«Нирвана – бу билимимиз доирасидаги сабаб-оқи-бат дҳармаси оқими тўхтаб, руҳнинг номуносиб ва но-жоиз амаллардан холи бўлган ҳолати» [52:1436.].

Буддизмнинг нирвана хусусидаги ҳинойана ва ма-ҳаяна йўналишларининг яна бир принципиал жиҳати, бу ким учундир эътиқод жараёнининг маълум ерда тўх-таши ва яна ким учундир унинг бардавомлиги эди. Яъни, ҳинойанани ихтиёр этиб нирванага эришган *арҳат* дунё

¹Нирванадан кейинги сўнги манзил – «мокша» мазмунан тасаввуфдаги «фано»дан кейинги «бақо» мақомига яқин.

изтиробларидан фақатгина ўз жонини қутқарарди. Маҳаяна мазҳаби йўлини танлаб, эътиқодда мукаммаллик касб этган *бўддҳисатва* эса, жисмонан нирванадан воз кечиб, ўз ортидан буддапарастларни «Ҳақ йўли»га бошлаб боришдек улуғ ишга хизмат қиларди.

Шу маънодаги «маҳаяна ғояси моддий дунёга янада яқинлашиш билан афғор омма эътиборини ўзига тортиши орқали буддизмни оддий одамларга яқин ва тушунарли динга айлантирди».

Будда таълимотидаги бутун борлиқ ва ундаги ҳаёт фалсафаси илмий асосда мухтасар қилиб таърифлаганда, «номоддий унсурлар оқими ва комбинацияси дҳарма, қайта туғилишлар рамзи сансара ҳамда унинг қандай кечишига сабаб бўлувчи карма»дан таркиб топган бўлиб, бу қонуният қуйидаги «*Тўрт асл ҳақиқат*» мажмуида намоён бўлади:

1. *Сарвам дукхам* – бутун борлиқ изтироблардан иборат.

2. *Самудай сатям* – изтиробларнинг келиб чиқиш ҳақиқати.

3. *Ниродхам сатям* – изтиробларга барҳам бериш ҳақиқати.

4. *Марг сатям* – изтиробдан қутулиш йўлининг ҳақиқати.

Изоҳ. Инсон ҳаёти муттасил изтиробу машаққатлардан иборат. Уларнинг вужудга келиш сабаб ва оқибатлари, аввало, билимсизлик ва ҳиссиёт натижасидир. Чунки «Гоутам ваҳийга ноил бўлган вақтида, ҳаёт аталмиш изтиробларнинг ҳиссиётдан бошланганлиги аён бўлган. Бинобарин, ҳиссиётдан ҳаётга чанқоқлик, чанқоқликдан меҳр қўйиш, меҳр қўйилишидан борлиқнинг яралиши, борлиқдан туғилиш, туғилишдан эҳтирос, эҳтиросдан умид, умиддан бахтсизлик, бахтсизликдан хўр-

лик, хўрликдан ночорлик ва ночорликдан эса изтироблар келиб чиқади» [150:776].

Сансара – қайта туғилишлар силсиласининг ўзи беш нисбийлик тамойилига асосланган: *«анитя – бебақолик», «анатма – беруҳлик», «авидя – гумроҳлик», «ашубҳа – нопоклик», «дукҳа – изтироб»*.

Бу дунёвий жараёнлардан буддизмнинг хулосаси шуки, инсон умр бўйи сиҳат-саломат, қорни тўқ, усти бут ва қулай шароитларда яшаганида ҳам, қайта туғилишлар занжири ҳалқасини узиб ташлашга азму қарор қилиши керак, чунки энг бахтли-саодатли кечган ҳаёт поёнида ҳам уни барибир бир кун қартайиш туфайли ночорлик ва беморлик кутади. Шу боис «Тириклик азобуқубатларидан кутулиш – бу буддизмнинг квитэссенцияси, яъни мағзи» [89:3106].

Гарчи шундай бўлса-да, буддизм таълимотидаги борлик ва инсон ҳаётини, яъни дунёнинг яратилишидан емирилишигача ҳамда инсоннинг туғилишидан қазосига қадар жараёни мутлақо салбий ҳодиса маъносида тушунилиши ҳам нотўғри, чунки Будда айтганидек:

«Борлиқ аслида ҳузур-ҳаловат маскани бўлган, уни инсон ўз нафси таҳдиди билан изтироблар дунёсига айлантирган» [139:666].

Демак, изтиробли ҳаётнинг азобу уқубатидан унинг манбаларини тугатиб қутулиш мумкин. Бунда нафс, суқлик ва улар асоратидан келиб чиқадиган мутеликка чек қўйиб, яхши хулқ-атвор, эзгулик ҳамда ҳалоллик билан яшаш шарт. Пировардида ҳаётнинг «Тўрт асл ҳақиқати»ни англаб етиш Будданинг маънавий кўрсатмасига биноан, *«Саккиз йўл»*ни ўзлаштиришдан бошланади:

1. *Ҳар бир нарсага тўғри кўз билан қараши.*
2. *Ҳар бир соҳада тўғри қарорга келиши.*
3. *Ҳар доим тўғри ва сидқидилдан сўзлаши.*
4. *Ҳар доим тўғри хулқ-атвор соҳиби бўлиши.*

5. Ҳар доим тўғри ва ҳалол ҳаёт кечириш.

6. Ҳар доим тўғри хатти-ҳаракат қилиш.

7. Ҳар доим тўғри диққат қилишга эришиш.

8. Ҳар доим диққатни тўғри бир ерга жамлаш.

Фақат шундагина буддапараст қалб кўзининг очи-
лиши ва «самбодҳий» – мунавварлик мақомига сазовор
бўлиши мумкин.

Буддизмнинг бошланғич даврларидаги такводор-
лик шартлари кейинги мураккаблашувларга қараганда
анча осон бўлиб, уларнинг асосини аскетизм, медита-
ция ва шахсий гигиенага риоя қилиш ташкил қилган.
Аммо вақт тақозоси билан ибодат талабларининг ортиб
бориши туфайли, аввалига роҳибларни ибодатхоналар-
да яшашга даъват этилган. Ваҳоланки, ибодатхоналар-
да умргузаронлик қилиб, халқ назаридан узоқлашув-
нинг оқибати нималар билан тугалланиши браҳманизм
тажрибасида кўрилган эди. Шунинг учун Будда рукн-
ларини бажаришдаги раҳнамолик масъулияти, олдин ай-
тиб ўтганимиздек, секин-аста бўддҳисатвалар зимма-
сига тушди. Бевосита эътиқодда эса, Будда йўлини тут-
ган барча қуйи ва юқори табақа намояндаларига баро-
бар диний имтиёзлар ҳуқуқи берилди. Натижада, бу
имкониятлар муқаддам ҳукм сурган диний аҳкомлар та-
лабига қарши ўлароқ, жамиятнинг барча қатламлари
орасида диний маънодаги тенглик, биродарлик руҳини
ижтимоий муносабатларга сингдириш учун пухта за-
мин ҳозирлади. Ва маҳаянадаги оддий буддапарастлар
учун фарз бўлган амалларнинг деярли ҳар бир диний
маънавиятга бегона ёки янгилик бўлмаган беш шарт
турли миллат ва элатлараро яқдиллик кайфияти усту-
ворлигини мустаҳкамлади, улар:

1. Ҳунрезликдан сақланиш.

2. Ўзрилиқ қилишдан сақланиш.

3. Маънавий бузуқликдан сақланиш.

4. Ёлгон ва асоссиз сўзлашдан сақланиш.

5. Сармаст этувчи ичимликдан сақланиш.

Инсонни фақат насл-насабига қараб улуғловчи ёки айна шу важдан таҳқирловчи брахманизм мафкура-си муҳиtida буддизмнинг этник ва ижтимоий тенглик, диний садоқат, пок аъмол билан «беизтироб дунё марҳаматлари»га ноил бўлиш ҳақидаги амалиёти наинки аҳолининг аксариятини ташкил қилувчи шудралар, балки табақа тизимидан умуман маҳрум этилган «**чамара**» каби хўрланганлар учун умуман кутилмаган бахт эди.

Диншуносликда буддизмга хос ижобий хусусиятларнинг эътирофи қатори, унга нисбатан танқидий характердаги муносабатлар ҳам кам эмас. Айниқса, «янги диннинг руҳиятига хос бўлган турли ижтимоий-сиёсий тузумларга мослашиб кетавериш тамойили» хусусида. Бундан ташқари, М.Рейснер ва яна бошқа Ғарб олимлари буддизмда «тирик жонзотларга бунчалик меҳр-муҳаббатли ва фидойи инсон ҳеч қачон таълимот ибтидоий ғоясининг идеали бўлмаган ва диннинг ўзи кишини изтироблардан ўз-ўзини қутқаришига мўлжалланган», деган хулосага келганлар. Негаки, буддапараст эътиқод ғояси бўйича теварак-атрофни қамраб олган ҳаётнинг қийинчиликларига беписанд ва хотиржам, гўё бир иллюзия ҳодисоти сифатида қараши керак эди. Акс ҳолда, ҳаёт воқеликларига қизиқсиниш ёки улардаги бирор нарсани ўзгартириш билан ушбу жараёнга суқилиш, яна янгидан-янги изтиробларга дучор бўлиш дегани эди. Илк буддавий матнларда ҳам эҳтироссизлик билан ақл-идрок ўртасидаги мувозанат омилига алоҳида урғу берилган. Бу урғу мазмуни — буддапарастларнинг ўз ибораси билан айтганда, «*Theragatha*», яъни «Дунёдан қўл силташ — хотиржамликдир» [77:816].

Қиёсан, агар христиан дини ва исломда инсоннинг жисмоний мавжудлиги ҳамда унинг диний-дунё-

вий фаолияти бақога ўтиш олдидаги қисқа муддатлик бир тайёргарчилик бўлса, буддизмда инсон ҳаётининг мақсади, қийинчиликларга чулганган дунёда онг гумроҳлигига барҳам бериш [52:246].

Ёки «Ўрта аср насроний мистиклари изтиробни «Янги аҳд»да халоскорлик манбаи дейилгани учун унга Тангрининг бандасига бўлган муҳаббатининг белгиси дея қараган бўлсалар, буддизмда кишини изтиробга солувчи сабаблар – бу мутлақо Тангри иродасидан холис саналган нафс ва нодонлик балоси». Модомики бу дунёдаги барча бахтсизликларга инсоннинг ўзи сабабчи экан, улардан узоқлашишнинг ягона чораси, Будда тақводори учун нафсни маҳв этиб, сабр-тоқатли бўлиш ва жабру зулмларга қаршилик кўрсатмаслик.

Эътиқод томонидан тақдирга тан беришнинг жозилиги шу даражага етиб борганки, ҳатто «Қуллар, - деб ёзилган эди бир буддавий манбада, - ўзларига ишониб топширилган ишни бажариш учун имкон берган хўжайинларидан доимо миннатдор бўлишлари керак».

Ўз гоёси, табиати, тамойилига доир дунёқарашлари билан исталган шароит муҳитига қайишувчан Будда динининг у ёки бу жамиятдаги қусур ва муаммоларни изтироблар негизига йўйиб, халқнинг юқори ва қуйи қатламлари орасига кириб бориш лаёқати, уни биринсининг қатор хорижий мамлакатларда тарқалишини таъминлади. «Буддизм ҳеч қачон ерлик аҳоли ва улар билан боғлиқ нарсаларни жисмонан йўқ қилишга уринмаган. Ўтган барча даврларда, буддизм ўз таъсири остидаги ҳудудларда маҳаллий диний эътиқодлар билан беғараз муносабатда бўлиб, ҳатто уларнинг худоларини ҳам ўзининг илоҳий тизимига киритган» [89:3086].

Борган сари буддизм таъсирининг кенгайиши ва унинг турли маҳаллий шароитларга мослашуви бирламчи аҳамиятга эга принципиал масалаларда баъзи ис-

лохотлар ўтказиш заруриятини келтириб чиқарди. Таълимотда муаммолигича қолиб кетган шундай бир тушунчалар бор эдики, уларга нисбатан аниқлик киритиш давр тақозосига айлана борди. Шулардан бири, «Будда илоҳий пантеонида куёш ва ўзга сайёраларда макон топган дунёни бошқарувчи *«Чатурмахараџа - Тўрт улут рожалар»* ва шунингдек, умрининг узун-қисқалиги туфайли муайян давр бирлиги бўлган *«калпа»*да яшаб ўтувчи ярим худолар динда космик фазони бунёд этилиши ёхуд таназзулга учрашида иштирок этмасдилар».

Буддизмда ҳам илоҳлар жайнизмдаги сингари тирик жонзотлар бўлиб, улар табиатан гумроҳлик ва эҳтиросларга мойил бўлганликлари учун туғилиш ва ўлишга маҳкум эдилар.

Демак, илоҳлар куч-кудрати ўз-ўзидан анъанавий абадиёт мақомига даъво қилолмасди. Рухнинг бор ёки йўқлиги масаласида ҳам жайнизм ва буддизм ўзаро кескин фарқланарди. Яъни, агар Жайн дини рух мавжудлигига ишониб, уни изтироблардан халос қилишни ўз маслаги билса, Будда таълимоти бунини ўз *«анатмавади»* – рухнинг мавжуд эмаслигига доир доктринасида рад этарди. Бу дин ўз фалсафасида жами тирик махлуқотни беистисно «сабаб-оқибат мутелиги қонунияти»нинг психоматик асосига жо қилиб, уларнинг «Ибтидоий сабаб»га тегишли эмаслигини таъкидларди. Шу заъилда «буддизм худоларининг шахсларга айлантирилиши уларни табиатда бўладиган ҳодисаларга бефарқ қўзатувчи қилиб қўйган эди». Яна бошқа бир концепцияга биноан, буддизмнинг сиғиниш объекти худолар эмас, балки «қалб кўзи очилган» ва борлиқ ҳақидаги ҳақиқатни билишга мушарраф бўлган кишилар рамзида ифодаланарди. Динда бундай фирқаларнинг пайдо бўла бошлаганлигини кўрган Будда ўзининг илоҳийлаштирили-

шига қарши чиққан. Ва бунга унинг ўз брахман шогир-ди Сангарава саволига берган жавоби гувоҳлик беради:

«Илоҳийётнинг мавжудлиги – бу ҳақ ва мен бун-тан олама, чунки бу ҳақда бутун дунё бир фикрда» [76:3126.].

Аммо шунга қарамай, милоднинг I асридан Буд-данинг тасвири тош бутларда мужассамланиб, унга ху-до сифатида сажда қилина бошлаган. Бўддҳисатва ту-шунчаси ҳам шу вақтдан бошлаб тўла кучга кирган.

Бизнинг назаримизда, Будда таълимотининг ди-ний эмас, «дахрийлиги» хусусидаги айрим хулосалар баҳсли кўринади. Дунёнинг энг йирик ва кенг тарқал-ган диний эътиқодларидан бирининг фалсафий тафак-куридаги илоҳ ва руҳга муносабати ҳамда қачонлар-дир улар юзасидан билдирилган фикрларни ҳозирги замон дунёқарашлари андозаси билан қаричлаш, ора-дан ўтган икки ярим минг йиллик даврнинг ўзига хос ҳамон мавҳум жиҳатларига нисбатан кўз юмиш билан баробардир. Боринги, буддизмнинг дастлабки тарғи-ботида руҳ ва унинг Яратгувчиси мавзуи «сабаб-оқибат мутелиги» назарияси қобиғида қолиб кетган дейилган тақдирда ҳам, барибир, «унда Буддага «илми ғайб» ну-ридан мунавварлик ҳолати қайси манбадан нозил бўл-ган?» каби саволларга дуч келинаверади. Ҳамон ушбу таълимотнинг диний ёки дахрийлиги масаласи очиқ қо-лаётган экан, мувоҳасага «сўнгги нуқта қўйиш»дан ил-гари таълимотдаги руҳ ва бу тўғрисидаги Будданинг ўз сўзларига имкон қадар чуқурроқ эътибор бериш мақ-садга мувофиқ кўринади: **«Рух оддий одам ва ўзга дин намояндалари биладиган маънода мавжуд эмас»** [77:36.].

Мантиқан, бу фикрни шундай хулосалаш мумкин, яъни руҳнинг қайси маънода мавжудлиги фақат Будда-нинг ўзигагина маълум қилинган, ё бўлмаса, унинг ўзи учун ҳам сирлигича қолган.

Айни шу ўринда Қуръони каримдан қуйидаги оят-ни эслаб ўтиш жоиз:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي
وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا

«(Эй Муҳаммад), сиздан руҳ-жон ҳақида сўрай-дилар. Айтинг: «Руҳ ёлғиз Парвардигорим биладиган ишлардандир. Сизларга жуда оз илм берилган».

Изоҳ. Ушбу оятда Тангри таолонинг ҳатто ўз пай-ғамбарларига ҳам маълум қилмаган ишлари борлиги баён этилиб, барча инсоният билиши мумкин бўлган би-лим – маърифат жуда ҳам оз нарса экани таъкидланади [17:856].

Агар юқорида келтирилган икки диний эътиқод-даги руҳий мавжудлик масаласига тегишли хулосалар-ни тубдан муқояса қилинса, ўйлаймизки, бу – Будда таълимотининг ухровий ёки даҳрийлиги борасидаги тур-ли муносабатларга бир қадар равшанлик киритган бў-лурди. Яъни, руҳнинг эътирофи ва унинг хусусидаги билимнинг бир ҳолатда – буддизмда «руҳ мавжудлиги масаласининг ҳали инсоният учун мавҳумлиги» ҳамда иккинчи ҳолатда – исломда «инсонга руҳ-жон ҳақида жуда оз илм берилганлиги», ҳар икки диний эътиқодда руҳнинг мавжудлиги асосида аниқланаяпти.

Буддавий диний манбаларда Сиддхартх дунёга келиш навбати бўйича 28-Будда бўлиб, ундан муқаддам 27 марта Будданинг яшаб ўтганлиги ва зарурият туғил-са, бу жараённинг яна давом этиш эҳтимоли борлиги қайд этилган. Башарти Будданинг ер юзига бўлажак ташрифининг эҳтимоли бор экан, у ҳолда бир руҳнинг буддалар тимсолида қайта туғилавериши «**атман-ан-атман**» таҳлилини янада нисбийлаштиради.

Ана шу нисбийликка келганда олимлар яна қуйидаги гуруҳларга бўлинадилар: баъзи тадқиқотчилар Будда ғоясининг ўзи руҳни инкор қилишга қаратилганлигини тасдиқласалар, бошқалари, «кейинчалик таълимотдаги руҳ ҳақидаги тушунчанинг ислом ва христиан динларидан умуман фарқи қолмаган»лигини даъво қиладилар. Бундан ташқари, буддашунослар орасида «Буддизмда яхлит руҳнинг инсон жони узилганидан сўнг ҳиссиёт, тасаввур, хоҳиш ва онгга бўлиниб ғойиб бўлиши» мумкинлигини ёқловчилар ҳам топилади.

Бу талқинда ҳам, «руҳий унсурлар ғойиб бўлганидан кейин сансара қонунига мувофиқ улар яна қайтадан жамланиб фаолият кўрсатадими, йўқми?» саволи очиклигича қолган.

XX асрнинг бошларида машҳур буддашунос олим О.Пфейлер мазкур диндаги руҳнинг эътирофи ёки инкори муаммосига ўз мулоҳазасини билдиришдан олдин, бир неча саволларга жавоб излаб кўрган, хусусан:

«Агар реал руҳ бўлмаса, унда қандай унинг янги танага кириши мумкин? Ёки аввалги туғилишлардаги аъмол учун мукофот ё жазо олувчи объектнинг ўзи бўлмаса, унда кейинги туғилишлардаги «қилмиш-қидирмиш масъулияти»да нима маъно бор?» [90:1526.] Олим ўз саволларига таълимот фалсафасидан тегишли жавоб топа олмагач, у бу муаммо сирларининг тагига етишнинг имкони йўқлигига иқдор бўлган.

Тадқиқотчиларни кўпдан бери ўйлантириб келаётган саволлар мажмуи ўз мазмуни билан гўё Будда ва ўқувчилари ўртасида бўлиб ўтган суҳбатлар руҳини эслатади. Яъни, Устоз фақат ўзигагина аён бўлган илмлар юзасидан доим ҳам шогирдлари берган саволларига аниқ жавоб беравермаган. Будданинг шогирдларидан бири Ананданинг «Руҳ борми ёки йўқ?» саволига, Устоз шундай деган экан:

«Бундай саволларнинг жавобида яширинган хавф одамларни бир гумроҳликдан иккинчисига олиб боради» [151:3826].

Диндорлардан сир сақланган айрим илоҳий ҳақиқатлар мантиқ-мағзини мунозара ё мубоҳаса қилинишининг ман этилиши, умуман олганда, аксарият динлар тамойилига хос хусусият. Шу боис динда мунозараси ман этилган масала хулосаларини шубҳасиз қабул қилиб, уларга сўзсиз итоат этиш вожиблигини машхур теолог Бҳактиведанта Свами Прабхупадий шундай бир мисол мажозида тушунтирган:

«Бола ўз отасини умр бўйи ақалли бирор марта кўрмаган бўлса, унга падарибузруквори ҳақидаги энг тўғри маълумотни фақат тукқан онасигина етказиши мумкин. Веданинг илоҳийлиги ҳам худди она сўзи каби қабул қилинмоғи керак, зотан, Веда –Тангри каломимидир!».

Будданинг ўз ўқувчи-шогирдларига берган панд-насиҳатларида ҳам, эътиқодда асосий диққатни назарий таҳлилга нисбатан амалиётга кўпроқ қаратилиши кераклиги маъқулланган.

Шу йўсинда тоат-ибодат билан дунёвий изтироблардан кутулишга азму қарор қилган буддапараст қалбида ҳеч бир муаммо ва шубҳали саволларга ўрин қолмаслиги керак.

Ва Будда ўз таълимоти мағзини шак-шубҳа ва мунозараю мубоҳасалардан холи қилиш учун уни қисқача бир тўртликда шундай шеърга солган:

*«Гуноҳдан фориғ бўлмоқ,
Эзгуликка эришмоқ,
Қалбни мудом пок тутмоқ,
Будир – Будда каломи!»*

«Будда каломии» асосида тузилган манбалар йи-
гиндиси «*Типиттака*» ёки «*Трипиттака*» деб атала-
ди. Трипиттака ўз номи билан «Уч сават»га бўлинади.
Гарчи уларнинг ҳар бири ўз ҳолича алоҳида мавзуда
битилган бўлса-да, мазмунан улар бир гоёнинг уч поғо-
наси баёнига бағишланган.

Биринчи манба – беш қисмдан иборат «*Виџая-
питтака*» буддапарастларнинг жамоаси бўлган «сангх»
таркибига кириш тартиби, хулқ-атвор ҳамда диний кўр-
сатмаларга амал қилинмаган тақдирда бериладиган жа-
золар тавсифини ўз ичига олган.

Иккинчи манба – беш қисмдан иборат «*Суттапи-
ттака*» ҳажм жиҳатдан саватларнинг энг каттаси. Ун-
да асосан «Тўрт асл ҳақиқат» ҳақида сўз юритилиб, шу-
нингдек, буддаларнинг Сиддхартхдан ҳам муқаддам дунё-
га келганлиги, Будда жамоасининг тузилиши ва унинг
шогирдларига оид маълумотлар келтирилган.

Учинчи манба – етти қисмдан иборат «*Абхидҳар-
мапиттака*» матнида «*суттапиттака*» докториал маз-
муни маълум тизимга солинган бўлиб, бунда буддизм
амалиётининг фалсафий савияси ифодаланган. Сўнгги
сават ўзининг тили ва ёзилиш услуби билан ниҳоятда
тор доирадаги тақво аҳлига мўлжалланган [52:136.].

Будда ўз гоё ва таълимотида тараннум этган маъ-
навий юксакликнинг анъаналари ундан кейин ҳам шо-
гирдлари томонидан давом эттирилди. Натижада улар-
нинг яратган асарлари ҳам давр синовларидан ўтиб
«Уч сават» манбаининг мантиқий давоми сифатида та-
рихда қолди. Масалан, Будданинг энг яқин шогирди Анан-
данинг қаламига мансуб «*Суттанипата*» эътиқодда
пайдо бўлиши мумкин бўлган ихтилофларни олдини
олиш борасида Шарқий Осиё халқлари буддапарастла-
ри учун синашта диний манба вазифасини ўтаган [173:
1256.].

«Суттанипата» матнидан намуналар

1. *«Кимки ўзида пайдо бўлаётган газаб ўтини гўё танага кириб келаётган заҳарни тўхтатиб қолувчи шифокор сингари сўндиролса, бу – роҳиб учун худди илон ўз эскирган терисидан воз кечганидек гап.*

2. *Кимки ўзидаги эҳтирос туйғусини гўё сувга шўнгиб нилуфар гулини суғуриб олгандек қалбидан юлиб ташласа, бу – роҳиб учун худди илон эски терисида қутулганидек гап.*

3. *Кимки ўзидаги доим хуруж қилиб турувчи қўрқув туйғуси устидан золиб чиқса, бу – роҳиб учун худди илоннинг устидан шилиниб тушган терисидек гап.*

4. *Кимки манманликни гўё шиддат билан келаётган сув тошқини қамиш кўприкни оқизиб кетгандек ўзидан улоқтириб ташлай олса, бу – роҳиб учун худди илон ўз увадаси чиққан терисидан воз кечганидек гап.*

5. *Кимки гумонларни гўё кераксиз дарахтни қирқиб ташлагандек кўнглидан ситиб чиқариб ташласа, бу – роҳиб учун худди илоннинг устидан шилиниб тушган терисидек гап» [173].*

Аввалда илк Будда каломи санскрит тилида ёзилган, лекин вақт ўтиб асл матнлар йўқолиб кетганлиги учун уларнинг фақат пали, тибет, хитой ҳамда япон тилларига таржима қилинган намуналари сақланиб қолган. Мазмунан ведизм ва браҳманизм фалсафий мураккабликларидан холи бўлган буддизм манбалари ўзининг оммабоп услубдаги талқини билан ажралиб туради. Мисол учун, пали тилидаги манбада битилган Будда сўзлари шулар жумласидан:

«Бу билимсизлик чоҳига чўкиб товланган дунёга бир қара, унда изтироблардан холи бўлмаган ва фақат ўз ҳузур-ҳаловатини деганлар яшайди».

«Ўзларини ўзгалардан алоҳида деб билувчи кишилар ўзлик тўрига ўралиб кетиб, фақат умргузаронлик тушунчасига боғланиб қолганлар».

«Агар одам ҳар сонияда ўзини тергаб турмас ва бошқалар дея эмас фақатгина ўзи учун яшар экан, у том маънода муқаддас ҳақиқатдан йироқдир».

Маҳаяна мазҳабининг айнан ана шу маънодаги оммабоп талқини унинг Жануб ва Жанубий Шарққа томон ёйилишини жадаллаштирган. Милоднинг биринчи асридан бу ҳаракат Хитой, Корея, Япония, Шри Ланка, Бирма, Таиланд, Вьетнам, Камбоджа, Лаос сарҳадларида ўзига хос бир байналмилал руҳдаги диний эътиқод мавқеини эгаллай бошлади.

Будда динининг қадимдан дунёнинг қатор мамлакатларида кенг тарқалганлигини Беруний ҳам ўз асирида эслатиб ўтган:

«Будда эътиқоди жанубга томон Сурия ҳудудигача тарқалган эди, сўнг маздавийлик сиқуви остида буддапарастлар Эрон ва Ироқдан Балхнинг жанубидаги мамлакатларга қўчиб ўтганлар» [1:376].

Жуғрофий жиҳатдан буддизм қамровидаги минтақалар ичида Ўрта Осиё ҳам бўлган. Кўп йиллик археологик изланишлардан кейин чоп қилинган нуфузли илмий нашрларда, ўлкамиз халқларининг Ҳиндистон билан кушонлар ва эфталит даврида яхши йўлга қўйилган савдо-иқтисодий муносабатлари туфайли «Ўрта Осиёга гоҳ айрим қабила ва гоҳо савдогарлар орқали ҳинд маданияти унсурлари билан Будда дини ҳам кириб келган»лиги ҳақида маълумотлар келтирилган. Шунингдек, баъзи рисола ва мақолалардаги буддизм мас-

канлари рўйхатида Мовароуннахр шаҳарлари ҳам қайд этилган:

«Буддизм шарқий Эрон ва Мовароуннахрда тарқалиб, кейин Балх ҳамда Бухородек азим шаҳарларгача етиб келган. Ҳар қалай манбалардан шуниси аниқки, Марказий Осиё воҳасида тўхтаган миссионерлар бу ерларда буддизмни тарқатганлар ва тез орада Ёркент, Хўтан, Қашғар, Тошкент, Турфон, Кучи ва Қора шаҳарда Будда ибодатхоналари қад кўтарган. III асрда мазкур масканларга буддизм бўйича таҳсил олгани Хитой буддапарастлари ташриф буюрган» [139:1206.].

«Саййид Насафийнинг эътирофича, Будда таълимоти Зардушт анъаналарининг вужудга келишига таъсир кўрсатган. Ҳолбуки, - дея ўз асарида ургу беради тожик олими А.Низомов, - бу хусусда фақат ҳар икки диннинг ўзаро чексиз бир-бирига кўрсатган таъсири тўғрисида сўз бориши мумкин, чунки зардуштийлик бир гуруҳ мутахассислар томонидан дунёнинг энг қадимий дини сифатида қайд этилган» [88:30-316.].

Иккинчи бир гуруҳ тадқиқотчилар таъкиди бўйича, олдин буддизм ғоялари Эрондаги диний-фалсафий оқимларга ўз таъсирини кўрсатган, фақат кейинчалик Зардушт ва Моний таълимотлари буддизмдаги «катта ғилдирак» мазҳабининг юзага келишида муайян ролга эга бўлган».

Яна учинчи бир нуқтаи назарга мувофиқ, «Моний ибн Фатакнинг нур ва зулмат кучлари ўртасидаги кураш ғояси аслида Будда ва Зардушт ғояларининг давоми эди. Моний Будданинг таълимотини яхши ўрганиб, уни монийлик адабиётига сингдирганлиги туркий матнларда яққол кўриниб туради».

Тахминан ўтган асрнинг 30-йилларидан Ўзбекистондаги Қоратепа, Далварзинтепа, Фаёзтепаларда олиб борилган археологик қазиш ишларининг натижаси, буд-

дизмнинг Ҳиндистондан диёримизга келиб, дастлаб Сурхон воҳасида қўним топганлигини назарий ва амалий жиҳатдан намоён қилди. Бу жойларда топилган Будда ибодатхонасининг мажмуи ўз меъморчилик услуби билан мутахассислар эътиборига тушган.

Айрим манбаларда, ҳиндлар каби Ўрта Осиёда ҳам ибодатхоналарни ғорларда қуриш услуби мавжуд бўлганлиги ва бу услубни Хитойгача етиб бориб, у ерда ҳам ўз ифодасини топганлиги ёзилган.

Сурхон тупроғи остидаги буддизм тарихига оид археологик топилмаларнинг тўлиқ бўлмаган рўйхати қуйидагича:

1. Будда ибодатхоналари қурилишида қўлланган меъморчилик услуби ва ашёвий қолдиқлар.

2. Ҳинд кулолчилиги анъанаси бўйича банди ҳайвонлар шаклида ясалган уй-рўзғор анжомлари.

3. Эски Термиз ер остида сақланиб қолган ёдгорликлардаги турли тилларга оид ёзма битиклар.

4. Подшоҳ, Шива ва Нанда буқачаси тасвири билан зарб этилган тангалар ва улардаги саналар (50:476).

5. Қоратепа ер ости ибодатхоналарида сақланиб қолган санскрит, қхароштий, браҳмий ва бактрий тилларидаги ёзма ёдгорликлар матни намуналари:

а) *Bu-ddha-si-ra-ddharma-ka-thi-ka-k(ya)* — «Будда диний эътиқод (ҳақида) сўзламоқда».

б) *Auam pu... pindika buddhaki...ka mahadharma kathi...* — «Бу идиш садақа берувчи...Будда улугъ эътиқод (ҳақида) сўзламоқда» [50:15-176.].

Мисол тарзида эътиборга ҳавола қилинган айрим буддавий матнлардан гарчи тўлиқ мазмунни англаш қийин бўлса ҳам, аммо улар ушбу диний эътиқодни Сурхон воҳасидаги тарихини ўрганишда муҳим илмий аҳамиятга эга.

... 8737 848... 1707
 ... 80 478837...
 ... 159... 24937...
 878573245777749...

*Қоратенада топилган Будда динига доир
 кхараоштхний тилидаги битик.*

Фикримизча, Ўзбекистонда буддизм тарихи хусусида амалга оширилган илмий изланишлар ва улар юзасидан маҳаллий матбуотда чоп этилаётган мақола-лар ҳамда осори атиқаларнинг музейлардаги намойи-ши, булар ҳали масаланинг бир томони. Унинг янада муҳим иккинчи томони, бу – буддизмни халқимизнинг маданий-ижтимоий ҳаётида қолдирган изларини аниқ-лаш ва ўрганишдир. Зеро, буддизмнинг диний қадрият маъносида ватанимиз тупроғи қатларида сақланган ун-сурлари тарихимизнинг янги-янги қирраларини кашф этилишига асқотиши мумкин.

Масалан, адабиёт соҳасида, Н.Раҳмонов тадқи-қотларидан маълумки, «Қадимги турк давридан бизгача иккита «*Ирк*» битиги етиб келган. Ҳар иккисининг яра-тилган санаси бир – VII асрнинг охири – IX асрнинг бошлари. Бири урхун, иккинчиси моний ёзувида битил-ган... Битиклар «*Таъбирнома*» ёки «*Фол китоби*» деб ҳам юритилади. Фол китобининг мисраларида «*Бурхан-ларга таъзим қил!*», деган даъват бор.

Бурхан – «буддахон» атамасининг турк-мўғулча-га айланган кўриниши бўлиб, турк-мўғул мифологияси-да «бурхан» – Будда худоси ва унинг бут шаклини анг-латади. Юқоридаги даъват буддавийликнинг туркий халқ-лар орасидаги мавқеини белгилайди. Ҳозир бизга маъ-

лум бўлган қадимги туркийдаги Буддага аталган шеърлар 1500 мисрадан ортиқ.

Шеърларда Будда «гўзал вужуд», «садоқат ва эзгулик ҳукмдори» сифатида таъриф тавсиф қилинган. Қуйида «Будда мавзуидаги асарлардан намуналар» руқнидаги «Ўн турли эзгуликнинг мадҳи»дан баъзи мисралар келтирдик:

*Будда Аватамсака номли сутра ичида,
Ўзгармаган қонун – табақага кириш бўлимида,
Ҳар томондан, ҳар бурчакдан келган бўдисатвлар
Булут каби йиғилган гуруҳлари... жамоат орасида
Бурхон ўгли, Тўли Тўзун Уганнинг топиб бўлмас,
Устун эзгуликларини мадҳ қилган манзумадан,
Буришиб, ёйилиб, ўнта эзгуликни, мен –
Атсанг ўзим савоб учун бу шеърни бошладим...
Биз учун иззатли, умид боғлаган ҳар бир учрашувда,
Қиёфа ўзгартириб, бошқаларнинг фойдаси учун,
Шумеру тоғларининг хони каби,
Ғоят муаззам, фавқуллодда гўзал вужуд зоҳир бўлди.
Гоҳида отамиз оёқларини йиғиб ўтирар,
Тинч, роҳатланиб тебранмасдан ўтирган пайтда,
Ҳар тарафдан излашга ҳеч зарурат қолмасдан,
Беҳисоб қўп юртларда тез-тез кўринар» [25:9-116.].*

Будда динининг аввал оммалашуви, кейин оламшумул миқёсда ўзлашуви мавзуйга ўтишдан илгари, бу масаланинг бир муҳим жиҳати – қарийб икки ярим минг йилдан зиёд давр ичида ўз мавқеини йўқотмаган таълимотнинг нега она заминида умри қисқа бўлганлиги сабабларига аниқлик киритилиши зарур. Фақат шу ҳолда, биз буддизмнинг маҳаллий ва хорижий тақдири ҳақида тўғри маълумотга эга бўла оламиз.

Масаланинг мухтасар равишда баён қилинган маънавий-ижтимоий томонларидан ташқари, яна иқтисодга ҳам тааллуқли ери бор. Тарихдан маълумки, ҳинд жамияти ҳаёти пойдевори бўлган табақа тизимининг касб-хунар доираси ва шу аснодаги ижтимоий муносабатлар савдо-иқтисоднинг ривожланиши талабларига жавоб беролмасди. Буддизм индивидуал ва универсал эътиқод сифатида, ўзининг ақлий ҳамда жисмоний фаолиятнинг барча шакли тараққиётига тўсқинлик қилувчи қонунларга қарши бўлган ғоялари билан марказ ва унинг музофотидаги меҳнат аҳлини ўзига жалб қиларди.

Нисбатан янги диний-ижтимоий тенглик ғояси, бир томондан, иқтисод юксалишининг таянч нуқтаси бўлган касб-хунар, савдо-сотиқдаги собиқ чегараланишларга барҳам берса, иккинчи томондан, бундай эмин-эркин иқтисодий-ижтимоий муомала ва муносабатларни диний асосда мустаҳкамларди. Ва янги дин, ўз назарий ҳамда амалий тарғиботи билан кечаги куйидан тепага қараб табақаланган кишиларни бир жамиятнинг тенг ҳуқуқли фуқароларига айлантирган эди.

Бу таълимотнинг бутун бир мамлакат миқёсидаги муқаддам бири улуғланиб, иккинчиси хўрланган қатламларини ўзаро жипслаштирувчи омили яна шу эдики, ҳар бир буддапараст ўзининг илгариги диний эътиқодидаги турмуш тарзи анъаналари ва бошқа урф-одатларини ўз хоҳиши ёки Веда кўрсатмаларига мувофиқ давом эттириш ҳуқуқига эга бўлиб қолаверди.

Пировард натижада, ведизмдек ритуалларга бой эътиқод Будда такводори учун ҳам янги диннинг ажралмас бир қисми сифатида ўз аҳамиятини йўқотмади. Лекин ўтмиш диний дунёқарашларига мухолиф руҳдаги янги эътиқодда юзага чиққан демократик тенденциялар жамиятнинг кўп сонли «тенгсизлик қурбонлари» учун адолатли диний-ижтимоий муҳит яратиб бергани

билан, «кибор ва авом»нинг қон-қонига сингиб кетган брахманизмдаги анъанавий табақаланиш тамойили таъсирини жамият онгидан ситиб чиқаролмади. Яна шунингдек, Ҳиндистон шароитида Будда динининг қуйи табақалар ижтимоий ҳақ-ҳуқуқини таъминловчи концепцияси, уларни маънавий рағбатлантириш ва моддий аҳволини яхшилашга қаратилган бўлгани билан, унинг амалда жорий қилиниши брахманизмнинг идеологиясига йўғрилган юқори табақа вакилларининг хоҳиш-ихтиёрига бориб тақаларди. Ушбу вазият тақозоси билан Будда ғояларининг миллий менталитет хусусиятларига бас келолмаган жиҳатлари брахманизм фойдасига ишларди. Худди шу боисдан ҳам, Жавоҳирлал Неҳру таъбирича таъриф берганда:

«Буддизм Ҳиндистондаги табақаланиш тамал тошини ўз жойидан кўзғатолмади, балки қайтага уни янада оғирлаштирди».



Буддизмнинг Жануби-Шарқий ва Шарқий Осиё мамлакатларига тарқалиши харитаси.

Бунда яна шуниси ҳам муҳимки, ўз ватанида «табақаланиш тамал тошини жойидан кўзғатолмаган» Будда эътиқоди ўзининг Осиё қитъаси мамлакатларидаги жуғрофий кенгайиши даврида турли йўналишлар кўринишида айрим маънавий ва шаклий ўзгаришларга юз тутди.

Буддизмнинг асосан Ҳиндистондан ташқарида оммалашгани, бу ҳали унинг ўз ватани билан ришталарини узган, деган гап эмасди. Ва ҳозир ҳам турли ҳинд шаҳар ва вилоятларида фаолият кўрсатаётган катта-кичик Будда ибодатхоналарининг учраб туриши одатдаги ҳол. Улар орасида маҳаллий ва хорижий мамлакатларнинг давлат ёки нодавлат ташкилотлари, хайрия жамғармалари куриб берган муаззам замонавий Будда ибодат масканлари доимо меҳмонлар билан гавжум.

Бу ерларда четдан келган ўзга динларга мансуб кишиларга нисбатан доим хайрихоҳлик кайфияти ҳукм суради. Меҳмонлар қатори зиёрат учун ибодатхонага келган хорижий буддапарастларнинг ирқий ва миллий жиҳатдан хилма-хиллиги буддизм жуғрофияси кенглигининг яққол ўзига хос бир ифодасидир. Ибодатхоналарда ҳамма ўз иши – ким ибодат, ким шунчаки зиёрат, яна кимдир ёғоч ва тошдан ясалган кичик буддачаларнинг тижорати билан машғул. Дунёнинг турли гўшаларидаги буддапарастлар ўз диний эътиқодининг сарчашмаси бўлган Будданинг она тупроғида ибодат қилишни ўзлари учун фарз ва шарафли деб биладилар.

Ҳолбуки, харитада кўрсатилгандек, Жануби-Шарқий ва Шарқий Осиёдаги қатор мамлакатларда аллақачон Будда таълимотининг ўзига хос янги йўналишлари жорий этилган ва бу жараён ҳамон давом этмоқда. Аммо бу хусусда кейинроқ фикр юритамиз.

Ҳозир эса сўз, ҳинд халқининг қатор диний эътиқодлари таркибига йўғрилган *Йога* таълимоти ҳақида.

Йога-шастр

Йога фалсафасининг ибтидоий талқини ҳали унинг алоҳида таълимот сифатида шаклланишидан илгари, яъни

ведалардаги рух ва материя тушунчаси эътирофидан бошланган эди десак, хато бўлмас.

Милоддан аввалги биринчи мингйилликнинг VIII-VII асрлардан браҳманизмда шаклланган бирламчи «рух – *пуруша*»нинг бирламчи «материя – *пракритий*»дан ажралиши тамойили, дастлабки йога назарияси асосидан далолат эди. Сўнг йога назариясидаги бу дунёқарашлар IV-III асрлар оралиғида ҳинд мутафаккири *Патанжалий* қаламига мансуб «*Жўгасутра*» аса-рида махсус таълимот сифатида юзага чикди.

Йога таълимоти мазмунан диний ва дунёвий маънода фақат бир мақсадга хизмат қилади – инсонни ўз Аслига хос руҳий поклик, ақлий такомиллик ва жисмоний бакувватликка етаклашга. Сабаби, гарчи инсон зотан ҳар жиҳатдан мукаммал яратилган бўлса-да, аммо гумроҳлик туфайли унинг ўз Яратганидан йироқлашиб, имон-эътиқод ва инсоний бурч масъулиятини йўқотиши мумкинлиги ҳам истисно эмас. Бинобарин, Йога фалсафасида инсоннинг онг назоратидан ташқари чиқишига имкон яратувчи факторлар қатор объектив сабаблар билан белгиланган.

Ана шулардан энг кучли ва таъсирлиси, киши хоҳлайдими йўқми, уни доим ўзига маҳлиё этувчи – домига тортувчи ва узлуксиз синовлардан ўтказиб турувчи табиат ва ҳаётда сон-саноксиз учрайдиган «оҳанраболар»дан бири нафс балосидир. Бундай «*гуи*», яъни қуйи сифатлар тузоғига илинганлар чексиз хоҳиш ва истаклар тўрига ўралиб, ўз ҳиссиётлари нафсини қандай бўлмасин қондириш учун нопок йўлларга йўрғалайдилар. Шунда кимки ўз эҳтиросларидан голиб чиқиб, эҳтиёж чегарасидан чиқмаса, у ҳеч қачон хору зор ва одамлар нафратига дучор бўлмайди [164:1086.].

Инсоний шуурнинг «*майя*» ёки исломий тушунчада «шайтони лаин» исканжасига тушиши боис имон-

нинг заифлашувини хиндлар кишининг ўз ички имкониятларини билмаслигидан кўради. Ҳолбуки, одам бо-ласига берилган теран тафаккур ҳамда сабр-тоқат за-хираси доим нафс ҳамласига бакор келишга қодир во-ситадир, агар унинг ўзи шуни истаб, ихтиёр этса! Аён-ки, бу хусусда ҳар бир диний эътиқодда инсоннинг ру-хий-ахлоқий комиллик даргоҳига қадам қўйиши учун имкон эшиклари катта очиб қўйилган. Шунинг учун қуйида, инсондаги имкон ва ихтиёр ўртасидаги нохуш тафовутга барҳам берувчи йога таълимоти босқичлари-ни йогнинг руҳий, маънавий, жисмоний покланиши ва тобланиши жараёнида таҳлил қилишга ҳаракат қиламиз.

«Йога» сўзининг луғавий маъноси хинд тилида қарийб ўн бешга яқин бўлиб, улар: бирлашиш, манфа-ат, натижа, ризолик, қонун, улуш, даво ва ҳоказо. Бу сўз диний-фалсафий мазмунда Тангрини топиш, Унга қайтиш ёки У билан мулоқотда бўлиш маъносида иш-латилади. Шунга асосан йога хиндупараст учун Тангри ва инсон ўртасидаги азалий бирликни тиклашга хизмат қилувчи таълимотдир. Бу йўлни ихтиёр этган киши, одатда зарурият меъёридан ташқари моддий мутелик-дан воз кечиб, шаҳвоний хирс-туйғулар устидан назо-рат ўрнатиб, қуйидан юқорига қараб муттасил такомил-лашиб борувчи «*Аштанга йога*» босқичларини ўзлаш-тириши бадалига ўз мақсадига етади.

«Бҳагават-гита»да зикр қилинган йога турлари-нинг ҳар бири ўз мустақил йўналишига эга бўлса-да, лекин мазмунан улар доим бири иккинчисини тўлди-риб келади. Йоганинг у ёки бу тури билан шугулла-нувчи кишилар одатда ўз ақлий, руҳий ва жисмоний им-кониятлари ва табиатига монанд бирор фалсафий йў-налишни танлайдилар.

«Агар Тангрига қайтиш фақат дунёвий аъмол ор-қали бўлса *карма йога*, ушбу мақсадга эришиш учун

ҳиссиёт ва идрок кучига зўр берилса *гяна йога*, ниятга интилиш муҳаббат ва садоқатга асосланган бўлса, у ҳолда *бҳактий йога* орқали амалга оширилади». Шу каби *катҳа йога*, *агни йога*, *дҳаяна йога*, *ҳатҳа йога*, *ража йога* ва бошқалар ҳам ўзига хос хусусиятлари билан ажралиб туради.

Таълимотда рухнинг моддият тасарруфидан чиқиб, «ўз оламига қайтиш сафари» тайёргарчилиги саккиз босқичга бўлиниб, йог уларда нафси маҳв этишга қаратилган қатор машқлар машаққати синовидан ўтади. Йогнинг синовлардан муваффақиятли ўтишининг кафолати унинг қуйидаги босқичларда қанчалик ўз аҳди-га бўлган садоқати натижасида кўринади:

1. *«Яма»* – назорат орқали нафсини маҳв этиб, асл рухий покликка қайтиш ҳозирлиги. Йог ушбу имтиҳон ибтидосидан бошлаб ўз аҳду қарорини бир вақтнинг ўзида икки йўналишда татбиқ этади: ботиний ва зоҳирий. Ботин билан боғлиқ жиҳат – бу моддий манфаат ва ҳою хавасларга қарши хулуси дилдан курашга киришиш. Аҳднинг зоҳирий моҳияти эса, дину диёнатда ман қилинган ахлоқий қусурлар ва жами гуноҳли ишлардан халос бўлишга интилиш. Биринчи босқичдаги «яма» мақоми йогнинг сийрати ва суратини Тангрига хуш келмайдиган хаёл ҳамда амаллар одатидан ҳимоялайди.

2. *Нияма*– фақат шаръий амалларни бажариш асосида сабр-қаноат борасида юксалиш. Бунда йог ўзидаги мавжуд иллатлар, хавф-хатар ва васвасалар туйғусига муқобил рухий устуворликни Тангридан тилаб, ўз қалбини муқаддас «*Ом*» зикри билан мустаҳкамлайди.

3. *Асана* – махсус машқлар ёрдамида жисмоний тобланиш орқали руҳни моддийликка мутеликдан озод қилиш. Тангри тажаллийсидан умидвор йог бу босқич-

да ўзида уйғонган покиза рухий сифатлар шарофати билан дунё матосидан кўнгил узиб, парҳездаги чекланишлардан мутлақо афсусланмай, шахвоний тазйиқларга дош бериб покдомон яшайди.

4. **Пранаяма** — нафасни онгли равишда тўғри бошқариб, уни бир маромга тушириш ва юриш-туришда ўзгаларга нисбатан беозор бўлиш. Бунда шунингдек, имкон даражасида нафасни олиш ва чиқаришни маълум муддатга тўхтатишга эришиш.

5. **Пратяҳара** — ҳис-туйғуларни ўзига жалб қилувчи жозибадор нарсалар эътиборидан сақлаш ва назарни ножоиз сочилишидан тийиш. Ва натижада тўлиқ рухий покликка эришиш.

6. **Дхарана** — онг ва эътиборни бир ерга жамлаб, сўнг фикрни исталган мақсад — Тангри тажаллийси томон йўналтиришга интилиш.

7. **Дхаяна** — мақсадга етиш йўлидаги машқлар жараёни машаққатлари бадалига илоҳий мунавварликда порлаш.

8. **Смадҳа** — транс ҳолатида ғайб оламига хос хотиржамлик ҳиссини туйиш — Кришна онгига кириш».

«Бҳагавад-гита»да зикр этилган йога таълимотининг қайсики йўналиши бўлмасин, у — ақлийми, жисмонийми ё рухийми, барибир, охир оқибатда уларнинг ҳар бири диққат-эътиборни жамлаш, уни имкон қадар бошқариш ва албатта унинг натижасидан фойдаланиш билан якунланади.

Мажозан олганда, исталган масаллиҳ бор ердан ундан тегишли тажрибасиз доим ҳам лаззатли таом тайёрлаши мумкин бўлавермаганидек, йога таълимоти тамойили бўйича ҳам фақат муайян ҳозирлик ва муттасил машқлар тажрибаси муваффақият гаровидир.

Тўғри, бу машаққатли йўлда гоҳо йогнинг холис Тангри ихтиёри билан дафъатан руҳан илоҳий марҳаматларга ноил бўлиш ҳолатлари ҳам мустасно эмас. Бироқ шунда ҳам ўз аҳдига содиқ йог умидворлиги, фақат унинг машғулоти оқибати билан бардавом. Чунки бундай илоҳий мукофотга муяссар йог мақсаддан манзилгача бўлган йўллар ўртасида қолиб кетиши ҳам мумкин. Баёндан аён бўлган бўлса, медитация жараёни руҳий ҳамда жисмоний покликдан ташқари, доимий изланиш ва шуғулланиш шарти билан, ҳа, кимдадир тез ва кимдадир узоқ муддатда натижа бериши мумкин. Бунда йога билан шуғулланувчи, аввало, яратилишидан ўз юрагига хос бир умумий хусусиятни онгли равишда англаши керак, яъни:

«Тангри таоло дилни шундай яратганки, у ҳеч қачон бирор нарсага боғлиқсиз турмайди. (Фақат) унинг бошқа нарсага боғлиқлиги тугагач, энди унинг боғлиқлиги Ҳаққа томон бўлади» [175:346].

Одатда йог медитация ҳолатига кирганида унинг ботинида кечадиган туйғулар уммонини ташқаридан ҳис қилиш тугул, ҳатто тасаввур ҳам этиш қийин. Бу шу маънодаки, башарти инсонларнинг ақлан, руҳан ва умуман, табиатан бир-бирларидан қисман ёки кескин фарқ қилишлари инобатга олинса!

Демак, медитацияга тегишли илмий ва фалсафий таърифлар фақат умумий тушунча ҳосил қилиш учунгина етарли, чунки бу жараёндаги индивидуал кечинмалар ҳеч бир таъриф доирасига сигмайди. Шундай бўлса-да, мазкур ҳолат хусусидаги баъзи тўпланган тажриба асосида йогнинг ҳиссиётлари оламига қисқача экскурс қилиб, унинг руҳиятидаги ўзгаришлар билан танишамиз. Масалан, ражйог медитацияга киришдан олдин икки қоши ўртасининг ортидан ўз «Мен»и – руҳини топиб, унда ақлан ўзлашиб, сўнг очик ҳолатдаги

кўзларини бирор ёруғ нуқтага қадаб Тангри тажаллий-си тафаккурига берилади. У шунда узоқ ёки қисқа бир муддат ичида ўзлигини – аъзои баданини унутиб, руҳий олам билан юзлашишга ўтади. «*Гуру*» раҳнамолигида йог машқ ва тегишли тажрибадан кейин, насиб этса, юксакликка – латиф фаришталар хузурига кўтарилади.

Ражйог бу ҳолатга шунингдек, Гуру тасвирига тикилиб ёхуд унинг ҳаёлдаги тасаввури билан ҳам ноил бўлади. Йога таълимотида руҳнинг саркашлик табиати одатда тутқич бермас рўёга таққосланади. Шу сабабдан унинг ақлга сигмайдиган кенглик ва юксакликларга парвози фақат тўғри ва сокин тафаккур орқали ўз Асли ҳақиқатига яқинлашуви билангина «жиловланиши» мумкин. Ёхуд тасаввуф талқинича:

«Дилнинг ҳақиқати идрок қилучи қувватдан иборат бўлиб, у ҳар тарафга кетаверади, ҳар нарса-ни ўйлайверади. Кўз очиб юмгунча осмонга етади. Оламни сайр қилишига муяссар бўлади. Уни ҳамма ўй-фикрлардан безор қилиш ва ҳамма нарсадан совутиш лозим» [175:646.].

Ҳиндуизмда Браҳманинг зарраси бўлган инсон руҳи учун «*пракаш*», яъни илоҳий нур – бу унинг озиқаси. Бинобарин, Бҳагавад-гита талқинича:

«Жами аъзои бадан руҳдан озиқланади. Шу бо-исдан энергия манбаи бўлган руҳий зарра танадан чиқиши билан қон юриши ҳам тўхтайди» [164:106.].

Йогада ҳам гўё тасаввуфдаги «илоҳий раҳмат ва баракотнинг нузул бўлиши»дан туюладиган «ҳол» каби «*атисукх* - ўта бахт» лаҳзалари, руҳий маърифатни эгаллашга чин дилдан аҳд қилган ва моддий манфаатларга бедахл ҳамда дунёвий муаммоларга муқобил пок бандасига нузул этиладиган илоҳий мукофотдир. Фикри-мизча, гарчи ваҳий нурини туйиш лаззати оний ўтса ҳам,

бу саодатли ва фараҳбахш лаҳзалар шунчалик беғубор, порлоқ ва хузурли ҳиссиёт ичра кечадики, ушбу нурафшон туйғулар қувончи оламига ақалли бир нафас ошно бўлган йог ўз бахти ва тақдиридан сармаст, тоабад бу нурли дунё билан бир умр мулоқотда бўлиш орзусида яшайди.

Бунда ғайб марҳаматларига сазовор йогниг онгида шундай ўзгаришлар кузатиладики, энди у на бирор кўнгилсиз ҳақиқатдан бош тартади ва на бирор изтироб ё ташвиш унинг қаддини бука олади. Худди мана шу ирода кучининг ўзи руҳий озодликнинг биринчи белгиси!

Тажрибадан яна шуниси ҳам маълумки, гоҳо рағбат мукофоти – «*рас*» таъсири борган сари камайиб, йог учун ўз аҳдига бўлган садоқатнинг яна синов даври бошланади. Бунда илоҳий нурлар нузулининг сийраклашуви ва ҳатто ғойиб бўлиши йогни янада такомиллашувига – ўзида қолган нафс асоратини тугатиш ва шунингдек, бошқа барча жаҳл, ғазаб, нафрат, густоҳлик, кина-кудурат каби Тангрига ёт, бандасига номуносиб салбий иллатлардан холи яшашга довлайди. Ва шундай, гўё кечаги тушдек ўтган дамларнинг бўшлиқлари энди секин-аста боқий дунё бахтига муяссарлик шуури ва ғурури билан тўлиб боради.

Мухтасар баёндан сўнг, ўйлаймизки, ниҳоят яна нирвана ҳақида бошлаган сўзимизни давом эттиришга навбат етди.

Йогада нирвана – сўниш, руҳнинг маънан моддий дунёдан ажралиши ва ўз Аслига қайтиши, яъни унинг ғайблик ҳолатидаги комил ҳиссиётлар олами узра поклик ва чексиз бахтиёрлик оғушида сузиши. Баъзан хиндлар нирванага муяссар йогнинг моддий дунёда яшаб туриб ғайблар оламига сафарини бамисоли нилуфар-

нинг оқмас халқоб сув ичидан униб чиқиши ва ўзига гард юктирмай гуллашига қиёслайдилар.

Умуман йогада «ўзликни топиш ва таниш» таълимотнинг асосий ибтидоий нуқтаси. Шу жумладан ража йога машқларида биринчи қадам «Мен нимаман?», деган саволдан бошланиб, унинг жавоби куйидаги машқлар ёрдамида изланади:

1. «Мен» ва маконим.

«...Мен кўзларим билан кўраман, кулоқларим билан эшитаман, бурним ва оғзим билан ҳид ва таъм сезаман, истасам танамдаги барча аъзоларимни ҳаракатга келтираман. Лекин юз-кўз, қўл-оёқ ва умуман жисмоний мавжудлигим — бу ҳали «Мен» дегани эмас. «Мен»ни топиш ва уни сезиш учун олдин аъзои баданимдан ўзимни руҳан алоҳида ҳис этиб, сукунатга чўмишга интиламан...

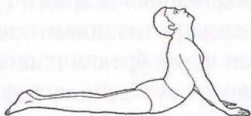
2. «Мен» — бу руҳ.

...Энди бор фикри-зикримни бир ерга жамлаб, диққат-этиборимни ўз «Мен»имга қаратаман. Шунда хаёлимни банд этган ёки ўртаётган ўйларим ташвишу изтироблари юкидан аста-секин фориг бўлгач, гўё кушдек енгил тортаман... Ва ниҳоят, ўз «Мен»имдан таралаётган нурларни туяман...

3. «Мен — вазнсиз зарра»

... «Мен» — руҳ икки қошим ўртаси ортидаги маконимдан туриб танамдаги барча аъзоларим, ҳиссиётларимни ишга соламан, бошқараман. Тангри марҳамати — медитация шарофати билан руҳимдан таралаётган нурлардан хузурланишга муяссар бўламан. Чунки «Мен» — гўё вазнсиз бир зарра янглиғ нур манбаиман...

қўллар эса олдинга чўзилади. Шунда вужудда ёқимли бир ички оқим сезилади [1336].



9. «Стандинг книи сквиз — тизза эгилган ҳолатда туриш» машқида оёқлар жуфтланган, гавда тик ва тўғри ҳолатда, қўллар эса ёнда. Шу ҳолатда дастлаб оғирликни чап оёққа бериб, ўнг оёқ имкон даражасида тепага кўтарилади. Кейин гавдани тик тутган ҳолатда, қўллар билан болдирни тизза ва тўпиқ ўртасидан кўкрак томон тортилиб, 5-6 лаҳза мувозанат сақланади. Бу машқ қоматни тиклаш ва мувозанат сақлашни ўрганишга ёрдам беради. Ва умуман, бир оёқда туриш машқи кишида ўзига нисбатан ишонч туйғусини уйғотади.



Ҳозирда жаҳоннинг турли миллат намояндалари ўз диний эътиқодларида қоим ҳолда Ҳиндистон, Европа ва Америка Қўшма Штатларининг «Йога марказлари»да таҳсил кўриб, руҳий-жисмоний таълим ва тиббий муолажа олмоқдалар.

Йога фалсафаси илмий муомалага киритилганидан бери, «руҳнинг танадан ажралиши»га хизмат қилувчи машқлар лотин тилидан олинган «**meditativo**» -

медитация сўзи билан ифодаланади. Сўнги нашр этилган нуфузли рисоалар сирасидан бўлган Е.А.Торчинининг «Дунё динлари» асарида, гўё «бу атама мантиқан йогада назарда тутиладиган ҳолатни ўзида ифодаламайди», деган фикр ўртага ташланган. Яъни, «Лотин тилидаги мазкур сўз аслида тафаккур маъносини билдиради, психотехник машқлар эса тафаккур жараёнидан буткул ташқари» [102:296.].

Бизнинг фикримизча, шу вақтгача йогада анъанавий тарзда истифода этиб келинаётган «медитация» атамаси масаласига унинг фалсафий эмас, луғавий жиҳатидан қаралиши англашилмовчиликдан бўлак бирор янги нарса бериши қийин. Боз устига, ҳали барча босқичларни тугал ўзлаштирмаган йог учун фақат тўғри ва сокин тафаккургина мушоҳада кучининг ривожланиши ҳисобига ҳиссиётларни жиловлайди ва шундагина рух пок туйғуларга йўғрилади.

Йогнинг ўз-ўзини – «Мен»ини топишида ҳам ақл-идрокнинг қуроли бўлган тафаккурга катта масъулият юкланади, чунки ҳал қилувчи кураш доим онг ва нафс ўртасида боради. Шу маънодаги ҳинд диний матнлари таърифича:

«Онг – бу руҳнинг мавжудлик нишонаси. Ҳа, баъзан рух, гўё рангли шишадан ўтиб ўз рангини ўзгартирган нур каби моддийлик пардаси билан қопланади».

«Агар онг ҳиссиёт огушига тушса – у қулликнинг сабаби, бордию, ундан холи бўлса – бу хурликнинг манбаи».

Демак, «фақат қулликдан хурликни ажрата олган одамгина ғам ва шодлик, иссиқ ва совуқ, хурмат ва хўрлик ўртасидаги фарқ изтиробларидан ўзини озод ҳис қилади» [164:3026.].

Медитация жараёни йога таълимотининг бошқа турдаги машқларига қараганда ўз мураккаблиги билан ажралиб туради. Ва бу масалани фақат тегишли билим асосидаги муттасил интилишлар ҳисобига ҳал қилиш мумкин. Ушбу йўналишда тўғри медитацияга ҳалал берувчи дастлабки тўсиқ – бу бевосита диққатни бир ерга жамлаш вақтида хуруж қилувчи ўй-хаёлларнинг оқими.

Йог бундай ҳолатда онгининг турли «оҳанрабо-лар» исканжасига тушаётганини фаҳмлаб, улардан ўзини ақлан ҳимоя қилиш учун куйидаги йўлни тутати. Яъни, «йог ҳаёлини чулғай бошлаган ғайр фикрлар «мавжи»ни, худди дарё соҳилида ўтирган киши сингари сувнинг оқиши мисолида кузатади. У бу билан ўз онги озодлигига йўл бермайдиган «хаёлий ё фикрий тўсиқлар»ини аниқлаб, шу ҳолатда, майли, бир лаҳза бўлсин, руҳий хотиржамликка эришади». Ва хотиржам лаҳзаларнинг сонияларга ўтиши эса, онгни медитация софлиги манзилига яқинлаштиради.

Дунёвий изтиробларнинг биринчи белгиси бошқа ҳинд таълимотларига ўхшаб йогда ҳам инсоннинг ўз Яратгувчисидан узоқлашувининг оқибати. Узоқлашув эса, киши ботинидаги куйи «гун»лар – сифатларнинг ақлдан устун келиб ўзликнинг ўчлик, насибанинг нафс, меъёрнинг суқликка ўтиши каби «ҳаётий истаклар» чегарасини чексизликка айлантиради. Шунинг учун ҳам ҳақиқий йог ўз моддий эҳтиёжларининг кули бўлган бандалардан фарқли ўлароқ, «у ҳеч қачон Тангридан узоқлашмайди, Тангри эса ундан».

Ҳар бир диний эътиқод мағзида албатта муайян бир ғоя ва фалсафа тарғиботи ётади, йўқса, «фалсафасиз дин оддий сентименталлик ёки фанатизмдир. Худди шу каби динсиз фалсафа ҳам тафаккурнинг спекуляциясидан ўзга нарса эмас» [164:167-1686.]. Бу маънода йога наинки тўлақонли диний-фалсафий таълимот, балки

ўз таркибидаги турли йўналишлари билан брахманизмдан хиндуизмгача бўлган назарий ғоявийликнинг амалий ифодаси ҳамдир.

Йогадаги рухий, маънавий, маърифий, жисмоний ва шунингдек, ижтимоий аҳамиятга эга йўналишлар бари муттасил машқ ва тўпланган тажриба асосида ўрганилади. Бунда йогнинг рухий ҳолати, тафаккур доираси, ақл потенциали, феъл-атвори ва тугма иқтидори муҳим роль ўйнайди: баъзилар фалсафий мушоҳада, бошқалар диний аҳкомларга мувофиқ тақво мукамаллиги ёки фақат аъмол поклигига ўта риоя қилишга бериладилар. Яна кимлардир рухий ва жисмоний машқларда мўъжизалар кўрсатиш даражасига етишишдан таскин топади. Афсуски, негадир дунёнинг турли гўшаларида йога ва йоглар ҳақида гапирилганда, аксарият одатда «Лотос – нилуфар гули» қиёфасида сукут сақлаб ўтирган ҳиндни кўз олдига келтириб, йог ва йога деганда фақат ҳатҳа йогани эслайди. Бир томондан, тўғри, йога ва йог билан боғлиқ бундай тасаввурда, масалан, «ой» дейилганда худди унинг маъноси дастлаб кўзга кўринадиган «ёруғ» тарафидан тушунилгани сингари, йогнинг ҳам кузатувчилар учун асосан зоҳирий – жисмоний мўъжизакор машқлари қизиқтиради.

Шунинг учунми, ҳинд йоглари орасида бир мақол тез-тез тилга олиниб туради: «*Jahan chamatkar, vahan namaskar* – Қайдаки мўъжиза бўлса, ўша ерга салом берилади». Бу билан кўпроқ ҳатҳа йога йўналишига шама қилинади. Ҳинд манбалари маълумотига кўра, масалан, гавданинг турли ҳолатларга кириши ёрдамида руҳни ўраб турувчи беш турдаги – *прана, апана, вяна, самана* ва *удана* каби ҳаво оқимларини бошқара билишнинг ўзи, йогни ташқи тазйиқлар асоратидан ҳимоялайди. Экспериментал тажрибалар яна шунини кўрсатадики, ҳатҳа йогада гавданинг турли ҳолат-

ларга кириши вақтидаги машқлар, бир томондан, тананинг унчалик изчил фаолият кўрсатмайдиган ички ва ташқи аъзо мушаклари ҳаракатланишини оширса, иккинчи томондан, машқларни бажариш вақтидаги айрим лаҳзаларда туюладиган ниҳоятда ёқимли ва хузузли туйғулар, кишининг руҳиятига тетиклик, енгиллик, бахтиёрлик ва хотиржамлик ҳиссиётларини бағишлайди. Ҳатҳа йога шунингдек, инсондаги барча жисмоний ва руҳий потенциалларни ишга солишга ва уларни янада фаоллашувига ёрдамлашади.

Йоганинг бу турига тегишли машқлар моҳиятини ҳозирда тиббиёт ходимлари томонидан ўрганилиши ҳамда ундан олинган маълумотларнинг муолажа ишларида қўлланилиши ўзининг ижобий натижаларини бермокда. Тизимнинг бошқа йўналишлари сингари, ҳатҳа йогада ҳам йогнинг нафасни назорат қилиши, парҳез тутиши, доим ўз билим ва маҳоратини ошира бориши ҳамда бу жараёнда унинг сабр-тоқатли бўлиши шарт.

Йоглар бажарадиган машқлар ичида **пранаяма** босқичи ўз мўъжизавий натижалари билан машхур. Унда йог аввал обдан бир маромда секин ва чуқур нафас олишни ўрганади. Маълум кўникма ҳосил бўлгач, нафас олишни янада секинлаштириб, охири уч-тўрт дақиқа уни тўхтатишга эришилади. Шу тартибда дастлабки нафассиз дақиқалар тажриба шарофати билан чўзилиб етук йогларда соатларга етади. Кейин бу ҳолат узоқ давом этиб, сўнг йог танасида ҳатто томир уриши ҳам деярли сезилмай қолади.

Энг ажабланарлиси, муайян муҳлат ўтгач, йог яна ўз хоҳишига биноан асл ҳолатига қайтиши мумкин. Пранаямада етуклик даражасига эришган йоглар, одатда ҳинд диний-анъанавий байрамларида, аҳоли тўпланган майдон ва сайлгоҳларда ўзларини ерга кўмдириб «риҳлат»га кетадилар ва маълум муддат ўтгач яна қай-

тадан «тириладилар». Улар бундай халқ кўзи олдидаги намоишларида кўзбўямачилик ёки ўзга шубҳали бўлган хатти-ҳаракатларга мутлақо имкон қолдирмайдилар.

Йога йўналишларининг мақсад-манзили бир, лекин унга олиб борадиган йўллар ҳар хил. Шунга қараб йоглар, айтиб ўтганимиздек, ўз истак ва имкониятларидан келиб чиқиб, таълимотнинг ўз таъбларига яқин турида синовдан ўтадилар. Фикримизнинг далили учун, биз қисқача танишган ҳатҳа йогани унинг шаклан акси бўлган ража йога билан қиёслаб кўрайлик.

Мазкур йўналиш материя ва руҳнинг бир вақтда мавжудлигига нисбатан ўз мўътадил муносабати боис «*Грихастх йога*» номи билан ҳам юритилади. Луғавий томондан «уй эгаси» ёки «оила бошлиғи» маъносидаги бу йога тури, мажозан ҳаёт жараёнидан узилмаган ҳолатдаги тақвога асосланган диний-дунёвий фалсафа. Унда ража йоганинг иккинчи номида кўрганимиздек, йог руҳий озодлик деб моддийликдан ва моддийлик деб руҳий оламдан воз кечмайди, унинг учун «тарки дунё» тушунчаси ниҳоятда нисбий. Ва ражйог, ҳинд наشرларида қайд этилишича, покдомон руҳ-ла медитация ҳолатига кирганида, жисмонан моддий дунёда яшаб туриб ҳам руҳан фаришталар оламига сафар қилишга қодир.

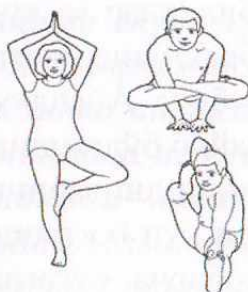
Маълумот учун ража йога ҳозирги кунда медитациянинг энг қадимий ва нодир услуби сифатида нодавлат «*Brahma Kumaris World Spiritual University* - Брахма кумарийларнинг дунё руҳий университети»да қайта тикланмоқда. Ража йога медитациясида муҳими шуки, бунда тана ҳатҳа йогадан фарқли ўлароқ, бирор муқаррар функцияни бажаришдан холи бўлиб, бу жараён кун ёки тунда, уй ёки иш шароитида ҳам давом этавериши мумкин. Ёки махсусан холи ерда медитация

ҳолатига кирилганда ҳам кўзни юмиш шарт эмас, балки уни маълум бир ёруғ нуқтага қадаган ҳолда очик тургани маъқул. Чунки, «бу тинимсиз хатти-ҳаракатлар дунёсида яшар эканмиз, йог асло хушёрликни унутмаслиги керак».

Бевосита йоглар билан бўлган мулоқот ва суҳбатлардан яна шуниси аёнки, уларнинг наздида ўзга динларга эътиқод қилувчилар ҳам йога таълимоти учун бегона ҳисобланмайди. Дилида Тангрига интилиш туйғуси бўлган киши борки, у ҳам ўз диний эътиқодининг «йоги»дир.

Аммо шунинг баробарида, ҳар бир тоат-ибодатда ўзига яраша талаб ва вожиб амаллар бўлганидек, йогада ҳам имкон бор ерда ибодат машқларини муайян бир шароитда бажарилиши тавсия этилади: йог медитацияга киришидан аввал ғусл қилиши, тоза кийим-кечак кийиши ва кўзи доим ўзига тортувчи нарсалардан узоқроқда бўлиши керак.

Йога билан амалий шуғулланишга киришиш учун бирор покиза жой топиб, у ерга ўт-ўлан тўшаб, устига юмшоқ мато ёпилади. Ўтириладиган ўриндиқ паст ҳам, баланд ҳам бўлмасин. Йог руҳий оламга йўғрилишда боши, бели ва умуман тананинг белдан юқори қисмини тик ва тўғри тутиб, кўзларини ярим юмук ҳолда бурни учига ёки исталган нуқтага қадаб, бутун диққат-этиборини бир ерга жамлайди.



Баъзи йоглар айна ҳолатда ҳаёлни олиб қочувчи ташқи объектлардан ҳалос бўлиш учун тана бўйлаб юкори кўтарилиб пастга тушаётган ҳаво оқими — нафасни бурунда тўхтатиб, ўз ҳиссиётларини назоратга оладилар (164:2936.).

Фақат шу йўсинда йог киши психологиясига таъсир кўрсатувчи талай салбий факторлар доирасидан ташқари чиқиб ақлий, руҳий, жисмоний хуружлар — кўркув, ваҳима, ҳавф-хатар ва ғам-ташвишлар ҳамда турли оғриқлар чангалидан қутулиб, ўз «Мен»ини таний бошлайди. Демак, бу — йог ўз машғулоти орқали мақсадга етди дегани!

Ушбуда мухтасар баён қилинган йога таълимоти асослари ўзининг инсонпарвар ғоялари, барча диний эътиқодлар билан муросасозлик хусусиятлари боис кўпдан олиму фозиллар эътиборига тушган мавзу. Бу мавзунинг кейинги даврларга келиб илмий ва амалий жиҳатдан дунё миқёсида кенг тарқалишида муқаддам ҳинд диний эътиқодларида юз берган ислоҳотларнинг сўнги ҳосиласи бўлмиш ҳиндуизм муҳим ўрин тутди.

Ҳиндуизм

Бир илдиздан тарқалган турли ҳинд дини ва оқимларининг энг йирик умумлашмаси бўлган ҳиндуизмнинг келиб чиқиш тарихи бўйича диншуносликда асосан икки омилга урғу берилади:

Бири, ҳиндуизмнинг пойдевори ҳисобланган «веда тизмидаги қурбонликлар ва ҳудоларга қилинган ҳужумлар»дан сўнг, браҳманизмдаги монотеистик тафаккурнинг кучайиши боис Абсолют ёки универсал рух концепциясининг пайдо бўлганлиги [139:1326.].

Иккинчиси, ҳинд динларининг ведалар давридан ҳиндуизмгача бўлган кўп босқичли ғоявий ва ижтимоий тараққиётининг барча бўсағаларида олти классик

фалсафий тизим — «*Даршан*»нинг эътиқодда ўз устуворлик моҳиятини сақлаб қолганлиги.

Баъзи тадқиқий нашрларда қуйида баён этилажак олти диний-фалсафий тизим сирасига еттинчи — дунёвий, аниқроғи, атеистик руҳдаги «*чарвака - локаята*» таълимоти ҳам киритилади. Айрим чарвака таълимоти мутахассислари таҳлилида атеистик унсурлар упанишадларда ҳам кузатилади. Яъни, «Борлиқ асосининг ибтидоси моддийликдан иборат. Чунончи, шамол бор барини ютувчи ибтидодир: олов ўчганда у шамолга йўғрилади, сув буғланганда ҳам шамолга йўғрилади. Айни шундай ҳодиса илоҳларга ҳам тегишли». Яна шундай тафсирлар ҳам борки, «Дастлаб сув бўлган ва унда бутун борлиқ яралган, худди шунингдек илоҳлар — Брахман ва Пражапатий ҳам. Барча мавжуд жонли ва жонсиз нарсалар ўзларининг ботиний табиати фаолиятдан яралади ва худди шу каби ўз фаолиятини тугаллайди» [48:156.].

Таълимот яккаю ягона реалликни пракритий — материяда кўради. Материя абадулабад мавжуд, у ҳеч ким томонидан яратилмаган бўлиб, доим ўз-ўзини яратиши ва йўқ қилиши жараёни билан машғул. Лекин бу — моддиюнчилик руҳияти упанишадларга қараганда кўпроқ Маҳабхарата ва Рамаяна дostonларига хос жиҳатдир. Манбаларда бунга дostonдаги Рамнинг Жабали билан бўлган суҳбати мисол қилинади:

«Инсон дунёдан кўз юмгач, унга атаб қурбонликлар қилинган вақтда жуда қўп таом истеъмол қилинадию аммо ундан марҳумга ҳеч нарса етиб бормаиди. Агар қурбонликка аталган таомларнинг қариндош-уруғлар томонидан истеъмол қилингани марҳумгача етиб борганда эди — бошқа гап.

Башарти шундай бўлса — бир киши томонидан истеъмол қилинган таом иккинчисига етиб борса, у

ҳолда кимки сафарга чиқса, унга атаб истеъмол қилинган таомдан тўйинган мусофирга ўзи билан озиқ-овқат олиб юришининг кераги бўлмасди. Шундан билинганки шоҳим, ҳеч ким ўз вафотидан сўнг яшамайди.

Демак, фақат ҳиссиётлар томонидан сезилганга ишонингу, аммо ҳиссиётдан ташқарисини инкор этинг!» [48:16-176.].

«Чарвака» таълимотининг тарафдорлари таъкидича, бутун борлиқ тўрт моддий унсурдан ташкил топган: олов, шамол, сув ва ер. Худди шулардан жонзотлар ва одам ҳам яралган, умумий хулоса – «Ҳаёт материядан келиб чиққан».

Борлиқнинг тараққиёти ва унинг барча турфаликлари ўзининг объектив ички табиий сабаблари оқибатидир. Ёки бу жараён таълимот ижодкорлари тилида таърифлаганда:

*Олов жуда иссиқ, сув эса совуқ,
Ёқимли бу ҳолат тонги шамолдан.
Асли бу турфалик қандай яралган?
У – ўзлигига хос комил аъмолдан.*

Баъзи нашрларда «чарвака» таълимоти унсурларининг «Ная» ва «Вайшешика» фалсафасига тааллуқли хусуслари урғуланади. Аммо шунда ҳам, ҳиндуизмнинг асосий фалсафий тизими деганда «даршан»нинг олти йўналиши назарда тутилади. Зеро, бу тизимнинг турфа дунёқарашларида куйидаги муштарак диний ва дунёвий илмлар мажмуи жамланган:

1. *Ная* – мантиқан, жами бор нарсаларнинг илк яратилиш сабаби бўлганидек, борлиқнинг ҳам ўз Яратувчиси ва бошқарувчиси борлиги хусусидаги илм. Бу

назария тарафдорлари учун «Тангри — пировард борлик, билим ва ҳузур-ҳаловат эгаси» [93:1666.].

2. **Вайшешика** — бўлинмас «*ану*» - атом зарралари тўғрисидаги илм. Унга мувофиқ зарралар Тангрининг иродаси билан нарсаларда бирикади, кейин карма қонуни асосида улар бир-биридан қайта ажралади.

3. **Санкхя** — дуализм асосидаги икки азалий ибтидо Пуруша - руҳ ва Пракритий - материянинг ўзаро бирикиши ва бирининг иккинчисига таъсири остида яна борлиқнинг руҳ ва материяга ажралиши ҳақидаги илм.

4. **Йога** — аскетизмнинг мукаммал намунаси сифатида ўз тажрибасига таяниб, руҳий оламга интилиш ва уни ўрганишни ёқлаб чиққан илм. Гоҳо мутахассислар орасида «Санкхя тугаган ердан йога бошланади» деган фикрлар ҳам юради.

5. **Миманса** — Веда нуфузини эътироф қилган ҳолда, унинг ритуллари ҳамда абстракт тушунчаларига қиёсан реал ижтимоий фаолият масалаларини баён этувчи илм.

6. **Веданта** — диний манбалар ичида кўпроқ упанишадлар ғоясини, яъни руҳ борлиқнинг асоси эканлиги — «атма» ва «браҳман»нинг ибтидоий бирлиги ҳақидаги тамойилларни ривожлантирган илм.

Гарчи «Веданта» ведаларнинг «сўнгги сўзи» бўлса-да, аммо уни кенг маънода ҳинд диний-фалсафий тафаккурини тўлалигича ўз ичига қамраган, деб бўлмайди¹. Чунки ҳиндуизм ўз ибтидосидан то тугаллик даражасигача — янги эранинг биринчи асридан бошлаб браҳманизм фалсафасидаги мураккабликлар ва абстракт та-

¹Хулосада таълимотнинг кейинги тараққиёти назарда тутилган бўлиши керак.

саввурлардан конкрет тушунчаларга етиб келгунича сезиларли ислохотларни бошидан кечирди. Бу жараён маҳаллий ҳинд манбаларида ўзининг қуйидаги далиллари билан эътиборли:

«Брахманизмда ўтган даврлар ичида кўп ўзгаришлар юз берди: баъзи Веда худолари ўз моҳиятини йўқотмаган бўлса, бошқалари янги сифатлар билан «қайтадан туғилди». Брахманизм ўша кезлари ҳозирда ҳиндуизм ҳисобланган эътиқод хусусиятларини энди ўзлаштира бошлаган эди. Шу сабабли брахманизмдаги дастлабки ўзгаришлар жараёнининг «тугал ҳиндуизм» дейилиши, унинг хронологияси босқичларига зид келган бўлурди. Негаки, бу атама диннинг ўз тугаллик даражасига етганидан сўнг, фақат VIII асрда биринчи бўлиб араблар томонидан истифодага киритилган эди».

Ҳиндуизм ўз рационал мағзининг кенг халқ оммасига яқин ва тушунарли бўлганлиги учун умуммиллий дин мавқеига кўтарилди. Бундай воқеа эътиқодда илоҳларга янги қудрат бағишлаб, янгича масъулият юклади ва натижада, кўп сонли худолар «Олий тангри» иродасини амалга оширувчи *«Тримурти»* - учлик санамми рамзида бирлашди: яратувчилик худоси Брахма, вайронгарчилик худоси Шива ва ҳифзу ҳимоят худоси Вишну. Энди уларнинг фаолиятига бевосита ўзлари бажарадиган вазифалардан ташқари, яна талай функциялар ҳам қўшилди, яъни:

Брахма одатда «учлик»нинг биринчи худоси саналгани билан амалда ҳиндлар Шива ва Вишнуга кўпроқ сиғинадилар. Ҳинд кишиси учун Шива мажозан сирли, беаёв куч — жазо манбаи, Вишну эса табиат, ижод ва ҳимоя асоси. Халқ ичида «учлик»даги худоларнинг ўзаро муносабати ва мавқеи хусусида тўқилган ривоятларда Брахмани Шива ҳамда Вишну томонидан

қандай жазоланганлиги ва шу билан уларнинг қанчалик қудратли эканликлари тасвирланган.

Шива худосининг асосий вазифаси гумроҳ ва гуноҳкорларни жазолаш билан чекланмай, у ўз эрлик ибтидоси билан яратиш жараёнида ҳам қатнашади. Ҳинд ибодатхоналаридаги эрлик рамзининг ифодаси «**линг**»-га сиғиниш одати шундан келиб чиққан. Шиванинг муаннас нисбати шакли — ободончилик ва кўпайиш тимсоли ҳисобланган **Шактий**га ибодат вақтида, шунингдек **Дурга** ёки **Парватий** номи билан ҳам мурожаат қилинади.

Вишну ўз қудрати билан табиат ва эзгу мақсадларга хизмат қилувчи, бутун борликни ҳимояловчи куч сифатида эъзозланади. Ундаги куч-қудрат, ақл-заковат, фаҳм-фаросат, адлу адолат, шижоат ва покликнинг инсон қиёфасидаги Кришна образида намоён бўлиши машхур Маҳабҳарата эпосида мадҳ этилган.

सकृदङ्गो निपतति सकृत्कन्या प्रदीयते ।-

सकृदाह ददानीति वीर्यतानि सकृत्सकृत् ॥ २६ ॥

दीर्घायुरथ वान्यायुः सगुणो निर्गुणो ऽपि वा ।

सकृद्वृत्तो मया भर्ता न द्वितीयं वृणोम्यहं ॥ २७ ॥

मनसा निश्चयं कृत्वा ततो वाचाभिधीयते ।

कर्मणा क्रियते पश्चात्प्रमाणं मे मनस्ततः ॥ २८ ॥

॥ नारद उवाच ॥

स्थिरा बुद्धिर्नरश्रेष्ठ सावित्र्या दुहितुस्तव ।

नैषा वारयितुं शक्वा धर्मादस्मात्कथंचन ॥ २९ ॥

नान्यस्मिन्न्युरपि सन्ति ये सत्यवति ते गुणाः ।

प्रदानमेव तस्मान्मे रोचते दुहितुस्तव ॥ ३० ॥

«Маҳабҳарата» достонининг

асл матни

Ҳиндуизм илоҳий пантеонидаги илоҳлар фаолияти ташқаридан қараганда гўё мифологияга асослангандек туюлади, мифология моҳияти эса бевосита диний туйғуларга узвий боғлиқдек, чунки:

«Мифология ҳиндалар учун диннинг ажралмас бир қисми. У дин ва миллий маданият учун худди меванинг пўстлоғи ва ўзаги каби, унинг ичидаги шарбати ё магзини сақлаб турувчи субстанция».

Яна шуни унутмаслик керакки, Рамайна ва Маҳабҳарата дostonларидаги диний мавзулар, мавжуд табақа тизимига қарамай ҳиндларни бир халқ ва бир тилга боғлаган, гарчи улар эътиқодда ижтимоий мавқе жиҳатидан турли бўлсалар-да...» [138:9-106].

Маҳабҳаратанинг ҳиндлар учун маънавий асоси ва маҳобати ҳақида Беруний ўз эшитганларини шундай қоғозга туширган:

«Улар (ҳиндлар)да яна бир китоб бор ва тўла ишонч билан таъкидланишича, бошқа китобларда нима бўлса, унда ҳам шу бор, бироқ унда нимаики бўлса бошқа китобларда йўқ. Уни «Бҳарата» дейдилар.

Китоб Панду ва Куру фарзандлари ўртасида улуг жанг кетаётган вақтда Паршарнинг ўғли Васа томонидан тартиб этилиб, унинг умумий ҳажми, ҳар бири «пурва» деб аталган юз минг шлок – мисрадан тузилган ўн саккиз бўлимдан иборат» [1:166].

Дарвоқе, «Тримуртий» ва унинг моҳиятини Беруний томонидан насронийларнинг «Ота, ўғил ва муқаддас Рух» тушунчасига қиёсланиши ёки ҳинд ва христиан динларида илоҳлар тасвирини чизиш анъанасининг ўзаро ўхшашлигининг зикр этилиши, айтиш мумкинки, ҳиндуизмга хос илоҳлар тасаввурга бирмунча аниқлик киритган [161:1206]. Ҳолбуки, ҳиндуизмда маъбуд ва маъбудаларнинг инсон қиёфасида тасвирланиши куйидаги фалсафий асосга эга:

«Тангри бандасига хилма-хил аъзоларни берган экан, нега энди улар Унинг ўзида ҳам мужассам бўлмасин. Биз муайян шакл-шамойилга эга бўла туриб, Тангрида уларни йўқ десак, унда бандаси ўз Яратгувчисидан бадастурроқ кўринишга эга бўлган бўлурди. Шунинг учун яратилмишининг ўз Яратгувчисидан афзал қиёфаси мантиққа тўғри келмайди» [177:1606.].

Аммо ҳиндуизмдаги илоҳларнинг жисмоний шакли, бу фақат масаланинг ташқи бир томони, унинг ички – руҳий хусусига келсак, «Ҳиндлар, - Маҳатма Ганди ёзганидек, - тасвирни худо деб билмайдилар» [57:4796.]. Қолаверса, Шри Йшопанишад талқинида ҳам бут ва ибодатхона фақат инсоний тасаввур ҳосиласи, холос.

«Бизнинг норасо мавжудлигимиз ҳолатида ўз номукаммаллигимиз туфайли «Олий илоҳ»ни аниқ кўз олдимизга келтиролмаймиз. Шу сабабдан, Уни жисмоний кўзлар билан кўришни истаган садоқатпешаларга меҳрибончилик юзасидан уларнинг ибодатларини қабул қилиш учун Тангри моддий шаклларда ҳам кўриниш беради.

Аслида эътиқодда қуйи поғонадагиларнинг бутга сажда қилиши ўз онги даражасида англаб етган Тангрига сизинишининг шаклидир, чунки улар илоҳий масканни фақат ибодатхоналарда, деб ўйлайдилар. Одатда бундай кишиларни «канишитҳа-адҳикари» дейдилар» [177:496.].

Ҳиндлар динидаги илоҳларга тегишли баёнимизда атайин икки нарсага алоҳида урғу бериб ўтдик: ҳиндуизмда илоҳларнинг вақт ўтиши билан умумлашганлиги ва моддий қурбонликлар ўрнини маънавий садоқат туйғулари эгаллаганлиги. Гарчи бу икки муҳим ислоҳот эътиқодда ўз таъсирига эга бўлгани билан, аммо диний жараён дастлабки анъаналардан тўлалигича қутулолмади. «Олий тангри»нинг Васудев, Кришна ёки

Нараян инъикосларида гавдаланиши ҳамда улар ва ярим худоларни гулларнинг ифори ислари ёки гуруч ва ширинликлар билан «сийлаш» одатлари кейин ҳам ўз йўригида давом этаверди.

Моддий ва маънавий қурбонликларнинг ижобат бўлиш шарти ҳинд диндорларидан руҳан покланиш ва ўз аҳдига амалда фидойилик кўрсатилишини талаб қиларди. Диний аҳкомларда вожиб этилганидек, тақво аҳлининг эътиқодга терс барча манфаатлардан воз кечиб, қурбонликлар хусусида Шри Кришнанинг пандулар фарзанди аржуманди Аржунга берган панд-насиҳатларига чин дилдан амал қилиши боқий дунё саодатидан нишона эди, яъни:

«Барча қурбонликларнинг асл моҳиятига етиб, уларни мукаммал адо этиб, карма таъсиридан фориғ бўлиб, сўнг садоқат ҳосилининг нектаридан бир маротаба татиб кўрганлар, коинотнинг юксак ва абдий меъроҳи – Арши аълога қўтариладилар» [169:2526.].

Ҳиндуизмда худоларнинг аниқ шакл-шамойилларга эга бўлганлиги сабабли маъбуд ва маъбудаларга махсус жой ажратилиши, олдин марказ ва кейин музофотларда ибодатхоналарнинг қурилиши билан якунланди. Илоҳлар ўз атрибутлари билан ҳиндупараст онгида янада ойдинлашди, унга янада яқинлашди. Ҳиндистонда фақат шундай тасаввур билан аниқ ва тушунарли бўлган илоҳни севиш, ундан кўрқиш ва эътиқод билан унинг чексиз марҳаматларига умид қилиш мумкин эди [53:2396.].

Яна, худолар қаторида сигир, маймун, илон, фил сингари уй ва ёввойи ҳайвонларга халоскор ва касбхунарда мададкор сифатида сиғиниш ҳиндуизм илоҳий пантеони учун характерли хусус. Чунки ҳинд диний фалсафаси назарида ҳар бир жонивор рамзида мужассам имкониятларнинг ўз ўрни ва мавқеи, қисқаси, ўз фал-

сафий асоси бор. Яъни улар гўё муайян шакл-шамойилга эга фаришталар янглиғ фаолият кўрсатадилар.

Мисол учун, Шива ва Парватийнинг фил бошли ўғли савдо-тижоратдаги ишбилармон кишиларнинг ҳомийси. Маймун шаклидаги паҳлавон Ҳонумон доим Рамнинг ўз жуфти ҳалоли Ситани иблис Раван чангалидан қутқаришдаги қаҳрамонона эзгу ишларида ёру мададкор. Ёки Кобра илони ёхуд кўпайиш тимсоли бўлган букача Нанда ҳамиша Шива худоси атрибутининг ажралмас қисми ва ҳоказо.

Ҳиндлар учун «Оддий жониворларни ҳимоялаш шу боисдан зарурки, улар тилсиз-забонсиз махлуқлар. Сигирларнинг муҳофазаси – бу ҳиндуизмнинг дунёга қилган тортиғи. Ҳиндлар сигирларни ҳимоя қилар эканлар, - деган эди Маҳатма Ганди, - ҳиндуизм тоабад яшай-веради» [57:4786.].

Ҳиндупарастларнинг жониворлар орасида сигирга бўлган алоҳида муҳаббати фақат соф диний нуқтаи назардан эмас, балки улар кунига ақалли бир марта истеъмол қилишлари шарт ҳисобланган сигир сутини маънан ва таркибан она сутига тенглаштирганларидан. Қолаверса, ер юзида шунча фойдали мева, сабзавот ва кўкатлар бўла туриб, одамларнинг витамин моддаларга тўйинган сигир сутини ичиб, яна унинг гўштини ейишлари мутлақо ҳинд ақлига сиғмайдиган нарсас. Ҳиндларда дин томонидан жониворлар гўштини овқат сифатида истеъмол қилишни ман этилганлиги, тиббий жиҳатдан қараганда, эҳтимол, маҳаллий иқлим шароити тақозоси ҳам бўлиши мумкин.

Модомики ҳиндлар жониворларга шу қадар меҳр-муҳаббат билан қараб, уларга сиғиниб, бошларига кўтарар эканлар, бундай жонкуярлик, турган гапки, албатта, маълум тарихий ва фалсафий сабаблар билан ҳам боғлиқ. Ва ушбу сабабларнинг бири, агар тотемизм дав-

ри диний тасаввуридаги мифологиянинг хотирада қолдирган таъсири бўлса, иккинчиси, ведалар давридаги қонли қурбонликлардан воз кечиш негизида ҳинд эътиқодида шаклланган «**Аҳимса**» ғояси бўлиши керак. Аҳимса назарияси мантиғини идрок этиш учун, жайнизм ғоясига хос шундай бир фалсафий мисолни эслашнинг ўзи етарли:

«Илоннинг ҳамласи оқибатидан қутулиш учун уни албатта ўлдириш шарт эмас, фақат заҳаридан сақланишни билиш керак, бас!».

Ҳиндупараст учун билимнинг бошланғич ва охириги нуқтаси — бу дунёдан қайта туғилмайдиган бўлиб кўз юмишдир. Бунинг учун эса, инсоннинг аввало билимли бўлиши вожиб. Чунки ҳаёт жараёнида бандаси томонидан содир этиладиган барча гуноҳлар ибтидоси билимсизлик оқибати ёки унинг оқсашидан. Шунинг учун ҳам илм-маърифат инсоният учун доимо ҳаёт йўлини ёритувчи машъал бўлиб келган ва шундай қолажак.

Инсон зоти борки, илмнинг сержило нури ҳикматидан баҳрланиши ёки ҳеч бўлмаса, унинг зиёсига интилиши қарз ва фарзлиги дунёдаги жамики диний манбаларда зикр этилган. Хусусан, исломда билимга лоқайдлик инсоннинг ҳалокатидан далолат эканлиги шундай уқтирилган:

«Аввало олим бўл! Лоақал таълим олувчи ёки тингловчи, илму уламоларни севгучи бўлгин. Аммо бешинчи одам бўлмагил, ҳалок бўлурсен!» [160:796.].

Шу ерда, мазкур мавзу юзасидан ҳиндистонлик олим Баракхнатх Бало рисоласида ёзилган бир ривоятни эслаб ўтиш жуда ўринли:

«Бир деҳқон тун қоронгусида хужраси эшигини очиб ичкарига қадам қўйган экан, қаршиисида қулча бўлиб ётган илонга кўзи тушиб, қўрқувдан бақи-

*риб юборибди. Унинг ваҳимасига атрофдаги кўни-кўши-
нилари тўпланишибди. Хужра эгаси йигилганларга
воқеани сўзлаб берибди.*

*Шу вақт кўлида фонус кўтариб турган бир қа-
рия илонни ўз кўзи билан кўришга аҳд қилиб ичкари-
га кирибди-да, фонус нурида пастга қараса, у илон
эмас, ерда ўроғлиқ ётган арқон экан».*

Ривоятда «илон»нинг оддий арқон эканлигини
аниқлаб берган фонус нури инсон билимининг фақат
рамзий кўриниши, холос. Ҳақиқатда эса, ривоятда асо-
сий гап, фонус нури билангина мушкулни осон қилиш
зарурлигини идрок этган инсон билимининг нури ҳақи-
да бораяпти.

Шу нуқтаи назардан ҳиндупараст учун билим-
нинг бошланғич ва охирги нуқтаси, бу дунёдан сансара
қонунига асосланган *«пуниржанама»* - қайта туғилиш»
изтиробидан халос бўлиш, яъни гуноҳлардан холи бў-
либ дунёдан кўз юмишдир.

Агар ушбу йўлда баркамол диний эътиқод ва жис-
моний амалиёт ўртасида бирор кўприк мавжуд бўлса,
унинг асосий таянчлари ҳинд тақводори учун ҳаёт жа-
раёнида тўпланган тажриба замиридаги қуйидаги во-
жиб амаллар ижросидир:

1. Қон тўкмаслик.

2. Ёлғон гапирмаслик.

3. Ўғрилиқ қилмаслик.

4. Бузуқчиликдан сақланиш.

5. Ортиқча бойлик йиғмаслик.

6. Доимо покликка риоя қилиш.

7. Баднафс бўлмай камтарона яшаш.

8. Тангрига сидқидилдан ибодат қилиш.

9. Муқаддас «Ом» каломини доим ёд этиш.

Айни шундай мусаллам — аксини исбот қилиб бўлмайдиган инсоний комиллик-ла Тангрига садоқат кўрсатишнинг фарзи ҳиндуизмда «*Бҳактий*» таълимоти ғоясида асос топди. Ва унинг кейинчалик байналмилал руҳиятда шаклланган назарий дунёқарашлари Ҳиндистонда ислом қарор топганидан кейин умумхалқ ҳаракати — «*Бҳактий андолан*» рамзида амалий тус олди.

Ҳиндистонда ислом

Арабларнинг Ҳиндистонга юриши тарихи илмий изланишларда даврий ва жуғрофий жиҳатдан турли сана ва ҳудудлар асосида қайд қилинган. Ва бу ўлкада исломнинг ўзлашуви, агар бир томондан, араб савдогарларининг муттасил сафарлари даврида ерлик аҳоли орасида қозонган обрў-эътиборидан кўрилса, иккинчи томондан, савдогарлар сафида бу ерга келган сўфийларнинг бағрикенглик руҳияти шарофатидан деб баҳоланган.

Шу мавзудаги нуфузли ҳинд манбаларининг биридаги баёнга кўра, арабларда «Ҳинд юриши» аслида Муҳаммад пайғамбарнинг ҳаётлик вақтларида режалаштирилган экан. Аммо афсуски, асар муаллифининг ушбу маълумотни қаердан олганлиги ва нима сабабдан режанинг амалга ошмай қолганлигига нашрда аниқлик киритилмаган [131:96.].

Шундай бўлса-да, сўнги хулосада жон бордек туюлади. Чунки Ҳинд ярим оролининг жанубий ва жануби-ғарбий қисми ислом динидан муқаддам араб савдогарлари учун тижорат марказларидан бири бўлган. Бинобарин, ислом Ҳиндистонга «Уч дарвоза» орқали кириб келган: ердан, сувдан ва Сафедкох тоғ тизмасидаги Хайбар йўлидан. Яъни Покистон ва Афғонистон чегарасидаги узунлиги 53км., эни 15м. ва баландлиги 1030м. бўлган йўлдан. Ҳолбуки, бу маълумотларга қўшимча тарз-

да яна бошқа хабарлар ҳам мавжуд бўлиб, улар ҳақида қуйида зикр қилинади.

Арабларнинг маҳаллий аҳоли ва ҳокимлар билан жуда яхши муносабатда бўлиб, ўз савдо-тижорат фаолиятлари билан ярим оролнинг жанубий вилоятлари ривожига тегишли ҳисса қўшганликлари ҳинд муаррихлари асарларида алоҳида таъкидланган [117:1126.]. Керала ва бошқа вилоятларга ўз маҳсулотларини келтирган араблар қайтишда Ҳиндистон, Малайзия ва Индонезия молларини олиб Европа мамлакатларига етказганлар [108:546.].

Арабларнинг хулқ-атвори ва ўзга эътиқод вакиллари ҳузурида ерлик урф-одатлар, диний анъаналар ва бошқа маънавий-ижтимоий ҳаёт хусусларига бўлган эътиборларидан таъсирланган ҳиндлар уларни ҳатто ўз тилларида эркалаб «*Mapilla* - яхши йигитлар» деб атаганлар.

Аслини олганда, араб савдогарларининг ҳинд маънавий муҳити ва ижтимоий ҳаёти шароитида ўзларини илгаридан – мусулмончиликка қадар нега «бегона» ҳис қилмаганликларига таҳлилий ёндашсак, унинг сабабини Арабистон ярим оролининг ўтмишидан англаш қийин эмас. Нега десангиз, «Ислом арафасида араблар орасида бутпарастлик шунчалик авжида эдики, ҳатто ҳар бир хонадоннинг ўз санами бўлган. Ибн ал-Асирнинг уқтиришича, 630 йили Муҳаммад (с.а.в.) Маккани забт этганларида, Каъбанинг ичида 360 та санамни кўриб, уларни синдириб ташлашни буюрганлар.

Аммо арабларнинг бутпарастлигини фақат тотемизм, фетишизм сингари ибтидоий илк дин шакллари сифатида эмас, балки узоқ йўлни босиб ўтган, нисбатан юқори даражада турган кўпхудолик сифатида қабул қилмоқ керак. Ваҳоланки, шўро даври исломшунослари жоҳилия арабларида диний тасаввур ривожланма-

ган, жуда паст даражада, муайян идеологик тизимга бирлашмаган, хуллас, синфий жамиятлардан олдинги даврларга хос ҳолатда эди, деб ҳисоблаганлар. Бу таъриф марказий Арабистон саҳроларида яшаган баъзи араб қабиаларига нисбатан тўғри келса-да, лекин ярим оролнинг бошқа қисмлари учун хатодир» [37:182,1986.].

Рухан, араблар эътиқоди хусусида қайд қилинган тараққиёт даражасидан ҳиндлар ҳам қолишмасди. Лекин бунда икки турли миллат ва диний эътиқод кишилари ўртасидаги холис ҳамда дўстона алоқа ришталарининг боғланишидан кейинги кучайиши, биринчи навбатда, исломий мафкуранинг этик ва эстетик асослари шарофатидан эди. Шу билан бир қаторда Аллоҳнинг назарида наслий, ижтимоий ва миллий жиҳатдан барча бандаларининг баробарлиги, ҳинд жамиятининг қон-қонига сингиб кетган табақа тизими қонунлари ҳукм сурган жойда, албатта, авом эътиборидан четда қолмаган.

Боз устига, браҳманлар томонидан қуйи табақа вакилларига ибодатхоналарда сиғиниш ман этилган бир жамиятда ғайридинлар масжидида мусулмонларнинг барига барабар эшик очиклиги янги диннинг даъвати учун энг ошкора ва оммабоп восита эди.

«Муҳаммад пайғамбар (с.а.в.) таълимоти замирида адолат, тенглик ва тинчлик каби инсон ҳаёти учун энг муҳим омилларни савдо-сотик атрибутига айланиши» араблар ва ҳиндлар ўртасида ижтимоий-иқтисодий алоқаларни ҳатто ўзига хос руҳий ҳамкорлик даражасига кўтарилишига туртки бўлди. Оқибатда, бевосита рожаларнинг расман рухсати билан ҳинд тупроғида хорижий мусулмон тожирлар ва улар билан келган сўфийлар учун махсус масжид ва хонакоҳлар қурилишига ижозат берилди.

«Айтишларига қараганда, арабларнинг хулқ-атвори ва мардликларидан таъсирланган Каннаноре ро-

жаси Чераман Перумал мусулмон савдогарларни ўз саройига таклиф қилиб суҳбат қурган. Мулоқотдан мутаассир рожа меҳмонлардан Муҳаммад пайғамбар (с.а.в.) ва унинг саҳобалари билан учраштиришни илтимос қилган. Сафар тайин этилгач, рожа араблар билан бирга Мадинага йўл олган. Бироқ олий мартабали меҳмон манзилга етолмай, хасталик туфайли йўлда дунёдан кўз юмган. Аммо у сўнги нафаси олдидан атрофидаги ўз яқинларига Ҳиндистонга қайтиб исломни тарғиб қилишларини васият қилган».

«Гарчи рожанинг Мадинага қилган сафари вақти аниқ бўлмаса ҳам, аммо унинг ўз ватанида ислом дини ташвиқотига қўшган ҳиссаси — бу шубҳасиз!» [131:556]. Яна шуниси ҳам маълумки, рожа васиятига мувофиқ, унинг Малабар ва Замориндаги издошлари масжидлар қурилиши ва исломнинг тарқалишига талай қўшимча имкониятлар яратиб берганлар [117:1126].

Янги дин ибодат масканларининг барпо этилиши жанубий вилоятлар ҳамда уларга яқин ороллар ҳудудида мусулмонлар сонининг кун сайин ортиб борганлигининг энг ишончли кўрсаткичи эди.

Юқорида қайд этилганидек, ҳинд ва хорижий илмий-тадқиқий манбаларда кўрсатилишича, ислом Ҳиндистонга турли даврларда Синд, Бенгал ва шимолий вилоятлар орқали ҳам кириб келган. Лекин аниқ вақт ҳисобида эса, Яқин ва Ўрта Шарқдан чиққан мусулмон савдогарлар ҳамда воизларнинг Ҳиндистонга келиши VII асрнинг иккинчи ярмидан тахмин қилинади. Ва ниҳоят, бевосита мусулмон манбаларида ёзилишича, «илк ислом араб савдогарлари билан Малабар қирғоқларида пайдо бўлиб, кейин Цейлонга етиб келган. У ердан эса Лакадив, Малдив ва бошқа оролларга тарқалган».

Зикр қилинган ороллар ичида Малдив ҳақидаги Ибн Баттута қаламидан қолган маълумотларнинг тарихан фан учун муҳимлиги шундаки, уларда ерлик мусулмон аҳолисининг ижтимоий ва маънавий ҳаётига доир илк тафсилий баёнлар ўрин олган:

«Бу оролларнинг аҳолиси салоҳиятли, имони дуруст ва тўғри ниятли кишилар. Лукмалари ҳалол бўлганидан дуолари изобат бўлади. Оролликлар бир-бирини кўрганида: «Аллоҳ раббим, Муҳаммад (с.а.в.) пайгамбарим, мен эса бир мискин омиман», - дейишади. Уларнинг жуссалари кичик бўлиб, уруш ва жангга ўрганмаган. Уларнинг қуроли – дуо!

Бир маротаба «Тутилган ўғрининг қўлини кесиш керак», - деганимда, мажлисда ўтирган бир ғуруҳ кишилар ҳушидан кетишди. Ҳинд ўғрилари уларга яқин йўллаб, саросимага солишмайди. Қайсидир ўғри уларнинг бирор нарсасини олса, тезда бир мусибатга йўлиқишини ўз тажрибасидан яхши билади.

Агар бирор душман улар томонига келиб қолса, уларга ҳеч қандай зарар етказмай, бошлиқларини талон-тароғ қилишади. Ёки бирор кофир бир дон лимонни тортиб олса ҳам, кофирларнинг амири бунинг оқибатидан кўрқиб, уни қаттиқ жазолайди. Борди-ю буларда ушбу хислатлар бўлмаганида, шубҳасиз, заифликларидан бошқаларга қарам бўлиб қолишарди.

Бу оролларнинг ҳар бирида чиройли бир масжид бор... Аксарият иссиқликнинг шиддатидан ва кўп терлашдан кунига икки марта ювинишади. Сандалия каби хушбўй атирлардан кўп фойдаланишади.

Уларнинг бойи ҳам, камбағали ҳам ялангоёқ юради. Кўчалари супурилган, тоза ва дарахтларнинг сояси тушиб туради. Кўчада юрган одам гўё ўзини богда юргандек ҳис қилади. Шунга қарамасдан бирор хов-

лига кираётганда ҳар бир киши махсус идишдан сув олиб иккала оёгини ювиши, ўша ердаги каноидан тўқилган қалин бўйрага оёқларини артиши, сўнг уйга кириши керак. Масжидга кираётган киши ҳам шундай қилади» [8:553-5446.].

Муаллиф ўз саёхатномасида ҳатто муқаддас зотлар дафн қилинган мазорда Шайх Абдулло Ҳаниф, Шайх Усмон ва Бобо Тоҳирнинг қабрларини кўрганлигини ёзган. Демак, араб мусулмонлари ҳали Ҳиндистоннинг забт этилишидан анча илгари маҳаллий аҳоли билан алоқада бўлиб, улар билан бирга келган сўфийлар ҳам ўша кезлардан ўз фаолиятини бошлаган.

Ҳинд ярим оролининг жанубий вилоятларидаги ислом тарихига тегишли маълумотлар орасида яна шундай хабарлар ҳам борки, уларда «Исломнинг дастлабки ҳиндлар билан юзлашуви 672 йили Макран ва Канкан ўртасидаги ҳудудни араблар босиб олишидан кейин бошланган»¹[140:336.].

Даврий жиҳатдан маълумотларнинг қай даражада ҳақиқатга яқинлигини «ҳинд тақводори Бобо Ратаннинг икки марта Маккага қилган сафари» натижасига киёслаш билан аниқлаш мумкин. У ҳар икки сафар Муҳаммад (с.а.в.) билан учрашган — аввал у зотнинг пайғамбар бўлишларидан муқаддам ва кейин эса, пайғамбарлик вақтларида.

Бобо Ратан ўзининг Маккага қилган иккинчи сафарида ислом динини қабул қилиб ватанига қайтгач, жуда узоқ умр кўрган.

Илк бор Бобо Ратаннинг номи муаррих Ибн Ҳожар Асқалоний асарида зикр қилинган [140:1216.].

¹Мазкур хабар юқорида қайд этилган «VII асрнинг иккинчи ярмига тааллуқли маълумот»нинг тафсили бўлиши кеарк.

Бобо Ратан номи зикр қилинган ҳинд манбаида, шунингдек, Лаҳорда дафн этилган етти муқаддас аёл — «*Биби покдомонон*» номи билан аталувчи қабристон ҳақидаги ривоятмуз маълумотни учратиш мумкин. Улардан олтитаси — Биби Хаж, Биби Хур, Биби Нур, Биби Гавҳар, Биби Тож, Биби Шаҳбозлар ҳазрати Али оиласига тегишли бўлиб, еттинчиси Биби Таннур (тандир) эса номи қайд қилинган олти хоним ошхонасида хизмат қилган. Аёлларнинг номи форсий эканлигининг сабаби, араблар Эронни босиб олганларидан сўнг ҳазрат Алининг ўғиллари ва уларнинг қариндошлари маҳаллий эроний нуфузли оилалардан келин туширган эдилар.

«Биби покдомонон» номи билан сақланган воқеа тарихи, 680 йилнинг муҳаррам ойида Язид қўшини томонидан Ҳусайн қароргоҳи қамал қилинганда, охириги жангдан олдин етти аёлга Ҳиндистонга йўлга тушиш буюрилган кунидан бошланган. Аёллар Ҳиндистон йўлларида адаша-адаша охири ниҳоят Лаҳорга етиб келганлар. Шаҳар рожасига бу хабар етказилганда, у меҳмонларни саройга чақиртиради. Аммо аёллар саройга боришдан бош тортадилар, шаҳзода эса уларни буйруқни бажаришга мажбур қилади. Шунда, айтишларича, Биби Тож шаҳзодага ғазабнок назар билан қарганида, зум ўтмай йигит ҳушидан кетиб ерга йиқилган. У аллақанча вақт ўтиб ҳушига келгач, узр-манзур қилиб исломни қабул қилган.

Шу синоатдан сўнг аёллар маълум муддатгача шахсан шаҳзоданинг ҳифзи ҳимоятида ўз қўним топган маконларида яшаганлар. Лекин кейинчалик ҳиндлар уларни чиқиштирмай қўйганларида, мазкур ҳолат охири куйидагича якун топган. Аҳоли томонидан таъна-маломатга учраган нуфузли хонадон аёллари бундай хўрликларга чидолмай Аллоҳдан ўзларини ер ютишини

тилаб ибодат қилганларида, дафъатан «ер оғзи очи-
либ» уларни ўз қаърига олган. Бу даҳшатли ходисанинг
гувоҳи бўлган шахзода мархумларга етти мақбара кур-
дириб, ўзи дарвешликни ихтиёр этган.

Дарвеш гарчи Абдулло номи билан танилган бўл-
са ҳам, аммо кейинчалик сўфий сифатида Бобо Какий
номида машхур бўлган. У 719 йили вафот этган ва бу
қабристонга «*Покдомонон*» номи берилган. Биби Тан-
нур номи эса, ҳинд новвойларининг орасида пир мақо-
мига эришган. Даврлар ўтиб Лаҳорни Маҳмуд Ғазна-
вий эгаллаганда, у «Биби покдомонон»лар қабрлари
атрофини ўратиб айвон қурдирган. Ундан кейин Акбар
буйруғи билан ҳам қабристонда қўшимча иморат қад
кўтарган [128:122-1236].

Исломнинг Шимолий Ҳиндистондаги тарихи ҳам,
деярли жанубий вилоятлардаги каби мусулмон ҳарбий
юришларидан муқаддам бошланган, яъни VII асрнинг
иккинчи ярмидан. Ҳинд рожалари билан савдо қилиш-
дан манфаатдор бўлган Эрон, Ироқ ва Ўрта Осиёдан
чиққан савдогарлар Кашмир, Мўлтон ва шунингдек,
ўша пайтда Гужаротнинг машхур маркази Анхилварада
ўтроклашиб яшаб қолганлар. Шу аснода зикр қилинган
шаҳарлар ва уларнинг музофотларида ўзга юртлардан
келган хорижий фуқаролар ҳамда исломни қабул қил-
ган ҳиндлардан иборат биринчи мусулмон қароргоҳ-
лари таркиб топган [72:3536].

Агар илк мусулмон савдогарлари ташрифидан
кейин Ҳиндистонда юз берган воқеаларга келсак, улар
«арабларнинг VIII асрда Синд ва IX асрда эса Панжоб-
га қилган юришлари» билан характерли. Масалан, араб-
лар Синд истилоси вақтида, ҳинд манбалари маълумо-
тига кўра, вилоятнинг катта бир қисми чўл ва овлоқ ер-
лар бўлганлиги учунми, у қадар қаттиқ қаршиликка
учрамаганлар. Гарчи «*пратиҳар*» ва «*раштракут*»лар

мусулмон кўшинларига қарши жангга чиққан бўлсаларда, бироқ уларнинг бу уринишлари субконтинент сарҳадларини ҳимоя қилиш каби кенг миқёсдаги тушунчадан мутлақо узоқ бўлган. Ва оқибатда ерлик ҳимоячилардан устун келган араблар VIII асрнинг охирида Ражастхон ва Ужжаиннинг катта бир қисми билан Канаужни босиб олганлар [139:2226].

Муқаддам арабларнинг ҳиндлар билан бўлган савдо алоқалари гарчи VIII асрдан илгари бошланган бўлса ҳам, мусулмонларнинг том маънодаги Ҳиндистондаги барқарорлиги фақат XIII асрда Муҳаммад Бахтиёр Хилжийнинг Бенгалиядаги Сена давлатини мағлуб этганидан кейин амалга ошган. Тахт соҳибининг маҳаллий аҳоли билан муносабатидаги мўътадил сиёсати бу ҳудудда исломий эътиқодни кенг ёйилишида ўз ролини ўйнади. Янги ўзлаштирилган вилоятдаги масжид, мадраса ва ҳонақоҳлар қурилишининг йўлга қўйилиши, маҳаллий аҳоли ҳисобига ортиб бораётган мусулмонлар ададининг талаб-тақозолари эди. Шунинг қаторида масжид, мадраса ва ҳонақоҳлардаги *«Аҳли хайр»* — уламо, машойиҳ ва талабаларни моддий жиҳатдан таъминланиши ҳам сарой масъулияти сирасига кирарди. Бундан ташқари, подшоҳлик томонидан маданий-маърифий ишларга ҳам ҳомийлик қилинган. Масалан, бир неча йил муқаддам жанубий Бенгалия ҳудудида топилган 1221 йилга оид тарихий манбанинг биринчи сатрларидаги анъанавий Куръони карим ояти ва пайғамбар шаънига айтилган дуруди саловатдан сўнг қуйидагиларни ўқиш мумкин эди:

«Ушбу ҳонақоҳ «Аҳли суффа» учун бир фақир — марағхилик Муҳаммаднинг ўғли томонидан ҳомийлик сирасида қурилди шу умиддаким, зора Яратган бу гуноҳкорни авф этса...»

Гарчи Бенгалияга араблар юришидан илгари келган сўфийлар номи «*Табақоти Насирий*»да зикр этилмаган бўлса ҳам, лекин уларнинг ўз ахлоқ-одоблари ҳамда меҳр-муҳаббатлари билан теварак-атроф кишиларининг ҳурматини қозонганлиги шундан аёнки, бу зоти шарифлар дафн этилган жойлар ҳозир ҳам зиёратгоҳ. Ҳатто Читтагонда Боязид Бистомийнинг қабри сақланган, ҳолбуки, унинг Бенгалияга келганлиги тўғрисида бирор тасдиқ йўқ. Аммо XIII асрда машҳур сўфийларнинг, хусусан, Шайх Жалолиддин Тадризий ва Шайх Шарофуддин Абу Таввамабларнинг Бенгалияга келганлиги шубҳасиз аниқ [114:106,1086].

Араблар ўз юришларида нафақат Ҳиндистонни ҳарбий жиҳатдан забт этишга, балки улар ерлик илмфан намояндаларининг ўз изланишларида эришган муваффақиятларини ўрганиш ва эгаллаш пайида ҳам бўлганлар. Масалан, VIII асрнинг иккинчи ярми ва IX асрнинг бошларидаги Яҳё ва Холид даврларига тааллуқли араб адабиётларида ҳинд динларига доир дастлабки хабарлар пайдо бўлган. Бу хабарларда шунингдек, қадимдан ҳиндлар билан алоқада бўлиб, уларнинг бой маданиятидан бохабар Ўрта Осиё халқлари ҳам тилга олинган.

Хитой саёҳатчиси *Hiuen Tsiang* ўз хотираномасида Бағдод ва Дамашқда ҳинд олимларининг илмий маърузалар ўқиганликлари, йогларнинг мусулмон талабалар билан мунозаралар қилганликлари ёки бихарлик Преммукҳаснинг араб халифалигида Бош вазир лавозимида хизмат қилганлигини ёзган. Бу вақтда шунингдек, «Бағдодда ҳинд шифокорлари ва мунажжимлари фаолият кўрсатиб, санскрит тилидаги трактатлар араб тилига ўгирилган». Бинобарин, бу каби ўзаро илмий ва маърифий ҳамкорлик қуйида «Ҳинд-мусулмон маданияти» бобида батафсил баён қилинган.

Мусулмонларнинг дастлабки ҳинд юришлари хусусида сўз юритганда шуни ҳам унутмаслик керакки, «бу вақтларга келиб араблар шарқий Эрон вилоятларида илгариги ўз устунлигини йўқотган эди. Шу боис ислом тарғиботчилари сифатида эронликлар ва уларнинг ҳарбий таркибида туркийлар ҳам фаолият кўрсатганлар». Бундай – бир мусулмон саркардаси ўрнини иккинчиси эгаллай бошлаган шароитда, тарихий реалликни тўғри тасаввур қилишда бевосита ҳинд муаррихларининг араб, турк-афғон ёки «мўғул» саркардалари фаолиятига берган баҳолари ниҳоятда муҳим. Чунки улар ҳинд-мусулмон муносабати ва маданиятига оид тарихий жараёнларнинг жонли гувоҳи бўлган Ҳиндистон халқининг илм-фандаги намояндалари. Биз ҳам ўз баён ва таҳлилларимизни имкони борича мусулмон юришлари, уларнинг ҳукмронлигида ҳинд тарихи гувоҳ бўлган жанглар, ижтимоий-сиёсий ислохотлар ҳамда маданий ҳаётни аввал ҳинд ва кейин бошқа хорижий манбалар негизида асослашга ҳаракат қиламиз. Шу нуқти назар муқаддимаси сифатида, дастлаб Синдни ишғол этган Муҳаммад Қосим фаолияти ҳақидаги айрим ҳинд нашрлари хулосалари ҳамда Синд ва Бағдод ўртасидаги маърифий алоқалар тавсифи билан қисқача танишиб чиқамиз:

«Муҳаммад Қосимнинг Синдга юриши ерлик аҳоли ичида душманлик ёки нафрат руҳининг кучайишига сабаб бўлмади, чунки араблар фотиҳ сифатида маҳаллий эътиқод ва анъаналарни оёқости қилмадилар. Хусусан, Халифа Умар бир неча денгизчиларнинг ерликларга қилган қўпол муомала ва номуносиб ишлари учун жазолаб, барча ҳинд урф-одат ва қадриятларига тегишли ҳурмат билан қарашга буйруқ берган» [131:1136].

Ёки бош саркарда ҳиндларнинг сигирни муқаддас билишларини Дамашққа хабар қилганида, марказ-

дан бу жониворни фақат Синддагина эмас, балки қўл остидаги барча ерларда ҳам сўйиш ман этилиши ҳақида буйруқ олган.

«Синд ўша кезлари ўз тутган мавқеи билан араблар учун ҳинд илмий-фалсафий тафаккурининг трансмиссия тармоғига айланган эди. Шу жиҳатдан арабларда ҳинд тафаккури ва ижодиётига аббосийлар сулоласининг вакили Ҳорун ар-Рашид халифалиги йилларидан бошланган дастлабки эътибор, кейинги Маъмун халифалиги даврида жуда изчил кечди».

Мана шундай дастлабки муҳолифатдан фарқли ўлароқ, нисбатан кейинги ўзаро илиқ муносабатларнинг пайдо бўлиши Синд ва унга яқин вилоятларда ҳиндларнинг исломга ўтишига мўътадил шароит яратди. Лекин бу каби ҳинд диёрида исломнинг тарқалишини таъминлаган омиллар «ҳинд-мусулмон муаммоси» ечими амалиётининг ташқи бир кўриниши бўлиб, унинг ботиний жиҳати ислом тарихида юз берган қуйидаги ўта муҳим воқеликка асосланган эди.

Яъни, академик. В.В. Бартольднинг талқинида «Ислом ҳали ўз асосчисининг ҳаётлигидаёқ христианликнинг хаворийлардан то Буюк Федосейгача, буддизмнинг Шақямунийдан то император Ашокага қадар эришган тараққиёт йўлини босиб ўтганди. Мусулмонлар учун ҳатто сиёсий муваффақиятлар омадсизликларга алмашган бўлса ҳам, аммо бу исломнинг тарқалишида сезилмасди. Ва исломни мажбурий равишда тарқатиш Муҳаммад пайғамбарнинг масъулиятига ҳам кирмасди. Сабаби, биринчи бор — бирон бошқа бир диний китобда кузатилмаган қуйидаги тамойил эълон қилинган эди»:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

«Динга зўрлаб (киритиш) йўқдир. (Зеро) ҳақ йўл залолатдан ажраб бўлди. Бас, ким шайтондан юз ўгириб, Аллоҳга имон келтирса, у ҳеч ажраб кетмайдиган мустаҳкам халқани ушлабди. Аллоҳ эшитгувчи, билгувчидир» [159. 2:25].

Бироқ «Ҳиндистонда салкам минг йиллик мусулмонлар ҳукмронлигининг шундай томонлари ҳам бор эдики, улар асосида, аксарият ҳинд олимларининг фикрича, ислом тарғиботидан кўра кўпроқ моддий бойлик орттириш мақсади ётарди. Бунинг учун ғазнавийлар, ғурийлар, хилжийлар даврини мисол қилишнинг ўзи кифоя».

Айтайлик, Маҳмуд Ғазнавийнинг 1001–1027- йиллар мобайнида ўн етти маротаба Ҳиндистонга қилган юриши ҳинд тарихида ислом тарғиботи хусусидаги тасарруфларнинг энг оғир кечган даври бўлиб муҳрланган. Яъни Матхура, Сомнатх сингари шаҳарлар вайрон қилиниб, ибодатхона ва саройлар таланган. Муттасил ҳужумлар силсиласи натижасида ниҳоят Панжоб ва унга яқин вилоятларда ғазнавийлар ҳукмронлиги ўрнатилган.

Гарчи ғазнавийларнинг Панжобдаги 175 йиллик ҳукмронлик даври ҳинд тарихи саҳифаларида асосан салбий рухиятда баён этилса-да, лекин улар орасида Маҳмуднинг давлатчилик фаолиятидаги Ҳиндистонга тааллуқли баъзи ижобий тадбирлари ҳам учраб туради. Хусусан, Сайид Эҳтишом Хусайн асарида шундай маълумот берилган:

«Маҳмуд Ғазнавийнинг қандайин камчиликлари бўлмасин, у илм-фанни қадрловчи ва санскрит тили аҳамиятини тан олувчи шахс эди. У ўзини Ҳиндистонга яқин тутишини намойиш қилиш мақсадида ҳатто санскрит тилида тангалар зарб эттирган» [97:216].

Албатта, ғазнавийлар ҳукмронлигининг бошлангич даврига қараганда кейинги йиллардаги ҳиндларга нисбатан бўлган муносабатдаги кескинликнинг камайиши уларнинг маҳаллий аҳолини буткул ўз иродаларига бўйсундиришни мумкин эмаслигидан далолат эди. Бундай ҳолатнинг энг ишонарли тасдиғи, бу – бевосита ҳинд муаррихлари нашрларида ёзилганидек, «ғайримусулмон фуқаролар орасидан муносиб кишиларни давлат маҳкамалари ишларига жалб қилиниши ва улардан иқтидорлиларининг юқори мансабларга кўтарилишига яратилган шароит эди».

Бундан ташқари, деярли бир ярим асрдан зиёд ўтган давр ичида баъзи ҳинд ва мусулмон ижодкорлари ўртасида адабиёт, мусаввирлик ва меъморчилик соҳаларида ўз натижасини берган ҳамкорлик ҳам ҳинд ва мусулмонларнинг маънан яқинлашувига сезиларли ҳисса бўлиб қўшилди. Ва мазкур ижодий ҳамкорлик асосидаги ўзаро яқинлашув руҳияти расман «ҳинд-мусулмон маданияти»нинг рўёбга чиқишига рағбат бахш этди.

«Ғазнавийларнинг салжуқийлар билан кураши вақтида Афғонистондаги ғур хонлигининг кучайиши боис 1186 йили Ғиёсиддин Муҳаммад Ғурий Ғазнани ва укаси Муҳйиддин Муҳаммаднинг эса Лаҳорни ишғол қилиши билан ғазнавийларнинг Ҳиндистондаги ҳукмронлиги тугатилди». Ҳолбуки, Муҳаммад Ғурийнинг Ҳиндистондаги кучли рақиб – ерлик ҳукмдор Притхвираж мусулмон истелочиларига қарши кураш олиб бориб, 1191 йили уларга зарба беришга муваффақ бўлган эди. Лекин «ғурийларнинг Притхвиражга қарши уюштирган иккинчи жангида кучсизланиб қолган ражпутлар рақиблари ҳамласига дош беролмай Сарсути, Самана,

Ханси, Ажмир каби муҳим қалъа ва шаҳарларни қўлдан бой бергач, рожа эса қатл қилинди».

Шундай қилиб, Муҳаммад Ғурий ҳарбий саркардаларининг жангларда қўли баланд келиб, Ҳиндистоннинг шимолида биринчи мусулмон ҳарбий-феодал ҳукмронлиги ўрнатилди. «Бу вақтда босиб олинган ерларнинг катта бир қисми ва «Ҳинд исломи маркази» бўлган Лаҳор Қутбуддин Ойбекнинг қўлида эди. Ҳинд дарёси қирғоғидаги жангда Муҳаммад Ғурий «хоҳар қабиласи» томонидан ўлдирилгач, Қутбуддин Ойбек ўзини ғурийлар тасарруфидаги ерларнинг султони, деб эълон қилди, Деҳлига эса пойтахт мақоми берилди».

Деҳли султонининг тахтга чиқиши ҳақидаги маълумотлар орасида Ибн Баттутанинг саёҳатномасидаги маълумотлар ўз замони ҳақиқати баёни билан жуда қимматли. Чунки сайёҳ «1333 йилнинг 12 сентябрида Ҳинд дарёсидан кечиб, ниҳоят кўп йиллар орзу қилган мамлакати — Ҳиндистонга етиб келади. У бу ерда саккиз йилча бўлиб, мусулмон мамлакатларидан келган олимлар, шоирлар ва сайёҳлар ҳомийси бўлган султон Муҳаммад ибн Туғлоқ (1325-1351) саройида яшаб ижод қилади. Бу ерда у тез орада султон ва унинг онаси Махдума Жаҳоннинг яқин кишиларидан бўлиб қолади. Султон унга бир неча қишлоқни суюрғол қилиб, ўз пойтахтидаги моликийлар мазҳабининг қозиси этиб тайинлайди.

Ибн Баттута Ҳиндистонда бир неча йил қолиб, султон Муҳаммад ибн Туғлоқ топшириғи билан 1342 йили Хитойга элчилик вазифаси билан йўл олади... Йўлда *Синдопур*га (Гоа) кириб, у ва унинг ҳамроҳлари жануби-ғарбий Ҳиндистоннинг катта денгиз порти Каликутга етиб борадилар. 1343 йилнинг бошларида эса Ибн Баттута Малдив оролларига келади. Бу ерда аҳолининг кўпчилиги мусулмонлар эди...

У дипломатик вазифа билан *Малабарга* кетаётиб, йўлда Цейлон оролига тушгач, кейин яна Малдивга қайтиб келади. Шундан сўнг у кемада тагин қирқ кун сузиб Бенгалияга боради ва бу ернинг кўп жойларини кўриб, ажойиботлари билан танишгач, 1345 йилнинг иккинчи ярмида янги Хитой сафарини бошлайди» [8:196.].

Иқтибосда баён қилинганидек, Ибн Баттута Деҳли султони Муҳаммад ибн Туғлоқ (Тўғлуқ) билан нафақат мулоқатда бўлган, балки унинг давлатида муайян муддат яшаш билан бирга масъулиятли вазифаларни ҳам бажарган.

Бу эса, сайёҳнинг султон хизматида ўтган йилларида унинг сарой ички ҳаётидан қанчалик бохабарлигини кўрсатади. Шу маънода, масалан, Қутбуддин Ойбекнинг тахтга ўтириши воқеаси тавсифини олайлик:

«Султон Шихобиддин амир Қутбуддинни катта қўшин билан юборганида Аллоҳ таоло унга Лаҳор шаҳрини фатҳ қилиб берди. Амир ўша ерда яшаб қолди ва обрўси ошди. Сўнг султон атрофидагилар унга бўҳтон уюштириб, унинг яккаҳокимликни истаётганини ва итоатсиз бўлиб, султонга қарши чиққани ҳақида тухмат қилишди. Бу хабар Қутбуддинга етиб борган заҳоти у шошилинч тарзда Ғазнага етиб келиб султон ҳузурига кирганда уйдирма тарқатганларнинг бундан хабари йўқ эди.

Эртасига султон тахтига ўтириб, Ойбекни тахтининг остига яшириб ўтказиб қўйди. Яқинлар ва хослар келишгач, султон улардан Ойбек ҳақида сўради. Улар унинг султонга қарши чиққанини эслатиб:

«Биздаги ишончли хабарга кўра, у подшоликка даъво қилаётганмиш», - дейишди.

Шунда султон тахтини оёғи билан тақиллатиб, икки қўли билан қарсак уриб: «Эй Ойбек!» - деди. У: «Лаббай» деб, - улар ҳузурига чиқди. Ҳамма чурқ

эта олмай, кўрқувдан ўзларини ташилаб ерни ўна бошлашди.

Султон уларга:

«Бу қилган хатоларингизни кечирдим. Қайта Ойбек ҳақида бир сўз айтишдан сақланинглар!» - деб Ойбекни Ҳинд ўлкасига қайтишига буюрди. Сўнг у Деҳли ва бошқа шаҳарларни ҳам фатҳ қилиб, у ерда ислом қарор топди» [8:4186.].

Деҳли султонлиги

(1206-1526 йиллар)

Деҳли султонининг «умри» ғазнавийлар сулоласидан қолган саркардаларнинг муттасил ҳамлалари туфайли узоққа чўзилмади. Ва унинг ўрнига нуфузли туркий доиралар томонидан тахтга ўтказилган Қутбуддин Ойбекнинг собиқ кули Шамсуддин Илтутмиш ўз марҳум хожасига нисбатан султонликда узоқ, яъни 1211 – 1236-йиллар мобайнида ҳукмронлик қилди.

Бу даврда Деҳли султонлиги сарҳадлари кенгайиб, марказнинг таъсир кучи ҳам ортди. Бевосита султон бошчилигида ўтказилган тадбирларнинг муваффақияти султонликнинг Бағдод халифалиги томонидан расман тан олиниши билан мустаҳкамланди [45:35-426.]. Чингизхон босқинлари даврида, яъни XIII-XIV асрларда исломий маданиятнинг марказлари Нишопур, Марв, Ҳирот, Балх ва Самарқанддан жуда кўплаб илм, фан, маданият ва санъат намояндалари, бемуболага айтиш мумкинки, Ҳиндистонга оқиб келди. Шундан буён Деҳли биринчи бор ҳақиқатан сиёсий, маданий ва маърифий марказга айланди [118:156.]. Бу борада яна шуни ҳам таъкидлаш жоизки, Абулфазл Алломийнинг «*Ойин-и Акбарий*» асаридаги таъриф бўйича, «Дастлаб *«Индранат»*

деб номланган Деҳли қадимдан энг буюк шаҳар эди» [45:66.].

Агар сўнги Деҳли султони фаолиятига келсак, Ибн Баттута хабари бўйича:

«Шамсуддин Илтутмиш, Деҳлига мустақил волий бўлишидан олдин амир Қутбуддин Ойбекнинг содиқ хизматкори, қўшини қўмондони ва ноиби эди.

Амир вафот қилгач, у ҳокимиятни қўлга кiritди ва одамлар унга байъат қила бошладилар...

Унинг фазилатларидан бири шуки, у адолатсизликка қаттиқ қаршилик қилар ва мазлумларга ёрдам берарди. У зулм кўрган кишилар бўялган кийим кийишларини амр қилганди. Ўша пайтда ҳинд аҳолиси оқ кийим киярди.

Шу боис султон хоҳ одамлар орасида ўтирган, хоҳ уловда кетаётган бўлсин, бўялган кийим кийган инсонни кўриб қолса, дарҳол унинг муаммосини суриштириб, зулм қилган шахсга нисбатан чора кўрарди».

Тахт соҳибининг фуқарога бўлган ғамхўрлиги сўфийлар томонидан ҳам эътироф этилганлиги маълум. Хусусан, Шайх Низомиддин Авлиё ўз муридларига Илтутмишнинг ҳарбий ва маъмурий соҳалардаги фаолиятида эришган муваффақиятидан ҳам муҳимроқ бир жиҳатини таърифлаган. Яъни, унинг ҳинд ва мусулмонлардан иборат Деҳли аҳолисини сув билан таъминлаш масадида *«Ховузи Шамсий»* иншоотини кўрдириб, ишга тушурганлигини [114:1466.]. Дарвоқе, муаррих К.З.Ашрафяннинг «Деҳли султонлиги» монографиясида Илтутмиш даврига оид *«Тарихи Муборакишоҳий»* асаридан келтирилган айрим иқтибослар илмий жиҳатдан бизнинг тарих учун ҳам ниҳоятда муҳим:

1.«Чингизхон тазйиқидан сўнг, оз сонли қўшин билан Синд, ғарбий Панжоб ва шимолий Гужаротни эгал-

лаган Хоразмшоҳ ўғли Жалолиддин Лаҳор яқинига келганида, Илтутмиш ҳузурига вакиллари йўллаб, ундан ўз ерларини қайтариб олишда ёрдам беришни сўрайди. Шамсиддин Илтутмиш илтимосни рад этиб, ўз чопарлари орқали совға-саломлар билан «Жалолиддиндек аслзотга бу ерларнинг иқлими тўғри келмаслигини айтади». Ва у бир қанча вақт ўтгач, Хоразмшоҳ валиаҳдига қарши жангга чиқиб, уни жануби-шарққа, яъни Синд ҳамда Саҳвану томон чекинишга мажбур қилади».

2. Баронийнинг «*Тарихи Ферузоҳий*» асарида эса, минглаб мўғул қўшинлари Ҳиндистонга бостириб кириб талон-торож билан Сунамага етиб келганида, Жалолиддин уларнинг устидан ғалаба қозонгач, рақиб қўшинлари Ҳиндистонни ташлаб чиқиб кетганлиги ёзилган [45:516].

Ўйлаймизки, бу маълумотларга келгусида даврий ва жуғрофий жиҳатдан илмий асосда аниқлик кiritилиши, ҳинд ва ўзбек халқларининг ўтмишдаги сиёсий ва ҳарбий ҳамкорлиги тарихининг янги бир саҳифасини кашф этса, ажаб эмас. Яна, «*Тарихи Муборақшоҳий*» ва «*Тарихи Ферузоҳий*» мисолида кўрганимиздек, «Мусулмонларнинг Ҳиндистонга келиши билан бу ер учун янги тарихнавислик жанри пайдо бўлди ва ривожланди. Муаррихлар одатда мамлакатдаги ижтимоий, сиёсий ва маданий ҳаётдан хабардор ҳолда тегишли хат-ҳужжатлар билан ишлаганлар. Улар бу манбаларда давлат ишларидан ташқари, ҳукмдор ва унинг атрофидаги нуфузли зотларнинг ҳам таърифини берганлар».

Илтутмишнинг узоқ йиллар мобайнида олиб борган тинимсиз ҳарбий фаолияти Шимолий Ҳиндистонда бир қадар султонлик қудратини мустаҳкамлаб, унинг таъсир доирасини кенгайтирди.

Бирок, султоннинг вафотидан сўнг, унинг ворислари ҳукмронлигида марказий ҳукуматга ўзаро феодал зиддиятлари туфайли путур етиб, султонлик аввалги ўз қудратини йўқота бошлади.

Шундай сўнг, кейинги ҳукмдор Аловуддин Хилжий даврида ҳам, яъни XIV аср бошига келиб, Деҳли султонлиги сарҳади яна Шимолий Ҳиндистон худудида кенгайди. 1306–1313-йилларда Малик Кафурнинг тўрт юриши натижасида Алоуддин жанубий Ҳиндистонни бўйсундиришга муваффақ бўлди. Жанубий сарҳадлар Шри Ланка қаршисидаги Рамешварам кўрфазига етиб боргач, султон маҳаллий рожаликларни бевосита бошқариш қийинлигини тушуниб, тобе вилоятларни бож тўлаш шарти билан яна собиқ ҳокимларга топширади [49:1456.].

Гарчи Алоуддиндан кейин унинг ворислари ва Муҳаммад ибн Туғлоқ ўз даврида чегараларни кенгайтириш йўлида кўп юришлар қилган бўлсалар-да, аммо бора-бора маҳаллий вилоятлар ўзларини султонликка доимо тобе бўлиб қолишларини истамасдилар. Бирок, шундай шароитда ҳам Деҳли султонлиги ҳинд тарихида XIII-XIV асрларда Ҳиндистон сарҳадидаги биринчи ва энг йирик мусулмон-феодал давлати бўлиб қолаверди. Бу даврларда султонлик ҳокимияти асосан ўрта осиелик ва шунингдек хуросонлик ҳукмронларнинг қўлида бўлди [87:186.].

Айни даврга тааллуқли яна бир муҳим воқеа – бу Темурнинг Ҳиндистонга юриши эди. «Соҳибқирон, – ушбу юришда бевосита қатнашган Насриддин Умарнинг эсдаликларига асосланган Ғиёсиддин Алининг асарида ёзилишича, – Деҳлини забт этгач, Панжобда ўз ноибини қолдириб ортига қайтган» [56:346.]. Кейин кўп ўтмай, туғлоқлар ҳукмронлиги тугаб, Деҳли саййидлар

сулоласи вакили кўлига ўтгач, кулай имкон туғилиши билан шимолий вилоят ҳокими Бахлул Лўдий 1451 йили султонлик тахтни эгаллаган».

Агар ўша даврларда Ҳиндистон ярим оролидаги ҳинд ва мусулмон давлатларининг жўғрофий жиҳатдан эгаллаган ҳудудлари хусусига келсак, улар манбаларда қуйидаги таркибда зикр этилган. Яъни, тахминан XV асрнинг иккинчи ярмида «Кашмир, Дехли, Мўлтон, Синд, Гужарот, Мальва, Хандеш ва Бенгалиядаги мусулмон давлатлари қаторида Вижаянагар, Орисса, Гондвал ҳамда Ражпутанда ҳинд рожалари ҳукмронлик қилган».

Шу нуқтаи назардан ҳар икки диний эътиқод вакиллари ҳукмдорлари қўл остидаги давлатларнинг диний, ижтимоий, иқтисодий аҳволи ҳамда маиший ҳаётига доир мавжуд маълумотлар қисман рус сайёҳи Афанасий Никитиннинг эсдаликларида ўз ифодасини топган. Ҳолбуки, «Савдогар асосан жанубий вилоятларда, хусусан, баҳмонийлар давлати ҳудудида яшаган ва бу ерлар, у ўйлагандек, мусулмонлар тасарруфидаги марказ эмасди». Аммо шунга қарамай, «Уч денгиз оша саёҳат» муаллифи баён қилган воқеалар, дейиш мумкинки, ўз даври тарихий манбаларига бемуболага қайсидир маънода жонли бир илова.

Ҳиндлар ҳақида

«Да о вѣрѣ же о ихъ распытахъ все, и оны сказывають: вѣруемъ въ Адама, а Буты, кажутъ, то есть Адамъ и родъ его весь. А вѣрѣ въ Индѣи всѣхъ 80 и 4 вѣры, а все вѣрують в Бута; а вѣра с вѣрою ни пиетъ, ни ястъ, ни женится...

А намазъ же ихъ на востокъ поруськы, обе руки подымають высоко, да кладутъ на тѣмя, да ложатся ницъ на земли, да все ся истягнетъ по земли, то

их поклоны. А ясти же садятся, ини омывають руки да и ноги, да ротъ пополаскываютъ. А бутханы же их безъ дверей, а ставлены на востокъ, а Буты стоятъ на востокъ. А кто у нихъ умреть, ини тѣх жгут да пепел сыплють на воду...»

Таржима: «Мен уларнинг эътиқоди ҳақида ҳаммасини сўраб суриштирдим ва улар дедилар: «Одамга сиғинамиз, бутлар эса, - айтишларига қараганда, - Одамнинг зурриётлари». Ҳиндистонда ҳаммаси 84 та диний эътиқод бўлиб, ҳамма бутга сиғинади. Бир эътиқоддагиси¹ иккинчиси билан бирга сув ичмайди, таом емайди, оила ҳам қурмайди...

Уларда ибодат шарққа қараб (қилинади), яъни руслардек икки қўлларини тепа кўтариб, сўнг тиззага қўйиб, қорин билан ерга ётишади – бу уларнинг таъзими. Овқатга ўтиришганда, баъзилар қўл-оёқларини ювиб, оғизларини ҳам чайқайди. Бутхоналари эса эшиксиз ва шарққа қаратиб қурилган. Бутлар ҳам шарққа қараб турадилар. Агар улардан кимдир вафот этса, уни оловда ёндириб, кулини сувга сепишади».

Мусулмонлар ҳақида

«В султанов же дворъ 7-ы ворота, а в воротѣх съдят по 100 сторожевъ да по 100 писцевъ кофировъ; кто поидеть, ини запиываютъ, а кто выйdet, ини записываютъ; а гариповъ не пускають въ град. А дворъ же его чуденъ велми, все на вырезъ да на золотъ, и последний камень вырзанъ да золотомъ описанъ велми чудно;...

Бесерменинъ же Мелик, тотъ мя много понуди в вѣру бесерменьскую стати. Азъ же ему рекохъ:

¹ Бу ерда табака назарда тутилган бўлса керак.

«Господине! Ты намазъ кыларесенъ мен-да намазъ киларьменъ, ты беи намазъ киларьсизъ менда 3 каларменъ менъ гарипъ асенъ инчай» он же ми рече: «Истину ты не бесермениить кажешися, а хрестьянства не знаешъ»».

Таржима: «Султон саройига етти дарвоза орқали кирилади, дарвозаларнинг тагида эса юзтадан кўриқчи ва кофир-мирзолар ўтиришади: баъзилари (саройга) кирганларни хатга олади, бошқалари эса чиқиб кетаётганларни, хорижийлар саройга киритилмайди. Унинг (султоннинг) саройи жуда ҳам чиройли, ҳамма ерда ўймакорлик ва тиллокорлик (нақшлари), сўнги қоя эса текис тарошланиб (унга) тилло (суви) билан гул битилган...» [49:18-246].

Дехли султонлигининг тарихи ҳақида гапирганда, назаримизда, мусулмонлар тасарруфигача Ҳиндистондаги катта бойлик ва ерларга эга бўлган ҳинд диний арбоблари ва ибодатхоналари тақдири тўғрисида ҳам тўхталиш лозим. Гап шундаки, «султонлик ҳукмронлик қилган асрлар мобайнида айрим бузилган ёки масжидга айлантирилган ибодатхоналардан ташқари, маҳаллий диний тизимга тегишли қимматбаҳо ашёлар ва ерга эгалик ҳуқуқи, деярли ўз аҳамиятини йўқотмаган. Брахман ва улар қарамоғидаги диний даргоҳлар солиқ тўлаш масъулиятидан мутлақо озод бўлганлар. Мазкур тарихий ҳақиқат ўз даврида ҳатто инглиз генерал губернатори ҳисоботида ҳам таъкидланган».

Марказий ҳокимиятнинг «ғайридинлар»га бундай муносабати, мантиқан, икки сабабга келиб тақаларди: бири — бу ҳиндунараст аҳоли диний раҳнамоларининг ҳокимият назаридаги нуфузи. Иккинчиси, султонликда сон жиҳатдан фуқароларнинг асосини ташкил қилган ҳинд аҳолиси ғазабига дучор бўлмаслик ва шу билан

барқарорликни сақлаш мақсади. Ҳинд диний раҳнамоларига нисбатан бундай ички сиёсатнинг яна учинчи бир омили бу — мусулмон зиёлиларининг ҳинд ва ислом эътиқодидаги айрим муштарак жиҳатлардан бохабарлиги ҳамда уларнинг ҳиндларни янги динга жалб этиш йўлидаги бағрикенглиги намоиши эди. Албатта, бундай муносабатларда ғайридинларга нисбатан муқаддам қўлланган баъзи бир оғир жазо турлари истисно бўлган.

Масалан, Қутбиддин Ойбек ҳукмронлигида ибодатхоналар ўрнига масжидлар қурилиб, Муҳаммад Бахтиёр Хилжий томонидан Бихар шахри талон-тарожга дучор бўлганида ёки Шамсуддин Илтутмиш уламолари ҳиндларга исломни қабул қилишни мажбур этилишини талаб қилганларида, баъзи мусулмон ҳарбий-феодал аъёнлари ерлик аҳолига нисбатан ўзгача йўл тутишни таклиф қилганлар. Яъни, Зиявуддин Баронийнинг «*Саҳифаи наъти Муҳаммадий*» асарида келтирилган хабарга кўра, вазир Низомулмулк Жунайдийнинг ҳиндларга нисбатан муносабати хусусидаги мулоҳазаси узоқни кўзлаб иш тутиш лозимлигига бир ишора эди:

«Ҳиндистон эндигина забт этилди ва мусулмонлар бу ерда бамисоли катта лаганга сузилган таом тузидек оз.

Борди-ю, ҳиндларга исломга ўтиш ҳақида мажбурий буйруқ берилгудек бўлса, улар ўзаро бирлашиб ғазабга келсалар, камчилик бўлган мусулмонлар бундай ғазаб ўтини ўчира олмайдилар».

Дарҳақиқат, бундай шароитда мутаассиб чақириқлар ва шу руҳдаги қабул қилинган қонун-қоидаларнинг жорий қилиниши исломнинг манфаатларига жавоб бермасди. Ҳа, баъзан ҳинд феодалларини исломга ўтказиш мажбурий тус олган вақтлар ҳам бўлган. Чунки маҳаллий жамиятдаги нуфузли шахсларнинг ислом-

га ўтиши уларнинг мусулмон ҳукмдорларига тобелиги белгиси ҳисобланган. Лекин ер-мулк эгалари қўл остидаги қавм ёки кичик қабилаларга бу сиёсат дахлсиз бўлиб, улар ўз эътиқодларида қоим қолаверганлар [72:3556.]

Мусулмон юришлари натижасидаги мағлубият, паришонлик ва парокандаликлар аҳоли руҳиятига турлича таъсир этиб, бу ҳолат ҳинд манбаларида қайд этилишича, ҳатто тоат-ибодатга муносабатда ҳам сезилган. Бинобарин, шу маънода жамиятда, таъбир жоиз бўлса, қандайдир «суверенлик руҳияти» ҳукм сурган.

Тўғри, мусулмонлар тасарруфидан олдин ҳам бундай кайфият буддапараст, шивапараст ёки вишнупарастлар орасида кузатиларди, аммо бу қадар – ҳинд каби мусулмонлар ҳам орасидагича даражада эмас [117:114-1156.]. Яъни, ушбу маънавий-ижтимоий вазиятлар вакуумида юзага чиққан шундай оқимлар ҳам бор эдики, улар ўз турфа талаб ва ғояларини ўртага ташлаб, гоҳо очик ва гоҳо хуфий фаолият кўрсатишга ўтганди. Қисқаси, «Мамлакатдаги содир бўлаётган қарама-қаршиликлар гирдобида аросатда қолган баъзи фуқаролар, аслида ҳатто ҳиндга ҳам, мусулмонга ҳам мансуб бўлмаган секталарни ихтиёр этган эдилар.

Айтайлик, таркибида ҳиндлар билан бирга мусулмонлар ҳам қатнашган «**зуннардар**» ёки фақат ҳиндлардан ташкил топган, баъзи ўз ташвиқоти билан ҳиндупарастлик маънавиятига терс «**ибаҳати**» каби жамолар шулар жумласидан эди».

Ёки, ҳали VIII асрдан улавийлар сулоласини инкор этиб диний-сиёсий ҳаракат сифатида барпо бўлган **шиалик** каби Ҳиндистонда ўз тарафдорларига эга бўлса-да, аммо у оддий авом орасига кириб боролмади. Ҳолбуки, «IX асрнинг биринчи ярмигача Ироқ ва Мисрдаги тазйиқлардан қочган шиизмнинг ўта мутаассиб «**исмо-**

илийлар»¹ ёки уларнинг иккинчи номи билан атаганда «карматчилар» Ҳиндистонда қўним топишга қўп уринган эдилар. Лекин Деҳли султонлигида уларнинг фаолиятига муносабат ижобий эмасди. Хусусан, Ферузшоҳ шиа мазҳабини тарғиб қилувчиларни жазолаб, китобларини ўтга ташлатди. Шунда ҳам шиизмга қарши кўрилган чоралар, унинг ҳинд мусулмонлари, айниқса, нуфузли доиралари орасидаги таъсирини тугал йўқ қилолмади».

Аҳоли орасидаги бундай ҳолат ва кайфият оқибатлари, бир мамлакатдаги икки – ҳинд ҳамда мусулмонлар жамиятининг ўзаро фуқаролик асносида бирлашувиغا раҳна соларди.

Феодал гуруҳларда сунний ва шиалар ўртасидаги кураш кўринишида узоқ давом этган рақобат охири султонликни инқирозга олиб келди. Ва Бижопур, Голконда ҳамда Аҳмаднагар каби султонликнинг парчаланган сарҳадларида эса шиа сулолалари ҳукмронлик қилди. Ҳиндистонда шиалик ҳаби ташвиқотининг кучайиши Эронда сафавийлар сулоласининг ҳукмронлиги ўрнатилиши билан боғлиқ кечди [72:3606.]. Юқорида кузатилганидек, мамлакатдаги ҳукмрон қатлам ва авом ўртасидаги сиёсий, ижтимоий ва маънавий зиддиятлар устига устак, ҳиндуизм ва ислом эътиқодларининг ўз ички – фирқаланиш ёки тарафкашлик муаммоларини англаб етиш ва улардан тегишли хулосага келиш оддий халқ учун ниҳоятда мушкул ва мураккаб эди.

Агар шу ҳолатда ҳиндларнинг исломни қабул қилишидаги ўз ички сабабларига келсак, қуйидаги маънавий ҳолатни кузатиш мумкин эди. Яъни, бир тарафдан, ҳиндларнинг кўз олдида азалдан ота-боболари сиғиниб,

¹Араб халифалигида VIII асрдан пайдо бўлган шиалар сектаси, шу мазҳаб олтинчи имомининг ўғли Исмоил номи билан аталган.

ардоқлаб келган ибодат масканларидаги муқаддас маъбуд ва маъбудалар мусулмонлар қиличидан олий табақа браҳманни ҳам, энг паст табақа вакили шудрани ва ҳаттоки, ўзларини ҳам ҳимоя қилишга ожизлик қилдилар. «Мавжуд шароитда бутпарастлар гўё ноилож, кучсиз ва ҳалокатли аҳволда бўлиб, истилочилар эса кучли, омадли ва художўйдек кўринардилар. Тангрининг мусулмонларга бу ишларида ёр бўлаётганлигини кўрган ҳиндларнинг бутларга бўлган ишонч-эътиқоди борган сари йўқолиб борарди» [152:36].

Иккинчи тарафдан эса, янги дин тартиб-тақозоларининг ерлик эътиқод, ҳаёт тарзи, урф-одатлар ва миллий анъаналарга нисбатан қилаётган ҳужумларидан дарғазаб ҳинд дин пешволари ва уларнинг атрофидаги аксарият ҳиндупарастларда норозилик руҳияти авж оларди. Гарчи икки ўртадаги зиддиятлар қамрови кенгайиб бораётган бўлса ҳам, кейинги тарихий жараён кўрсатганидек, эртами-кечми, ахир бир кун оддий ҳинд деҳқони ёки ҳунарманди назаридаги «чигал муаммолар» ўз ечимини топиши керак эди.

Худди шу жиҳатдан исломнинг Ҳиндистонга кириб келиши ва тарқалиши тарихи билан шуғулланувчи ҳинд ва хорижий мутахассислар одатда уч тоифага бўлинадилар.

Биринчи тоифа тадқиқотчилари бу масала таҳлилида негадир унинг ички маънавий мағзи қолиб, кўпроқ ташқи омилларига суянадилар. Мисол учун, Дж. Тримингем ўз китобида ушбу масалага тўхталиб, янги эътиқоднинг ўзлашув жараёнини шундай руҳда фаҳмлайди:

«Ҳинд исломи ўз моҳиятига кўра азобу укубатларга асосланган эътиқод эди. Шунинг учун ҳиндларни расмий ислом эмас, балки уларни мўғуллар тазйиқида дину диёнат дея қувғинликка учраб, узоқ ерларга ҳиж-

рат қилишга мажбур бўлган муҳожирларнинг муқаддаслик меърожига кўтарилишлари ўзига тортган» [101:516].

Иккинчи тоифа тадқиқотчилари авомнинг куйи қатламларида маҳаллий феодал сиқуви ва диний-ижтимоий маҳкумлик занжиридан озод қилувчи янги эътиқодни қабул қилинишини муқаддам топталган фуқаролик ҳуқуқининг тикланиши истагидан излайдилар:

«Паст табақадаги ҳиндлар учун мусулмонлар жамиятидаги ақлий, жисмоний фаолиятнинг эркинлиги, диний-ижтимоий тенглик, мансаб-мартабада чекланмаслик ва умуман, табақа тизимидан озодлик, оғир ва машаққатли ҳамда мажбурий ишлар масъулиятидан қутилиш имкониятини яратди».

Учинчи тоифа олимлари ҳар икки эътиқод ва жамият аъзолари учун умумий қонун – ҳаётий реаллик ва унинг инкор этиб бўлмас шарт-шароитларидан келиб чиқиб ўз фикрларини шундай изоҳлайдилар:

«Мусулмонлар ҳиндлар орасида яшаганлиги учун ерлик аҳоли билан доим муҳолифатда бўлишлари мумкин эмасди ва шунинг учун ҳам ўзаро алоқалар ҳамкорлик тусини ола бошлади. Истилодан кейинги ҳаяжонлар сўнгач, ҳинд ва мусулмонлар аста-секин мурсага келиб ўрталарида кўшничилик муносабатлари пайдо бўлди» [147:1326].

Исломнинг ҳинд еридаги тарихига нисбатан илмий ёндашувнинг ҳар уч асосини ҳам инкор этиб бўлмайди. Аммо бу ёндашувлар қаторида уларнинг барини бир марказда бирлаштирувчи яна бир муҳим омилни назардан қочирмаслик керак, яъни суфизм феноменини.

Ҳали араб савдогарларининг Ҳиндистондаги ҳаёти ва фаолияти ибтидосидан то бобурийлар салтанати ҳукмронлигининг энг сарбаланд нуқтасигача ўтган асрлар давомида Ҳиндистондаги турли миллат ва эътиқоддаги авом халққа доим маънан яқин бўлган сўфийлар,

бундай ишонч ва иззат-икромга, аввало, ўзларининг барча учун умумий ва ибратли комил инсоний фазилатлари туфайли муяссар бўлган эдилар. Бу жабҳада сўфийларнинг ҳинд жамияти намояндалари билан ҳамжиҳатликка эришиш йўли тил, ижтимоий ва эмоционал уйғунлик каби уч омилга асосланган эди.

Тил хусусида сўфийлар маҳаллий тилларга жуда эътиборли эканликларини ўз амалиётида исботлаганлар. Яъни, улар қаерда макон топсалар ўша ерлик аҳоли билан маҳаллий тилларда сўзлашишга интиланлар. Наинки ўзаро муомалада, балки бу борада мавжуд шароитдан тўғри фойдаланиб диний масалаларга ҳам ойдинлик киритиш йўлини излаганлар. Масалан, Шох Валиуллоҳнинг ўғиллари Шох Абдулқодир ва Шох Рафиуддинлар Қуръони каримни ҳиндавийга таржима қилганлар.

Сўфийлар ҳинд, форс, араб ва турк тиллари луғавий унсурлари замирида мустақил тил мавқеини эгаллай бошлаган урду тили тараққиётига ҳам муносиб ҳисса қўшганлар. Урду тили туфайли, майли мажозий маънода бўлсин, кейинчалик араб, форс ва туркий сўзлар ҳиндавийдан бошланиб, бора-бора тамил, маратҳий, гуҷаротий ва бенгал тилларида ҳам ўзлаша бошлаган. Бундай ўзлашувнинг инъикоси мусулмонлар тилида ҳам кузатилиб, ушбу жараён маҳаллий тиллардаги бадииятга бўлган қизиқишда ўз аксини топган. Жумладан, Шайх Низомиддин Авлиё, Саййид Муҳаммад Гэсу Дароз ва Хожа Караклар ҳиндавийда ёзилган ашъор намуналарини тинглашни ёқтирганлар.

Ҳатто Маҳараштра сўфийси Шайх Муҳаммад ўзининг китобини «*Yogasangvala*» деб атаган ва унда араб тилидан кўра кўпроқ санскрит ва маратҳий тилларидаги атамалардан фойдаланган. Шунингдек, ҳинд тиллари истифодаси борасида сўфийлар ўзи яшаган ердаги

аҳоли тилидан мақол ва маталларни ўзлаштириб, ўзаро муомала-муносабатда уларни қўллаганлар. Аҳмадободлик Шайх Катту эса гуҷаротийда, Шайх Ҳамидуддин Нагорий ва Ризкуллоҳ Муштоқийлар ҳиндавийда шеърлар ёзганлар [120:1566.]. Амир Хусрав Деҳлавий айни хусусда тилларни билишдан ғурур ҳиссиётини туйишини шундай ифодалаган:

من به زبانهای کوسان بیشترى
کرده ام از طبع شناسا گذرى

*Мен ўргандим турли-туман тилларни кўплаб,
Иқтидорим боис бордир тилларга талаб.*

Маҳаллий тилларни билиш шарофати туфайли сўфийлар ҳиндлар билан ижтимоий ва эмоционал интеграция руҳиятини вужудга келтиришга муваффақ бўлганлар. Ижтимоий жиҳатдан баъзан ҳатто буткул ҳиндистоний ҳаёт тарзини ихтиёр этган ва то сўнгги нафасигача шундай умргузаронлик қилган сўфийлар ҳам кам эмасди.

Шу жумладан Шайх Ҳамидуддин ҳиндча кийим-бошда юриш ва вегетариан таомлар истеъмол қилишга ўтганди, бу масалада унинг хотини ҳам ражастхонлик аёллардан қолишмасди [114:1546.].

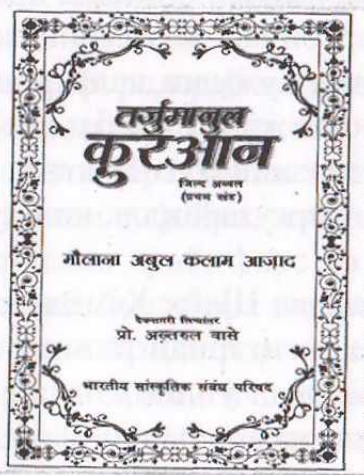
Эмоционал уйғунликда эса, биз қисман юқорида айтиб ўтган бадиият соҳасига хос ижодий жараён ҳинд-мусулмон сўз санъатига тасаввуф руҳидаги яқдилликни бахш этди. Мисол учун сўфийларнинг панжоб тили, адабиёти ва санъатига қўшган хиссалари нафақат муҳим, балки улкан ҳам эди.

Айтайлик, сўфийлар томонидан яратилган мистик руҳдаги қўшиқлар бутун Панжобга ёйилиб, кейинчалик «*Sufi kavyadhara* - сўфий шеърӣӣ оқим»нинг ту-

ғилишига сабаб бўлди. Шайх Фаридуддин Ганжи Шаккар томонидан бошланган бу оқим Шайх Ҳусайн, Султон Баҳу, Саййид Али Ҳайдар ва Фард Фақирлар қаламида давом этди [114: 3286.] .

Шу ва шу каби дастлабки маиший, ижтимоий ва куйида алоҳида баён этилажак маънавий, маърифий ҳамда ғоявий муштарак руҳиятнинг натижалари ниҳояси XV асрга келиб ҳинд ва мусулмонлар ўртасида тенглик ва биродарликни тарғиб қилган «Бҳактий ҳарақати» кўринишида майдонга чиқди.

«Ўрта аср Ҳиндистони ҳаётида муҳим роль ўйнаган бу ҳаракатда, шунингдек, мусулмон савдогар ва ҳунармандларининг ғоявий таянчи ҳисобланган «*махдийлик*» оқими ҳам сезиларли фаолият кўрсатди».



Қуръони каримнинг ҳинд тилидаги таржимаси

Бизнингча, илк ўрта асридан то инглизларнинг Ҳиндистонни забт этишига қадар ўтган асрлардаги ижтимоий-сиёсий ва маданий-маърифий ҳаётнинг барча босқичларини бевосита бҳактий ҳаракати ғоявий асосларини билмай туриб тасаввур қилиш қийин. Агар бу

соҳада яна «ҳинд-мусулмон масаласи» омилини ҳам инобатга олгудек бўлсак, мавзунинг мантиқий давоми сифатида «**бҳактизм**» ва унга ғоявий маслакдош бўлган «**сикҳизм**» диний таълимотлари тарихига мурожаат қилиш – бу шубҳасиз мантиқ тақозоси!

Бҳактий таълимоти

Ведаларга оид сўнги маълумотлардан аён бўлишича, илгари тангри *Бҳагавад* номи билан ҳам аталган экан. Шунинг учун «*бҳач*, *бҳаж*, *бҳага* – улуш, бўлиниш ва насиба» сўзлари этимологияси рамзида ризқ-рўзни бўлиб берувчига нисбатан шукрона қабилидаги эмоционал туйғу «**бҳактий**» атамаси тушунчасида изҳор қилинган [78:1326.]. Сўнг, «Бҳагавад-гита»да¹ қайд этилган «бҳактий» мазмуни ва ғояси ўрта асрларга келиб мустақил «Бҳактий таълимоти» мақомида кенг қулоч ёзган.

Бҳактизмда инсонга муҳаббат – бу Илоҳга садоқат! Демак, бҳактий фалсафий тушунчасида инсоний муҳаббатнинг такомил шакли ибодат мақомига тенг. Бу борада тасаввуф ҳам ўз талқинига эга. «Ғаззолий фикрича, илоҳий муҳаббат билан инсоний муҳаббат орасида зиддият йўқ. Аксинча, илоҳий муҳаббат, инсоний муҳаббатнинг ривожланиб камол топган кўриниши» [10:526.].

Дастлаб XI-XII аср ҳинд диний реформатори Раманужа яратган бҳактий фалсафий таълимоти солиҳ «бҳакт бандаси»нинг Тангрига бўлган чексиз муҳаббатини эътиқоднинг энг олий кўриниши, деб тарғиб қилган. Таълимотида бҳактдан ўз Аслига қайтиши учун «*жот*» - насл қоидаларига қатъиян бўйсуниб талаб эти-

¹Бҳагавад-гита – «Маҳабхарата» эпосининг муайян бир қисми сифатида дунёнинг ибтидосидан то қиёмат қоимгача бўлган даврлар тарихини ўзида акс эттирган.

либ, бу масалада фақат браҳманларга мурожаат қилинганлиги учун унинг амалиёти ўз мазҳаби доирасидан ташқари чиқишга муваффақ бўлмаган [98:596].

Ҳиндуизм тарихида бҳактий ғояларининг кенг миқёсда оммалашуви XIV асрдан бошланганлиги зикр этилган. Чунки Раманужадан кейин унинг издоши Рамананд – янги оқим асосчиси ўз устозидан фарқли ўлароқ, *«Тангри бандаси борки – бой ва камбагал, фуқаро ва ҳукмдор, браҳман ва шудра, хуллас, «кибор ва авом»га баробар дардкаш ва меҳрибон»*, деган ғояни ёқлаб чиққан. Янги «*ниргун бҳактий*» оқими «ниргун» – аниқ бир сифат ё кўринишга эга бўлмаган шаклан мавҳум илоҳий кучга кўрсатилган садоқатни улуғлаган. Рамананд таълимотининг табақаланишни инкор этувчи ва аввал бошдан инсонларнинг ўзаро тенглигини даъво қилувчи ғояси жамиятнинг барча қуйи қатламлари манфаати ва орзу-истакларига жуда мос келган эди.

Бҳактийнинг ғояда «янги дин»га маслакдош бу йўналиши жамиятда ўзаро ижтимоий тенглик тарғиботини юритиб, ўз тарафдорлари сафини ҳинд-мусулмон фуқаролари ҳисобига кенгайтирган. Шундай бир ҳолатда ҳинд ва мусулмонлар ўртасидаги муҳолифат бҳактийнинг инсонпарвар руҳияти таъсири туфайли аста-секин муросасозлик кайфиятига ён берган.

Шу зайлда барпо бўлган икки диний эътиқод кишиларининг ўзаро маънавий яқинлашуви ўртадаги мавжуд бегоналик ҳиссиётига барҳам бериб, унинг ўрнида диний муросасозликнинг дастлабки куртакларининг ниш уришига муҳит яратди.

Аммо бу муҳитнинг вужудга келиши ибтидосидан то ўзининг илк ҳаётий ифодасини топгунича босиб ўтган йўллари ниҳоятда мураккаб шарт-шароитларга дуч келди. Яъни, замонавий атамалар билан таърифлаганда «*casteism, tribalism, regionalism, communali-*

sm — табақачилик, насл-насабчилик, минтақачилик ва жамоачилик» каби зиддиятлар ҳукм сурган ҳолатга.

Хуллас, бир томондан, ҳинд жамиятидаги браҳманизм устуворлиги, иккинчи томондан, чекланган бўлса-да буддизм ва жайнизм тарафдорлари ва учинчи томондан, мусулмон ҳукмдорларидаги мутаассиблик кайфияти ҳинд-мусулмон ижтимоий барқарорлигига ҳалал берарди.

Ҳар бири ўз ҳолича маънавий устунликка «ҳақдор» муҳолиф диний эътиқодлар руҳияти ҳукм сурган шундай бир вақтда *«Тангрининг назарида барча баробар»* эканлиги тамойилини ёқлаб чиққан «Бҳактий ҳаракати» оддий фуқароларнинг диний ва миллий тафовутдан қатъи назар ўзаро тенглиги ва биродарлигини тарғиб қилди.

Бҳактийнинг халқчил унсурлари бўлмиш тенглик, биродарлик ва ўзаро меҳр-муҳаббат туйғусига йўғрилган тарғиботи негизини яна ўша Тангри таолонинг барчага бирлиги тамойили ташкил қилар эди.

Хуллас, бҳактлар ва сўфийлар илоҳий ишқ, эътиқод ва бағрикенгликни инсон бахтининг энг ноёб тимсоли дея, кимки Тангрига ишқ изҳор қилмоқчи экан, у ўз садоқатини аввал Унинг бандаларига нисбатан билдириши керак, деб билганлар.

Бу борада Илоҳ ва инсон ўртасидаги ўзаро яқинлик муҳим омил бўлиб, унинг бадиъатдаги инъикоси бҳактий шеърятининг ноёб намояндаси Кабирнинг қуйидаги мисраларида ўз рамзини топган эди:

Hati badhi kahin na dekhie,
Brahma rahiya bharmuuri |
Jini jannyan tini nikati he,
Duuri kaheyen te duuri ||

*Брахма ўз бандасидан
На узоқдур на яқин,
У узоқдан кўп узоқ,
Аммо яқинга яқин.*

Бироқ бундай марҳаматга ноиллик, шоир наздида, бандасидан ҳам муайян масъуллик талаб қилади, яъни пок эътиқод ва ҳалол аъмол билан илоҳга кўрсатиладиган сидқидил садоқатни. Акс ҳолда, ҳар қандай тоат-ибодат, содир бўлган гуноҳнинг мағфират талабидаги иқроридан бўлак нарса эмас. Ёки, бу хусусда тасаввуф аҳли таърифи бўйича:

«Тангри таолога қуруқ, кўр-кўрона мутеликнинг ҳождати йўқ. Унинг газабидан кўрқибгина амри маъруфни бажариши садоқат белгиси эмас, балки риёдир».

Демак, юқорида зикр этилган бандасининг Яратганга ўзини яқин тутиши саодати ёки узоқлашуви аломати – ҳар икки ҳолати ҳам унинг ўз кўлида экан! Агар мана шу ундовни исломий талқиндан изласак, унинг мантиқан бир, лекин шаклан ўзга тавсифини Ҳадиси шариф мазмунидан англаш мумкин:

«Аллоҳ таоло айтадики: «Агар бандам менга бир қарич яқинлашишни ирода қилса, мен унга бир газ яқинлашурман. Агар у менга бир газ яқин бўлишни ирода қилса, мен унга бир қулоч яқинлашурман.

Агар бандам мен томон пиёда юрса, мен унинг қаршисига югуруб борурман» [160:588-ҳадис]

Яратганки ўз бандасига шу қадар яқинликни раво кўрар экан, бандаси ҳам бундан ўзига ибрат олиши ва инсонга меҳрибонликда Хожа Акбар тараннум этганидек амал қилиши керак эди:

*Хожа Акбар янглиз киши дилига бермоқ тасалли,
Билким бир дил эрур минглаб Каъбадан аъло азалий.*

Ёки Шайх Абдул Қуддус тушунчасида Тангри бандаси қаерга бормасин – Ғарбгами ё Шарққа, у ўзини бегона ҳис қилиши керак эмас, чунки барча борлиқ борки, у – мулки илоҳий:

مرد خدا بمشرق و مغرب غريب نيست
هر جا كه مي رود همه ملك خداي اوست

*Бандасига на маширку на мағриб эмас бегона,
У борган ер билки бари тегишли мулки Худога.*

Мутасаввиф шоир қаламида «мулки илоҳий»нинг жуғрофий жиҳатдан Ғарб ва Шарққа бўлиниши бу диний ёки миллий нуқтаи назардан инсонларнинг ўзаро бегоналашуви дегани эмас. Худди шу руҳиятга уйғун дунёқарашга оид Кабир мисраларидаги ер юзининг кенглиги, аслида бу – динлар ва миллатаро тенглик рамзидир:

Ko' hindu, ko turuk kahiye,
Ek zamin par rahiye.

*Майли, унисин турку, буни ҳинду денг,
Бир заминда яшангиз, у – бепоён кенг!*

Бҳакт ва сўфийларнинг мавжуд диний ва миллий муҳолифатга муқобил ғоявий бирлиги ҳамда унинг шоири Кабир қаламига мансуб бадииятдаги даъватлар Гуру Нанакнинг янги «**сикҳизм**» таълимоти учун ғоявий платформа сифатида асқотди.

Сикҳизм таълимоти

Панжоб, Шимолий Ҳиндистондаги вилоятлар ичида мусулмон юришлари даврида ҳинд-мусулмон муносабатларининг шаклланган ери бўлган. Сикҳизм диний таълимотининг яратилиши ҳам «ҳинд-мусулмон му-

аммоси» маънавий ва сиёсий ечимининг бир кўриниши эди. Фанда ҳинд ва мусулмонларнинг мурасага келиши, асосан, маиший-ижтимоий заруриятлар тақозоси замирида шарҳланиб, унинг амалиёти рамзида кўпинча ҳинд-мусулмон бадииятидан мисоллар келтирилади. Масалан, ҳинд адабиётшуноси Кришна Кумар Синҳа таърифлашича:

«Ҳинд ва мусулмонлар бир ерда яшаганликлари учун ҳинд адабиётида мусулмонларнинг баъзи дунёқарашлари сезила бошлади. Ҳаттоки, бҳактий поэзиясининг бутун бир «*Прем кавя* - муҳаббат шеърляти» қисмини ҳинд мазҳаблари, урф-одатлари ҳамда оғзаки ижодини мукаммал билган Кабир, Сажубхай, Дарё Соҳиб ва Жайси сингари мусулмон шоирлари асарлари ташкил этган». Қолаверса, Е.Бертельснинг «Тасаввуф адабиётини ўрганмай Шарқ маданий ҳаёти тўғрисида тасаввурга эга бўлиш мумкин эмас, бу адабиётдан хабардор бўлмай туриб, Шарқнинг ўзини ҳам англаш қийин»лиги ҳақидаги хулосаси ўша вақтдаги Ҳинлистон ва бҳактий адабиётига ҳам тегишли бўлган. Чунки оддий халқ орзу-ниятларини ўзида мужассам этган «Садоқат шеърляти»ни билмай туриб, ҳинд-мусулмонлар бирлиги рамзи бўлган «Бҳактий ҳаракати» билан қамралган Ҳиндистоннинг ўзини ҳам англаш мушкул эди. Бунда яна ҳинд еридаги жорий диний-фалсафий оқимлар ичида «ниргун бҳактий» учун мантиқан энг яқини тасаввуф таълимоти эканлиги ҳам муҳим омил вазифасини ўтаган.

Гояда бҳактий билан эгизак тасаввуф мистицизми ўз изчил фаолияти ва прогрессив дунёқарашлари билан «Ўрта аср деспотизми инсонни куллик даража-сида манкуф урган бир даврда унинг илоҳиятга дахлдорлигини шарафлаб қалбига умид ва ишонч руҳини бахш этди» [123:96.].

Ҳинд жамиятида юз бера бошлаган сезиларли ўзгаришлар эса, бутларга сигиниш ва табақаланишни рад этувчи исломий ғоялар билан мужассам равишда оммалашиб борди. Ниҳоят, Ғарбий Ҳиндистондан Панжобга кириб келган бҳактий ҳаракати муҳиtida **Гуру Нанак** ғоялари сикхлар мазҳабида диний мақомга эришди.

Бҳактий ва тасаввуфнинг муштарак ғоялари билан суғорилган бу омехта диний эътиқодда сикхлар ўз насл-насаби, ижтимоий мавқе-мансабидан қатъи назар ўзаро тенг ва биродар эдилар.

«Гуру Нанак 1469 йили қишлоқ ҳисобчиси оиласида дунёга келган. У мусулмон дўстининг ёрдамида ўқишини тугатгач, афғонлар маҳкамасига хизматга ўтган. Диний йўналишда Нанак аввал сўфийларга қўшилган, лекин кўп ўтмай, улардан ажралиб Ҳинд ярим ороли бўйлаб дарбадар кезган. Унинг Макка зиёратига борганлиги тўғрисида ҳам тахмин бор. Нанак узоқ давом этган сафарларидан кейин, яна ўз оиласига қайтиб Панжобда яшаган.

Шундан бошлаб Гурунинг мухлис шогирдлари ўз устозлари атрофида йиғилиб, ундан таҳсил кўрганлар. Гуру Нанакнинг ёзган диний матнлари яхлит тарзда «**Ади Грантх**» китобида жамланган» [139:3096]. Янги динда эътиқодга бўлган ботиний садоқат тақводор сикхнинг зоҳирида ҳам ўзига хос «махсус беш белги» мажмуида акс этган:

1. **Кеш** – умр бўйи қайчи ва устара тегмаган соч-соқол.

2. **Кангҳа** – соч-соқолни тоза ва ораста тутишда ишлатиладиган темир тароқ.

3. **Качх** – жангда бемалол ҳаракатланиш учун махсус бичимда тикилган шолвор.

4. **Кинкан** – ҳар бир сикх кўлига тақилиши шарт бўлган темир билакузук.

5. *Кирпан* —эртаю-кеч сикхнинг белбоғидан тушмайдиган қилич-ханжар.

Сикхлар Ҳиндистонда ўз ташқи кўриниши, танги феъл-атвори, жасорату ишбилармонлиги билан ажралиб турадилар. Шунга яраша, мамлакатда уларга нисбатан муносабат ҳам ўзгача. Ҳиндистоннинг қайси бир гўшасига борманг, сикхларга «*сардоржий*» дея, алоҳида ҳурмат билан мурожаат қилинади. Бундан ташқари, сикхларнинг яна ўзларига хос уч эътиборли жиҳатлари бўлиб, улар қуйидагиларда ўз ифодасини топган:

Биринчиси, уларнинг жанговорлик хусусиятлари учун номларига қўшиб айтиладиган *сингх*, яъни «шер» сўзи.

Иккинчиси, чиройли бир услубда бошларига ранго-ранг докадан ўраладиган саллалари.

Учинчиси таги панжоблик сикхлар табиатан барваста, бақувват ва шижоатли бўлганликлари учун, уларнинг аксарияти қадимдан ҳарбий хизматга жалб қилинганлар.

Сикҳизмда Гуруга садоқат — устозга нисбатан доимо иззату ҳурматда бўлиш фарз амалларнинг энг асосийси. Таълимот «*сикх* — ўқувчи» сўзидан келиб чиққанлиги учун, унинг асосчиси Нанак номининг Гуру сўзидан бошланиши, устоз ва ўқувчи ўртасидаги муносабатни қай даражада муҳимлигини таъкидлаб туради. Сикхларнинг муқаддас «*Грантх Саҳиб*» китобида кўрсатилган «Ҳақ йўли»га фақат Гуру етаклаши мумкин.

Энг сўнги Ҳиндистон диний таълимоти ўзининг илк давриданоқ ҳинд-мусулмон бирлигига таяниб, жамиятдаги устувор браҳманизм тамойилларига қарши чиққан. Ўз тарғиботи ва фаолияти билан сикҳизм тор ё кенг маънода бҳактий таълимоти, демак, ҳаракати ғояларининг ҳам ҳаётий ифодаси эди.

Мавжуд шароитдаги «ҳинд-мусулмон муаммо-си» маънавий ечимининг энг мухтасар тавсифи, куйи-даги бир савол-жавобда ўз мантикий тасдиғини топган десак, хато бўлмас. Чунки Гуру Нанак эътирофида ди-ний эътиқоднинг куч-қудрати аввало унинг эзгуликка қилган хизмати билан бебаҳо:

«Бир куни Гуру Нанакдан сўрашибди:

-Сизнингча, аслида қай бир эътиқод кучлироқ, ҳиндуизмми ё исломми?

Гуру шундай жавоб берибди:

-Агар эзгуликдан маҳрум бўлса, уларнинг ҳар ик-кисига ҳам Тангрининг даргоҳида жой йўқ».

Мавзу давомини реал тарихий ҳақиқат йўриғида давом эттириш учун, Ҳиндистонда исломнинг ўзлашу-вига хос яна бир неча нозик ва айни пайтда ўта долзарб жиҳатларига тўхталиш жоиз туюлади. Акс ҳолда, та-рихий талқинлардаги айрим кемтик қолиб кетган ерлар асл воқеликни англашга ҳалал бериши мумкин.

Пировардида, ҳиндлар учун исломга ўтишнинг дастлабки йиллари ўзларининг бутун умидини тенглик-ка бағишлаган паст табақа вакилларига барча ижтимо-ий хўрликлар чангалидан бир умрга қутилиш маънан кафолатланган эди. Аслида шундай ҳам бўлди, яъни ян-ги мусулмонлар дин, шариат ва жамият назарида Аллоҳ-нинг тенг ҳуқуқли бандаларига айландилар. Бу жараён-да муқаддам табақа тизими бошқарган ҳинд жамиятида оммага нисбатан жорий этилган «ё ислом, ё ўлим» та-мойили каби ўтмишда ўзини оқламаган баъзи тажри-баларнинг аччиқ ҳосиласи, вақт ўтиши билан мусулмон руҳонийларини маҳаллий руҳият тақозоларига мосла-шувига мажбур этди. Бироқ, шунинг баробарида «Бен-галия ва Панжоб аҳолиси таркибидаги табақа тизими-дан ташқари бўлган «дахлсизлар» орасида исломни қа-

бул қилувчилар сонининг ортиб бориши ва уларнинг янги дин билан боғлиқ ҳаёлий орзу-умидларининг доим ҳам исломий ҳаёт тарзига мос тушавермаслиги бу вилоятларда вазиятни анча мушкуллаштириб қўйган эди».

Дастлаб исломга ўтган ҳиндлар одатда Аллоҳ қатори муқаддам сиғинган илоҳларини ҳам йўқлаб, собиқ эътиқодлари ритуалларига ҳам амал қилганлар. Аллоҳни эса, ўзларининг тасаввурида илгари сиғинилган илоҳий пантеоннинг энг улуғи, деб билганлар. Чунки динда ҳам ҳинд мусулмонларида худди ижтимоий соҳалардаги сингари айрим анъаналар руҳи ўз аҳамиятини сақлаб қолганди: браҳманларга олдингидек тегишли тобелик билан муносабатда бўлинар, мусулмон муқаддас зотларига сиғиниш ҳам «яқин ўтмиш» кўринишида адо этилар, ҳали ҳам заминдорларни рожа деб аталар, узоқ қишлоқларда собиқ эътиод фарзига кўра эри ўлган хотинларнинг ўз собиқ анъаналарига риоя қилишлари мажбурий бўлмаса-да, аммо қисман жорий эди.

Шунингдек, мусулмон оилаларда янги туғилган болаларга аввалгидек ҳиндча ном бериш одат тусидаги амалларга кирарди [72:369б.]. Тўй-ҳашамлардаги анъанавий никоҳ маросимларда эса, браҳманларга мурожаат қилиш ҳоллари узоқ давом этган. Ва шу каби қисқача санаб ўтилган талай «қулай шароитлар» натижаси ҳиндларнинг исломга ўтишини ҳар қалай осонлаштирган [80:223б.]. Малик Кафурнинг Ҳиндистон жанубига қилган юришида бирга бўлган Амир Хусрав Дехлавий ўша вақтдаги ҳинд мусулмонлари юриш-туришларию дунёқарашларига шундай баҳо берган эди:

«Улар мусулмон диний урф-одатларига тўла амал қилмаганликлари учун ярим ҳиндлар эди».

Аммо шунинг қаторида ҳинд мусулмонлари ҳаётида ҳиндуизм қанчалик ўзидан из қолдирган бўлса, ҳиндуларастларда ҳам мусулмон муқаддас зотларини ҳур-

матлаш ва уларга сиғиниш одатларига одатдаги воқе-лик сифатида қараларди [72:369-3706.].

Тарихан, исломнинг ўзга минтақалардаги сиёса-ти тажрибаларидан Ҳиндистонни ҳам мустасно, деб бўл-масди. Яъни, келиб чиқиши турли миллат ва эътиқод-дан бўлган мусулмонларда ўз ўтмиш маросим ҳамда анъаналарининг миллий хусусият сифатида сақланиб қолиш ҳоллари ҳиндларда ҳам ўзгармади. Мусулмон-лар тасарруфидаги мамлакатларда синовдан ўтган бун-дай қайишувчан диний сиёсатнинг ҳатто ҳозиргача «ўч-маган излари» исбот талаб қилмайдиган ҳақиқат. Шу-лардан бири, Ўрта Осиё халқлари ҳаётидаги ўз моҳия-тини йўқотмаган оташпарастлик давридан қолган – тўй ва шодиёналарда гулхан атрофида эзгу ниятлар билан айланиб дуолар ўқиш сингари удумларнинг бардавом-лиги. Ёки айнан шундай ҳолатга хос ҳиндларнинг «**ҳо-лий**» ва «**дивалий**» байрамларида мусулмонларнинг иш-тирок этиши ва бошқалар.

Агар ушбу масалада арабларнинг тарихига назар солсак, «асрлар давомида такомиллаша бориши нати-жасида мураккаб идеологик тизимга айланган яҳудий-лик, христианлик ва зардуштийлик динларининг у ёки бу даражада Арабистонда тарқалиши, албатта, маҳал-лий аҳолига таъсир кўрсатмай қолмаганди. Шунингдек, бу таъсирнинг бир хил бўлмаганлиги ҳам табиий бир ҳол эди. Мисол учун, ислом ғалабасидан кейин араб-ларда ҳам оташпарастлик билан боғлиқ баъзи одатлар сақланиб қолганди» [37:1946.].

Башарти сўз ҳинд-мусулмон маиший ва ижтимо-ий турмуш тарзининг муштарак жиҳатлари тўғрисида борар экан, табақа тизимининг ҳинд мусулмонлари ҳаё-тидаги таъсир доираси хусусида ҳам бироз тўхталмай иложи йўқ. Йўқса, то ҳозиргача ўз аҳамиятида қоим қол-ган омилларни четлаб ўтилган бўлурди.

Исломнинг Ҳиндистондаги бошланғич давридаёқ мусулмонлар ўз таркибига кўра турли этник гуруҳларга мансуб истилочилар ва ерлик аҳолидан иборат икки тоифага бўлинганлар. Улардан биринчиси, худди Веда динидаги орийларга ўхшаш «ашрафийлар» аталмиш олий зотли сайидлар, шайхлар ва бобурийлар эди. Ашрафийларнинг кўпчилик қисми шайхлар бўлганлиги учун уларнинг исмига ўз насли улуғ зотлари номи қўшиб айтилган:

Аббосий – Пайғамбар Муҳаммад (с.а.в.) нинг амасиси, Ҳошимий – Пайғамбар Муҳаммад (с.а.в.) нинг бобокалони, Усмоний – Халифа Усмоннинг номи. Нуфузли мусулмонларнинг аксарияти бўлган бобурийлар ўз исми шарифларига «оға», «хўжа», «мирза» сўзларини қўшиб расмийлаштирганлар [80:3196.]. Иккинчи тоифа вакиллари эса, маҳаллий хунараманд ва деҳқонлардан чиққан мусулмонлар ташкил қилган. Биз юқорида баён қилган ҳинд мусулмонларига хос икки тоифанинг ўзаро биринчисини иккинчисидан ажратиб турувчи яна махсус атамалари ҳам бўлган: «шариф зот» – сайид, шайх, мўғул, паттхон; «ажлоф зот» – гўё ҳинд касталари каби касбига қараб номланган: «*жулаҳа* - тўқувчи», «*тели* - ёғфуруш», «*жўғи* - сувчи» ва бошқалар [72:3576.].

Ҳинд мусулмонлари таркибидаги сайид ва шайхлардан кейинги «мўғуллар» деб аталувчи зотларга, асосан, бобурийлар ва уларнинг зурриётлари кирган. «Буюк мўғуллар» номи билан машҳур бобурийлар давлатчилик фаолияти нафақат Ҳиндистондаги ислом тарихида, балки бу ўлканинг муаззам ҳудудларида яшаган турли миллат ва эътиқоддаги халқларнинг ижтимоий-сиёсий, маъмурий-иқтисодий ҳаёти ва шунингдек маданияти, санъатида ҳам муносиб ўрин тутган. Бу воқеликнинг

ибтидоси эса, Бобур қаламида Ҳиндистонда юзага келган қуйидаги шарт-шароитлар асносида юз берган эди.

«Дехли Султон Аловуддиннинг илигида эди. Бу табақа сеййитдур. Темурбек Дехлини олгонда Дехли ҳукуматини буларнинг оталарига бериб, бориб эди. Султон Баҳдул Лодий афгон ва ўғли Султон Секандар Дехли пойтахти билан Жўнпур пойтахтига қобиз бўлдилар. Ҳар икки пойтахт бир подшоҳнишин бўлди» [172:1966.].

Шундан сўнг Дехли султонлиги деярли чоракам бир аср лўдийлар сулоласи қўлида қолди. Лекин XIII асрнинг биринчи чорагида шимолдан то Декандаги вилоятларгача чўзилган Дехли султонлиги сарҳади XIV асрнинг охири – XV асрнинг иккинчи ярмига келиб аввалги ҳудудига нисбатан бир неча бор кичрайиб кетди. Албатта бунинг бош сабабларидан бири, бу – Шимолий Ҳиндистондаги турли сиёсий ўзгаришлар оқибатидаги ўзаро қарама-қарши кучларнинг муттасил тўқнашуви билан боғлиқ кечганлиги бўлди. Ҳолбуки, бу жараёнда афгонларнинг султонлик тахтини эгаллаш олдида олиб борган ўз миллатларига нисбатан хайрихоҳлик сиёсатлари кўплаб қабила ва уларга яқин элатларни Афғонистондан Ҳиндистонга кўчиб келишларига рағбатлантирган эди.

«Бундай хабарни эшитгач, - деб ёзган эди муаррих Аббосхон Сарвоний ўз рисоласида, - афгонлар Ҳиндистонга чигиртка ва чумолилар сингари ёпирилиб кела бошладилар». Гарчи султон бу афгонларга ер-мулк юзасидан қилган ваъдаси устидан чиққан ва ўз қўшини сафини улар билан тўлдирган бўлса-да, кейинчалик афгон саркардалари ва катта ер эгалари ўртасидаги келишмовчиликлар доимий рух касб эта бошлади. Султон ўзи билган ва иқтидорига ишонган афгон жангари

саркардаларини қўл остига ўтказиш ҳаракатида юрган бир пайтда, унга қарши Бобурни отлантириш ниятидаги ўз имтиёзларидан маҳрум бўлган Давлатхон ва Оламхон лўдийлар худди ўша юқорида зикр этилган афгонларнинг вакиллари эди.

Афгон ҳокимлари мисолида кузатилган хатти-ҳаракатларидан шундай хулоса қилиш мумкинки, улар учун лўдийлар сулоласи ҳукмронлиги бардавомлигидан шахсий манфаатга йўғрилган мақсадлари устивор бўлган.

Ўз қабиладошлари юрагидаги гоҳ очик ва гоҳ пинҳон манфаатпарастлик руҳияти Иброҳим Лўдийга аввалдан маълум бўлганлиги учунми, у Бобурга «но-расмий элчи» юборган. Қўлида расмий хати бўлмаган Иброҳим элчисига жавобан Бобур ҳам саройга ўзининг вакилини йўллаган. Бироқ «Бобурнома»даги маълумотга кўра, бундай элчилик қуйидагича хиёнаткорона тарзда якун топган:

«Арўпардин кўчуб, Саҳринд тўғриси Кармалга тушуб эдукким, бир ҳиндустоний: «Султон Иброҳимнинг элчисидурмен», деб келди. Агарчи, хат ва китобати йўқ эди, биздин бир киши элчиликка истидьо қилибдур.

Биз ҳам анинг муқобаласида бир-икки Саводий тунқаторни йибордик. Бу фақирлар етгач, ҳар иккисини Иброҳим банд қилдирур. Ўшал кунким, Иброҳимни бостук, ўшал замон Саводий халос бўлиб келди» [172:1906.].

Хуллас, бир томондан, XV аср охирида бошланиб XVI асрнинг биринчи чорагигача давом этган султонлик таркибидаги ички зиддият ва тарқоқлик, иккинчи томондан, Бобур қўшини билан бўлажак жангнинг муқаррарлиги ва учинчи томондан, Рано Санга, Оламхон ва Давлатхонларнинг Иброҳимга қарши руҳиятда-

ги муносабатлари лўдийлар сулоласи кудратига путур этиши мумкинлигидан дарак берарди.

Марказдаги бебошликлар музофот ва узоқ-яқин вилоятлардаги аҳволни ҳам четлаб ўтмади. Баъзи тобе вилоятлар ҳокимлари ўзларини мустақил деб, эълон қилдилар. Бундай ёппасига парокандалик ва ғалаёнлар ҳукм сурган бир вақтда афғонларнинг лўдий сулоласи намояндаси Иброҳимдан Деҳлини тортиб олиш мақсадида бўлган кучлар султонлик ичкарисидagi каби унинг ташқарисида ҳам ҳужумга шайланарди.

Мавжуд мухолиф куч вакилларининг ичида Ҳиндистондаги энг йирик ва тажрибалиси Рано Сангарам Кобулдан Бобурни Иброҳимга қарши курашга чорларди. Унинг бундай иттифоқдан мақсади, «душман мағлуб бўлгач, Бобур катта ўлжалар олиб Кобулга қайтиши билан Деҳлини эгаллаб, ниҳоят, Шимолий Ҳиндистонни қўлга олиш эди».

Шимолий Ҳиндистондаги айни сиёсий ва ҳарбий жараёнлардан жанубий ўлкалар ҳам мустасно эмасди. Қолаверса, XIV-XVI асрлардаги ўзаро ҳокимият учун курашлар жараёнида Ҳинд ярим оролига яна янги бир оқим кириб келди — европалик савдогарлар. Чунки Марко Поло, Николо Канти, Барбоселарнинг ўз ватанига Ҳиндистон ҳақида келтирган хабару маълумотлари Европа савдо аҳлида кучли қизиқиш уйғотган эди.

Қисқаси, шу ва бошқа сабаблар боис ҳиндлар ўлкасида «олдин ердан ва кейин сувдан келган хорижийлар»нинг жўшқин фаолияти бошланди. Яъни, «агар бу ерда келгусида «Буюк мўғуллар» дея номланган бобурийлар ўз давлатини барпо этишга киришган бўлсалар, португаллар ўз савдо монополияларини ўрнатишга тушдилар.

Мазкур ҳар икки омилнинг оқибат натижаси эса, муаррих Рамила Тҳаппер таърифича, Ҳиндистонни «янги аср»га олиб кирди».

IV боб

Буюк бобурийлар сулоласи

(1526-1858 йиллар)

Аёнки, Бобурнинг «Ҳинд юриши» сабаблари аллақачон дунёнинг кўпгина олимлари томонидан турли асосларда шарҳланиб бўлган. Масалан, инглиз шарқшуноси Денисон Росс Бобурда Ҳиндистонни забт этиш орзуси, унинг Кобулдаги янги давлати ишларини тартибга солиш вақтида йиллик солиқни йиғишдаги муваффақиятсиз уринишларидан кейин туғилган, деб ҳисоблайди. Ҳолбуки, тарихий ҳужжатларда Бобур даврига тааллуқли Афғонистоннинг ички аҳволи ҳақида маълумотлар ниҳоятда чекланган бўлиб, «Бобурнома»дан ташқари, «хукмдорнинг афғон қабилаларига нисбатан юритган ички ва ташқи сиёсатини етарли даражада очиб берувчи бирорта манба йўқ. Бобурнинг ўзи берган гувоҳликлари эса бор-йўғи 910 (1504–1505) ва 914 (1508–1509) йилларга тегишли», холос [40:10-116].

С.Лень-Пул эса Бобурнинг Ҳиндистонга юришини узоқ йиллар кўзлаган режасининг натижаси эканлигида кўради:

«У кўп йиллар давомида Ҳиндистонга юриш қилишни ўйлаган ва фақат 1526 йилга келиб Лохурни қўли остидаги турклари билан Панжоб орқали ишғол қилишга қарор қилган».

Ёки Уильям Эрскин Бобурнинг бу юришини бобокалони Темурнинг Ҳиндистонга қилган сафари ҳақида эшитган-билганларининг оқибати дея, шундай хулосалаган:

«Эҳтимол, ёш шахзоданинг бу чекка қишлоқдаги кекса кампирдан ҳинд мўъжизалари ҳақида эшитган ҳикоялари унинг алангаланган қалбида ўша узоқ ўлкага саёҳат қилиш ҳавасини уйғотгандир» [30:286.].

Рус муаррихи К.А.Антонова фикрича, «Бобур яна Кобулга қайтгудек бўлса, унча катта бўлмаган худуднинг ҳокими бўлиб қолишини англарди. Шу боис унинг ўзи барпо этишни истаган қудратли давлати учун асосий марказ вазифасини Ҳиндистон ўташи керак эди» [42:766.].

Ва ниҳоят, «Бобур, - Ҳаролд Ламб назарида, - ёши қирқ иккига кирганлигига қарамай, ўттиз йиллик мутасил кураш ва саргардонликдан кейин ҳам ақалли бирорта ўз асосий кўним ерига эга бўла олмаганди. Шу сабабдан ҳали ҳам унинг шижоати ва куч-қуввати бўлганлиги учун унга Кобулнинг путури кетган «деворлар» билан чекланган сарҳадлари тор кўринарди» [127:2376.].

Юқорида биз танишган фикр-мулоҳазалардан фарқли ўлароқ ўзбек олимаси С.Азимжонова, ушбу масаланинг ечимини бевосита Бобурнинг ўз сўзларидан излаб ва изоҳлаб, бу хусусда ортиқча исбот талаб қилмайдиган йўлни танлагандек. Зеро, қуйидаги матн парчасидан Бобурнинг ўша вақтдаги аҳволи ва юриш бора-сидаги стратегиясини нисбатан аниқ тасаввур қилиш мумкин:

«Бир мен Қобулда қолиб эдим. Душман бисёр қавий, биз кўп заиф, не маслаҳат қилмоққа эҳтимол, не муқовамат қилмоққа мажол. Мунча қувват ва қудрат. Ўзимизга бир ер фикрини қилгулукдур ва бу миқдор фуржа ва фурсатга қавий душмандин йироқроқ айрилгулукдур, ё Бадахшон эсониб, ё Ҳиндустон сори жазм қилмоқ керак. Бу икки тарафдин бир тарафга бормоқни жазм қилмоқ керак.

Қосимбек ва Ширимбек тавобин билан Бадахшон бормоққа барин эрдилар...Мен ва баъзи ички беклар Ҳиндустон тарафи бормоқни таржих қилиб, Лагмонга мутаважжух бўлдук...» [172:1336].

Бир қарашда, тўғри, «Бобурнома»дан келтирилган парча Бобурни Ҳиндистон юришига ундаган сабабларни қанчалик ойдинлаштиради, унинг сафар вақтини аниқлаш борасидаги шахсий режаларини ҳам шунчалик ёритиб бера олади». Лекин бу юриш мақсади шу билангина чекланмай, Бобурга ўз режасини амалга ошириш учун қулай вазият яратган яна шундай сиёсий ва маънавий омиллар ҳам бор эдики, улар қуйидагилардан иборат:

1. Қарийб йигирма саккиз давлатни забт этиб, буюк бир салтанатга асос солган темурийлар хонадони насли наздида «...Темурбек авлодининг илкидаги вилоятлар» сирасига «*Ҳинд*» ҳам кирарди.

2. Ўша давр қонунчилиги, яъни диний жиҳатдан мерос тушунчасининг устуворлик хусусияти эгалик туйғусини маънавий рағбат билан кафолатлар эди.

3. Бу ҳар икки сабабнинг мантикий якуни — «зўр била ё сулҳ била» ҳал қилиниши муқаррар бўлган масалага бориб тақаларди:

«Чун ҳамиша Ҳиндистон олмоқ хотирда эрди, бу бир неча вилоятларким, Беҳра ва Хушоб ва Чаноб бўлғай, неча маҳал турк тасарруфида эди, буларни худ мулкимиздек тасаввур қилур эдук, зўр била ё сулҳ била ўзимизнинг мутасарриф бўлушимизга мутаяққин эдук».

Бобур 1526 йилнинг ноябрь ойида Кобулдан бошланган Ҳиндистон юришида дастлаб Панжоб ҳокими Давлатхон билан тўқнашди. Бу урушда мағлуб бўлган ҳоким ўзини вассал деб тан олгач, Бобур Деҳли музофотидаги Панипат майдонида нисбатан кичик қўшин

билан Иброҳимшоҳнинг «бир лакҳ черик» - юз минг аскар ва жангари филлардан тузилган қўшинига қарши жангга чиқди. У бу урушда тўп ва «тўлғама усули»дан моҳирона фойдаланиб, ўзига қараганда мислсиз кучли рақибни тор-мор келтиришга эришди¹. Аммо ўзининг «аждодидан мерос қолган мулки» учун бўлган жангдаги бу ғалаба кейинчалик шоир-Бобур томонидан шундай баҳоланди:

*Толёй йўқки жонимга балолиғ бўлди,
Ҳар ишники айладим хатолиғ бўлди.
Ўз ерни қўйиб Ҳинд сори юзландим,
Ё раб, нетайин, не юз қаролиғ бўлди.*

Бу юриш арафасидаги маҳаллий аҳолининг руҳияти ва кайфияти ҳамда умуман ҳинд жамиятида ҳукм сурган ҳолатни америкалик муаррих Персивал Спейер мухтасар равишда шундай таърифлаган:

«Ҳиндуизмда интеллектуал ва социал фаоллик мавжуд бўлишига қарамай, у ҳар икки жиҳатдан ҳам ўзига нисбатан терс ғоялари, куч-қудрати ва тажрибасига эга исломга мослашганлиги учун ҳиндлар ўша кезлари бирор жиддий фаолият олиб боришга тайёр эмасди» [134:216].

Панипат майдонидаги ҳал қилувчи жангдан кейин Бобур яна икки бор йирик ҳарбий тўқнашувда ғолиб чиқди. Бири, Рано Сангарам қўшини ва иккинчиси Гограда афғон ҳамда бенгал феодаллари билан бўлган жангларда. Мазкур воқеалар «Бобурнома»да қайд этилиб, унда муаллиф-саркарда ўз рақиблари – муҳолиф кучларнинг заиф тарафлари қатори, уларнинг ўзига хос

¹Душман билан жангга киришдан олдин уни тўпга тутиш услуби.

қахрамонона жангари хусусиятларига ҳам муносиб муносабат билдирган.

Шу ерда яна Ибн Баттутанинг эсдаликларига қайтсак. Чунки унинг «барқарорликда яшаш учун ҳиндларни зўрлаб исломга ўтказиш кутилган натижаларни бермаганлиги ва шундан сўнг, талай сезгир ҳукмдорлар уларга бағрикенглик билан муносабатда бўлиб, ниҳоят, туб аҳолидан давлат ишларига жалб этишга тушганликлари» хусусидаги қайди, бўлғуси «ҳинд тахти» соҳиби ички сиёсатининг ҳам асосий йўналиши бўлган эди. Яъни Бобур Ҳиндистонда ўз ҳукмдорлигининг бошидан ҳокимият мавқеини мустаҳкамлаш ва давлат ишларини жадал юритиш ниятида асосий эътиборни узоқни кўзловчи фотиҳ учун зарур бўлган ижтимоий-иқтисодий муаммоларни бартараф қилишга қаратди. У Иброҳимшоҳ даврида «жабрланган афгон саркардалари», қабила бошлиқлари ҳамда ўзга хайрихоҳлик билдирган ҳинд ва бошқа мулкдорларни мансаб-мартаба бериш бадалига давлат ишларига тортди. Бунда фотиҳнинг ёшлиқдан давлат ишларини юритиш соҳасидаги орттирган тажрибаси ва олган сабоқлари жуда кўл келди. Унинг давлат арбоби ва билимдон сиёсатчиларга хос хусусиятлари Шимолий Ҳиндистон шароитида энг нозик — ҳиндларга нисбатан диний мухолифатдан воз кечиш каби масалага тўғри ёндашишда ҳал қилувчи роль ўйнади.

Бу тадбир натижаси сиёсий барқарорлик ва феодал даромадининг икки асосий қисми — савдо ҳамда хунарамандчиликни ривожлантириб, қишлоқ хўжалигининг тикланишига имкон берди. Шаҳарларда ободончилик, таъмирлаш, боғу роғлар барпо этиш ва экинзор ерларда суғориш ишларининг йўлга қўйилиши, Самбҳал ва Аграда масжиду мадрасаларнинг қурилиши Бобурнинг ўз

давлатида амалга оширган сиёсий, ижтимоий ва иқтисодий ислохотларининг илк нишонаси эди.

Бундан буён ҳам шу заминда барча режаларни поёнига етказиш учун ички вазият, аввало, узоқ вилоят ва қўшни давлатлар билан тинч-тотув яшашни тақозо қиларди. Долзарб сиёсий масалаларнинг моҳиятини тушуниб етган Бобур узоқ-яқиндаги дин пешволари ва давлат арбобларига совға-саломлар йўллади. Унинг Эрондаги баъзи ўз хайрихоҳларига кўрсатган марҳаматлари қудратли қўшни мамлакат билан дўстона муносабатда қолиш ниятида эканлигини билдирарди.

Ушбу фикр тасдиғини 1526 йили Хўжа Асаднинг Тахмасп саройига элчи қилиб юборилганлиги ва шу йилнинг оёқларида Эрон шоҳининг туркман миллатига мансуб Сулаймон номли вакилининг Ҳиндистонга келганлигидан билиш мумкин. «Шоҳ Тахмаспнинг Шайбонийхонга бўлган муносабати ва уни жангда тор-мор келтирилганлиги ҳақидаги Ҳумоюн Мирзо ва бошқа манбалардан олинган хабарларнинг «Бобурнома»да зикр этилиши Бобурнинг Хуросон ва Турондаги воқеаларни зўр қизиқиш билан кузатганлигини кўрсатади» [137:18-196.].

Бобур ўз давлатининг келажагига ишониб, зурриётлари эртами-кечми истилочи эмас, маҳаллий ҳукмдорлар сафига қўшилиши ҳамда салтанатнинг узоқ ўлкалардаги давлатлар билан савдо ва дипломатик алоқаларни ўрнатишига умид боғлаган. Йўқса, унинг масофа нуқтаи назаридан Россиядек олис бир мамлакат билан алоқа боғлашга қилган ҳаракатини яна қандай баҳолаш мумкин? Баъзи солномалар маълумотича, Бобур Россия билан дўстона муносабат ўрнатиш мақсадида бўлган ва «...биринчи ҳинд элчиси Москвага 1533 йили – «Бобур вафотидан кейин» етиб келган. У мусулмон савдогари бўлиб, ўзи билан бирга Буюк мўғуллар давлати асосчиси-

нинг дўстлик ва биродарликни таклиф этувчи ёрлигини олиб келган» [58:1336].

Бобур нисбатан қисқа вақт ичида, мамлакат ичка-рисида қўллаган сиёсати билан боғлиқ ислохотларидан ташқари, Кобул, Қундуз, Бадахшон ва Ганг водийсидаги бир неча вилоятларни ўзига бўйсундириб, «Амударёдан то Бенгалия чегараси ҳамда Ҳимолайдан то Гвалиоргача чўзилган катта ҳудудда ўз ҳукмронлигини ўрнатди». Унинг шунингдек, салтанат иқтисодий қудратининг бош омили — савдо-сотиқ масалалари ҳақида ҳам жиддий ўйлаганлиги «Бобурнома»да қайд этилган ўша давр бозор иқтисоди ва муносабатлари хусусидаги маълумот ва хулосалардан маълум:

«Қошғар ва Фарғона ва Туркистон ва Самарқанд ва Бухоро ва Балх ва Ҳисор ва Бадахшондан карвон Кобулга келурлар. Бисёр яхши савдохонадир. Савдогарлар Хитой ё Румга борсалар, ушмунча — ўқ савдо қилгайлар...Куйи Ҳиндистондан ўн, ўн беш-йигирма минг уйлук карвон Кобулга келур. Ҳиндистондин оқ рахт ва қанд ва набот ва шакар ва ақоқир келтирурлар. Хуросон ва Ироқ ва Рум ва Чин матои Кобулда топилур. Ҳиндистоннинг худ бандаридур».

Агар Бобурнинг давлатчилик фаолиятига муқаддима сифатида унинг замондоши Ҳасанхожа Нисорийнинг «*Музаккири аҳбоб*» тазкирасидаги таърифга келсак, унда шундай ёзилган:

«Чигатой султонларининг энг сараси ва зўр шижоатлиси эди. Шамшир зарби билан Мовароуннахр мамлакатларига эга бўлиб, уни сақлаб қолишда кўп саъй-ҳаракатлар ва жонини аямасдан жсаҳду жадаллар кўрсатди. Мардона тўқнашувлар қилди, аммо тақдир ўқига тадбир қалқони дош бера олмач, бирор натижа чиқара олмади.

Мулк қўлдан кетгач, табъ тўтиси ҳинд шакаристонига майл билдириб, денгиз мавжли эътиборини Ҳиндистон мамлакатларини эгаллашга сарф қилиб, қоронғулик ўлкасини қуёш ёғдули қиличи шўъласи нурлари билан чарогон этиб, феруз бахт билан шохликнинг феруз тахтига ҳазрат Деҳлида комрон ўтирди» [176:51-526].

Аммо афсуски, ҳозиргача Бобурнинг давлатчилик фаолияти фанда кам ўрганилган мавзулигича қолиб келмоқда. С.Азимжонова таъкиди бўйича, Ғарбий Европа ва ҳинд тарихий адабиётида «Бобур администратор ва давлат арбоби» мавзуида бирор амалга оширилган жиддий тадқиқотни топишимиз қийин. Чунки унинг фаолияти ҳақида «у давлат арбоби эмас, балки фақат саркарда ва адиб бўлган» деган фикрлар юради. У ҳолда хорижий муаррихларнинг хулосаларидан шундай бир савол туғилади:

«Агар масалага мантиқ юзасидан ёндашилса, яъники, ҳар қандай экилган дарахтнинг сифати фақат унинг кейинчалик берган ҳосилига қараб белгиланса, пандит Жавоҳирлал Неҳру таърифлаган «ягона Ҳиндистон ҳақидаги кўҳна орзуни қайта тиклаган Акбар» даври, худди ўша Бобурнинг давлат арбоби сифатида ҳинд сарзаминига ўтказган ниҳолининг меваси эмасмиди?»

Айни шу саволга ҳаққоний жавоб бериш учун мантиқ яна бир оз мозийга қайтиб фикр юритишни тақозо қилади. Сабаби, бизнингча, мазкур давр ижтимоий-сиёсий ва иқтисодий омиллари юзасидан баён этилган илмий лавҳаларда Бобурнинг шахсиятига хос хусусият ва фазилатлар нисбатан сояда қолиб кетгандек. Ваҳоланки, Гулбаданбегим хотирасида сақланган вазиятда Бобурнинг «Ҳинд сари чорлаган мақсадининг амалга ошишида дастлаб унинг на ўз укалари ва на сарой аҳли орасида қўллаб-қувватлаган суянчи бўлган».

Демак, бу муаммони ҳал қилишда, асосан, бўлгуси «Ҳинд тахти соҳиби»нинг интуитив ва интеллектуал феномени ўз ҳал қилувчи ролини ўйнаган. Ва бу ҳақиқатни қуйидаги тарихий воқеликлар мисолидан сезиш қийин эмас.

«(Ҳазратнинг-Н.Н) доим Ҳиндистонни қўлга киритиш ҳаваслари бор эди. Амирларнинг сустлигидан ва биродарларининг ноаҳиллигидан бу орзуга эриша олмаган эдилар. Охирги вақтда амирларнинг ичида подшоҳнинг бу мақсадларига хилоф сўз айта оладиган ҳеч ким қолмагач, тўққиз юз йигирма бешинчи йили подшоҳ икки-уч марта жанг қилиб, Бужурни эгалладилар» [165:346].

Жангда қатнашган Бобур ва Иброҳим қўшинларининг сони тўғрисидаги илмий нашрларда зикр этилган рақамларда баъзи фарқланишлар кўзга ташланади, масалан:

1. У.Рашбурк ҳисобида Бобур қўшинининг умумий сони 8 минг аскардан ошмаган.

2. А.Л.Шриваставнинг ёзишича, Бобур Панипатда 25 минг аскар билан жангга кирган.

3. Л.П.Шарма маълумотича, Иброҳим қўшинининг сони 100 минг эмас, 40 минг бўлган.

4. Гулбаданбегим хотираси бўйича эса:

«Султон Иброҳим юз саксон минг отлиқ аскар ва бир минг беш юзга яқин ҳарбий филга эга эди. Подшоҳ ҳазратларининг аскарлари савдогарлар ва яхши-ёмон билан қўшганда ўн икки минг кишидангина иборат бўлиб, булар ичида жангга қатнаша оладигани фақат олти-етти минг киши...».

Аммо Бобурнинг ўзи берган маълумот хорижий манбалардаги рақамлардан буткул ўзгача:

«Аввал навбатким, Бҳирага келдук, минг беш юз, ниҳояти икки минг киши бўлган эдук. Бешинчи навбатким келиб, Султон Иброҳимни босиб, Ҳиндустон

мамоликини фатҳ қилдим, ҳеч қачон Ҳиндустон юрушида мунча черик била келилмайдур эди. Навкар ва совдар ва чокар жамиъ черик била бўлгонлар ўн икки минг киши қаламга келди».

Панипатдаги жанг тарихига доир тадқиқотларда наинки фақат қўшинлар сони, балки икки тараф ўртасидаги фатҳ ва мағлубият сабаблари бўйича ҳам турлича ёндашувлар мавжуд. Баъзи муаррихлар Бобур эришган ғалабани асосан унинг қўллаган ҳарбий усуллари муваффақиятида кўрадилар. Ва шундай тадқиқотлар ҳам борки, уларда муаллифлар жангдаги ҳал қилувчи ролни фотиҳ Бобурга хос ҳар уч жиҳат – ақлий, жисмоний баркамоллик ҳамда ҳарбий иқтидорнинг муштараклиги асосида талқин этганлар. Шулардан бири бўлган ҳиндистонлик олим Л.П. Шарма олдин Бобур шахсияти, сўнг унинг ҳарбий иқтидорига тааллуқли ва таърифга муносиб томонларини шундай таъкидлаган:

«У жисмонан жуда бақувват бўлиб, ҳатто қалъа девори устида икки кишини қўлтиқлаб ўта оларди. Ҳиндистонда дуч келган ҳар қандайин дарёдан сузиб ўтар ва саксон милча масофани дам олмай бир кунда босиб ўтар эди. У шайбонийлардан урушнинг «тўлғам» усулини, мўғуллардан эса пистирма қўйишни ўрганди. Афғонлардан порохли милтиқ ишлатишни эгаллаган бўлса, эронийлардан тўпни ишлатишни ва турклардан суворийлар сафидан унумли фойдаланишни ўзлаштирди» [34:10-216].

Яна, Бобурнинг «Ҳинд»ни олишидаги саркардалиқ салоҳияти ва шунингдек, инсон сифатидаги имон-этиқодига доир Ҳасанхожа Нисорийнинг «Музаккири аҳбоб» тазкирасидаги маълумотлар шуниси билан эътиборлики, уларда ўша даврда юз берган воқеалар нафаси ҳамда унинг қаҳрамонида шаклланган хулосалар руҳияти яққол сезилиб туради:

*Он чи саъй аст, ман талабаи бинамудам,
Ин қадар ҳаст, ки тағйири қазо натавон кард.*

Неки саъй-ҳаракат бўлса, барини қилдим,
Ва билдим, тақдир битигин ўзгармаслигин.

«Подшоҳнинг нақибандия олий хонадонига иродат нисбати бор эди. Юқори шон-шавкатли бобоси ва салтанат нишонли отасининг ҳазрат Хоҷа Аҳ-рорга иродати бўлган. Бобур подшоҳ ҳам бу улуглар хонадонига нисбатан иззат-икромни соатма-соат оши-рар ва бирон дақиқа бу ишни канда қилиб, гафлатда қолмас эди. Барча дарвешларга лутф эшигини очиб, ниёзмандлик юмушини баъжо келтирарди» [176 :52-536.].

Ғолибнинг бирма-бир санаб ўтилган ижобий хис-латлари ичида яна бир ҳукмдор саркардалар учун кам-ёб жиҳати шу эдики, унинг ўз мулозиму навкарларига ғамхўрлиги, уларга нисбатан қўли очиклиги, «Бобурно-ма» саҳифаларида акс этган иссиқ ва совуққа чидамли-лиги, сафар қийинчиликларида барча билан баробар азобларга дош беришда намуна кўрсатиши қўшин ичи-да мустаҳкам интизомни таъминлашга асос бўлганди. Агар Бобурнинг саргардонлик ва сафар йилларининг энг оғир ва ҳатто умидсиз дамларида ҳам ўз атрофида-ги мулозимлари ва қўл остидаги аскарларига бўлган муносабати тамойилини мухтасар равишда бир форсий мақол мисолида мажозан ифодаласак, унинг учун *«Марғ бо ёрон сур аст* – ўлим ҳам дўстлар билан байрам» эди.

Бобур барпо этган марказлашган давлатнинг энг ҳаётбахш характерли хусусияти, яъни диний муроса-созлик руҳияти, келгусида унинг зурриётларига салкам уч асрлик тарихга эга бўлган «Буюк мўғуллар» атал-миш маҳаллий – ҳинд сулоласи мақомини бахш этди.

Азим Ҳимолай тоғи ортидан келган бобурийлар сулоласининг ҳинд тупроғида «маҳаллийлик мартабасига эришганлиги» муқаддам ва улардан кейин келган ҳоҳ мусулмон ёки христиан ҳукмдорлари бўлсин, уларнинг бирортасига ҳам насиб қилмади. Деярли уч аср мобайнида бобурийлар салтанатида фуқаролар манфаатига хизмат қилган – ижтимоий-маиший, маърифий ва маданий соҳаларда жорий этилган режалар ўз маромига етганки, бу ҳақиқат бевосита ҳинд ва хорижий тадқиқотчилар назарига тушган. Хусусан, ҳинд муаррихи Р.П. Трипатҳий «Бобурийлар империяси тантанасини унинг ҳарбий қудратида эмас, балки ўз сиёсатида диний эътиқод эркинлигини амалга оширгани ҳамда маданий ҳаётга катта ҳисса қўшганлигида», деб билади.

Агар бундай хайрли ишларнинг ибтидоси тарихига қисқача экскурс қилсак, Бобур шахсияти ва фаолиятига фанда берилган юксак баҳоларнинг яна аллақанчаси билан танишиш мумкин. Уларнинг энг характерли жиҳатларидан бири, ҳинд муаррихи Сайид Сабоҳиддин Абдурахмоннинг «*Мўғлия аҳд*» асаридаги бобурина давлатчиликка хос диний сиёсат ва саъй-ҳаракатларнинг мухтасар баёни:

«...Бобур ўз диний эътиқодини эъзозлаб, машоъих ва диндорларни иззату эҳтиром қилса-да, аммо уларни ўз сиёсий муаммоларига дохил бўлишларига имкон бермас ва фирқапарастлик хусусидаги маслаҳатларни қабул этмасди. У шунингдек, мазҳаб, табақа ва бошқа ихтилофли масалаларнинг саройда тарқалишига изн бермасди. Гарчи Бобур тақволи мусулмон бўлса ҳам «мазҳабий жунун»га табиати мойил эмасди. Ҳа, ҳукмдор ҳинд ва афғон амирлари салоҳиятига у қадар эътимоди бўлмаса-да, лекин уларга доим муносиб муомала қилиб, дўстона муносабатда бўларди.

Қисқаси, Бобур бу ерда ўз зурриётларига қуйидаги амалга ошган ислохотлари натижасини қолдирди. У наинки мамлакатда сиёсий аҳволни ўзгартирди, балки салтанатни ғарбий вилоятлар билан бирлаштирди. Кушон рожаликларидан кейин Афғонистон ва Ҳиндистоннинг ўзаро алоқалари узилган эди.

Собик «турк султонлари» ҳукмронлигида чегаралар қаровсиз ҳолга тушганди. Бобур эса, Афғонистон ва Ҳиндистон ўртасида ўз салтанатини барпо қилиб, сўнг ўртадаги шимолий ва жанубий чегараларни мустаҳкамлади. Қачонлардир жангу жадал майдони бўлган бу сарзамин савдо-тижорат ҳамда маданият-маърифат марказига айланди» [158:2856.].

Бобурнинг Ҳиндистондаги фаолиятига доир ҳинд тарихчиси баёнида келтирилган «мазҳабий жунун» хусусидаги мухтасар, лекин аниқ нишонга олинган мавзунини яна озроқ давом эттириш керакдек кўринади. Зеро, Бобурнинг ўз динидаги мавжуд фирқапарастликдан тортиб, то унинг Ҳиндистондаги ўзга динларга нисбатан бўлган муносабати бизга, мантиқан, муқаддимада қайд қилинган Қуръони каримдаги «*Наҳл*» сурасининг 125-оятини эслатади: «*Улар билан энг гўзал йўлда мунозодала — мунозара қилинг!*».

Бобур ўз давлатчилик ва ижодий ишларида наинки ҳиндлар билан муросасозлик қилди, балки ўрта аср ислом мафқураси шароитида араб ҳарфларининг ислоҳи орқали «*Хатти Бобурий*»ни ихтиро қилиб, манбалар хабарига кўра, янги алифбода кўчирилган «Қуръони карим нусхасини ҳатто Маккага юборишга журъат этди». «Хатти Бобурий»да Қуръони каримни кўчирилганлиги «Хумоюннома»даги қуйидаги лавҳадан тахмин қилинади, яъни:

«Сикридаги бозда (Бобом-Н.Н) шийпон бино қилган эдилар, бу шийпонда тўрхона – юқори хужера қурдириб, унда ўтириб Қуръон ёзар эдилар».

Маълумки, одатда бирор жиддий тарихий-бадий асар тўғрисида сўзлашдан олдин, мантиқан, унинг ёзилиш сабаби аниқланади. Зеро, Бобурнинг *«Воқоийеъ»*си ҳам шу жумладан бўлиб, ундаги бир рубоийнинг ўзиёқ муаллифнинг асарида мужассам изтиробли ҳаёти тарихининг бадий талқини рамзидир. Рубоий руҳиятидан шоҳ-ижодкор гўё шеърятга сиғмаган воқеликлар ва кўрган-кечирган азобу уқубатларини насрда муайян бир тизимга солиб, келгуси авлодларига мерос қолдиришни ихтиёр этгандек...

*Бу олам аро ажсаб аламлар кўрдум,
Олам элидин турфа ситамлар кўрдум,
Хар ким бу «Воқоийеъ»ни ўқур, билгайким,
Не ранжу, не меҳнату не ғамлар кўрдум.*

Ўз замонаси ҳамда кейинги даврлар учун ҳам тарихий, ижтимоий-сиёсий, жуғрофий, ҳарбий ва бошқа жиҳатларда муҳим қийматга эга Бобурнинг мемуари жаҳон илмий жамоатчилиги эътиборига тушганидан бери ҳали-ҳамон тил, тарих, адабиёт, табиат, наботот, ҳайвонот ҳамда ҳарб мавзулари мутахассислари диққат эътиборида.

Бобурнинг навбатдаги ижодий мероси – диннинг асосий рукнлари ва қонун-қоидалари тўғрисидаги ҳуқуқ илмига бағишланган *«Мубаййин»* нафақат исломий теология, балки шунинг билан бирга фалсафа, тарих ҳамда тилшунослик соҳалари учун ҳам ниҳоятда муҳим манба.

Асардаги фикҳий, тарихий, фалсафий мавзулар юзасидан берилган таърифларга қўшимча қилиб яна шуни ҳам айтиш керакки, унинг тил бойлиги ва баён

услуги ҳақида тилшунос ҳамда адабиётшунос олимларнинг баҳоси жуда ҳам юксак.

Истиқлол йиллари «Мубаййин»ни ўрганиш ва унинг наشري устида иш олиб борган маҳаллий олимлар хулосаларида зикр этилишича, «муқаддам тадқиқотга тортилган асарнинг натижалари тоталитар тузум қолипи тақозоси туфайли фақат унинг сиёсий ва ижтимоий-иқтисодий жиҳатларига бағишланган эди. Ниҳоят, эндиликда «Мубаййин»нинг қиёсий матнини тузиш, бадииятини ўзлаштириш ҳамда шунингдек, унинг диний-фалсафий талқинларида мужассам миллий маънавий тизимга ҳамоҳанг ахлоқий асослари чуқур илмий таҳлилга киритилди.

Умуман, сўнгги йиллардаги Бобур меросининг мустақиллик руҳида илмий-тадқиқий шарҳланиб қайта нашр қилиниши, ниҳоят, шоирнинг қалбига хос имон-этиқоди, мақсад ва маслагини янада яқиндан ҳис этиш имконини берди».

Бобурнинг Ҳиндистондаги марказлашган давлатига баҳо берганда, ўтган қисқа муддат ичидаги барча ижобий ва салбий воқеликларни ҳисобга олган ҳолдагина реал хулосага келиш мумкин. Фақат шундай услубда — «масаланинг ҳар икки томонини ички диалектик бирликда таҳлил қилгандагина салкам тўрт йиллик тарихий муддат ичидаги ҳукмдор фаолиятининг асл ҳақиқати намоён бўлади».

Азалдан бизда дунёдан кўз юмган азизу авлиёлар, олиму фузалолар номи уларнинг ибратли ва хайрли амаллари зикри билан эсга олинади. Ва эътиқодда вожиб этилган бу анъананинг ҳикмати шундаки, ўтган аждодлар диний-дунёвий фаолиятининг энг ёрқин саҳифалари доимо келгуси авлодлар учун ҳақиқий ҳаёт мазмуни инъикоси вазифасини ўтаган. Шу маънода оддий инсон ва адолатли шоҳ сифатида Бобурга хос юксак маънавий

фазилатлар барча унинг илмий-иждодий, ҳарбий ҳамда ижтимоий-сиёсий фаолияти муваффақиятларининг гарови бўлганлиги куйидаги саҳифалар таърифидан маълум ва манзур:

«Ва маҳолдурким, ул подишоҳи қобилнинг яхшилигларини айтган билан ва битган билан тугангай. Лекин мужаммал буким, секкиз сифати асил анинг зотиға муттасил эди: бириси, буким нажҳати баланд эди, иккимчиси, ҳиммати аржуманд эди; учумчиси, вилоят олмоғ; тўртумчиси, вилоят сахламоғ; бешумчиси, маъмурлуг; олтимчиси, рафоҳият нияти Тенгри таоло бандаларига; еттимчиси, черикни кўнгли(ни) қўлга олмоқ; секкизимчси, адолат қилмоқ».

Тарихий манбаларда Бобурнинг ўлимига қайси касаллик сабаб бўлганлиги ҳақида аниқ хабар йўқ. Қизи Гулбаданбегим унинг ич касаллиги оғирлашиб борганлиги аломатини Султон Иброҳимнинг онаси берган заҳар таъсиридан кўрган:

«...у бадбахт Байда ўз канизаги қўлига бир тўлча заҳарни бериб, шуни олиб бориб Аҳмад чошнагир қўлига бериб айтгинки, (шу заҳарни) қандай қилиб бўлмасин подишоҳнинг хос ошиға солсин, деб унга кўп ваъдалар қилди. Подишоҳ ҳазратлари эса бу Байда бадбахтни онам деб, ер ва жойлар бериб, жуда қаттиқ ҳурмат ва риоя қилардилар ва унга, мени Султон Иброҳимнинг ўрнида деб билгил дер эдилар. Шунга қарамай, у мана шу ишни қилди... Подишоҳнинг кундан-кунга заифлашиб, озиб кетаётганлиги сабаби ўша заҳар таъсири эди...» [165:456].

Ва «Мусаввиди авроқ — варақаларни кўчирувчи» котибнинг хабарига кўра, Бобур куйидаги санада вафот этган:

«Тўққуз юз ўттиуз еттида жумодиулаввал ойини олтисида Чаҳорбоғидаким, ўшал подшоҳ ўз қўли билан обод қилиб эрди, ҳоли мутагаййир бўлуб, бу олами бевафони падруд қилди» [171:2676].

Шу тариқа дунёдан кўз юмган Бобурнинг вафоти аввалига сир сақланди. Аммо охири, ҳинд амири «бирорта подшонинг бошига шу каби иш тушганини эшитган одамларнинг бозорни талаш одатлари бор» эканлигини айтганда, шундай қарор қилинди:

«Бир кишига қизил либос кийгазиб фил устига миндирилсин ва у фил устида шундай барча ерда жар солсин:

«Бобур подшоҳ ҳазратлари дарвешилиқни ихтиёр этиб, давлатни Ҳумоюнга топширдилар» [165:466].

Насириддин Муҳаммад Ҳумоюн

(1530-1540, 1555-1556 йиллар)

Ҳумоюннинг тахтга ворислиги хасталикдан бошини кўтариши биланок тасдиқланди. Бу шундай юз берди. Шаҳзода Самбалда олти ой яшаб, об-ҳавоси ёқмай дардга чалингач, фармойишга кўра оғир иситма билан отаси ёнига келтирилди. Муолажада беморга берилган дори-дармонлар кор қилмади.

Шунда Бобурга фарзанди саломатлиги учун «дунё молларидан яхшисини тасаддуқ қилиниши керак»лиги айтилди, хусусан, Иброҳим хазинасидан тушган олмосни! Ота эса бу йўлда барча дунё молларидан азиз ва бебаҳо ўз жонини тасаддуқ қилишга тайёрлигини билдирди:

«Тилга келдиким, дунё моли анинг ивазига нечук бўлгай, мен анинг фидоси қилурменким, ҳол анга мушкул бўлбтур. Ва андин ўтубтурким, мен анинг бетоқатлигини тоқат келтургаймен. Ўшал ҳолат-

га кириб, уч қатла бошидин ўргулуб, дедимким, мен кўтардим ҳар не дардинг бор. Ўшал замон мен озир бўлдум, ул энгил бўлди.

Ул сикҳат бўлуб кўпти. Мен ноҳуш бўлуб йиқилдим. Аъёни давлат ва аркони мамлакатни чорлаб, байъат кўллариини Ҳумоюнни кўлига бериб, жойнишинлигига ва валиаҳдлигига насаб қилдим. Ва тахтни анга топшурдим».

Расман тахтнинг топширилиши Хожа Халифа, Қамбар Алибек, Турдибек, Ҳиндубек каби сарой аҳли гувоҳлигида ўтган бўлишига қарамай, бош вазир фикрида тахтга Ҳумоюнга нисбатан анча ёши улуг ва тажрибаси кўпроқ бўлган Бобурнинг куёви Маҳди Хўжа ўтириши маъқулроқ эди.

Отаси вафотидан тўрт кун ўтгач Ҳумоюннинг тахтга чиқишини, ҳинд манбалари тасдиғича, шахзоданинг ғанимларига қарши билдирган кескин огоҳлантириши ҳал қилган. Яъни, унинг ғанимлари хатти-ҳаракатига қарши билдирган қуйидаги аҳди:

«Агар Аллоҳнинг иродаси билан тахтни кўлга киритгудек бўлса, унинг албатта фитначилар терисига сомон тиқиши муқаррарлиги».

Тахтни Ҳумоюнга топширилиши билан боғлиқ Бобур васияти Гулбаданбегимнинг хотирасида шундай сақланган:

«Ҳаммангиз Ҳумоюнни менинг ўрнимга деб билдинглар ва унинг ҳукмронлигини камситманглар. У билан мувофиқ ва ҳамэсихат бўлинглар».

Табиатан жасур ва кўнгилчан, ижодкор ва танти Ҳумоюн шахсиятини унга замондош муаррих Мирзо Муҳаммад Ҳайдар шундай таърифлаган:

«Мен унга ўхшаиш тугма қобилият ва саховат соҳибини кам учратганман. У ўз қўли остида хизмат қилган Мавлоно Муҳаммад Фаргоний ва шу каби бузук кишилар билан учрашиб, улардан баъзи ёмон одатларни ўрганди.

Аммо шунга қарамай, у ажойиб хислатларга бой, очик қўлли ҳамда мард ва моҳир саркарда бўлиб, тантана ва дабдабаларга кўнгли мойил ҳокими мутлақ эди» [178:4696].

Ҳумоюнга катта, бироқ ҳали тўла жипслашиб улгурмаган давлат мерос қолганди. У тахтга ўтириши билан хотамтойлик ва тажрибасизлик оқибатида кўпгина хатоларга йўл қўйди. Ота васиятига амал қилмай укалари Комрон, Ҳиндол, Аскарийларга тортиқ сифатида Панжоб, Кобул ва Қандаҳордан ташқари қўшимча вилоятларни бериб, салтанатни муҳим иқтисодий таянчларидан маҳрум этди. Бунинг устига Шимолий Ҳиндистон афғон саркардаларининг тахт учун кураши майдонига айланиш арафасида эди. Қолаверса, Ҳумоюн отаси вафотидан сўнг «исён байроғи-ла ғалаён ноғораларини чалдирган Мирзо Муҳаммад Замон сингари аёнлар»дан эҳтиёт чораларини кўриш ўрнига, уларни катта-катта инъомлар билан тақдирлади.

Лекин у ўз камчиликлари қаторида, шунингдек, марказни Аградан Деҳлига кўчириб, давлатнинг маъмурий бошқариш тизимига айрим муҳим ўзгартишлар киритишга муваффақ бўлди. Яъни: сарой мулозимлари ўз тутган мавқеи ва вазифасига қараб «*Аҳли давлат*», «*Аҳли саодат*», «*Аҳли мурод*» каби уч гуруҳга бўлиниб, уларнинг ҳар бирига алоҳида мутасаддилар тайинланди. Бундай давлат идора ишлари такомиллашувининг иқтисоддаги натижаси маданий ҳаётда ҳам сезила бошлади. Подшоҳ шу орада ўз сарҳадларини кенгайтириш мақсадида Гужарот, Ражпутан ва Бихарни бо-

сиб олишга ҳаракат қилиб, қисман муваффақиятга ҳам эришди.

Шимолий Ҳиндистонда чоракам бир аср ҳукмронлик қилган афғон қабилаларига мансуб амирларнинг имкони топилса тобеликка қарши яна ягона иттифокфокқа бирлашишга интилишлари табиий эди. Олдинда турган жанглар учун Ҳумоюнга ҳарбий ёрдам сув билан ҳаводек зарур бўлган бир шароитда, унинг ака-укалари ёрдам қўлини чўзишни ўйламадилар. Натижада Бенгалияда заифлашган подшо рақиби Шершоҳ қаршисидаги истехкомида қарийб уч ойгача қолиб кетди. У укаларидан ёрдам сўраб кетма-кет хатлар йўллади.

Ниҳоят, ака-укалар учрашиб, жуда узоқ давом этган самарасиз музокаралардан сўнг яна тарқалишди. Шу билан касалликка чалиниб орқага қайтаётган Комрон Мирзонинг ўз қўшини ва курул-аслаҳаларининг бир қисмини қолдириб кетиш ҳақидаги акасининг талабини рад этганлиги афғонларнинг кучайиши ва чиғатойликларнинг қудратига путур етишида ҳал қилувчи нуқта бўлди [178:469-4726].

Бу шароитдан чиқиш мақсадида Ҳумоюн ўз рақиби билан сулҳ тузишга ҳаракат қилиб кўрди. Аммо икки ўртада сулҳ хусусидаги келишув натижа бермагач, 1540 йили май ойида Ҳумоюн ва Шершоҳ сўнгги бор тўқнашдилар. «Тўқнашувнинг илк палласида Шершоҳ чекингандек бўлса-да, лекин тунги уч томонлама ҳужумда рақибидан устун келди».

Маълумотларга қараганда, Ҳумоюн жанг сўнгида ўзини дарёга ташлаб жонини сақлаб қолган. Тарихда Канауж номи билан машҳур бўлган бу жангдаги мағлубият Ҳумоюнни қувғинликка дучор этиб, уни охир оқибатда Ҳиндистонни ташлаб чиқиб кетишга мажбур қи-

лади. Мағлуб шоҳ Ҳиндистондан тўғри Кобулга юзланади, лекин укалари Комрон ва Аскарӣ уни шаҳарга йўлатмагач, у Эронга – шоҳ Тахмасп саройидан паноҳ излашга мажбур бўлади. Бобурзода учун иснодли бундай оғир аҳволни Гулбаданбегим «Хумоюннома»да шундай надоматлар билан баён қилган:

«Ака-укаларнинг ноаҳиллиги ва амирларнинг номувофиқлиги туфайли ноилоҳ бўлиб, ҳазрат Худонинг ўзига таваккал қилиб Хуросонга бориш маслаҳатини кўрдилар...» Бир қанча ер ва йўл босилгандан кейин Хуросон атрофига етдилар. Ҳилманд сувига етилган ҳам эдики, бу хабарни эшитиб Шоҳ Тахмасп гаддор фалакнинг тескари айланишидан ишнинг носозлиги сабабли чегарага келдилар...

Подшоҳ ҳазратларини қарши олиш учун бутун халқни – олимлар, давлат арбоблари ва ҳамма насту баланд ва катта-кичикларни подшоҳнинг йўлларига чиқардилар. (Шаҳарга) яқинлашиб қолингач, Шоҳнинг ўзи отга миниб (ҳазратга) пешвоз чиқдилар» [165:806].

Хумоюн тахтига чиққан Шершоҳ Шимолий Ҳиндистонда бобурийларга қарши кайфиятдаги афғон қабилалари коалициясига раҳнамолик қилиб келарди. У кучли қўшинга эга бўлган тажрибали саркарда ва йирик ҳарбий ташкилотчи эди [124:2076.]. Хумоюнга биринкетин қақшатқич зарбалар бериб, бобурийлар ҳукмронлигига чек қўйган Шершоҳ қисқа муддат ичида талай ислохотлар ўтказди: савдо ҳамда ҳарбий мақсадлар йўлида салтанатдаги мавжуд йўللарни пойтахт билан боғлаб, уларни янада ривожлантиришга катта аҳамият берди; ички ва ташқи савдодан олинадиган божларни камайтирди, бозорларда нарх-наволар устидан қаттиқ назорат ўрнатди [26:236.].

Шершоҳнинг иқтисодий, ҳарбий ва маъмурий жиҳатдан амалга оширган ишлари — қишлоқ хўжалиги, йўл қурилиши ва савдо-сотиқ ишларида қўллаган чоралари қандай ижобий натижа берганлигидан қатъи назар, ҳазинадаги тушумлар асосан нуфузли афғон доиралари манфаати учун хизмат қилса-да, улар айна пайтда шунингдек, қисман маҳаллий аҳоли норозилиги туфайли содир бўлиб турадиган турли тўқнашувларни бостириш ва назорат қилиш ишларига сарфланарди.

Шершоҳ 1545 йили рожпутанлар билан бўлган жангда тасодифан ўз тўплари ўқидан ҳалок бўлгач, тахтни унинг ўғли эгаллади. Чамаси ўн йилча ҳукмронлик қилган шахзоданинг вафотидан сўнг, 1554 йили яна афғон саркардалари орасида қирғин бошланиб кетди. Бу — деярли ўн беш йил давомидаги сарсон-саргардонликдан кейин Ҳумоюннинг Ҳиндистонга келиб қайта тахтни эгаллаши учун энг қулай вазият эди! Гарчи Ҳумоюн бу вазиятдан ўз вақтида самарали фойдаланган бўлса ҳам, аммо орадан кўп ўтмай, «У 962 ҳижрий йили раббӣул аввал ойининг жума куниси Дехлидаги саройидаги зинадан тушаётган вақтида сирпаниб тушиб вафот этди».

Энди Ҳумоюннинг давлатчилик фаолияти натижаларига келсак, улар қуйидагича: ички ва ташқи душманлар таҳдиди ва тазйиқи ҳолатида XVI асрнинг иккинчи чорагида салтанатда сезилган ижобий ўзгаришлар Ҳумоюн ўтказган маъмурий ислохотлар сабабли юз берган ижтимоий-иқтисодий силжишларнинг натижаси эди, шу жумладан маданият соҳасида ҳам. Бинобарин, гарчи фанда «XVI асрнинг иккинчи чорагига тегишли маданият масаласига етарли аҳамият берилмаган» бўлса-да, ҳақиқатда эса бу қисқа, лекин сермазмун кечган давр бобурийлар салтанатида адабиёт, санъат ва бошқа

соҳаларнинг келгусидаги ривожда ўзига хос пиллапоя вазифасини ўтади.

Бобурийлар тарихида 1530 – 1540-йиллари катта меъморчилик иншоотлари барпо этилганлиги зикр этил-маса-да, аммо қурилиш ишлари олиб борилганлиги ҳам инкор қилинмайди. Шу нуқтаи назардан бўлса керак, ҳинд олими Нилканта Шастри ўз рисоласида қайд этганидек, пойтахтда «*Дини паноҳ*» мажмуи ҳамда Аг-ра, Фотиҳобод ва Панжобда масжид ҳамда мадрасалар қурилган [129:1486.].

Мазкурда Ҳумоюн даврига оид фан, адабиёт ва санъат хусусида берилган қисқача маълумотлар мавзу учун асло сўнги нуқта эмас. Ва «ҳинд-мусулмон маданияти»нинг барқарорлашувида XVI асрнинг иккинчи чорагидан ўрин олган маданий ҳаёт воқеликлари ҳали янги манбалар билан тўлдирилишига шубҳа йўқ. Чунки Акбаршоҳ ўтган аجدодлар тарихини абадийлаштириш мақсадида ўз қариндош-уруғлари, амирлари ва сарой олимларига Бобур ва Ҳумоюн подшоҳлар даври ҳақида нимаки билсалар ёзишларини буюган эди.

Бас, шундан кейин Гулбаданбегим «Ҳумоюннома»ни ёза бошлаган экан, демак, Акбар буйруғи билан ёзилган асарлар сони ҳозиргача фанга маълум манбалар билан чекланмаган бўлиши керак.

Бу дегани, худди Тожмаҳалнинг тархини чизган муаллифнинг асл номига сўнги топилган қўлёзмадан аниқлик киритилганидек, келгуси изланишларда янги манбалар кашф этилса, бунинг ҳеч бир ажабланарли ери йўқ! Шу умидда Ҳумоюн тарихига нуқта қўйиш билан Акбаршоҳ даврига ўтишдан олдин, унинг туғилиши ҳақида қилинган башорат тўғрисида аммаси Гулбаданбегим хотирасидан бир парча келтирамиз. Бундан мақсад, Ҳиндистон тарихида буюк ҳинд императорлари сирасига кирган Акбарнинг ажиб ҳаёти ва серқирра фа-

олияти каби унинг дунёга келиши ҳам бежиз воқеа эмаслигини урғулаш:

«Хумоюн уйқуга кетган эдилар, тушларида бошдан-оёқ сабзаранг либос кийган ва қўлида асо ушлаган бир азиз зот келиб дебди:

-Мардона бўл, гам чекма,- деб ўз ҳассасини подшоҳнинг қўлларига тутқазиб, - Худо таоло сенга бир фарзанд беради, номини Жалолиддин Муҳаммад Акбар қўйгин».

Бу башоратнинг қанчалик ҳақ эканлиги албатта бизга номаълум. Лекин Акбарнинг давлатчилик фаолияти бир тарафдан башоратни оқлаган бўлса, иккинчи тарафдан, унинг бағрикенглик сиёсатини азим Ҳиндистон халқи ёқлаган.

Акбарнинг ҳар икки тарафдан эъзозланган давлатчилик фаолиятининг қанчалик ҳақиқатга яқин эканлигини навбатдаги фасл таҳлилида кўрамиз. Чунки Ҳиндистон тарихида унинг ҳукмронлик қилган йиллари том маънода «олтин давр» сифатида қайд этилган.

Жалолиддин Муҳаммад Акбар

(1556-1605 йиллар)

Акбар бобоси Бобур каби жуда эрта – 13 ёшида оталиқ тарбиячиси Байрамхон томонидан Панжобдаги Каланаура ҳарбий истеҳкомида Ҳиндистон тахтининг тождори, деб эълон қилинган. Ёш подшоҳ номидан 1560 йилгача давлат ишларини «оталиқ» олиб борган. Аммо Байрамхоннинг саройда кундан кун обрў-эътибори ортиб борганлиги киборлар ичида ғашлик туғдириб, уни «подшоҳга яқинлар» Макка сафари баҳонасида ахир Ҳиндистондан бадарға қилинишига эришадилар.

Янги тождорнинг тахтга чиқиш билан бажарилиши вожиб бўлган асосий вазифаси, бу – салтанат хавфсизлигини таъминлаш эди. Чунки Хумоюннинг ҳали

давлат тизимини тиклаб улгурмай қисқа муддат ичида тўсатдан вафот этганлиги Деҳлига кўз тиккан рақибларда умидли жонланишга сабаб бўлганди. Шунда таназзулга учраган собиқ афғон коалицияси раҳнамоси жияни Одилшоҳнинг саркардаси Хему имкондан фойдаланиб, Деҳли томон қўшин суради. У пойтахтни эгаллагач, афғонлардан холи ҳолда ўзини Викрамадия давлатининг рожаси дея эълон қилади. Рақиб босқинидан хабар топган Акбар фотиҳ бобоси Бобур жанг қилган Панипатда душман билан тўқнашади.

Асли насли ҳинд савдогари оиласидан чиққан «Хему муқаддам жангларда тобланган, ўта тажрибали саркарда сифатида ўзининг ишонган қудратли жангари филлари билан деярли ғалабани қўлга киритганида, тасодифан кўзига теккан ўқ туфайли зафарни қўлдан бой беради».

Бобурийлар сулоласининг учинчи бўғини Акбар жисмонан кучли, табиатан жангчи-саркарда, ёшига нисбатан уддабурон сиёсатчи-дипломат эди. У мустақил ҳукмдорлигининг дастлабки йилларидаёқ Гондвана ва Ражастхонни ишғол этиб, кейин мусулмон жогирдорлари ва рожпут отлиқ аскарларидан тузилган қўшин билан савдо учун қулай вилоятлар ҳисобланган Гужарот ва Бенгалияга юриш қилди.

Ёш «хукмдор 60-йилларда ўз салтанати ҳудудини шимолда Тибет чегарасидан жанубдаги Гондвери дарёсигача, ғарбда Гужаротдан шарқдаги Бенгал қўлтиғигача кенгайтириб, бир йўла Декандаги мусулмон султонликлари Берар, Аҳмаднагар ҳамда Хандешга қарши ҳужум бошлади» [42:446.].

Акбарнинг ҳарбий юришлари муваффақиятида унинг жанг майдонидаги шижоати ва қудратидан ташқари, яна шундай бир ўз шароити учун кучли қуроли бор эдики, салтанат сарҳадини кенгайтиришда унинг

моҳияти ҳеч бир ҳарбий ғалабадан қолишмасди. Яъни, подшоҳнинг ҳинд рожалари орасида юритган муросасозлик сиёсати ва бу сиёсатнинг амалдаги натижалари баъзи ҳолларда рожаларнинг ўз ихтиёри билан Акбар томонига ўтиши билан якунланарди. Ёки шахсан подшоҳнинг ўзи рожпутанлик рожалар билан қариндош-уруғчилик ришталарини боғлаб, кечаги кучли рақибларини ўз томонига оғдиришга муваффақ бўганди.

Яна, аввалдан Кобул муҳим стратегик аҳамиятга эга бўлганлиги учун Акбар бобоси Бобур орзусини рўёбга чиқаради. Ҳолбуки, Кобул ҳокими – Акбарнинг ўғай укаси Мирзо Муҳаммад Ҳакимхон 1566-67 йилларда Панжобни ва ундан сўнг Деҳли тахтини эгаллашга журъат этаган эди. Чунки ўзининг бундай умидли юришда Акбар диний сиёсатидан норози жаҳолатпараст диндорлар кўли ва кўмагига иншонч ҳосил қилганди. Лекин гап ўзига қарши Ман Синг бошчилигида кўшин юборилишига етиб боргач, бўлғуси тўқнашувдан хабардор бўлган Мирзо Муҳаммад ўз юришидан Кобулга қайтиб, сўнг уни ҳам жангсиз ташлаб қочади. Афғонистон Акбар салтанатига қўшиб олингач, унга Ман Синг ҳоким этиб тайинланади [34:61-626.]. Шундай қилиб, «Акбар бобурийлар тарихида биринчи марта тили, диний эътиқоди, урф-одати ва шунингдек иқтисодий, ижтимоий, маданий жиҳатдан турли тараққиёт босқичидаги халқлар, элатлар ва қабиалардан иборат мисли кўрилмаган қудратли салтанатга эга бўлади».

Бу қадар ҳарбий-иқтисодий куч ҳамда жуғрофий кенгликларга эга салтанат соҳибининг кўшни давлатлар билан муносабатларида мактубот омилига ҳам катта сиёсий-дипломатик аҳамият берилган. Ана шундай ҳужжатлар сирасидан саналган ва сақланган «Акбаршоҳ Ғозийнинг Турон мамлакати сипоҳдори Абдулхон-Ўзбекка юборган хитобномаси» матнининг кириш қис-

мидан куйида келтирилган намуна, ўйлаймизки, ўтмиш тарихини янада равшан ҳис этишга ёрдам беради деб:

«Мақсаднинг катта йўлидан боровчи карвон бошилар (яъни пайгамбарлар) руҳига олам-олам ҳамду санолар бўлсинким, улар бу маънини танлаган художўйларни ва бу борлиқ оламда яшовчи бандаларни гумроҳлик чангалидан ва ихтилоф биёбонидан иқтидо ва ҳамжиҳатлик дорулмулкига олиб кириб, мақтовга арзийдиган муваффақият оқибатида бахтиёрлик билан боқий хилватхона (яъни жаннат) томон шошилдилар...

Сулҳ асосини мустаҳкамлаш ва ҳамжиҳатлик чашмасини тозалаш йўлида ҳар икки томон аҳамият берсин деб, хушбўй ҳома билан ёзилган ва Ҳиндикуҳ ўртамизда бўлсин(деган) сўзлар маъқул назаримизда жилва қилади.

Маълумки, (пайгамбарлар) бу мавжуд ва фасод оламида муҳаббат ва (ҳамжиҳатликка) тааллуқли бўлмаган нарсанинг пайдо бўлишини мақсадга мувофиқ деб кўрсатмадиларким, коинот силсиласининг интизоми яна шунга (ҳамжиҳатликка) боғлиқ ва алоқадордир. Ва ҳар қачонки, бу маъни қудратлик боргоҳ устунлари бўлмиш султонлар табақаси даврида зоҳир бўлса, (бу ҳол) ҳамма вақт молу мулк баракали, самарали ва яхши натижалли бўлади ҳамда минг-минглаб аҳоли ва (турли) қатлам (инсон)лари сиҳат-саломатлик бешигида ором топадилар» [20:68, 96-976].

Акбаршоҳ ҳукмронлиги йилларига доир манбаларда кўрсатилишича, XVI асрнинг иккинчи ярми бобурийлар тарихида ишлаб чиқариш кучларининг ўсиб бориши ва феодал иқтисодий йириклашуви даври бўлган. Салтанат куч-қудратининг бу даражага кўтарили-

шигача мамлакат ичкарисидаги вазият, подшоҳдан бўлажак ислохотларни ўтказишда ҳокимиятнинг манфаатларини таъминловчи – ўз аجدодларидан мерос қолган диний сиёсатни янада янги ижтимоий муносабатлар негизида такомиллаштиришни тақозо қилган эди.

Акбар салтанатнинг тараққиёти учун зарур бўлган жамиятдаги икки бир-бирига қарама-қарши ҳинд-мусулмон бирлигига, уларни фақат руҳан яқинлаштириш орқалигина эришиш мумкинлигини яхши тушунарди. Бу жиҳатдан тасаввуф ва «бҳактий» ғояларидан бохабар салтанат соҳибининг фикр эркинлиги шаклланишида Шайх Муборак Нагорий ҳамда унинг ўғиллари Абулфазл ҳамда Абулфайз каби алломаларнинг таъсири катта бўлди [41:93-946.]. Натижада Акбар Ҳиндистондаги йирик диний таълимотлардан ўз ички сиёсатига лаёқатли томонларини янги дин – «Дини илоҳий»сида¹ уйғунлаштириб, «Тангри барчага баробар» эканлиги тамойилини дин пешволари онгидаги мутаассиблик кайфиятига қарши қўйди.

У ҳатто ўз назарий таълимотининг амалий кўриниши сифатида, 1580 йили расмий қабул вақтида ҳинд браҳманларига ўхшаб билагада қимматбаҳо тошлар билан безатилган «боғич» ва табақани англатувчи белги остида жамоат олдига чиққан. Ёки сарой оташпарастларига хос одатга кўра ўчмас шамчироқ ёқтириб, улар сингари йиғилганлар кўзи олдида куёш ва олов қаршисида тиз чўккан [44:1126.]. Булардан мақсад, ҳар қандай диний адоватларга барҳам бериш ҳамда мусулмонлар каби ҳинд ва бошқа миллат вакиллари ҳам ҳокимият назарида тенг ҳуқуқли фуқаро эканликларини намойиш қилиш эди.

¹Баъзан мазкур дин «сулҳи кулл» мазмунида ҳам талқин қилинади.

Диний бағрикенглик намоёишининг давлат даражасига кўтарилиши соҳасида қатор амалий тадбирлар жорий этилди, яъни: ҳинд браҳманлари ва бошқа диний арбобларга суюрғол ерлари берилди, португал миссионерлари эса, аҳолини ўз диний эътиқодлари асослари билан таништириш ҳуқуқига эга бўлдилар ва бошқалар.

Лекин мазкур диний сиёсат қобигидаги тарғибот асосида пайдо этилган «Дини илоҳий»га наинки салтанат, балки сарой ҳудудида ҳам оммалашув насиб этмади. «Сунъий равишда жорий қилинган диний таълимот салтанатнинг сиёсий жипслашувига хизмат қила олмасида, аммо у Акбар сиёсатининг мақсади йўналишига гувоҳлик беради».

Ҳинд ва хорижий тадқиқотчилар рисоаларида бу мавзу турли нуқтаи назардан танқид ва талқин қилинган. Бизнинг тушунишимизча, Акбарнинг «Дини илоҳий»сидаги асосий ғоя бҳактий фалсафий таълимотининг марказий ҳулосалари билан муштарак кўринади. Сабаби, Акбар болалик чоғидан ислом дини муҳи-тида балогатга етган бўлса ҳам, аммо ёши улғайиши билан уни бошқа диний эътиқодлар мағз-мантиғи ҳам қизиқтира бошлади. У ўттиз-ўттиз уч ёшларидан «Асл ҳақиқат»ни идрок этишга бағишланган хос суҳбатлар уюштирди [124:2136.]. Ва бунда бҳактий таълимоти тарғиботи ҳам истисно бўлмади. Умуман, шу йўсинда «ибодатхона»да бўлиб турадиган диний-дунёвий мунозара ва мубоҳасаларда оташпараст, ҳиндупараст, насроний ва яҳудий дини вакилларига иштирок этиш ҳамда эркин фикр билдириш ҳуқуқи берилди.

Фикр эркинлиги кафолатланган бу йиғилишларда суфийлар ҳам у ёки бу масала бўйича ўз ижобий ёки салбий муносабатларини билдириш мақсадида иштирок этганлар. Масалан, нақшбандия сулукининг машҳур намоёндаси Аҳмад Фаруқий мусулмонлар орасида

тарқалган айрим ғайр тушунча ва бидъатларга чек кўйиш билан диннинг мусаффолигини тиклаш борасида кўп саъй-ҳаракатлар олиб борган. Ва ўша кезлари пайдо бўлган Акбаршоҳнинг «Дини илоҳий»си суфий томонидан инкор қилиниб, бу хусусда нуфузли доираларга тегшли мансаб-мартабали зотлар ҳам огоҳ этилган.

Акбар ўз ички сиёсатидаги ҳиндларга нисбатан муносабатни амалий жиҳатларига алоҳида эътибор берган. Жумладан саройда ҳиндлар учун муқаддас бўлган сигирни сўйиш ва гўштини истеъмол қилиш ман этилиб, шунингдек баъзи бошқа маҳаллий урф-одатларнинг жорий қилиниши турфа тадбир-чоралар билан мустаҳкамлаб турилган. Шу ёки ўзга сабабданми, ғайридинлардан олинадиган жон солиғи — «*жизья*» ҳам расман бекор қилинган.

Албатта, Акбарнинг «ғайридинларга ёнбериш сиёсати» мутаассиб ва муҳолиф кучлар орасида норозилик уйғотиши аниқ эди. Ва баъзан, «мусулмон жогирдорларининг бутпараст ҳиндларга бўлган ғазаби ёки маҳаллий деҳқонларнинг ўз зулмкорларига нисбатан нафрати, гўё «ҳинд-мусулмон ихтилофлари кўринишида намоён бўлиб турарди». Чунки бир ёқдан «янги жогирдор»лар, иккинчи ёқдан, маҳаллий ер-мулк эгалари оманинг жабрдийда қисми — камбағал ҳунарманд, майда савдогар ва деҳқонларни сиқув остига олар ҳамда уларга асқотувчи ҳар қандай таълимот ва оқимларга нафрат кўзи билан қарардилар. Айни шу боисдан кескин ижтимоий тенгсизлик тиғи остида диний асосда тенглик, биродарликни тарғиб қилган «Бҳактий ҳаракати» бобурийлар даврида ҳам ўз аҳамиятини йўқотмаган эди. Шундай бир шароитда «Акбарнинг «қўшқиефа ислохотлари» феодал ҳукмронлигини мустаҳкамлашга қаратилган бўлса ҳам, лекин ўз моҳиятига кўра диний фана-

тизм, зулм ва истибдод ҳукм сурган давр учун ҳар қалай ижобий воқеа эди».

Акбар шахсиятидаги туғма қобилият, ноёб жасурлик, изчил тадбиркорлик ва гўзалликка ошно баркамол инсоний фазилатлар ҳақида ўтган беш аср давомида жуда кўп турфа эсдалик ва илмий-оммабоп рисола-лар ёзилган, чоп этилган. Улар давр масофаси ёки мафкураси сабабли гоҳ шаклан, гоҳ мазмунан бир-биридан фарқланса-да, аммо бир жиҳатдан умумий маъно касб этади, яъни таассуротлар тавсифининг анъанавий му-болағадан кўра кўпроқ ҳаётийлигида. Мазкур фикр тўғрисида аниқ ва асослироқ тасаввур ҳосил қилиш учун ўша кезлари Ҳиндистон сафарида бўлган европалик сайёҳлар ва миссионерларнинг подшо феъл-атвори, фахм-фаросати, ақл-заковати ва энг муҳими, унинг давлатчи-лик бобидаги эришган муваффақиятлари тўғрисида ёз-ган эсдалик ва илмий асарларидан мисол келтириш мум-кин:

«У меҳрибон, хушфеъл ва ҳотам бўлибгина қол-май, соғлом фикр-зикрли, эҳтиёткор ҳамда ниҳоятда ақл-ли эди. У шунчалик қизиқувчан эдики, нафақат сиёсат ва ҳарб, балки талай бўлак соҳалардан ҳам хабардор бўлган. У ҳатто кўнглини оғритган кишилардан ҳам меҳр-шафқатини дариғ тутмасди. Ундаги бу сифатлар улуг ишларни бошлаб адоғига етказишга қодир шахс-ларга хос жасурлик билан уйғунлашган эди.

У жуда камдан-кам ҳолларда ўзини жаҳлдан ту-толмай қоларди, агар борди-ю, шундай воқеа содир бўл-са, подшо бир зумда ғазабидан тушарди — бу ҳол ҳеч узоққа чўзилмас эди» деб, ўша давр яхудийлар хабар-ларида қайд қилинган» [64:63-64б.].

Ёки: «Менинг билишимча, у ўз фуқароларига бир вақтнинг ўзида иззат-хурмат ва тобелик, севги ҳамда кўрқув туйғуларини сингдира олган ҳукмдор сифатида

бешак улуг шоҳ эди. У баобрў раҳнамо бўлиб, кучлиларга нисбатан қаттиққўл, паст табақаларга ва умуман фуқароларга – қўни-қўшни ё муҳожир ёхуд бутпарастми ким бўлмасин, меҳр кўзи билан қарар ва қисқаси, ҳамма уни ўзи тарафида, деб биларди».

Акбар шахсияти ва фаолияти ҳақида билдирилган ижобий фикрлар анъанаси ҳозир ҳам ўз аҳамиятида. Масалан, америкалик муаррих Персивал Спир бобурийларнинг энг йирик императори хусусида қуйидагиларни ёзган:

«У саводсиз бўлса ҳам, хотирасининг кучлилиги ҳамда зукколиги билан бетакрор эди. У ўқитиб тинглашни обдан эгаллаган ва хаттот орқали ўз фикрини равион баён этишнинг устаси бўлиб, қаерга бормасин, ўз оҳанрабоси билан ўша гуруҳнинг диққат маркази ҳисобланарди. У ҳар бир ишга жиддий киришар ва энг оддий, қулай услубларда муҳолифларига қараганда осонлик билан уни амалга ошириб, доим кўзлаганини уддасидан чиқа оларди» [134:37-386].

Акбар шахсияти, фаолияти ва беназир салоҳиятига берилган бундай юқори баҳоларга қарамай, унинг Ҳиндистон тарихига битган «Аъмолнома»си хусусида тўлақонли асар яратиш вазифаси, ҳамон фанда ўз моҳиятини йўқотгани йўқ. Ўз замонасининг йирик давлат арбоби ва ижодкорлари ака-ука Абулфазл ва Абулфайз Акбарнинг юришлари ва давлатни идора этиш ишларида фаол қатнашиб, айна вақтда тарихий аҳамиятга эга илму ижод билан шуғулланишда ҳам давом этганлар. Мисол учун «Абулфазлнинг *«Макотиботи Алломий»* ёки унинг иккинчи номи билан атаганда *«Иншойи Абулфазл»* асарида Акбаршоҳнинг 12 вилоят ҳокимлари, Бухоро хонлиги, Эрон подшоҳлари ва Туркия султонлари билан олиб борган ёзишмалари жамланган. Мактублар бобурийлар давлатининг қўшни Шарқ мамла-

катлари билан бўлган савдо-иқтисодий ва сиёсий муносабатларини ўрганишда қимматли манбадир. Олим шунингдек, қадимий ҳинд фалсафий асарларидан айрим парчаларни форс тилига таржима қилиб, уларни «*Айёри дониш*» номи билан бир китобга тўплаган» (6:4026.).

Ҳиндистон адабиётида XVI асрнинг иккинчи ярми Абулфазл ва Абулфайз Файзий - Фаёзий учун айна сермахсул ижод палласи бўлган. Саройда «*Малик ушшуаро*» унвонига сазовор Абулфайз, устоз шоирлар Низомий Ганжавий ҳамда Хусрав Деҳлавийга тахассуб қилиб, ўз «*Ҳамса*»сини яратишга аҳд қилган. У ижодда биринчи бўлиб қадимги ҳинд адабиёти сюжетларига мурожаат этган ва ҳаттоки Инжилни маснавий жанрида форс тилига ағдаришга ҳаракат қилган [44:1086.]. Унинг фалсафа, адабиётшунослик ва аниқ фанлар бўйича ёзган асарлари Ҳиндистон узра донг таратган. Абулфазл ижодкор сифатида ҳаётни севгучи, ундаги қувончли онларни ардоқлагувчи шоир эди. Шоирнинг лирикаси шаклан анъанавий бўлса ҳам, мазмунан, кўпроқ дунёвий гўзалликка интилиши ва ҳаётбахш руҳи билан ажралиб турарди¹.

Агар шу ўринда салтанатда фан ва санъат равангнинг негизи бўлган иқтисод ва демак, унинг натижаси бўлмиш маданий аҳвол ўртасидаги мутаносибликка бир назар солсак, Акбар ислохотларининг Ҳиндистон халқига келтирган моддий ва маънавий манфаатлари янада аниқроқ кўзга ташланади.

Аммо инглиз олими Меткалф, гарчи фан оламида кўпчиликка маълум тарихий фактларни инкор қилмаса-да, бироқ, бобурийлар ҳукмронлигида ҳам улардан илгариги ва кейинги даврлардаги каби мамлакат

¹Низомиддинов И. Абулфазл Алломий. Т.: «Ўзбекистон» нашриёти 1982.

фуқароларининг асосий қисмини ташкил қилган қишлоқ аҳолиси ҳаёти мутлақо ўзгармаганлигини таъкидлаган:

«...ҳинд, патхон, мўғул, маратҳ, сикҳ ва инглизлар ҳукмронлиги бирин-кетин ўзгараверди, лекин қишлоқ жамоаси эски аҳволда қолаверди».

Ҳақиқатда эса, «инглиз мустамлакачилари даврида ҳинд деҳқонларининг аҳволи шу қадар хароблашган эдики, уларга Акбар ҳукмронлигидаги қашшоқликда кечирган кунлари кўз ўнгиларида гўё «олтин давр»дек туюларди» [42:636.].

Сабаб, «Акбар қадим замонлардан бери ҳаёл қилиб келинаётган бир давлатга фақат сиёсий жиҳатдан бирлашган бир бутун Ҳиндистонни эмас, балки бир халққа органик қўшилган Ҳиндистон ҳақидаги кўҳна орзунини қайта тиклади» [62:2726.]. Ва шу аснода вақт ўтиши билан ҳиндистонлик мусулмонлар чинакам ўз замини — шу тупроқ фарзандига айландилар.

Ёки пандит Жавоҳирлал Нехру сўзлари билан айтганда:

«Буюк мўғуллар давлати фақат Акбар даврига келиб Ҳиндистонда ҳинд салтанати мақомида қарор топди» [64:61-626.].

Нуриддин Жаҳонгир

(1605 -1627 йиллар)

Акбардан кейинги — ўз давр учун тараққий этган империя мавқеининг сақланиб қолиши кўп жиҳатдан ижобий ва салбий хусусиятларга эга тахт вориси Жаҳонгирнинг муқаддам кўтарган исёнида қандай мақсадларни кўзда тутганлигига боғлиқ эди. Чунки тарихчилар таърифидаги икки бир-бирига зид, яъни одил ва бепишанд, хушфёъл ва баджаҳл, тадбиркор ва маишатпараст подшоҳнинг давлатчилик фаолиятида қандай йўл тутиши

унинг атрофидагилар қатори умуман сарой аҳли учун ҳам бамисоли жавобсиз бир савол эди.

Саволки, шахзоданинг ўзидан бўлак тахтга даъвогар бўлмаган тақдирда исён кўтариши отасининг қариб қолганлиги боисми ёки бирор бошқа эътирозлар туфайлимиди? Бу саволга биз қуйида ҳинд ва хорижий муаррихлар хулосаларига ёндашган ҳолда жўяли бир жавоб топишга уриниб кўрамиз.

Акбар вафоти олдидан тахт вориси қилиб тайинланган Муҳаммад Салим жуда барвақт маишатга берилиб, ўша даврнинг кўзга кўринган олим ва уламоларидан таълим олганига қарамай, маънан ўз истак-ихтиёрига мутелигича қолганди. Агар Бобур ва Акбарнинг балоғат ёшига етмай давлатни бошқариш каби мураккаб вазифага масъул бўлганлигини инобатга олганда, Жаҳонгир бобоси ва отасига нисбатан анча ҳаётий тажрибага эга вақтида — 35 ёшида тахтга чиқди.

Ҳа, у кўп жиҳатдан отасига ўхшаб кетарди, аммо уни Акбаршоҳга нисбатан «айнан ўзи» деб бўлмасди. Унинг кўп мақсадлари сиёсатга қовушмай қолиб кетар, янгиликка ташна интилишлари эса ҳавоийликдан нарига ўтмасди.

Тождорнинг динга муносабати ҳам феълига монанд бўлиб, гарчи у ҳинд дарвешлари ёки насроний миссионерлар билан суҳбат қуриб баҳраланса ҳам, илло кейин диний соҳада амалга оширмоқчи бўлган тадбирларининг бирор натижаси кўринмасди. Бундай ҳукмдор қўл остидаги салтанат сарҳадларининг кенгайиши табиийки, қийин эди [124:2326.].

«Ҳиндистоннинг қисқача тарихи» асарининг муаллифлари У.Ҳ.Мореленд ва Чандра Атул Чатержийларнинг юқорида Жаҳонгирга берган таърифларини буткул инкор этиш мумкин бўлмаганидек, уни тўлалигича ҳақиқатга йўйиш ҳам жоиз эмас. Ҳар қалай ҳукмдор

тахтга чиқиши билан илгари отаси кўзлаган ерларни босиб олиш илинжида мағлуб ҳокимларга нисбатан ўзгача — узоқни кўзлаб сиёсат қўллади. Масалан, Мевара учун жангда Жаҳонгир устун келса-да, баъзи шартлар билан яна собиқ ҳоким Амар Сингхга ўзига тегишли ерларда ҳукмдорлик қилиш ҳуқуқини берди. Бу «ҳотамтойлик» замирида Декандаги бошқа давлатларни осонгина қўлга киритиш мақсади ётарди [72:4376].

Мовароуннаҳр ва Ҳиндистон ўртасидаги дипломатик муносабатлар Жаҳонгир даврида ҳам давом этди. Подшоҳнинг тахтга ўтириши муносабати билан Имомқулихон томонидан Ҳиндистонга юборилган элчиликка жавобан Жаҳонгир ҳам Ҳаким Ҳозиқ бошчилигида ўз вакилларини Бухоро хонлигига юборади. Аммо негадир Имомқулихон ҳинд элчисини олти ойгача қабул қилмайди. Бухоро хонлиги томонидан меҳмонларга қилинган бундай беписандлик сабабларидан бири, илмий адабиётларда зикр этилишича, Имомқулихоннинг ўзини улуғ ҳоким эканлигини кўрсатмоқчилиги бўлган. Иккинчиси эса, Жаҳонгирнинг бухоролик элчи билан суҳбат вақтида «шунчаки» хоннинг севги-муҳаббат бобига муносабати билан қизиққанлиги. Яъни, элчи томонидан «ўз хоқонининг бундай дунёвий масалалардан маънан узоқлиги хусусидаги билдирган фикрга нисбатан Жаҳонгирнинг қуйидаги саволи сабаб бўлган эди:

«Сизнинг ҳукмдорингиз қачон бу дунёнинг бундай масалаларга бедахил бўлганлигини кўрган экан?»

Ёки шунингдек, Жаҳонгирнинг элчи билан юборган совға-саломлари орасидаги Акбарнинг қиличи хонга тақдим қилинганда, Имомқулихон уни кўп уринса-да, қинидан чиқаролмай, кейин Ҳозиққа киноя қилиб:

«Негадир сизларнинг қиличингиз қинидан чиқмаётир» деганда, ҳинд элчиси шундай жавоб қилган:

«Давлатпаноҳ, бу қилич тинчлик рамзи ифодаси, агар у уруш қиличи бўлса эди, бир тортишидаёқ қинидан чиққан бўларди!»

Жаҳонгир ўз ҳукмронлигининг дастлабки давридаёқ сарой аҳли орасида мавқеини мустаҳкамлаш ниятида «отаси хизматида бўлган мулозимларга эгаллаб турган жогир ерлари ва мансабларини бир умрга қўлларида қолишини кафолатловчи 12 моддадан иборат қонун таъсис этди». Унинг ўз теварак-атрофидаги аъёнларга қилган марҳаматидан шунингдек, катта ер-мулк эгаларидан жабр тортувчи фуқаролар ҳақ-ҳуқуқи ҳам бенасиб қолмади – ҳимояланди. Яъни, подшоҳ ўз қалъасидан то Жамна дарёси қирғоғигача қўнғироқли олтин занжирни шу мақсадда торттирган эдики, уни истаган вақтда ҳуқуқидан маҳрум бўлган жабрдийдалар тортиб чалиб ўз шикоятини саройга маълум қилсинлар!

Бундан ташқари, муқаддам таъсис этилган «Қонунлар мажмуи»га жогир ерлари ва фуқароларга тиббий ёрдам кўрсатиш бўйича қуйидаги кўрсатмалар жорий қилинди: жогирдорлар мулкининг оила аъзоларига мерос қолиши ва уларга деҳқонлар ерини тортиб олишнинг ман этилиши ва шунингдек, катта шаҳарларда давлат ҳисобидан шифохоналар қурилиши [72:432-433б.].

Амалда эса, мавжуд қонунлар ижросидан қатъи назар, у ёки бу мансабга эришиш, низоли ёки шикоятли масалаларни ҳал қилиш ишлари сарой ва бошқа маҳкама идораларида пора бериш йўли билан бажариладди.

Бу вақтга келиб Жаҳонгир саройида узоқ муддат яшаган Англия вакиллари ҳам ўз савдо ишларига тегишли ҳужжатларни подшо ва мулозимларга қимматбаҳо совғалар бериш ҳисобига расмийлаштириш йўлига ўтган эдилар. Лекин «пешкаш» асносида йўлга қўйилган олди-бердиларнинг шундай қалтис жиҳатлари

ҳам бор эдики, саройда подшо рухсати билан битириладиган ишларнинг ҳаммаси ҳам ўз керакли натижасини беравермасди. Яъни, гоҳо ҳадялар қийматининг талаб даражасида эмаслиги туфайли ёки мастлик таъсири остидаги кечаги ўз ҳукми ёхуд қарорини Жаҳонгир эртасига ҳушига келгач жаҳл устида ўзгартириб ҳам турарди.

Табиийки, юзага келган бундай шароитда бир томондан, подшо фармони билан расман қабул қилинган қонунлар истифодасининг талаб-тақозолари, иккинчи томондан, сарой ва умуман салтанат тизимида авж олган ғайриқонуний амалиёт вилоятларга ҳам ўз таъсирини ўтказмай қолмади. Масалан, Бенгалияда жогирдор ва заминдорлар орасидаги ўзбошимчалик — иложи бўлса марказий ҳокимиятни четлаб ўз ихтиёри билан ҳукмронлик қилиш ва ҳатто мустақил рожаликларга ажралиш ҳаракати бу ерларда давлат таъсирининг заифлашуvidан дарак берарди.

Жаҳонгир давлатининг иқтисодий ривожланган маркази Гужаротнинг ички бозорларида ҳунармандчилик ва кишлоқ хўжалиги маҳсулотлари сероб бўлиб, ташқи савдо эса Сурат бандаргоҳи орқали Форс қўлтиғи ва Араб денгизи бўйлаб олиб бориларди. Бир томондан, иқтисодий жиҳатдан мўътадил шароит салтанатдаги барқарорлик белгиси бўлса, аммо иккинчи томондан, XVII асрнинг биринчи ярмида давлат хавфсизлигига таҳдид солувчи икки йўналишдаги оппозиция юзага келганди. Бири, Аҳмад бошчилигидаги рошанийлар ҳаракати бўлса, иккинчиси, Ҳар Говинд томонидан уюштирилган сикхларнинг кураши.

Бу каби давлат хавфсизлигига таҳдид солган воқеалар Жаҳонгирни Ҳиндистон жанубини забт этиш режаларидан воз кечишга ундаса ҳам, лекин у отаси даврида катта ўлжалар олишга ўрганган саркардаларининг

хоҳиши билан ҳисоблашишга мажбур эди. Балки шу боисдан тарихий манбаларда подшоҳнинг пойтахт ёки унинг музофотида узоқ вақт муқим яшамаганлиги эслатилса керак.

Салтанатда ички ва ташқи кучларга қарши бир вақтда курашиш доимо мураккаб кечган, борди-ю, бу жабҳада агар шахзодаларнинг қўли бўлса ундан ҳам мушкулроқ. Бу борада Жаҳонгирнинг фарзанди Хусрав ҳам истисно эмасди. У жуда ёшлик чоғидан тахтни орзу қилди. Она томонидан сикҳларга қондош бўлгани учунми, Хусрав ўз даврининг машҳур сикҳ роҳиби Аргун Дев фотиҳасини олиб, ўзига эргашган аскарлари билан отаси юборган қўшинга қарши жангга ҳам чиқади. У жангда енгилиб Жаҳонгир қўлига тушгач, ҳибсга олинади.

Кейинги воқеалар жараёнида Хусрав укаси Хуррам ёллаган киши қўлида қатл этилади. Хусрав ҳақиқидаги сўнги маълумотга яна шуни қўшимча қилиш мумкинки, сикҳлар билан бобурийлар ўртасида муқаддам бирор жиддий зиддият бўлмай, улар жамоасида фақат Хусрав вафотидан кейинги муносабатлар маънан диний камситилиш руҳини уйғотган эди.

Тахт можаросини Хусравдан кейин Хуррам – Шох Жаҳон давом эттирди. Шу ўртада Жаҳонгирнинг кейинги ўғли Шаҳриёр сарой маликаси Нур Жаҳоннинг биринчи никоҳидан қўлида қолган қизига уйлангач, малика-қайнона куёвини тахт вориси қилиш пайига тушади. Кечагина Шох Жаҳонга яхши муносабатда бўлган Нур Жаҳоннинг тубдан ўзгаришида икки мақсад ётарди: бири, қизи манфаати туфайли Шаҳриёрга ҳомийлик қилиш, иккинчиси, куёви ортидан салтанат тизгинини қўлга олиш. Бунинг учун Шох Жаҳонни олдин отаси, кейин сарой аҳли орасида унинг юқори мақомидан маҳрум қилиш керак эди. Шу ўртада, Шаҳриёрга инъом

қилинган жогир ерлари каби Шоҳ Жаҳон ҳам Панжоб вилоятини сўраганида унга рад жавоби берилиши ота-ўғил ўртасидаги зиддиятни янада кескин тус олишига туртки бўлади.

Подшоҳнинг маиший ҳиссиётларга берилиши оқибатида давлат ишларининг севикли хотини Нур Жаҳон измига ўтиши олдин ота-ўғиллар ва сўнг ака-укалар ўртасида низо чиқишига олиб келган эди.

Айтиш керакки, Ҳиндистонда Жаҳонгир шахсияти ва давлатчилик фаолиятига маҳаллий тарихчилар томонидан берилган баҳо билан европалик олимларнинг хулосаларида жуда катта фарқ бор. Фарқ шуки, агар ҳинд тадқиқотчилари аксарияти Салимнинг то подшоҳлик мақомига эришгунча ҳамда ундан кейинги ҳаёт йўлини ижобий таҳлил қилган бўлсалар, европалик муаррихлар Жаҳонгир салтанати тарихига аввало унинг маишатга ўч табиати ва турмуш тарзи замирида ёндашадилар. Ваҳоланки, ҳиндларнинг фикрича, Жаҳонгирнинг майхўрлиги ва кўнгилчанлиги, қаҳри ва меҳри ўртасида тез ўрин алмашиб турадиган қарори ва қилмишлари, умуман олганда, ҳеч қуюшқондан ташқари чиқмаган ва у умрининг сўнги нафасигача отасига фарзандлик ва фуқаросига подшоҳлик бурчини муносиб адо этган. Жаҳонгирнинг ҳиндистонлик олимлар таҳсинига сазоворлиги сабаблари, унинг ер солиқларини фақат расмий сарой фармонида биноан белгиланиши билан зироат аҳли турмушининг яхшиланиши ва умуман, давлатчилик ишларида қонунчилик ва адолатнинг барқарорлиги эди [34:996].

Шунга қарамай, XVII асрнинг биринчи ярмида Жаҳонгир сиёсатида қарши руҳдаги кучлар яширин ва хонаси келганда очик ўз норозиликларини билдиришга тайёр турганлар. Сикхларнинг гуруси Ҳар Говинд ўз аскарларини етарлича қуроллантириб Жаҳонгир кўши-

ни билан жангга чиқишга отлантирган. Шу кезлари саройга чақирилган сикхлар раҳбари, ҳозирча бизга номаълум сабабларга кўра, негадир ўз қўшини билан Жаҳонгирнинг хизматига кирган, бироқ кейинчалик ўзини ўта мустақил тутиши боис уни подшоҳ 12 йил ҳибсда ушланган.

Акбардан кейинги Жаҳонгир ҳукмронлик қилган бобурийлар салтанати қудрати ва салоҳиятини англашда унинг дипломатик муносабатлари ҳам муҳим ўрин тутди. Жумладан, Жаҳонгир давридаги ташқи дунё билан алоқаларнинг энг ёрқин саҳифаларини Эрон ҳамда Бухоро хонлиги билан дипломатик муносабатлар ташкил этган. Масалан, Жаҳонгирнинг тахтга ўтириши муносабати билан Имомқулихон унинг саройига ўз элчисини юборган. Бунга жавобан Ҳиндистондан Бухорога ўз замонасининг атоқли олими Ҳаким Хозиқ бошлиқ элчилик келган.

Элчилик ўзи билан ниҳоятда қимматли совғалар олиб келган. Совғалар орасида айниқса олтин балиқ тиши ва турли қимматбаҳо тошлар қадалган чодир ноёблиги билан диққатни ўзига тортар эди. Баъзиларнинг айтишича, бу чодирга қадалган тошларнинг баҳоси бутун Ҳиндистондан йиғиладиган бир йиллик хирож солиғига баробар бўлган [84:986.]. Шунингдек, 1625 йили Ўзбекхўжа бошчилигидаги Бухоро элчиси Кашмирда қабул қилиниб, сўнг Мир Барак бошчилигида Ҳиндистон вакиллариининг Бухорога юборилиши каби элчилик айирбошлашда мавзуимиз учун жуда бир муҳим жиҳат бор. У шуки, Мир Баракнинг ватанига қайтишида ҳамроҳ бўлган Бухоро элчисининг Имомқулихон номидан Ҳиндистонга олиб келган совғалари орасида хаттотлар ва наққошлар безаб кўчирган қимматбаҳо қўлёзма асарлар ҳам бўлган. Демак, ўз замонаси забардаст тождорларининг куч-қудрати ифодаси бўлган совға-саломлар

ичида китобат санъати намуналарининг учраб туриши, ўша даврда бу манбалардаги маънавий ва моддий қийматнинг қанчалик юқори эканлигидан далолат.

Ана шундай Мовароуннаҳр ва Ҳиндистон ўрта-сидаги элчилик ва бошқа дўстона борди-келдилар тарихида самарқандлик олим ва шоир Мутрибийнинг «Ҳиндистон сафари» асарида Жаҳонгир шахсияти ва салтанати хусусида талай маълумотлар қолган. «У 1626 йил мартада Ҳиндистон сари йўлга тушиб, шу йилнинг май ойида Балхга етиб борган ва у ерда икки ой туриб июлда бобурийлар давлатига қарашли Нилоб, Навшаҳра ва Пешавор орқали Жаҳонгир салтанатининг пойтахти Лоҳурга етиб олган. Бир ойдан сўнг, яъни 1626 йил 9 декабрь куни ижодкор саройда подшо мулоқотига муяссар бўлган» [15].

Гужарот – Жаҳонгир давлатининг иқтисодий ривожланган маркази эди. Унинг ички бозорларида хунармандчилик ва қишлоқ хўжалик маҳсулотлари кўпайган, ташқи савдо эса Сурат порти орқали Эрон қўлтиғи ва Араб денгизи бўйлаб олиб бориларди.

Сурат портидан англиялик ва голландиялик савдогарлар ҳам қароргоҳ сифатида фойдаланар эдилар. Европаликлар ўз фаолиятини янада самарали қилиш мақсадида Жаҳонгирга қимматбаҳо совғалар инъом этиш натижасида ўз эҳтиёжларини тўлароқ қондиришга уринардилар. Ниҳоят, 1612 йили Томаст Бест Португалия флотига зарба бериб Англия обрўсини кўтаргач, инглизлар 1613 йили Суратда фактория очиш ҳақидаги подшо фармонини олиш билан, шундан бошлаб улар ўз манфаатлари йўлида Ҳиндистонни «ўзлаштириш» пайига тушдилар [100:2976.].

Жаҳонгирнинг ҳукмронлик йиллари билан боғлиқ адабий муҳит тарихида унинг Шоҳ Аббос билан яхши муносабати сабабли Шикейей, Анисий Шомлу,

Зухурийдек машхур шоирларнинг ташрифи сингари талай воқеалар ҳинд ерида Эрон маданиятини ўзининг энг юқори чўққисига эришганлиги рамзи сифатида зикр этилган [137:1686.]. Аммо бу даврга келиб озми-кўпми Акбар сиёсатидан чекиниш ҳоллари аста-секин мамлакатнинг маданий ҳаётида ҳам сезила бошлаганлиги боис фан, санъат ва адабиётнинг нафаси, образли қилиб ифодалаганда, худди куннинг қайтиши олдидаги ҳароратини эслатарди. Ҳолбуки, мажозий маънодаги «ҳарорати пасайган маданият нафаси» Шох Жаҳон даврида наинки яна жонланди, балки ўзининг кучли харорати билан меъморчиликка доир барча санъат турларини кўкларга кўтарди.

Шох Жаҳон

(1627-1658 йиллари)

Шох Жаҳон нисбатан нотинч — феодаллар исёни бошланиши арафасида тахтга чиқди. У ички аҳволнинг мушкуллиги сабабли қўшни мамлакатлар билан яхши муносабатда бўлишга ва улар билан алоқани узмасликка интилди. «1632 йил Балхдан келган Ваққосхон Ҳожи элчилигига жавобан келаси йили Балхга Тарбиятхон бошлиқ ҳинд элчилари юборилиб, шу йўсинда то 1639 йилгача Балх ва Агра орасида элчилар қатнаб турди» [113:1466.]. Яна бу орада Шох Жаҳон тарқалиб кетиши хавфи туғилаётган салтанатни сақлаб қолиш учун Аҳмаднагар, Бижояпур ва Голкондани бўйсундириш мақсадида асосий кучларини Деканга сафарбар қилди.

Хуррам ўз аجدодларига қараганда ниятига нисбатан осонроқ эришди. Нур Жаҳон наздида тахтга эгалик қилиши керак бўлган Парвез вафот этганидан сўнг, энди Шох Жаҳонга қолган-қутган тахтга умидворлар билан ҳисоб-китоб қилиш вақти келган эди. У кўп ўйлаб ўтирмай барча муқобил вакилларини қатл этишга

буйруқ бериб, Нур Жаҳонга эса, отаси арвоҳи хотираси юзасидан бўлса керак, куёви Шаҳриёрдан қолган наби-раси билан бирга яшаши учун жогир ҳисобидан катта ер ажратиб берди.

Амалга оширилган талай тadbир-чораларга қарамай, яна шуни таъкидлаш жоизки, бир тарафдан Жаҳонгир бошқарув тизимидаги Нур Жаҳоннинг роли, иккинчи тарафдан тахт учун кураш вақтидаги исёнлар салтанатда идора маҳкамалари назоратини кучсизлантириб, берқарорлик ва тарафкашлик кайфиятига ихтиёр берган эди.

Бундай нотинч аҳвол, уч умумий сабабга кўра муайян маънода Шоҳ Жаҳон ҳукмронлик даврининг дастлабки йилларидан то охирига қадар давом этди:

а) бири, шоҳ томонидан саркарда ва амалдорларга ҳарбий ҳамда давлат ишларида кўрсатган хизматлари эвазига жогир ерларини ҳадя асосида тарқатилиши ва уларнинг аста ворисий ерларга айланиши;

б) иккинчиси, кўнгли дабдабага мойил подшоҳнинг сарой ҳаёти, тахти равоси, машхур меъморий обидаларининг қурилиши;

г) учинчиси эса, хазина ҳисобидан бўлган сарф-харажатлар ўрнини оғир солиқлар бадалига тўлдирилиши.

Ана шундай фуқаро манфаати учун зид, аммо подшоҳлик нуқтаи назаридан «ҳаётий заруриятлар» сирасига кирувчи қонуний анъаналар боис кўтарилиб турадиган исёнлар яна хазина ҳисобидан бостирилди. Бир-Сингх ўғли Бундела ёки Жаҳонгир вақтида подшоҳнинг яқинларидан саналган, лекин Шоҳ Жаҳоннинг тахга чиқишига монелик қилган Хон Жаҳон Лўдий исёни ҳам шулар жумласидан эди.

Бобурийлар тарихида мисли кўрилмаган очарчилик Шоҳ Жаҳон ҳукмронлиги йилларига тўғри келди. Кетма-кет Гужарот, Голконда ва Декан ҳудудига кириб

келган курғоқчиликдан сўнг тинимсиз ёмғиргарчиликдан шундоқ ҳам оғир аҳволда қолган аҳолига Ҳиндистоннинг ҳосил олинган вилоятларидан кириб келадиған карвонларнинг талон-тарожга учраб туриши дард устига чипқон эди.

Солномачилар ёзишича, аҳвол шу даражага етган эдики, ота-оналар ўлган ўз болалари гўштини еб, майдаланган суяклар эса унга аралаштирилган. Шунингдек, ит гўшти ҳам эчки эти сифатида сотилган (72:4686).

1630-33 йиллари ҳукм сурган қаҳатчиликдан чиқиш мақсадида Шоҳ Жаҳон ердан олинадиган солиқ тизимига сезиларли ўзгартишлар киритиб, ўта оғир ҳолатларда тўловларни анча камайтирган. Ваҳоланки, шу аҳволда ҳам жогирдорлар қўл остидаги аскарлар солиқ баҳонасида камбағал аҳолининг бор-йўғини қоқиб олишгача борганлар. Очлик ва табиий офат бутун бошли қишлоқ ва ҳатто шаҳар аҳолисининг қирилиб кетишига сабаб бўлиб, бундан деҳқончилик ва ҳунармандчилик ёппасига касодга учраган. Ҳиндистонда юз берган фожиадан Европага олиб кетиладиган моллар – пахта, газлама, шакарқамиш ва бўёқлар тайёрлашда ишлатиладиган индиго каби ўсимликлар билан савдо қилувчи инглиз ширкатлари ҳам катта зарар кўрган.

Савдо билан боғлиқ масалада яна шуни айтиш керакки, бобурийлар даври нуқтаи назаридан Ҳиндистоннинг ташқи дунё билан савдоси соҳасида Жаҳонгир давлати даврида бошланган Россия билан савдо алоқалари тарихи алоҳида аҳамият касб этади. Зеро, ушбу омилни Бобурнинг ҳукмронлик йиллари Россияга юборган «Дўстлик ва ҳамкорлик» ёрлиқининг мантиқий давоми десак, хато бўлмас. Шу ерда Шоҳ Жаҳон ҳукмронлиги йиллари юз бериши мумкин бўлган бир воқеани зикр қилмоқчимиз.

Мархум проф. Илёс Низомиддинов архиви материалларини ўрганиш вақтида кўлимизга тушган унинг «Россия билан Ҳиндистон ўртасидаги иқтисодий ва сиёсий алоқалар» мавзуидаги мақолаларида янги бир маълумотга дуч келдик. Маълумот мазмуни шуки, XVII асрда умумроссия бозори ташкил топгач, рус подшоҳлиги ва йирик маҳаллий савдогарлар Шарқ мамлакатлари, хусусан бевосита Ҳиндистон билан савдо қилишга интиланлар. 1646 йили – Шоҳ Жаҳон даврида подшо Алексей Михайлович фармони билан «Буюк мўғуллар» саройига рус элчилари – қозонлик савдогарлар Никита Сирожин ва астраханлик Василий Тушковлар юборилади. Ҳолбуки, руслар ўша йили тахтда ўтирган Жаҳонгир эмас, балки Шоҳ Жаҳон эканлигини билмаганлар. Ва элчилар Жаҳонгир номига ёзилган ёрлик билан сафарга чиққанлар.

Ёрликда то шу даврга қадар Россия билан Ҳиндистон ўртасидаги ўзаро муносабатлар ўрнатилмаганлиги сабабли «Буюк мўғул»ни қандай унвон билан улуғлаш рус подшоҳи учун номаълум эканлиги айтилиб, тез фурсатда Ҳиндистондан Россияга элчилик юбориб, бу ҳақда маълум қилиниши сўралган.

Яна ёрликда Ҳиндистоннинг Эрон билан дўстона муносабатлари ва бундан рус ҳукумати мамнун эканлиги таъкидланган. «Эндиликда, - ёрликда ёзилишича, - Биз, улуғ подшоҳ – Сизнинг биродарингиз, ўртада биродарларча мустаҳкам дўстлик риштаси бўлишини истаймиз...». Россия ёрлиқи рус ва татар тилларида битилган бўлиб, улардаги ҳар икки матн остига давлат муҳри босилган. Элчиларга эса, Россиядан то Ҳиндистонгача бўлган савдо йўлларини диққат билан ўрганиб бориш ва Россиядан Ҳиндистонга ҳамда Ҳиндистондан Россияга келтириладиган маҳсулотлар турини аниқлаш вазифаси топширилган. Шунингдек, уларга ёрликни

фақат «Буюк мўғул» қўлига топшириш, аммо унинг оёғини ўпмаслик ва қабулга кирганда умумий қоидага биноан бўйин эгишлари тайинланган эди.

Лекин Ҳиндистонга юборилган рус элчилари муваффақиятсизликка учрайдилар. Эрон шоҳи Аббос II Ҳиндистон билан Бухоро ўртасидаги Балх учун бўлаётган тўқнашувни баҳона қилиб, рус элчиларига йўл бермайди. Эрон шоҳининг бундай муомаласидан мақсад, у Россия билан Ҳиндистоннинг яқин муносабатда бўлишини истамасди. Шундай қилиб, биринчи расмий рус элчилиги ортга қайтишга мажбур бўлади. Москвадаги йирик савдогарларнинг илтимосига кўра подшоҳ Алексей Михайлович иккинчи маротаба 1651 йили — энди Шоҳ Жаҳон даврида Родион ва Иван Никитинларга Эрон орқали Ҳиндистонга боришларига рухсат бериб, уларга Эрон шоҳи ва «Буюк мўғуллар» номига ёзилган ёрлиқларни топширади. «Буюк мўғул» номига ёзилган ёрлиқда Ҳиндистон қандай рус молларини сотиб олиши ва Россияга қандай молларни чиқариши мумкинлиги айтиб ўтилган эди.

Тақдир ёки тасодифми, иккинчи рус элчилиги ҳам Россия-Эрон муносабатларининг кескинлашуви сабабли натижасиз тугалланади. Албатта, Россия-Ҳиндистон ўртасида муқаддам Афанасий Никитин сафаридан бошланган илк савдо муносабатларининг давлатчилик мавқеида давом этиши иккала тараф манфаатлари учун ҳам фойдали бўлиши мумкин эди. Бироқ шунингдек бунга — ҳинд молларининг ташқи дунёга чиқишига савдо соҳасидаги мухолиф Европа мамлакатларининг қандай қараши мумкинлигини тасаввур қилиниши, балки шарт ҳам эмасдир!

Дунёнинг қайси бир гўшасида бўлмасин, Ҳиндистоннинг миллий қадриятлари ва маданий обидалари ҳақида сўз очилганда, албатта афсонага айланган муҳаб-

бат қасри «*Тоғжмаҳал*» ва унинг қаҳрамонлари – Мумтозбегим ҳамда Шоҳ Жаҳонни эслаб ўтмай иложи йўқ. Чунки бу меъморий мажмуа яратилишининг асл сабаби чин муҳаббат садоқати бўлса, унинг мўъжиза мақомида маъно касб этиши эса, Шоҳ Жаҳонга хос ноёб иқтидорнинг ёрқин намунаси бўлиб, бу феноменнинг ўз ирсий асослари ҳам бор эди.

Ички сиёсатда Шоҳ Жаҳон ҳиндларга нисбатан деярли аجدодлари йўлини тутди. Акбар ҳомийлигидаги санскритни ўрганиш ва манбаларни форс ёки араб тилларига ағдариш анъанаси унинг даврида ҳам сўнмади, аксинча ривожланди. Ушбу масалада подшоҳ тўнғич ўғлининг илмий-ижодий изланишлари жуда самарали бўлди. Табиатан Акбар сиёсати руҳидаги Доро Шукух илм-фанда камолга етган олим ва Ҳиндистон тахтининг вориси эди. У сарой муҳитидаги анъанавий исломий илмлар билан чекланмай, ҳинд диний фалсафаси, унинг асосий манбалари ҳамда кўхна маданиятини атрофлича ва чуқур ўрганди. Таълим ва таҳсилнинг мукамал бўлишида сўфийлардан Шайх Муҳибулло, Муҳаммад Лисонулло Рустаки ва Бобо Дас Лал, Жаганатх Мисром, Сармад Кишан сингари ҳинд мистиклари билан бўлган суҳбатлар жуда ижобий таъсир кўрсатди. Лекин бу хусусда шуниси ҳам ҳақиқатки, Доро Шукухнинг илмий дунёқарашлари ва унинг шу асосда ёзган асарлари тарихий манбалардаги хабарларга кўра, ўз замонаси аҳлига кўпда маъқул тушмаган.

Ҳинд-мусулмон диний-ижтимоий бирлигининг тарафдори Дородан фарқли ўлароқ, укаси Аврангзеб бу масалаларда унинг акси эди. У, Шоҳ Жаҳон ногоҳон касалликка учраб давлат ишлари норасмий равишда Доро Шукух кўлига ўтгач, ўз оға-инилари Шужо ва Мурод билан иттифоқ тузиб, акасига қарши чиқади. Ака-укалар ўртасида уч йил давом этган уруш тугаб,

салтанат охири Аврангзеб кўлига ўтади. Йиллаб давом этган ака-укалар ўртасидаги кураш тафсилоти Муҳаммад Мустаидхон Соқийнинг «*Маъосири Оламгирий*» асарида шундай қаламга олинган:

«Доро Шукуҳ давр ҳоқонининг иқбол қудратидан хавф-хатарда бўлгани туфайли Олийҳазрат табъи носоглиқ даврида бундан абадий саодатманд бўлиб қолиш учун (фойдаланишга) уринди ва турли хил усталикларни ишга солди.

Ва мамолик паноҳи шаҳаншоҳ жилов хизматидаги аскарларини ўз ҳузурларига чақирдилар.

Ва (Доро Шукуҳ) онҳазратнинг ҳаётлик давридаёқ (уларнинг) қўллаб-қувватлаши билан Шох Шужо ва Мурод Бахилар ишини тугатиш ва хотиржамлик билан Аллоҳ танлаганнинг ишлари юзасида (лозим бўлган) тадбирларни амалга ошириш андишасида онҳазратнинг айни касаллиги кучайган вақтда Акбарободга келиб, Рожа Сингхни подшолик аскарлари билан биргаликда, ўз сипоҳларини эса Сулаймон Шукуҳ сардорлигида Шох Шужо устига юриш қилишга тайинланди...»

Одатда бобурийлар тарихига оид кўлёмаларни варақлаганда, кўпинча бир нарса беихтиёр ўқувчи диққатини ўзига тортади. У ҳам бўлса, ушбу мавзудаги баёнларда салтанат соҳиблари фаолиятининг ижобий ё салбий оқибатларидан қатъи назар, уларнинг шахсиятига тегишли айрим одат ва камчиликлар тафсилотининг берилиши. Бундай «реал муносабат» замирида, фикримизча, асосан, уларнинг ўз истак ва орзуларини хулуси дил ва фақат кўнгил майли билан амалга оширганликлари ётади. Шахсан «Шох Жаҳон ҳар бир кўзлаган мақсадини амалга оширишда ўз лаёқати ва ишига нисбатан меҳр-муҳаббати билан бетакрор эди. У Ҳиндистонда қаттиққўллик билан ўттиз йил мобайнида ҳукм-

ронлик қилиб, ўз ортида афсонавий гўзаллик ва норасо адолат ҳамда бемисл шон-шуҳрат қолдирди» (134:54-556.).

Бу шон-шуҳрат ҳиндлар наздида, тор ё кенг маънода, муқаддам сулола вакиллари юритган диний бағрикенглик сиёсатининг маданиятдаги мантиқий мезони эди. Аммо тарих ё тақдир тақозоси билан Аврангзебнинг тахтга чиқиши ва унинг диний ислохотлари, омавий ҳиндуизм эътиқоди шароитида узоқ йиллар ўзини оқлаган аждодлар ички сиёсатида ўзига хос бир «бурилиш нуқтаси» бўлди. Ва бу «бурилиш нуқта»сининг ибтидоси шундай бошланган эди...

Муҳйиддин Аврангзеб Оламгир

(1658-1707 йиллар)

Бир манзилга тўрт тарафдан баравар интилган ака-укалар шахсияти ва дунёқарашлари турлича бўлиб, уларни ёқлайдиганлар ҳам тарафкашликда шахзодалардан қолишмасди: агар диний бағрикенглик сиёсати руҳида балоғатга етган Доро Шукуҳнинг тахтга чиқишини аксарият ҳинд эътиқодидаги фуқаролар қўллаб-қувватлаган бўлсалар, Аврангзебни Ҳиндистонда исломнинг тарғиботи ишига бел боғлаган диний арбоблар ва улар таъсири остидаги авом; Шоҳ Шужони шиа мазҳабига мансуб жамоалар, Мурод Бахшни эса, қилич ва устмонлик билан ечиладиган масалаларда ўз акаларидан анча ортда бўлгани учун фақат унинг хеш-ақраболари.

Ҳали отанинг кўзи тириклигида Шоҳ Шужо Бенгалияда ва Мурод Бахш Гужаротда ўзларини шоҳ, деб эълон қилган эдилар. Ваҳоланки, Шоҳ Жаҳон расман тахт ворислигига Доро Шукуҳни тайин қилганди. Шу ёки бошқа сабабданми, бетобланиб қолган подшо умрининг сўнги палласида ўғилларининг бебошликлари оғир ботиб, уларнинг тафтини босиш учун Шоҳ Шужо ва Муродга қарши қўшин йўллайди. Мурод билан итти-

фоқ тузган Аврангзеб тахт борасидаги асосий рақиби — катта акаси билан Агра музофотида жангга киради ва уни мағлуб этади. Навбат Муродга етганда Аврангзеб уни макр билан куролсиз қўлга туширгач, яна Доро йўлини тўсишга аҳд қилади, аммо акаси куролли тўкнашувга чап бериб, Лаҳорга жўнаб кетади. Шундан кейин Доронинг сарсонлиги вақтида сотқинлик қилган белуж амалдори уни Аврангзебнинг одамларига тутиб беради. Ва Аврангзеб акасининг юзига қора суртиб фил устига ўтказган ҳолда Деҳли кўчаларида сазойи қилади. Ўлим ҳақидаги ҳукмдан сўнг Доронинг жасади яна бир бор сазойи қилиниб, сўнг Хумоюн мақбарасига дафн қилинади [34:1146].

Гарчи Аврангзебнинг тахтга эгалик қилишига монелик қилган Доро Шукуҳ муаммоси ҳал этилган бўлса-да, аммо ҳали Шоҳ Шужонинг ҳукмронликка бўлган жиддий уринишларига чек қўйилиши керак эди. Ваҳоланки, воқеанавис талқинича, гўё аввалида бўлғуси тахт соҳиби ўзи ва укаси ўртасидаги низоларга барҳам бериш учун унинг қилмишларига ҳатто кўз юмишга тайёр бўлган:

«(Аслида) пурнур (Ҳазрат) кўнглида, агар мумкин бўлса, (бўлаётган синоатларга нисбатан) билмаган киши бўлиб қўяқолиш бор эди. Бироқ Шоҳ Шужо жасорат билан то Банорас ҳудудигача яқинлашиб келиб, жангу жадал қилишга қасд қилди...

Ва жаҳон шаҳанишоҳи шикорчилар манзили томон йўл олиб, учинчи раббиул охирда Сурун қишлоғига етдилар ва шу ердан бошлаб Шоҳ Шужони муроси мадорага келтиришликни поёнига етказишни хоҳладилар (ва) бир неча бор насиҳатомуз саҳифалар юбордилар, токим унинг кўнгли кайфияти равшан тортсин.

Лекин унинг муросаи мадорадан ҳеч бир наф олмаслиги аниқ бўлиб қолди. Шунинг учун мазкур оининг бешида унга қаршилик кўрсатиши учун Сурундан туғларини баланд кўтардилар...»

«...Бангола воқеаларидан арзга етдики, Шох Шужо Акбарнагардан Тонда томон кетаётганда Радихон (Шужони) таниб қолиб, уни ўгли Сайфуллоҳ билан биргаликда қатл қилган».

Бобурийлар сулоласининг сўнгги йирик вакили Аврангзебнинг ярим асрлик ҳукмронлик давридаги фаолиятига маҳаллий ва хорижий тарихчиларнинг аксари яти томонидан ижобийдан кўра кўпроқ салбий баҳо берилганлиги ҳеч кимга сир эмас. Чунки тождорнинг ўтган йиллар ичида сиёсий, иқтисодий, ижтимоий ва айниқса, «маданий ислохотлари» натижаси ўлароқ салтанатда юз берган ўзгаришлар ўз аждодларининг анъанавий муросасозлик сиёсатидан, айтиш жоизки, жуда узоқ эди.

Аврангзебнинг тахтга чиқиши муносабати билан хорижий давлатлардан келган кутловномаларнинг баъзи нусхалари ҳозиргача сақланиб қолган. Шулар сирасидан Абдулазиз Муҳаммад Баҳодирхоннинг подшоҳга йўллаган мактуби матнидан қуйида келтирилган айрим лавҳалар, ўйлаймизки, ўша давр дипломатияси руҳиятига ҳужжатли бир мисол:

«Аврангзеб – тахтда ўлтирган хисрав, осмон каби юксак саройнинг қувончи, фалакнинг тўртинчи чаҳор болишида¹ тахт безатувчи хоқон, замон ва заминнинг қувончи, яратилган олам кўринишининг обод гулшани, ихтиро ва ижод ўлкаси, чаққон юрувчила-

¹Фалакнинг «тўртинчи чаҳор болиши» ибораси «чаҳордонак» атамасининг синоними сифатида ишлатилган, яъни Ҳиндистон маъносида.

рининг жавлонгоҳи бўлиб, у жаҳонгирлик зухуридан баланд тахтга ўтиришликнинг ёруғ нури, халқлар умид силсиласининг пайваста пайванди ва олам аҳволи низомининг бошқарувчисидир.

У ҳамиша хайру эҳсоннинг ёруғ нури, илтифотпаноҳ, ҳушёрлик ва муҳаббат дастгоҳи, дўстлик ва ҳамжиҳатлик огоҳи, фармонраволик майдони тахтида ўлтирувчи, жаҳонкушолик бисотидан олий мақом, мулку миллат асосини мустаҳкамловчи, давлат ва дин пойдеворини қурувчи, ирода масалаларининг тузроси, фатҳу зафар муқаддимаси, подшоҳлик тожига фатҳ баҳиш этувчи, шаҳаншоҳлик кулоҳига зийнат берувчи, кўрагоний байрогини ўрнатувчи, соҳибқиронлик оятларини ижод этувчи, дин ва миллат ёруғ тонгининг (ва) осийлик ҳамда душманлик жаҳолатини барбод этишининг далили бўлган юксаклик ва ҳашамат, буюклик ва илтифот, иқбол ва шон-шухрат учун тайин қилинган бўлсин (ва) адолат ва ҳақиқат маконига равнақ берувчи ҳамда бирдамлик ва иттифоқнинг кўрки бўлсин» [171:796].

Авраңгзеб ўз ҳукмронлигининг бошидан «ғайридинлар»га нисбатан муросасиз муносабатда бўлиб, уларга филда юриш ҳамда миллий ҳўлий ва дивалий байрамларини оммавий равишда нишонлашни ман этибгина қолмай, «Банорас ва Маттра шаҳарларидаги бир неча ибодатхоналарни ҳам буздирди» [146:2516].

Ҳиндистонда муқаддам юритиб келинган ҳиндларга нисбатан мўътадил сиёсатидан бундай кескин бурилиш, ҳатто баъзи мусулмон фуқаролари манфаатларига ҳам зид келиб, хуллас, аҳоли ўртасида норозилик кучайиб кетди.

Дастлабки норозилик кўп ўтмай қарама-қаршилик руҳини касб этиб, натижада маратҳлар, сикҳлар қаторида, айтганимиздек, сунний мазҳабидаги афғонлар

ҳам ҳокимиятга қарши бош кўтардилар. Дарвоқе, бобурийлар сулоласининг ҳукмдорлари сикҳларнинг диний жамоа шаклида йириклашувига тўсқинлик қилмаган эди. Аммо сикҳизм тарафдорлари сони ортиб, уларнинг йирик диний ва ҳарбий куч атрофида тўплана бошлаганлиги бора-бора таъқиб остига олинган. «Аврангзеб томонидан тўққизинчи Гурунинг жазога тортилиши сўнги ўнинчи Гуру Говинда раҳбарлигида кўтарилган кўзғолон билан тугалланган» [53:2626.].

Бир томондан, Аврангзебнинг давлатчилик фаолиятида ҳинд ва бошқа эътиқоддаги маҳаллий аҳолига қўллаган мутаассиб кайфиятдаги ички сиёсати фанда аллақачон ўз таҳлили ва тадқиқига эга бўлган мавзу. Лекин ҳукмдорнинг ҳаёти ва фаолиятига бағишланган қўлёзма асарлар сирасидаги бўлган «*Маъосири Олам-гирий*»да берилган маълумотлар Аврангзеб ҳақидаги «анъанавий хулосалар»га айрим кутилмаган ойдинлик киритиши мумкиндек туюлади. Чунки воқеанавис Муҳаммад Мустаидхон Соқий баёни бўйича, саройда фуқаролик масъулиятига бефарқ ёхуд норози ҳиндларга қарши қўлланган жазолар муайян чек-чегаралар замирида бўлиб, улар ҳатто авф ҳам этилган.

Бунинг исбот-далили сифатида айтиш мумкинки, биринчидан, нафақат марказдан узоқ вилоятларда, балки бевосита саройнинг ўзида ҳам ўнлаб ва ундан-да ортиқ нуфузли ҳинд мансабдорлари хизмат қилган. Иккинчидан, улар орасида давлат сиёсати билан келишмай бирор гуруҳ ёки жамоа кўзғолонида қатнашиб мағлуб бўлиб тавба қилганлар Аврангзеб томонидан авф этилиб, асарда қайд этилшича, улар яна ўз мансаб-мартабаларига тикланганлар.

Бундан ташқари, ҳатто тавбага таянмай подшоҳлик аскарлари билан сўнги нафасигача жанг қилиб ҳалок бўлган сарой ёки вилоятнинг мухолиф ҳинд ман-

сабдорлари вафотидан кейин уларнинг оила аъзолари жазодан жабр тортмаган. Аксинча, марҳумларнинг бола-чақалари давлат томонидан муайян маош ва бошқа турдаги моддий заруриятлар билан таъминланган. Бу каби подшоҳ марҳаматларини биргина Аврангзебнинг энг ашаддий душмани Сабанҳо зурриётлари ва укалари тақдири мисолида кўриш мумкин:

«Сабанҳо қўлга туширилмасдан аввал Эътиқодхонга ёвузнинг ватани ва гўри (бўлмиши) Роҳири қалъасини босиб олишга рухсат берилган эди, ушбу зафармазмун йилнинг ўн бешинчи муҳаррами (ойи)да мазкур қалъа давлат волийларининг тасарруфига киритилди. Ва у паст ҳамда беном хонадонининг барча хотин-қизлари ҳамда унинг ўғиллари ва ул лаънатининг қувилган укаси Роно асирга тушидилар.

Ғарибнарвар ва оғизнавоз хоқоннинг ҳукми билан Сабанҳонинг онаси ва ул жаҳаннаммаконга тегишли кишиларга хазинадан улар эҳтиёжларига яраша таъминот белгиланиб, ҳар бир киши йиллик маош (тайинланиши) билан эъвозланди.

Сабанҳонинг тўққиз ёшлик катта ўғли Соҳу еттимингчи етти минг суворли мансаб, рожалик хитобига сарафроз этилиши ҳамда хилъат ва олтин суви юритилган жамдҳар ва от ва фил ва нақора ва байроқ (иноят қилиниши) билан барча рожалар орасида (160 б.) иззат байрогини баланд кўтарди.

Унинг укалари Надн Сингҳ (Бади Сингҳ) ва Удҳу Сингҳ мансаб ва илтифотлар билан эъвозланиб (уларга) навозишлар кўрсатилди. Ҳукм бўлдики, улар ўз она ва бувилари ҳузурида бўлсинлар. Ва ҳар бирининг саркорлигига подшоҳликдан мутасаддилар тайинландиларким, (саркорлар) уларнинг уй-рўзгор ишлари тадориклари билан машгул бўлсинлар» [171:1606].

Юқорида берилган айрим «ўзаро карама-қарши мазмундаги иқтибослар»га аниқлик киритувчи яна бир шундай омил борки, бу – тарих аталмиш сангимармарни замона зайли билан турли тарафларидан тарошлаб бориб, унинг қаърига яширинган янги-янги изларни кашф этувчи даврлар нигоҳи! Шунинг учун, кези келганда, мавзу юзасидан Ҳиндистон ва Покистон сафарига йиғилган илмий-оммабоп адабиётлар ва маҳаллий муаррихлар мунозараларида аён бўлган маълумотларни ҳам эслаб ўтишни лозим топдик.

Кўп миллатли Ҳиндистон халқининг бобурийлар, жумладан Аврангзеб ҳукмронлиги даврига бўлган муносабати уларнинг диний эътиқоди негизида шаклланган хулосаларнинг натижаси эди. Бинобарин, ҳиндуизм, ислом ва христиан динидаги олимлар ҳам бу борадаги ўз дунёқарашлари билан, адашмасак, асосан уч гуруҳга бўлинади: реал, радикал ва мўътадил.

Агар улардан баъзилари Аврангзебга «давлат дини ҳимоячиси» сифатида қарасалар, бошқалари унинг фаолиятига давлат хавфсизлиги ва ички сиёсатга қарши бўлган шахс, гуруҳ ва жамоаларга қарши олиб борган муттасил курашлари асосида баҳо берадилар. Учинчи тоифадаги тадқиқотчилар эса, подшоҳнинг салтанатдаги мавжуд миллий, диний ҳамда ижтимоий-сиёсий муаммолар ечимига тарихий зарурият нуқтаи назаридан қарайдилар.

Ушбу турфа нуқтаи назарларни аниқ тасаввур қилиш учун, биз мазкурда Аврангзебнинг ички ва ташқи сиёсатидаги ҳиндистонлик тадқиқотчилар эътиборини ўзига тортган энг характерли – маънавий, диний ва ижтимоий-сиёсий жиҳатларига қисқача тўхталиб ўтамиз:

а) исломий жиҳатдан жамиятга маънавий зарар келтирувчи омиллар – сармаст қилувчи ичимликлар ёки

гиёҳвандлик ўсимлиги бўлган «бҳанга» экиш ва уни истеъмол қилиш ҳамда сарой ва вилоятларда маънавий бузуқчиликка қарши қўлланган талай тадбирларнинг давлат мақомида жорий этилганлиги;

б) салтанат соҳибининг ғайридинларга мурасасиз муносабатда бўлиб, уларга фил устида юриш ҳамда миллий ҳўлий ва дивалий байрамларини оммавий равишда нишонлашни ман этибгина қолмай, ҳатто «Банорас, Матра ва бошқа шаҳарларидаги талай ибодатхоналарнинг бузилиши хусусида ҳукм чиқарилганлиги».

в) сулоланинг сўнгги йирик вакили даврида хунармандчилик ва ташқи савдонинг ривожланганлиги, Декан забт этилиб, узоқ-яқиндаги мамлакатлар билан дипломатик алоқалар ўрнатилганлиги ва манбаларда қайд қилинишича, Аврангзебнинг Балх, Бухоро, Эрон, Дания, Эфиопия, Макка, Урганч, Россия ва бошқа европалик элчилар ҳамда савдогарлар фаолиятига жиддий аҳамият берганлиги.

г) аجدодларига нисбатан мутаассиб ҳукмдорнинг салтанатда амалга оширган маънавий-ижтимоий ислоҳот ва жорий этган қонун-қоидалари собиқ бобурийлар маданий ҳаётининг — қалам аҳлидан ташқари, талай жабҳаларига чек қўйганлиги.

Ташқи кўринишидан равнақ топган салтанатни ички томондан мустаҳкам дейиш нотўғри бўлиб, подшо томонидан қўлланган қатор тадбирлар ҳам ҳали масаланинг фақат бир — маънавий томони эди. Аврангзеб иқтисодий жиҳатдан заифлаша бошлаган салтанатнинг қудратини тиклаш учун даставвал «мусулмонпарвар хоқон» сифатида маҳаллий ҳинд феодаллари кўлидаги ерларни қисқартирди, улар учун зиёрат ва жизья солиғини қайта жорий қилди. У янги ҳарбий юришлар ҳисобига хазинани бойитиш ниятида 1686–87-йиллари Бижопур ва Голкондани ўз тасарруфига олиб, марказий

ҳокимият таъсирини деярли бутун Ҳиндистон бўйича кенгайтириб юборишга эришди.

Аслини олганда, Аврангзеб қўллаган ташқи ва ички сиёсатининг дастлабки муваффақиятлари, шартли равишда ифодалаганда салтанат пойдеворини мустаҳкамлаш каби тушунчадан анча йироқ эди. Хусусан, муқаддам бобурийлар қўллаб келган ички сиёсатдан «бурилиш» айниқса мусулмон бўлмаган ер-мулк эгаларининг манфаатларига зид келиб, оқибатда бу ерлардаги мавжуд қарама-қаршиликлар янада кескин тус олди. Бинобарин, ҳинд феодалларининг олдин ҳуқуқи, кейин эса мол-мулкларини чекланиши шароитида уларнинг давлат вазифаларидан четлатилиши вақт тақозосига айланиб қолган эди.

Давлатнинг ички сиёсатидаги ҳинд фуқароларга нисбатан бундай муносабат ижтимоий зиддиятларнинг фақат устки қисми бўлиб, остида эса, мусулмон динидаги икки мазҳаб — шиа ва суннийлар ўртасидаги маълум тарихий муҳолифат ҳам ижтимоий тенгсизлик шаклида намоён бўлиб турарди. Қолаверса, баъзи узоқ вилоятлардаги тобе ҳукмдорлар подшо кўзини чалғитиб бойлик орттириш билан овора эдилар. Натижада мамлакатда юзага келган оғир ички вазият — кўзғолонлар ва ерлардаги вилоят ҳокимларининг ўзбошимчаликлари дарғазаб подшоҳнинг янги-янги қонли юришларига сабаб бўларди. Шунинг учун ҳам подшо борган сари бутун давлат ишларини ўз қўлига олиб, уларни шахсан ўзи бажаришга интиларди. Солномачи Хафийхоннинг маълумотида ёзилишича:

«Салтанатнинг ақалли бирор вилоятда на жо-гирдор, на фоуждор ва на заминдор юрагида ҳукуматга нисбатан қўрқув туйғуси сезилмасди» [85:186].

Пировардида Аврангзебнинг ички сиёсати ва маънавияти ҳақида гапирганда, шуни ҳам инобатга олиш

керакки, ўтган асрнинг 90-йилларида Ҳиндистон тарихи мавзуида қайта чоп этилган нуфузли тадқиқотларнинг бирида, подшо шахсияти ва фаолиятига бериладиган одатдаги тафсилотлардан фарқли яна шундай янги талқинлар ҳам борки, улар ўзининг айрим мантикий хулосалари билан «анъанавий» тасаввурларни инкор этади:

«У тахтни эгаллаган вақтига қараганда, ўзидан кейин салтанат сарҳадларини анчайин кенгайтириб қолдириб кетди. Унинг тахтни қўлга киритишидаги драматизми бошқаларникидан кўп ёки кам эмасди. У ўз фаолиятида қаттиққўл бўлгани учун эмас, балки давлатни бошқариш ишларидаги тажрибаси ва самарадорлиги тўғрисида муваффақият қозонди. У ҳеч қачон кераксиз ерда қон тўкмаган, отасини ҳам аслида тутқунликда эмас, балки тахтига кўз олайтирганлардан четда ушлаб сақлаган. У ўзининг забардаст подшо эканлигини амалда исботлаб, то дунёдан кўз юмгунича куч-қувватини йўқотмаган. Унда фақатгина ота-боболарида бўлган магнитизм етишмас эди, холос.

У кундалик шахсий ҳаётда оддий ва буюк аждодларига нисбатан дарвешона ҳаёт тарзи билан ажралиб турарди. Унинг ҳиндларга бўлган муомала-муносабати тўғрисида, Акбарнинг муросасозлигидан фарқ қиларди. Лекин умумий тасаввурдаги унинг «муросасизлиги» фақат Банорас ибодатхонаси ўрнида барпо этилган масжид воқеасига асосланган эди, вассалом!» [134:556.].

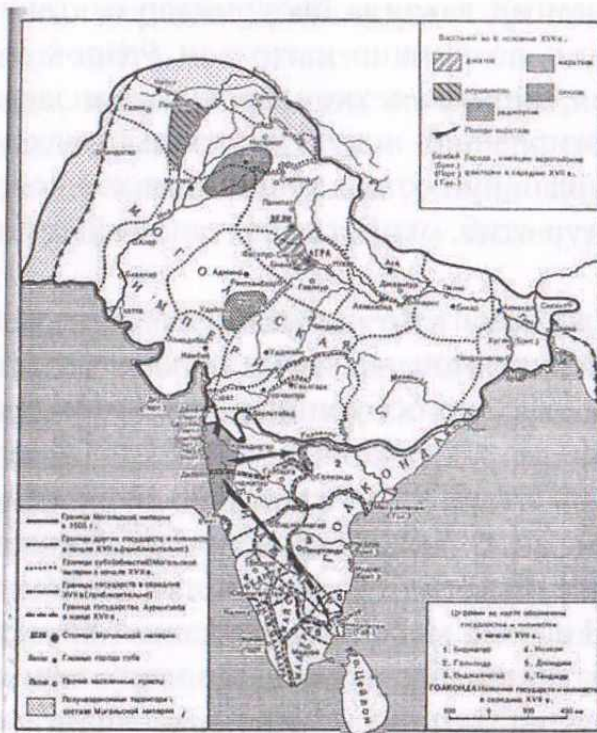
Аврангзеб фаолияти тўғрисида зикр қилинган таҳлил ва талқинлар хусусида сўз кетганда, тарихий ҳақиқат ҳаққи, Ҳиндистонда яшаган европалик Бернье, Тавернье ва Мануччи сингари дипломат ва савдогарлар маълумотларини ҳам унутмаслик керак. Чунки уларнинг кузатуви бўйича:

«Оламгир даврида бобурийлар салтанати емири-ла бошлаган ва бунинг натижаси ўлароқ аҳоли қаш-шоқлашган, айниқса деҳқонлар, хунарамандларнинг яшаш шароити оғирлашиб, ишлаб чиқарилган маҳсулотлар си-фати пасайган, кўп сонли қўшиннинг жанговорлик куд-ратига путур етиб, оқибатда салтанат кўзғолонларга юз тутган».

Ва шубҳасиз, бу ҳолатда фанда расман номлан-ган «ҳинд-мусулмон маданияти» ҳам четда қолмаган. Яъни, қачонлардир бобурийлар саройининг кўрки бўл-ган мусиқа ва рақс санъати тақиқланиб, мусаввирлар эса пойтахтни тарк этганлар...

Аммо шунга қарамай, ҳали бу буткул салтанатда маданий тараққиётга путур етди, дегани эмасди. Чунки XVI-XVIII асрлар мобайнида маданият ва маърифат со-ҳасида яратилган барча ноёб асарлару тарихий ёдгор-ликлар, аввало, турли миллат ва этнокодга мансуб – ҳар қандай диний адоват ва низолардан устун чин инсоний туйғулар асосидаги ҳамкорликка интилган «ҳинд-мусул-мон» ақл-заковатининг амалий ифодаси эди. Биноба-барин, ушбу хулоса башарий моҳиятини, мазкур «ҳинд-мусулмон маданияти»нинг фанда ҳамон ўз илмий-тадқи-кий аҳамиятини йўқотмаганлигида кўриш мумкин де-сак, хато бўлмаса керак. Зеро, мазкур мавзу юзасидан ҳиндшунос тадқиқотчиларнинг муттасил изланишлари бу маданият тарихининг янгидан-янги қирралари каш-фиётига умид боғлайди.

Масалан, юқорида зикр қилинган Муҳаммад Мус-таъидахон Соқий асаридаги Аврангзеб шахсияти ва давлатчилик фаолияти ҳақидаги ҳозирга қадар номаъ-лум бўлган маълумотлар, ўйлаймизки, илм-фан тарақ-қиёти, хусусан, аجدодларимиз тарихини ўрганиш соҳа-сида мустақиллик берган имкониятлар амалиётининг илк намуналаридан бири.



Буюк бобурийлар салтанати харитаси

Бобурийлар салтанати инкирози

Аврангзеб вафотидан сўнги ўттиз йил давомида афгонлар, маратхлар, сикхлар ва жотлар ҳарбий қудратининг кучайиши билан бобурийлар салтанати худуди ва уларга вассал бошқа давлат ва рожаликларда марказий ҳокимият таъсирига қараганда кўпроқ сепаратизм руҳи устуворлик қила бошлади. Қачонлардир Шарқда энг қудратли салтанатлардан бири ҳисобланган бобурийлар давлати сўнги вакилининг кейинчалик тушган аянчли аҳволини инглиз мустабидлари шундай таърифлаган: «Бир ердан иккинчи ерга қувғинга дучор бахт-

сиз мўғул ҳукмдори гоҳ император ва гоҳида эса бамисоли асирни эслатарди. Гарчи унинг ҳаққига барча масжидларда дуо ўқилса ҳам, айти шу ернинг ўзида унинг ҳокимиятига қарши фитна-фасод уюштириларди; унинг номидан танга зарб қилинса ҳам, худди шу тангаларнинг ўзига уни сотиларди» [43:12,146.].

Марказий ҳукуматнинг мустақил давлат статусига яқинлашган маратҳлар ва бошқа жангари кучлардан ўзини ҳимоялашга доим ҳам қучи ва имкони етавермасди. Шу аҳволда бошқа давлатларнинг Ҳиндистонга бостириб кириши дард устига чипқон эди. Жумладан, эронлик Нодиршоҳга қарши ҳимояга чиққан бобурий шаҳзодалар ғалаба у ёқда турсин, ҳатто салтанат сарҳадларини сақлаб қолишга ҳам чоғлари келмади. Бундан ташқари, ҳали бобурийлар салтанати барпо бўлишидан илгари XIV асрнинг биринчи чорагидан сув йўли билан Гоага келган голландлар бошлаб берган Ҳиндистонни қадам-бақадам забт этиш истаги XVII асрдан инглизларнинг измига ўтганди. Португаллар эса, Ҳинд ярим оролининг жануби-ғарбий вилоятларидаги қароргоҳларидан бойлик орттириш мақсадида наинки хорижий, балки денгиз орқали савдо қилувчи маҳаллий ҳинд савдогарлари йўлини тўсишгача етиб борган эдилар.

Португалларнинг ҳинд савдогарлари ва ерлик аҳолига нисбатан олиб борган баъзи беандиша фаолиятига қарши ўлароқ, Жаҳонгир ўз даврида инглизларнинг «Ост-Индия» ширкатига имтиёзли савдо қилиш ҳуқуқини берган эди. Шу асосда расмий имтиёзлардан ўринли фойдаланган инглизлар ўз ширкатлари ҳудудини кенгайтириш билан жиддий шуғулландилар. Айниқса, XVII асрнинг иккинчи ярмидан инглиз тожирларининг фаолияти янада жадаллашди. Аммо шу даврда Ҳиндистонга етиб келган французлар эса, фақат 1664 йилга келиб ўз ширкатларини тузишга муваффақ бўл-

дилар [85:526.]. Вақт ўтиши билан йиллар жараёнида икки ғарбий ширкат ўртасидаги кучайган қаршилиқ мумаммосини, ниҳоят, инглиз денгиз флоти қудрати ҳал қилди.

Европалик ширкатлар — голландлар, французлар ёки инглизларга тегишли бўлсин, Ҳиндистонда узоқни кўзлаган ўз режаларини асосан йирик маҳаллий савдогар ва феодаллар ҳамкорлигида амалга ошириш йўлини танладилар. Ғарб ширкатлари билан савдонинг жонланиши Шарқ тожирларини ҳам Ҳиндистон томон оқиб келишига йўл очди.

Ташқи омиллар ҳисобига савдо-иқтисодий жараёнлар ривож топа бошлаган бир шароитда дастлаб французлар ва улардан сўнг инглиз қароргоҳлари мустақил ҳудудлар мақомида ўз ҳарбий-стратегиясини ишга солдилар. Масалан, узоқ йиллар давомида зимдан бобурийлар салтанати қудратига раҳна солган инглиз ҳокимияти ва унинг гумашталари аста-секин Ҳиндистонни қурол кучи билан эгаллашга ўтдилар.

Шундай маккор ва қудратли душманга жисмонан бас келиш мумкин бўлмаган шароитда ҳам Ҳиндистонда бобурийлар, то инглизлар Баҳодиршоҳ II га уни «сулоланинг охириги подшоҳи» эканлиги тўғрисидаги огоҳномани юборгунича, расман яна 150 йил тахтга эгалик қилди. Ва сулоланинг сўнгги вакили заиф ва танг аҳволда қолганида эса, инглизлар тазйиқига қарши бош кўтарган авом ўз раҳнамоси этиб тахтнинг ҳақиқий эгасини танлади (23:476.). Бироқ исён бостирилгач, подшо оиласи билан Бирманинг Рангун шаҳрига бадарға қилиниб, унинг шу ерда — бегона юрт тупроғига бош қўйиши қуйидаги сабабларга кўра юз берган эди.

Яъни, орадан ўтган йилларда йўл қўйилган хатолар бобурийлар салтанати иқтисодий, демак, сиёсий ва ҳарбий қудратига чек қўйиб, унинг келгуси таназзули

томон силжитган эди. Таназзулга юз тутиш эса, Авранг-зеб валиаҳди Муҳаммад Муаззамнинг тахтга чиқиши билан ўз тарафдорлари ишончини оқлаш мақсадида уларга катта-катта шоҳона тортиқлар, жогир ва суюр-гол ерларини улашиб беришидан — давлат хазинасини деярли бўшаб қолишидан бошланган эди.

Хатто қўшин ва сарой ҳамда бошқа идора ходим-ларига маош тўлашга курби етмай қолган Баҳодиршоҳ I бу билан атрофидаги мухолиф кучларга янада ўзини мустақил сезиб ҳаракатланишга шароит яратди. Шу орада акасига тиш қайраб юрган Комбахш ҳам марказ-га бўйсунитдан бош тортди.

1712 йили вафот этган Баҳодиршоҳ I дан сўнг тахтга унинг ўғли Муъизиддин Жаҳондор ўтиради. У айрим аждодлари каби собиқ тахт ворислари тазйиқидан кутилган бўлса-да, унинг ҳукмронлиги узоққа бор-мади. Дехлидаги кўзғолонни бостиришга юборилган саййидлар наслидан бўлган Шариф Абдуллоҳ ва Шариф Хусайн каби саркардалар подшоҳга қарши бош кўтариб, тахтга ўзларига яқин тутган Фаррух Сиёрни ўтқаз-гач, унинг ортидан давлат ишларини ўзлари қўлга ола-дилар.

Саййидлар билан подшоҳ ўртасида кескин ихти-лоф пайдо бўлганида эса, улар наслан подшоҳзода Ра-фиъ уд-Давлани Шоҳ Жаҳон II лақаби билан тахт со-ҳиби қилиб тайинлайдилар. Аммо янги подшо орадан уч ой ўтар-ўтмас сафар вақтида дунёдан кўз юмади. Шунда «Саййидлар кўришсаки, аҳвол чатоқ. Тезликда Баҳодиршоҳнинг бошқа бир набираси бўлмиш Равшан Ахтарни топиб, мавжуд бошқа тахт номзодларини чет-лаштиргач, уни тахтга ўтказиб, номини эса, Абу Му-заффар Насириддин Муҳаммадшоҳ, деб эълон қилиша-ди» [23:416.]. Давлат ишларидан мутлақо холи Муҳам-мадшоҳ давридаги бобурийлар давлати учун маратҳ-

лар, сикҳлар ва жотлар хавфидан ҳам ҳалокатли бўлган сўнги воқеалардан бири, бу – юқорида айтилган эронлик Нодиршоҳнинг ҳужуми эди. Муҳаммадшоҳ ҳатто маратҳлар ва бошқа рақиблар билан банд қўшинини эронликларга қарши қўйганида ҳам уларга бас кела олмагач, Нодиршоҳга асир тушиб, унинг вассали сифатида ўзи Деҳли дарвозасини очиб беради. Бу босқинга қаршилиқ кўрсатган шаҳар аҳолисини Нодиршоҳ ўз аскарларига бир ҳафта талон-тарож қилишга буюради. Шундай қилиб, «сурункали иғволар, ички ва ташқи ҳужумлар тазйиқи остида қолган бобурийлар давлати Аҳмадшоҳ Баҳодир (1748-1754), Азизиддин Оламгир II (1754-1760), Шоҳ Жаҳон III (1760), Жалолиддин Али Жавҳар Шоҳ Олам II (1760-1788), Бидор Бахт (1788), Шоҳ Олам II (1806-1837), Сирожиддин Баҳодиршоҳ II (1837-1858) сингари нисбатан узун-қисқа йиллар ичида ҳукмронлик қилган тахт соҳиблари даврида ҳам ўнгламади».

Аммо тарихан шуниси ҳам ҳақиқатки, қадим замонлардан юнонлар, эронийлар, араблар, ғазнавийлар ва лўдийлар каби ўнлаб хорижий ҳукмдорларнинг бирортаси ҳам ўз даврида Ҳиндистон халқлари орасида Буюк бобурийлар муяссар бўлган «маҳаллий сулола» мақомга эриша олмади. Бу ҳулоса – аввало, мазкур сулола давлатчилик фаолияти мавзуидаги ҳинд ҳамда дунё ҳиндшунос олимлари илмий таҳлили ва тадқиқи ҳосиласидир.

Албатта, маҳаллий ҳинд ва бошқа хорижий тадқиқотларда бобурийларга берилган ижобий баҳоларга нисбатан эътирозли, баъзан эса уларга мутлақо салбий назарда қаралиш ҳолатлари ҳам фанда «янгилик» эмас. Шу нуқтаи назардан шахзодаларнинг тахт учун ўзаро курашларида намоён бўлган шижоати ва иқтидори билан ёндаш камчилик ва турфа табиатларию дунёқараш-

лари қайсидир маънода уларнинг давлатчилик фаолиятида ҳам беасар кечмади. Ва бу омиллар амалиёти қуйидаги хусусларда намоён бўлган:

Биринчидан, Ҳумоюннинг давлат ишларида тажрибаси етарли эмаслиги, хотамтойлиги, укаларининг ўзбошимчалиги ва кейинги мухолифат қарама-қаршиликлари.

Иккинчидан, Жаҳонгирнинг маишатга мойиллиги, давлат ишларида баъзи Нур Жаҳон изн-ихтиёрининг таъсири ҳамда европаликлар фаолияти доирасининг кенгайиши.

Учинчидан, Шоҳ Жаҳон саройи хашами ва дабдабали қурилишлари сарф-харажатлари оқибатида қайта-қайта бўшаб қолган ҳазинани тўлдириш борасидаги интилишлар оқибати.

Тўртинчидан, Аврангзебнинг диний масалаларда сулоланинг бағрикенглик сиёсатидан чекинишининг борган сари салтанат барқарорлиги ҳамда яхлитлигига ўз салбий таъсирини кўрсатганлиги.

Бешинчидан, бобурийлар сулоласи сўнги вакиллари даврида норозилик руҳида шаклланган маратҳлар, сикҳлар ва жотлар каби ички мухолифат таъсири ва ташқи кучларнинг таъсири.

Олтинчидан, бобурийлар сулоласи инқирозида ички зиддий сабаб-оқибатлар қатори ташқи дунё, хусусан, европалик ширкатларининг ўз манфаатлари йўлидаги изчил ва муттасил иштироки таъсири.

Еттинчидан, «европаликлар таъсирининг кучайиши»да муҳим роль ўйнаган асосий омил, бу – мажозан айтганда, уларнинг юқорида зикр этилган ҳинд ва муслмон фуқаролари ўртасидан мукаддам олиб ташланган «парда» ўрнига «девор» ўрнатганлари бўлди.

Хуллас, юқорида қайд этилган омиллар оқибатидаги Буюк бобурийлар салтанати инқироzi Ҳиндистон-

ни Европа мамлакатлари колониал тасарруфи ва эксплуатацияси тазйиқига дучор этди.

V боб

Европаликларнинг Ҳиндистонга кириб келиши тарихига доир

XV асрнинг сўнгги чораги охирида европаликлардан дастлаб Ҳинд ярим ороли жанубидаги Малабар қирғоғига лангар ташлаганлар португаллар эди. Ҳали ўша вақтларда португал савдогарлари европаликлар учун ниҳоят ноёб ҳисобланган дориворлар учунгина Ҳиндистонга сафар қилганмидилар ё бошқа сабабданми, ҳозир бирор нарса дейиш қийин. Лекин шуниси аниқки, Малабарнинг Каликут бандаргоҳига тушган португаллар Ҳинд бозори молларини кўришлари билан у ердан нималарни Европага олиб чиқиб кетилиши кераклиги хусусида сира адашмаганлар. Тахминимиз тўғрилигига Г. Хартнинг рисоласида зикр қилинган португал тилидан хабардор арабнинг суюнч ва хаяжон тўла сўзларини келтириш мумкин:

«Омад келди, омад! Ёкуту зумраднинг кўплигини қаранг! Бизни бундай бойликлар бор ерга етказган Аллоҳга ҳамду санолар айтинг!».

Мажозан таърифласак, европаликлар учун кўз кўриб, кулоқ эшитмаган бойликларни ўзларига қулай жойда сақлаб, сўнг уларни ўз вақтида кемаларга ортишлари учун ўз қўл остиларидаги бандаргоҳ керак эди. Ва Гоа худди шу мақсад учун энг қулай вилоят деб топилган. Буни Португалия қарамоғидаги ерларнинг губернатори ёзиб қолдирган маълумоти тасдиқлайди:

«Гоани тасарруфга олмасдан туриб, Португалиянинг Шарқдаги забт этган ерларини сақлаб қолиниши даргумон» [43:356.]. Қарийб бир асрдан ортиқ Ҳиндис-

тоннинг жанубий қирғоқларида ўз тасарруфи ва савдо ишларини ривожлантирган португалларга XVII асрнинг бошланиши уларнинг Европа бозорларидаги савдо-иқтисодий манфаатлари учун муваффақиятсиз келди. Чунки Ҳиндистон денгиз йўлида голланд ва инглиз кемаларининг пайдо бўлиши португаллар учун бемуболага бамисоли «томоққа тикилган суяк» эди. Ва айтиш мумкин, даврада мануфактура – тор мутахассислик ва меҳнат қуроллари техникаси асосида ишлаб чиқариш услуби яхши йўлга қўйилган Буюк Британияда денгиз кемалари ва қурол-яроғлар сифати португал денгиз кучларига қараганда анча юқори бўлиб, сув йўлларида инглиз кемаларининг қатнови ҳам жуда жадал ва самарали эди. Шу боис олдин португал, кейин голланд ва французларга ҳам ўз мақсадларига тугал эришиш насиб этмади.

Португалларнинг маҳаллий аҳолига аввалбошдан қўллаган бераҳм ва беаёв муносабатлари қаршисида голланд савдогарлари нисбатан улардан инсофлироқ кўринардилар. Шунинг учун португал ва голландлар тўқнашувида ҳинд ва мусулмонлар ўзларини кейинги «меҳмонлар» тарафига мойилроқ тутардилар. Нидерландия кемалари тазйиқига дош беролмаган португалларнинг қуруқликда ҳам маҳаллий маратҳлар ҳужумидан сўнг бирин-кетин жанубий вилоятларидан маҳрум бўлишлари, ҳиндистонликлар кўзида уларга сиёсий ва иқтисодий жиҳатдан катта зарар етказгандек кўринарди. Жаҳонгирнинг инглизларга салтанат ҳудудида эркин савдо қилиш ҳақидаги берган фармони ҳам, юқорида айтганимиздек, аслида ўша вақтдаёқ португаллар мавқеини синдиришга қаратилган эди.

Аввал Сураат бандаргоҳидан савдо олиб борган инглизлар голландларнинг ҳинд дориворлари экспортига очик қарши чиқолмагач, мажбуран пахтадан тўқилган матолар савдоси билан машғул бўлдилар. Бир йўла

улар шу баҳона Бенгалияда ўзлашиб, ўз факториялари таъсир доирасини Калькутта шаҳрида кучайтириш ҳаракатига тушдилар — вилоятнинг талай жойларида ип йиғириш ва тўқимачилик билан шуғулланувчи туманларнинг пайдо бўлишига имкон яратдилар.

Табиийки, инглизларнинг Бенгалия ерларида ўз корхоналарни очиб, уларга ерлик аҳолини жалб қилиши маҳаллий «навоблар»га¹ тинчлик бермасди. Бу ҳолатни инобатга олган инглизлар «сарой ходимлари хизматидан фойдаланиш дипломатияси» соҳасида маълум муваффақиятларга эришдилар. Муваффақиятки, «Бенгалиядан Англияга жўнатиладиган пахта ҳамда ипакдан тўқилган матолар билан бирга пилла, селитра, шакар, индиго, ўсимлик мойи ва гуруч каби маҳсулотлар экспортини ҳам ўз қўлларига олдилар» [43:446].

Европаликлар ичида кеч бўлса-да французларнинг Ҳиндистонга келиши, ўз иши ва мавқеини ўнглаб олиб катта бойлик орттиришга улгурган инглизлар учун «кутилмаган ташриф» эди. Гарчи французлар денгиз флотини соҳасида ўзларининг бўлажак рақибларидан кучсиз бўлсалар-да, аммо қуруқликда инглизларга бас келиш умидида эдилар. Янги шарт-шароитларда тахминан йигирма йилча француз колониал сиёсатини юргизишда катта хизмат кўрсатиб Пондишери губернатори даражасига кўтарилган «Дюплекс Ҳиндистонда француз империясини барпо қилиш мақсадида биринчи бўлиб ҳарбий соҳада ўзига хос ноёб бир тактик усулни жорий этди. У ҳинд сипоҳийлардан қўшин тузиб, французлар билан жанг олиб бораётган рожаларга қарши курашга киришди. Ва ерлик сипоҳийлар ўз вазифаларини шундай яхши адо этдиларки, бу тактик услуб оқибатида ин-

¹Бобурийлар салтанатининг музофотлардаги ноиблари.

глизлар ҳам французлар услубини ўз кўшинлари сафида қўллашга қарор қилдилар» [85:916.].

Ҳиндистонда европаликлар истифодасида ўзини оқлаган мануфактура тизими ҳатто деҳқончилик ва ҳунармандчиликда ҳам ўз ижобий таъсирини кўрсатди. Гарчи европаликларнинг сифатли экспорт моллари маҳаллий ҳинд бозорларида етарлича ўз харидорларига эга бўлмаса ҳам, аммо улар чет эллардаги Ост-Индия ширкатларига жуда катта фойда келтирарди. Ширкатлар фойдасига дахлсиз бўлган Ҳиндистон иқтисодининг ривожини ёки заволи эса, ўз хом ашёлари бадалига хазинага тушадиган солиқлар тушуми даражасида белгиланарди.

Ҳинд жамиятида чарх ва тўқув дастгоҳи учун хом ашё етиштириб берадиган деҳқончилик ва ҳунармандчилик соҳаларида маҳаллий табақа тизими тамоийилларига тўла-тўқис амал қилинарди. Аммо шу аҳволда ҳам — «Ост-Индия ширкатлари» экспорти маҳсулотларидан фарқли ўлароқ, ишлаб чиқариш шароити ва қуруллари ниҳоятда примитив бўлган ҳинд ҳунармандларининг беназир ва харидоргир санъат асарлари даражасига етган моллари ва матолари наинки Европа, балки дунё миқёсида қадрланарди.

Ажабланарлиси шундаки, бобурийлар давридаги ип йиғириш ва тўқув дастгоҳлари ўрнини қисман Англиядан келтирилган техник воситалар эгаллаган ва ишлаб чиқариш кучларининг ўса борган муҳитида ҳам мўъжизакор ҳинд ҳунармандчилик анъаналари ўз миллий услубий тажрибасидан воз кечмади, қайтага табақа тизими профессионализми тақозолари талабида янада ўсди, камол топди. Ва бу жабҳада ҳам ўз тадбиркорлик ва кейинчалик колониал анъаналарига содиқ инглизлар ҳиндистонликлар меҳнати ва иқтидоридан ўз манфаатлари ҳисобига фойдаландилар. Яъни, бир томондан,

ҳинд хом ашёсидан мануфактура асосида ерлик бозордаги арзон қўл кучи билан ишлаб чиқарилган пахта ва ипак газламалар ташқи бозорда ўз асл қийматига нисбатан бир неча бор ортиқ нархларда сотиларди. Иккинчи томондан, Европа учун осори-атиқа даражасидаги ҳинд хунармандчилиги маҳсулотларининг савдоси, инглиз ширкатлари учун «бир ўқ билан икки қуённи овлаш» мақсадига хизмат қилувчи «ҳинд қадриятларининг тарғиботи» ҳам эди!

«Хўш, юқорида европаликларнинг Ҳиндистондаги савдо фаолиятлари баёнига бунчалик эътибор берилишининг бобурийлар тарихи таназзули саҳифасига нима дахли бор?» дея, сўралиши мумкин.

Саволнинг жавоби жуда қисқа, яъни Ҳиндистоннинг бирин-кетин Португалия, Голландия, Буюк Британия ва Франция мануфактуралари мажмуига ипсиз боғланиши бобурийлар давлатчилиги тизимининг аввал иқтисодий, сўнг ижимоий-сиёсий жиҳатдан емирилиш жараёнини жадаллаштирди. Бинобарин, европалик ишбилармон ширкатлар ўз ибтидосидан нафақат иқтисодий манфаатни, балки шунингдек, ҳарбий стратегик мақсадларни ҳам кўзда тутиб иш юритган эдилар.

Хуллас, тарихан ғоят қисқа бир муддатда оёққа туриб улгурган Бобурнинг марказлашган давлатида зурриётлари жорий этган байналмилал сиёсат салтанат қудрати учун хизмат қилган бўлса, сўнгги ўтган ярим аср ичида Аврангзеб юритган сиёсат туфайли муқаддам мавжуд «ҳинд ва мусулмонлар ўртасидаги бегоналик пардаси ўрнида» юқорида айтилганидек, «ҳинд-мусулмон муаммоси девори» пайдо бўлди.

Агар масалага шу томондан қаралса, дарҳақиқат, Акбар вақтида юксалиш жараёнини бошидан кечирган Ҳиндистон қудрати ва маданияти XVIII асрнинг бошига келиб ўзининг кенг маънодаги аҳамиятини йўқотди.

Лекин яхлит тарихий давр нуқтаи назаридан Ҳиндистонни араблар истилосидан то англизлар мустамлакасига айлангунича орадан ўтган асрларда бобурийларнинг бу ўлкада қўллаган сиёсати асл моҳияти нимада эканлиги Акбар давлатчилиги даврида тўла-тўқис намоён бўлди. Чунки «Акбар, - Жавоҳирлал Неҳру сўзи билан айтганда, - қадим замонлардан бери хаёл қилиб келинган давлатда фақат сиёсий жиҳатдан бирлашган бир бутун Ҳиндистонни эмас, балки бир халққа органик қўшилган ягона Ҳиндистон ҳақидаги орзуни қайта тиклади».

Ҳинд сарзамини тарихидаги бу воқелик, том маънода, инсонларнинг турли дин, миллат ва тафаккур эгаси бўлишидан қатъи назар, Веда таъкиди бўйича «бир оила» эканлиги ёки Қуръони каримда марҳамат қилинганидек, уларнинг ибтидодан «бир миллат» эканлиги инъикоси эди:

Веда: «*Vasudhaiva kutumbakan*» –

«Бутун дунё – бу бир оила!»

Қуръони карим:

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً ...

«Одамлар бир миллат эди...» [159.2:213].

Гарчи кейинчалик «бир миллат одамлари»нинг замона зайли билан ўз «асли»дан маънан айри умргузaronликка ўтиш сабаблари илоҳий манбаларда турли тиллар, таҳлиллар ва йўлларда баён қилинган бўлса-да, аммо уларнинг эзгуликка йўғрилган мақсад манзили бир эди, яъни инсониятни гумроҳликдан ўз аслиятига – бирлигига қайтариш!

Биз ҳам навбатдаги фаслда худди мана шу «бирлик» акс этган ҳиндуизмга хос баъзи дунёқарашларни баён қилиш ниятидамиз.

VI боб

Ҳиндуизмга хос монотеистик унсурлар

Пировард сўз ҳиндуизмнинг ҳиндистонликлар таърифидаги фалсафий моҳияти, хусусияти, қамрови ҳамда бу диний таълимот тўғрисидаги ташқи дунёнинг тасаввури ва унга муносабати ҳақида.

«Ҳиндуизмнинг мазмуни нима – фақат динми ёки бундан ҳам ташқари тушунчами?» деган саволни ўз олдига қўйган ҳиндистонлик муаррих Рашидиддин Хон унга шундай жавоб беради:

«Ҳиндуизм семитик тушунчадаги дин эмас, балки бу қандайдир диндан ўзгачароқ, ундан зиёдрок – табақаларнинг, анъаналарнинг, ижтимоий ахлоқ, ритуаллар, метафизик талқинлар, маданиятлар ва қадриятларнинг омихта мажмуи. Унда мутаассиблик ёки бидъат ҳам, аниқ эътиқод шакли ёки махсус пайғамбарлар томонидан юборилган манбалар ҳам йўқ. Бу хослик, ўз ўрнида ҳиндупарастликка қайишувчанлик ва бутун Ҳиндистон диний қадриятлари ҳамда маданиятини қамрашга пойдевор яратган» [141:2216].

Ҳиндуизм атамасида мужассам эътиқод тушунчаси фанда ва ҳаётда кўпинча икки маънода талқин қилинади: «умуман, ведалардан то ҳозиргача ўтган даврдаги ҳиндупарастлик» ёки «милоднинг биринчи асридан шакллана бошлаган йирик ҳинд дини» сифатида. Лекин ҳар икки талқинга асос бўлган яхлит ҳинд диний фалсафаси, фалак гардиши янглиғ чексиз давом этувчи – ҳар сафар дунёнинг яратилишидан то қиёмат қоимгача ўтиши керак бўлган қуйидаги даврий босқичларни ўз ичига қамрайди: *сатюг, трета, двапра вакалюг*.

Бу дегани – ибтидо, ўтмиш, ҳозирги замон ва

узоқ келажакдан иборат ҳаёт жараёни, ўзининг сўнги манзилига етиб боргач, яна ортига қайтиб янгидан бошланади. Сабаби, Тангрига хос яратувчанлик фаолияти ўзи сингари азалий ва абадий бўлиб, бундай фаол ижодкорлик Унинг ўз яратганларига бўлган мислсиз ғамхўрлигининг безавол намунаси.

Ҳиндуизмда диний эътиқод туйғуси борлиқнинг яратилишидан то қиёматга қадар инсониятдаги маънавий сифат ўзгаришлар боис олти даврга бўлинади:

1.«Милоддан аввалги 2500 йилдан токи 600-йилгача бўлган «Веда даври».

2.Милоддан аввалги 600-500 йиллардан то милоднинг 200-йилигача бўлган «эпик давр».

3.Милоднинг 200-йилидан то 800-йилигача бўлган «сутра даври».

4.Милоднинг 800-йилидан то 1300-йилигача бўлган «схоластик давр».

5.Милоднинг 1300-йилидан то 1700-йилигача бўлган «бҳактий даври».

6.Милоднинг 1800-йилидан то 1950-йилигача бўлган «ислоҳот ва фалсафий уйғониш» даври».

Салкам беш минг йил мобайнида олти қисмга бўлинган «диний-ғоявий даврлар» ҳисобида исломнинг Ҳиндистонга кириб келиши вақти тахминан тўртинчи даврга тўғри келади.

Ҳиндуизм ва ислом бўйича маҳаллий мутахассислар, ўтган асрлар даврида ҳинд ва мусулмонларнинг гоҳ ўзаро тўқнашиб, гоҳо эса бирлашиб маърифат-маданият соҳасида бемисл ҳамкорлик намунасини кўрсатиб, қарийб минг йилдан зиёд бирга яшаб келганликлари феноменини турли диний-дунёвий сабабларда кўрадилар: кимдир уни тарихий заруриятдан, кимдир ҳиндларга хос бағрикенгликдан, яна кимдир мусулмонлар аксариятини туб ерлик аҳоли ташкил этганлигидан. Бу

фикрлар ичида яна шундай устувор дунёқарашлар ҳам борки, уларда ҳинд ва мусулмон каби турфа эътиқод кишиларининг ўзаро бегонасирамаслиги – бу ҳар икки диний эътиқод муқаддас манбаида қайд қилинган Яратганнинг бирлиги шарофатидан:

«Ekam Sat – Ҳақ ягонадир»

لا اله الا الله – «Аллоҳдан бошқа илоҳ йўқ»

Қадимдан ҳиндларнинг Яратганни ягона билишлари тўғрисидаги маълумот мусулмон оламида биринчи бор Берунийнинг «Ҳиндистон» асари туфайли маълум бўлган десак, хато бўлмас. Чунки илгари ёзилган араб манбаларида мазкур мавзуга қўл урилмаган эди, акс ҳолда, олим учун бу масалани махсус «Ҳинд китоби»да қайта ёритишнинг ҳожати қолмасди:

«Ҳиндлар Худонинг бирлигига, абадийлигига, ибтидо ва интиҳоси йўқлигига ишонадилар. У барча устидан ҳукмрон ва (барчани) асрагувчи. У ўз салтанатида яккаю ягона, Унга ўхшаши ёки (Унинг) тенги йўқ – У на бирор нарсага ўхшайди ва на бирор нарса Унга».

Айтилганлар бўйича, бизнинг сўзларимиз фақатгина қулоқ эшитганига асосланган бўлиб қолмаслиги учун, уларнинг (ҳиндларнинг) китобидан баъзи намуналар келтирамиз. «Патанжсалий» асарида ўқувчи ўз устозидан сўрайди:

-У ўзи ким, одамлар сажда қилиб ёрдам сўрайдиган Зот?

Устоз жавоб беради:

-Уни ақл билан англаб бўлмайди, негаки, У ўзига тенглашиши ёки ўхшаши мумкин бўлган ҳар қандай яхшиликлар ёки ёмонлик ибтидосидан баланд. У

ўз моҳияти билан азалдан ҳамма нарсани билгучи-
дир.

Шундан сўнг ўқувчи (яна) сўрайди:

- Сизнинг санаб ўтганларингиздан ташиқари,
Унинг яна қандай сифатлари бор?

Устоз жавоб беради:

-Унга бирор макондаги эмас, гоядаги устунлик
мансуб, зероки, У чексиз борлиқ фазосидан ҳам ба-
ланд. У бутун борлиқ хавас қилган соф мукаммал ях-
шилиқдир. У нопоклик, норасолик ва хатоликдан мут-
лоқ холи бўлган билим».

Сир эмаски, ҳиндупарастлик аксарият тушунча-
сида политеистик гуруҳга кирувчи эътиқод. Лекин ас-
лида ҳиндуизмдаги кўпхудолик тизими ундаги фалса-
фий тамал тошининг бор-йўғи ташқи бир қиёфаси. Бо-
тиний мазмунда эса, бутун борлиқ ягона Тангрининг
иродаси билан пайдо бўлиб, Унинг измида ҳаракатла-
нади ва қиёматдан сўнг яна Ўзига қайтади. Зотан Веда-
да айтилганки, *«Нито нитянам –Тангри ягонадир!»*
Ярим худоларга эса ҳиндуизмда фақат моддий дунёни
бошқариш учун маълум бир куч ва ваколат берилган.
Чунки «Бҳагавад-гита»дан маълум бўлишича:

*«Кимки Олий тангри ҳамда ярим худоларни ба-
робар – бир деб ўйласа, адашади ва у даҳрийдир»*[164:236.].

Политеизм ва монотеизм ўртасидаги тафовут ва
уларнинг «умумий томонлари» тўғрисидаги тасаввур
ва тушунчаларга бевосита ҳиндистонлик олимлар каби
ўрта аср араб ва бошқа мусулмон теологлари ҳамда му-
тасаввиф шоирлари ҳам бефарқ қарамаганлар. Жумла-
дан, юқорида номи тилга олинган Доро Шукухнинг ис-
лом тарихига оид *«Сафинат ул-авлиё»*, *«Рисолаи ҳақ-
нома»* асарлари қаторида Гита, Рамаёна ва 52 упани-
шаднинг асл матнидан форс тилига қилган илк таржи-

малари унинг мусулмон дунёси диншунослигига қўшган бебаҳо ҳиссаси бўлди [136:2506.].

Доро ўз асарларида шунингдек, Веданинг илоҳий калом эканлиги, ҳинд муқаддас зотлари ва мистиклари эътиқодда монотеист бўлганликлари ҳамда веданта ва тасаввуфда талай бир фикрдаги дунёқарашлар мавжудлигини илмий жиҳатдан асослади. У Таврот, Забур ва Инжилни ўрганиб, ўз тўплаган билимларига суянган ҳолда Веда тароналаридаги монотеистик асосни ҳам кашф этди. У ўзининг «*Мажмаъ ул-баҳрайн*– Икки денгиз маъноси» номли китобида ҳинд ва мусулмон мистицизми ўртасида фақат оғзаки фарқлар мавжудлигини таъкидлади [140:136-1376.].

Дарвоқе, динлардаги мантиқ бирлиги масаласи муқаддам нафақат теологлар асарларида, балки мусулмонлар каби ҳинд бадииятида ҳам ўз аксини топган мавзу эди. Масалан, Мансур Ҳаллоҷ бу бирликни дарахт мажозида кўради:

*Барча динлар ҳақида мен тафаккур-ла
шуни билдимки –*

*Улар бари бир «илдиз»дан чиққан дарахт
шоҳлари экан [104:29-306.].*

«Бҳактий адабиёти» яловбардор шоири Кабирга эса мўъжизалар яратишга қодир инсоннинг эътиқод масаласида баъзан мантиққа қарши йўл тутиши ҳеч тинчлик бермайди ва унга шундай савол билан мурожаат қилади:

Bhai rei dui jagdis kaha te aaya,
Kah kavne bharmaya,
Allah, Ram, Karima keso,
Hari, Hazrat nam dharaya?

*Эй биродар, икки Худо келди қайдан,
Сўзла-чи ким адаштирди тўғри йўлдан,
Аллоҳ ва Ром, Карим, Ҳарий ва Ҳазрат деб.
Кимлар сенга уқтирдилар тутиб қўлдан?*

«Карма», яъни ҳиндуизмдаги инсон аъмоли моҳияти хусусидаги таълимот билан танишилганда, унинг натижаси «жазо ва мукофот»да акс этишини билдик. Шунга биноан, ўз Аслини топган тақводор ҳинд ҳаётида бўлиб турадиган ҳар хил воқеа ва ҳодисаларнинг ижобий ёхуд салбий сабабини илоҳий ихтиёрдан эмас, балки ўз кармасидан излаши керак. Шундай экан, у ҳолда «Нега унда инсон ўз асл руҳий сифатига терс бўлган гуноҳли ишларга қўл уради?» деган табиий саволга келсак, ҳиндуизмда Тангрининг умуман инсон дунёвий фаолияти ва унинг оқибатларидан четда эканлигига шама қилиниб, шундай жавоб берилади:

«Яратганнинг одам боласи қилмишлари учун масъулияти, гўё ёмғирдан сўнг сувнинг намланган ердан қандай ўсимлик ўсиб чиқишига жавобгар бўлмаганидек гап».

Демак, ҳиндуизмда Яратган фақат борлиқ яратилишининг «Олий сабаби». У одамларга фақат ўз ташқи қуввати билан фаолият кўрсатишга имкон беради ва инсоннинг фаолияти натижаси — бу карма таълимоти асосидаги «қилмиш-қидирмиш» ҳосиласидир [164:235б.].

Аммо карма қонуни эътиқоднинг асосий тамойилларидан бири бўлган ҳинд жамиятида, шунингдек иккинчи бир «*Аживика*» таълимоти файласуфлари инсон тақдирида азалдан нима ёзилган бўлса шундай сақланиши ва унда бирор арзимас нарсани ҳам ўзгартириб бўлмаслигига қаттиқ ишонганлар [139:63б.].

Бу ҳар икки – «илоҳий тақдир ва инсоний ихтиёр» хусусидаги хулосалар ўз мазмун-моҳияти билан Абу Мансур Мотуридий фикрини эслатади:

«Банда ўз амалини ўз ижузъий ихтиёри билан қилади, у амалига яраша савоб ё иқоб олади...» [5:1826.].

Ҳолбуки, биз қисман юқорида зикр қилган ўрта асрларга мансуб инсон фаолиятидаги ихтиёр ва ихтиёрсизлик каби назариялар арабларда ҳатто жоҳилия давридан мавжуд бўлиб, ундан кейин ҳам ўз моҳиятини сақлаб қолганди. Мазкурга арабларнинг *«Даҳр»* ақида-си мисол. «Бу ақида инсоннинг тақдири олдиндан аниқланганлиги, у эркин ирода ёки ихтиёр эгаси эмаслиги, пешонасига ёзилган нарса албатта содир бўлажаги ва ундан қутилиб бўлмаслиги ҳақида эди. Аксарият жоҳилия араблари шу ақидада эдилар ва тақдирга ишониш улар дунёқарашларининг ажралмас қисмини ташкил этарди» [37:2076.].

Мантиқан, инсон фаолияти натижаларига нисбатан ҳиндуизм ва исломий муносабатларидан шундай хулоса қилиш мумкинки: инсон фаолиятининг яхши ёки ёмон натижаси, мажозан, уни ўзи эккан дарахтининг ширин ёки аччиқ меваси!

Ҳиндуизмда инсон ҳаётидаги ихтиёрий фаолиятнинг қай тарзда ўтиши *«Тригун – уч сифат»* концепцияси асосида баҳоланади, яъни унинг ўз табиатидаги эзгулик, эҳтирос ва жаҳолат каби уч сифатнинг қай бирига кўпроқ мойиллигига қараб. Ва бу уч сифат умр бўйи кишини ё ўз таъсирида янада такомиллаштиради, ёки мўътадиллаштиради ёхуд тубанлаштиради, яъни:

1.Эзгулик сифати инсонни поклаб, уни гуноҳлар асоратидан фориғ қилади.

2.Эҳтирос сифати инсондаги чексиз хоҳишнинг ботини бўлиб, уни моддий дунё хою ҳавасига чамбарчас боглайди.

3. Жаҳолат сифати инсондаги гумроҳлик боис уни ақл-хуш тушунчасига терс бўлган тамбаллик, беписандлик ва муттасил уйқу домига тортади [164:6506.]

Ҳиндуизмда қайд этилган жиҳатларнинг инсонда ижобий равишда ривожланиши ёки руҳининг моддий дунёга боғланиб қолиши унинг қай даражада онгли ёки саркашлигидан кўрилади. Бинобарин, ҳар бир руҳга хос аслиятнинг синов дунёсидаги ўзгариши сабаби Маҳабхарата достони қаҳрамонлари Шри-Кришна ва Аржун суҳбатида шундай баён қилинган:

«Аржун Кришнадан сўради:

- У қандай кучки, инсоннинг ихтиёридан ташқари уни гуноҳ ишларга қўл уришга мажбур этса?

Кришна деди:

- Аржун, бу шахвоний ҳиссиёт. У аввал эҳтирос кўринишида намоён бўлиб, сўнг ғазабга айланади».

Изоҳ. Тирик жон моддият билан алоқага киришгач, ундаги Тангрига бўлган азалий муҳаббат эҳтирос сифатига ўтиши билан шахвоний ҳиссиётга йўғрилади, бамисоли сутнинг нордон томизғи таъсиридан қатикқа айланганидек [164:202-2036.].

Беистисно барча диний қадриятларнинг – ҳинд, насроний ё исломий бўлсин, илк ва тафсирий манбаларида Одам ато зурриётининг ақл-заковати, фаҳм-фаросати, умуман, ундаги жами ижобий жиҳатларни ҳиссий-жисмоний истак ҳамда хоҳишлар йўлида қурбон бўлишининг бот-бот эслатилиши, меъёр ва «насиба» каби тушунчаларнинг нафс балосига гирифтор бўлишидан огоҳ қилишга қаратилган.

Диний-маънавий захираларнинг бетакрор, барчага бирдек ибратли ва актуал магнитизми доим илм аҳли диққат марказида бўлган. Шу жумладан, комил инсон

омилига тегишли санскрит матнлари Берунийнинг «Ҳиндистон» асарида ҳам жуда кўп учрайди:

«Инсонга гизо, макон, кийим-кечак керак ва бундан унга ҳеч бир зарар йўқ. Аммо асл бахт, фақат керагидан ортиқ, кишини азиятга солувчи хатти-ҳаракатларнинг инкор этилишида. «Гита» китобида (айтилган):

«Кимки ўз эҳтиросидан голиб бўлса, зарурият чегарасидан ташқари чиқмаса ва тириклиги учун керак озиқ-овқат билан қаноатланса, у ҳеч қачон хору зор бўлмайди, одамлар ҳам ундан нафратланмайди».

Унда яна шундай дейилган:

«Билимимизнинг поклиги бошқа қолган ҳамма нарсасофлигидан улугдир, чунки фақат билим билан нодонлик илдизи қуритилади ҳамда азобу уқубат «сарчашмаси» бўлмиш иккиланишлар ўрнига ҳақиқатга етилади, зеро, иккиланувчи кишиларга ҳеч бир ерда ҳузур-ҳаловат йўқ» [1:108-109б.].

Шунингдек, агар исломий – исроф ва моддий мутелекдан холи умргузаронлик тамойиллари талқинига назар солсак, унда ҳам ҳинд ва мусулмонларда ибратли турмуш тарзининг маънан ўхшаш эканлигига имонимиз комил бўлади:

«Дунёнинг ҳаммаси ортиқчадир, магар мазкур нарсаси (ортиқча эмас) – жонни сақлаб турадиган нон, ташналикни кетгизадиган сув, амал қиладиган илм ва яшайдиган маскан».

Ҳиндистонда ҳинд ва мусулмон диний қадрияти ва унинг асосидаги маданияти, урф-одати, ўзига хос тафаккур ва турмуш тарзи, кўп жихатдан бир-бирига ундош ва омихта дунёқарашлар оқибатда умуммиллий хусусият касб этди. Ва бундай «турфаликдаги бирлик»нинг вужудга келишида маҳаллий бҳактлар билан муштарак фазилатлар соҳиби сўфийларнинг фаолияти

сўзсиз беқиёс. Балки шунинг учундир, одатда ҳинд ва чет эллик олимлар исломнинг илк ўрта асрдан то инглизлар мустамлакаси давригача бўлган Ҳиндистондаги тарихига баҳо берганларида, уларнинг аксарияти сўфийларнинг ҳаёти ва фаолиятига алоҳида эътибор билан ёндашадилар.

Ушбу маънода мавзу юзасидан билдирилган фикр-мулоҳазалар орасида муаррих Хазарийпрасад Двivedийнинг қуйидаги сўзлари ўзининг чин маъноси ва ҳолисона баҳоси билан ажралиб туради:

«Ҳинд ва мусулмон ҳаракатларини яқинлаштирган ва уларнинг ўрталаридаги бегоналик пардаларини улоқтириб ташлаган сўфийларни биз ҳеч қачон унутмаймиз!».

Дарҳақиқат, ҳинд тупроғида исломга нисбатан оддий авом ичида қизиқиш уйғониши аввало — бу сўфийларнинг хизмати эди. Агар биз Ҳиндистондаги биринчи мусулмон қароргоҳлари пайдо бўлган ерларни кўздан кечирсак, уларнинг асосан сўфийлар сулуки ихтиёр этган марказларда жойлашганлигини кўрамиз.

Тасаввуф аҳли қаерда бўлмасин, доим ўз атрофида истиқомат қилувчи кишилар аҳволидан бохабар ва керагида кўмакка тайёр турганлар. Улар ҳамиша Қуръони карим кўрсатмаларига риоя қилиб, ҳеч вақт одамларни бир диндан иккинчисига зўрлаб ўтказиш тарафдори бўлмаганлар, негаки, Қуръони карим кўрсатмасига биноан, юқорида зикр қилинганидек: ***«Динга зўрлаб киритиш йўқдир».***

Асрлар мобайнида сўфийларнинг хулуси дилдан барчага баробар муносабатлари, ибрату ҳикматга йўғрилган турмуш тарзи ҳамда адолат ва ҳақиқатга бўлган садоқатлари турли миллат ва эътиқоддаги Ҳиндистон халқлари наздида муқаддаслик меърожига кўтарилди. Шу боисдан ҳинд тупроғидаги қадим ўтмишдан ҳинду-

парастлар учун муқаддас ҳисобланган қадамжолар каби сўфий азиз-авлиёлар манзил-маконлари ҳам давлат ҳимоясида асраб-авайланади. Бинобарин, эндиликда ҳинд мутасаввифлари ҳаёти ва ижодий фаолияти тадқиқоти, фанда алоҳида эътиборга муяссар илмий мавзу моҳиятининг чин ҳаётӣ инъикосига айланди.

VII боб

«Ҳинд тасаввуфи» тарихи

Аввало, шундай бир табиӣ саволга жавоб бериш жоизки, «Нега энди Ҳинд тасаввуфи?». Савол ҳамон диншуносликда аниқ ўз илмӣ тасдиғига эга бўлмаганидек, расман инкор ҳам этилмайди. Бизнингча, бу саволнинг жавоби, мантиқан, ҳинд мусулмончилигининг ўзига хос хусусиятларига бориб тақалади. Чунки баъзи шу фикрга яқин хорижий тадқиқотларда ушбу масала ҳинд ва мусулмонларнинг фақат ўзигагина хос маданий-ижтимоӣ муштараклик замирида хулосаланган [80:2156]. Агар мазкур саволга бевосита ҳиндистонлик олимлар таҳлилидан жавоб изласак, янги дин шароитида ҳам маҳаллий анъаналарнинг устуворлиғи ҳинд мусулмончилиғи мафкурасига сингиб улгурганлигини сезамиз. Яъни, «Исломни қабул қилган аҳолининг кўпчилиқ қисми учун ғалати бир ҳолат вужудга келганди. Собиқ эътиқоднинг ботинӣ таъсирига қарши ўлароқ қадимдан бор удум ва урф-одатлардан дарҳол кечиш енгил эмасди. Мисол учун, хос кийимда чироқлар ёқиб ибодатхоналарга бориш ёки *«тиртхятра»* – муқаддас масканларни зиёрат қилиш ҳиндуизмдаги вожиб амаллардан эди. Уламолар тушунчасида эса, бундай амаллар «янги дин»га мос тушмасди.

Мана шундай мушкул муҳитда ҳинд мусулмонлари жонига сўфийлар оро кирди. Ибодат вақтида ки-

йиладиган хос либос – «*janeo*» шароитга мослаштирилди ва уларга икки турли ранг бериб шундай номланди: «*қалава ёки калава*».

Авомдан чиққан янги мусулмонлар илгариги ўз динлари асосини яхши билмаганларидек, янгисини ҳам ҳали уқиб олмаган эдилар. Ҳолбуки, шу аҳволда ҳам улар аста-секин ўзларини мусулмон санай бошладилар, бироқ, мусулмончилик собиқ эътиқод тажрибаси ва кўринишида – «*ҳиндистоний ранг*»да шаклланди.

Янги динга ўтиш жараёнининг бошланғич поғоналарига хос бўлган шакл ва мазмундаги «ўзгариш ва ўзлашув»лар ҳинд ё мусулмон учун инсоний меҳр-муҳаббат маъносигаги туб ҳаётий масалаларда бири иккинчисига зид келмади. Бу ўринда Ҳиндистонда жуда кўплаб диллардан тилларга ўтган, яъни Дехли музофотидаги Панипатда рўй берган воқеа сингари ўнлаб тарихий мисолларни келтириш мумкин:

«Тахминан икки аср муқаддам бир мусулмон муллasi ҳиндларнинг маҳалласига кўчиб келади. У ҳали тўла-тўқис ўз кўч-кўронини янги уйига келтириб улгурмай, хотинини тўлғоқ тутади. Мулла нима қилишини билмай турганида, бир кўшни браҳман оиласидан келинчак чиқиб аёлига ёрдам беради. Аммо кўзи ёриган аёл тўсатдан вафот этади. Шунда ўз эмизукли қизчаси бўлган бойвучча браҳман келин мусулмон чақалогига сўт бериб, кейин уни ўз тарбиясига олади. Ҳинд браҳмани оиласида тарбия топиб улгайган мусулмон фарзанди машҳур сўфий ҳазрат Гҳаус Али Шоҳ Қаландан Панипатий эди.

Мусулмон боласига тарбия берган браҳман оиласида ўғил бўлмаган. Шунинг учун асранди ўғил ўз браҳман ота-онаси дунёдан кўз юмганида, ҳиндларнинг удумига мувофиқ, уларнинг жасадини ўтда ёндириб, барча дафн маросимларини мукаммал адо эт-

ган. Ҳинд сўфийлари учун бундай у ёки бу эътиқод удумларини ўрнига қўйиб инсонга иззат-икром кўрсатиши одатдаги масъуллик бўлган» [142:746.].

Худди шу руҳдаги иккинчи бир мисол, «Бҳактий адабиёти»даги «ҳинд-мусулмон бирлиги» тарғиботининг яловбардори Кабирдаснинг таржимаи ҳолига оид. Шоирнинг ҳаёти ҳам, ижоди ҳам икки диний эътиқод ўртасидаги инсонпарварлик туйғуларининг тантанаси рамзида ҳали-ҳамон ҳиндистонликлар тилида:

«Қачонлардир Банорасда маишхур бҳакт Рамананднинг издоши бўлган бир браҳман яшаган экан. Унинг яккаю ягона қизи жуда ҳам тез эридан бева қолгач, у қизининг келгуси тақдири масаласида устози ҳузурига олиб келганида, бҳакт тақводор бева-ни дуо қилиб, тез кунда ўғил кўришини башорат қилибди. Шунда ота муқаддас зотнинг оёғига йиқилиб, ўз башоратини қайтариб олишини сўрабди. Бироқ Рамананд бу илтимосни рад этиб, яна тугилажак боланинг маишхур бўлишини ҳам қўшиб қўйибди.

Шунда ёш бева шармандаликдан кўрқиб, ўз туққан боласини Лаҳар кўли бўйига ташилаб кетади. Кейин шу ердан тасодифан хотини билан ўтиб кетаяётган Ниру исмли бир мусулмон тикувчи ташиландик чақалоқни кўриб, уни ўз уйига олиб кетишига қарор қилади.

Асранди ўғилга исм бериш учун улар қозини уйлари-га бошлаб келадилар. Қози Қуръони каримни очиши билан кўзи биринчи «кабир» сўзига тушади. Ва бу мурғак ҳақиқатдан ҳам башоратга биноан, ҳинд бадиятида миллатлар ва динлараро бирликни қўйлаган маишхур шоир Кабир эди» [59:36.].

Шубҳа йўқки, мазкур ривоятларга асос бўлган воқеалар юқоридаги «ҳинд тасаввуфи»га тааллуқли қонуний саволнинг мантиқий жавоби! Гарчи ҳинд тасав-

вуфи тарихи тахминан VIII асрда араб савдогарлари билан бирга келган сўфийлар ташрифи билан бошланган бўлса-да, лекин уларнинг бу диёрда қўним топганликлари санаси ва улар кимлардан иборат эканлиги қўлимиз остидаги манбаларда турлича баён этилган. Шунинг учун шароитдан келиб чиққан ҳолда, мавзу муқаддимасини Абулфазл Алломийнинг «*Ойин-и Акбарий*» асаридаги маълумотдан бошлаймиз.

Муаллиф зикрича, Ҳиндистонда йирик сулуклардан жами ўн тўртта бўлиб, уларнинг ичида халқ назарига тушиб кенг тарқалганлари олтита бўлган: чиштия, суҳравардия, қодирия, шаттария, фирдавсия ва кейинчалик нақшбандия. Ваҳоланки, баъзи нашрларда Мўлтондан то Лакхнаугача ва Панипатдан то Деогиргача яна бир неча катта-кичик сулуклар бўлганлиги ёзилган.

Абулфазл асаридаги маълумотга қўшимча қилиб яна шуни айтиш мумкинки, Шаҳобиддин Оламаронинг «*Масолик ул-абсар*» китобидаги қайдга кўра, XVI асрда Деҳли ва унинг музофотида икки мингга¹ яқин хонақоҳлар фаолият кўрсатган [144:216.]. Шунга қарамай, тасаввуфнинг Ҳиндистонга кириб келиши ҳақида тадқиқотчи олимлар ҳали ҳам бир умумий тўхтамга келганларича йўқ. Ва ҳозирча, диншуносликда мавзу юзасидан қуйидаги уч даврга тааллуқли талқинлар мавжуд, яъни:

1. Арабларнинг илк «Ҳинд юриши» даври.
2. XIII асрдан сўфийларнинг жанубга — Ҳиндистон ва Ғарбга, яъни Кичик Осиёга миграцияси даври.
3. Тасаввуфнинг ҳинд адабиётига кучли таъсир кўрсатган XIII-XIV асрлар оралиги даври [33].

¹Мазкур рақам Ғарбдаги нашрлар маълумоти билан фарқланиши мумкин.

Аммо сўнгги манбалар таъкиди бўйича, «Ҳиндистонда тасаввуфнинг биринчи тарғиботчиси Шайх Исмоил Бухорий ва «*Кашф ул-махжуб*» асарининг муаллифи Дата Ганж Баҳшлар бўлиб, дастлаб ўз фаолиятини бошлаган биринчи жамоа эса, Ажмирдаги Чиштия сулуки эди».

Чиштия сулуки

Сулукнинг асосчиси Хожа Абу Исҳоқ Шомий ҳазрат Алидан тўққизинчи бўғин бўлиб, Хуросондаги Чиштда дунёга келган. У ёшлигида Мимшод Али Динаврийдан таълим олган. Чиштия сулукини Ҳиндистонга олиб келган Муҳйиддин Чиштий Санжарий эса, 1142 йили Сейстоннинг Санжар шаҳрида туғилган. У зотнинг ота ва она томондан аجدодлари Муҳаммад (с.а.в.) набиралари имом Ҳасан ва имом Ҳусайнларга бориб тақалади.

Ривоятга кўра, «ёш Муҳйиддин ўз боғидаги ҳовузда чўмилаётганида, Шайх Иброҳим Қандозийга кўзи тушиб, сувдан чиқа у кишини боғга таклиф қилиб, турли мевалар билан сийлайди. Шайх боланинг меҳмондўстлигидан таъсирланиб, хуржунида ўзи тишлаган нонни еб қўйишни буюради. Ва шундан зоти покнинг муборақ оғзи теккан нон болага руҳий куч-қудрат бахш этган». Муҳйиддин балоғатга етгач, диний илмларни чуқурроқ эгаллаш учун олдин икки йил Самарқандда ўқийди, сўнг Бухорои шарифда Қуръони каримдан мукаммал илм олиш мақсадида Мавлоно Ҳусомиддин қўлида таҳсил кўради. У шундан кейин тасодифан Нишопурнинг музофотида чиштий сулукининг таниқли намояндаси Хожа Усмон Ҳоруний билан учрашиб, йигирма йил унинг хизматини қилади.

Шайхнинг Ҳиндистонга келиши сабаби манбалар хабарига кўра, унинг тушида Пайғамбарнинг исломни ғайридинлар орасида тарқатиш тўғрисида берган кўрсатмалари асосида қайд этилган. Муҳйиддин олдин Лохурга келиб тушиб, шаҳарда маълум муддат яшаб, сўнг Деҳлига кетади. Шаҳри азимда унинг кўрсатган кароматлари шарофати билан жуда кўп хиндлар исломни қабул қилади. 1165 йили сўфий Ажмиргга кўчиб ўтгач, бу даргоҳ дунёдаги чиштия сулуки намояндалари учун «Макка»га айланади [140:195-2016.].

Чиштия сулукининг ўзига хос инсонпарвар жиҳатлари маҳаллий авом орасида машҳур ва матлуб бўлган. Соликлари чилла тутиш, масжид ва хонақоҳда тақво ва мувоқабата бўлиш, узоқ сукут сақлаш сингари амалиётдан ташқари, улар ўзларининг «*самоъ*» – мусиқий зикрлари билан ном чиқарганлар. Мутаассиб шариат пешволарига маъқул тушмаган бундай зикр услубини ҳатто «Мусиқани тинглаш Аллоҳга бўлган муҳаббатни оловлантиради», дея тарғиб қилинган. Бу ҳол Деҳлида уламолар ва сулук намояндалари ўртасидаги зиддиятларнинг кучайишига олиб келган.

Ҳинд ўлкасида чиштия сулукининг машҳур бўлишига яна бир сабаб шуки, унинг «*Фаридия*» аталмиш шўъбасидан кейинчалик «*Низомия*» ҳамда «*Собирия*» аталган икки кучли тасаввуф таълимотининг йўналишлари келиб чиққан: бирининг асосчиси Низомиддин «Махбуби илоҳий» ва иккинчиси Аловуддин Али Аҳмад Собир эди [140:216-2206.].

Чиштия сулукининг машҳур вакили Низомиддиннинг аждодлари таги бухоролик бўлган. У беш ёшида отаси ўлимидан кейин ўз замонасининг илмли аёли бўлган онаси Зулайходан таҳсил олади. Низомиддин 21 ёшида Бобо Фаридга шогирд тушиб, руҳий такомилликка эришгач, Деҳлига кетади. Лекин сарой мухити-

даги удумлар унга ёкмайди. Янги ой кўриниши билан ҳамма подшоҳни табриклаб бахт-саодат тилаганида, у оддий табрик билан чекланади.

Бундай беписанд муносабатдан дарғазаб бўлган подшоҳ башарти келаси ойда ҳам шу иш қайтарилса, сўфийни жазолаши мумкинлигини билдиради. Аммо кейинги ойда паст табақадан чиққан ҳукмдор подшоҳнинг жонига қасд қилиб «Хусрав Хон» номи билан тахтга чиқади.

Орадан кўп ўтмай Гиёсиддин Туғлоқ тахтни эгаллаб, янги сулола силсиласини бошлаб беради. Бироқ, сўфий учун саройдаги муносабат аввалгидек ўзгармай қолаверади. Охири халқ ичида иззат ва ҳурматда бўлган сўфийга Деҳлини ташлаб чиқиб кетиш буюрилганида, у шундай дейди: «*Хануз Деҳли дур аст! - Деҳли ҳали ҳам узок!*»

Ўз илми ва ибратли ҳаёти билан «Маҳбуби илоҳий» мақомига муяссар Низомиддин 91 ёшда вафот этиб, Гиёспурда дафн қилинади.

Сўфийнинг энг машҳур муридларидан бири мутасаввиф шоир ва файласуф Амир Хусрав бўлган [82:224б.]. Буни шундан ҳам билса бўладики, «*Мен ҳамма нарсадан ва ҳатто ўзимдан ҳам хафсалам пир бўлганида, - деган экан Авлиё, - фақат «Турк»дан ҳеч чарчамаганман*». У зот шу боис Амир Хусравга «*Туркуллоҳ*» унвонини берган. Мумтоз шеърятда «турк» севимли маъносини англатгани учун бу унвонни устоз «Маҳбуби илоҳий»га синоним сифатида шогирдига нисбатан қўллаган [114:59б.].

Дарвоқе, тасаввуфнинг диний, ижтимоий, маданий ва маърифий мавзулардаги дунёқарашлари деганда Саъдий, Румий, Жомий, Навоий ва бошқа машҳур шоирлар ижоди зикрисиз фикр юритиш мумкин бўлмаганидек, «Ҳинд тасаввуфи» тўғрисида ҳам Низомид-

дин Авлиё ва Хусрав Деҳлавий ҳаёти ва ижоди баёни-
сиз бирор тугал хулосага келиш қийин. Чунки шарқ-
шунос олимлар алоҳида урғу билан таъкидлаганлари-
дек, тасаввуф фалсафаси асосларини омма ичида тар-
ғиб қилишда шеърят диний ва илмий манбалардан қо-
лишмайдиган даражада муҳим вазифани бажарган. Бу
борада зуллисонайн мутасаввиф шоир Хусравнинг асар-
лари тасаввуф тағиботи соҳасида, айниқса, кўп миллат-
ли Ҳиндистон шароитида жуда қўл келган. Шу жумла-
дан Хусрав Деҳлавийнинг форсий ашъоридан унинг
араб, турк ва ҳиндавийда ёзилган сартлари ҳам ҳеч ба-
дий жихатдан қолишмаган. Адибнинг бадииятдаги
бекиёс иқтидори ва имконини яхши билган Низомид-
дин Авлиё уни илк бор Низомий Ганжавий яратган
«**Ҳамса**» руҳида асар ёзишига ундаган. Шоирнинг эса,
янги ижод намуналарига қўл уришдан олдин Шайхдан
фотиҳа олиш одати бўлган. Устоз шунда Қуръони ка-
римнинг биринчи сурасидан оят ўқиб, шогирди ижо-
дига барака ва машҳурлик тилаган.

Айтишларига қараганда, кун бўйи бажарилган
ишлардан қўл бўшагач, кечки фурсат чоғлари шайх ва
шоир дунёнинг ишларию ташвишлари, ўтган воқеала-
рию янги хабарлари ҳақида холисона суҳбат қуриб, го-
ҳо латифалар билан ҳам кўнгил чоғлар эканлар [140:716.].
Шоир иш ё бошқа бирор юмуш билан Деҳлидан узоқ-
лашгада доим хатлар орқали Шайх аҳволидан хабардор
бўлишни канда қилмаган.

Пир ва мурид ўртасидаги мактубот намуналари
ҳозир ҳам ўз ибратомуз ҳақиқати билан ҳиндистонлик-
лар дилида ва тилида. Шу боис Низомиддин Авдиёнинг
Амир Хусравга ёзган хатидан қуйидаги бир парчани
эътиборга ҳавола қилдик:

"بعد از محافظت جوارح از امور نامرضیهء شرح اجتناب نماید، دور مراعات اوقات هم کوشد و عمر عزیز، که سبب تحصیل کلی مرادات است، غنیمت شمرد، و روزگار را ببطالب مصروف نگرداند، و اگر در ضمیر انشراح یابد، برپی انشرح رود، که آن در طریقت اصلی معتبر است، در کل کارها استخاره را تقدیم نماید".

Таржима: «...шариатда маъкул бўлмаган ишлардан сақланиш ва кун тартиби амалиётига ҳаракат қилиш керак. Шунингдек, барча мурод ҳосил бўлишига сабаб бўлмиш азиз умрни ғанимат билиб, уни беҳуда ва ботил ишларга сарф этмаслик лозим. Агар киши табиатида асл тариқат учун мўътабар ғайрат-шижоат мавжуд бўлса, унга интилиш ва барча ишларда «истихора»дан¹ фойдаланиш даркор».

Авлиёнинг шунингдек, ўз яқинлари билан суҳбат вақтида ёдга олишни яхши кўрган миллатга хизмат ва инсонпарварлик хусусидаги панд-насихатлари ва ҳикоятлари хали-ҳамон халқ тилида сақланиб қолган.

Шайх узоқ умр кўрганлиги учун ўз ҳаётида уч Деҳли султонлари даврида яшаганида ҳам у сарой саховатларига дахлсиз бўлган. «Барча даврлар учун энг улуғ ҳинд-мусулмон сўфийси» сифатида тан олинган Низомиддин Авлиёнинг бемисл фазилатлари унинг муриди Амир Хусрав Деҳлавий томонидан махсус «*қаввали*» каби кўшиқ жанрида ёзилган ғазалларда қуйланган. Ҳатто халқ орасида шундай бир ривоят ҳам юрадики, гўё Авлиё хонақоси томини ёпаётганида, Жамна дарёси қирғоғида ўз диний тароналарини ижро этиб ўтаётган ҳиндларга қараб – уларнинг мадҳи таъсиридан илҳомланиб, у ўз туйғусини шундай шеърга солган экан:

¹. «Истихора» сўзи форс тилида «Қуръони карим башоратига суяниш» маъносида ҳам истифода этилади.

هر قوم راست راهی
دینی و قبله گاهی

*Ҳар қавмнинг бордир ўз тўғри роҳи¹,
Ўзининг динию ўз қиблагоҳи.*

Башарти гап яна мусиқанинг тасаввуфга тааллуқли томони тўғрисида бошланган экан, кези келганда шуни ҳам эслаб ўтиш керакки, чиштия сулуки вакиллари юқорида айтганимиздек, мусиқий неъматни севгучи ва кадрлагувчи бўлганларидан улар «шавқу завқ» ҳолатига кирувчилардан эдилар. Ҳинд илмий нашрларининг таъкидлашича:

«Тасаввуф Ҳиндистонга келганида мусиқага қарши турулмади ва аста-секин *«само»* миллий анъана руҳи билан уйғунлашиб *«қаввалий»* шаклида ифодаланди. Ва қаввали аҳолини тасаввуфга жалб этишда жуда ҳам жиддий жозиба кашф этди».

Қаввалий одатда уч тилда ёзилган: форсий, ҳиндавий ва урдуда. «Само» мусиқаси эса уч ёки тўрт чолғу жўрлигида ижро этилган: табла, саранги ва сетор. Қаввалий гоҳ якка ва гоҳо жўровоз ҳофизлар томонидан айтилган [114:3196].

Бу жиҳатдан Амир Хусравнинг *«Mehfil-e-Sama»* ёки *«Darbar-e-Auliya»* каби асарлари Ҳиндистон мумтоз мусиқаси хазинасига ўзига хос бир янги тортиқ бўлган.

Низомиддин Авлиёнинг муридлари кейинчалик бутун Ҳиндистон бўйича ёйилиб, улар орасида Шайх Насируддин *«Чирози Деҳли»* номи билан танилган. У мувоқабат илмида жуда пешқадам бўлиб, шунга яраша унинг мухлислари ҳам бўлган.

¹Бу сўз форс тилида «йўл» маъносини англатади.

Аммо сўфий ёлғизликда умргузаронлик қилиш истагида устози даргоҳидан кетиб тоғу тошлоқдаги бирор горда яшашга рухсат сўраганида Авлиё унга доим одамлар ичида бўлишни маслаҳат берган.

Авлиёнинг шунингдек, ўз яқинлари билан суҳбат вақтида ёдга олишни яхши кўрган — миллат ва инсон-парварлик хусусидаги панд-насихатлари мазмунича инсонда икки жиҳат бебаҳо ва бемисл:

«Тасбиҳи миллат ва тазриди хидмат - миллатга тасбеҳ айтиб, унинг хизматида хоримаслик».

Нақшбандия сулуки

Нақшбандия тариқати тарихида XV-XVI асрлар тўла тантана ва тараққиёт даври бўлди. «Хожа Аҳрор Валий ва Маҳдуми Аъзам Аҳмадий Хожагоннинг илмий фаолияти туфайли нақшбандияни назарий ва амалий жиҳатдан нуфузи ошиб Ҳиндистон, Арабстон ерларига етиб бориб, Туркиягача тарқалди.

Нақшбандиядан кейин тасаввуф тарихида бошқа силсила вужудга келган эмас. Эрон ва Ҳиндистонда айрим янги тариқатлар шаклланган, лекин улар шоҳобчалар бўлиб, тариқат учун янги бир йўналиш бермаган». Ҳолбуки, юқорида билдирилган проф. Н. Комиловнинг хулосасида яна шундай қўшимча ҳам борки, «Ҳиндистондаги Вахдатуш шуҳуд ва Вахдати мавжуд оқимларида бир қадар тафаккурий силжиш бўлган».

Ҳиндистонда нақшбандия сулукини жорий этган Хожа Боқий Биллоҳ Беранг насаби бўйича Хожа Баҳовуддин Нақшбанднинг еттинчи бўғини эди. У ўз пирининг фатвоси билан Ҳиндистонга шогирди Аҳмад Фаруқий билан келиб Деҳлида яшаган ва орадан уч йил

ўтгач дунёдан кўз юмган. Ундан кейин сулук фаолиятини шогирди давом эттириб, тариқат халқчил рух касб этишда жуда катта муваффақиятларга эришади. Оқибатда Ҳиндистондаги бўлак жорий сулуклар бамисоли нақшбандия соясида қолиб кетгандек туюларди. Аслида тариқат тарғибига хос ғоявий маслак ва мақсадлар форсий ва урду адабиётида ўз бадий ифодасини топиши билан оммалашган.

Аҳмаднинг дину диёнатга хизмати хусусидаги ёрқин келажаги унинг таваллуд топишидан аввал онасига башорат қилинган эди, шу жумладан пири Боқи Биллоҳга ҳам. Бинобарин, болани оламга келиши арафасида муқаддас зотлар унинг онасини янги меҳмон билан табриклаб қутлаган, отаси эса, ўғли тавваллуди арафасида Муҳаммад пайғамбар (с.а.в.) билан хобида учрашган. Шунингдек, Боқи Биллоҳга ҳам сўфийнинг Сирҳиндда туғилиши ва унга кўрсатилиши керак бўлган ғамхўрлик ҳақида аён қилинган экан. Башоратлар ҳақиқатини шундан ҳам билиш мумкинки, айтайлик, Аҳмад пири зиёратига борганида Боқи Биллоҳ шогирдининг тариқатга фидоийлигини мақтаб уни куёшга, атрофидаги мурид ва мухлисларини эса сайёраларга киёслаган.

Аҳмад Дехлидан Лаҳорга қайтганда сўфийлар ва уламолар уни исломнинг ислохотчиси сифатида кутиб олиб, «Нақшбандия-Мужаддидия» мақомига сазовор этганлар. Чунки у мусулмонлар орасида тарқалган айрим ғайр тушунча ва бидъатларга чек қўйиш билан диннинг мусаффолигини тиклаш борасида кўп саъй-ҳаракатлар қилган.

Ўша кезлари пайдо бўлган Акбаршоҳнинг «Дини илоҳий»си ҳам сўфий томонидан инкор этилган. У ўз мақсади йўлида, муқаддам айтиб ўтилганидек, ҳатто

Акбаршоҳнинг маслакдошлари ака-ука Алломийларни ҳам тутган йўлларидан қайтаришга уриниб кўрган.

Агар Аҳмаднинг нақшбандия сулукига дохиллик ибтидоси тарихига қайтсак, сўзни унинг падари бузрукворидан бошлаган маъкул. Шайх Абдул Аҳад ўз давридаги мавжуд сулуклар аъзолари ичида обрўга эга бўлган сўфийлардан бири бўлса ҳам, аммо на у ва на унинг ўғли нақшбандий сулуки билан муносабатда эмасдилар. Такдир эса, бўлажак нақшбандия сўфийсини ўзи сулук пири билан учраштиради. Учрашув шундай содир бўлган эди.

Аҳмад 1598 йили отасининг вафотидан сўнг Дехли орқали Макка зиёратига кетаётганида, йўлда дўсти уни Боқи Биллоҳ билан таништиради. Шунда бўлажак пир уни бир ҳафта Дехлида қолишини сўраганида Аҳмад бу ерда нафақат қолади, балки пир таъсиридан унга мурид тушиб, берилган муддатдан анча узоқроқ яшайди. Боқи Биллоҳ муддат тугагач, Аҳмадга Макка зиёратини ўтказиб яна Дехлига қайтиши кераклигини айтади. Белгиланган режа амалга ошгач, Боқи Биллоҳ икки ойдан сўнг Аҳмадни ўз ноиби сифатида Сирҳиндга кетишига фотиҳа беради.

Орадан тўрт йил ўтгач Аҳмад яна пири ҳузурига келганида пири уни ҳурматини жойига қўйиб кутиб олади. Ҳатто Боқи Биллоҳ масжидда ўз шогирди билан ёлғиз қолиб унинг ғайб олами ҳақидаги тасаввурларини тинглайди. Сўнг, у тез орада ўзи қатори сўфийлар орасида пирининг алоҳида эътиборига сазовор бўлиб, сулукдаги мақоми улуғлашиб, унга Қодирийнинг хирқаси топширилади. У хирқани олганида сулукнинг барча муқаддам ўтган сўфийлари руҳи Аҳмаддан мазкур сулукнинг раҳнамоси бўлишини илтимос қилади.

Бу жараён давомида шунингдек Чиштий ва Сухравардий сулукининг асосчилари уни ўз сулукларига

киришга чорлайдилар. Бу мулоқатга тааллуқли манбаларда сўфийнинг Муҳаммад Пайғамбар руҳи покига мурожаат қилганлиги ва у зоти покнинг нақшбандия сулуки нуфузининг юқорилиги ҳақида билдирган фикрлари таъкидланган.

Дарвоқе, юқоридаги воқеанинг жуда кўп сўфийлар томонидан зикр қилиниши, бу – нақшбандия мавқеини бошқалардан устунлигини кўрсатиш эмасди, балки барча сулук пирларининг бошқа сулукдаги муридлари устидан ҳуқуқининг барқарорлиги эди. Ушбу тамойил руҳияти муайян вақтгача ўз моҳиятида сақланди, лекин «само» тажрибаси масаласидаги эътирозлар, нақшбандия ва қодириядан ташқари бўлган сулуклар ўртасидаги келишувга путир етказади [140:290б.].

Аҳмад 1603-4 йили учинчи маротаба пири хузурига ташриф буюради. Пир билан мулоқотдан кейин Дехлидан қайтган Аҳмад Лаҳорга кетади. У шаҳар сўфийлари томонидан Ислом ислоҳотчи сифатида қизғин кутиб олинади. Аҳмад шу ерда эканлигида пири вафотидан хабар келиб, у яна Дехлига жўнайди. Дафн маросимидан сўнг бу ерда сўфийнинг диний ислоҳотлари инобатга олиниб, оқибатда сулук нақшбандия-мужаддадия номи билан юритила бошлайди [131:290-291б.].

Тез орада Аҳмаднинг шуҳрати шундай эътибор топадики, у бутун Ҳиндистонга ёйилди. Энди у нафақат пир, балки эътиқодни мусулмонлар ичида тарқалган турли бидъат таълимотларидан тозалашга бел боғлаган ислоҳотчи сифатида тан олинади. У шунингдек, ўша даврда кучли таъсирга эга бўлган шиялар «ақида»ларига қарши бир неча асарлар ёзади.

Қисқаси, Аҳмад исломда сунний мазҳабининг муқаддам эгаллаган мавқеини тикламоқчи бўлади. Лекин унинг жамиятни шиялар таъсиридан ҳимоялашга бўлган уринишлари Жаҳонгирнинг бош вазири – шия

мазҳабидини Асаф Жохга маъкул келмай у Аҳмаднинг хатти-ҳаракатларини давлатга хавф солувчи омил маъносида подшога етказди [140:2906.].

Вазир маслаҳати билан Жаҳонгир сўфий тарафдори бўлган ўз мутасадди ходимлари Саййид Садар Жаҳонни Бенгалияга, Муҳаббатхонни эса Кобулга жўнатади. Хуллас, Аҳмаднинг саройдаги барча нуфузли мухлислари бадарға қилинади.

1625 йили 63 ёшида вафот этиб Сирхиндга дафн қилинган машхур сўфийнинг асосий хизмати сунний **Ликни** мустаҳкамлаши хусусида ўтказган ислохотлари бўлди. Суфийнинг турли диний мавзулардаги хатлари мажмуида ифодаланган 644 трактатлари ҳозирда уч жилдда нашр этилган [140:2956.].

Шу ўринда яна бир жиҳатни урғулаб ўтиш жоиз кўринади. Одатда биз ушбу сулук ҳақида сўзлаганимизда, тариқатни фақат «**Нақшбандия**» номи билан зикр қиламиз. Ваҳоланки, кейинги нашрларнинг бири – «Тасаввуф ҳақида тасаввур» китобидан маълум бўлишича, нақшбандия тариқати ўз тарихи давомида бир неча номлар билан аталган:

Абу Язид Бистомийга қадар «Сидикия»;

Бистомийдан Ғиждувонийгача «Тайфурия»;

Ғиждувонийдан Баҳовуддин Нақшбандгача «Хожагония»;

Баҳовуддин Нақшбанддан Убайдуллоҳ Аҳроргача «Нақшбандия-Ахрория»;

Имом Раббонийдан Шамсиддин Мазҳаргача «Нақшбандия-Мужаддиция»;

Шамсиддин Мазҳардан Мавлоно Холидгача «Нақшбандия-Мазҳария» ;

Мавлоно Холиддан «Нақшбандия-Холидия» ва кейин эса «Нақшбандия» номининг ўзи собит бўлиб қолган [32:126-1276.].

Қодирия сулуки

Шайх Абдул Қодир ал-Жилонийнинг (Каспий денгизининг жанубидаги Гилон номли вилоят) қодирия сулуки Ҳиндистонда унинг вафотидан уч юз йил ўтгач, ушбу силсиланинг ўнинчи вакили Сайид Муҳаммад Ғавтх томонидан барпо этилган.

У Алеппода туғилиб, ёшлик йиллари ҳинд вилоятларида кўп саёҳатлар қилган. Охири Лаҳордаги уйига қайтиб, ниҳоят Уч шаҳрида яшаб қолган. Қодирия асосчисининг шон-шухрати деярли бутун Ҳиндистонга таралган ва у «Пири пирон» унвонига сазовор бўлган. Унинг атрофидаги муридлари қаторида Дехлининг афғон ҳокими Искандар Лўдий ҳам бўлган.

Ҳукмдор-мурид ўз тушида Шайх Абдул Қодир томонидан олган буйруғи билан пири комилга қизини ҳам берган, аммо орада фарзанд бўлмаган.

Шундан сўнг, Муҳаммад Ғавтх фақат учинчи бор уйланганида хотини Фотимадан тўрт ўғил кўрган ва у 1517 йили Уч шаҳрида вафот этган [140:2656.].

Мазкур сулукнинг давомчиси — Баҳлул Шох Дарёнинг шогирди ҳазрат Шох Лалнинг сийрати ва сурати ўзининг бир-бирига зид жиҳатлари билан қизик. Сўфийнинг «лаъл» лақаби унинг болаликдан қизил рангли кийимларни ёқтиргани учун берилган. У 27 ёшида исломий илмларни ўрганган. 36 ёшида эса лаҳорлик Шайх Саъдулладан Қуръони карим тафсири бўйича таҳсил кўраётган вақтида негадир «Бу дунёнинг ҳаёти ўйинкулгидан бошқа нарса эмас», деган хулосага келган. Ва шу-шу мадрасани ташлаб ўз умрини фақат кўнгилхушликда — рақс, кўшиқ ва майпарастликда ўтказган. Шу аҳволда умргузаронлик қилган Лал Ҳусайн ҳаётига оид маълумотларда яна шундай бир ғаройиб воқеа зикр қилинган:

«У таҳсил йиллари нимадир сабабдан дўстининг китобини дарёга отиб юборади, шунда талабалар унинг бу қилмишидан норози бўлганларида, Лал Ҳусайн китобни сувдан куриқ ҳолатда чиқариб беради. Бу воқеадан кейин уни пири Бахлул Шоҳ ўзининг ноиби қилиб тайинлаган» экан [140:2676.]. Балки юқорида баён этилган тасаввуф маънавиятига зид баъзи жиҳатлар «фақат ҳинд сўфийларига хосмикин», деган савол туғилиши мумкин. Йўқ, албатта. Чунки, «Лаъл Ҳусайннинг бу дунё ҳақидаги хулосаси» каби ҳолатлар тасаввуф тарихида истисно эмасди.

Масалан, «Шайх Абдул Ваҳҳоб Шаъронийнинг «Ал-Анворул Қудусия» китобидаги маълумотга кўра, «Аҳмадия тариқати шайхлари аёллардан аҳд олганлар. Улар овқатланиш, кийиниш, гапириш ва амал қилишда Аллоҳнинг чегарасига тажовуз қилганлар ва «Аллоҳ тало буни биз учун яратган деганлар» [32:106.].

Ҳиндистондаги Қодирия сулукининг «Навшоҳия» ва «Муқимшоҳия» каби шўъбалари ҳам бўлган. Навшоҳия шўъбаси йирик вакили Шоҳ Ҳожи Муҳаммаднинг сўфийликка дахлдорлиги туғилишидан берилган эди. Бу туғма иқтидорнинг тарихи шундайки, кунларнинг бирида олти ойлик чақалоқни бешигидан бир кўшни аёл олмоқчи бўлганида у бола ўралган матога чирмашган илонни кўриб бақириб юборган.

Кўшни аёл бақиригидан боланинг онаси келиб қараса ҳеч нарса кўрмаган, яъни илон бўлмаган. Она кўшниси сўзларига хайрон бўлиб турганида у шундай овозни эшитган:

«Қўрқма, аёл эътиқодда нопок бўлгани учун уни болани кўлига олишига йўл қўйилмади».

Ҳожи Муҳаммад ўн еттига кирганида узлатга чекина бошлайди. Унинг ота-онаси ўғлини ортига қайтариб Панжобдаги Навшаҳрага олиб келиб, уни ерлик

бир эътиқодли киши қизига уйлантирадилар. Шунда ҳам ёлғизликка мойил сўфий тунлари дарё бўйи соҳилида муруқабага берилиб, кундузлари масжидда Қуръони карим мутаоласи билан машғул бўлган.

Орадан олти йил ўтгач, у машҳур Сулаймон Шох Қодирий ҳақида хабар топиб, унга мурид бўлиб, тез орада ғайб илмида етуклик даражасига эришгач пиридан Навшоҳ Ганж Бахш тахаллусини олади.

Сўфий жуда меҳмондўст бўлиб, ғариб-ғубороларга доим емак-ичмакда ёрдам берар, ўзида озуқа қолмаганида эса, эшикма-эшик юриб тиламчилик билан емак тўплаб камбағалларга улашарди. Хожи Муҳаммад 1605 йили вафот этган. Унинг шогирдларидан кейинчалик жуда машҳур сўфийлар чиққан. Улардан бир Кобул шаҳаридан бўлган Муҳаммад Фузаил эди. У пир излаб келиб Ҳиндистонда Хожи Муҳаммадга мурид тушиб комиллик даражасига етганидан кейин уйига қайтиб кетган – Кобулга. Навшоҳий шўъбаси Хожи Муҳаммад вафотидан кейин унинг шогирдлар Пок Абдурахмон ва Пир Муҳаммад «*Сачяр*» ўртасида иккига бўлиниб кетади. Улар ҳар иккиси ҳам ўзига яраша сўфиёна иқтидор ва кароматга эга эдилар. Бинобарин, кунларнинг бирида беш ёшлик Абдурахмонга Хожи Муҳаммад чуқур бир назар солганда рисоладаги бола гўё руҳий хасталардек сўзлай бошлайди. Унинг ота-онаси фарзандининг тузалишига умид қилиб яна Хожи Муҳаммад хузурига келиб мадад тилашганида ҳам бола негадир тузалавермайди...

У катта бўлиб пири хизматида юрган вақтида унга масжид ерларига ишлов берувчиларга нон олиб бориш иши топширилади. Шунда у кунига ўзи билан мардикорларга берилган иккита нондан ўз насибасини йўл-йўлакай гадоиларга тарқатиб, қолганини мардикорларга етказиб туради. Орадан кунлар ўтиб, бу хабарни Хо-

жа Муҳаммадга етказганларида, сўфий шогирдига энди ҳар куни ўзига пиширилган таомидан ейишини буюради. Шу орада унинг саломатлиги ҳам тикланади.

Сўфийнинг иккинчи шогирди «сачяр» тахаллу-сига қандай муяссар бўлганлиги тўғрисида шундай ривоят юради. Хожи Муҳаммад ўғли Хошимни уйлантираётганда маҳаллий анъанага кўра, тўй қизнинг уйида ўтиши керак эди. Тўй бошланишида яна анъанага кўра қизнинг қариндошлари куёв томонидан 100 рупия берилишини сўрайдилар. Сўфийда ортиқча чақа ҳам йўқлиги боис у ўз шогиридларидан қарз сўрайди. Аммо улардан бирорта мурид пирига ёрдам беролмайди. Шунда Пир Муҳаммад ташқарига чиқа туриб пирига шундай дейди:

«Ҳеч ташвиш тортманг пирим, мен ҳозир сизга керакли тўёнани олиб келаман».

У уйига етиб бориши билан Тангридан нажот сўраб, ибодат қилишга киришади. Ибодат вақтида бир киши келиб ундан касал ётган хотинига ёрдам беришини сўрайди. Сўфий беморга тегишли ёрдамни кўрсатгач, хотинининг ҳолатидан эри жуда қувониб сўфийга 100 рупий ва бир от совға қилади. Шогирд югура пири олдига келиб тўёнани унга топширади. Шундан у биродарлари орасида «сачяр-ҳақиқий дўст» лақабини олади [140:2746.].

«Миён Кҳел» шўъбанинг асосчиси Мир Муҳаммад халқ ичида Мир Миён номи билан танилган эди. У 1550 Сейистонда туғилиб, дастлаб таълимни қодирия сулуки аъзоси бўлган онасидан олган. Бола балоғатга етгач, Хизир Сейистонийдан ғайб илмини ўзлаштирган. Сўфий дарвешона узлатда ҳаёт кечирар ва йил бўйи бир рўдапо либосда юришни одат қилганди. Ёки у қиш фаслида кун бўйи йиғиб терган ўтин-чўплари оловида исиниб тунларни бедор ўтказса, ёзда эса очик ҳа-

вода яшарди. Миён Мир устози Ҳизр Сейистонидан таълим олгач, ўқишини давом эттириш учун Лаҳорга жўнаган ва ўқишини тугатиб шу шаҳарда яшаб қолган.

У Лаҳорга Акбар ҳукмронлигининг сўнги йиллари келгач, умрининг асосий қисми Жаҳонгир ҳамда Шох Жаҳон ҳукмронлик йилларида ўтган. Шаҳзода Доро Шукуҳ Миён Мирни жуда ҳурмат қилган ва ҳатто унинг таржимаи ҳолини ўзининг «*Sakinat ul-Awliya*» асарида зикр қилган [140:2826.].

Сўфийнинг энг севган муридларидан бири Миён Натҳа бўлган. Доро Шукуҳ ёзишича, сўфий қушлар ва дарахтлар тилини тушунган. Бир куни устози «Муроқаба вақтида қаерга ғойиб бўлдинг?» деб сўраганида, у «Аввал мен Ичрада муроқаба қилдим, лекин у ерда ўсимликлар ва дарахтларнинг шовқин сурони Тангрига сиғинишга ҳалақит беравергач, кейин мен Жунайд Халифа мазорини ихтиёр қилдим» деган экан.

Миён Мир 1636 йили вафот этган ва Лаҳорда дафн қилинган. Доро Шукуҳ сўфийга мақбара курдириб, у ердан то қалъагача қизил тошдан йўлка солиш кераклигини буюрган. Лекин иш тугашидан аввал Доронинг укаси Аврангзеб уни ўлимга маҳкум этгач, бир йилдан сўнг ўша жойга тахт соҳибининг ўзи бориб тугалланмаган йўлкани битиришга буйруқ берган.

Миён Мирнинг таваллуди Раббиус соний ойининг еттинчи куни туни билан нишонланади ва шу куни одамлар бу мақбара томон оқиб келади. Улар билан бирга бу ерга хофиз ва машшоқлар келиб қуйлаб, рақс ҳам тушадилар [140:2856.].

Мирнинг муриди – «Муқимшоҳия» шўъбасининг асосчиси Сайид Муқим Маҳкамуддин ҳақида деярли маълумотлар йўқ. Маълуми шуки, унинг бобокалони Қодирия сулукининг жуда кўзга кўринган намояндала-

ридан бўлиб, у ҳақида қуйидаги ривоят сақланиб қолган:

«У зот одатига кўра ҳар куни ўша ердан оқиб ўтадиган дарё қирғоғида ўтириб муроқабага берилар экан. Шунда сув олишга келган қўшни аёллар охири ўз эрларига қачон қараса йўлларига тикилиб ўтирадиган фақирдан шикоят қилишибди.

Фақир шикоят туфайли ўз жойини ўзгартирганидан кейин ҳам бошқа ерда яна шундай шикоятларга дуч келгач, у габуланиб, дарёдан ўз оқимини ўзгартиришни сўрайди. Дарё оқими ўзга томонга бурилиши билан аввалги оқим йўлида бир тепалик пайдо бўлади. Фақир то умрининг охиригача шу тепаликда ўтириб ўз руҳий машғулоти билан шугулланган экан».

Суҳравардия сулуки

Ҳиндистонда суҳравардия сулукининг фаолияти машҳур «**Авориф ул-маъориф**» асарининг муаллифи бўлган бағдодлик Шаҳобиддин Суҳравардийнинг шогирдлари ташрифи билан бошланган. Улар орасида шунингдек, сулукнинг номдор вакиллари Шайх Ҳамидуддин, Сайид Нуриддин, Шох Туркмон ва Шайх Жалолиддин Табризийлар ҳам бўлган.

Тарихан сулукнинг Ҳиндистонда тарқалишида Баҳоуддин Закариёнинг хизматлари жуда улуғ. Асли Қурайш қабиласидан чиққан Баҳоуддиннинг бобоси Маккадан Ҳиндистонга келиб, Мўлтон шаҳрида яшаб қолади. Шу боисдан 1182 йили Мўлтонда туғилган сўфий учун Ҳиндистон ўз она ватани эди.

У ёшлигидан Маккага сафар қилиб Шаҳобиддин Суҳравардийга мурид тушади. Баҳоуддин пири раҳнамолигида илм-билимда тез камол топиб, яна ватанига қайтади. «Сўфийликда ўз замондошлари орасида жуда

юқори нуфузга эга бўлган Баҳовуддин Закариё 1267-йили вафот этгач, Мўлтон шаҳрида дафн қилинган». Сулук ҳақида сўз борганда яна шуни алоҳида урғу билан қайд этиш лозимки, сулукнинг мусулмон оламида тутган ўрни ва моҳияти нуқтаи назаридан ватандошимиз Шайх Нажмиддин Кубронинг муқаддас номи нафақат ушбу таълимот тараққиётидаги хизмати, балки у зотнинг мўғулларга қарши курашда кўрсатган шахсий ва маънавий жасорати билан ҳам машҳур.

Маълумки, сўфийлар ўз ижодий фаолиятларида наинки ҳинд тарихи ва илм-фани учун бебаҳо маънавий-маърифий асарлар яратганлар, балки уларнинг умргузаронлик шарт-шароитлари Ҳиндистондаги «урбанизация» жараёнида ҳам муҳим из қолдирган.

Одатда сўфийлар узлатни маъқул кўриб, шаҳар ва қишлоқлардан узоқроқ ўрмонларда яшаб, руҳий тақомиллик машғулоти билан банд бўлганлар. Улар ҳаттоки, дов-дарахтлардан ҳам фақатгина керагини кесиб фойдаланганлар. Аввалда бундай жойларга аҳоли кўпда қадам босмаган. Лекин сўфийларнинг ғоятда фақирона юриш-туриши, одамларга бўлган меҳр-муҳаббати ва кароматлари ён-атрофдаги кишиларни ўзига жалб эта бошлаган. Шу зайлда овлоқ ерлар ўзлаштирилиб, сўфийлар даргоҳи теварагида маҳалла-гузарлар бунёд бўлган.

Мисол учун, Шайх Фаридуддин Масъуд Ганжий Шакар атайин Дехлидан чиқиб Ханси томон йўл олган. У ерда ҳам осуда макон топилмагач, охири «чилла тутиш» учун Уч шаҳрининг музофотидаги бир масжидни ихтиёр этган. Сўфийга бу масжидда ҳам узоқ узлат насиб этмаган. Шайхдан хабар топган узоқ-яқиндаги одамлар у билан учрашиш ва суҳбатидан баҳраманд бўлиш орзусида унинг ҳузурига келаверганлар [144:93-956.].

Ёки Дехлидан унча узоқ бўлмаган Гиёспур ша-
харчасидаги «хазрат Низомиддин Авлиёнинг муқаддас
даргоҳи эшиклари доим ҳинду мусулмон, бою камба-
гал, ёшу қари, эркагу аёл, дехқону ҳунармандга очик
бўлган». Бу каби лавҳалар Ҳиндистондаги юзлаб бун-
дай воқеликларнинг фақат бир намунаси, холос.

Сўфийларнинг ҳинд ва мусулмон эътиқодидаги
шаҳар фуқароларию қишлоқ дехқонлари наздида му-
қаддаслик тимсолида тан олинishi, уларнинг оддий
фақирона ҳаёт кечиришларидан ташқари, ўзларига ҳукм-
рон ва нуфузли зотлар томонидан кўрсатиладиган хос
марҳамату тухфаларга тобе эмасликларида эди. Хусу-
сан, уларнинг аксарияти турли саройларда таклиф эти-
ладиган мансаб-мартабалар ҳамда бошқа моддий ман-
фаатлардан воз кечардилар.

Масалан, Кутбиддин Бахтиёр Какий Шамсуддин
Илтутмиш томонидан берилган ер туфайли «қишлоғи
бор дарвеш» номи билан танилишни ўзига эп кўрмаган.
Сўфийнинг «тўрт қишлоқ»дан иборат султон тортиғи-
ни олишдан бош тортганлиги ҳинд тасаввуфи тарихи-
даги ягона воқеа эмас. Ваҳоланки, у ўзи умр бўйи тў-
кинчилик нималигини билмаган, яхши кийим-кечак кий-
маган ва ҳаттоки, вафот этганида уйда кафанликка ик-
ки газ мато топилмаган.

Ёки «сўфий Фаридуддиннинг энг яқин шогирд-
лари ҳам камтарлик ва фақирликда ўз устозларидан қо-
лишмаган. Уларнинг хонақоҳи таркиби ва тартиби од-
дий авом тушунчаси идеалига мос ҳамда монандлиги
билан эътиборга тушган эди».

Башарти сўфийларнинг ҳаёт тарзи ҳақида билди-
рилган фикрлар юзасидан яна мисол келтирсак, Шайх
Шиҳобиддин Абу Ҳафз Умар ибн Муҳаммад ас-Суҳра-
вардий раҳматуллоҳи алайҳ сўфий шахсиятини шундай
таърифлаганлар:

«Сўфий ҳар бир нарсани ўз жойига қўядиган, вақтида ишларни илм ила тадбирини бажарадиган, Ҳақнинг амрига амал қиладиган, беркитилиши лозим бўлган нарсани беркитадиган, очилиши лозим бўлган нарсани очадиган ва хизматларини ҳузури қалб ила, сихҳати тавҳид ила, камоли маърифат ила, рияяти сидқу ихлос ила ўз ўрнида адо этадиган шахс-дир» [32:346].

Мазкурда сўфийлар ҳаёти ва фаолиятидан келтирилган лавҳаларни, албатта барча сулукларнинг Ҳиндистондаги сиёсий ва ижтимоий ҳаётга мутлақо бедахллиги маъносида тушунмаслик керак. Чунки ҳайдария ёки суҳравардия сулуклари кейинги вакилларининг султон қабулларида бўлиши, ҳукмрон доираларга яқинлиги ёки шайхларнинг Гужаротдаги феодал курашларида иштироки ва шунингдек, ҳарбийларга муқобил диний ҳукмронликка интилишдаги ҳаракатлари ҳам ҳақиқат эди [72:3686].

Биз «ҳинд тасаввуфи тарихи» тўғрисида гапирганда, сўфийларнинг тасаввуф илмига нафақат амалий, балки ижодий ёндашганларини ҳам зикр қилиб ўтдик. Энди ушбу ёндашув юзасидан, масалан, Ҳиндистонда Ибн Арабийнинг «Вахдатул вужуд» назариясига тааллуқли талқин, тарғибот ва шунингдек, ислом дунёсидаги унга нисбатан билдирилган баъзи танқидий муносабатларни аниқлаб олсак.

Агар таъбир жоиз бўлса, «Бҳақтий ҳаракати нуқтаи назаридан Ҳиндистондаги «Уйғониш даври»нинг машҳур сўфийлари Масъуд Бэк, Саййид Али Ҳамадоний, Сайид Ашраф Жаҳонгир Семноний, Сайид Али Мухсим Дехлавийлар ўз жамоаларида Ибн Арабий тафаккури мухлиси ва тарғиботчиси эдилар. Булар орасида «Тоғж ул-орифин» номига муяссар Шайх Тожиддин XVI асрда «Вахдатул вужуд» ғоясининг тарқалиши ва

татбиқиға муҳим ҳисса қўшган». У бу мавзу юзасидан Акбаршоҳ ҳузуридаги суҳбатларда ҳам қатнашган.

Шаттария сулукининг аъзоси Шайх Муҳаммад Ғавтх доктринани чуқур ўзлаштириб, уни ўз замонаси шарт-шароити ва талаблари негизида талқин қилган. Унинг «*Жавоҳири Ҳамса*» асарида «Ваҳдатул вужуд»нинг «фано» ва «бақо» каби талай аспектлари моҳияти ҳақида сўз юритилган.

Абдул Қодир Бадаонийнинг хабар беришича, «Шайх Чаян Лал Соҳнин ва Абтарий Бадахшонийлар «Ваҳдатул вужуд» талқинининг ўта содиқ тарафдорлари бўлганлар. Шайх Азизуллоҳ тавҳид сирларини ўрганиб, «*Фусус ал-Ҳикам*»га ёзилган шарҳларни ўз шогирдларига ўқитган. Унинг «*Рисолаи айнийят*» асари ҳам айнан Ибн Арабийнинг «Ваҳдатул вужуд» хулосаси тафсилига бағишланган».

Аёнки, Ибн Арабийнинг «бутун борлиқ бирлиги» билан боғлиқ назарияси тарқалибдики, уни қўллаб-қувватловчилар қаторида назарияга танқидий руҳда ёндашган зотлар ҳам кўп бўлган. Биз бу соҳада нуфузли манбалар замирида «Ваҳдатул вужуд» назариясига бўлган турли муносабатларни таҳлил ва муқояса қилган шайх Муҳаммад Содик Муҳаммад Юсуф ҳазратларининг «Тасаввуф ҳақида тасаввур» номли асарларига юзландик:

«Аҳли тасаввуфда биринчи бўлиб ваҳдатул вужуд назариясига қарши чиққан киши кубровия тариқати шайхларидан бири шайх Алоуддавла Семноний бўлди. У киши ўзининг илмий баҳсларида солиқнинг мақсади ваҳдатул вужуд эмас, убудият — бандалик қилиш эканини исботлади.

Кейинроқ имом Шарафуддин Яҳя ал-Мунирий чиқиб бу фикрни кенгайтирди. У киши «Ваҳдатул вужуд» деб гумон қилинган нарсa «Вожибул вужуд», яъни

Аллоҳдан бошқа барча вужуднинг бутунлай йўқ бўлиб кетиши эмас, балки нарсаларни ҳақиқий мавжуднинг олида кўринмай қолишидир, деди» [32:211-2126.].

Мазкур маълумотларга қўшимча қилиб яна айтиш мумкинки, талай мутасаввиф олимлар ҳинд диний таълимотларини ўрганиш орқали тасаввуфнинг дунё динлари билан мантиқан муайян узвий жиҳатларини ҳам юзага чиқишида муҳим ҳисса қўшганлар. Масалан, Ҳиндистонда наинки «Вожибул вужуд» ғоясини ёқловчи, ҳатто уни «Веданта» фалсафасининг «Бунда фақат биргина Брахма бор, ундан бўлак ҳеч зот йўқ» хулосасига қиёслаган сўфийлар ҳам бўлган. Ёки шоир Мир Такий Мирнинг урду тилидаги мисраларида баён қилинганидек:

یہ توہم کا کارخانہ ہی
یان واہی ہی جو اعتبار کیا

*Борлиқ – бу таваҳҳумга бир корхонадир,
«Эътибор»дан қолгани – бари соядир* [114:xxi].

Айтгандек, суҳравардия сулукининг «Жалолия», «Махдумия» ва «Миран Шоҳия» каби шўъбалари ҳам бўлиб, уларнинг асосчилари ҳаёти ва фаолияти ҳақида қуйидаги маълумотлар сақланиб қолган:

«Жалолия» шўъбанинг асосчиси Сайид Жалолиддин Шоҳ Мир Шукуҳ (1192-1291) Баҳовуддин Закариёнинг Мултондаги масъул ноиби эди. Уни Сайид Бухорий ҳам деб атардилар. Жалолиддин Бухорода туғилиб балоғатга етгач Ҳиндистонга келиб Уч шаҳрида яшаган. Унинг кароматлар хусусидаги лаёқати болагидан сезилган. Ноибнинг набираси – Махдуми Жаҳониён (1384) номи билан танилган Жалол бин Аҳмад Кабир, - Т.В. Арнолд таъкидича, - дини исломнинг етук тарғиботчиси бўлган. У шунингдек, ўттиз уч маротаба Маккаи Мадинага сафар қилиб, турли кароматлар кўр-

сатган. Махдуми Жаҳониён зурриётларидан яна бири — Бурҳониддин Қутби Аълам номи билан машхур Абу Муҳаммад Абдуллоҳ эса Гужаротда фаолият кўрсатган. Унинг фарзанди рашиди Сайид Муҳаммад Шоҳ Аълам ўз даврининг диний ва сиёсий ҳаётида муҳим ўрин эгаллаган. Сўфийнинг вафотидан сўнг унга Аҳмадобод яқинидаги Расулбод деган шаҳарчасида мақбара қурилган [140:247-248б.].

«Махдумия» шўъбасини Мир Сайид Жалолиддин Жаҳонгашт Бухорий тузган. Бу зот сўфийлар ичида ўз билми билан жуда катта обрўга эга бўлиб, жаҳонгашталик бобида эса бемисл машхур эди. Бундан ташқари, у ўз даврининг маълум ва муқаддас зотлари билан мулоқатда бўлиб, барча сулуклар ичра тан олинган сўфий саналган. У ҳақида Эрон ва Афғонистон шаҳарларида жуда кўп ғариоддий воқеалар содир бўлганлиги зикр қилинади. Хусусан, Деҳлининг султони Феруз Хоннинг вазири Кони Жаҳон бир болани қаматтириб уни тоза қийнаганида, боланинг отаси сўфийдан ёрдам сўраган. Шунда сўфий вазир ҳузурига борганида қабул қилинмаган. У эса бораверган. Ахир сўфий вазирнинг жонига тегиб у шундай деган:

«-Мени қачонгача жигимга тегасан, эй ноинсоф сўфий?»

Шунда сўфий жавоб қилган:

«-Сиз болани қийнамай озод қилиб Аллоҳ марҳаматига ноил бўлгунингизча!».

Бундай жавобдан таъсирланган вазир болани шу заҳоти озод этиб, ўзи эса сўфийга мурид тушган экан. Жалолиддин 1383 йили вафот этиб Уч шаҳрига дафн қилинган [140:249б.].

«Миран Шоҳия» шўъбаси асосчиси Миран Муҳаммад Шоҳ Мавжи Дарё Бухорий, Жалолиддин Шукхпўш авлодидан эди. У Акбар даврида яшаган, подшоҳ

уни жуда ҳурмат қилган ва ҳукмдорнинг охирги Читор қалъасини эгаллаши, биографлар маълумотича, сўфийнинг дуоסי билан амалга ошган.

Бу воқеанинг содир бўлишига сабаб шу эдики, Акбар ўз қўшини билан қалъани эгаллашига кўзи етмаганда унга кимдир Миран Шоҳга мурожаат қилишни маслаҳат берган. Шу бўйича, Акбар сўфий ҳузурига хизматкорларини юбориб, ундан ўз қароргоҳига келиб фатҳ учун дуо қилишини сўраган. Миран Шоҳ подшоҳ одамларини шундай сўзлар билан ортига қайтарган:

«Сиз ортингизга қайтиб, подшоҳга бориб айтингки, тунги бўронгача пойласинлар, бу воқеа қароргоҳга қайтганингиздан кейин юз беради. Бўрон пайтида ҳеч ким чирогини ёқиб ташқарига чиқолмайди. Лекин қароргоҳдан узоқда шамол туфайли хира тортган бир чирог ёруғи кўринади. Мен ўша ерда бўлман».

Вакиллар қайтиши билан тезда тунда жуда кучли шамол эсиб хира чирог кўзга чалинганида Акбар сўфий олдида ялангоёқ етиб бориб, ундан дуо сўрайди. Читор қаъси сўфий башорат қилганидек, эрта тонгда унинг тасарруфига ўтади. Шоҳ бундан хурсанд бўлиб Миран Шоҳийни марказга чорлайди. Сўфий салтанат соҳиби марҳамтига биноан Лаҳор шаҳрини танлайди ва у Баталада уй-жой ва 9 лакх рупий билан сийланади (140:2506.).

Миран Шоҳий 1604 йили вафот этган ва унинг ўғли отасини Баталадан Лаҳорга келтириб Анаркали қабри ёнига дафн қилган. Шундан сўнг Панжобнинг ҳокими Ранжир Сингх сўфийнинг Лаҳордаги мақбара-сига қараб туришга масъул этилганларга ойига 40 рупия миқдорида маош тайинлаган.

Юқорида сўфий Миран Шоҳийни хотирлаб, унинг руҳи покига нисбатан ҳинд рожаси кўрсатган иззат-эҳтиром Ҳиндистон тасаввуфи тарихида истисно эмас.

VIII боб

«Икки диний эътиқод — бир миллат»

Ҳиндистон ярим оролидаги ҳинд ва мусулмон каби икки диний эътиқод намояндаларининг бир миллатда жипслашуви жараёни тарихини уларнинг диний қадриятлари қиёсий таҳлилисиз тасаввур қилиш қийин. Шу боисдан дунёнинг энг йирик диний эътиқодлари — ҳиндуизм ва ислом сарчашмаларидаги баъзи муштарак жиҳатлар таҳлилини мавзуга маънан вобаста қуйидаги бир рамзий мисол билан бошлашга қарор қилдик.

Низомиддин Авлиё ўз муриди билан суҳбат вақтида Иброҳим алайҳиссалом ҳаётига оид бир воқеани эслаб, шундай ҳикоя қилибдилар:

«У зот ҳеч қачон бир ўзлари таом емас, агар меҳмон бўлмаса, ҳатто уйдан ташқари чиқиб бирор кимсани излашга тушар эканлар. Бир куни уларнинг ҳузурига мажусий эътиқодидаги кимса келганида, Иброҳим алайҳиссалом ўз одатларига кўра меҳмонни таом билан сийлашга негадир иккиланибдилар. Шунда дафъатан Худои таолодан ваҳий келибди:

-Эй Иброҳим, бу нима деган гапки, Биз жон ато этган бандадан сен таомни дариг тутсанг!» [114:xliv].

Биргина шу мисолнинг ўзидан комил ишонч билан айтиш мумкинки, Тангрининг бандасига бўлган бемисл меҳр-муҳаббати, у ким ёки қандай эътиқодда бўлишидан қатъи назар, қанчалик чексиз ва безавол. Шунингдек, бу марҳаматда Унинг ер юзидаги ўз ноибига маънавий жиҳатдан нақадар етуклик бахш этганлиги ҳам намоён.

Инсоннинг яратилишидаги бундай такомиллик ҳиндуизмда ҳам қўллаб-қувватланади. Чунки ҳиндулар таълимотларида «тўрт давр»нинг биринчиси, яъни «сатюг»да яшаганларнинг ҳалол ва ҳақиқатгўй бўлган-

ликлари ва ҳатто кейинги босқичларда ҳам ўз аслиятига содиқ қолганлиги «Тангрининг илк ижоди Брахманинг одам зотидаги руҳий зарраси туфайли».

Ҳиндуизмдаги «Брахма» ва «атма» тушунчасига монанд тасаввур тасаввуфда ҳам кузатилади. Буни мутасаввиф Азизиддин Насафийнинг «*Зубда тул ҳақойиқ*» асаридаги шариат аҳли таърифида кўриш мумкин:

«Тангри субҳонаҳу ва таоло илк дафъа бир жавҳар яратди. Унинг номи «Нафси аввал (Руҳи аввал)» [3:56.]

Аллоҳни излаган кимса аввало ўз юрагига боқиши ва албатта истаганини топиши тасаввуф бадииятида кўп қаламга олинган мавзу. Чунки «мусулмон шарқида исломнинг ортодоксал жиҳатларига нисбатан норозилик ифодаси сифатида пайдо бўлган тасаввуфнинг пантеистик (вужудия) таълимоти объектив борлиқни илоҳийлаштирди. Модомики бутун борлиқ Абсолют ҳақиқат — Худо (ал-Ҳақ) нинг инъикосидан иборат бўлиб, инсонда эса илоҳий зарра бор экан, демак, у ҳам шарафли ва муҳаббатга лойиқ».

Ёки Бҳагавад-гита талқинида «Тангри қайси ном билан аталмасин — Ром, Вишну, Ишвар, Шанкар ё Прабҳуми, фақат танҳо Ўзигагина бўйсунамиз ва биз ҳам ҳар биримиз ўз ҳолимизга митти «ишвар»чалармиз — худочалармиз» [164:226.]. Ва бу талқин ташбиҳида ҳам, албатта инсондаги илоҳий зарра назарда тутилган. Дарвоқе, инсондаги бу илоҳийлик мартабаси сўфий ижодкорлар асарида янада конкрет тус олди:

«Мансур Ҳаллож инсоннинг илоҳийлигини шарафлаб «Анал Ҳақ», яъни «Мен — Худоман» дегани учун мусулмон ҳукмронлари томонидан шаккокликда айбланиб, қатл қилинган эди. Лекин Яссавийнинг ҳукмича, нодон жоҳилгина «Анал Ҳақ»нинг маъносини билмайди»:

*«Анал Ҳақ» маъносини билмас нодон,
Доно керак, бу йўлларда пок мардон» [7:126].*

Ниҳоят, инсоннинг «илоҳийлиги» хусусидаги тасаввуф аҳли фикри Румийнинг мисраларида янада ихчам, чиройли ва қамровли ифодасини топган:

آنها که طلبگار خدائید خدائید
بیرون ز شما نیست شما نیست شما نیست

*Аё сиз жсон чекиб, ҳар лаҳза
изларсиз илоҳийни,
Ани излашга ҳоҷсат йўқ,
илоҳий – сиз, илоҳий – сиз! [7:276].*

Байтда мадҳ этилган «илоҳийлик» бу инсоннинг Илоҳ эканлиги эмас албатта, балки бандасининг, таъриф жоиз бўлса, ўз Яратганига мансуб комил фазилатларга «меросхўр»лиги. Ва шоир қаламида «Илоҳ ҳамда инсон» ўртасидаги «масофа манзиллари»нинг бир нуқтага келтирилиши шу маънодаки, Яратган ўз бандаларига қанчалик меҳр-муҳаббатли бўлса, улар ҳам ўзаро муносабатда ўз Аслиятига муносиб худди шундай комил фазилатлар устуворлигига масъулдирлар!

Инсондаги бу масъулликка зид бўлган ҳар қандай дилозорлик – у хоҳ шахсий, хоҳ миллий ёки хоҳ диний бўлсин, сўфийлар томонидан қаттиқ ва бемурса қораланган. Жумладан, Аҳмад Яссавий «Аллоҳ қаҳри ғазабидан қўрқмай одамларга ранж етказиб, бечораларнинг кўзларидан ёшлар оқизувчи бағритошларга имонсизлар деб қараган ва ўша зулмкорларни ўзича бир фаоллик билан айблаган». Унинг нуқтаи назари бўйича на кофир, на мусулмон бировга озор бермаслиги шартдир:

*Суннат эрмиш кофир бўлса берса озор,
Кўнгли қаттиқ дилозордан Худо безор» [7:96].*

Яна, ҳиндуизмда «карма»га биноан пок ва бегуноҳ яшашга муваффақ бўлган ҳинд руҳининг ўз Аслига қайтиши тушунчаси тасаввуфда ҳам мантиқан ўхшаш: «Жон танадан узилганидан кейин, агар у комилликка эришган бўлса, асл ақллар ҳузурига қайтади ва ғайблар олами билан қўшилади» [3:56].

Энди руҳ хусусидаги талқинни бевосита ҳинд манбаларидан аниқлаш учун мавзуни қуйидаги маълумот тафсили билан давом эттирамиз:

«Руҳ – бу нима ўзи?-деб сўрабди подшо Жанаки мутафаккир Важнаваякиядан.

-У шундайки, - дебди муқаддас зот, - ботиндан инсоннинг беш сезги аъзоси билан кўради, эшитади ва ҳидни билади.

Руҳ наинки фақат инсон аъзолари, балки ўз атрибутлари билан ҳам фаолият кўрсатади, улар:

Апана – ички нафас.

Прана – ташқи нафас.

Унмеша – кўзни очиш.

Нимеша – кўзни беркитиш.

Маногати – сезги ва онг фаолияти.

Индраянтара – сезгилар ботиний ҳаракати.

Шукша-дукҳа – роҳат ва дард туйғуси.

Иччҳа – хоҳиш, йўқ нарсани исташ.

Двеша – жирканиш ёки юз ўгириш.

Праятна – интилиш, машқ қилиш.

Руҳ танани тарк этганда барча сезги фаолияти ҳам ўз адоғига етади ва у озодликка муяссар бўлмагунича,

яна аввалги ҳаётида эришган хусусиятларига мувофиқ ўзи учун янги «макон ва майдон» излайди [117:89-906.].

Рухнинг танани тарк этиши ва кейин унинг асл «Муқаддаслик»ка талпиниши қадимда юнон файласуфларини ҳам қизиқтирган ва уларнинг бу соҳадаги изла-нишлари ислом дунёсини ҳам бефарқ қолдирмаган. Бе-рунийнинг асаридаги рухнинг моҳияти, хусусияти ва фаолиятига бағишланган ҳинд манбалари шарҳи қато-рида Аммоний, Сукрот, Прокл илмий меросидан кел-тирган иқтибослари ҳам мавзу учун жуда муҳим:

«Рух ўз моҳияти билан танани тарк этаркан, азалдан барҳаёт ва бардавом Муқаддаслик томон ра-вона бўлиб, У билан тутинади. Шунда рух қандайдир ўзаро яқинлик таъсирида, ўзи ҳам Муқаддаслик син-гари абадийлашади ва бу ўзлашиш қобилияти «ақл» деб аталади...

Рух ҳеч ўлмайдиган ва йўқолмайдиган илоҳий моҳият билан жуда ҳам ўхшаш. У яккаю ягона, онг-ли ва мутлақ бўлиб, тана эса унинг аксидир. Рух ва тана бирлашганида табиат танага хизмат кўрса-тишини буюради, рух эса унга раҳбарлик қилади ва улар ўзаро ажралганида рух танадан фарқли ўлароқ, ўзга ерга равона бўлади. У шунда ўзига ўхшаш нарсалардан бахтиёрлик ҳис этади ҳамда инсоний нуқсонлардан холи ҳолдаги алоҳидаликдан баҳрланади, ба-шарти у покдомон бўлиб, танадан нафратланса.

Агар у тана билан келишиб, унга хизмат қил-саю, яна уни севса ва оқибатда тана ундан ҳузурла-ланиш учун фойдаланса, у ҳолда рух тана билан яқин-ликдан бўлак бирор ўзига муносиб мавқега эришолмай-ди» [1:1236.].

Қизиғи, юнонларга қиёсан шаклан бўлмаса-да, мазмунан «рухнинг танадан озод бўлишидан кейинги тақдири» натижалари ҳиндуизм фалсафасига ҳам хос.

Илло, бу ҳақда кейинроқ, ҳозир эса эътиборни руҳнинг ўз Аслига қайтиши учун вожиб бўлган ҳиндупараствлар ҳаёт тарзи йўлларига қаратамиз.

Ҳиндуизмдаги руҳнинг тана мутелигидан холи бўлиши уч йўналишдаги диний-дунёвий фаолият шарофати билан амалга ошиши мумкин:

1. *«Карма марга»* — диний кўрсатмалар бўйича ҳалол меҳнат билан ҳаёт кечиришдан иборат *«Аъмол йўли»*.

2. *«Жанана марга»* — диний кўрсатмалар бўйича ақл-заковат билан ҳаёт кечиришдан иборат *«Билим йўли»*.

3. *«Бҳактий марга»* — диний кўрсатмалар бўйича Тангрига содиқ туйғу билан ҳаёт кечиришдан иборат *«Садоқат йўли»* [141:2236].

Ҳинд, юнон ва ислом теологиясида руҳ, унинг табиати ва фаолияти юзасидан билдирилган мулоҳазалар инсон тафаккурининг мудом ўз яратилиши, аслинаслига қизиқиши сингари сўнмас ақлий жараёнининг фалсафий бир таҳлилидир. Агар ақлий жараён сабаб бўлган «фалсафий таҳлил» талқинига Пайғамбаримиз (с.а.в.) томонидан ривоят қилинган куйидаги ҳадисга мурожаат қилсак, фикримиз янада равшанлашади: *«Ақл ҳақ ва ботилни ажратувчи қалбдаги нурдир»*.

Руҳ ҳақида Расули акрамдан сўралиши ва унга Қуръони каримда берилган жавоб мазмунидан маълумки, «Руҳ фақат Раббининг иши». Аммо шуниси ҳам ҳақиқатки, Аллоҳ бу билан барча диний-дунёвий ишларда бандаларига мустақил фикр-мулоҳаза қилишни наман этади ва на чеклайди. Балки, У ҳар бир соҳада, ҳаттоки, оятларга амал қилишда ҳам ўйламай-нетмай эмас, фаҳм-фаросат билан иш тутишни маъқуллайди:

الَّذِينَ إِذَا دُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا

«Уларга Парвардигорларининг оятлари эслатилган вақтида у (оятларга) гунг ва кўр ҳолларида ташланмайдилар (балки уларни англаб-билиб амал қилурлар)» [159.25:736].

Навбат юқорида урғуланган «Рух ҳақидаги илм» дек ниҳоятда нозик ва масъулиятли бир нуқтага етиб келганда, диққат-эътиборни яна бир «дақиқ нуқта»га жалб қилмоқчимиз. Яъни, негадир дунё динларини қиёсий ўрганиш соҳасида олиб борилаётган тадқиқотларга баъзан ҳатто мутахассислар ҳам «икки ёки ундан ортиқ диний эътиқодлар ўртасидаги айрим тасодифий назарий ўхшашлик ёки нари борса муштаракликни юзага чиқариш»га бўлган уринишдек қарайдилар. Ваҳоланки, қиёсий илмий таҳлиллар наинки диний-фалсафий таълимотлардаги умумий ғоя ва дунёқарашларни аниқлашга, балки шунингдек улар ўртасидаги қарама-қарши нуқтаи назарлар асосини англаш ва мушоҳада қилишга ҳам ундайди. Қолаверса, дунё динларининг асл моҳияти — бирлиги омилига азалдан илму ижод аҳли беписанд бўлмаган. Зотан, Жалолиддин Румий талқинидаги динларга хос ибтидоий «зиддийлик»нинг интиҳода бирликка ўтиши, жаъми эътиқодлар манзили ягоналигига энг яхши ибрат:

«Кўрмаяпсанми, Каъбага Шимолу Шарқ, Жанубу Ғарбдан, Ироқу Ажсам, Ҳинду Ямандан одамлар йўлга чиққан. Йўлда ихтилофлар, тортишувлар бўлади, аммо Каъбага етгач, баҳслар тўхтайди, ихтилофлар барҳам топади...» [13:266].

Ёки Шайх Нажмиддин Кубронинг башорат қилган биргина калимасининг ўзида бандаси учун босиб ўтиладиган ягона Манзил йўлларининг беҳисоблиги мажози шундай бир қамровда мисол қилинади:

«Аллоҳга элтувчи йўлларнинг адади махлуқотнинг нафаслари қадар беҳисоб».

Шайхнинг «арбоби тасаввуфнинг энг машхур сўзларидан бўлган» калимаси Исмоил Ҳаққи Бурсавий томонидан шундай шарҳланган:

«Бундаги нафас инсоннинг оғиз ва бурнидан кириб чиқадиган ҳаво бўлиб, унинг бир кунлик миқдори йигирма тўрт мингга яқиндир. Шу боис ҳар ким умр бўйи олган нафасича Ҳаққа боровчи йўл имкониятига соҳибдир.

Йўлчи қадам-бақадам илгарилаганидек, бу йўлда сабот кўрсатганлар ҳар нафасда Аллоҳга тобора яқинлашиб борурлар. Аслида йўл ягонадир...» [10:1306.].

Берилган икки-уч мисолнинг ўзиданоқ маълум бўлдики, турли дин намояндалари ўртасидаги «англашилмовчилик»лар маънода эмас, шаклда – сўзда! Ҳа, «дунё касрат — кўплик олами. Касрат эса хилма-хил қарашлар, тушунчалар, истак ва хоҳишлар демак.

Дин ҳам ана шунга мос равишда кўпдир... Демак, динлар, мазҳаблар, таълимотлар, қарашларнинг турлитуман бўлиши қонуният, табиий ҳол...» [10:336.].

Айни шу турфалик, яъни, турли тасаввур ва талқинлар нуқтаи назаридан ҳиндупарастликдаги «руҳнинг таносухи» масаласига ҳам бироз тўхталсак. Чунки ҳиндуизмга хос бу қонуниятда унинг дунёни тушуниши, кишилиқ жамиятининг табақа тизими асосидаги тузилиши, қисқаси, борлиқнинг азалий ва абадийлиги сингари фалсафий мушоҳадалар мужассам. «Ўлмас руҳнинг Тангри иродаси билан бир танани тарк этиб, иккинчисига ҳулул қилиши» – кириши ҳамда унинг янги вужудда ўтмиш «карма»сига қараб табақада мукфотга ноил ёки жазога маҳкум этилишини Шри Кришна «Бҳагавад-гита»да шундай тасвирлайди:

«Одам боласи гўё янги либосни кийганида эскисини ташлаганидек, руҳ ҳам ўзидаги эскирган ва кераксизланган танадан фориғ бўлади. Руҳни ҳеч бир

яроқ билан ёриб, майдалаб, оловда ёқиб, сувда хўллаб ё шамолда қуришиб бўлмайди...

Рух кўзга кўринмас, ақлга сизмас ва ўзгармас-дир. Шуни билгач, тана учун қайгуришининг кераги йўқ, кимки тузилса, у албатта бир кун ўлади ва яна тузилади...

О, Кунтийнинг дилбанди, иблис шаклида тузилганлар асло Менга яқин келолмайдилар. Улар охири энг жирканч «ҳаёт шакллари» тубига етиб борадилар».

Изоҳ. Матнда очик-ойдин айтилганки, иблислар бир ҳаётдан иккинчисига ўтар эканлар, улар ўз зотларига ўхшаш уруғлардан туғилиб, Тангри марҳаматидан бенашиб то мушук, кучук ёки тўнғиз танасига киргунларича тобора тубанлаша бораверадилар».

Мазкур изоҳдан келиб чиқиб, «сансара-қайта туғилиш» жараёнини Беруний таърифида айтганда:

«Худди мусулмон Худонинг борлигига имон келтириши билан танилганидек ё насронийларнинг «Училиқ» ҳақидаги таълимоти ёки шанбада байрам қилиш яҳудийларнинг белгиси бўлганидек, руҳнинг таносух қилиши ҳам ҳинд динининг нишонидир» [1:886.].

Аслида ҳиндупарастлар динида инсон зотига мансуб улуғ мақомни гуноҳлар туфайли бирор жонивор танасига кириш билан йўқотиш эмас, балки уни амалда оқлаш ва янада юксакликка кўтариш буюрилган. Яъни, ҳинд ўз ўтмишидаги айрим номуносиб аъмоли натижасида дунёга қайта келар экан, у энди ҳамиша диний кўрсатмаларга амал қилиб яшаши керак, токи Тангри ярлақаса, ўзга танага қайта кириш – туғилиш азобидан мутлақо озод бўлсин! Фақат шунда ҳар бир ҳинд «нирвана»га ўтиши билан ҳурликка эришиб, сўнг абадий руҳий олам – «мокша»га муяссар бўлиши мумкин.

Назаримизда, нирвана ва мокша маъноси ҳамда моҳияти талай хорижий илмий манбаларда таърифлангани билан, уларнинг ўзаро фарқига кўпда етарли эътибор берилавермайди. Гоҳо биргина нирвана тушунчасининг ўзи икки хил талқин қилинади. Айтайлик, буддизмнинг «ҳинаяна» мазҳабида нирвана комилликка эришган роҳиб учун туғилишлар силсиласидан қутилишни англатса, «маҳаяна» йўналишида, айтилишича, мақом етук тақводор учун унинг бевосита «Будда ҳолати»даги мавжудлигининг рамзи. Чунки эътиқодда ҳар бир буддапараст Будданинг зарраси бўлганлиги туфайли ҳали кўзи тириклигидаёқ нирванага дохил бўлишга ҳақли ва бундай бахтдан фақат гуноҳкорлар истисно [109:427-428б.].

Нирвана, диншунослик таърифида «руҳнинг сокин, беғараз, бегуноҳ ҳолати, комилликнинг олий чўққиси ёки тугал номавжудликдаги изтиробларнинг барҳам топиши» [77:696.]. Мокша эса, руҳнинг сансара жараёнидан буткул қутилиб, қайтадан ўз илоҳий мақомига ўтиб ўзлашуви. Агар бу жараёни мухтасар равишда Марказий Осиё ҳудудида топилган санскрит тилидаги «*Маҳапаринирвана*» номли асл манба матни таржиасидан кузатсак, у – шундай:

«Маҳасатва абсолют вужудни худди ойнадаги ўз қиёфаси аксидек аниқ-тиниқ кўради...»

Шундан сўнг яна Татҳагата Кашьяпега деди:

- О марҳаматли ўғлон, энди мазкур сутранинг моҳияти ва маъзи тўғри ўзлаштирилиши керак. Токи тирик жонзот сутраларнинг номини эшитиши билан, ўзининг кейинги туғилишида тушажасак тўрт бемаъни аҳволга дучор бўлмасин. Айтилишича мақсадда навбатдаги сутрада буддаларнинг барча комил фазилятларини тушунтираман.

Ўғлон савол берди:

- (Унда) қандай қилиб бу ададдаги сутраларнинг тўғри матнини бўддҳисатвалар ўз хотирасида сақлай оладилар?

У шундай деди:

- Бу сутра улуг «паринирвана»дир. У – ибтидо ва дармиёну интиҳодаги эзгулик, мазмунан ва услубан маъқул, яккаю ягона, тугал даражада яқунланган, мутлақо мусаффо, мағз-мантиқли ва буюк! Чунки у бамисоли «важра» янглиг абадий – гўё Ганга, Жамна ва бошқа дарёлар каби баҳри уммонга бориб қуйилганидек.

Эй ўғлон, улар ўн миллион клешамар, пракритимар ва бошқа (мар)ларни мағлуб этиб, қазодан сўнг бу дунёда жисмларини қолдириб, улуг «паринирвана»га муяссар бўладилар» [61:1516.].

Умуман, бир қарашда гўё нирвана ва мокша мазмуни мантиқан бирдек, яъни моддий дунёдан руҳий оламга ўтиш. Аммо икки ҳолат атамасининг луғавий хусусига эътибор берсак, уларнинг қуйи ва юқори поғоналардан иборат икки мустақил босқичларга бўлинишини кўрамиз. «Сўниш» маъносидаги нирвана – руҳнинг беғуноҳ ва беҳожатлиги бўлса, унга нисбатан «мутлақ озодлик» маъносидаги мокша – руҳнинг ғайблар олами билан бирлашувини билдиради. Бу жиҳатдан ҳар икки ҳолат хусусининг исломдаги «фано ва бақо» тушунчалари билан илмий-қийёсий таҳлили, фикримиз доирасини янги маълумотлар билан тўлдириши шубҳасиз.

Ҳиндуизмда Парматмани таниш ёки «Мутлақ ҳақиқат»ни англаш уч аспект мисолида тушунтирилади: «қуёшнинг ёруғлиги, қуёшнинг сатҳи ва қуёш планетасининг ўзи». Бунда ўқувчи дастлаб қуёш ёруғлигини ўрганади, кейин унинг сатҳи таркибини ва ниҳоят, ақ-

лан «планетанинг ўзига кириш» билан унинг моҳиятини ўзлаштиради» [164:856.].

Бу соҳада тасаввуфдаги уч хил билимнинг тадрижий тавсифи Бҳагавад-гитадан келтирилган иқтибосга анча мос келади: «**илмул яқин**» орқали олов иссиқлигига ишониш, «**айнул яқин**» орқали оловнинг куйдиришига ишониш, «**ҳаққул яқин**» орқали бевосита оловда куйишликка ишониш. Бу уч босқичда биринчиси китобий, иккинчиси таҳсилий билимга ишора бўлса, учинчиси тажриба ҳақиқатини англаш билимидир» [12:396.].

Тангри таолони тадрижий танишнинг ҳиндуизм ва исломда яна шундай йўллари ҳам борки, уларда бу мақсаддаги биринчи қадам инсоннинг ўзидан — маънавий дунёсидан бошланади. Шу маънода агар «Ҳадиси шариф»да «Кимки ўзини таниса, Раббини танийди» дейилган бўлса, биз юқорида қисман танишган бҳактий таълимотининг шиорида эса Инсонга муҳаббат — бу Тангрига садоқатдир».

Баски, Ҳақни топиш йўллари билим, шахсий шижоат ва меҳр-муҳаббатда экан, демак, инсоннинг ҳаёти, эътиқоди ва фаолияти ҳам фақат эзгуликка йўғрилган бўлиши керак. Шу нуқтаи назардан қараганда, ҳинд ва мусулмонлар ўртасидаги аввалги очиқ муҳолифат ва кейинги бегоналик туйғуларини мурасасозлик руҳи эгаллашида ўзаро маънавий яқинлик муҳим роль ўйнади. Ва бу ижобий ўзгариш, дастлаб, ҳар икки диний эътиқод ижод аҳли фаолиятида сезилди. Ёки ҳинд олими Ҳумоюн Кабир фикрича: «Ўрта аср Ҳиндистонининг ҳақиқий тарихи ва ҳинд-мусулмонларнинг чатишуви, дастлаб ҳаётий ҳамда ижодий жабҳалардаги ўзаро маънавий ҳамкорликда ифодаланди». Ушбу хусусда яна шуни унутмаслик керакки, ўрта асрга келиб ибтидоий тарафкашликнинг ўзаро «чатишув» жараёнини касб этиши, ҳинд сарзаминида мусулмон зиёлиларининг би-

ринчи қадамидан — маҳаллий илм-фан ва маданият соҳаларига бўлган ижобий муносабатидан бошланган эди. Вақти келиб бу икки дин, икки маданият ва маърифат унсурлари бирликда шундай оламшумул аҳамиятга ноил бўлдики, уни аввал ҳиндистонликлар ва улардан сўнг жумлаи жаҳон ўз қадриятлари тарихидаги байналмилал руҳиятнинг тимсоли сифатида «Ҳинд-мусулмон маданияти» деган атамада қайд этди.

IX боб

«Ҳинд-мусулмон маданияти»

«Маданият» сўзининг энг кенг қамровдаги маъносини «Ҳинд-мусулмон маданияти» моҳияти ва мазмунига қўлланган тақдирда ҳам, унинг ўз халқи қатори башариятга қилган маънавий ва маърифий тортиғини тўла-тўқис таърифлаши жуда мураккаб. Шунинг учун мавзунини имкон қадар мозийдан бошлашга ҳаракат қилдик, чунки ҳаёт мазмунининг барча жабҳаси каби маданиятда ҳам «эрта кечаги кундан бошланади».

Арабларда ҳинд тафаккури ва ижодиётига аббосийлар сулоласининг вакили Ҳорун ар-Рашид халифалиги йилларидан бошланган дастлабки эътибор, кейинги Маъмун халифалиги даврида жуда изчил кечди. Изчилликнинг сабаби, юқорида қайд этилганидек, ҳинд илм-фани ва ютуқларининг моҳиятини қадрлаган араблар улардан ўрганишни ўзлари учун фойдадан холи эмаслигини тушуниб етган эдилар.

Шундан бошлаб ҳинд маърифат аҳлининг Бағдодга ташрифи одат тусига кирган. Масалан, асли балхлик буддапараст — ҳиндийда «юксаклик» маъносини англатган Бармак (Парамак) номи билан танилган зот Ҳорун саройида жуда таниқли киши бўлган. Ва араб олимлари бевосита унинг раҳбарлигида ҳинд илм-фани

билан танишганлар [140:1336.]. Ҳорун хасталикка дучор бўлганда Ҳиндистондан Манак номли табиб чақиртирилган. У маълум муддатдан сўнг маҳаллий шифохонанинг раҳбари қилиб тайинланган. Араб муаррихлари Манакдан ташқари яна Бағдодда яшаган олтита ҳинд табиблари номини хабар қилганлар.

Халифа ўз навбатида араб илм аҳлини Ҳиндистонга юбориб, кейин уларни имтиҳон қилиш учун ҳинд пандитларини Бағдодга таклиф қилган. Санскрит тилидаги астрология, тиббиёт ва фалсафага доир манбалар таржимада ўзлаштирилган. Йог ва аскетлар эса мусулмон олимлари билан баҳс юритишган.

Ёки 976 йили Мансур саройига ташриф буюрган ҳинд элчилиги Браҳмагуптанинг астрономияга оид машҳур «*Brahmasiddhanta*» ва «*Khandayaka*» асарларини тахт соҳибига тақдим этган. Манбалар тезда таржима қилиниб, улардан араблар жуда узоқ вақтларгача фойдаланганлар [140:1356.]. Шунингдек, Браҳмапутранинг «*Чарак*» ва «*Сусрута*» асарлари ҳамда юзлаб математика, астрономия, мусиқага доир манбалар ҳам санскритдан араб тилига ўтирилган. Ҳатто, араблар ўз рақамлари ва араб тилидаги «*ҳандаса*» атамасини ҳам ҳиндлардан ўзлаштирганлар».

Аббосийлар халифалигида ҳам ҳинд илмий ва маданий тафаккури манбалари билан танишув давом этди. Араб муаллифлари Али ибн Юсуф Кифти ва Журжи Зейданлар маълумотича, «Канки, Синжихала ва бошқа ҳинд табиблари ҳамда астрономларининг асарлари аввал атрофлича ўрганилиб, кейин таржима ҳам қилинди. Улардан Нанки қаламига мансуб тиббиёт мавзуидаги манба араб тилида «*Китаб фит-тиб*» номи билан чоп этилди».

Умуман, илк ўрта аср мусулмон илм аҳли учун ҳинд илм-фани ютуқларининг ўзлашуви жуда самарали

бўлди. Бу хусусда «астрономия ва математикани ривожлантириш мақсадида ҳинд илмий манбаларидан фойдаланган машҳур олимлардан Муҳаммад ибн Иброҳим Фазарий, Хабаши бин Абдулла Бағдодий, Ҳасан ибн Мисбеҳларнинг номларини қайд этиш мумкин». Уларнинг ичида ватандошимиз Муҳаммад ибн Мусо Хоразмийнинг тадқиқоти ҳинд илм-урфонини тарғиб қилишда алоҳида таҳсинга лойиқ.

Ёки, гарчи Ибн Сино умрида Ҳиндистонга бормаган бўлса-да, аммо унинг илмий тиббиёт асоси ҳисобланган «*Тиб қонунлари*»дан, турли касалликлар учун дори-дармонлар тайёрлашда ўнлаб Ҳиндистонда ўсадиган ўсимликлар туридан фойдаланганлиги маълум [87:9-116.]. Лекин ўзаро ҳинд-мусулмон маданий ҳамкорлиги борасида яна шуни ҳам унутмаслик керакки, дунёвий ва ухровий ҳинд илмларини ўрганган ўрта осийлик олим, сўфий ва фозиллар ҳам ўз навбатида Ҳиндистон халқи олдида қарзда қолмадилар. Масалан, Беруний Ҳиндистондаги ўз илмий фаолиятида фақат ерлик диний, илмий ёки маданий манбаларни ўрганиш ва улар юзасидан олиб борган тадқиқоти билан чекланмади. У Евклиднинг «*Унсурлар*» ва Птолемейнинг ўз замонасида астрономия энциклопедияси саналган «*Альмагест*» асарларини санскритга ағдариб, уларни ҳиндларга ўз тилларида ўқиш имконини берди [9:186.].

Берунийнинг билими ҳамда илмий иқтидорини ҳинд профессори Сунити Кумар Чатержий шундай юксак баҳолаган:

«Олимнинг қанчалик санскритни мукаммал эгаллаганлигини шундан ҳам билса бўладики, фақат биргина «Ҳиндистон» асарининг ўзида икки ярим мингдан зиёд араб тилидаги санскрит атамалари транскрипциясини учратиш мумкин».

Афсуски, XIII асрнинг иккинчи чорагидан Ўрта Осиёнинг шаҳар ва кишлоқларига мўғуллар ҳужуми бошлангач, санъат ва маданият марказларининг кули кўкка совурилиб, Мовароуннаҳрда иқтисодий ва маданий таназзул юз берди. Шунда Марв, Нишопур, Балх ва Самарқанддан кўплаб фан ва маданият намояндалари Ҳиндистондан паноҳ топдилар.

То ҳали мўғуллар Ўрта Осиё худудида эканлар, у ердан зиёлиларнинг Ҳиндистонга йўналган оқими қарийб юз йилга қадар давом этди. Фақат мўғуллар забт этилган ерларда ўтроқлашиб, ассимиляция жараёни нисбатан тугаллангач, улар бу ўлкадаги шаҳарларнинг тикланиши, илм-фан ва бошқа маърифий анъаналарнинг қайта туғилишига қаршилик қилмадилар [87:206.]. Аммо аҳвол шу даражага келгунича, орадан ўтган давр ичида эронлик ва ўрта осийлик олим ва фозиллар ўзларини бағрига олган Ҳиндистоннинг илмий ва маданий тараққиётига сезиларли ҳисса қўшишга муяссар бўлдилар. Шулардан бири, XII асрнинг охири ва XIII асрнинг биринчи ярмида яшаб ижод этган бухоролик пешқадам олим, моҳир таржимон ва йирик адиб Муҳаммад Авфий эди.

У Ўрта Осиёнинг ўлка ва шаҳарларига қилган саёҳатида Нажмиддин Кубро каби талай ўз замонасининг машҳур уламо ҳамда мутафаккирлари билан мулоқотда бўлган, суҳбатлашган. Эрон ва Афғонистон сафарига чиққанида Ғазнада мўғуллар босқини ҳақида хабар топгач, Ҳиндистонга бориб Уч шаҳрида истиқомат қилган. Муҳаммад Авфий бу ерда «*Лубобул-албоб* - Идрок хулосалари» номли тазкирасини яратган.

Авфий Гужаротнинг қозиси бўлган вақтида, аввал Танухийнинг «*Алфараж*» китобини арабчадан форс тилига ўгириб, сўнг ўзининг иккинчи шоҳ асари «*Жавомиул ҳикоят ва лавомишур ривоят*» – Ҳикоятлар маж-

муаси ва ривоятлар нури»ни ёзишга киришган. Ижодкор ўз асарида бутун Шарқ ва ҳаттоки Юнонистон ижтимоий ва сиёсий ҳаётига доир икки мингдан зиёд тарихий ҳикоя ва ривоятларни жамлашга улгурган. Унинг ҳар икки асари ҳам бизгача етиб келган [22:16.].

Деҳли султонлиги даври ижодкорларидан яна бири «Бадр Чочий, асли тошкентлик шоир ва уламо-лардан бўлиб, Ҳиндистонга келгач умрининг охиригача шу ерда яшаган. У туркий ва форсийда олти минг байтдан иборат девон тузган. Шоир Деҳли султони Муҳаммад Туғлоқ номини улуғлаб ўттиз беш минг байтдан ташкил топган «*Шоҳнома*»сини ёзган. У Ҳиндистонда «*Маликуш шуаро* — шоирлар амири» олий унвонини олиб, «*Фаҳруз ул-замон* -Замон фаҳри» мақомида шуҳрат қозонган» [22:206.].

«Ҳинд-мусулмон маданияти»нинг Деҳли султонлигидан кейинги тараққий этган даври билан танишувни, араб тарихий манбаларида зикр этилган «қадим замонлардан бой ҳинд маданиятидан бохабар ўрта осийликлар»нинг Ҳиндистон билан алоқалари тарихидан бошласак. Чунки фақат шундай таҳлил услуби мусулмон қадриятларининг ҳиндларда уйғунлашуви сабаблари ҳамда келгуси муштарак ижтимоий-маданий ҳаёт йўналишларини англашга ёрдам бериши мумкин.

Агар тарихан икки минтақа ўртасидаги илк иқтисодий, сиёсий муносабатлар тарихига назар солсак, уларда маданий алоқалар ҳам истисно бўлмаганлигини кўрамиз. Қолаверса, ундан кейинги даврларда ҳам Ўрта Осиё ва Ҳиндистон сиёсий-дипломатик муносабатлари анчайин изчиллик билан давом этган. Бинобарин, Шохруҳ томонидан Ҳиндистонга элчи қилиб тайинланган Абдураззоқ Самарқандийнинг Коликут ва Бижопурга ташрифлари юқоридаги алоқалар жумласига киради.

Элчи ўзининг Ҳиндистон сафари вақтида кўрган-билганларини худди Беруний каби «*Матла-ус-саъдайн*» асарида батафсил ёзиб қолдирган:

«Мен зоятда катта ва обод бир шаҳарни кўрдим. Унинг подшоҳи камолга етган ҳукмдор экан. Унинг қўй вилоятларида экин ерларига яхши ишлов берилган ва улар ҳосилдор. Мингдан зиёд тоғдек баланд ва дев кўринишли жангари филлари ҳамда 11 лак лашкари бор. Бу мамлакатда подшоҳни «рай» деб атайдилар. Брахманлар унинг олдида ҳаммадан кўра муқаддасдирлар... Ўз ҳикояларида рай ва брахманлар хусусида сўзловчи «Калила ва Димна» китоби шу мамлакат донолари хизматларининг натижасидир.

Бу мамлакат шундай фаровонки, унинг шарҳини гапириб томонлаб бўлмайди. Подшоҳнинг хазинасида ҳовузга ўхшаши шундай уйлар борки, улар олtingа тўлатилган. Давлатнинг барча амалдорлари ҳамда бозордаги ҳунармандлар ҳам жавҳар ва қимматбаҳо тошларни қулоқларига, гардонларилари ва билакларига тақиб юрадилар» [19:896.].

Маълумки, XV асрнинг охирларига келиб темурийлар давлатининг емирилиши уларнинг қўл остидаги ўлка ва вилоятларда феодал тарқоқлигини кучайишига сабаб бўлди. «Бу вақтда Ҳиндистон ҳам, Бобур сўзларига қараганда, бешта йирик мусулмон ва иккита ҳинд ҳокимлиги ҳамда яна талай майда рожаликларга бўлиниб кетган» эди.

Шундай тарқоқлик шароитида Шимолий Ҳиндистонда бобурийлар, яъни «илмий адабиётда янглиш атама билан номланган «Буюк мўғуллар»¹ марказлаш-

¹Қаранг: Сулайманов Х. Проблемы изучения художественной рукописи и искусства каллиграфии эпохи темуридов (Тезисы международного

ган давлатининг қад кўтариши маданий-маърифий нуқтаи назардан икки қўшни минтақа халқлари ижодий ҳамкорлигига янги бир куч бағишлади. Яъни, «Буюк бобурийлар» салтанатининг ҳинд диёрида феодал урушларига чек қўйиб, ижтимоий-сиёсий барқарорлик ҳолатида иқтисодий юксалишга интилиши башарият қадриятлари сирасига кирувчи «Ҳинд-мусулмон маданияти»нинг ривожланиб, тугал қарор топишига кенг йўл, катта имкониятлар очиб берди.

Бу — бобурийлар давридаги маданиятга берилган «кенг йўл ва катта имкониятлар» таърифи тўғри, бироқ «Ҳинд-мусулмон маданияти» қобиғида яратилган асарларнинг қадр-қиймати ва оламшумул аҳамияти ҳақида гап борганда, хулоса бир томонлама чекланган бўлиб қолмаслиги учун ўта бир нозик жиҳатни эътибордан қочирмаслик керак. Яъни ушбу маданиятнинг куйи ва юқори босқичларида гоҳ Эрон, гоҳ Турон ёки диний асосда араб маданияти унсурларининг нисбатан устунроқ келгани билан, аммо унинг тахминан милoddан аввалги учинчи мингйилликдан бошлаб инсоният цивилизациясининг ибтидоий масканлардан бири ва улкани ҳисобланишга ҳақли «ҳинд маданияти»га бево-сита пайвандликда шаклланган эканлигини! Агар, энди айрим олимларнинг «Ҳинд-мусулмон маданияти»га кўпроқ таъсир кўрсатган Эрон маданиятими ёки Турон» каби баҳси «муаммоси»га келсак, бизнинг тушунчамизда, бундай омихта маданиятнинг асл моҳияти олдида та-рафкашлик кайфияти бамисоли ер курраси куни учун қанчалик қуёшнинг ёруғлигию, туни учун қанчалик ой ҳамда юлдузлар нури зарурлигини «аниқлаш шарт»

бўлганидек гап. Ваҳоланки, ер куррасининг куни ва туни учун куёшнинг балқишию, ой ва юлдузларнинг нури фақат ўз вақти ва ўрни билан бетакрор. Шу боис бу «муаммо»нинг оптимал ечими сифатида ҳинд манбаидан олинган шундай бир хулосани эслаб қўйиш айни муддао:

«Эрон ва Турон маданиятининг чатишган унсурлари ҳинд тупроғида «Буюк мўғуллар» маданияти келажagini белгилаб берди» [128:286.]. Мазкур иқтибосдаги «ҳинд тупроғи»нинг урғуланишида «Буюк мўғуллар» маданиятига қадим жаҳон цивилизацияси масканларидан бири асос бўлганлиги назарда тутилади, албатта.

Башарти бу таърифга янада кенгрок маъно бериб, ушбу маданият ибтидосини агар бадииятдан изласак, бобурийлар сулоласи даврида биргина Ҳиндистон сўз санъатининг ўзида турли миллат ва эътиқод қаламкашлари иштирок этганининг гувоҳи бўламиз. Майли, улар браж, форсий, урду ёки туркий тилларида ижод қилган шоирлар бўлсин!

Ўз-ўзидан равшанки, «Ҳиндистонда мусулмонлар томонидан давлат барпо этилиши ва ислом динининг тарқалиши маданий ҳаётнинг бўлак жабҳалари каби адабиётга ҳам ўз таъсирини ўтказмай қолиши мумкин эмасди» ва амалда шундай ҳам бўлди. Шимолий Ҳиндистондаги XV асрнинг охири – XVI асрнинг бошида юз берган сиёсий, ғоявий-ижтимоий жараёнлар ва ўзгаришлар маданий жараёнда ҳам аксланиб, натижада ҳинд адабиётидаги браж, форс ва урду бадиияти муҳитига уларнинг мантиқий давоми бўлган туркий шеърияти ҳам ўзлашди. Ва бу воқеани Бобурнинг ўз замонаси забардаст адиби ҳамда олими бўлганлиги сабаби самараси десак, янглишмаймиз. Чунки машҳур му-

аррих — «*Тарихи Рашидий*» асарининг муаллифи Мирзо Ҳайдар амин бўлганидек:

«У туркий шеърятда фақатгина Алишер Навоийдан кейинги ўринда эди. У соф ва нафосатли туркийда девон тартиб этди. У назм йўлида «Мубаййин» аталмиш асарни яратиб, шу билан аксарият томонидан фойдали деб топилган исломий ҳуқуқшуносликка доир таълимотнинг муаллифи бўлди.

У шунингдек, туркийдаги аруз вазни ҳақида беназир рисола ёзди ва «Рисолаи Волидия»ни таржима қилди. Унинг беқусурликда ягона ҳамда жўн услубда ёзилган «Воқойеъ» ёки «Тарихи ҳинд» асари ҳам бор. У мусиқа ва ўзга санъатларни зоятда нозик идрок этарди...» [178:173-1746].

Бобур шеърятдаги каби ҳаётда ҳам тилнинг асосий ифода кучини ундаги соддалигу баённинг равонлигида, деб билган. У бу ҳақда ўғли Ҳумоюнга ёзган хатида шундай маслаҳат берган:

«Такаллуф қилай дейсан, ул жиҳатдан муғлоқ бўладур. Мундин нари бетакаллуф ва равшан ва пок алфоз била бит, ҳам сенга ташвиш озроқ бўлур, ҳам ўқувчига».

Шоир Бобурнинг таъб-табиатига хос ижобий маънодаги айрим «саркашлик» хусусияти унинг сиёсий ва илмий-адабий фаолиятида ҳам сезилиб туради. У ўз давлатчилик ва ижодий ишларида наинки ҳиндлар билан мурасасозлик қилди, балки, юқорида зикр қилинганидек, ўрта аср ислом мафкураси шароитида, араб ҳарфларини ислоҳ қилиб «*Хатти Бобурий*» алифбосини тузишга журъат этди. Бобурнинг бу хусусиятидан зурриётлари ичида Аврангзебдан ташқари, бирортаси ҳам деярли бенасиб қолмаган.

Чунончи, бобурийлар марказлашган давлатининг кучайиши билан «Ҳиндистонда рўй берган ўзгаришлар

меъморчилик, санъат ва маданиятнинг барча турларига янги нафас билан қайтадан ҳаёт бағишлади» (62:2716.). Зеро, Моваронуннаҳр ва Хуросонда ҳукм сурган сиёсий ва ижтимоий беқарорликлар ҳамда иқтисодий танглик гирдобиди Ҳиндистонга фан, санъат ва адабиёт намояндаларининг янги бир оқими кириб келди. Улар орасида таниқли муаррих Хондамир, тажрибали табиблар Мавлоно Юсуф, Хўжа Низомиддин Али Халифа, адиб ва уламолардан Шайх Зайн Садр, Шайх Абдулвоҳид Форуғий, Султон Муҳаммад Кўса, Жомийнинг шогирди Асифий ҳамда бошқа ижод ва дин аҳли бор эди ([6:586.].

Ҳумоюннинг ҳукмронлигида ҳам отаси бошлаб берган анъаналар кенг тармоқ ёзди. Ҳиндистонга келиб ижод қилишга илҳақ адиб ва санъаткорлар сафи борган сари кўпая борди. Мисол учун, «Ҳумоюн Табриз сафарида танишган хаттот ва мусаввир Мирзо Сайид Али ҳамда Хўжа Абдусамадлар ҳинд ерида кўним топдилар». Шунингдек, Султон Ҳусайн Бойқаро замонида Беҳзод устахонасида ишлаган наққош Дарвеш Муҳаммад, хушнавис Мир Муҳаммад Асғар – «Мир мунши», шикаста услубининг моҳири Хўжа Аминиддин Муҳаммад сингари санъаткорлар ўз иқтидорларига яраша подшоҳ илтифотига сазовор бўлдилар [157:34,586.].

Бир сўз билан айтганда, Ҳиндистонда хаттотлик, китобат ва мусаввирлик санъати бобурийларнинг кутубхоналарида сақланган бухоролик, ҳиротлик, табризлик устозларнинг асарлари таъсирида ўзига хос услуб ва йўналишларига эга мактаб сифатида шаклланди ва бу масалага биз қуйида яна қайтамиз.

Ҳумоюн, шахсан фан ҳамда маданиятни кадрловчи, адабиётни севгучи киши эди. У ер ва коинотга доир илмлар билан қизиқиб, имкон қадар расадхона қурилиши ишлари билан ҳам шуғулланган [148:70-716]. Шу-

нингдек, унинг замондоши Ҳасанхожа Нисорий таъкидлашича:

«(Подшоҳнинг-Н.Н.) турли хил илмларга муносабати шу даражада эдики, баён қалами унинг таърифидан оғизлик қилади. Хусусан, ҳакамиёт илмининг риёзат соҳасига катта қизиқиш билан қараган...

Кашифу ихтирода латиф табъи ишлари ажиб ҳаёлотлар қиларди. Ва шу жумладан бири шуким, ер қуррасини унсурлар ва фалаклар билан тўла чизиб, тегишли ранглар билан бўяб, ҳар фалакда унинг жисмларини жойлаган» [176:55-566].

Хукмдор саройига ташриф буюрган хорижий меҳмонлар орасида энг ёрқин сиймолардан бири – XVI аср ўрталарида Туркия, Ҳиндистон, Афғонистон, Ўрта Осиё ва Эронда юз берган сиёсий воқеалар ва бошқа иқтисодий муносабатлар масаласига оид қимматли тарихий маълумотларни ўзида мужассам этган *«Миръотул мамолик»* сафарномасининг муаллифи – турк адмирали Сейди Али Раис эди [27:56].

Нуфузли «меҳмон бир куни Хусрав Деҳлавий ғазалларидан баъзиларини Ҳумоюнга ўқиб берганида, подшо шеърлардан таъсирланиб унга таҳсинлар айтган». Муаллиф ўз китобида ушбу суҳбатни батафсил келтириб, охирида уни шундай сўзлар билан якунлаган:

«Бу гапларни ёзишимдан мақсад, мен ўзимни шеърятдаги дидимни кўрсатмоқчи эмасмен, балки Ҳумоюн подшоҳнинг шеърятга нисбатан бўлган яхши муносабати, унинг зийраклигини англатмоқчимен, холос» [27:346].

Яна, Сейди Али Раис ўз асарида Ҳумоюннинг мирзолари Хушҳолбек ва Абдурахмонларнинг мушоира, адабий баҳслардаги иштироки ҳамда ўз ғазалларининг ҳинд вилоятида шухрат топиб, ҳамма уларни ёд

олиб ўқий бошлаганлигини таъкидлаган. Модомики Хумоюн даври адабий муҳити жонли гувоҳининг ўзи –

*Рухлари кайфияти майдин кечонким олдир,
Соқийё тонирмен ул гулчехрани хушҳолдур.*

Ва:

*Чиндурур зулфунга жодулик оти, ёлон эмас,
Куфр исноди хатинга, эй санам, бўҳтон эмас.*

матлаъли ғазалларга берилган таъриф у таҳсин ҳақида ёзган экан, ундан подшо ва «Ҳинд вилояти»нинг туркий тили ва шеъриятига қандай муносабатда бўлганлиги шунчалик яққол кўриниб турибдики, бунда ортиқча изоҳга ҳожат йўқ.

Манбалардан етиб келган шеърий намуналарга қараганда, Хумоюн форсий ҳамда туркий тилларда рубоий ва ғазаллар ёзган. Агар «форсий шеъриятда уни Ҳофиз Шерозийнинг сирли тили мафтун этган» бўлса, туркийда у отамерос шеърият гулшанидан баҳраманд бўлган.

Айрим ҳинд нашрларида, хусусан М.Ғани рисоласида «Хумоюн туркийни назар-писанд қилмаганлиги учун бу тил тез орада ҳинд адабий давраларида ўз ўрнини йўқота бошлаган» деган фикр баён қилиниб, унинг исботи учун шоир девонининг ҳатто ягона нусхасида ҳам бирорта туркий мисра учрамаслиги мисол келтирилган [68:706.]. Лекин бизнинг ўйлашимизча, ҳиндистонлик олим томонидан Хумоюннинг ўз она тилига бўлган муносабати хусусида бундай «туғал хулоса»га келиниши ҳали асоссиз ва бу масала ҳозирча илмий мунозара учун очиқ қола тургани яхши. Негаки, баъзи тарихий кўлөзмалар Хумоюннинг туркийда ижод этганлигини кўрсатса, юқоридаги замонавий манба эса, шоирнинг туркийни «кўзга илмаганлиги» туфайли XVI аср-

нинг иккинчи чорагидаги Ҳиндистон туркийзабон адабиёти «мавқеи»ни белгилаяпти.

Ҳумоюннинг ҳукмронлик йиллари Бобурнинг фан ва адабиёт соҳасидаги замондошлари сафи – «Гулшан» номли дидактик достони билан танилган Нажмиддин Абулқосим Коҳий, туркийғўй шоир Баҳром Дарвеш Сақо, Алиқулихон бин Ҳайдар, шоир ва тарихчи Хони Аъзам Мирзо, шоир ҳамда фалакиёт мавзуидаги илмий рисолалар муаллифи Али Акбар Санихондек кўплаб ижод аҳли билан бойиди [81:99,1016.].

Ижодкорлар орасида бизнинг ватандош қаламкашларни ҳам учратиш мумкин эди: мовароуннаҳрлик Фироқий – Хўжа Аюб, Бухорода таҳсил кўрган Хўжа Ҳусайн бин Хўжа Мир Дўст, самарқандлик Нодирӣ, Мероҗий Тошкандий ва бошқалар [22:27-336.].

Ҳумоюн салтанатидаги адабий муҳитни унинг сафдоши ва саркардаси Байрамхон хони хонон, укаси Комроннинг баркамол ижодисиз тасаввур қилиш қийин. Зеро, уларнинг туркийда тузган девонлари Ҳиндистон туркийзабон адабиёти пойдеворини мустаҳкамлаш ва уни ривожлантиришда улкан ҳисса бўлиб қўшилган.

Баъзи манбаларда Ҳумоюн даврида Ҳиндистондан Мовароуннаҳрга ҳам фан ва адабиёт вакиллари келиб турганлиги қайд этилган. Шулардан бири, 1553-54-йиллари Бухорога ташриф буюрган Бадириддин Кашмирий Бухоро хонлигининг ижтимоий-иқтисодий ҳаётига доир илмий асар яратиш билан бирга маҳаллий адабий жараёнда иштирок этиб, қасидалар ҳам тўплаган.

Манбаларда ёзилишича, 1530-1540-йиллари меъморчилик иншоотлари қурилишида пишиқ гиштлар ўрнига ерлик материаллардан фойдаланишга ўтилиши билан шаклан омихта меъморий услуб чизгилари кўрина бошлаган.

Ҳумоюн шахсиятини унинг замондоши тазкиранавис Ҳасанхожа Нисорий ўзининг «*Музаккари аҳбоб*» асарида шундай таърифлаган:

«Юлдузлар сонича сипоҳли бу подшоҳнинг ёқимтой зотида энг олий сифатлар мужассам эди. Жаҳонбонлиқ ишларининг кўплигига қарамай илм таҳсили ва суҳандонлик машғулотида ҳам тарк этмас ҳамда бадеъ сўзлари фасоҳат ва балогатда юқори даражага эга эди. Ширин нутқида «сўзнинг яхиниси қисқаси ва далиллизидир» мазмунига кўра оз сўз билан кўп фикрни баён қиларди, узундан-узоқ маъниларни иниода раво кўрмасди» [176:546.].

Ҳиндистонда Акбар даври Бобур ва Ҳумоюн ҳукмронлик қилган йилларга нисбатан мовароуннаҳрлик, хуросонлик ҳамда эронлик фан ва маданият вакиллари учун маҳаллий ижодкорлар билан ҳамкорлик борасида ижод лабораториясига айланди. Мазкур байналмилал ҳамкорликда бадиият ва мусиқа соҳалари сингари меъморчилик ва тасвирий санъат ҳам истисно эмасди. Мирак Мир Гиёс тарҳи бўйича қурилган Ҳумоюн мақбараси, қарийб ўн беш йилда барпо этилган Фатехпур Сикрий шаҳри сингари мажмуалар Акбар даври меъморчилигининг энг йирик намуналари эди.

Шаҳар қошоналарини безашда мусулмонлар билан елкама-елка ҳинд тасвирий санъати усталари ҳам қатнашганлар, улардан айниқса Дасван ва Басаванлар хизмати алоҳида таҳсинга лойиқ. Фатехпур Сикрийдаги очиқ саройи қурилишида акустика ва мўътадил ҳавони сақлаш соҳасида истифода этилган ноёб меъморчилик услуби ҳали ҳам кишини ҳайратга солади.

Шаҳардаги мўйқалам соҳиблари яратган тасвирий полотнолар, «Мўгул миниатюра мактаби» ҳамда «Ражпутан тасвирий санъати»да Кришнани улуғловчи «Уйғониш даври» асарларининг юзага чиқиши салта-

натдаги диний-иҷтимоӣ тенгликка йўналтирилган ички сиёсатнинг санъат ва маданиятдаги нишоналари эди [81:4176.].

Акбарнинг Ҳиндистон маданияти олдида кўрсатган улкан хизматларидан яна бири шуки, у қачонлардир шу замин даҳолари яратган кўҳна адабий ва диний-фалсафий манбалар — Маҳабҳарата, Рамаяна, Лилавати ва ведаларни санскритдан Абдулқодир Бадаоний, Нагибхон, Абулфазл ҳамда Абулфайзлар орқали юқори савияда форс тилига таржима қилдириб, ҳинд тафаккури шоншавкатини дунёга таратди.

Акбар сиёсатининг бундай маданиятга нисбатан ҳомийлик хусусиятлари, ижодкорларни умуминсоний манфаатларга хизмат қилишга қодир асарларни яратиш ва оммалаштириш ишларига илҳомлантирди.

Ўша даврнинг «Ҳинд-мусулмон маданияти»даги ғоявий яқдиллик, ижодий ҳамкорликнинг энг жонкуяр вакили ва туркий ҳамда маҳаллий адабиётнинг билимдони Абдурахим хони хонон эди. Ҳинд манбаларида Раҳим таҳаллуси билан қалам сурган бу шоирни, айни вақтда, маҳаллий расм-русумларга чуқур ҳурмат билан қаровчи ҳоким ва ўзга эътиқоддаги фуқароларни на хизматда ва на иззатда камситмаган шахс бўлганлиги алоҳида ҳурмат билан қайд қилинади [156:26.].

Ҳиндистонда XVI асрнинг иккинчи ярмида асли ўртаосиёлик Урфий Шерозий, Назирий, Файзи Даканий сингари машҳур шоирларнинг номи билан боғлиқ адабий ҳамкорликнинг авж олиши «*Сабки ҳиндий* — Ҳинд услуби»нинг шаклланиш даври бўлди¹. Мазкур услуб келгусида кўплаб ҳиндистонлик ва ўрта осиёлик шоирлар учун ижод мактаби вазифасини ўтаб, унинг XVIII

¹Қаранг: Мирзоев А. Сайдо Насафий: его роль и место в истории таджикской литературы. «Гостаджиздат» 1954. 41стр.

аср оёқларига бориб ўрта осиелик шоирлар ижодидаги акс-садоси, икки минтақа ўртасидаги адабий алоқаларнинг янги қиррасига айланди.

Шунингдек, ҳинд шоирлари Алифий Шомий, Тулун Кашмирий, Кимолий, Мирзо Маъсум Рамзий, Лоҳурий ва Жоний Кобулийларнинг Мовароуннаҳрга ташрифи ёки Файзи Даканийнинг «Кашмир қасидаси»га жавобан Мурод Самарқандийнинг ёзган асари» юқорида баён этилган ҳинд ва туркий халқлар ижодий ҳамкорлигининг навбатдаги амалий кўриниши эди.

Шу тариқа «*Ништари ишқ*», «*Тазкират ашшуаро*», «*Нафос ал-маосир*» каби бир қатор тазкираларда номи зикр этилган олим ва шоирлар – Мирзо Боқий Анжумий, Қилич Муҳаммад Балхий, Ғаюрий Ҳисорий, Жудойи, Сабухий, Чигатоий, Хўжа Ҳусайн, Мир Маъсумхон Беҳқорий, Муҳаммад Содик, Мир Абдулло Васфий, Ханжарбек Чигатоий ва Қосим Арслонлар Ҳиндистон фани ва адабиётининг тараққиёти тарихида турфа асарлари билан ном қолдирдилар [22:516].

Яна шуни алоҳида урғу билан эътироф этиш фарзки, Акбарнинг кўрсатмаси билан яратилган тарихий кўлёзма дурдоналар ҳалигача ўз илмий-тарихий аҳамиятини йўқотгани йўқ ва улар ҳамон муаррихлар дастида: «*Тарихи Акбаршоҳий*», «*Ойин-и Акбарий*», «*Табақоти Акбарий*», «*Мунтахаб ат-таворих*», «*Ҳумоюннома*» ва бошқалар. Акбар мусулмон шоирлари қаторида таниқли ҳинд адибларидан ҳам ўз марҳаматини дариг тутмаган. Маноҳар Бирбал, Ҳал Рау, Ражас Бҳагавад Дас, Манг Сингх, Нар Ҳарийлар ҳукмдор назарига тушган ижодкорлар эди. «*Бҳаван динак*», «*Чанд варнан ки маҳима*» номли дастлабки ҳинд прозаик асарлари ҳам Акбар даври адабиёти маҳсулидир [126:3216].

Табиатан ўжар ва худбин Жаҳонгирда шеърят

натдаги диний-ижтимоий тенгликка йўналтирилган ички сиёсатнинг санъат ва маданиятдаги нишонлари эди [81:4176.].

Акбарнинг Ҳиндистон маданияти олдида кўрсатган улкан хизматларидан яна бири шуки, у қачонлардир шу замин даҳолари яратган кўҳна адабий ва диний-фалсафий манбалар — Маҳабҳарата, Рамаяна, Лилавати ва ведаларни санскритдан Абдулқодир Бадаоний, Нагибхон, Абулфазл ҳамда Абулфайзлар орқали юқори савиёда форс тилига таржима қилдириб, ҳинд тафаккури шоншавкатини дунёга таратди.

Акбар сиёсатининг бундай маданиятга нисбатан ҳомийлик хусусиятлари, ижодкорларни умуминсоний манфаатларга хизмат қилишга қодир асарларни яратиш ва оммалаштириш ишларига илҳомлантирди.

Ўша даврнинг «Ҳинд-мусулмон маданияти»даги ғоявий яқдиллик, ижодий ҳамкорликнинг энг жонкуяр вакили ва туркий ҳамда маҳаллий адабиётнинг билимдони Абдурахим хони хонон эди. Ҳинд манбаларида Раҳим таҳаллуси билан қалам сурган бу шоирни, айни вақтда, маҳаллий расм-русумларга чуқур ҳурмат билан қаровчи ҳоким ва ўзга эътиқоддаги фуқароларни на хизматда ва на иззатда камситмаган шахс бўлганлиги алоҳида ҳурмат билан қайд қилинади [156:26.].

Ҳиндистонда XVI асрнинг иккинчи ярмида асли ўртаосиёлик Урфий Шерозий, Назирий, Файзи Даканий сингари машҳур шоирларнинг номи билан боғлиқ адабий ҳамкорликнинг авж олиши «*Сабки ҳиндий* — Ҳинд услуби»нинг шаклланиш даври бўлди¹. Мазкур услуб келгусида кўплаб ҳиндистонлик ва ўрта осиёлик шоирлар учун ижод мактаби вазифасини ўтаб, унинг XVIII

¹Қаранг: Мирзоев А. Сайдо Насафий: его роль и место в истории таджикской литературы. «Госстадиздат» 1954. 41стр.

аср оёқларига бориб ўрта осиелик шоирлар ижодидаги акс-садоси, икки минтақа ўртасидаги адабий алоқаларнинг янги қиррасига айланди.

Шунингдек, ҳинд шоирлари Алифий Шомий, Тулун Кашмирий, Кимолий, Мирзо Маъсум Рамзий, Лоҳурий ва Жоний Кобулийларнинг Мовароуннаҳрга ташрифи ёки Файзи Даканийнинг «Кашмир қасидаси»га жавобан Мурод Самарқандийнинг ёзган асари» юқорида баён этилган ҳинд ва туркий халқлар ижодий ҳамкорлигининг навбатдаги амалий кўриниши эди.

Шу тариқа «*Ништари ишқ*», «*Тазкират аишуаро*», «*Нафоис ал-маосир*» каби бир қатор тазкираларда номи зикр этилган олим ва шоирлар – Мирзо Бокий Анжумий, Қилич Муҳаммад Балхий, Ғаюрий Ҳисорий, Жудой, Сабухий, Чигатоий, Хўжа Ҳусайн, Мир Маъсумхон Беҳкорий, Муҳаммад Содик, Мир Абдулло Васфий, Ханжарбек Чигатоий ва Қосим Арслонлар Ҳиндистон фани ва адабиётининг тараққиёти тарихида турфа асарлари билан ном қолдирдилар [22:516].

Яна шуни алоҳида урғу билан эътироф этиш фарзки, Акбарнинг кўрсатмаси билан яратилган тарихий кўлёзма дурдоналар ҳалигача ўз илмий-тарихий аҳамиятини йўқотгани йўқ ва улар ҳамон муаррихлар дасотида: «*Тарихи Акбаршоҳий*», «*Ойин-и Акбарий*», «*Табақоти Акбарий*», «*Мунтахаб ат-таворих*», «*Хумоюннома*» ва бошқалар. Акбар мусулмон шоирлари қаторида таниқли ҳинд адибларидан ҳам ўз марҳаматини дариг тутмаган. Маноҳар Бирбал, Ҳал Рау, Ражас Бҳагавад Дас, Манг Сингх, Нар Ҳарийлар ҳукмдор назарига тушган ижодкорлар эди. «*Бҳаван дипак*», «*Чанд варнан ки маҳима*» номли дастлабки ҳинд прозаик асарлари ҳам Акбар даври адабиёти маҳсулидир [126:3216].

Табиатан ўжар ва худбин Жаҳонгирда шеърят

ва хушнависликка ҳам мойиллик бўлган, унинг бу соҳаларда ўз кучини синаб кўрганлиги, бобокалони Бобурнинг «*Вақоийеъ*»сини ўз қўли билан кўчирганлигидан маълум [44:1216.]. Ёки адабиёт бобида Шри Рам Шарма қайд этганидек, «У ўз ҳукмронлигининг 17-йилгача мемуарлар ёзишда давом этиб, сўнг уни тугаллашни Мўътамидхонга топширган. Подшо Кашмир табиатини тасвирлашда кўп жиҳатдан Бобурга ўхшаб кетарди».

Айни шу вақтдаги Мовароуннаҳр ва Ҳиндистон адабий алоқалари хусусида Чандуний, Роҳий ва Мутрибийлар ижодини кўрсатиш мумкин:

Чандуний — бухоролик «*Малик уш-шуаро*» Ҳасанхожа Нисорийнинг шогирдларидан бўлиб, тирикчилик қийинчиликларидан Ҳиндистонга келгач, Жаҳонгирнинг маъмурий хизматида бўлган чоғида Фитратий таҳаллусида ижод қилган [22:336.].

Роҳий — Мавлоно Ғазанфар Ҳиндистонда «Сабрий» таҳаллусида шеърлар ёзган. У Жаҳонгирнинг маъмурий хизматида бўлган кезлари ўша вақтнинг машҳур мутафаккир шоири Тоқи Аҳводий билан дўстона ҳамкорлик қилган.

Мутрибий — асли самарқандлик олим ва шоир 1612 йили Жаҳонгир давлати пойтахти Лохурга келган ва саройда подшо билан мулоқотга муяссар бўлган. Ижодкор «*Тазкират уш-шуаро*» ва «*Нусхаи зебони Жаҳонгир*» номли тазкираларда ўнлаб подшо ҳақида мухаммас, мусаддас, рубоий ва фард жанрларида намуналар ёзиб қолдирган [15].

Бобурийлар етти пуштига қадар маданият ёки санъатнинг у ёки бу соҳасини қадрловчи ёхуд мутахассиси сифатида ўзидан кейин албатта бирор ёдгорлик қолдирган сулолалар сирасидандир. Ҳиндистон тарихида «меъморчиликнинг олтин даври» деб тан олинган

Шоҳ Жаҳоннинг ҳукмронлик йиллари шундай қурилиш ишлари олиб борилганки, уларнинг шуҳрати хозиргача сўнмаган. «Шоҳ Жаҳоннинг ижодий тафаккури, - Тара Чанд таърифида, - абадий гўзалликни меъморчилик санъатининг турли шаклларидаги монументлари орқали ифодалаган» [147:70-716.].

Дарҳақиқат, ҳиндистонлик, эронлик ва ўрта осийлик меъморлар байналмилал гуруҳларининг меҳнати маҳсули бўлган «*Тожмаҳал*» ва шунингдек, «*Наққорахона*», «*Девони ом*», «*Рангмаҳал*», «*Девони хос*» каби кошоналардан тузилган «*Лаъл қила*» ҳамда «*Жомеъ масжид*» шубҳасиз Шоҳ Жаҳон даври меъморчилиги муваффақиятларини дунёга кўз-кўз қилди.

Ушбу меъморчилик обидалари бунёд этилибдики, олимлар ҳамон уларни тинмай ўрганиб, янги-янги кашфиётлар очмоқдалар. Агар бу ҳақда конкрет фактларга мурожаат қилсак, биз билган «Мухаббат қасри» тўғрисидаги маълумотларга ҳинд тадқиқотчиси Канвар яна бир янгилик киритди:

«Агра мақбарасида «*Нодир ул-Асра*» битиги вақт ўтиши билан «Устод Аср» ва кейин ҳатто «Устод Исо» ўқилгани аниқланди. Шу важдан Лутфулло Муҳаммаднинг «*Девони муҳандис*»и топилгунича, Тожмаҳалнинг асл меъмори Устод Аҳмад Лоҳурийнинг номи нотўғри ўқилиб, хато ёзиб келинган».

Бобурийлар шеърятга бевосита тааллуқдор бўлганликлари учунми, салтанатдаги адабий муҳитнинг барқарорлиги йўлида ҳамиша ўз ҳиссаларини қўшиб келганлар. Жумладан, хориждан Ҳиндистонга келган Абутолиб Комилнинг қобилияти ва тинимсиз меҳнати Шоҳ Жаҳонга маъқул тушиб, подшо уни мумтоз шоир Амулий вафотидан сўнг шуарога раҳнамо этиб тайинлаган. Шоирнинг «*Куллиёт*» ва «*Шоҳжаҳоннома*» достонлари форсийзабон адабиётда чинакам юксак бадиий са-

вияга муносиб бўлган. Турк манбаи «Қомусул аълам»-да ёзилишича:

«Сарой шоири Алҳий, Хамадон шуаросидан ўлуб, Ҳиндистонга рихлат-ла, Жаҳонгир ва Шоҳ Жаҳоннинг хидматида бўлмишликдин сўнгра 1057 тарихинда вафот этмишидир. Таржим аҳвола доир «Ганжи Алҳий» унван-ла, бир китаби ва мураттаб дивани вордур» [174].

Саройда адиблар сингари илм-фан аҳлига ҳам етарли эътибор берилган. Мисол учун, машҳур олим – «Баҳр ал-асрор - Сирлар денгизи», «Ахлоқи Хусайн» номли илмий рисоаларнинг муаллифи Муҳаммад ибн Валининг 1628 йили Ҳиндистонга қилган иккинчи сафари Шоҳ Жаҳоннинг тахтга чиққан йилига тўғри келиб, уни подшонинг олий илтифотига сазовор этилганлиги ҳақида маълумотлар бор [4].

Бобурийлар салтанатининг сўнги йирик вакили Аврангзебнинг даври ва ўз ибтидосига нисбатан мавқеини йўқотган маданият мавзуига ўтишдан олдин, дастлаб сўз «Ҳинд-мусулмон маданияти» хусусидаги айрим баҳсли жиҳатлар ҳақида.

Сўзимиз шуки, гарчи баъзи илмий нашрларда «Акбар ўз саройини эроний услубда янада нозик дидли қилиб кўрсатишни истаган»лиги ёки «Мўғулларнинг ўзлари Эрон санъатидан мутаассир бўлганликлари боис у Ҳиндистонга ҳам ўтган» эканлигини кўрсак-да, лекин айни шу манбаларда, муаллифларнинг Турон маданияти ва унинг намояндаларига тааллуқли ҳақиқатни эътироф этиб ўтган ҳолларини ҳам учратамиз.

Айтайлик, Шоҳ Жаҳон томонидан эронлик маданият арбобларига катта эътибор берилганлиги бу – тўғри, бироқ «подшоҳнинг туронликларга кўрсатган иззату икромии ва илтифотлари олдида эронликлар нуфузу уларга бас келолмаган»лиги ҳам ҳақиқат! [137:169-170б.].

Гапнинг сираси, бобурийлар маданиятини «эронийлаштириш» ёхуд «туронийлаштириш», шу ҳар икки маданият унсурларини ўз бағрига сиғдирган қадим ҳинд маданиятига мансуб қайишувчанлик хусусиятини унутишга уриниш бўлурди.

Энг муҳими, бу диёрда ҳинд, Эрон ва Турон фани, адабиёти, санъати намояндаларининг ижодий ҳамкорлиги ҳосиласи бўлган «Ҳинд-мусулмон маданияти»дан нафақат минтақа халқлари, балки қолаверса, муқаддам айтилганидек, бутун башарият манфаатдор бўлди ва бунга жонли мисоллар керагидан зиёд!

Аврангзеб салтанатининг маданий ҳаёти ўтмиш аждодлари давридаги кенг қамровли маърифий тушунчаларидан анча фарқли бўлган ўз ортодоксал характери билан ажралиб туради. Баъзи ҳинд тадқиқий нашрларида подшонинг санъат ва маданиятга бундай руҳиятини бесабаб эмаслигига ишоралар бор бўлса-да, биз бу масала хусусидаги ўз баёнимизда эътиборни тахт соҳиби шахсий ҳаётига тегишли фактларга эмас, балки бевосита тарихий воқеалар ҳақиқатига қаратамиз.

Аврангзебнинг бир неча тиллардан хабардорлиги, унинг ўз она тилини унутмаганлиги ва саройда фармонларнинг форсий каби туркийда ҳам ёзилиши давлатдаги илмий-маърифий ишларда ҳам ўз аксини топган эди. «Подшоҳнинг бевосита кўрсатмаси билан Муҳаммад Ёқуб Чингий ва Касабан Барбала ўн беш қисмдан иборат туркий тили масалаларига бағишланган *«Келурнома»* ҳамда *«Ҳафт ахтар»* асарларини яратганлар».

Сўнги – XVII асрнинг иккинчи ярми ва XVIII асрга оид кўлёзма топилмалар ўзининг ёзма хати, безаги ва айрим бўлак хусуслари билан шуни кўрсатдики, Аврангзеб ва унинг ворислари даврида «Чигатой туркийси»га қизиқиш сўнмаган.

Натижада – 1926 йили Бокуда чоп этилган «Турк тили ва едабийтининг тадрис услуби» номли рисолада ёзилишича, Фазлуллахон ва Шох Табиб Бухорийлар томонидан туркий тили грамматикаси бўйича «*Луготи туркий*» ва «*Алфози жолийе фи байни-и луготи туркийе*» асарлари яратилган».

Бобурийлар салтанатининг сўнгги энг йирик вакили давригача Ҳиндистонда туркий тилининг маълум даражада ўз аҳамиятини сақлаб қолганлигига давлат ишларидаги хужжатлар ҳам қафолат беради. 1695 йили подшо томонидан Россия фуқароси Семен Маленькийга божсиз савдо-сотик қилиш ҳуқуқи ҳақидаги туркий тилида ёзилган фармоннинг берилиши сарой девонида икки – форсий ва туркийда иш юритилганлигини маълум қилади [58:1486.]. Айтгандек, ўтган асрнинг сўнгги чорагида олиб борилган изланишлар натижасида ҳинд қўлёзма хазиналаридан топилган XVI, XVII ва XVIII асрларга доир насх ва настаълиқ хатида ёзилган туркий-форсий ва форсий-туркий девонларнинг орасида XV асрнинг биринчи чорагига мансуб лугат қўлёзмалари борлиги аниқланди [21].

Лекин туркий тили ҳинд адабий жараёнида дастлабки муомала воситасидан то расман ўз адабиётига эга бўлгунича, орадан тахминан юз йилча вақт ўтиши керак эди. Агар бу воқеани тарихий нуқтаи назардан мухтасар таърифласак, кўхна ҳинд сўз санъати даргоҳига форсийдан сўнг туркий тили ва адабиётининг ташрифи, «тиллар мозийгоҳи мамлакати»нинг ўз анъанасига кўра, янги ўзлашган тиллар бадииятига берган навбатдаги имкони эди.

Ҳинд-мусулмон адабиёти

Азалдан адабиёт ва санъат башарият маънавий ҳаётининг кўзгуси бўлиб келган. Шу жумладан «Ҳинд ба-

диияти энг қадим сўз сарчашмаларидан бири бўлиб, унинг юксак ғоявий-эстетик хазинаси фалсафий диалог, диний тароналар, монументал эпик асарлар, классик драма ва дostonлар сингари хилма-хил жанрларга ниҳоятда бойдир».

Бу бойлик яна шу маънода ҳам ноёбки, у ўзининг дастлабки обидаларидан то Ҳиндистонда «адабий бирлик» вужудга келгунга қадар нафақат ягона ҳинд адабий тилига даъвогар санскритда, балки милoddан аввалги I асрдан пали ва пракритий тилларида ҳам ривожланди [95:46.]. Бинобарин, ҳинд олимлари ҳам ўз кўҳна адабиёти тарихини шартли ва ҳақли равишда тўрт даврга бўлиб ўрганадилар:

Биринчиси, «*Виргхаткал*» – бу 1005 ва 1350-йилларни ўз ичига олган «Қаҳрамонлик ҳақидаги ривоятлар даври».

Иккинчиси, «*Бҳактикал*» – бу 1350 ва 1700-йиллардан узоқ вақтларгача ўз таъсир кучини йўқотмаган «Садоқат даври».

Учинчиси, «*Ритикал*» – бу «Ўрта аср ҳинд поэзияси даври».

Тўртинчиси, «*Адхуниккал*» – бу «Ҳозирги замон даври».

Зикр этилган даврларни ўзаро бир-бирига солиштириб қарасак, улар орасида «Бҳактикал»нинг бадииятда ғоявий умрбоқийлик жиҳатидан қарийб уч аср тушунчасини ўз ичига олганлигини кўрамиз. Шундан маълумки, чиндан ҳам «садоқат даври» умумҳинд адабиётида деярли барча «адабий даврлар» учун ибратли бўлиб, у турли диний эътиқоддаги бадиият намояндаларини ўз ғояси атрофида жипслаштириб, асрлар оша Ҳиндистон халқлари ҳурматини қозониб келган. Шу аснода турли миллат ва эътиқод вакиллариини ўзаро ғо-

явий бирликка чорлаган «садоқат дави» бадииятда байналмилал руҳияти устуворлигини таъминлаган.

Агар «байналмилаллик» нуқтаи назаридан бево-сита икки эътиқод — ҳинд ва мусулмон ижодиётига хос жиҳатларга келсак, уларнинг муштарак инсонпарвар ғояларига асосланган асарлари, ҳатто тил истифодасида ҳам ўз тамойилига содиқ қолган.

Масалага ойдинлик киритиш учун ўша давр ҳинд тиллари ва унинг шевалари хусусида шуни алоҳида айтиш керакки, улар гарчи минг йилгача шаклланган бўлсалар-да, аммо ҳаммаси ҳам ўз адабиётига эга эмасди. Бундан фақат кхарий-боли, мейтҳиний ва ражастҳаний мустасно бўлиб, «Бҳактикал» — садоқат даври адиблари эса, ўз ижодларида араб, форс ва туркий тилларидан кириб келган сўзлар кўп учрайдиган бражбҳашада ижод қилганлар [152:7-96].

Бражда қалам тебратган шоирлардаги диний, миллий, маданий тафовутларга нисбатан бедахллик кайфияти бошқа маҳаллий мусулмон ижодкорлари қаторида туркийгўй қалам аҳлини ҳам адабий жараёнда иштирок этишга чорлаган. XV асрнинг иккинчи ярмидан Ҳиндистон адабиётларида кўринган ғоявий йўналиш ва бадий юксалишдаги ўзгаришларда, ҳинд ва мусулмон эътиқодидаги инсонпарварлик туйғулари икки эътиқод қадриятлари синтези рамзида ифодаланган [41:846]. Бундай «чатишув»нинг асоси, «Ҳиндистондаги мавжуд оқимлар ичида тасаввуф учун энг яқини — Кабир мадҳ этган «ниргун бҳактий» мазҳаби эди [107:836]. Айни шу икки забардаст таълимот, ўрта аср ҳинд сўз санъати марказий мавзуи сифатида тарихда қолди.

Ҳинд адабиёти тарихи зарварақларида номи битилган Кабир ҳаёти, ижоди ва ҳатто унинг ривоятга айланган вафоти, қарийб юз йилдирки, ҳамон илмий-тадқиқий нашрлар назарида. Масалан, Дҳарамдас ўзининг

«Нирбхай гян» рисоласида ёзганки, «Кабирнинг вафотидан сўнг, уни қайси дин расм-русумларига мувофиқ дафн этиш масаласида мусулмон Бижлийхон ва ҳинду-параст Виргҳсинг Багҳела келишолмай қолганлар. Ва улар эртаси кун тобут қўйилган ерга келсалар, қутилмаган мўъжизанинг гувоҳи бўлганлар – тобут ичидаги шоирнинг жасади ўрнида бир даста нилуфар гулларини кўрганлар».

Шу каби Кабир ҳақидаги яна талай ривоят ва ҳикоятлар орасида шоирнинг Искандар Лодий даврида яшаганлиги ва уни «кофир»лиги учун ҳукмдор томонидан ўтга, сувга ва қутурган фил оёқлари остига ташлаб жазоланганлиги тўғрисида хабар бор. Гўё афсонадек туюлувчи бу хабарда ажабланарлиси шундаки, шоирнинг ўзи ҳам шеърида мазкур кўнгилсиз воқеаларни тилга олган. Шунингдек, 1889 йили Ҳиндистонда чоп этилган Пармананддаснинг урду тилидаги «Кабир мансур» китобида бошқа муҳим маълумотлар қатори адибнинг Бағдод, Бухоро ва Самарқандга сафар қилганлиги ҳам ёзилган [130].

Кабирнинг кишиларни қайси дин, мазҳаб ёки табақада бўлишидан қатъи назар, улар ўзаро тенг эканликлари ҳамда ҳеч бир инсон боласи туғилишидан ҳинд ё мусулмон бўлиб дунёга келмаслиги ва ниҳоят, Тангри-ни осмону фалакдан эмас, ер юзида яшовчи одамлар қалбидан излаш кераклиги ҳақидаги даъватлари диний адоват ва миллий низолар каби икки ўт орасида қолган оддий афғор халқ аҳволини енгиллаштиришга қаратилган эди.

Адиб сўзни ҳинд ва мусулмонга муқаддас бўлган Каъба ҳамда Кошийдан бошлар экан, у ҳар икки диний маскандан олинадиган «маънавий озуқа»ни, мажозан, барча учун азиз «бугдой дони»га қиёслайди. У бу билан ҳинд ва мусулмонни дину диёнатда ҳам, худди Ҳақ

таоло берган моддий неъматларига бўлгани каби баро-
бар муносабатда бўлишга чақиради. Токи инсонлар ўр-
тасидаги мавжуд наслий, миллий ва диний тафовут мо-
жароларига ўрин қолмасин:

काबा फिर कासी भया, राम भया रहीम ।
मोट चून मैदा भया, बैठि कबीरा जीम ॥ १० ॥

*На Каъбаю Кошийда фарқ, на Раҳим ва Ром,
Шу «Дон» донаси унидир Кабирга таом!*

Абулфазл Алломийнинг «*Ойин-и Акбари*» аса-
ридаги шоир шахсияти ва ҳаёти мақсадига берилган қу-
йидаги мухтасар таърифнинг ўзи Кабирнинг ҳинд ва му-
сулмонлар учун қанчалик улуғ сиймо эканлигининг да-
лилидир:

*«Мувоҳид – бирлик ошиғи Кабир ва унинг асар-
лари билан боглиқ жуда кўп ривоятлар бор. У ўзи-
нинг пок ва ибратли ҳаёти билан том маънода таҳ-
синга сазовор ижодкор эди»* [163].

Шоир ижодиётидаги сўфиёна руҳият унинг ҳатто
ижтимоий мавзудаги мисраларида ҳам тажассум топ-
ган. Тириклик ва ҳаёт лаззатларидан баҳраманд инсон
Яратганнинг барча марҳаматларига муносиб равишда
доим итоат ва ибодатда унга нисбатан ишқ туйғусила
умргузаронлик қилмоғи керак, йўқса:

*Дилда агар бўлмас экан
ишқ оташи Тангрига алҳол
У ҳолда бил, эй «маъшуқа»
бу дунёга келмоқлик бекор.*

Маълумки, тасаввуфда «муҳаббат, қалбда кучли
туғённинг кўтарилиши, бетоқат ва безовта бўлиб, барча

гўзалликлар манбаи, кудрату нусрат, неъмату раҳмат эгаси Тангри томон талпинишдир» [12:316.]. Бҳактий таълимотида бу жараённинг қандай кечиши Кабирнинг мисраларига ўзгача бир ташбихда йўғрилган:

“अखियन तो मांई पदी, पंथ निहारि निहारि ।
जिह्वा तो छाला पड़े, नाम पुकारि पुकारि ॥”

*Йўлига зор боқа-боқа, кўзларда нур қолмади,
Бу тил номин такрорлашдан, қабардию толмади.
Ёки:*

मेरा मन सुमिरै राम कूँ, मेरा मन रामहिं आहि ।
अब मन रामहिं हूँ रहा, सीस नवावौं काहि ॥८॥

*Рам номини ёдлай-ёдлай қалбдир унга вобаста,
Агар қалбим Рамда бўлса, кимга қилайин сажда?*

Саволдан кўриниб турибдики, шоир фоний дунёнинг ўзидаёқ Тангрига комил садоқат билдириб, руҳан ўз манзилига — «нирвана»га, яъни «фано»га етди. Лекин у бу билан ўз мақомига нукта қўймайди, балки «моқша» — қайта туғилиш азобидан абадулабад озодлик, яъни «бақо»дан сўйлайди:

तूँ तूँ करता तूँ भया, मुझमें रही न हूँ ।
वारी फेरी बलि गई, जित देखौं तित तूँ । ६॥

*Сени, фақат Сени дея мендан қолмади нишон,
Энди қайта тугилмасман, кўз олдимда Сен ҳар он.*

«Одатда сўфийлар учун ҳам фано мақоми сўнгги нукта эмас, чунончи, фанодан кейин унинг мантикий давоми бақо — абадият ҳам мавжуд. Одам ўзининг ўт-

кинчи «Мен»ининг йўқ бўлганини сезгач, у абсолют денгизга шўнғийди. У билан гўё ўзини Мутлақ борлик каби ҳис қилади. Бу боқийликни англаш, маълумки, тариқат йўлига кирган солиқлар учун энг олий мақом».¹

Шу мақом меърожидан Кабир ҳам ўзида неки бор бўлса – жону тан, ақлу идрок, фаҳму фаросат ва барча бўлак гўзал фазилатларни «Сенинг ижодинг» дея, Тангрига садоқат руҳидаги жўн, мўъжаз ва ҳаммабоп «калима»да кабирона «имон келтиради»:

मेरा तुझ में कुछ नहीं, जो कुछ है सो तेरा ।
तेरा तुझको सौंपता, क्या लगे मेरा ॥ ३ ।

*Сенда мендан ҳеч вақо йўқ,
менда неки бор – Сендан,
Омонатинг Сенга бергум,
не қолур унда «Мен»дан?*

Шоир «Илоҳ ва инсон» бирлиги ҳақиқатини гоҳ жамият, гоҳ табиатнинг мусаллам қонунлари негизида шеърӣ ифодалайди. Шу услубда битилган сакҳӣларининг бирида у Брахмани оби ҳаётга, одамни эса ундан ҳосил бўлган муз парчасига киёслаб, яна ҳар икки объектнинг қайта бирлашишига «таъриф беҳожат» дейди:

कबीर पांणी ही ते हेम भया, हेम ह्व गया विलाइ ।
जे कुछ था सोई भया, अब कुछ कहा न जाइ ॥१७॥

*Сув эди у муз бўлди, муз эригач сув бўлди,
Таърифга ҳеч ҳоҷат йўқ, неки бўлса шу бўлди.*

¹Бертельс Е.Э. Избранные труды.(Суфизм и суфийская литература) М.: «Наука» 1965. 38стр.

«Бҳактий сахитя – садоқат адабиёти»га тегишли мисолларимизда «Брахма ва атма»нинг ўзаро риштасига кўпроқ аҳамият беришимизга сабаб, ҳинд адабиётида ушбу мавзу турфа талқинларда таърифланган ва бу «мушоира»да форсийгўй ва туркигўй шоирлар ҳам истисно эмасдилар. Уларнинг сафида номи зикр қилинган «Раҳим» тахаллусли шоир – Абдураҳим хони хононинг «доҳа»лари ҳинд адабиётидаги мумтоз адиблар асарлари даражасига кўтарилган эди. Раҳим ўз доҳаларида фоний ва боқий дунё ўртасидаги гумроҳликдан сарсон бандаларни энг тўғри – Ҳақ йўлини излашга чақириб, уларни «Илоҳ ва инсон» орасидаги ҳаёт номли ғанимат масофани пок йўл билан босиб ўтишга ундайди. Ва фақат шу ҳолдагина шоир ташбихида «Меҳр денгизи» қалб аталмиш бир томчи сувда мужассам бўлиши мумкин:

बिन्दु में सिन्धु समान, को अचरज कासों कहूँ ।
हेरनहार हिरान, 'रहिमत' आपुनि आपमें ॥१॥

*Кимга айтай, бу не ажаб, бир томчида
денгиз бўлса жо,
Ва Раҳимнинг излагани бўлса қалб-ла
бир бутун– танҳо!*

Тўғри, ҳақ йўлини ҳинд ва мусулмон ўз дину диёнати кўрсатган тарафдан излайди. Излаганда ҳам фақат ўз юрган йўли ҳақлигига ишонади. Ва бу бор ҳақиқатни гўё юқорида айтилгадек, Низомиддин Авлиё шундай таърифлайди:

هر قوم راست راهی
دینی و قبله گاهی

*Ҳар қавмнинг бордир ўз тўғри роҳи¹,
Ўзининг динию ўз қиблагоҳи.*

Ана шу алоҳида роҳ – йўллар хусусида номи яширин қолган яна бир сўфий қалам соҳиби бу ма- салага ўзга бир мажозий услубда ёндашиб, кўзлар ҳат- то алоҳида бўлса ҳамки, аммо уларнинг бир мақсадга хизмат қилишини тарғиб этади:

يگانہ بودن و يکتا شدن ز چشم آموز
که هر دو چشم جدا و جدا نمی نگرند

*Ягоналик ва бирликка кўзлардир устоз,
Ҳар иккиси бир кўришда бешак беқиёс.*

Ёки Амир Хусрав Деҳлавий наздида «ҳар бир миллат-дин учун алоҳида шариат ва йўл қилиб қўйган Аллоҳ»га садоқат билдириш у ёки бу эътиқод устувор- лиги руҳида эмас, балки хулуси дилдан қилинган тоат- ибодатда. Шу боис шоир шеъридаги мажозий ундов – эътиборни шаклдан мазмунга қаратишга чорлайди:

هم زوی آموز پرستش گری
ایی که طعنه ز بت به هندو بری

*Бутпараст ҳиндуга таъна қилишдан олдин,
Тоат-ибодат йўлини ундан ўргангин.*

«Ҳинд-мусулмон адабиёти»да – ҳиндми, форсий- ми ё туркий бўлсин, инсоннинг маънавий-ижтимоий фао- лияти ниҳоятда долзарб мавзу сифатида қаламга олин-

¹Бу сўз форс тилида «йўл» маъносини англатади.

ган. Яъни Яратганнинг ердаги халифаси — Одам боласи кирови дунёга келибди, у ҳаёти давомида ўзидан шундай бир из қолдирсинки, токи уни ҳамма тоабад эласин, эъзозласин, гўё Бобур орзу қилгандек:

*Бори элга яхшилик қилгилки мундин яхши йўқ
Ким, дегайлар даҳраро қолди фалондин яхшилик.*

Таассуфки, бунинг учун ҳаётда ҳар доим ҳам кишига «тўғри йўл»ни тутиш бакор келавермайди. Балки худди шу сабабдан, Ҳадиси шарифда марҳамат қилинганидек, эзгу ишдаги «ёлғон» шоир «Раҳим» талқинида ҳам гуноҳдан ҳоли:

‘रहिमन’ जो रहिबो चहै, कहै वाहि के दाव ।
जो बासर को निसि कहै, तौ कचपची दिखाव ॥७६॥

*Не деса Хожанг дегил «хўн»,
кеча-кундуз «йўқ» дема,
Тун деса кунни агар
«осмонда юлдуз йўқ» дема.*

Абдурахим хони хонон ўзининг ҳазиломуз, лекин пурҳикмат мисраларида киши ишининг маҳобатига эмас, балки унинг иқтидори ва лаёқати имконига қараб баҳо беришга чақиради. Чунки қўлдаги беш бармоқнинг ҳар бири фақат ўз ўрнида фойдали бўлганидек, кишилиқ жамиятида ҳам ҳар бир фуқаро ўз вазифаси натижаси билан қадрли:

‘रहिमन’ देखि वड़ेन को, लघु न दीजिए डारि ।
जहाँ काम आवे सुई, कहा करे तरवारि ॥८२॥

*Каттани катта дебон кечма Раҳим кичикдан,
Игна қилган ишни асло қутмагин сен қиличдан.*

Бҳактий адиблари учун «карам-дҳарам» маъносида онгли фаолият ва унинг самараси бандасининг Тангри олдидаги дунёвий ва ухровий сарҳисоби. Афтидан, айнан шу нуқтаи назардан бўлса керак, Кабир баъзи сакҳийларида меҳнат ва ибодатсиз «бесамар» умр ўтказганлигидан надоматлар чекади:

*Не каромат кўрсатдик биз келиб дунёга,
Ва не-нелар дермиз бориб охир Худоба!*

Бҳактий поэзияси руҳияти, маслаги ва мазмуни Ҳиндистон туркийгўй шоирларига ҳам беписанд бўлмаган. Хусусан, Бобурнинг куйидаги афсуснок мисралари руҳан ҳеч бир Кабир сакҳийсидан қолишмайди:

*Бесабрмену бесару сомондурмен,
Бир ғамзададурмену паришондурмен,
На диннинг ишин қилдиму на дунёнинг,
Ё раб, нетай ўз ишимга ҳайрондурмен. [167]*

Ҳолбуки, шоирнинг ўз «диний-дунёвий фаолияти»га берган бу камтарона баёнида, Ҳиндистонда барпо этган давлати ва турли ислохотлари каби дунёвий ишлари баробарида унинг дин ишига ҳам безътибор бўлмаганлиги куйидаги мисралардан аён:

*Ислом учун овораи ёзи бўлдим,
Куффору ҳунуд ҳарфсози бўлдим.*

Браж, форсий ва туркий тили ижодкорлари ғоявий йўналишининг яна бир умумий аҳамиятга молик

хусусияти шундаки, уларнинг ҳатто соф маънодаги диний мавзуларга бағишланган мисраларида ҳам даврнинг ижтимоий иллатларига нисбатан ўта танқидий муносабат ётади. Ва ижодкорлар ўртасидаги бундай диний-ижтимоий мавзудаги «жўровозлик»ка сабаб, қаламкашлар эътимодича, фақат имон-эътиқод сусайган ердагина мутаассиблик руҳияти илдиз отади. Жамият ҳаётининг қон-қонига сингиб кетган бу каби «учи йўқ» чигалликлар ижод аҳли ҳаёлини бир дам тарк этмай, савол устига савол туғдиради. Кабир бу саволларга жавоб излаб, ниҳоят, ҳақиқатни «ҳаёт дарахтининг ўзи шохидан то баргигача ғам-ғуссага тўйинган» эканлигида кўради:

जदि का माइ जनमियाँ, कहूँ न पाया सुख ।
बाली बाली मैं फिरौं, पावौं पावौं दुख ॥११॥

*Бу дунёга келибманки бахт изладим —
ҳаёт деган дарахт шохидан,
Шохдан излаб тополмайин баргин кўрсам —
экан хазон ғамнинг оҳидан.*

Бобур эса бошида тожи, остида тахти бўла туриб, «норасо дунё»нинг адолатсизлиги, даврнинг ашаддийлиги, тақдири азалнинг найрангларию жамиятнинг ношудликларига бефарқ қаролмайдиган барча тараққийпарвар ижодкорлар сингари у ҳам замонасига сиғмади:

*Даврон мени ўткарди сару сомондин,
Айирди бир йўли мени хонумондин,
Гаҳ бошима тож, гаҳ балойи таъна,
Нелар бошимга келмади даврондин.*[166]

Ёки Байрамхоннинг шу руҳда ёзилган рубоийсида унинг «Дин ғамию куфр хужуми»га муносабати, ҳаёти охирида шахсан ўзи шоҳид бўлган адолатсиз жамиятдаги дину дунё ишларига нисбатан лоқайд бир кайфиятнинг акс-садосидек туюлади:

*На дин ғамидин дами паршондурмен,
На куфр хужумидин харосондурмен,
Бутхонаю масжид менга яксон кўринур,
Гўёки на кофир ва на мусулмондурмен.* [168]

Юсуф Фарёбий, даврнинг адолатсизликка асосланган мафкурасига нисбатан ўз муносабатини ошкора назмга солган Ҳиндистон туркигўй шоирлардан биридир. У кўз ўнгида содир бўлаётган бедодликлар сабабини бир ёқда тоат-ибодату, бир ёқда қон тўкиш билан овора ҳукмрон доираларда авж олган риекорликдан излайди. Фарёбий ғазалиётининг яна бир муҳим томони, у анъанавий пардапуш ташбиҳ ва иборалардан қочиб, замондошлари ҳақида тўғридан-тўғри кўнглида борини қоғозга туширишдан тап тортмайди:

*Каъбада бутлар сужудин бизга таълим айлади,
Қибламиз ул раҳнамомиз пиримиз, устозимиз,
Икки олам халқи ичра бизни расво айлади,
Кўнглимиз бад хоҳимиз, озурдамиз, ношодимиз* [170]

Ҳинд-мусулмон адабиётига тааллуқли диний-ижтимоий мавзулардаги намуна тариқасида берилган браж, форсий, урду ва туркийдаги шеърлар баъзи ижодкорлар меросидан намуна, холос. Адиблар адади сингари уларнинг ишқий, фалсафий ва дидактик руҳдаги шеърияти ҳам ҳозиргача тугал ўрганилмаган. Ҳинд ва форсийгўй шоирлар ижодига нисбатан Ҳиндистон туркигўй қа-

ламкашлари мероси эса, яқин-яқинларгача бамисоли кўзи очилмаган бир булоқ эди.

Ўтган асрнинг сўнгги чорагида ҳинд кўлэзма фондларидан топилган туркий манбалар, ниҳоят, яхлит илмий муомалага киритилиб, ундан кейинги янги топилган материаллар юзасидан ҳам тадқиқот давом этмоқда. Агар бизнинг бадииятга бевосита алоқадор бўлган Ҳиндистон туркийзабон адабиёти саҳифаларини варақласак, унинг қисқача тарихи қуйидагича.

Дастлаб Бобур бошлиқ сарой шоирлари даврасидаги туркийзабон адабиётга тегишли маълумотлар «Бобурнома»да келтирилган. Шоирнинг Шайх Абул Вожиб, Шайх Зайн Садр, Мулла Алижон ва Тўғонбек Хокисор сингари икки тилда ижод этувчи амиру мулозимлар номларини қаламга олиши, Хўжа Калон билан унинг туркий тилидаги ёзишмалари ёки ўғиллари Хумоюн, Комрон, Ҳиндолга ўзининг баъзи туркийдаги таржима ва шеърларини юборганлиги ҳам шулар жумласидан.

Абдулбоқи Ниҳавандийнинг «Маосири Раҳимий» тазкирасидаги Бобурнинг ёш Байрамхон туркий назми билан қизиққанлиги қайди ҳам бежиз эмас [47:706.]. Зотан, адибнинг кейинги серқирра ижоди унинг саройдаги мавқеи ва адабий муҳитга муносабати кўпгина сафдош ҳамда ёш қалам аҳлини илҳомлантириб, Ҳиндистон туркийзабон адабиётининг равнақиға йўл очган.

Бобурнинг адиблик ва давлатчилик каби кўш ижодий ва сиёсий фаолиятининг яна шундай бир ноёб омихта жиҳати борки, у асл маънода, адабий жараён тарихида камдан-кам шоир зотига насиб бўлган бахт. Бу бахтнинг манбаи шундаки, гарчи шоҳ-Бобур умрининг сўнгги йилларидаги орзуси — бутун Ҳиндистонни ягона куч остида бирлаштиришға эриша олмаган бўлса ҳам, аммо шоир-Бобур, тақдир тақозоси билан туркий халқ-

лар адабиётини осмонўпар Ҳимолай тоғидан олиб ўтиб, Ҳиндистондек азим бир ўлкада унинг бадиияти сарҳадларини кенгайтириш шарафига муяссар бўлди. Шу бўлдию, «Ҳиндистон адабиёти нафақат ҳинд ва форс, балки «Чигатой туркийси» аталувчи шарқий туркий тилида ҳам ривожлана борди» [41:876.]. Ва бу ташаббус Бобурдан кейин анъана тусини олиб, унинг зурриётлари даврида ҳам давом этди. Бинобарин, Байрамхон ва Комрон Мирзоларнинг туркийда тузган девонлари Ҳиндистон туркийзабон адабиёти тараққиётига муносиб ҳисса бўлиб қўшилди.

Мазкур анъананинг мантиқий давоми сифатида Ҳиндистон сафари даврида Деҳлий, Калькутта, Патна, Рампур, Лакхнау ва Ҳайдаробод кутубхоналаридан келтирган қатор ноёб қўлёзмаларни мисол қилиш мумкин. Бу хусусда албатта шуни ҳам таъкидлаш керакки, «Гарчи ўрта асрларга мансуб туркий ёзма обидалар турли аспектларда мунтазам равишда ўрганилган бўлса-да, лекин вақт ўтиши билан курраи заминнинг турли ғўшаларида топилаётган қўлёзмалар кўлами борган сари тадқиқот ишларини янада кенгайтирилишини талаб қилмоқда». Шу жумладан қуйидаги девон нусхалари ҳам:

1. Бобур девонининг «Рампур нусхаси».
2. Бобур девонининг «Ҳайдаробод А нусхаси».
3. Бобур девонининг «Ҳайдаробод Б нусхаси».
4. Байрамхон девонининг Денисон Росс нашри.
5. Байрамхон девонининг Покистон нашри.
6. Байрамхон девонининг «Деҳли нусхаси».
7. Комрон девонининг «Рампур нусхаси».
8. Комрон девонининг «Ҳайдаробод нусхаси».
9. Комрон девонининг «Калькутта нусхаси».
10. «Девони Фориғий» нусхаси.
11. Юсуф Фарёбий девони нусхаси.
12. Дийда девони нусхаси.

- 13.Саминий-Фаҳм девони нусхаси.
- 14.«Девони ҳикмат» нусхаси.
- 15.«Девони Рашид» (LT-19).
- 16.Шартли равишда «Баёз-А».
- 17.Шартли равишда «Баёз-Б».
- 18.«Луғоти туркий» (LT-3).
- 19.«Луғоти туркий» (LT-5).
- 20.«Луғоти туркий» (LT-8).
- 21.«Луғоти туркий» (LT-12).
- 22.«Луғоти туркий» (LT-21)
- 23.«Фарҳанги туркий» (1332) ва ҳоказо

Гап бевосита Ҳиндистондаги туркий қўлёзма асарлар ҳақида борар экан, яна бир нуқтани алоҳида таъкидлаш зарур. Яъни бобурийлар даврида «Ҳинд-муслмон маданияти»даги ғоявий яқдилликнинг энг жонкуяр намояндаси ва туркий ҳамда маҳаллий адабиётнинг билимдони – «Раҳим» тахаллусида ижод қилган Абдураҳим хони ҳонон ҳомийлигидан баҳраманд ижодкорлар орасида мовароуннаҳрлик адиблар ҳам бўлган.

«Раҳим» ижодининг биз учун яна энг муҳим таърифи шундаки, «унинг туркий қаламда буюк Алишер Навоийга эргашганлиги» XVI асрнинг охири ва XVII аср бошларида ҳам Ҳиндистон туркийзабон адабиёти ҳамон ўзбек мумтоз шеърояти таъсирида бўлганлигини билдиради. Ва бу далил, ўзбек бадииятининг оламшумул аҳамиятга эга эканлигини тасдиқлаши билан қимматли!

Кези келганда шуни ҳам айтиш керакки, мабодо таъриф жоиз бўлса, «ҳинд бадиияти боғи»ни араб, форс, туркий тиллари лексикаси кириб келиши билан вужудга келган урду тили адабиётисиз тасавур қилиш, уни ўзидаги энг ширин мевасидан бебаҳра қилиш билан баробар бўлурди. Урду тили тарихини ўрганувчи тилшунослар ўртасида унинг қачон ва қасрдан келиб

чикқанлиги борасида ҳали ҳам айрим зиддиятлар мавжуд. Масалан, Моҳан Лал Видяртҳий ёзишича, туркийнинг «ўрда» сўзидан ибтидо олган «урду тили», аслида ғарбий ҳинд диалекти бўлиб, унда дастлаб Деҳли музофотларида сўзлашилган ва XVIII асрдан бошлаб бу тил тез орада шимолда тарқалган [126:4306].

Бобурийлар салтанатида «урду ашъорининг кўзга кўринган Нури Аъзам - Нурий, Ҳазрат Камолиддин, Муҳаммад Шайх Саъдий, Муҳаммад Афзалдек фидойилари ижодда камолот чўққисига эришганлар».

Биз юқорида урду тили ва шеърияти хусусида сўзни «ҳинд бадиияти боғи ва унинг ширин меваси» таърифидан бошлаганимиз бежиз эмасди. Чунки бу таърифнинг, майли, биргина байт туфайли бўлсин, ўз сабаби бор. Яъни, ўз вақтида урду тили ва шеърияти шираси Бобурни ҳам уни татиб кўришга мажбур қилган ва у имкон қадар урдуни ўрганиб, унда ўз қаламини синамоқчи бўлганки, қуйидаги икки «ширу шакар мисра» бизгача етиб келган:

مچہ کونہ ہوا کچہ ہواسی مانگ و موطی
فقر اہلیغ بس بولسہ پانی و روطی

*Менга на дуру на гавҳар хавас эмасдур,
Фақир аҳлига бас нону сув бўлса басдур.*

Салтанатда ҳинд файласуф шоирлари ҳам фаол ижод қилганлар. Аксарият ҳинд қалам соҳиблари ичида Тулсидаснинг «Кичик Рамайна» номини олган «Рама-чаритаманаса - Рам жасоратининг денгизи» поэмаси, чиндан ҳам ҳинд ижтимоий ҳаёти, адабиёти, санъати, фалсафаси ва умуман маданиятида улуг бир воқеа эди. «Асар Ҳиндистон қалбининг бадиий инъикоси сифатида шу халқнинг табиати, турмуш тарзи, расм-русумла-

ри билан йўғрилган битмас-туганмас бойликларини равон ва ҳаққоний ифодалаганлиги билан алоҳида бадиий, ижтимоий ва фалсафий қийматга эга» [55].

Адабиёт соҳасида олдин Ҳиндистонда, Ўунг қиска муддат ичида Ўрта Осиё, Эрон ва Озарбайжон халқлари орасида машҳур бўлган мутафаккир ва мутасаввиф шоир Мирзо Бедил Аврангзеб даври шеърятининг сиймоси эди. Унинг шогирдлари сафида мусулмонлар билан бирга ҳинд шоирлари ҳам бўлган. Хусусан, «*Мажма ун-нафоис*» муаллифи Сирожиддин Алихон Орзу ҳамда ҳинд шоири Аниндрам вақти-вақти билан ўз ашъорини Бедил таҳриридан ўтказиб турганлар.

«Бедилнинг фалсафий фикр-мушоҳадаси ва таржимаи ҳоли «*Ирфон*», «*Ишорат ва ҳикоят*», «*Рукаъот*», «*Ғазалиёт*», «*Рубоиёт*», «*Муҳити Аъзам*» ва «*Тилсими ҳайрат*» каби асарлари мажмуида ўз аксини топган» .

«Бобурийларнинг маданият ва маърифатга бўлган иштиёқи сабабли авлоддан-авлодга мерос қолган бойликларнинг энг бебаҳоси – юксак илмий, тарихий ва бадиий савиядаги нодир кўлёзма китоблардир. Аградаги подшолик фондига қарашли 24 минг жилдан иборат чиройли безатилган кўлёзмалар адади Аврангзеб даврида ҳам бойитилди». Лекин қачонлардир салтанат саройининг кўрки бўлган мусиқа ва рақс санъати сўна бошлади.

Муҳаммад Мустаидхон Соқийнинг «*Маъносири Оламгирий*» асарида берилган маълумотга кўра, Аврангзеб ҳукмронлигининг 13-йили сарой ичида умуман мусиқа чолғусини чалиш тақиқланган. Шу замида, бора-бора, юқорида зикр қилингандек, мусаввирлар ҳам пойтахтни тарк этганлар.

Аммо ҳинд-мусулмон мусаввирлик ва мусиқа

санъатларининг бобурийлар саройидаги Аврангзеб ҳукмронлиги даври билан боғлиқ тақдири, уларнинг келгусидаги тараққиётига раҳна сололмади. Қайтага маданиятнинг адабиётдан кейинги мусаввирлик ҳамда мусиқа санъати каби икки таянч нуқтаси, асрлар давомида турли тўсиқлардан ўтиб – тобланиб, миллийлик чегараси оша башарий мақомда муяссарлик даражасига етди.

Ҳинд-мусулмон миниатюра санъатида «Бобурийлар мактаби»¹

Ҳинд миниатюра санъати даргоҳида бобурийлар даври мўйкалам соҳибларининг услубий талкинлари ўзига хос бир мактаб сифатида шаклланди. Шу маънодаги бобурийлар тасвирий санъати хусусиятларидан бири, масалан, жамоа шаклидаги миниатюралардан иборат асарлар мажмуи эди.

Бу жанр услуби, ўзининг тасвирий қийматидан ташқари, яна ижтимоий ва миниатюрадаги марказий фигура – подшонинг атрофидаги персонажларнинг жамиятда тутган мавқе-мартабаси ҳақидаги маълумотлари билан тарихий қиймат касб этади. Бинобарин, айтайлик, ҳинд рассоми Маноҳарнинг «Жаҳонгир саройда ўз бургути билан» деб номланган миниатюрасида подшоёнида ўтирган киши қиёфасининг тахт соҳибига ўхшаш-шашлигидан унинг шаҳзода эканлигини тушуниш мумкин.

Бундан-да муҳимроқ яна иккинчи бир маълумот шуки, муқаддам чизилган суратга нисбатан Хусравнинг ўз отасига қарши чиққанидан кейинги чизилган миниатюрада унинг тасвири йўқлиги саройда юз берган воқеа-ҳодисаларга гувоҳлик берувчи омилдир.

¹ Бу мактаб хорижий нашрларда «Мўғуллар миниатюра мактаби» деб юритилади.

Ёки, дастлабки қарашда гўё бир-бирига ўхшаш фигуралар тасвирида, хушёрроқ кўз учун, подшонинг сарой аҳлидан кимларни ўзига яқин тутиши ҳам кўзга ташланади. Яъни, подшо атрофидаги мансабдор ва мутасаддиларнинг эгик боши ҳамда тахтга яқин ёки ундан нари ўтирган жойларидан уларнинг қай даражада подшо эътиборида эканлиги ва шунингдек, Акбар давридан давлат ишларига жалб қилинган маҳаллий ҳинд аристократиясининг саройдаги мавқеи сезилади [96:237-244б.].

Бобурийлар саройларидаги рассомларнинг маҳорат ва техник имкониятлари мавзуида шуни алоҳида таъкидлаш лозимки, улар мутахассисларнинг таҳлилича, ўз миниатюраларида муқаддам декорация ва китобат санъатида қўлланган унсурлардан томошабин эътиборини жалб қилишда жуда ўринли фойдалана билганлар.

Вақт ўтиши билан тасвирий санъат услубларига яна муайян ўзгаришлар кириб келди ва илгари гуруҳ шаклида чизилган миниатюралар анъанаси портретлар ҳисобига бойитилди. «Албатта, аввалги услуб талабларига қараганда портрет яратишнинг нисбатан осон ва қулай жиҳатлари бўлса-да, лекин бу жанр рассомдан объектга янгича ёндашишни талаб этарди. Яъни, энди рассом наинки образнинг яқиндан туриб ташқи – профил ёки тўртдан уч қисми ифодасини, балки унинг юз-кўз тузилиши орқали характери – ички дунёсини ҳам юзага чиқаришга масъул эди. Бу услуб сабабли кейинчалик ташқи қиёфа ва ички дунё муштараклиги гуруҳли миниатюраларда ҳам ўз аксини топди».

Мавзу бошида сўзни миниатюраларнинг тарихий ҳужжат мақомидаги аҳамиятидан бошлаган эдик. Шу жиҳатдан Т.В.Грекнинг мақоласида бобурийлар миниатюра санъатидаги Аврангзеб даврига доир талай эътиборга лойиқ фикрлар билан танишиш мумкин.

Хусусан, муаллифнинг куйидаги қиёсий баёни, ўйлаймизки, ижодкор рассомнинг Аврангзеб шахсияти ва унинг тахтни эгаллаши арафасидаги воқеалардан хабардор эканлигининг ўзига хос бир тарихий исботи:

«Шоҳ тахти ёнида ўтирган шахснинг Аврангзебга ўхшашлиги фақат унинг юз-кўзидан эмас, балки шунингдек, миниатюрада акс этган сарой аҳли орасидаги шахзоданинг тарафдорлари қиёфалари тасвирида ҳам рамзий ифода топган: Шоҳ Жаҳондан ўнг томонда Дорро Шукух, ҳақоратлаган вазир – Саъдулла Хон, унинг ортида Доронинг қатл этилишини талаб қилган Шоиста Хон, пастроқда эса подшоҳ ҳофизини ёқтирмайдиган Қосим Хон жойлашган ва ниҳоят, тахтнинг чап тарафида Аврангзебни тахтга чиқишига муҳим ҳисса қўшган маҳаража Жасвантх Сингх тасвири».

Бир асар асосида мухтасар таҳлил қилинган воқелик тасвири – бу бобурийлар миниатюра санъати хусусиятларидан айрим мисолгина холос. Лекин ҳозирда устод мўйқалам соҳиблари чизган миниатюралар дунёнинг турли гўшаларидаги давлат ва шахсий фондларда бўлганлиги учун, биз куйида фақат айрим кўлёзмалардаги миниатюраларни зикр этиш билан чекланамиз:

1. Британия музейида сақланаётган Фирдавсий «Шоҳнома»сининг тўққиз миниатюра билан безатилган кўлёзмаси нусхаси [135:936.].

2. Абдурахмон Жомийнинг «*Тухфат ал-ахрор*» ва Шарафуддин Али Яздийнинг «*Зафарнома*»си кўлёзмасига чизилган миниатюра нусхалари.

3. Ҳумоюн Мирзонинг хотини Ҳамидабегимга қарашли Султон Ҳусайн Бойқаронинг «*Мажлис уш-шударо*» асарига Бухоро мактабига хос услубда Мир Али ишлаган элликта миниатюра.

Мусаввирлар мазкур асарларни яратишда аввалига Беҳзод ва унинг шогирдлари Оқо Мирак, Султон

Муҳаммад, Мирза Али, Қосим Али, Музаффар Али миниатюраларидан нусхалар кўчириб кўпайтирганлар. Ва сўнгра, асл нусхадан кўчирилган энг муваффақиятли намуналар бўлгуси тасвирий санъат фидойиларининг сабоқ олишлари учун Давлат галереяларида сақланган.

Шундай қилиб, «XVI асрнинг иккинчи чорагида ташкил топган бобурийлар мусаввирлик санъати янги бир мактабга асос бўлибгина қолмай, у шунингдек, кейинчалик Ҳирот, Бухоро ва рожпутанлик ҳинд мўйқалам соҳиблари ижодида ривожланган» [86.346.].

Агар миниатюра мактаби ривожигадаги бобурийлар сулоласи ҳукмдорларининг бевосита кўрсатган хизмати ва ҳомийлиги хусусига тўхталсак, Акбар ва унинг зурриётларининг мўйқалам санъати фидойиларидан ўз марҳаматларини дариғ тутмаган эканликларини шоҳиди бўламиз.

Шахсан Акбар ташаббуси билан сарой мусаввирлари Мир Сайид Али ва Хўжа Абдусамад бошчилигида юзга яқин моҳир ижодкорлар тарафидан «*Бобурнома*», «*Чингизнома*», «*Калила ва Димна*», «*Маҳабҳарата*», «*Рамаяна*», «*Темурнома*» асарларига расмлар ишланиб, иллюстрацияларнинг кўпчилиги матога ҳам туширилган [67*:39,3056.].

Жаҳонгир салтанатида эса, мусаввирлик маданий тараққиётнинг рамзи даражасига кўтарилган санъат тури эди, десак янглишмаймиз. Гўзалликнинг бу соҳасини такомиллашуви, албатта биринчи навбатда ҳукмдорнинг қилқалам сеҳрига шахсий муносабати ва рағбати билан боғлиқ бўлган. Ва бу соҳада ҳинд рассомлари ҳам назардан қолмаган.

Шу сабабдан сарой мусаввирлари Фаррух Бек, Оқо Райза, Устод Мансур, Муҳаммад Нодир ва Муҳаммад Мурод Самарқандийларга замондош ҳинд рассомлари Бишон Жа, Кешава Маноҳар ва Маҳдавийлар ҳам

бобурийлар тасвирий санъатининг пешқадам вакиллари бўлиб етишиб чиққанлар [81:421-4136.].

Бобурий подшоҳлар рассомлар ижодига фақат «ҳомий ҳукмдор» эмас, мутахассис сифатида қизиқиб раҳнамолик қилган. Буни Жаҳонгирнинг қуйидаги биргина жумласидан унинг мўйқалам сир-асрорларини қанчалик яхши билганлигини сезиш қийин эмас:

«Борди-ю, агар мусаввирлар бирор киши сура-тини навбат билан қисмларга бўлиб тасвирлаб берсалар, мен унинг қай бир қисми қайси санъаткорнинг мўйқаламига тегишли эканлигини айтиб беришим мумкин».

Мисол тариқасида биз юқорида келтирган бобурийлар даври миниатюра мактабига доир айрим лавҳалар ҳиндистонлик мусаввирлар ижодий фаолиятининг бир намунаси, холос. Ҳолбуки, мазкур соҳанинг ибтидосидан то унинг ўзига хос етук бир йўналиш мавқеига эришгунича, бунда ўрта осийлик ижод аҳлининг ҳиссаси катта бўлиб, улардан баъзиларининг номи ҳатто илмий муомалага ҳам киритилган:

1.«Дарвеш Муҳаммад. У Алишер Навоийнинг *«Мажолисун нафоес»* асарида ёзилишича, Беҳзод устахонасида ишлаган. Рассом темурийлар ҳукмронлиги инқирозга учрагач, Ҳиндистонга – Ҳумоюн ҳузурига келган ва «Устод Фақир» номи билан танилган».

2.«Мир Саййид Али – «Жудой» жуда моҳир мусаввир бўлган. Ҳумоюн қайта тахтни этгаллаганидан кейин, унинг таклифига кўра Ҳиндистонга келган ижодкорлар орасида «Жудой» ҳам бор эди. У шахсан Акбарнинг фармонида кўра қатор тарихий ва адабий асарларни миниатюралар билан безатиш ишларида қатнашган».

3.«Муҳаммад Нодир Самарқандийнинг қачон ва нима сабабдан Ҳиндистонга келганлиги номаълум. У

Муҳаммад Мурод билан ҳамкорликда буюк Беҳзод бошлаб берган анъаналар ривожига ўз ҳиссасини қўшган».

4.«Оқо Мирзо Бухоро услубида ижод этган мусаввирлардан эди. Лекин у Ҳиндистонга келганида анчагина кексайиб қолганлиги боис, асосан шогирдлар етиштириш билан шуғулланган. Жаҳонгир ўз мемуарларида ижодкорнинг қобилиятига юқори баҳо берган. Унинг ўғли Абулҳасан эса «*Нодирул замон*» унвони билан тақдирлаган».

5.«Фаррухбек Ҳиндистонга 1585 йили келган. У бир йил ўтар-ўтмас «Бобур саройи» деб номланган асарини Акбарга ҳадя этади. Олимларнинг тахминига кўра, мусаввир бу асар устида Кобул вилоятининг ҳокими – Акбарнинг ўғай укаси Муҳаммад Ҳаким хизматида бўлган вақтида иш бошлаб, унинг вафотидан сўнг Ҳиндистонга келиб тамомлаган. Миниатюрада Бобурнинг сарой аҳли аъёнлари қуршовида давлат ишлари юзасидан машварат пайти тасвирланган».

Проф.И.Ғ.Низомиддинов фикрича, «Бобурийлар даври миниатюра санъати Ҳирот, Бухоро ва Самарқанд мусаввирлик мактабларининг йирик намояндалари ва моҳир ҳинд рассомлари ижодий ҳамкорлигида юз йил давомида ўсди ҳамда ривожланди.

Бу мактабда темурийлар миниатюра санъатига хос дунёвийлик хусусияти ва айниқса, Ражпутан санъатидаги асосий йўналиш халқчиллик анъаналари билан узвий боғланди ва сайқалланди. Бунинг натижасида Ҳиндистонда барпо бўлган миниатюра мактаби дунё халқлари маданий хазинасини шоҳона реалистик асарлар билан бойитди» [22:6,136].

Назаримизда, бобурийлар миниатюра мактаби мавзуида гапирганда, унинг шаклан ва мазмунан ажралмас қисми бўлган ҳуснихат ҳақида ҳам биров сўз юритиш жоиз туюлади. Зеро, мусаввирлик каби ўтган асрлар

мобайнида китобат ва хаттотлик санъатлари ҳам сарой кутубхоналарида сақланган бухоролик, хиротлик, табризлик устодларнинг асарлари таъсирида ўзига хос мактаб сифатида шаклланди. Ва бу жараённинг табиийлиги шундаки, хуснихат санъати қайсидир маънода Шарқ мусаввирлигининг ибтидоси бўлган десак, хато бўлма-са керак.

Мисол учун, Шоҳ Жаҳон давридаги меъморчилик ва хаттотликнинг муштарак ҳосиласини олайлик. «Подшоҳнинг иқтидор доираси фақат шон-шуҳратга интилиш ё меъморчилик санъатида хаёлий тарҳларни ранго-ранг шакл-шамойилда бино қилиш билангина чегараланган эмасди». У отадан мерос қолган хаттотлик бобида «зар қадрини билган заргар» эди. Шоҳ Жаҳоннинг айнан меъморчилик ва хаттотликка бўлган қизиқишида ўзаро уйғун бир мантиқ бўлиб, унинг моҳияти шундан иборат эдики, араб ёзувининг турли услублардаги хуснихат санъати меъморчилик ва ўймакорликда нақш сифатида ниҳоятда кенг ва кўп қўлланган [14:446].

THE
ARABIC
CALLIGRAPHY
IN INDIA

*Ҳиндистонда арабий хаттотлик бўйича
нашр этилган илмий рисолалар
рукни номи*

«Хушнавислик ўрта асрларда бадий ёзув санъати сифатида жуда юқори қадрланиб, унга маънавий маданиятнинг ўчоғи дея қаралган. Ҳуснихат саводнинг асоси, инсон салоҳиятининг кўрки ҳисобланиб, унинг қадр-қиммати тўғри ва чиройли ёза олиш билими билан баҳоланган. Шунинг учун саводли кишилар ўз фарзандларининг ёшлигидан ушбу илмни пухта эгаллашига катта аҳамият берганлар» [74:456.].

Ҳиндистондаги Шоҳ Жаҳон даври каллиграфиясида насхга асосланган – «классик олтилик услуби»ни суриб чиқара бошлаган настаълиқ услуби шунчалик урф бўлган эдики, ҳатто подшоҳнинг ўзи ҳам хушнависликда бетакрор намуналар кўрсатган.

Араб каллиграфиясининг бобурийлар давридаги тараққиёт жараёни кейинги даврларда ҳам ўз анъанасига кўра давом этди. Ва охир оқибатда, тариф жоиз бўлса, «ҳинд хаттотлик санъати» илмий нуқтаи назардан тадқиқот мавзусига айланди. Шундан бери Ҳиндистонда ўзлашган классик услубларнинг барча турлари юзасидан чоп этилган рисолалар, бу борадаги мажуд тадқиқотлардан ўзининг маҳаллий руҳияти билан эътиборли.

Ҳинд-мусулмон муסיқа санъати

Ҳинд-мусулмон муסיқа санъати фан учун ниҳоятда масъулиятли мавзу. Чунки бу мавзу тадқиқоти ҳиндлар учун бандасини Тангри томон олиб боровчи «илоҳий йўл» сифатида муқаддас бўлса, мусулмонлар учун диний эътиқод нуқтаи назаридан ўта нозик ёндашувни талаб қилади.

Ҳиндистонда муסיқага нисбатан бундай турфа муносабатга қарамай, «муқаддас ва нозик» жиҳатларнинг умумий нуқталари ҳам бор. Биз ҳам қуйида айтиш хулосага биноан мухтасар равишда «ҳинд-мусул-

мон мусиқа санъати» тарихи ва унинг турли эътиқодга мансуб фуқаролар жамиятида тутган ўрни билан танишиб чиқамиз. Мантиқан, ушбу мавзуга тўғри ва асосли ёндашувда ҳам ҳиндуизм тарихи жуда муҳим роль ўйнайди. Чунки ҳинд илмий манбаларида маҳаллий мусиқа тарихи ибтидоси бевосита диний эътиқоддан бошланганлиги қайд қилинган. «*Сарасвати* – фан ва санъат маъбудаси»нинг «*вина*» сози билан бирга тасвирланиши ёки қатор ривоятларда рагаларнинг *Шива* ҳамда *Парватий* илоҳлари номи билан боғлиқлиги ҳам шу сабабдан. Буларга қўшимча қилиб яна шуни айтиш мумкинки, ҳинд ибодатхоналаридаги мусиқа таҳсилига хос «*гуру-кул* – устоз ва шогирд» тизими «Маҳабхарата» ва «Рамаяна» дostonларида ҳам учрайди [125:5-76.].

Муқаддам ўрганилган нашр ва хабарлардан маълум бўлишича, ҳинд мусиқашунослигида дин ва мусиқанинг бирлиги хусусига жиддий аҳамият берилиши – бу, аввало, ҳар икки объектнинг ҳиндларга хос «*садхна*» тушунчасида мужассамлиги. Мусиқашунос олим Свами Пражнанананда тафсилича, «садхнадаги маънавий такомиллик сарчашмаси бўлмиш эзгулик, жумбиш, хушнудлик ва ҳаёлот сингари талай инсоний руҳий экспрессиялар Веда матнида тасдиқланган факт». Қолаверса, наинки фақат ҳинд, балки дунёнинг барча «Китобий динлар»ида илоҳий каломни маълум бир оҳангда қироат билан ўқилишининг ўзи, бу – мантиқан, диний эътиқод туйғусига мусиқа неъматининг бегона эмаслиги.

Сўз ва оҳанг мутаносиблиги деганда, одатда қўшиқ жанри тушунилади. Аммо ҳинд мусиқасида бу тушунча озроқ ўзгача ташбиҳда талқин қилинади: санскрит тилида «*вад*» - бу сўзламоқ ва шундан келиб чиққан «*вадя*» - сўзловчи ва соз «*вадана*» эса сўзлатмоқ, демакки, созни чалмоқ. Аслида одамзоднинг маълум бир оҳангда сўзлагани ва танасининг эса «вина» чолғу

созига ўхшашлиги учун, инсоннинг ўзи ҳам ҳиндларда муסיқа ҳамда чолғунинг инъикоси саналади.

«**Сангит макаранда**» манбаида ёзилганки, муסיкий товуш одатда беш турдаги восита орқали юзага чиқади: «**накҳ** — чертиш», «**ваю** — пуфлаш», «**чарм** — тери», «**лоҳа** — темир» ва ниҳоят табиий жаранг [143:1-26.]. Шунинг учун созлар ҳам ўз тури асосида тўртга бўлинади: «**тата вадя** — торли чолғулар», «**сушира вадия** — ҳаволи чолғулар», «**аванаддҳа вадя** — зарбли чолғулар», «**гҳама вадя** — кўнғироқ» ва бошқалар.

«**Самаведа**»даги тароналар таркибан етти товушдан иборат бўлиб, уларнинг ижроси ҳам диний маросимлар руҳига мансуб тарзда олиб борилган. Тароналар одатан бир авлоддан иккинчисига оғзаки йўл билан ўтиб келган. Баъзи ҳинд манбалари бўйича, олдин Веда оҳанглари замирида дунёвий мумтоз муסיқа яратилиб, ундан сўнг эса, шу аснода замонавий асарлар ёзишга ўтилган. Ведалар тизимидаги иккинчи қисмнинг махсус муסיкий оҳангларга бағишланиши, ҳинд сарзаминида нишонланадиган барча диний ва миллий байрамларнинг куй ва кўшиқлар жўрлигида ўтказиш анъанасига диний эътиқод томонидан расман кенг йўл очиб берган. Балки шу сабабдан бўлса керак, Шарқ ва Ғарб муסיқаларининг шаклланиши ҳамда тараққиёти тўғрисида сўз юритилганда, ҳиндистонлик муסיқашунослар бир жиҳатни алоҳида урғулайдилар. У ҳам бўлса, «ҳинд муסיқасининг ўз ибтидосидан ҳозиргача босиб ўтган йўлида Европадан фарқли равишда, ҳеч вақт даврдан ортда қолмаган»лиги [115:1-86.].

Ушбу қиёсий таҳлилдан шундай савол туғиладики, «Ҳар икки ўз йўналиши, тарихи ва руҳий-фалсафий асосига эга муסיқаларнинг «замон ва макон» каби тушунчалар ўртасидаги фарқланишининг таъкидидан кўз-

ланган мақсад нима?» Саволнинг жавоби ҳинд илмий манбаларда қуйидагича:

«Ҳиндистон доим – Шарқ ёки Ғарбдан бўлсин, хорижий савдогарлар учун дунёнинг энг катта бозорларидан бири бўлган. Ва савдо-сотик ишлари жараёнида гоҳ ўзаро ва гоҳо бир тарафлама маданий-маърифий руҳдаги ҳамкорлик ҳамда ўзлаштиришлар юз бериб, бунда муסיқа ҳам қатнашган».

Шу жиҳатдан Свами Пражнанананда қаламига мансуб рисолада ҳинд маданиятининг дунёда кенг тарқалишига асосан чет элликларнинг бевосита иштироки натижаси, деб қаралади. Италия, Месопотамия, Ассирия, Хитой, Корея, Япония ва бошқа давлатлар савдогарлари шулар жумласига киради.

Муаллиф юнонлар масаласига тўхталиб, уларнинг ҳинд цивилизацияси унсурларини ўзлаштириб, сўнг ўзларида жорий этганликларини Ғарб тадқиқотчилари Дэ Лэси О Лэари, Аллиян Денийоу ва Жон Малнколннинг асарларидан олинган иқтибослар билан асослайди:

«Элладанинг тонал тизими Ҳиндистон ёхуд Хитойдан ўтган. Юнонлардаги чолғу созларининг асоси Ҳиндистон ҳамда Осиёнинг бошқа ўлкаларидан ўзлашган. Одатда юнон созандалари чаладиган муסיқа шаклан миллий бўлса-да, унинг асли ҳинд муסיқасидан ёки жуда бўлмаса, шу негизда ўзига хослик касб этган». Ёки Свами Абҳедананданинг айтишича:

«Ҳиндлар аввал ўз миллий муסיқасини Веданинг тароналаридан ривожлантирган. Самаведа туфайли етти товуш силсиласи ва уч актава Ҳиндистонда юнонлардан илгари маълум бўлган. Оҳангнинг ёзма услуби соҳасида ҳам юнонлар ҳиндлардан ўрганганлар. Ва ниҳоят, шунга ўхшаш яна қатор омиллар мулоҳазасидан келиб чиққан ҳолда, ҳинд муסיқашунослари қуйидаги умумий хулосага келганлар:

«Дунёдаги аксарият ўз цивилизациясига эга бўлган мамлакатлар мусиқа соҳасидаги ривожланишда биринчи турткини ҳар қалай ҳиндлардан олган бўлишлари керак. Демак, ҳинд мусиқаси фақат Ҳиндистон ярим оролидагина эмас, ҳатто Хитой, Корея ва Япониядек Шарқий Осиё малакатлари орқали Эрон ва араб дунёсидан Юнонгача етиб борган».

Эътиборга ҳавола этилаётган маълумот ва хабарлар ҳамда баҳоли қудрат қилинаётган айрим таҳлиллар бу масаладаги мутахассис хулосаси ёки «сўнгги сўз» каби тушунчалардан узоқ. Мазкурдан асосий мақсад, фақат Ҳиндистон олимларининг ўз маданий қадриятларининг ажралмас бир қисми бўлган миллий мусиқанинг тараққиёти ва оламшумуллигига нисбатан қандай муносабатда эканлигини билдириш, холос.

Ҳинд мумтоз мусиқасининг ўз ҳудудидаги шаклланиши ва равнақи икки жуғрофий йўналишга эга: бири шимолий – «Ҳиндустаний» бўлса, иккинчиси, жанубий «Карнатак». Ваҳоланки, ҳар икки йўналишнинг илдизи бир бўлиб, уларнинг таркибий асослари «*рага*» ва «*тала*»дан иборат [115:26.]. Бундан чиқди, таркибан ҳинд мумтоз мусиқасининг асосларини тушуниш ва унга хос хусусиятларни илғай билиш учун аввал «рага ва тала» атамаларининг луғавий мазмуни ва мусиқий моҳияти билан танишиб чиқиш керак.

Рага (rag) – бу сўзнинг ҳинд тилидаги луғавий маъноси бир неча: ранг, овоз, қўшиқ, истак, севги, эҳтирос, интилиш, дард, изтироб ва ҳоказо. Раганинг санаб ўтилган маънолари ичида мусиқадаги истифодаси фақат оҳанг бўлса ҳам, лекин қайсидир жиҳатдан унинг қолган талқинлари ҳам оҳангга ёки ундан туғиладиган туйғуларга турдош ботиний кечинмалардек туюлади.

Тала (tal) – бу сўзнинг ҳинд тилидаги луғавий маъноси: кафт, қарсақ, усул ва гоҳо мажозан булоқ. Та-

ла муסיқада усуллар мажмуини бирор циклга монанд тартибда таъминловчи омил. Агар рага ва талани бевосита ҳинд муסיқашунослиги талқинида таърифласак:

«*Рага* — бу шундай оҳанглар композициясики, у муסיқий товушлар билан зийнатланиб, ўзининг доимий ҳаракатдаги таъсир кучи билан тингловчи юрагида ранго-ранг кайфият бахш этувчи мустақий асар.

Тала — бу усуллар циклининг муайян шакллардаги қочиримлар орқали ифодаланиши. Ҳар бир «тала» ўз услуб ҳисобига эга бўлиб, уни «*тҳека*» дейилади».

Аслида рага муайян анъанавий қонунлар асосида бошқариладиган оҳанглар тизими бўлса-да, у созанда ё хонандага импровизация учун жуда катта имкониятлар эшигини ҳам очиб беради. Ва ундаги импровизация ўз янги унсурлари билан доим асар руҳи ва тингловчи кайфиятига янги талқин бағишлайди.

Иинсон тилининг чиқиши арафасидаги турли оҳанглар мажмуи айрим ҳинд манбаларда ўзаро муомаланинг илк воситаси ҳисобланиб, фақат шундан кейингина тилнинг шакллана бошлаганлиги эслатилади. Чунончи, тилдаки алифбо, интонация, морфология, синтаксис ва диалектлар бор экан, демак, ҳиндлар учун муסיқада ҳам ўзига хос аналогик таркиб ва тартиб мавжудлиги ортиқча исбот талаб қилмайдиган қонун. Борди-ю, таркиб борасида янада чуқурроқ таҳлил қилсак, ҳар бир тил адабиётидаги каби муסיқанинг ҳам ўз жанрлари бор. Яъни, бадииятда роман, достон, қисса, ҳикоя ва бошқа жанрлар бўлганидек, ҳинд муסיқасининг ҳам «*дхурапад, палларий, тхумрий, жавалий*» аталмиш шимолий ҳамда «*крити, варнам, падам*» каби жанубий шўъбалари бор».

Рагалар номининг жуғрофий маъно касб этиши ҳам муҳим маълумотларни ўз ичига қамрайди. Уларнинг муайян қисми, масалан, худди Бенгал, Гужаратий,

Карната каби бирор вилоят ёки шаҳар шарафига аталганидек, айримлари хорижий – арабча номлар билан ҳам номланган: Хижжаж ёки Яман рагалари [115:2-86].

Шарқ мусиқаси ижрочилигида, шу жумладан ҳиндларда ҳам қисман боя сўз очилган импровизация агар ҳал қилувчи бўлмаса, кам деганда, жуда муҳим роль ўйнайди. Яъни санъаткорнинг йиллар мобайнида авлоддан авлодга ўтиб келаётган тажрибанинг миридан сиригача эгаллаши билан унинг янги жилоларда зийнатлаши асарни янада бойитади ва унга янги қирралар бағишлайди. Бунинг энг синашта самараси ёки айтайлик, импровизациянинг мусиқага ижобий ёки салбий таъсир кўрсатишининг жонли ифодаси, қадимдан Ҳиндистонда раганинг мазмуни ва муқаддам ижроси билан таниш мухлисларнинг холисона баҳоси билан белгиланган.

Айни воқеликни аниқроқ ва яқинроқдан ҳис этиш учун ўз миллий мақомимиз тарихига бағишланган акад. Юнус Ражабийнинг «Мусиқий меросимизга бир назар» асаридаги талқинга бир назар ташлайлик:

«Мақомлар ривожланиш жараёнида шаклан ва мазмунан ўзгариб борган. Давр ўтиши билан қанча-қанча бастакорлар, хонанда ва созанда­ларнинг жон куйдириб изланишлари, сайқал беришлари натижасида мақом йўллари мукаммаллашиб ва яхлитлашиб келди. Авлоддан авлодга, устоздан шогирдга оғзаки ўтиб, бизгача етиб келган мақомларнинг шаклланиши ва тараққиётига ҳар бир авлод, ҳар бир созанда, хонанда ва бастакор ўз ҳиссасини қўшган. Мақом санъатининг муҳим хусусиятларидан бири шундаки, унинг анъанавий қонун-қоидалари сақланиб қолган. Шу сабабга кўра мақомларни ижро этишда тасоди­фийликка ўрин йўқ».

Ҳиндистонда маълум рага турларининг ижро қилиниши куннинг муайян вақтларига бўлинади. Улар ўз

ижро соатларидан бўлак вақтда на чалинмайди ва на куйланмайди. Бундай схематик ижро маҳаллий шарт-шароитга қараб саккиз соатга мўлжалланган. Агар баъзи рагалар кун чиқиши билан чалина ё куйлана бошланса, бошқалари эса, фақат кун ботганидан кейингина тингланади – кеч соат олтидан сўнг. Чунки шом палласидаги мусикий садо тақво ва мувоқабба – медитация учун энг қулай дам.

Энди рага ва фасллар масаласига келсак, ҳар бир фасл рагаси, мавжуд табиий муҳит билан ҳамоханг. Яъни, оҳанглар бамисоли теварак-атрофда ҳукм сураётган у ёки бу фаслнинг мусикий инъикоси. Айтайлик, «*Дипак*» – луғавий маънода чироқ бўлиб, у шунингдек, ёзининг ҳам рамзи. «*Меғҳа*» – луғавий маънода булут бўлиб, у шунингдек кузнинг тимсоли. Вақт ва фасл каби шартли шароитларда ижро этиладиган рагалардан ташқари, яна фақат истисно тарзида исталган пайтда эшитиладиган рагалар ҳам бор. Масалан, «*Манд*», «*Синдхура*», «*Дҳани*» ва бошқалар [145:876].

Рагаларнинг даврий ва мавсумий характери шунчаки шартли ёки мажозий эмаслиги ривоятлар замирида ҳам шарҳланади. Шулардан энг ибратлиси Акбарнинг машҳур сарой созандаси ва бастакори Тансен билан бўлган ҳайратомуз воқеа:

«Эмишки, Тансеннинг подшо назарига тушиб, ниҳоятда обрў-эътибор топиши сарой мулозимларида кучли ҳасад уйғотибди. Шунда улар санъаткорни жазолаш мақсадида атайин Акбар ҳузурида ундан бемаврид «Дипак рагаси»ни ижро этиб беришни сўрабдилар. Аъёнлар истагига қўшилган ҳукмдорнинг райига қарши чиқолмай Тансен зўр-базўр созни қўлига олишга мажбур бўлибди.

У Дипакни бошлаши билан бирин-кетин пилик чироқлар ўз-ўзидан ўт олиб ёна бошлабди. Рага оҳангининг ботиний тафтию чироқлар шўъласининг кучайиши Тансеннинг баданини отаидек қиздириб юборибди. Ҳаттоки, ҳофиз ўзини ўртадаги ҳовуз сувига ташлаганда ҳам вужудидаги «ўт» чўғи пасаймабди.

Шунда унинг яқин бир дўсти, энди нажотни Тансен фақат жуфти ҳалоли муҳаббатидан топиши мумкинлигига имони комил бўлиб, югура саройдан уларнинг уйига етиб келиб, уй бекасига эрининг аҳволи аянчли эканини етказибди.

Зийрак аёл севикли ёрини ўлим чангалидан қутқариш учун бор эҳтироси-ла «Малҳар» рагасини куйлаши билан, севги ва ижро маҳорати туфайли Тансен яна ўзига келибди – ҳарорати пасайибди».

Аслида бундай бевақт Дипак рагаси ижросининг ривоятга айланиши бесабаб эмасди, чунки муқаддам подшоҳ буйруғи билан шу рагани бевақт куйлаган Гопал Наял мусиқий садо тафти остида куйиб ҳаётдан кўз юмган экан.

Мисол келтирилган ривоятлар қанчалик ҳақиқатга яқин ёки ундан узоқ бўлмасин, бу ерда асосий гап биринчидан, Веда билан нозил бўлган мусиқий оҳанрабоининг илоҳий кучга эгалигига ишора бўлса, иккинчидан, унинг ҳиндлар маънавиятидаги муқаддаслиги.

Айтиш керакки, айрим рагаларда хорижий мусикаларнинг таъсири ҳам сезилиб туради. Шулардан бири, кечки мусиқий дастурларда ижро этиладиган «*Яман*» ёки «*Иман*» рагаси. Раганинг арабча номидан ташқари, яна баъзи муаммоли томонлари ҳам бор. Баъзи манбаларда «*Рага яман*»ни Амир Хусрав Дехлавий яратганлиги қайд қилинса, иккинчисида, унинг исломий тасаруфдан олдинги рагалар сирасидан эканлиги кўрсатил-

ган. Ҳолбуки, тарихий манбаларда ҳиндистонлик қалам соҳибларининг мумтоз мусиқа ҳамда чолғу созлари тараққиётига қўшган ҳиссалари хусусида турли маълумотнинг учраб туриши одатдаги ҳол.

Хуллас калом, ҳинд ҳамда мусулмон санъаткорлари ўзаро ҳамкорликда наинки маҳаллий мумтоз мусиқани ривожлантирдилар, балки улар бу соҳанинг янги-янги саҳифаларини ҳам кашф этдилар. Хусусан, ўз замонасининг бетакрор бастакори, хонанда ва созанда-си Тансеннинг номи, ҳали кўзи тириклигидаёқ рага жанрининг тарғиботи ва унинг кейинги ривожига қўшган ҳиссаси билан ҳинд классик мусиқаси тарихи зарварарига ёзилган эди.

Аслида бу санъаткорнинг ҳақиқий исми Ром Тану бўлиб, у исломни қабул қилгач, Али Хон деган ном олган. Тансеннинг устози Ҳаридас эса, Жамна дарёсининг соҳилларидаги Вриндавалда яшаб, тангри Кришнани куйлаб улуғлагани учун «*Свамийжй*» унвони билан танилган [11:196.].

Док. Манжусри Човдхри хоним таърифича, «юзлаб йиллар мобайнида ҳануз мусиқа санъатида тенги топилмаган Тансен атрофида албатта унинг маҳоратидан баҳраманд ўнлаб ҳинд ва мусулмон ҳамкасабалари ҳамда шогирдлари бўлган. Моҳир ҳофизлардан Баба Рамдас, Субхон Хон, Миян Чанд, Баз Баҳодир, Довуд Дҳарий, созанда-лардан эса Бир Мандал Хон, Шиҳаб Хон, Устод Юсуф Ҳиротий, Мир Сайид Али Машҳадий, Мир Абдулла, Рой Дас Калават, Бобо Ҳаридаслар сарой саҳнасининг кўрки ҳисобланган». Акбар бошлаб берган мусиқа соҳасидаги ҳомийлик анъаналари унинг зурриёдлари Жаҳонгир ва Шоҳ Жаҳон ҳукмронлиги даврида ҳам давом этди. Агар ушбу жараёни бевосита ҳинд олимлари сўзлари билан ифодаласак:

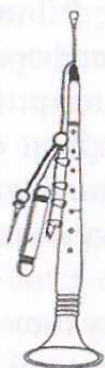
«Буюк мўғуллар даврида – Акбар, Жаҳонгир ва Шох Жаҳон ҳукмронлигида мусиқа санъати ўзининг меърожига кўтарилди. Зеро, улар инглизлардан фарқли ўлароқ Ҳиндистонни ўз ватанлари деб билганлар. Бобурийлар ҳинд диёрини фақат у ерда яшаганлари ёки ҳукмронлик қилганлари учун эмас, балки унинг юксак маданият ва маърифат даргоҳи бўлгани учун севганлар ва ўрганганлар».

Қадим ҳинд мусиқий чолғу созлари мусулмон созандалари кўлида шакл ва сифат маъносида маълум ўзгаришларга юз тутди. Икки орада ҳатто шундай созлар ҳам кашф этилдики, уларда ҳинд мумтоз мусиқаси янада мазмунан бойиган. Яъни, масалан, ҳинд мутахассисларининг аксарияти «*сурсингар*», «*сурбаҳар*», «*сетор*», «*тампура*», «*рабаб*» сингари созларни мусулмон усталари туб ерлик чолғулар асосида яратган ёки ислоҳ орқали уларнинг чолғу имкониятларини оширган, деган хулосага келганлар. Шу боисдан ҳинд миллий чолғулари ҳақида умумий тасаввур ҳосил қилиш учун, куйида баъзи ҳинд чолғу созларининг тарихи ва хусусиятлари ҳақида мухтасар маълумот келтирдик.

«Шаҳнайи»

Шаҳнайи – ҳинд мусиқасида сурнайнинг синоними. Хос ёғочдан ясаладиган айна сознинг турли ўлчовлардаги тури Эронда ҳам учрайди. Гарчи шаҳнайи номи эронча бўлгани билан, бу асбоб Ҳиндистонда ҳам ўз узоқ тарихига эга. Веда адабиётида қатор пуфлаб чалинадиган созлар ҳақида маълумотлар берилган. Ва уларнинг таърифи кўп жиҳатдан шаҳнайини эслатади.

Демак, ҳозирги шаҳнайига ўхшаш асбоблар ўтмишда ҳиндларда ҳам бўлган. Баъзи мусиқашунослар тахмин қилишича, «Мусулмонлар Ҳиндистонга келганларида ўз миллий чолғу асбобларига ўхшаш созларни

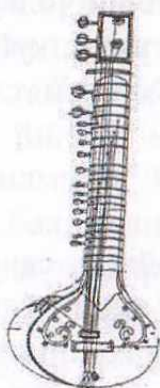


кўриб, уларни ҳам ўзларидагига қиёсан атай бошлаганлар. Шунинг учун маҳаллий чолғуларни ҳукмдорлар қандай номлаган бўлсалар, оддий халқ ҳам шундай қабул қилган».

Эронда сурнай, арабда эса «мизмар» деб аталган асбоблар ўз мамлакатларида тўй ҳамда бошқа шодиёналарда чалинган». Айни маънода бу анъана Ҳиндистонга ҳам тегишли.

«Сетор»

Ўз номи билан «уч тор»дан иборат сетор Ҳиндистон мусиқа санъатида доим етакчи чолғу бўлиб келган. Унинг ҳозирги овози ва имкониятлари кўп йиллик маҳаллий уста ва созандаларнинг меҳнати маҳсулидир.



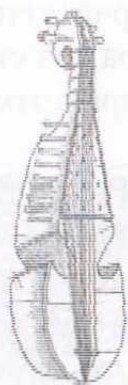
Сеторнинг келиб чиқиши баъзи манбаларда Амир Хусрав Деҳлавий номи билан боғланади ва кўпчилик буни ҳақиқат сифатида қўлаб-қувватлайди ҳам. Ваҳоланки, бу хулосадан фарқли ўлароқ, «шоир ўз ижодида сетор сўзини соз маъносида ишлатмаган» деган фикрлар ҳам йўқ эмас.

Проф. Лал Мисра фаразича, «Мусулмонлар Ҳиндистонга келган пайтида, *«Тритантри вина»*ни кўргач, улар «три» сўзини талаффуз қилолмай, чолғуга эронча ном берганлар ва шундан сўнг у сетор бўлиб кетган».

Муҳаммад Карам Имомнинг *«Мадан ул-мусиқий»* асарида XVIII асрнинг жуда кўп таниқли сеторчилари но-

ми келтирилган: Масит Хон, Раҳим Сен, Навоб Хусайн, Ғулом Раза, Ғулом Муҳаммад ва бошқалар.

«Рубаб»



Рубоб Ҳиндистон классик музикасига XIV ва XV асрларда кириб келган. Униҳоят XVI асрда кенг тарқалиб, то XVIII асргача унга «*Рудра вина*» каби машхур торли чолғу сифатида қаралган.

Илмий манбалар маълумотида, Ҳумоюн саройида Туфон номли машхур рубобчи ўтганлиги зикр этилган. Акбарнинг сарой музикачилари ичида эса Қосим Кўҳабар номли рубобчи ўз маҳорати билан ном чиқарган. Шунингдек, тарихий манбаларда Жаҳонгир давридаги сарой музикачилари орасида ҳам таниқли рубобчилар номини учратиш мумкин.

Рубобнинг Ҳиндистондаги тарихида турли талқинлар учрайди. Баъзилар уни мусулмонлар билан Ҳиндистонга келганлигини таъкидласа, бошқалар рубобни «*Читра вина*» ёки шунга ўхшаш торли асбоблар асосида ясалган, деб ўйлайдилар.

Умуман, мусулмон мамлакатлари тарихида биринчи бор рубобнинг номи Фаробийнинг «*Қитоб ул-музикаий*» асарида берилган. Олимнинг ёзишича, «Рубоб Хуросон танбурига ўхшайди. Ундаги торлар ичакдан йиғирилади».

«Гарчи рубоб Амир Хусрав, Абулфайз ва Факируллоҳ асарларида қайд этилган бўлса-да, аммо матнда унинг мукаммал тавсифи берилмаган».

«Тампура»

Тампура, айрим биз кўриб ўтган чолғулардан фарқли ўларок, у бир вақтнинг ўзида Ҳиндистоннинг шимолий ҳамда жанубий вилоятлари мусиқий созидир. Бу сознинг мумтоз мусиқада ўзига хос фони билан аҳамияти катта. Яхши созланган тампура барча етти товуш имитациясини бера олади. Аммо тампура соз сифатида бирор оҳангни мустақил чалишда иштирок этмай, фақат созандалар дастасига жўр бўлади.

Тампура илоҳий соз сифатида, «Риши тампура-си» мақомида Маҳабҳарата эпосида ҳам қайд этилган. Шунингдек «тамбур» номи, эрамиздан аввалги биринчи мингйилликларда қадим Миср, Юнон каби цивилизация ўчоқларининг чолғу созлари рўйхатига киритилган.

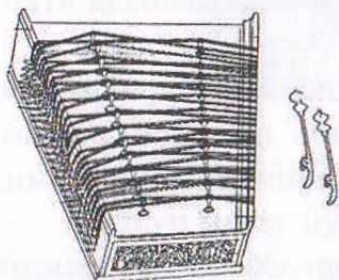
Тампуранинг ҳинд еридаги тарихи ўзининг турфа маълумотлари билан жуда хилма-хил. Баъзи нашрда чолғунинг Ҳиндистонда пайдо бўлишини XI аср бошидан, яъни Маҳмуд Ғазнавийнинг Ҳиндистонга юриши вақтидан тахмин қилинса, яна бошқа бир манбада эса, унинг форс ёки араблардан ҳиндларга ўтганлиги хабар қилинган. Мавжуд хулосалар орасида тампурага ўхшаш чолғу ҳиндларда азалдан бўлганлиги зикри ҳам истисно эмас. Тампурага тегишли турли хабар ва хулосаларда ажойиб бир диққатни ўзига жалб этувчи «жавобсиз савол» бор.



Бу шуки, айрим манбаларда тампурани араблар ёки эронийлар томонидан Ҳиндистонга олиб келинганида мустақил куй чалишга мўлжалланганлиги айtilган бўлса-да, аммо ҳинд ерида бу чолғунинг қандай аккомпаниатор созга айланиб қолганлиги ҳақидаги саволнинг

хануз фанда жавоби топилмаган. Яна бу хусусда шуни ҳам эслаб ўтиш керакки, баъзан ҳинд ҳофизлари ўзлари тампура чалиб куйлайдилар. Бу масалага шу жиҳатдан алоҳида урғу берилмоқдаки, одатда аксарият ҳинд ҳофизларига асосан хармониум жўр бўлади.

«Сантур»



Бу соз аввал Кашмирдаги сўфиёна мусиқанинг чолғуси сифатида истифода этилган. Ҳиндистон сантури трапеция шаклда бўлиб, у икки ёғоч «чўп-қалам» билан чалинади.

Агар сантурга шаклан бўлмаса ҳам, аммо мазмунан ўхшашликларни ўтмиш созларидан изласак, қадим Хитой, Эрон ва Юнонистонда ҳам мазкур чолғунинг ибтидоий турлари бўлганлигига дуч келамиз.

Шунингдек, айтайлик, ригведада эслатилган камалак шаклидаги кўп торли соз ҳамда юнонлар арфаси ёки эрамиздан аввалги иккинчи асрга оид Бхуж ва Санчида топилган илк буддизм даврига оид камалак шакли чолғулар овоз жиҳатдан бир-бирига анча ўхшаш бўлган. Бу каби ўхшашлик намуналарининг дунёнинг жуда кўп ғўшаларида учратиш мумкин. Чунки уларнинг чалиниши пардали чолғуларга кўра осонроқ.

«Табла»



«Табла» ноғорасининг номи аслида арабча «табл» сўзидан келиб чиққан. Баъзилар бу номни латинча «табула» сўзидан олин-

ган, деб ҳам ҳисоблайдилар. Табла ибтидодан то ўзининг ҳозирги шаклини олгунича, коса шаклидаги гардишига тери қопланган ногора сифатида мусулмонларнинг ҳарбий юришларида ишлатилган. Чунки ногорани фақат шу шаклда отда ва туяда олиб юриш қулай бўлган. Ҳолбуки, коса шаклидаги «*дундубҳи*», «*бҳери*» ва «*нисан*» номли ногоралар Ҳиндистонда мусулмонлар юришидан муқаддам ҳам истифода этилган. Лекин шуниси ҳам борки, «XV асргача бирор тарихий манбада «табла» сўзи учрамайди».

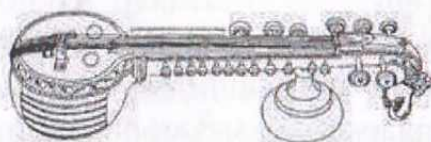
Агар табланинг ҳинд муסיқасидаги тарихини мухтасар таърифласак, Ҳиндистоннинг шимолий вилоятларида бу ногора тури ўрта асрларнинг иккинчи ярмидан ҳинд муסיқасида фаол ўзлашган.

Мисол тарзида келтирилган «Ҳинд-мусулмон маданияти»нинг муסיқий қисмига доир лавҳаларнинг тарихий аҳамиятидан ташқари яна бир энг қимматли хусусияти шундаки, биз ҳинд мусиқашунослиги манбаларидан турли диний эътиқод ва қадрият вакиллари саз ва овоз оҳанрабоси ўзаро яқинлаштирганлигининг гувоҳи бўлдик. Агар айни масаланинг амалий хусусига келсак, Ҳиндистон кино санъати муסיқий дасталарида ҳинд ва мусулмон созандагарининг ўзаро муштарак фаолиятлари одатдаги ҳол.

Дарҳақиқат, Ҳиндистондаги мавжуд жами чолғу ва кўшиқ жанрларига маҳаллий созанда ва хонандалар ўз насл-насаби ёки диний эътиқодларидан қатъи назар, ягона миллий санъатнинг илоҳий воситаси сифатида қарайдилар. Бинобарин, бу соҳада Ҳиндистонга ислом кириб келганидан то ҳозиргача маҳаллий байрам ва бошқа тантанларда иштирок этувчи ҳинд ва мусулмонлардан иборат муסיқий дасталар чиқишларида ҳам диний жиҳатда ҳеч бир фарқланиш кузатилмаган.

Хуллас, бу илоҳий манба неъматӣ ҳазрат Жалолиддин Румий мадҳ этганларидек, барча миллат ва диний эътиқод вакиллариға баробар улашилган. Ва башарти бу ҳақиқатни бевосита шоир тилида таърифласак:

*Ҳамоҳангдир ишқ тилиға рубобнинг тили,
Шу боис бир: турку араб, юноннинг дили.*



Ҳинд меъморчилиги тарихи

Мазкур мавзу бўйича кузатилган адабиётларда ҳинд меъморчилиги тарихи икки даврдан ибтидо олганлиги қайд қилинган:

Бири, биз юқорида мухтасар танишган қадимги ҳинд маданият ўчоқлари Моҳенжо-Даро ва Хараппа шаҳарларидан топилган харобалардаги қурилишлар.

Иккинчиси, ведалар даврига оид Чандрагупта ва Ашоқа саройларидаги иморатлар бўлиб, бу меъморий мажмуалар асосан ёғочдан барпо этилгани учун, афсуски, бус-бутун сақланиб қолмаган. Ҳолбуки, зикр этилган даврларга тааллуқли маълумотлардан фарқли ўлароқ баъзи бошқа манбаларда билдирилган фикрга кўра, ҳинд меъморчилигида милoddан аввалги учинчи мингйилликдан бошлаб пишиқ гишлар ишлатилган ва «Моҳенжо-Даро ўз замонидаги энг йирик шаҳарларидан бири бўлган. Зеро, археологик қазилмалар вақтида бу ердан жуда кўп кўчалар ва пишиқ гишдан қурилган бинолар топилган. Бу биноларнинг баландлиги етти ярим метргача бўлиб, уларнинг олд томони бир текис тўғри чизиқ бўйича кўтарилган. Ва муюлиш бурчаклари эса доирасимон шаклга келтирилган» [46: 6466.].

Қадимги ҳинд меъморчилигининг ўзига хос яна бир томони, бу – ибодатхоналарни аввал ер ости ва кейинчалик ер устига қуриш анъанаси эди. Агар биринчи маҳобатли маҳаллий тош-ғиштин буддизм ибодатхоналари ер остида, яъни ғорларда қад кўтарган бўлса, дастлабки пастқам ер устидаги буддизм ва ҳиндуизм ибодатхоналари қурилиши маурийлар ҳукмронлик давридан бошланган.

Ҳиндистондаги осмонўпар баланд ибодатхоналар лойиҳасининг тузилиши ва уларни амалда жорий этилиши, гуптлар даври меъморчилиги кашфиёти бўлган [69:3706.].

Сўнги интернет хабарларида берилган маълумотлар, ниҳоят, ҳинд меъморчилиги асосини ташкил қилган ибодатхоналар қурилиши санасини аниқ кўрсатиб берди. Яъни, Ҳиндистонда расман меъморчилик санъатининг бундан 2000 йил муқаддам шаклланган эканлигини.

Ҳинд ибодатхоналарининг архитектураси ниҳоятда мураккаб бўлиб, бу мураккаблик аввало ибодатхоналарнинг турфа шакл-шамоиلى билан характерли эди. Ва анъанага кўра, ҳар бир ибодат маскани бирор илоҳга бағишлаб қуриларди. Шу жумладан Ҳиндистон жанубидаги 1000 ибодатхоналар шахри бўлган *Канчипурам*да агар *Варадҳараж*а ибодатхонаси Вишнуга бағишлаб қурилган бўлса, *Экабаранатҳа* ибодатхонаси Шива илоҳи шарафига бунёд этилган.

Гарчи ҳиндуизмда муайян бир вақтда ибодатхоналарга бориб ибодат қилиниши шарт бўлмаса-да, аммо бу масканларнинг ҳинд жамияти ва маданиятидаги роли жуда юксак.

Бизга юқоридан маълум бўлдики, Веда дини Ҳиндистонда орийлар юришидан кейин эътиқод мавқеини эгаллаган бўлиб, унгача маҳаллий дравидлар ўз ди-

ний этиқоди билан яшаган. Ва уларда, майли, ибтидои бўлсин, ўз муайян меъморий шаклига эга ибодатгоҳлари ҳам бўлганлиги тахмин қилинади.

Балки шу боисдан бўлса керак, XI асрда **Чола** давлатининг ҳукмдори Танипур шаҳрида барпо этган **Бриҳадишвара** ибодатхонаси дравид меъморчилиги асосида гранит тошидан қурилган бўлиб, у ўзининг 66 метр узунлиги билан беқиёс.

Кажураҳадаги ҳиндупарастлар ва жайнпарастлар ибодатхоналари эса ўзининг эротик услубдаги ҳайкаллари билан машҳур. Мазкур ибодат масканлари 200 йил давомида, яъни 950 йилдан то 1150 йилгача ўтган давр ичида қуриб битирилган.

Агар улардан баъзилари жайнпарастларга қарашли бўлса, қолган аксарияти ҳиндупарастлар илоҳи бўлмиш Брахма, Вишну, Шива ва турли ярим худоларнинг макони.

Қисқача таърифланган ҳинд ибодат мажмуалари архитектурасининг энг ноёб жиҳати, бу — уларнинг ичидаги мифологик митти ва баҳайбат ҳайкаллари каби ташқарисида жилоланган ўймакорлик санъати маҳорати ва салобати.



Кажураҳадаги ибодатхона



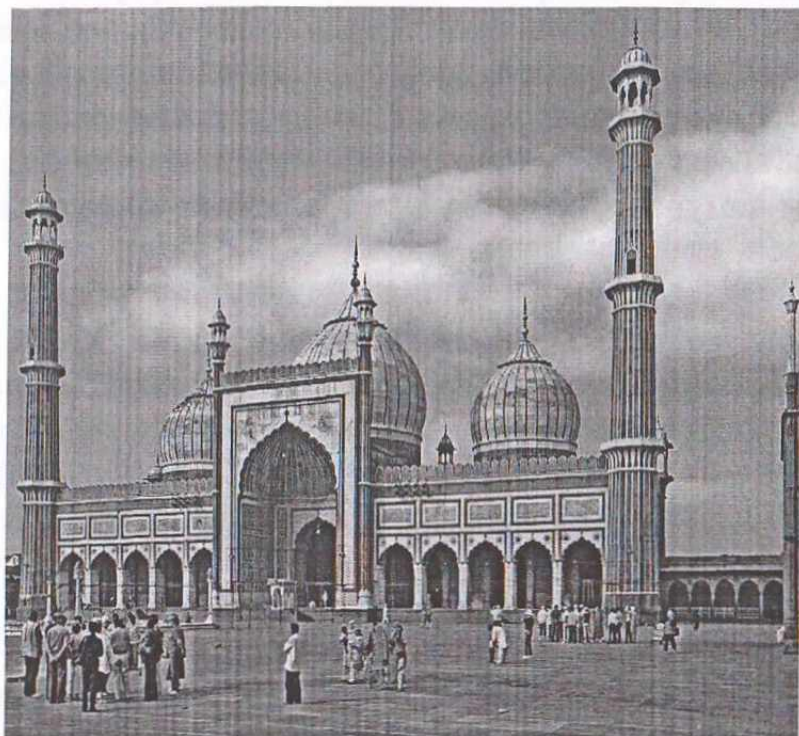
*Ражастхондаги Маҳаблешвар
ибодатхонаси*

Юқорида мисол тариқасида тасвири берилган ибодат масканлари ҳинд меъморчилиги санъатини дунёга танитган тимсоллар сирасига киради.

Архитектура соҳасига доир тадқиқотларда «Ҳинд-мусулмон меъморчилиги» тарихи ҳам ўз илмий-назарий талқинига эга бўлган мавзу. Ва ушбу мавзу илмий тадқиқотининг долзарблиги шундаки, ҳар икки диний эътиқод ижод вакиллариининг Ҳиндистондаги ҳамкорлиги дунё меъморчилик санъатида янги – муқаддам қўрилмаган намуналар мажмуини яратишга муваффақ бўлди. Яъни, қадимдан шаҳарлар, саройлар, ибодатхоналар ва масжидлар қурилишида тўпланган ҳинд ва мусулмон меъморчилиги тажрибасининг энг сара услублари муштарак бир нуқтада туташди.

Тахминан VIII асрдан бошлаб XVIII асргача давом этган ҳар икки меъморий мактаб унсурларининг у ёки бу қурилишдаги ўзлашуви бобурийлар салтанатида ўз классик обидалари билан башарият этиборига тушди.

Биз назарда тутган меъморий обидалар ичида Дехлида бунёд этилган жомеъ масжиди ҳам дунё миёсида эгаллаган ўз тарихий моҳияти билан юқоридаги фикрнинг тимсоли.



Дехли жомеъ масжид

Мустақиллик йилларида ўзбек ҳиндшунослиги

Мустақиллигимизнинг дастлабки кунлариданок биринчи Президентимиз И.А.Каримов таъкидлаганларидек «Аждодларимиз томонидан кўп асрлар мобайнида яратиб келинган ғоят улкан, бебаҳо маънавий ва маданий меросни тиклаш давлат сиёсати даражасига кўтарилди». Шу нуқтаи назардан олганда, қарийб X асрнинг

биринчи чорагидан улуғ бобокалонимиз Абу Райҳон Берунийнинг бошлаб берган ўзбек ҳиндшунослиги, ниҳоят, истиқлол йиллари ўз миллий менталитетимиз асосидаги кенг қамровли илмий изланишларнинг шоҳиди бўлди.

Хусусан, қуйидаги Ҳиндистон тарихи, диний-фалсафий таълимотлари, иқтисоди, маданияти, тили, адабиёти ва санъати мавзуида нашр этилган илмий-тадқиқий изланишларнинг эътиборга ҳавола қилинган айрим намуналари бу соҳадаги амалиётнинг мухтасар инъикоси.

Бегизова Х.Б.

1. Ҳиндий патхья пустак. (дарслик) Т. 2007.
2. Ҳиндистондаги тил вазияти. Ўқув дастури Т. 2009.
3. Ҳинд тили стилистикаси. Ўқув дастури. Т. 2009.
4. Ҳинд филологиясига кириш. Ўқув дастури. Т. 2009.
5. Ҳиндча-ўзбекча луғат. Dilli. 2004.
6. Индия – Центральная Азия: культурные отношения. – Политика Индии в Центральной Азии: аспекты узбекско-индийского сотрудничества. Т. 2007.
7. Лексические содержания в индоарийском и тюркских языках. V международная научная конференция «Язык, культура, общество» М. 2009.

Иброҳимов А.П.

1. Заҳириддин Муҳаммад Бобур асарларидаги арабча ўзлашмалар шарқ классик филологиясида. Илм. Тўплам. Т. 2009.
2. Бобур «Девони»даги ўзлашма лексика. Бобур ва бобурийларнинг жаҳон маданиятида тутган ўрни. (Халқаро илмий анжуман материаллари) Т. «Фан» 2008.

3.Қадимги ҳинд дидактик адабиёти. (Хорижий шарқ халқлари адабиёти ва адабий манбашуносликнинг долзарб масалалари. Халқаро илмий анжуман. Т. 2010.

4.«Урду тили лексиклграфияси» курсида педагогик ва информацион технологияларнинг қўлланиши. («Шарқ тиллари ва адабиёти фанларини ўқитиш методикасининг долзарб масалалари» мавзuidaги илмий анжуман материаллари) Т.2009.

5.Бобур асарлари нашрлари. Узоқ шарқ ва Жануби-Шарқий Осиё (Илмий тўплам) Т.2010.

Муҳибова У.У.

1.Индийская агиографическая литература. Монография Т.2008.

2.Ҳинд адабиёти (қадим ва ўрта асрлар) дарслик. Т.2008.

3.Сўфий адабиёт (ҳинд тилида) Ўқув қўлланма Т. 2009.

4.Жанубий Ҳиндистон адабиёти. Ўқув қўлланма. Т.2009.

5.Бҳактий адабиёти. Монография.Т. 2012.

Нурматов С.С

1.Жанубий Осиёнинг баъзи бир тилларида сон сўз туркумига хос морфологик хусусиятлар (ҳинд, урду ва сингал тиллари мисолида) Шарқшунослик(Тош ДШИ) 2001 №2.

2.Ҳиндий ва сингал тилларига хос бадий матнлардаги сон сўз бирикмаларининг синтагматик ҳамда валентлик таҳлили. Шарқшунослик (ТошДШИ) 2004 №1.

3.К вопросу о формообразовании числительных в языках Центральной и Южной Азии. Международная научная конференция «Язык и культура» Тезисы докладов. (Институт иностранных языков) М. 2003г.

4.Functional specificity of Oriental International Lexicon (OIL) in the Languages of Central Asia and India. /Cultures and Societies in Tashkent. India, Russia and other CIS countries, Delhi-2008./ (Проф. О.Н.Шоматов билан ҳаммуаллифликда).

Низомиддинов Н.Ғ.

1.Жануби-Шарқий Осиё диний-фалсафий таълимотлари ва ислом (монография) Т.2006.

2.Ҳиндистонда ислом: тарих, ижтимоий-сиёсий ҳаёт ва ҳинд-мусулмон маданияти (монография). Т. 2008.

3.Ҳинд мумтоз муסיқаси ва миллий чолғулари (монография). Т. 2008.

4.Бобурийлар даври Ҳиндистон туркий тили ва адабиёти (монография). Т.2010.

5.Жанубий, Жануби-Шарқий ва Шарқий Осиё халқлари қадимги тарихи, диний эътиқоди, маданияти (монография). Т. 2010.

6.Буюк бобурийлар тарихи (XVI-XIX аср). (монография). Т. 2012.

7.Ҳиндистонда тасаввуф тарихи ва адабиёти (монография) Т. 2014..

Султонов Х.

1.Бобурийнома. Маърифий роман.

2.Сўнги бобурийлар. «Ҳидоят». Т.: 2006. -№2.

3.Бобурийлардан бири. «Тафаккур». 1995. -№ 2.

4.Бобур – йўлбарс изидан. (Мазкур китобдан айрим парчалар). Т.: «Халқ сўзи». -1995.

5.Комрон Мирзо. «Бобур Мирзо қиссаси» «Ватан». -1994.

Сатимов Ғ.

1.Бобурий маликалар: Гулбадан Бегим Т.:«Саодат». Т.:1997. -№5.

2.Бобурийлар салтанатида давлат бошқаруви.
Вилоятлар ҳокимияти. «Қонун ҳимоясида». -1998. -№3.

Холмирзаев Т.Х.

1.Урдуча-ўзбекча луғот. Карачи. 2003.

2.Cultural revivalism in present Uzbekistan. (Материалы Международного семинара «Культура и общества в переходный период»). Дели. 2006.

3.Международная конференция в Ташкенте «Язык, культура и общество на перекрестке цивилизации. Ташкент- Цукуба. 2006.

4.Место английского языка в системе современного урду. 38-я международная конференция востоковедов Анкара. 2007.

5.At the Dawn of Urdu Studies in Uzbekistan – Central Asia-India dialogue. Tashkent 2008

6.Урду-русский словарь. Пакистан. 2013.

Ходжаева Т.А.

1.Ҳиндистон халқлари адабиёти (янги ва энг янги давр) Т. ТошДШИ, 2010.

2. Из истории газели в литературе урду. Т. ТошДШИ, 2010.

3.Ўзбек-ҳинд маданий алоқалари тарихидан. Т. ТошДШИ, 2010

4.Ҳиндистоннинг хориж билан адабий алоқалари. Т. ТошДШИ, 2012й.

Шоматов О.Н.

1.Жанубий Осиё тилларига кириш (1-қисм), Т. 2003.

2.Жанубий Осиё тилларига кириш (2-қисм), Т. 2004.

3.Жанубий Осиё тилларига кириш (3-қисм), Т. 2004.

4.Ҳинд фалсафаси – «Шарқ фалсафаси» Т. 2006. (М.М. Аҳмедова ва С. Ёўлдошев билан ҳаммуаллифликда).

5.Ҳиндистонда миллий озодлик ҳаракати ва мустақиллик фалсафаси – «Шарқ фалсафаси» Т. 2006.

6.Ҳинд фалсафаси «янги ва энг янги даври». Т. Тош ДШИ, 2006. (М.М.Аҳмедова ва С. Ёўлдошев билан ҳаммуаллифликда).

7.ХХ аср ҳинд фалсафаси «Фалсафа», Т. Ўзбекистон файласуфлари миллий жамияти нашриёти. Т. 2006.

8.Pramaanic Hindi Vyaakaran (Ҳинд тили меъёрий грамматикаси) 1қисм. Т. ТошДШИ, 2010.

9.Ҳиндча-ўзбекча луғат. Хоун Индия Пабλικейшенз. Янги Дехли. 2002. (Х.Б.Бегизова, Б.З. Раҳматов ва бошқалар билан ҳаммуаллифликда).

10.On Ethno-Cultural and Confessional Motivation of the Anthroponyms Formation Processss – «The Sixth International Scientific Conference «Language, Culture and Society». Moscow. 2011.

11.Жанубий Осиё тилларини илмий ўрганиш тарихидан – «Шарқшунослик мустақиллик йилларида» мавзуидаги илмий-амалий конференция материаллари. ТошДШИ, Т. 2011.

12.О языковой подлинности индийских произведений Амир Хусро Дехлеви (на языке хинди), журнал «Праваси вишва» Дели. (Индия) 2010.

13.Исторический словарь дакхини (южного хиндустани XV-XVIIIвеков) Т. «Мухаррир» нашриёти, 2014.

Кудратуллаев Х.

1.Бобурнинг давлатчилик сиёсати ва дипломатияси. (Масъул муҳаррир Султонов Х.).Т.: «Sharq», 2011.

2.Бобурнинг мамлакат бошқаруви ва иқтисодий-тига оид қарашлари «Ўзбекистон овози». -2011. 15 февраль.

Ҳасанов С.Р.

1.Бобур. Париж девони. «Ёзувчи» нашриёти Т.1993.

2.Комрон Мирзо девони. «Ёзувчи» нашриёти.Т. 1993.

3.Албом. Бобур ҳаёти ва ижоди «Ўқитувчи» нашриёти 1993.

4.Бобур. Мубаййин. «Мерос» нашриёти. Т.2000.

5.Диван Мирзы Камрона. Т. «Фан» нашриёти. Т.2004

6.Бобурнома. Миниатюралар. «Ўқитувчи» нашриёти Т. 2008.

7.Бабурнаме – энциклопедическое произведение. Ашхабад. 2010.

8.Захириддин Муҳаммад Бобур. Т. «O'zbekiston» НМИУ 2011.

9.Генетико-типологическое исследование поэмы Алишера Навои «Семь странников». Мумтоз сўз нашриёти. Т.2014.

Манбалар наشري ва таржимаси

1.Бобурнома. 1-2 қисм. «Шарқ – матбаа акциядорлик компанияси бош таҳрияти». (Бобур номидаги халқаро жамғарма томонидан нашр этилди) Т. 2002.

2.Муҳаммад Ҳайдар Мирзо. «Тарихи Рашидий». (Таржимонлар: В.Раҳмонов ва Я.Эгамова) «Шарқ – матбаа акциядорлик компанияси бош таҳрияти». Т. 2010.

3.Заҳириддин Муҳаммад Бобур. «Китоб-ул-ҳаж». (Нашрга тайёрловчи С. Ҳасан; масъул муҳаррир А.Рус-там.) Т. «Халқ мероси нашриёти» 1993.

4.«Маъосири Оламгирий» (форс тилидан марҳум проф. И.Г.Низомиддинов таржимаси.) Т.: «Мовароун-наҳр». 2013.

Х боб

Ҳиндистон тарихига доир муҳим саналар ва воқеалар

Милоддан аввалги давр:

2900-Хараппа маданияти.

1500-Орийларнинг Ҳиндистонга миграцияси.¹

800-Орийлар маданиятининг ёйилиши.

600-Магадҳа давлатининг барпо бўлиши.

49-Магадҳада Ажаташастранинг тахтга чиқиши

486-Сидхартҳ Маҳатма Будданинг вафоти.

468-Жайнизм асосчиси Маҳавиранинг вафоти.

413-Шишунага сулоласининг қарор топиши.

362-Нанда сулоласининг қарор топиши.

327-Македониялик Александр Ҳиндистонда.

321-Маурия сулоласи асосчиси Чандрагуптанинг тахтга чиқиши.

268-31-Ашоканинг ҳукмронлик даври.

250-Буддапарастларнинг Паталипутрадаги учинчи анжумани.

185-Мауриянинг таназзулга учраши, Шунганинг тахтга чиқиши.

180-65-Ҳинд-юнон подшоҳи Деметриус II ҳукмронлик даври.

¹Бу воқеанинг илмий адабиётлардаги санасида айрим фарқлар мавжуд.

155-30 - Шимоли-ғарбий Ҳиндистонда ҳинд-юнон подшоҳи Менандернинг ҳукмронлик даври.

128-10 - Жанубий Ҳиндистондаги Сатаваҳанан давлатининг кучайиш даври.

80-Мауес-Ғарбий Ҳиндистонда ҳукмронлик қилган Шака подшоҳи.

50(м.а.) - 100(м.) - Жанубий Ҳиндистон билан Рим ўртасидаги савдо алоқалари.

Милодий давр:

50-Муқаддас Томаснинг Ҳиндистонга ташрифи.

78-Кушон подшоҳи Канишканинг тахтга чиқиши.

114-Сатаваҳанада Гаутампутранинг ҳукмронлиги даври.

114-21-Сатаваҳанада Вашиштхипутранинг ҳукмронлик даври.

319-20-Чандра Гупта I нинг тахтга чиқиши ва гупталар сулоласининг қарор топиши.

335- Самудра Гуптанинг тахтга чиқиши.

375-415-Чандрагупта III нинг ҳукмронлик даври.

405-11-Хитойлик Фа-Хсиеннинг Ҳиндистонга ташрифи

476- астроном Арябхаттанинг туғилиши.

505- астроном Варахамиранинг туғилиши.

500-Шимоли-ғарбий Ҳиндистонда хунлар ҳукмронлиги.

606-47-Канauj подшоҳи Ҳаршавардхана ҳукмронлик даври.

630-44-Хитойлик Хсуан Тцзанг Ҳиндистонда.

600-30-Маҳендра Варма I устидан Паллаванинг ғолиб келиши.

608-42-Палакешин Пустидан Чалукиянинг ғолиб келиши.

600-Ҳаршани Палакешин II томонидан забт этилиши.

712-Араблар томонидан Синднинг забт этилиши.

- 736-Дҳилика (Дехлининг дастлабки номи) шахрига асос солиниши.
- 740-Чаллаку томонидан паллавларнинг забт этилиши.
- 750-Ғарбий Ҳиндистонда Гопала томонидан Пала сулоласига асос солиниши.
- 800-ҳинд файласуфи Шанкарачаря таваллуди.
- 840-Бҳожада пратихарларнинг қарор топиши.
- 997-1030-Маҳмуд Ғазнавийнинг Ҳиндистонга қилган юришлари.
- 1030- Абу Райҳон Беруний Ҳиндистонда.
- 1050-ҳинд файласуфи Раманужа таваллуди.
- 1077-Чўлалик савдогарлар элчилигининг Хитойга ташрифи.
- 1192-Притхвираж Чоҳаннинг Тарайндаги жангда Муҳаммад Ғурий томонидан мағлуб этилиши.
- 1206-Қутбиддин Ойбек томонидан «қуллар сулоласи»-га асос солиниши.
- 1211-27-Илтутмушнинг ҳукмронлик даври.
- 1288-Марко Полонинг Ҳиндистонга ташрифи.
- 1296-1316-Аловуддин Хилжийнинг ҳукмронлик даври.
- 1302-11-Малик Кафурнинг жанубий Ҳиндистонга юришлари.
- 1325-51-Муҳаммад бин Туғлоқнинг ҳукмронлик даври.
- 1336-Вижаянагара подшоҳлигининг ташкил топиши.
- 1345 -Баҳмонийлар подшоҳлигининг ташкил топиши.
- 1357- Феруз Шоҳ Туғлоқнинг тахтга чиқиши.
- 1241-50-Дехлида Саййидларнинг ҳукмронлик даври.
- 1411-41-Аҳмад Шоҳнинг Гужаротдаги ҳукмронлик даври.
- 1421-31-хитойлик Чэнг-хаунинг Бенгалияга ташрифи.
- 1451-Баҳлул Лўдийнинг Дехли тахтига чиқиши.
- 1440-1518 – Бҳактий ҳаракати яловбардори Кабирнинг ҳаёти ва ижоди даври.
- 1469-1539 -сикҳлар гуруси Нанакнинг ҳаёти ва фаолияти даври.

- 1481-Мухаммад Гавахга қарши суиқасд.
1498-португалларнинг Ҳиндистонга кириб келиши.
1509-Рано Санга Мевара ҳукмдори.
1526-Панипатдаги Бобурнинг жанги [139].

Ҳиндистон Республикаси

Ҳиндистон Жанубий Осиёда жойлашган бўлиб, шимолда Ҳимолай тоғлари, ғарбда Араб денгизи, шарқда Бенгал қўлтиғи билан ўралган. Унинг майдони 3,3 миллион квадрат километр.

Давлат тузуми – федератив республика. Амалдаги конституция 1950 йил 26 январда кучга кирган.

Давлат бошлиғи – президент. У парламентнинг икки палатаси ва штатларнинг қонун чиқарувчи органлари аъзоларидан иборат сайловчилар ҳайъати томонидан 5 йиллик муддатга сайланади. Қонун чиқарувчи ҳокимиятни президент ва икки палата – Штатлар кенгаши – «Ража сабҳа» ҳамда Халқ палатаси – «Лог сабҳа»лардан иборат парламент, ижроия ҳокимиятни эса Президент ҳамда Бош вазир бошчилигидаги ҳукумат бошқаради.

Пойтахти – Деҳли шаҳри. Ҳиндистон маъмурий жиҳатдан 28 штат ва 7 иттифоқчи ҳудудга бўлинган. Дини: ҳиндуизм, ислом, христианлик, жайнизм, буддизм ва сикҳизм. Аҳолиси 2002 йил статистик маълумотига кўра 1 миллиард 49,5 миллион киши. Давлат тили: ҳинд ва инглиз тиллари. Ҳиндистонда турли тилларда сўзлашувчи юзлаб миллат, элат ва қабилалар яшайди.

Табиати асосан тропик ва шимоли эса муссонли тропик иқлимдан иборат. Йирик шаҳарлари: Деҳли, Калькутта, Мумбай, Бангалор, Ахмадобод, Ҳайдаробод, Пуна, Лакхнау, Жайпур, Удайпур ва бошқалар. Ҳиндис-

тон Буюк Британия бошчилигидаги Ҳамдўстлик таркибига кирази.

Ҳозирда Ҳиндистон Жануби-Шарқий Осиё минтақасининг иқтисодий жиҳатдан ривожланиб бораётган мамлакатларидан бири бўлиб, у шунингдек, Бразилия, Россия, Хитой ва Жанубий Африка каби мамлакатлар қаторида «БРИКС» халқаро ташкилотнинг аъзоси.

Башарти сўз «БРИКС» халқаро ташкилотига аъзолик масаласига келиб тўхтаган экан, шу ерда Ҳиндистоннинг ҳозирги иқтисодиёти ҳақида ҳам мухтасар маълумот бериб ўтиш жоиз. Бу борада етук ўзбек иқтисодчи олими проф. Н Тухлиевнинг фикри қуйидагича:

«Ҳиндистон ривожланаётган аграр-индустриал мамлакатдир. У 2014 йилда ялпи ички маҳсулот ҳажми бўйича АҚШ ва Хитойдан кейин учинчи ўринни эгаллади...

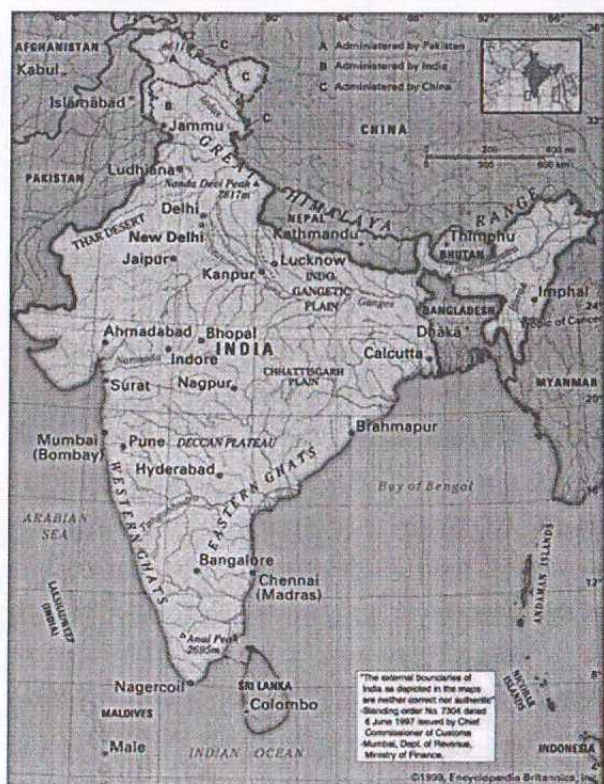
Ҳиндистон суғориладиган ер майдони бўйича дунёда биринчи ўринда туради. Аммо дон маҳсулотлари ҳосилдорлиги бўйича минтақада охириги ўринлардан бирини эгаллайди. Яъни дон маҳсулотлари ҳосилдорлиги 27 центнерни ташкил қилади...

Ҳозирги пайтда қишлоқ хўжалигида 60 фоиз ишчи кучи банд. Бу сектор мамлакат ялпи ички маҳсулотининг 20 фойизини, экспортнинг эса 15 фойизини бермоқда. Мамлакат қишлоқ хўжалигида бу қадар экстенсив ривожланишнинг бош сабаби саноат тарққиёти даражаси билан белгиланади.

Бу ерда саноат ривожланишини чеклайдиган асосий омил – ёқилғи ресурслари ва электр энергиясининг етишмовчилиги... Мазкур омиллар таъсирида Ҳиндистон ҳукумати атом саноати, маҳаллий хомашё ҳисобига ишлайдиган тўқимачилик саноати, маҳаллий темир рудаси ҳисобига миллий металлургия – пўлат ишлаб чиқаришни ривожлантиришга аҳамият бермоқда...

Илгари иқтисодий фаол аҳолининг 80 фоизи қишлоқ хўжалигида ва атиги 8 фоизи саноатда банд бўлган ҳинд ўлкасида қисқа вақт ичида замонавий алоқа воситалари ўзлаштирилди... Унинг «мевалари»дан баҳраманд бўлиш эса электроника, таълим, кадрлар малакасини ошириш соҳаларини ривожлантиришга ёрдам берди⁴».

Матнда берилган маълумотлар 2015 йилга тегишли, шу боис ўйлаймизки, ўтган сўнги икки йил ичида Ҳиндистон ўз иқтисодий тарққиёти йўлида албатта навтабдаги муваффақиятларни қўлган киритди деб.



Ҳиндистон Республикасининг харитаси

⁴ Нурилом Тухлиев. Осиё тараққиёт модели. Т. Озбекистон 2015.

Шри Ланка

(Цейлон)

«Ланка» ороли, машхур Рамаяна достонида баён этилишича, «*ракшас*»ларнинг тўққиз бошли подшоҳи Равананинг макони бўлган. У ўз мислсиз куч-кудрати бадалига доим душманлари устидан ғолиб келган. Бу ёвуз кучга худолар ҳам бас келолмай қолганларида, Брахма унга фақат инсон боласи бас келиши мумкин бўлгани учун Вишну худосидан одам туғилишни сўраган экан.

Шунда келгусида ўз ҳарбий салоҳияти ва эзгуликка мойил беқиёс қалби билан машхур бўлган – Айодха подшоҳининг ўғли Рам дунёга келган [81*:1816.]. У ўсиб-улғайгач, Сита исмли қизга уйланган, лекин унинг жуфти ҳалоллини иблис Раван ўғирлаб кетган. Оқибатда Рам Ланкадаги иблис билан бўлган узоқ ва даҳшатли жангда зафар кучиб, дунёда мардлик, ҳалоллик, садоқат ва вафо рамзида адолат қарор топган. Бинобарин, Рам қаҳрамонлигининг шарофати билан Ланка дунёга маълум ва машхур бўлган эмиш.

Ривоятда Рам ва оролнинг ўзаро боғланиши бе-сабаб бўлмай, уни қадимдан ҳинд ва сингал халқлари ўртасидаги қўшничилик муносабатларига бир мисол қилиб кўрсатиш мумкин. Балки шу боис ҳам ҳиндларнинг «Рамаяна» достони мазмуни ва унинг қаҳрамонлари Шри Ланканинг давлат сифатида шаклланишида муҳим роль ўйнаган бўлиши керак.

Агар Шри Ланканинг афсонавий тақдиридан бевосита унинг фандаги тарихига келсак, «бу ерда одам палеолит давридан яшай бошлаган. Аниқ фактлар бўйича бу ерга милoddан аввалги V асрда ҳиндистонликлар кўчиб ўтганлар. Ва тахминан икки асрдан кейин

илк маҳаллий давлат уюшмаси пайдо бўлган». Шундан Шри Ланкада дастлабки қабила давлатлар йириклашиб XV асрда сингалларнинг *Комте* ва *Канди* ҳамда тамилларнинг *Жафна* давлати вужудга келган [185:1186].

Энди то XVI асрда Португалия орол соҳилларини босиб олгунича ерлик аҳолининг маданий тараққиёти масаласига тўхталсак, кўҳна Ланканинг маданий, ижтимоий-иқтисодий тараққиёти бевосита ҳинд цивилизацияси таъсиридан ибтидо олган ва бу омил илмий тадқиқотларда ҳам таъкидланган. Чунки милоддан аввалги биринчи мингйилликнинг ўрталарида ҳам бу ерларда ҳали тош асри даври давом этиб, аҳолиси эса, асосан овчилик ва балиқчилик билан шуғулланган.

Ўзига хос табиати, ўсимлик ва ҳайвонот дунёсига эга — Ҳиндистондан бўғоз орқали ажралган ва бешдан тўрт қисми унча баланд бўлмаган тоғ тизмалари билан ўралган оролдаги «*веддию*» ва «*дравид*»лардан иборат аҳоли орасида аввалдан шунингдек, австролоидларга ўхшаш кишиларни ҳам учратиш мумкин бўлган [7*:1036.]. Дарвоқе, юқорида келтирилган ривоятдан фарқли ўлароқ, қадим Ланка тарихида яна шундай бир воқеа қайд этилади:

«Милоддан аввалги 4583 йили ҳинд рожаси *Ви-жсай* оролни забт этганидан сўнг Ланка унинг ғолиб номи ва олий насл-насаби шарафига «*Синҳала*» деб аталган. У бу ўлкада деҳқончилик ҳамда хунармандчиликни йўлга қўйиб, кейинчалик «*Цейлон*» номи билан танилган Синҳаланинг биринчи подшоҳи бўлган».

Орол ободлашуви тарихининг яна бир баёнига биноан, «милоддан аввалга IV асрда Ҳиндистоннинг шимолий вилоятларидан бу ерга ҳинд-орий қабилаларининг миграцияси бошланган. Шу вақтдан бошлаб Ланка ҳудуди ривожланиб, милоддан аввалги III асрда рас-

ман пойтахти *Анурадханаура* бўлган сингалларнинг дастлабки давлати тузилган».

Юқоридаги Ланка табиати ҳақидаги лавҳаларни яна куйидаги маълумотлар билан тўлдириш мумкин. Зеро, мамлакат ҳудудининг 44 фоизи ўрмонлар билан қопланган. Ясси тоғликлар эса савана типидagi ялангликлардан иборат. Энг йирик Маҳавели ва бошқа дарёлар соҳилларида мангра ўрмонзорлари ва кокос палмазорлари бор. Бу ердаги ҳайвонот дунёси ҳам хилма-хил: фил, маймун, тўнгиз, кийик, қоплон ва силовсин, тимсоҳ, тошбақа ва бир неча калтакесаклар турлари. Шунингдек Шри Ланка табиатини турли миллий боғлар безаб туради [185:1176].

Фанда оролдаги иқтисодий тараққиётнинг ҳинд цивилизацияси билан алоқадорлиги масаласи икки омил асосида тахмин қилинади. Бири, Ланканинг ҳиндлар билан милоддан аввалги биринчи мингйилликнинг ўрталаридаги темир асрига доир ўзаро алоқалари бўлса, иккинчиси, оролдаги сингал тилининг Ҳиндистон шимолидаги ҳинд-европа тилларига яқинлиги.

Шу тариқа давом этган ўзаро муносабатлар оқибатида Ланкадаги тараққиётнинг биринчи милодий асрдан жадал тус олиши, мутахассислар фикрича, ҳатто кўшни Ҳиндистондан ҳам қолишмаган [69:3746]. Ҳаётнинг турли жабҳаларида юз бера бошлаган бундай жадал ўзгаришлар олдин шимолий вилоятларда – нисбатан текисликдан иборат бўлган намлик кам ерларида кузатилган. Марказий, яъни тоғлик, ўрмонзор ва намгарчилик кўп вилоятлар шимолга қараганда анча кеч ривожланган.

Оролнинг субконтинентга яқинлигининг таъсири, агар уни бир томондан ҳинд цивилизациясига яқинлаштирган бўлса, аммо бошқа томондан, Жанубий Ҳиндистондаги кучли давлатларнинг тез-тез ҳарбий юриш-

ларига имкон яратган. Масалан, милоддан аввалги II асрда Чоладан келган тамилларнинг босқини ёхуд ўн тўрт йил давом этган «панд»лар давлати тасарруфи ва шунингдек, қайтадан тамилларнинг ўттиз йил мобайнида оролнинг шимолий қисмидаги ҳукмронлиги сингалларни катта қийинчиликларга дучор этган. Ва ниҳоят, узок давом этган курашлардан сўнг тамил босқинчиларининг орол ҳудудидан чиқариб юборилиши Шри Ланка тарихидаги қадимги даврнинг тугалланиши арафасида яқунланган [69:3766.].

Илк сингал давлатчилигида монархия тузуми жорий бўлгани билан, аммо тахтга ворислик муаммоси ҳал этилмаган эди. Шунинг учун орол давлатларидаги қарама-қарши кучлар ўртасида тез-тез ўзаро тўқнашувлар бўлиб турарди. Бу жараёнларда Будда жамоаси ҳам муҳим рол ўйнаган, айниқса *Анурадҳанура* яқинида фаолият кўрсатган *Маҳавихара* ва *Абҳавягири* ибодатхоналари роҳиблари. Чунки руҳонийлар нафақат маънавиятда ва ер-мулк эгаси сифатида катта куч, балки улар ички ва ташқи сиёсатда ҳам ўзларига хос мавқега эга эдилар. Шу ва бошқа сабаблар боис, ҳаттоки ўзаро ички муносабатлардаги мураккаб аҳволга қарамай, милоднинг бошларига келиб мавжуд мустақил давлатлар, шароит тақозоси билан иттифок асосида ташқи кучларга қарши кураш олиб бориш учун ўзаро бирлашганлар [69:3766.].

Ланканинг табиий ер ости ва ер устки бойликлари ҳамда унинг деҳқончиликка қулай экин ерлари қадимдан иқтисодий барқарорликнинг гарови бўлган. Бинобарин, далаларда кокос ёнғоғи, шоли, шакарқамиш, пахта, дуккакли ҳамда доривор ўсимликлар етиштирилган. Ҳунармандчилик соҳасида эса газлама тўқиш, темирчилик, заргарлик билан бирга денгиздан марварид олиш ҳамда конлардан рангли металллар қазиб чиқариш

ишлари амалга оширилган. Ички бозор маҳсулотлари ўзининг камёб ва қимматли хусусиятлари билан ташқи бозорларда жуда харидоргир ҳисобланган. Шунинг учун милоднинг биринчи асридан Ланка ороли Ҳиндистон, Европа мамлакатлари ҳамда Хитой билан савдо алоқаларини ўрнатган. Савдо ва иқтисоддаги ривожланиш оқибатида бунёд этилган шаҳарларда аҳоли сони муттасил ортиб борган. Ланка савдо-сотиқ асосида олиб борган ташқи алоқаларини янада мустаҳкамлаш мақсадида ўз элчиларини ҳатто Рим ва Хитойгача йўллаган [69:3776.].

Шри Ланканинг ташқи савдо алоқалари ҳақида сўз юритганда, юқорида қайд этилган европаликларнинг тасарруфи ва фаолияти масаласини ҳам унутмаслик керак. Яъни Португалиядан сўнг XVII асрда Нидерландия оролга келди. Шунда сўнг XVIII аср ўрталаарида Нидерландия билан Англия ўртасида юзага келган муҳолифат жангга айланди. Сўнг XIX асрнинг бошидан орол Англиянинг мустамлакаси бўлди Шу йўсунда кечган даврда цейлонликлар бир неча бор мустамлакачиларга қарши курашиб, ниҳоят 1948 йили Британия Цейлонга доминион мақомини берди. Ва 1972 йили 22 майда Цейлон «Шри Ланка Республикаси» деб эълон қилинди [185:1186.].

Муқаддам оролдаги мавжуд давлатлар куч-қудратига қараб шаҳарлар қурилиши ҳам жадаллашган. Йирик шаҳарларнинг ҳар бири ўз тарихи ҳамда ўзига хос хусусиятлари билан бири иккинчисидан фарқланган:

1. *Анурадҳанура* — Ланка тарихидаги биринчи пойтахтда махсус юқори ва қуйи табақа вакиллари яшайдиган кўчалар бўлиб, улар аҳолиси ичимли сув билан таъминланган. Айни шу шаҳар марказида Ҳиндистондан келтирилган «Будда дарахти» ўстирилган.

2. *Михинтале* шахри пойтахтдан ўн километрча узоқликда бунёд этилган. Буддизм маркази ҳисобланган бу шаҳар қадимдан ўзининг тошдан ўйиб ясалган ибодатхоналари билан машҳур бўлган.

3. *Сиэрия* номли милоднинг V асрида қурилган шаҳарнинг деворларидаги ўйма тасвирлар ва унинг ён-атрофидаги гулбоғлар фуқаролар наздида файз-тароват рамзи ҳисобланган.

Шри Ланкада буддизм

Ланканинг тарихи ва маънавий ҳаётида ҳинд рожаси *Виҷай* тасарруфидан кейинги энг муҳим воқеа — бу унинг пойтахти *Ражанаттхига* Ашока томонидан буддизм тарғиботи учун юборилган ҳинд миссионерларининг ташрифи ва фаолияти бўлган. Гарчи муқаддам орол худудига жайнизм ва ҳиндуизм сингари диний эътиқодлар кириб келган бўлса ҳам, аммо буддизмнинг ҳинаяна мазҳаби бу ерда асосий диний эътиқод мавқеини эгаллаган. Буддизмнинг Ланкада тарқалиши сингал подшоҳининг янги эътиқодни қабул қилиши билан янада жонланган.

Оролдаги буддизм барқарор жойлар учун хос белгилардан бири, бу махсус тошлар билан ихота қилинган «боддҳи» дарахтининг муқаддаслик рамзи сифатида улуғланиши эди. Чунки боддҳи дарахти шох Ашока ҳукмронлигининг 18-йили дабдаба билан Ланкага кетирилиб Анурадхапурадаги Махавира ибодатхонаси ҳовлисига экилгач, боддҳи култи сингаллар юртида муқаддас дарахтлар сирасига киритилган [100*:1156.].

Аслида «Ланкадаги буддизм»да боддҳи дарахти ва унинг шохига урғу берилганлигининг асосий сабаби, сингалларда қадимдан дарахт осмоний худолар макони бўлган. Ва дарахтдаги руҳларнинг бахт каби бахтсиз-

лик келтиришига ҳам ишонилган. Масалан, «Алавака-дамая» матнларида дарахтларда одамхўр иблислар билан эзгулик маъбудаси яшашлари зикр этилган. Демак, узоқ ўтмишдан дуалистик мифга асосланган «*keliya*» ритуали, эзгулик ва ёвузлик мужассам икки дарахт рамзида нишонланган.

Дарахт омилига никоҳ ва болаларнинг туғилиши билан тааллуқли маросимларда ҳам катта аҳамият берилган. Хусусан, бола туғилганида, сингаллар онадан сут келиши учун унинг йўлдошини латтага ўраб шарбат чиқарувчи дарахтга бойлаб қўйганлар. Шу ва бошқа сабаблар туфайли маҳаллий аҳоли шарбат чиқарувчи дарахтларга сидқидилдан эътимод билан сиғинганлар. Аммо эзгулик бор жойда ёвузлик кучлари ҳам бўлиши мумкинлиги инобатга олиниб, уларнинг ҳар иккиси алоҳида ўз рамзларида қабул қилинган: «покиза илоҳлар» оқ, яъни сут рангида, «нопок иблислар» эса қизил – қон рангида. Айни шу маънода никоҳ тўйи кунликлар уйи фақат оқ матолар билан безатилган [100*:117-1186].

Ланка буддапарастлари орасида мерожий мақомга муяссар боддхи дарахти шу қадар муқаддас саналганки, у ўзга шарбат берувчи дарахтлардан фарқли ўлароқ, ҳатто ритуалларда ўқиладиган дуою афсунлар жараёнига дохил этилмаган. Ақидага кўра, уни иблислардан – нопокликдан бу қадар айри тутилишига сабаб, Будданинг ҳаётидаги барча муҳим воқеалар муқаддас дарахтларга тааллуқли кечган ва улар қуйидаги ҳолатларда юз берган:

1. Будданинг онаси Лумбини дарахтзориди сайр қила туриб, тўлғоқ тутиб кўзи ёриши вақтида муқаддас «*Sala*» дарахтига суянган.

2. Будда уйини ташлаб чиқиб кетганида етти кун «*анбаҳ*» - мангозор ўрмонда истиқомат қилган.

3.Будда баниян дарахти тагида ўтирган вақтида нирванага ноил бўлган.

4.Будда Ҳиндистондаги *Жетавана* боғига ташрифи пайтида дарахт-илоҳ ўз шохларини унинг боши тепасида соябон қилиб турган [100*:1226.].

Демак, Ланка аҳолиси қадим диний тушунчасидаги дарахт муқаддаслигининг боддҳи шохида акс этиши, яна бир бор буддизмнинг барча ўзга илоҳий пантеонни ўзлаштириш анъанасига ёрқин далил, дейиш мумкин. Динда илоҳийлик мартабасидан подшолар ҳам четда қолмаган. Зеро, боддҳи дарахтига тааллуқли ривоят ва ҳикоятларда подшоҳга ҳам илоҳийликнинг ажралмас бир қисми, деб қаралган. Бамисоли бутун дунё асосий Илоҳнинг бир гулбоғию, подшоҳ эса унинг боғбони!

«Будда эътиқодининг оммалашуви йўлида сингал давлатлари катта маблағлар ажратган. Яъни подшоҳлар ибодатхоналарнинг қурилиши, уларнинг маҳобати ва нуфузи учун ўз марҳаматларини дариғ тутмаганлар. Ҳатто ҳар бир қишлоқдаги ибодатхона роҳиби хонадони учун махсус мутасадди хизматкорлар тайинланган».

Ланкада кенг қулоч ёйган ибодатхоналарда маҳаллий роҳиблар диний фалсафа ва ақидаларни ўрганиш ҳамда буддизмнинг санскрит, пали, сингал тилларидаги матнларини ёдлаш ишларида жонбозлик кўрсатганлар.

Аммо XIII аср бошидан Анурадхапура ва Поланнарува сингари Жанубий Осиё миқёсидаги буддизм марказлари тамиллар хужуми ва ҳукмронлиги даврларида таназзулга йўлиққан. Шундан сўнг, тахминан XIV асрда жанубий ҳиндистонликлар Ланкада ўз давлатларига асос солганлар. Ва табиийки, бундай шароитда буддизм ҳиндуизм тазйиқига тушиб ўз мавқеини йўқот-

ган. Оқибатда ҳинду парастлар Ланкада ўз ибодатхоналари қурилишини авж олдириб, улардаги хос диний маросимларда қатнашиш учун Ҳиндистондан роҳибларни таклиф қилганлар.

Ланкадаги ҳиндуизм ва буддизм каби диний эътиқодлар тарихи ҳақида гапирганда яна шуни унутмаслик керакки, «Илк ислом араб савдогарлари билан Малабар қирғоқларида пайдо бўлгач, кейин Ланкагача етиб келиб, сўнг Лакадив, Малдив ва бошқа оролларга тарқалган. Ибн Баттутанинг сафар материалларида, сайёҳнинг Ланкадаги муқаддас мусулмон зотлари дафн қилинган мазорда Шайх Абдулло Ҳаниф, Шайх Усмон ва Бобо Тоҳирнинг қабрларини кўрганлигининг зикр этилиши оролдаги ислом тарихига тегишли» [140:1206.].

XVI асрдан бошлаб сингалларнинг табиий бойлиги европаликларда жуда катта қизиқиш уйғотган ва улар бирин-кетин Ланкага сув йўллари орқали юриш қилганлар. 1505 йили биринчи бўлиб Португалия кемалари орол қирғоғига лангар ташлаган. Мамлакатдаги ички жангу жадаллар португалларга қўл келиб, улар оролда ўз мавқеларини анча енгил мустаҳкамлаб олишга муваффақ бўлганлар.

Мавжуд шароитда католик роҳиблари оролнинг турли гўшаларида ўз эътиқодлари тарғиботи билан шуғулланганлар. «Португал маъмурияти уларни моддий-молиявий томондан қўллаб-қувватлаб турган. Католик роҳибларига буддизм ва ҳиндуизм ибодатхоналари қарамоғидаги ерлар ажратиб берилган.

Дастлаб баъзи маҳаллий катта ер-мулк эгалари христианлик эътиқодига киргач, уларга чўқинтириш вақтида португалча исмлар берилган. Шу тариқа Ланка сарзаминида биринчи маҳаллий христианлар учун католик ибодатхоналари қад кўтарган».

Оролнинг «*Маҳавамса*» номли илк ёзма тарихи маълумотича, ўтган даврлар ичида сингал халқи турли диний эътиқодларнинг бевосита ёки билвосита таъсири шароитида ҳам ўз миллий қадриятларини бойитишда давом этган. Яъни, ерлик аҳоли ҳинд ва бошқа хорижий цивилизация муҳити барқарорлигида ўзлигини йўқотмаган. Ҳолбуки, қадим сингал маданий-маърифий ҳаёти тарихига доир илмий нашрларда ҳинд роҳиблари томонидан буддизмнинг пали тилидаги диний манбалари олиб келингани ва уларнинг маҳаллий адабиётга нисбатан ижобий таъсир кўрсатганлиги алоҳида урғуланади. Аммо ҳатто шунга ҳам қарамай сингал бадиятида миллийлик руҳи сақланиб қолаверган.



Будда ибодатхонаси

Агар ушбу диний-маданий жараён мағзини маънавий аспектда таърифлагудек бўлсак, милоднинг I асрида пали ва сингал тилларида тарихий хроникага тааллуқли кўлёзма асарлар ва диний матнлар тафсирининг яратилиши ўша даврдаги ланкаликлар интеллектуал даражасининг ўзига хос кўрсаткичи эди, дейиш мумкин [69:3776.]. Бинобарин, сингал маданий тараққиётининг бир томони бадий ва тарихий асарларнинг яратилиши бўлса, унинг иккинчи томонини маҳаллий меъморчи-

лик ва ҳайкалтарошлик санъатидаги эришилган муваффақиятлар ташкил қилган.

Ҳа, тарихан субконтинент ва Ланка ўртасидаги ўзаро алоқаларнинг ерлик маданиятга кўрсатган ижобий таъсири тўғри — бу инкор қилиб бўлмас омил. Лекин шунинг баробарида, оролдаги буддизм ёзма матнлари, меъморчилик соҳасига тааллуқли шаҳар ва бошқа иншоот қолдиқлари ёки бадий ҳамда тасвирий санъат асарлари фақат ҳинд цивилизациясининг нусхаси эмас, балки улар туб миллий маданият билан муштарак сингал ижодиёти осори атиқалари.

Шри Ланка адабиёти, санъати ва муסיқаси

Бу мавзу юзасидан қўлимиздаги манбалар нисбатан тақчил бўлса-да, аммо улар бевосита ҳинд маданияти билан муштараклиги боис муайян тасаввур ҳосил қилишга ёрдам беради, деб ўйлаймиз. Чунки Шри Ланка қадим тарихи ва диний эътиқодлари баёнида кўрдикки, сингалларнинг ҳиндлар билан барча ҳаётий соҳаларда ўзаро яқинликлари маданиятда ҳам шубҳасиз ўз аксини топган.

Гарчи фанда сингал адабиётининг ибтидоси VI асрдан қайд этилган бўлса-да, лекин унинг тараққиёти бевосита ҳинд сўз санъати билан ҳамкорликда кечган. Масалан, «ўрта аср сингал адабиёти ҳинд адабиётидаги хроника ва дoston жанрларини ўзлаштирган. Бунда XIII асрдан буддизм ғояларини тарғиб этувчи насрий асарлар муҳим ўрин эгаллаган. «Будданинг қароргоҳи», «Ҳайр-эхсон тарихи» каби оддий деҳқонлар ҳаёти ифодаланган насрий асарлар шулар жумласидан».

Санъат соҳасида ҳам сингаллар ҳиндлар ибодатхоналари учун характерли бўлган турли диний мавзу-

ларга бағишланган тасвирлар ва айниқса ҳайкалтарошлик намуналари билан эътиборга тушганлар. «Мустамлакачилик даврида айниқса безак санъати ривожланган. Метал, ёғоч, фил суяги ва лойдан бадиий буюмлар ишланган. Шунингдек, заргарлик, каштачилик ҳамда ёғоч ниқоблар яшаш ҳам ривож топган» [185:1196].

Муסיқа санъатида сингаллар қадимдан ўз турли миллий чолғуларига эга бўлганлар, яъни «беш турдаги *«бера дўмбиралари»*, *«пантеру»* – мис кўнғироқли халқа», *«талампот»* – мис ликобчалар» ва бошқалар. Албатта даврлар ўтиши билан муқаддам вокализм устувор бўлган Шри Ланка муסיқаси ва унинг чолғу таркибига ҳинд созлари кириб келган. Шу нуқтаи назардан Португалия ва Британия ҳукмронлиги йилларида Цейлон муסיқий санъатига маълум маънода Европа муסיқаси ҳам муайян таъсир кўрсатганлиги истисно эмас.

Шри Ланка Демократик Социалистик Республикаси

Шри Ланка Ҳиндистон ярим оролидан жанубий-шарқда жойлашган давлат. Майдони 65,6 минг квадрат километр. Аҳолиси сони 2002 йили маълумотига кўра 19,5 миллион киши. Шу маълумот асосида таркибан аҳолининг 75 фоизини сингаллар, 16 фоиздан ортигини тамиллар ташкил қилади (185:1176.). Расмий тиллари: сингал, тамил ва инглиз тиллари. Шри Ланкадаги жорий динлар: буддизм, ҳиндуизм, ислом. Бу динлардан ташқари, мамлакат аҳолиси ичида яна бошқа динларга ҳам эътиқод қилувчилар учрайди.

Расмий пойтахти – Жаяварденапура-Котте, амалдаги пойтахти эса Коломбо шаҳри. Маъмурий жиҳатда мамлакат 9 вилоятга бўлинган. Йирик шаҳарлар асосан учта: Коломбо, Жафна ва Канди.

Шри Ланка Буюк Британия бошчилигидаги Хам-
дўстлик таркибига кирувчи республика. Амалдаги кон-
ституция 1978 йили қабул қилинган ва кейинчалик ўз-
гартирилган. Давлат бошлиғи президент. Қонун чиқа-
рувчи ҳокимиятни президент ва бир палатали парла-
мент ҳамда Бош вазир бошчилигидаги ҳукумат амалга
оширади.



Шри Ланка харитаси

X боб

Непал

Бу ўлканинг қадимги тарихи ҳақида сўз бошлаш-
дан олдин аксарият учун номаълум бўлган бир хусусга
эътиборни жалб қилмоқчимиз. Яъни ўз худуди бўйича
ер куррасининг энг кичик мамлакатларидан бири бўл-
ган Непал ҳақидаги дастлабки хабар муаллифи, илмий
адабиётлардаги маълумот бўйича, Абу Райҳон Беруний
[13*:36.].

Бу хабар табиийки, тарихшунос ва шарқшуносларимизни қизиқтириши турган гап. Чунки, ўн бир аср муқаддам ҳазрат Беруний қаламга олган мазкур ўлка ва унинг қайди бежиз бўлмаса керак. Шунинг учун бу маълумот мужассам манбага эътибор берилиши, ўйлаймизки, келгуси тадқиқотлар учун янги мавзу.

Расман фанда ҳозирги «Непал ҳудуди тоғ этакларидаги чангалзорларда милoddан аввалги биринчи мингйилликнинг ўрталарида *видех, шакья, малла* ва *личчха* аталмиш қабилалар яшаган». Мазкур «*шакья*» қабиласи зикридан — агар тасодифий ўхшашлик бўлмаса, наслан Будда аجدодлари ҳам ушбу қабилага дахлдор бўлганлигини тахмин қилиш мумкин.

Яна, Непалга тааллуқли айрим хабарларни XVII асрнинг биринчи чорагида Жанубий Осиё мамлактларига сафар қилган европалик миссионерлар Кабал ва Грюберларнинг мухтасар эсдаликларида учратиш мумкин [80*:36.]. Чунки Ҳиндистон ва Хитой ўртасидаги Ҳимолай тоғи ва унинг тизмалари билан ўралган бу ўлка, ўз табиати ва ўзига хос турмуш тарзи ҳамда маданияти билан доим олим ва сайёҳлар диққат-эътиборида бўлган.

Бу борада аввало шуни алоҳида таъкилаш керакки, Непал ўз жуғрофий жойлашуви билан жуда табиатда кам учрайдиган ўлкалардан бири. Гап шундаки, аввало Непал ҳудудининг аксарият қисмини Ҳимолай тоғлари эгаллаган. Шу туфайли жанубда январнинг ўртача температураси 15 градус бўлса, сойликларда эса 0-10 градус. Қолаверса, бу ҳудуд табиати тузилиши ҳам турфа, яъни Ҳимолай этаклари ва ён бағрилари гоҳ муссон иқлими ўрмонлар, гоҳ ботқоқликлар, гоҳ яшил ва игна баргли ўрмонлардан иборат. У ердаги ҳайвонот дунёси ҳам шунга яраша турлича: Ҳимолай айиғи, қоплони, каркидони, тўнғизи, ва парранда-даррандалари [184:3166.].

Башарти Непалнинг энг қадим тарихи, аниқроғи бу ўлканинг қандай пайдо бўлганлиги масаласига илмий нуқтаи назардан ёндашсак, Катманду қачонлардир тоғлар орасидаги улкан кўл остида бўлган. Кучли ер қимирилаши натижасида ердан сув қочгач, водийга мезолит даврида турли ерлардан австролоид ва монголоид қабилалар келиб жойлашгач, улар кейинчалик «невара халқи» номи билан танилганлар.

Милоднинг дастлабки асрларида эса Непал водийсида Невар давлати пайдо бўлиши билан XV асрга келиб бу ерда яна бир неча майда давлатлар ҳам фаолият кўрсатган — *Бхатгаон*, *Жумла* ва *Палпа* [184:3166.]. Водий далалари ўз ҳосилдорлиги, унинг аҳолиси эса ўз иқтидори, маданияти ва ҳунармандчилиги билан машҳур бўлган.

Непалликларнинг келиб чиқиши ҳақида яна шундай маълумотлар ҳам борки, уларга кўра, аслида Непалнинг энг қадимги аҳолисини тибетлик қабилалар — *неварлар*, *лимбу*, *лепча*, *касвар*, *денвар* ва бошқалар ташкил қилган. Аммо уларнинг ичида сон жиҳатдан энг каттаси неварлар ўз маданий тараққиёти даражаси билан қолганлардан юқори турган. Бу ерда туб ерлик аҳолидан ташқари, мўғуллар ва кейинчалик мусулмонлар юриши даврида турли сабабларга кўра жанубдан қочиб келган қатор элат ва қабила вакиллари ҳам яшаган. Гарчи улар ерликларга ўзлашиб кетган бўлсаларда, лекин ўз диний эътиқоди ва миллий анъаналарини сақлаб қолганлар, демак, ўз жамиятига хос табақа тизими асосларини ҳам.

«Непал узоқ ўтмишдан Ҳиндистон таъсир доирасида бўлган, айниқса гупталар даврида. Фандаги маълумотларга қараганда, Непал Самундрагупта ҳукмронлиги йиллари «кўшни подшолик» статусига эга эди». Ва албатта бу шароитда икки ўртада чегара ҳам бўлмаган.

Непалнинг савдо йўли юзида жойлашганлиги унинг ривожланишида муҳим омил эди. Ва Ҳимолай минтақасида Ҳиндистон, Тибет, Хитой савдо қарвонлари учун давом бўлган бу ўлкада ерлик неварларнинг «Малла сулоласи» мамлакат тараққиётида шундай даражага эришганки, улар ҳукмронлиги Непал тарихида «Олтин аср» номи билан ёзилган. Лекин Непал тарихида шунингдек, таназзул асри ҳам қайд этилган. Масалан, «Тҳакири сулоласи» даврида юз берган ер қимирлаши ҳамда мустақил шаҳарларнинг ўзаро муттасил жанглари оқибати даврида.

То XVIII асргача Непал бир неча – Катманду, Бадгон ва Лалитпатау каби рожаликлардан иборат бўлиб, кейин уларни ўртадаги ўзаро келишмовчиликлар туфайли ҳиндистонлик ражпутанлар забт этганлар.

Кўп ўтмай, улар ерлик аҳолини тоғликлар орасига ҳайдаб, фақат ўзлари ҳосилдор ерларга эгалик қилганлар. Непалнинг кейинги тарихидаги Хитой императорига хирож тўлаш мажбурияти ёки шунингдек, унинг Буюк Британия протектаратига айланиши, қироллик тарихида узоқ давом этган муштамлака истибдоди даври сифатида қайд этилган (13*:136.).

1846 йилдан Непалда Рана сулоласи ҳукмронлик қилган. Шундай кейинги Непалдаги воқеалар конституцион монархия ўрнатилиши билан характерли.

Непал диний эътиқодлари

Аввал, яъни то инглиз протектаратига қадар Непал аҳолиси асосан икки динга эътиқод қилган: буддизм ва браҳманизмга. Лекин непалликларнинг браҳманизми табақа тизими ҳиндлар ақидаси тамойилидан ан-

ча фарқ қилган. Буддапарастлар эса аксинча, тақвода айрим браҳманизм унсурларга амал қилганлар.

Непал ҳудудий жиҳатдан кичик бўлишига қарамай, унинг шаҳар ва қишлоқларида ибодатхоналар, Будда ҳайкаллари ва диний ритуаллари билан боғлиқ ашёлар азалдан жуда кўп бўлган. Диний анъаналар руҳидаги қурилмалар ичида буддизмга хос ости уч бурчак шаклидаги найзали куббалар – «ступа»лар ўзининг маҳобати билан доим Непалнинг кўрки ва ғурури ҳисобланган. Ступалар ичида энг баҳайбати *Сваябунат* тоғи чўққисидаги яхлит тошдан кесиб ясалганидир[80*:176.].

Шунингдек, ступага ўхшаш «*Чайтя*» нисбатан кичик бўлиб, у аввал фақат Будда ибодатхоналари ҳовлисига қурилган. Аммо кейинчалик, буддапарастлар ўз эътиқодлари рамзий тимсоли бўлган кичик ступаларни дунёдан кўз юмган зоти шарифлар хотираси учун бўлак ерларда ҳам барпо қилганлар.

Непал – ҳиндуизмни дунёда Ҳиндистондан кейин давлат дини сифатида қабул қилган биринчи мамлакатдир. Расмий маълумотларга кўра, аҳолининг деярли асосий қисми ҳиндуизмга эътиқод қилади. Сон жиҳатдан ҳиндупарастлардан кейинги ўринда буддапарастлар туради.

Катта шаҳарлар ва уларнинг музофотида қисман мусулмон, христиан ва ҳамон анимистик эътиқод вакиллари ҳам учратиш мумкин.

Невар меъморлари қурган ибодатхона ва саройлар қадимдан ўз муҳандислик ва ўймакорлик услубининг қайтарилмас шакли ҳамда савлати билан ажралиб туради. Масалан, «XII асрдан бошлаб Непалда одат тусига кирган қўшқават томли ибодатхоналарнинг қурилиши довуғи Хитойгача етиб бориб, сўнг улар Японияда ҳам тарқалган».

Ёки яхлит тошни кесиб ва йўниб ҳайкаллар ясаш санъати бўйича непаллик усталар нафақат ўз юртида, балки бошқа қўшни мамлакатларда ҳам донг таратганлар. Шу жумладан албатта Ҳиндистон ярим ороли худудида ҳам. Ҳолбуки, орадан ўтган узоқ йиллар боис эндиликда непалликлардан ўзлаштирилган ҳайкалтарошлик услубида яратилган асарларни асл ерлик намуналардан ажратиш қийин.



*Непал меъморий анъанаси услубида
қурилган ибодатхона*

«Непалда театр санъати бўлмаганлиги учун, қадимдан у ерда асосан тасвирий санъат турлари ривожланган. Рассомлар ўз асарларини одатда худолар ҳаётига доир воқеалар тасвири ёки ҳашаматли сарой ва иморатларнинг қурилиш жараёни сингари мавзуларига бағишлаганлар. Маҳаллий тилда «*паубҳа*» деб аталган бун-

дай қилқалам дурдоналари ибодатхона ва қироатхоналарда сақланиб, улар фақат хос маросимларда намоиш этилган». Қилқалам санъатидан ташқари, непалликлар турли ниқоблар ясаш борасида ҳам ўз ноёб услубларига эга эдилар.



*Непал ниқоб санъати
намунаси*

«Непалликларда мусиқа ижроси ҳам тақво туркумига кирган. «Бҳажан» ана шундай мусиқий жанр бўлиб, унинг ижроси вақтида эркак неварлар ибодатхона олди майдонида диний матнларни куйлаганлар».

Непал қироллиги

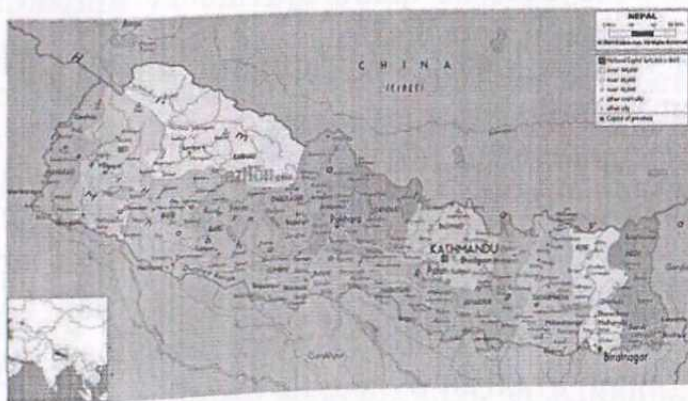
Жанубий Осиёдаги Ҳимолай тоғининг марказий қисмида жойлашган Непал қироллиги конституцияли монархия. Майдони 140,8 минг квадрат километр. Аҳолиси 2002 йил маълумотига кўра 25,87 миллион киши. Шулардан 52,3 фоизи непаллар. Бу ерда улардан ташқари майтхиллар, бхожпурлар ва неварлар ҳам яшайди.

Непал фуқароларининг аксарияти, яъни 90 фоизи ҳиндуизмга эътиқод қилади. Қолган 7,5 фоизи буддапарастлар ва 2 фоизи мусулмонлар.

Пойтахти Катманду шаҳри. Непал маъмурий жиҳатдан 14 зонага, зоналар эса туманларга бўлинган. Давлат бошлиғи — қирол. Қонун чиқарувчи ҳокимиятни қирол ва икки палатали парламент, ижроия ҳокимиятни эса қирол ва Бош вазир бошчилигидаги вазирлар кенгаши амалга оширади [184:3166.].

Қиролликнинг ўзига хос хусиятлари ичида ажабланарли бир жиҳати, бу — унинг турли тиллари. У ерда «аҳоли ҳинд ва тибет-хитой тиллари оиласининг 60 хил тили ва шеъваларида сўзлашади. Ва бу тиллардан фақат 14 таси ўз ёзув-хатига эга. Демак, бошқа тиллар фақат оғзаки тарзда муомала-муносабатда истифода этилади. Расмий давлат тили — непал тили».

Непалнинг ташқи дунё билан алоқалари хусусида шуни алоҳида таъкидлаш керакки, бу мамлакатнинг бевосита Ҳиндистон билан махсус темир йўли бор. Ва бу йўл нафақат ҳар икки давлат фуқаролари, балки ўзаро иқтисодий муносабатларида ҳам асосий восита омили. Непалда шунингдек, алпинизм ва туризм хизмати яхши йўлга қўйилан.



Непал қироллиги харитаси

Бутан

Қиролликнинг асл номи икки маънода талқин қилинади, яъни: «Аждар — момақалдиروق мамлакати» ва «Бхуутан — Тоғлар мамлакати». Бутан Ҳимолай тоғи тизмаларидаги Ҳиндистон ва Ҳитой сарҳадлари ўртасида жойлашган. Иқлими тоғ-тропик, муссонли ҳамда сернам. Тоғларнинг юқори қисми эса совуқ. 3500 метр баландликда ўрмонзорлар, ундан баландликда субальп ва альп ўтлоқлар. Бутан худудида Санкош, Амо ва Куру дарёлари оқади.

Бутаннинг қадим тарихи ҳақида ҳозиргача деярли аниқ маълумотлар йўқ. Агар интернет маълумотларига биноан бу тоғлик ўлкада милoddан аввалги II асрдан одамлар яшай бошлаганлигини инобатга оlingан тақдирда ҳам, мавжуд хабарларда уларнинг ҳаёти ва фаолияти фақат айрим тарихий лавҳалар билан чекланган. Шундан ҳам маълумки, бутанликларнинг тарихи расман бирор манбада зикр этилмаган. Қолаверса, XIX асрнинг биринчи чорагида Пунакҳа шаҳрида катта ёнғин чиқиши оқибатида қўлёзма китоблар сақланадиган марказий кутубхона ёниб битган. Аммо мутахассислар наздида, халқ орасида аждодлардан авлодларга ўтиб келаётган узoқ ўтмишдан дарак берувчи афсона ва ривоятларни сўзсиз, ўзига хос тарихий манбалар сирасига киритиш мумкин.

Афсоналардан ибтидо олган оғзаки тарихига кўра, бу баланд тоғ ва унинг этагида яшаган аҳолидан қадимдан то яқин ўтмишга қадар дунё беҳабар бўлган. Балки айни шу сабабдан, Бутанни дастлаб «Муқаддас яширин диёр» ёки «Илоҳларнинг нилуфар боғи» каби номлар билан аталган бўлса, не ажаб!

Яна бу ўлканинг ажабланарли жиҳати шундаки, узок замонлардан ўз таровати ва сўлим табиатини сақлаб қолишга муваффақ бўлган боғу роғларда етиштириладиган барча нозу неъмат ва тайёрланадиган озиқ-овқатлар, ҳали-ҳануз ўз экологик тозалиги билан кишини қойил қолдиради.

Замона зайли билан яратилган кимёвий ўғитларни ҳозиргача мамлакат ичкарисига олиб кирилишини расман ман этилганлиги ҳам, экологик поклик анъанаси тақозоси боис бўлиши керак. Шунингдек, бутанликлар томонидан ҳайвонот оламини зиён-заҳматсиз сақланиши, улар учун бевосита эътиқод талаби. Ёки, маҳаллий набототга нисбатан муносабат ҳам диний дунёқарашларга бўйсундирилган, яъни, бу ерда аввалдан керагидан ортиқ шифобахш ўсимликлар деярли ўрилмаган, дарахтлар эса кесилмаган, аксинча, улар ўстириб кўпайтирилган.

Лекин Бутан тарихини, фақатгина унинг ноёб табиати хусусиятлари асносида таърифлаш, албатта, нотўғри. Тарихда азалдан бу жаннатмакон диёрни босиб олиш истагида бўлган кўшни давлатлар кам бўлмаган. Шу мақсад йўлида IX асрда Бутанга бостириб кирган тибетликлар олдин ерлик аҳолини қувиб чиқариб ҳосилдор ерларни ўзлаштирганлар ва бора-бора ўз собиқ вассалларига ўзлари ҳам ўзлашиб кетганлар.

Орадан салкам етти аср ўтгач, асли тибетлик роҳиб ва мусаввир *Шабдрунга* номли авлиёнинг Бутанга келиши ички ижтимоий-сиёсий ҳаётда ҳал қилувчи роль ўйнаган. Яъни у ўз иқтидори ва имкониятлари шарофати билан, ниҳоят, Бутандаги барча тарқоқ жамоаларни ягона куч остида бирлаштириб, уларни миллат сифатида шаклланишига асос яратган.

У ўзининг ўттиз йилдан зиёд ҳукмронлиги даврида, Бутанни ташқи душманлардан бирнеча маротаба

химоя қилиб қиролликка хос таркиб ва тартибни сақлаб қолган. Унинг раҳбарлигида Бутанда қад кўтарган химоя қалъалари, маъмурий иншоотлар ва бошқарув тамойиллари миллий давлатчилик асосларини касб этган. Бинобарин, мазкур давлатни бошқариш тизими маъмурий жиҳатдан дуалистик услубга асосланган эди: маънавий – *Дҳарма ражса* ҳамда ижтимоий – *«Деб ражса»*.

Шабдрунганинг вафотидан сўнг, Бутан сўнгги икки юз йил мобайнида муттасил давом этган фуқаролик урушларини бошидан кечирди. Шундан кейинги бутанликларнинг Англия билан муносабатлари ҳам ниҳоятда мураккаб – иттифоқ ва қарама-қаршиликлар шароитида кечди. Инглизлар билан ўзаро тўқнашувларда Бутан инглиз қўл остидаги Ассом штати билан чегарадош ўз жанубий сарҳадининг бир қисмидан айрилди. Гарчи куйида эътиборга ҳавола қилинаётган маълумот Бутаннинг қадим тарихига дахлсиз бўлса ҳам, лекин у, 1907 йили биринчи расмий қирол асос солган сулоланинг фаолиятидаги муҳим бир воқеа. Ва биз уни қисқача бўлса-да, қайд этиб ўтишни зарур, деб топдик.

Бу – Бутаннинг ташқи хужум ва тазйиқлардан химояланиш мақсадида ҳиндлар билан тузган шартномаси эди. Ўзаро келишувга асосан қабул қилинган шартномага кўра, Ҳиндистон ҳукумати қироллик хавфсизлигини ўз ҳарбий кучлари билан таъминлашни кафолатлаган ва бу қарор ҳозир ҳам ўз кучида. Аҳолисининг қарийб ўттиз фоизи непалликлардан иборат бутанликлар маданиятининг ўзига хос шундай унсурлари борки, уларнинг мағзига диний каби ҳарбий руҳият ҳам йўғрилган. Агар *Чаам* рақсини буддизм роҳиблари махсус ниқобларда ижро этсалар, миллий фестивал кунлари камондан ўқ отиш бўйича эркаклар ўртасида мусобақалар ўтказилади. Мусобақаларга тайёрлик кўриш вақти-

да, ҳатто бўлғуси нишонбозлик натижалари хусусида астрологлар хизматиға ҳам мурожаат қилинади.

«Маданият тўғрисида гапирганда, албатта бутанлик моҳир тўкувчи аёлларни эслаб ўтмай иложи йўқ. Дарҳақиқат, миришкор ва чевар бутанлик аёллар азалдан ипак, пахта ва бошқа ўсимликлар толаларидан бетакрор санъат асари даражасидаги харидоргир матолар тўқиганлар. Эркак ва аёллар кийим-кечаклари ҳам худди шу маданий тўқимачилик анъаналари асосида бичиб тикилади. Маҳаллий тилда «*киро*» ҳамда «*тего*» аталган либослар сифатидан, ҳатто, фуқароларнинг ўз жамиятидаги тутган ўрни ва мавқеини аниқлаш мумкин».

Қадимдан бутанликлар маънавияти уларнинг жамиятдаги мавжуд қонун-қоидалар амалиёти билан муштаракликда ривожланган. Шунинг учун қиролликда ҳалол умргузаронлик масалаларига алоҳида эътибор кўзи билан қаралган ва бу хусус, доим диний эътиқод талаблари билан боғлиқ ҳолда назорат этилган.

Бутан диний эътиқодлари

Дастлаб Бутаннинг аҳолиси шаманизм эътиқодида бўлиб, улар табиатга сиғинганлар ва ундаги ҳодисотларни эса эзгулик рухлари ва иблислар фаолиятидан, деб билганлар. Бу ҳолат то милоднинг ўрта асрларигача давом этган ва тахминларга кўра, VII асрдан Бутанга буддизм кириб келган. Бу воқеада Тибет ҳукмдори ва роҳибларининг ҳиссаси катта бўлган. Аммо бу ерда буддизмнинг тўлақонли дин сифатида эътиқод мақомига кўтарилишида VIII асрдаги гуру *Падмасамбха* ташрифи бемуболаға муҳим тарихий роль ўйнаган. Шунингдек, Маҳаяна мазҳабидаги Бутан буддизми — «*Друкпа каргю*»нинг оммалашуви тарихида яна бир не-

ча тибетлик машхур ламаларининг фаолиятини қайд этиш мумкин: Цангпа Гяре, Пема Лингпа ва бошқалар.

Друкпа Каргю буддизми Бутанда энг кенг тарқалган расмий эътиқод тури бўлиб, ундан ташқари, сон жиҳатдан оз бўлса-да, фуқаролар орасида Тибет дини «**Бонпо**», ҳиндуизм ва ислом дини ҳам жорий. Бутан аҳолиси диний маросимларининг энг муҳимларидан бири бўлган майитни дафн этишда, уни куйдиришдан ташқари, яна тибет анъаналарига ҳам риоя қилинади. Яъни мархум жасадини кушларга ем қилиш учун уни махсус ерларга элитилади. Шунда эмишки, мархумнинг танаси кушлар ёрдамида тўғри осмонга равона бўлар экан. «**Дзонг**» аталмиш буддизм ибодатхоналари сон жиҳатдан ўзга диний масканларга нисбатан анча кўп.

Ривоят қилинишича, Бутандаги биринчи Будда ибодатхоналари қурилиши VII асрда Тибет подшоҳи Сонцен Гампо томонидан бошлаб берилган. Кейинги дзонгларнинг қурилиш жараёни эса, X асрдан маҳаяна мазҳаби роҳиблари бошчилигида давом эттирилган.

Қироллик динлари хусусида яна шуни қўшимча қилиш мумкинки, Бутан динлари деганда, Тибет, Непал ва бошқа қўшни ҳудудлардан миграция даврида қолиб кетган турли элат ҳамда қабила вакиллариининг анимизм ёки шаманизм руҳидаги ҳозиргача сақланиб қолган эътиқодларини ҳам назарда тутиш керак¹

Бутан қироллиги

Жанубий Осиёдаги Ҳимолай тоғларининг шарқий қисмида жойлашган Бутан давлат тузуми конституцияли монархия. Давлат бошлиғи – қирол. Унинг ҳузурида тўққиз маслаҳатчидан иборат кенгаш фаолият кўрсатади. Асосий қонун чиқарувчи орган – бир пала-

¹Страны мира: Краткий полит.экон. справочник. М. 1980.

тали 150 аъзодан иборат Миллий Ассамблея. Майдони 47 минг квадрат километр. Аҳолиси сони 2002 йил маълумоти бўйича 2 миллион киши. Бутан маъмурий жиҳатдан саккиз вилоятга бўлинган [183:2726].

Пойтахти Тҳимпху шаҳри. Давлат тили тибет тилига яқин бўлган бхотия тили. Асосий дин бу — ламаизм. Бутанда миллий байрам куни — 17 декабрь. Бутан қироллиги ташқи сиёсат соҳасидаги ишларни Ҳиндистон ҳукумати билан бомаслаҳат олиб боради [183:2736].



Бутан миллий байроги

ХII боб

Сўнги сўз ўрнида

Аёнки, илм — нажот манбаи. Бу ҳикматнинг ҳақиқат эканлигига Жанубий Осиё мамлакатларида ўтган салкам 12 йиллик таржимонлик фаолияти даврида қайта-қайта имоним комил бўлди. Шу боис «сўнги сўз»ни бевосита илм-билим неъматига дахлдор бир воқелик баёни билан якунлаш ниятидаман.

Гап шундаки, собиқ шўро сиёсатчилари ёки дипломатларининг хорижий мамлакат вакиллари билан бўлиб турадиган расмий учрашувларида вақти-вақти билан гоҳо музокаралар юришмай қоларди, хусусан, у ёки бу кўндаланг келган мураккаб масала ечимига ёндашув

борасида. Бу каби мушкул ҳолатлар, одатда ҳар икки томон дунёқарашлариниг ўзига хос хусусиятлари туфайли юз берарди.

Шунда – агар хотирам панд бермаса, икки турли дунёқарашлар ўзаро тўқнаш келганлигидан қатъи назар, шартноманинг имзоланиши ҳар икки тараф учун ўта зарур бўлган пайтда, баъзан «мухолиф» намояндалардан бири иккинчисининг қалбига дўстона қўл сола билганлиги боис нозик шароитлардан ҳам чиқиб кетиларди. Яъни айтайлик, у ёки бу халқнинг қадим тарихи, диний эътиқоди ёки маданиятига тегишли бирор қадрияти рамзини ўз ўрнида эсланиши ёки эслатилиши билан. Бундай ўз вақтида қўлланган билим шарофатидан, таъриф жоиз бўлса, ҳаттоки «қулф солинган эшиклар» ҳам очилиб кетарди...

Шу нуқтаи назардан Жанубий Осиё халқларининг қадим тарихи, диний эътиқоди ва маданиятини илмий асосда ўрганилиши ва улар натижаларини амалий истифода этилиши, ўйлаймизки, мамлакатларимиз ўртасидаги муносабатларни янада мустаҳкамлаш ва ривожлантириш ишига хизмат қилади деб.

Thesis of the monograph on the subject:

«The Ancient History, Religion and Culture of South Asian peoples»

The present monograph is an initial step in the years of Independence within the field of study of ancient history, religion and culture of South Asian peoples carried out on the basis of national mentality. Such a positive approach to the sources of spiritual values, on the one hand, helps to feel initial oneness of mankind noted in divine

messages¹; on the other hand, it creates mutual understanding among the different representatives of all faiths, which is very important in struggling against international terrorism. By the way, «All religions», - as a well-known sufi Mansoor Khallaj said, - «are the different twigs of one and the same Tree.» In accordance with this view-point, in our investigations we tried to continue the tradition of Abu Reikhan Beruni, who over a thousand years ago created the scientific method of comparative study of the world national values – history, religions, culture and traditions.

For axemple Indian philosophical throught in the countries of South Asia is known as the most ancient encompassing, in its logical sense, all periods of the world existence – the past, present and future – from its creation up to the end. And this process, according to the interpretation of Hinduism, having reached its last destination, reverts back to the initial position and starts again. In other words, the creativeness of God is just like His qualities, constant and forever. Therefore, the doctrine of rebirth conception is explained as the law of eternity of the life circulation, according to which everybody is regarded as a particular presence of Brahma - God's first creation.

Now we would like to underline similar ideas of Hinduism and Islam in short:

1.«The creation and qualities of Brahma» can be seen in the following lines of «Zubdatul-Khaqayiq» (Cream of the Truth) by Aziziddin Nasafi: «Initially Allah created Javkhar (Ruh-i avval), i.e. the initial soul».

2. In «Bhagavat-Gita» Shri Krishna said: «Men, who are born again and again, cannot come near to Me and at the end they obtain the lower forms of life». It is clear from this precept that the demons in each birth as a seed of their

¹ Koran: Mankind were but one community; than they differed (10:19)

heredity keep falling down unless they enter the body of animals. In fact, the incarnation of soul in different forms of existence is also observed in Sufism:

«He, who does not trust in God and recognize the Prophet and commits sins, there is no way for such people in the world of Truth – the upper destination of pure people».

3. In Hinduism «People are generally defined as a small Ishvar», and in Islam, as Ibn Arabi describes: «People are small space like «Al-a'lam» «Al-mukhtasar - Small world», that reflect God's qualities» and so on.

In terms of the history of Islam in India, a question may arise: what was the impact of Islam on the Indian life, education and art? Some Indian scholars, historians and religious thinkers believe that Islam had a huge influence and in many ways enriched the Indian culture and art by creating new institutions. But at the same time, among the invaders who came from the south and north were many scientists and Sufi saints impressed by what they saw in the country. For example, Arab scholar al-Jahiz in his diary left very important information regarding the Indian medicine, astrology, philosophy, mathematics, literature and music.

Al-Beruni had a good command of Sanskrit and was the first to translate «Sankhya» and «Jogasutra» into the Arabic language, including «Almagest» and «Elements» from Greek into Sanskrit for Indians. As centuries elapsed, Iranian scholar of the 12th century Abdul Karim Shahrastani wrote: Indian people became «Umma kabira wa millati azimat - Great nation and religious community». Likewise, Mahatma Gandhi emphasizes, «Hindus and Muslims of India are two nations that God made one and man will never be able to drive them apart».

Having considered the above-mentioned factors, we put the explanation of the chosen subject in the following order:

1.The ancient history of India: The Harappan culture and the migration of Aryans.

2.The history of the rise of Magatha, Nanda, Mauryan, Kushan and Gupta dynasty and southern kingdoms.

3.The description of Indian religious-philosophic teachings: Veda, Brahmanism, Jainism, Buddhism, Yoga-shastr, Hinduism, Bhaktism and Sikhism.

4.Monoteistic ideas of Hinduism and their similar points with Islam.

5.Invasion of Muslim rulers from the south and north of India and the reasons showing the acceptance Islam in India.

6.The history of ancient Indian culture and its role and significance in the treasure of values.

7.Creation and prosperity of «Indo-Muslim culture» in all spheres of life: architecture, painting, music, art and literature in Brajbhasha, Hindi, Urdu, Persian and Turkic languages.

More-over the monograph includes the history, religions and culture also of Shri Lanka, Nepal and Butan, because the peoples all above mentioned countries had close relationship with India from the ancient times.

Глоссарий

1.Атма – индивидуал рух ёки инсон қалби.

2.Авидя – луғавий маънода билимсизлик, диний жиҳатдан қайта туғилишлар силсиласидан беҳабарликни ҳам билдиради.

3.Аватара — луғавий маънода «пастга тушиш», диний нуқтаи назардан эса, Тангрининг бирор инсон қиёфасида ерга тушиши ҳодисаси.

4.Адибудда — буддизмнинг маҳаяна мазҳаби асосида шаклланган ламаизмда «Олий тангри» маъносини англатади.

5.Архат — буддизмнинг «ҳинаяна» мазҳабида нирванага муяссар бўлган зот.

6.Антропоморф — «антропо» ва «морфе» қўшма сўзларидан тузилган атама бирор нарсанинг шаклан одамга ва ҳатто унинг хусусиятларига ўхшашлигини англатади.

7.Адвейта — бутун борлиқнинг ягона асосда мавжудлиги ҳақидаги таълимот.

8.Аштанга йога — йога таълимотидаги саккиз босқичдан иборат машқлар мажмуи.

9.Ади Грантҳ — сикҳизм асосчиси Гуру Нанакнинг ёзган диний матнлари мажмуи.

10.Аматерасу — синтоизмдаги куёш маъбудаси.

11.Аржун — «Маҳабҳарата» эпосининг бош қаҳрамони.

12.Аря самаж — 1875 йили Ҳиндистонда Д.Сарасвати томонидан тузилган «Орийлар жамияти».

13.Атиша — XI асрда ламаизм таълимотида ўтказган ўз ислохотлари ва санскритдан тибет тилига ағдарган асл матн таржималари билан жорий эътиқодни афсунгарлик ва шаманизм асоратларидан холи қилган ҳиндистонлик роҳиб.

14.Атман — ҳиндуизмнинг марказий диний-фалсафий тушунчаларидан бири бўлиб, унда руҳий ибтидо назарда тутилади.

15.Аҳимса — тирик жонзотга зиён-заҳмат етказмаслик ҳақидаги таълимот.

16.Ашока – милоддан аввалги 268-232 йиллари Ҳиндистондаги энг йирик Магадҳа давлатининг императори. Унинг келиб чиқиши маурийлар сулоласидан бўлиб, буддизмга эътиқод қилган.

17.Анурадхапура – сингаллар давлати пойтахти.

18.Абҳавягири – Шри Ланкадаги Будда ибодатхонаси.

19.Алавакадамая – Шри Ланкадаги Будда ибодатхонаси.

20.Брахма – «Бҳагавд-гита»даги таърифга кўра, ҳинд динида Тангрининг ярлақанлари ичида энг «Авали». У ўз фаолияти бўйича коинотдаги ҳаётнинг барча шакллари барпо этиши билан бирга, шунингдек, ҳис-туйғулар мажмуини ҳам бошқаради.

21.Брахман – кишиларнинг ҳинд жамиятида тутган ўрни ва касб-кори бўйича табақаларга ажратувчи Веда талқинига кўра, энг юқори табақа вакили.

22.Брахман – Олий тангри ёки илоҳий субстанция. У ақидага кўра, борлиқни яратишни истаганида, биринчи бўлиб сувни яратган ва унинг ичига ўз уруғини ташлаган. Уруғдан олтин тухум пайдо бўлиб, бу тухумдан «Брахма» туғилган, шунинг учун уни «Ҳираньягарбҳа» ҳам дейилади.

23.Бҳагавад-гита – «Маҳабҳарата» эпосининг муайян бир қисми сифатида дунёнинг ибтидосидан то қиёмат қоимгача бўлган даврлар тарихини ўзида акс эттирган. Бу жараён тангри Шри Кришнанинг садоқатли дўсти Аржун билан қилган суҳбати орқали баён қилинган.

24.Брахманлар – таркибан ведалар тафсири ва қадимги ҳинд жамияти ҳаётига доир тарихий воқеалар ҳамда ривоятларнинг насрий матнидан иборат тўплами. Брахманизм таълимоти тугал шаклланганидан кейин, унинг таркиби тақводор учун бажарилиши вожиб кўр-

сатмалар, расм-русумлар ҳамда табиат ҳодисалари баёни билан бойитилган.

25.Бўддхисатва – буддизмнинг маҳаяна йўналишида оддий авомни дин сари бошлаш йўлида нирванага муяссар бўлишдан воз кечган роҳиб.

26.Бронза даври – милоддан аввалги тўртинчи мингйилликнинг охирида темирчилик, хусусан бронза қуйиш ва ундан ҳарбий ҳамда иш қуролларини ясашга ўтилиши билан характерли.

27.Брахмачари – брахман ўқувчиси ёки дарвеш.

28.Брахма самаж – 1828 йили Бенгалияда Рам Моҳан Рой томонидан тузилган «Брахманлар жамияти».

29.Бхагван – ҳиндуизм диний эътиқодида Тангрининг номларидан бири.

30.Вишну – ҳиндуизмдаги одамларга ғамхўр ва уларни муҳофиза этувчи худо.

31.Веда – ҳиндупарастларнинг илк илоҳий каломи.

32.Вайшия – ибтидода хунарманд ва деҳқонлар табақаси бўлиб, ўрта асрлардан бошлаб уларга савдогарлар ҳам қўшилган.

33.Вясадева – қатор ҳинд диний манбаларини тўплаган ва яратган муаллиф.

34.Варна – ҳинд тилида «табақа» маъносини билдиради.

35.Веда худолари – Индра, Сома, Варуна, Агни, Савитри, Рудра ва ҳоказо.

36.Вивекананда – 1863-1902 йилларда яшаб фаолият кўрсатган машҳур ҳинд мутафаккири ва диний реформатори.

37.Вишнуизм – ҳиндуизмнинг Шимолий Ҳиндистонда кенг тарқалган икки асосий йўналишидан би-

ри бўлиб, унда вишнупарастлар Вишнуга Олий тангри сифатида сиғинадилар.

38.Ганжур – Тибет ламапарастларининг 108 жилддан иборат «Муқаддас манбаи». Унда Трипитаканинг таржимаси ҳамда тантризмга доир таълимот баён этилган.

39.Грантх Соҳиб – Гуру Нанак бошлаб берган илк сикх гуруларининг панд-насиҳати ва кўрсатмаларидан иборат муқаддас китоб.

40.Гуру – сикхизм тамойилига кўра, сикхни «Ҳақ йўли»га етакловчи пири муршид.

41.Ганга – Ҳимолай тоғларидан бошланиб, Ганг текислиги узра Бенгал қўлигига қуюлувчи дарё.

42.Данжур – 225 жилддан иборат Тибет буддизми манбаига ёзилган комментария бўлиб, унда санскритдан таржималар, тибетлик муаллифларнинг асарлари, ламаизмдаги илоҳлар мавқеи баёни каби мавзулар ёритилган.

43.Дҳарамшастр – «дҳарам» ва «шастр» сўзлари бирикмасидан тузилган ҳиндуизмдаги диний манбаларнинг умумлашган номи.

44.Дҳарма – ҳиндуизмда бутун борликда мужассам нарса ва ҳодисаларнинг универсал тартибда сақланиш қонуни.

Бу қонун маълум маънода кишилик жамиятига ҳам тааллуқли бўлиб, унда диний эътиқод ва аъмол бирлиги масъулияти муҳим аҳамият касб этади

45.Дивали – Ҳинд календари бўйича «катик ойи»да Лакшми маъбудаси шарафига ўтказиладиган оловлар байрами. Бу шодиёнада уй, кўча ва сайлгоҳларда турли ёруғлик воситаларидан фойдаланилади.

46. Друкта каргю – Бутан буддизими.

47.Жумла – қадимги непал давлати номи.

48. Жўгасутра – Патанжалий қаламига мансуб йога таълимоти ҳақидаги манба.

49. Жатаки – милоддан аввалги III асрга оид Будданинг қайта туғилишлар мавзуига бағишланган асари.

50. Жива – жайнизм диний-фалсафий таълимоти талқинида абадий мавжуд руҳий ибтидо.

51. Жафна – тамилларнинг Шри Ланкадаги давлати.

52. Индра – Веда эътиқодидаги энг нуфузли илоҳ, уни илоҳлар подшоҳи ҳамда ёмғир ва момақалдирок худоси ҳам дейилади.

53. Кшатрий – санскрит тилидаги «кшатра», яъни «хукмронлик» сўзидан олинган бўлиб, у – олий табаканинг иккинчи поғонасига мансуб ҳарбий саркарда ёки аристократ.

54. Калюг – ҳиндлар ҳисобида қарийб беш минг йил муқаддам бошланган ва қиёмат кунигача давом этадиган жанжал-тўпалон ва мунофиқликлар даври.

55. Карма – ҳиндуизмда моддий дунёдаги савоб ва гуноҳ ишларга доир фаолият натижаси ёки улар моҳияти ва асоратининг фалсафий қонуни. Инсон ҳаётидаги туғилиш ва ўлиш силсиласининг давом этавериши ёки ўз поёнига етиши унинг «карма»сида акс этади.

56. Критаюг ёки сатюг – ҳақиқатгўй кишилар яшайдиган «олтин давр».

57. Кришна – ҳиндуизмда Вишнунинг «аватара»си, яъни Олий тангрининг инкарнацияси – инкишофи.

58. Лакшми – браҳманизм ва ҳиндуизмда бахт ва гўзаллик маъбудаси.

59. Мокша – инсоннинг сансара силсиласидан буткул озод бўлиши ҳақидаги ҳиндуизм фалсафий тушунчаси.

60.Мантра – санскритда «фикрлаш услуби, муқаддас матн» маънолари қатори, буддизм ва ҳиндуизм талқинида дуою афсунлар зикрини ҳам билдиради.

61.Маҳавира – аслида Жинадан олинган эпитет.

63.Маҳаяна – луғавий жиҳатдан «катта ғилдирак» маъносини англатиб, буддизмнинг роҳибликдан озод ҳолда барчани баробар эътиқодга жалб этишга мўлжалланган мазҳаби.

63.Ману қонунлари – «Дҳарамшастр» ҳинд диний манбалари ичида энг нуфузлиларидан бири бўлиб, унда ҳинд зотининг шахсий ҳамда жамиятдаги ҳаёт тарзи: ахлоқ-одоби, диний эътиқоди, юриш-туриши, емак-ичмоғи ва шунингдек, давлатни бошқариш қонун-қоидалари хусусидаги фармойишлар мужассам.

64.Муътазилийлар –VIII-IX асрларда араб халифалигида юзага келган янги таълимот тарафдорлари бўлиб, улар инсон ихтиёри эркинлигини тарғиб этганлар.

65.Маҳава – Шри Ланкада оқадиган дарё.

66.Маҳавира – Шри Ланкадаги Будда ибодатхонаси.

67.Маҳавамса – сингалларнинг илк тарихий манбаи.

68.Малла – непалликлар сулоласи.

69.Неолит даври – бу даврда тошдан ясалган қуроллар тарошланиб, шунингдек, қисман сопол идишлар ҳам ясала бошланган.

70.Нирвана – ҳинд динларидаги транс ҳолатига муяссарлик мақоми. Бу сўз луғавий жиҳатдан «сўниш» ёки «йўқ бўлиб кетиш» маъносини билдиради.

71.Невар – XV асрдаги Непал давлати.

72.Ом – (омкара) ҳиндлар талқинида «Абсолют ҳақиқат»ни англатувчи трансцендентал бўгин.

73.Пуран – ўн саккиз қисмдан иборат бўлиб, ведаларнинг тафсирига бағишланган асар. Унинг бирин-

чи олти қисми гумроҳлар, иккинчи олти қисми ҳис-ҳаяжон бандалари ва учинчи олти қисми комил фазилатлилар аҳли таърифи баёнидан иборат.

74.Пражни – санскрит тилида ақл, билим, тафаккур ва куч-қудрат сингари маъноларда истифода этилади.

75.Пандит – олим, ҳинд теологларининг илмий унвони. Бу унвонга санскрит тилидаги классик адабиётни мукаммал эгаллаган билимдонлар ҳам ноил бўлишлари мумкин.

76.Парматма – санскрит тилида «парам-биринчи», «атма» қалб ёки руҳ маъносини билдириб, ҳиндуизмда илоҳ номларидан бири.

77.Притхвий – қадимги ҳинд мифологиясида ер тимсолидаги илоҳ.

78.Пражапатий – Веда динидаги бутун борлиқни яратувчи асосий илоҳ. У шунингдек, Веданинг ўнинчи китобидаги 121-таронада бутун борлиқ мужассам «Олтин пушт» сифатида ҳам зикр этилган.

79.Пракритий – ҳинд фалсафаси талқинига кўра, абадий борлиқнинг ибтидоси. Бу сўз ҳинд тилида шунингдек, табиат маъносини ҳам англади.

80.Прем кавя – мазкур атама ҳиндий тилида «Муҳаббат ашъори» маъносини билдириб, уни асосан ҳинд эътиқоди, урф-одати ва анъаналарини яхши билган мусулмон шоирлари ижоди ташкил этган.

81.Пуруша – ҳинд фалсафаси талқинига кўра, борлиқнинг руҳий ибтидоси.

82.Пратихар – гурукҳвали ва паҳарий халқлари.

83.Палпа – аввалги Непал давлати номи.

84.Паубҳа – Непал миллий тасвирий асари.

85.Раштракутлар –VIII-X асрларда Ҳиндистоннинг ғарбий қисми – Маҳараштра ва Карнатикда ҳукмронлик қилган сулола.

86.Радҳа – тангри Шри Кришнанинг жуфти ҳалолли.

87.Рам – «Рамаяна» достонининг бош қаҳрамони. У ҳиндуизмда шунингдек, тангри Вишнунинг «аватара»си сифатида ҳам машҳур.

88.Ришабҳа – жайнизм асосчилари бўлган 24 тиртханкарларнинг дастлабкиси.

89.Стура – санскрит тилида тош ёки тупроқ тўпламини англатиб, буддизмда эътиқод рамзи бўлган меъморий қурилма.

90.Самхит– ведалар мажмуи.

91.Сома – веда илоҳлари пантеонидаги худоларнинг бири. Шунингдек, худолар учун сармаст қилувчи ичимлик тайёрланадиган ўсимлик номи.

92.Санкҳя – олти кўҳна ҳинд фалсафий тизимидан бирининг номи бўлиб, Бҳагавад-гитадаги таъриф бўйича, бу таълимотда руҳ ва материянинг ўзаро муносабатлари таҳлил қилинган.

93.Сутра – санскрит тилида ип ва матнлар маъносини билдиради. Брахманизмда мазкур атамада ҳаёт тарзи ва анъаналари бўйича кўрсатмалар, буддизмда эса, йирик манба матнларининг муайян қисми назарда тутилади.

94.Сансара – ҳиндуизмда туғилиш ва ўлиш, яралиш ва йўқ бўлиш жараёнининг даврий равишда муттасил бир ҳолатдан иккинчисига ўтиб, ўзгариб туришининг фалсафий инъикоси.

95.Савитри – Сатьяван тангрининг аёли ва эрга ва фодорликнинг рамзи.

96.Стхавиравада – буддизмдаги хос кексалар таълимоти.

97. Сакҳий — диний-фалсафий маънодаги икки мисрадан иборат ҳинд шеърӣ жанри.

98. Сангх — буддизмнинг илк даврига тегишли роҳиблар жамоасининг номи. Мазкур сўз ҳинд тилида «гурух» ёки «иттифоқ» маъносида ҳам истифода қилинади.

99. Саняси — ҳиндуизмда узлатга чекинган дарвеш.

100. Санкхя — милоддан аввалги VII асрда яшаган файласуф Капила таълимоти.

101. Синҳала — Шри Ланка давлати.

102. Тамил — ҳозирда Ҳиндистон жанубий штатларининг бири, пойтахти Мадрас шаҳри.

103. Тиртҳанкар—жайнизм таълимотининг 24 нафар асосчиларининг умумий номи.

104. Тантризм — луғавий жиҳатдан санскрит тилида тизим, тўқиш, анъана ва афсун, яъни магия маъноларини англатади. Таълимот сифатида ҳиндуизм ва буддизмнинг турли йўналишларига тегишли бўлиб, уни ҳатто орийларнинг Ҳиндистонга келишидан муқаддам даврлардаги ерлик дравид динидан келиб чиққанлиги тахмин қилинади. Тантризмнинг талқинлари сирасига борлиқ ибтидосининг аёллик қудратига тааллуқли эканлиги ва қисман эрлик асоси хусусидаги билим киради.

105. Тҳакира — непалликлар сулоласи.

106. Упанишадлар — фалсафий трактатлар ва метафизик талқинлар йиғиндиси. Уларда асосан универсал Рух ва индивидуал руҳнинг бирлиги ҳақида фикр юритилади.

107. Чамара — ҳиндуизмда табақа тизимига киририлмаган кишилар.

108. Чаам — Бутан миллий қаҳрамони.

109. Чайтя — буддапараст неварлар ступаси.

110.Шудра – олий насаб зотларга хизмат қилувчи энг қуйи табақа вакили.

111.Шанкарачаря – VIII-IX асрлар оралигида упанишадлар, «Веданта-сутра», «Бхагавад-гита» сингари йирик диний манбаларга тафсирлар ёзган ҳиндуизмнинг машҳур ислоҳотчиси.

112.Шаманизм – роҳибнинг руҳлар билан ғайритабиий мулоқотда бўлиш ҳолатига асосланган дунёнинг энг ибтидоий даврларига тааллуқли эътиқод тури.

113.Шабдрунг – Бутан миллий қаҳрамони.

114.Эманация – латин тилида тугаллик маъносини билдириб, фалсафий тушунчада эса, жами алоҳида нарсаларнинг ягона Бирликдан пайдо бўлганлигини ифодалайди.

115.Эрмон – аччиқ шувок, мураккаб гулдошлар оиласидан бўлиб, шу туркумга мансуб кўп йиллик ўсимлик тури. Эрмон ўсимлиги Кавказ, Сибирь ва Ўрта Осиёда тарқалган.

116.Ҳинаяна – луғавий жиҳатдан «кичик ғилдирак» маъносини англатиб, буддизмнинг ибтидоий шаклига амал қилувчи тақводорларнинг мазҳаби.

117.Ҳоли – ҳинд календари бўйича «пхалгун ойи»да ой тўлган кунлари нишонланадиган байрам. Бу шодиёна вақтида одамлар бир-бирига рангли сувлар сепиб, турли ранглар суртадилар.

118.Юг – ҳинд тилида аср маъносини англатади.

Адабиётлар рўйхати

ўзбек тилида:

1. Абу Рейхан Беруний. Индия. Избранные соч. II-том. Т.: изд-во АНУзССР, 1963.
2. Аш-Шахрастани. «Китоб алмилал ва-н-нихал» Часть 1. М.: «Ислам», 1984
3. Азизиддин Насафий. Зубдат ул-хақойиқ (Таржима проф. Н. Комиловники). Т.: «Камалак» нашриёти, 1996.
4. Аҳмедов Б. Маҳмуд ибн Вали. Т.: 1969.
5. Алимов У. IX-XI асрларда Самарқандда Калом ил-мининг ривожланиши. «Мовароуннаҳр» нашриёти. Т.: 2008.
6. Аҳмедов Б. Тарих сабоқлари. Т.: «Ўқитувчи» 1994.
7. Аҳмад Яссавий. Ҳикматлар (Сўзбош муаллифи ва асарни нашрга тайёрловчи проф. И. Ҳаққулов) Т.: Гофур Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти 1991.
- 7*. Жабборов И. Жаҳон халқлари этнографияси. Т.: Ўқитувчи. 1985.
8. Ибн Баттута. Саёҳатнома. «Шарқ» нашрёт-манбаа акциядорлик компанияси бош таҳририяти. Т.: 2012.
9. Ирисов А. Беруний ва Ҳиндистон. Т.: «Фан» нашриёти. 1963.
10. Ислом тасаввуфи манбалари. Т.: «Ўқитувчи нашриёт матбаа уйи», 2005.
11. Караматова Д. Бобур ва ҳинд маданияти. «Гулистон». Т.: 1994й. 1-сон.
12. Комилов Н. Тасаввуф. (Биринчи китоб) Т.: «Ёзувчи» нашриёти. 1996.
13. Комилов Н. Тасаввуф (Иккинчи китоб. Тавҳид асро-ри). Т.: Гофур Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат ҳам-да «Ўзбекистон» нашриётлари, 1999.

- 13*Костинский Д.Н. Непал. М.: «Госгеографиздат». 1951.
- 14.Муродов А. Ўрта Осиё хаттотлик тарихидан.Т.: «Фан», 1971.
- 15.Мутрибий Самарқандий. Ҳинд сафари (И. Бекжонов таржимаси).Т.: 2005.
- 16.Низомиддинов И. Ўрта Осиёнинг чет эл Шарқи билан муносабатлари. Т.: «Ўздавнашр», 1961.
- 17.Низомиддинов Н.Жануби Шарқий Осиё диний-фалсафий таълимотлари ва ислом. Т.: 2006.
- 18.Низомиддинов Н. Ҳиндистонда ислом: тарих, ижтимоий-сиёсий ҳаёт ва ҳинд-мусулмон маданияти. Т.: 2008.
- 19.Низомиддинов И. Сайёҳларнинг ёзганлари. Т.: «Ўздавнашр», 1960.
- 20.Низомиддинов.И XVI-XVIII асрларда Ўрта Осиё-Ҳиндистон муносабатлари. Т.: «Фан», 1967.
- 21.Низомиддинов Н. «XV-XIX аср Ҳиндистон туркий-забон адабиёти» мавзuidaги докторлик диссертацияси автореферати Т.: 2001.
- 22.Низомиддинов И. Маданий ҳамкорлигимиз саҳифаларидан. Т.: «Фан» 1987.
- 23.Нуритдинов М. Бобурийлар сулоласи. Т.: «Фан» 1994.
- 24.Обидов Р. Пайгамбарлар тарихи исломият тарихидир (Биринчи китоб). «Мовароуннаҳр» нашриёти. Т.:2006
- 25.Раҳмонов Н. Руҳиятдаги нур муроди.Т.: «Абдулла Қодирий» нашриёти, 2004.
- 26.Рўзиев Э. Ҳиндистонда Шершоҳ давлати. Т.: «Фан» нашриёти, 1992.
- 27.Сейди Али Раис. Миробтул мамолик (Сўз боши акад. С. Азимжонованики) Т.: ЎзФА нашриёти 1963.
- 28.Сирожиддинов Ш. Навоий маънавий камолот ҳақида. («Имом ал-Бухорий сабоқлари»)Т.:1-сон.2004.
- 29.Турк тили эдебиятининг тадрис услуби. Бакы. 1926.

30. Уильям Эрскин. Бобур Ҳиндистонда. (Ғ.Сотимов таржимаси). Т.: «Чўлпон», 1995.
31. Шайх Исмоил Махдум. Тошкентдаги Усмон Мусхофининг тарихи. (Арабчадан А.Исмоилов) Т.: «Мовароуннахр» нашриёти 1995.
32. Шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф. Тасаввуф ва тасаввур. Т.: «Мовароуннахр» 2004.
33. Шомухамедов Ш., Мусаев Б. Амир Ҳусров Дехлавий. Т.: «Фан», 1971.
34. Шарма Л.П. Бобурийлар салтанати (Инглиз тилидан Ғ. Сотимов таржимаси) Т.: «Маънавият» 1998.
35. Ҳасанхожа Нисорий. «Музаккири аҳбоб». Т.: «Абдулла Қодирий» номидаги халқ нашриёти. 1993.
36. Ҳасанов С. Бобур. Мубаййин. Т.: «Мерос» нашриёти. 2000.
37. Ҳасанов А. Қадимги арабистон ва илк ислом (жоҳилия асри). Тошкент ислом университети. 2001.

Хорижий адабиётлар

Рус тилида:

38. Ахметгалиева Я.С. Исследование туркоязычного памятника «Кесик баш китаби» М.: «Наука» 1979.
39. Азимджанова С. Государство Бабура в Кабуле и Индии М.: «Наука» 1977.
40. Азимджанова С. Государство Бабура в Кабуле и в Индии. (автореф. дисс. док. ист. наук.) Т.: 1969.
41. Алиев Г.Ю. Персоязычная литература Индии. М.: «Наука», 1968.
42. Антонова К.А. Очерки общественных отношений и политического строя могольской империи времен Акбара. М.: 1952.
43. Антонова К.А. Английское завоевание Индии в XVIII веке. М.: Изд-во вост. лит. 1958.

44. Ашрафян К.А. Дели: история и культура. М.: «Наука», 1987.
45. Ашрафян К.А. Делийский султанат. М.: Изд вост. лит. 1960.
46. Авдиев В.И. Древняя история Востока. М.: 1956.
47. Алиев Г.Ю. Байрамхан туркменский поэт. Ашгабад. Изд-во Туркменистан. 1969.
48. Аникеев Н.П. Материалистическое направление в древнеиндийской философии. М.: Изд-во «Знание» №3 М.: 1957.
49. Афанасий Никитин. Хождение за три моря. М-Л.: 1953.
50. Буддийский культовый центр Кара-Тепе в старом Термезе. М.: «Наука», 1972.
51. Бонгард-Левин Г.М., Ильин Г.Ф. Древняя Индия. М.: «Наука». 1969.
- 51* Бартольд В.В. Сочинение. VI-т. М.: «Наука» 1966.
52. Введение в Буддизм. Санкт-Петербург. 1999.
53. Васильев Л.С. История религии востока. М.: 2000.
54. Вафа А.К. Джавахарлал Неру о происхождении и сущности кастовой системы в Индии. (Касты Индии) М.: Гл. ред. вост. лит. 1965.
55. Великий памятник индийской культуры. Журнал Индия. 1975. №4.
56. Гиясаддин Али. Дневник похода Тимура в Индию. М.: Изд. вост. лит. М.: 1958.
57. Ганди М. Моя жизнь. М.: «Наука». 1969.
58. Гольдберг Н.М. Русско-индийские отношения в XVII веке (Ученые записки Тихоокеанского института) М-Л.: 1949.
59. Гафуров Б.Г. Международная конференция по истории, археологии и культуре Центральной Азии в кушанскую эпоху. Душанбе, 1968.

91. Пригарина Н.И. Хафиз и влияние суфизма на формирование языка персидской поэзии. (Суфизм в контексте мусульманской культуры) М.: «Наука» 1989.
92. Радугин А. Введение в религиоведение. М.: Изд-во «Центр» 2000.
93. Радхакришнан. Индийская философия. II-том. М.: «Наука», 1956.
94. Радий Фиш. Джалалиддин Руми. М.: «Наука» 1987.
95. Рабинович И.С. Сорок веков индийской литературы. М.: «Наука» 1969.
96. Страны и народы Востока. Выпуск XIV. М.: «Наука». 1972.
97. Саид Эhtiшам Хусейн. История литературы урду. М.: Изд-во вост. лит. 1961.
98. Серебряков И.Д. Хинд адабиёти классиклари (Рус тилидан И.Хошимов таржимаси). Т.: 1958.
99. Ставиский Б.Я. Кушанская Бактрия: проблемы, история и культура М.: «Наука» 1976.
- 99*. Страны мира: Краткий полит.экон. справочник. М. 1980.
100. Синха Н.К., Банерджи А.Ч. История Индии. М.: «Наука» 1954.
- 100*. Семека Е.С. Структура некоторых цейлонских ритуалов и мифов связи с культом деревьев (Индийская культура и буддизм) Т. «Наука». 1972
101. Тримингем Дж. Суфийские ордена в Исламе. М.: «Наука» 1989.
102. Торчинов Е.Б. Религии мира. Санкт-Петербург. 2002.
103. Толстов С.П. По следам древнехорезмской цивилизации. М-Л.: 1948.
104. Фильштинский И.М. Концепция единства религиозного опыта арабских суфиев (Суфизм в контексте мусульманской культуры). М.: «Наука» 1989.

- 105.Хрестоматия по истории древнего Востока. М.: Изд. «Высшая школа» 1980.
- 106.Ходжаев А. Из истории древних тюрков. Т.: Изд-во «Tafakkur» 2010.
- 107.Цветков Ю.В. Поэзия хинди. (Литературы Индии) М.: «Наука» .1979.
- 108.Щемякин Я.Г. История мировых религий. М.: «Рип-ло классик» 2005.
- 109.Яблоков И.Н. Религиоведение. М.: «Гидрарики» 2000.
- 110.100 великих богов М.: «Вече», 2003.
- 111.100 великих пророков и вероучителей. М.: «Вече» 2003.

Инглиз тилида:

- 112.Ball U.N. Ancient India. Calcutta. 1921.
- 113.Benarasi Prasad Saksena. History of Shah Jahan of Delhi. Allahabad. 1958.
- 114.Contemporary Relevance of Sufism.Indian Council for cultural relations. Published by Himanchal Som. New Delhi 1999.
- 115.Deva B.C. Indian Music. Printed in India at Indraprasth Press. New Delhi. 1990
- 116.Gokul Chand Narang. Real Hinduism. New Book Society. New Delhi 1999.
- 117.Goyal D.R. Indian Response to Islam (Islam in India. Edited by Asghar Ali Engneer. First published in India 2000).
- 118.Gavin Hambly. Cinies of India. New Delhi 1999.
- 119.Khan J.M. Preliminary Report on Kot-Diji. Karachi 1958.
- 120.Munghi K.M., Chandrashekhara Ajar. Indian inheritance. Vol.I-II. Bombay, 1956.

121. Meditation and jewels of knowledge published by Raja Yoga Centre in Australia for the Brahma Kumaris World Spiritual University. Abu Rajasthan. 1997.
122. James Hewitt. The complete Yoga book. (1 part) London 1987.
123. Mohammad Sadiq. A History of Urdu Literature. Oxford University Press. 1958.
124. Moreland W. H., Chandra Atul Chatterjee. A history of India. Fourth edition. London 1957.
125. Manjusree Chaudhri. Indian Music in Professional and Academic Institutions. Sanjay Prakash. India. First edition. London 1957.
126. Mohan Lal Vidiarthi. Indian culture through the ages. Second edition. Kanpur. 1952.
127. Harold Lamb. Babur the Tiger. Pinnacle books. New York. 1982.
128. Nilkanta Sastry. History of India. Part II, «Medieval India». Madras. 1950.
129. Nilakanta Shastri. A History of South India. 1969.
130. Nizamuddin N.G. The study of Kabir's poetry in Uzbekistan. (The journal of the «Asiatic Society») Calcutta India. 2001.
131. Islam in India. Edited by Asghar Ali Engineer. First published in India 2000.
132. Olmsted M. The History of Persian Empire. Chicago. 1959.
133. James Hewitt. The complete Yoga book. (2 part) London 1987.
134. Percival Spear. A history of India. Penguin books. 1990.
135. Persian miniature, Painting. London 1937.
136. Pande B.N. The Vedant and Sufism. A Comparative Study. (Contemporary Relevance of Sufism. Indian council for cultural relations. Published by Himanchal Sam. New Delhi 1999).

137. Riazul Islam. Indo-Persian relations. Teheran. 1971.
138. Rajagopalcyari C. Ramayana. Bomday. 1990.
139. Ramila Thapper. A short history of India. V-1. Penguin book. London. 1966.
140. Subhan A. Sufism its Saints and Shrines. Osmo Publications. India 1999.
141. Rasheedudin Khan. The Role of Sufism in Building the Values of the Composite Culture of Iran. (Contemporary Relevance of Sufism. Indian council for cultural relations. Published by Himanchal Som. New Delhi 1999).
142. Rafiqi A. G. India's Interfase with Islam. (Islam in India. Edited by Asghar Ali Engineer. First published in India 2000).
143. Suneera Kasliwal. Classical Musical Instruments. Printed in India by Gopsons Papers Ltd. New Delhi. 2001.
144. Sufis and Sufism. Edited by Neeru Misra Manohar. 2004.
145. Sandeep Bagchee. Nad-Understanding Raga Music. Published by «Eshwar». Mumbai, 1998.
146. The Sacred Books of the East. V-XVII. Oxford. 1881
147. Thara Chand. Influence of Islam on Indian culture. Allahabad. 1963
148. Tara Chand. Society and State in the Mughal period. Patel memorial lectures broadcast All India radio. 1960
149. The Student's Sanskrit-English Dictionary. Delhi. 1996.
150. The Sacred Books of the East. V-XVII. Oxford. 1881.
151. Warran H.C. Buddhism in translation. Cambridge. 1996

Хинд тилида:

152. Savitri Shukla. Kabir sakhi. Aminabad, Lukhnow. 1967.
153. Govind Trigunayat. Kabir ki vichara dhara. Kanpoor. 1959.
154. Kumar Sinha. Hindi kavita. Delhi 1970.

- 155.Kabir ki sakhi. India, New Delhi. 1969.
156.Viyogi Hari. Rahim ke subodh dohe. Delhi.1969

Форс ва урду тилларида:

157-158

صورتگران و خوشنویسان هرات در عصر

تیموران. معلف علی احمد نعیمی. از نشریات انجمن
تاریخ افغانستان.

مغلیه عهد. مسلمان و هندو مورخن کی

نظرمین. جلد اول. معارف پریس اعظم گره مین
چھپی.

**Диний, фалсафий, тарихий, сиёсий ва адабий
манбалар руйхати¹**

- 159.Қуръони карим (Таржима ва изохлар муаллифи
Алоуддин Мансур). Т.: 1992.
160.Ҳадиси шариф («Минг бир ҳадис»)1-2 қисм.Т.:
«Ўзбек маскани» тижорат бирлашмаси.1991.
161.Абулфазл Алломий.«Ойин-и Акбарий». (Ҳинд ти-
лидаги нашр матнидан фойдаланилган).
162.Каримов И.А. Юксак маънавият — енгилмас куч .
Т.: «Маънавият» 2008.
163.Каримов И.А. Ўзбекистон буюк келажак сари. Т.:
«Ўзбекистон» нашриёти. 1998.
164.Бхагавад-гита(как она есть) Изд-во «Бхактивед-
данта Бук Траст» Бомбей.1984.

¹Мазкур манбалардаги маълумотларнинг бир қисми браж, хинд, урду, форс ва инглиз тилидаги асл нусхадан, қолганлари эса ўзбек ҳамда рус тилига қилинган таржималардан олинди.

165. Гулбаданбегим. «Хумоюннома» (форс тилидан С.Азимжонова таржимаси) Т.: «Маънавият» 1998.
166. «Девони Бобур». «Ризо» кутубхонаси, инв. рақами 19, Рампур шаҳри.
167. «Девони Бобур». «Солоржанг» музейи кутубхонаси, инв. рақами 4, Ҳайдаробод.
168. «Девони Байрамхон». «Дехлий миллий музейи» фонди, инв. рақами 55.45.9, Дехли.
169. «Девони Мирзо Комрон». «Ризо» кутубхонаси, инв. рақами 556, Рампур.
170. «Девони Юсуф Фарёбий». «Солоржанг» музейи кутубхонаси, инв. рақами 1083, Ҳайдаробод.
171. Муҳаммад Мустаидхон Соқий. «Маъосири Оламгирий» Т.: «Мавороуннаҳр» нашриёти. (форс тилида проф. И. Низомиддинов таржимаси). 2013.
172. Заҳириддин Муҳаммад Бобур. «Бобурнома». Т.: «Шарқ-матбаа акциядорлик компанияси» бош таҳририяти (Бобур номидаги халқаро жамғарма томонидан нашр этилган) Т.: 2002.
173. Сутта-Нипата. М.: «Алетера» 2001.
174. Сомий Ш. «Қомусул-аълам». Станбул. 1306.
175. Хожа Убайдуллоҳ Аҳрор. «Табаррук рисолалар». (Нашрга тайёрловчилар: Маҳмуд Ҳасан, Баҳриддин Умрзоқ, Ҳамидуллоҳ Амин.) Т.: Адолат, 2004.
176. Ҳасанхожа Нисорий. «Музақкири аҳбоб». (форс тилидан И. Бекжонов таржимаси) Т.: «Абдулла Қодирий» номидаги халқ нашриёти. 1993.
177. Shri Yshopanishad. Bhaktivedanta Book Trust. Bombay. 1982
178. The Tarikh-i Rashidi of Muhammad Haidar (Translation of Denison Ross) London. 1895.
179. The Rig Veda. Published by Penguin Books 1981.

- 180.Upanishads (The Holy Sprit of Vedas. Traslated by F. Max Muller. Published by Clarendon Press, Oxford, UK in the 1880) Printed at: Vishal Offset Printers, Delhi-110032.
- 181.Rajagopalciyary C. «Ramayana». Bombay.1990.
- 182.«Вижаяпитака» . Хрестоматия по истории древнего Востока. М.: Изд. «Высшая школа» 1980.
- 183.Ўзбекистон миллий энциклопедияси Давлат илмий нашриёти Т.:6-сон. 2003.
- 184.Ўзбекистон миллий энциклопедияси Давлат илмий нашриёти Т.:2-сон. 2001.
- 185.Ўзбекистон миллий энциклопедияси Давлат илмий нашриёти Т.:10-сон. 2005.

Мундарижа

1.Кириш.....	3-8
2.Қадимги Ҳиндистон тарихи.....	9-21
3.«Ария» – орийлар юриши.....	21-28
4.Ҳинд давлатчилиқ тарихи.....	28-86
5.Веда даври.....	86-110
6.Табақа тизими – ҳинд жамияти асоси.....	110-120
7.Брахманизм.....	120-130
8.Жайнизм.....	131-141
9.Буддизм.....	141-170
10.Йогашастра.....	171-190
11.Ҳиндуизм.....	190-202
12.Ҳиндистонда ислом.....	202-218
13.Дехли султонлиги.....	218-233
14.Бҳактизм.....	233-237
15.Сикҳизм.....	237-247
16.Буюқ бобурийлар сулоласи.....	248-307
17.Бобурийлар салтанати инқироzi.....	308-314
18.Европаликларнинг Ҳиндистонга кириб келиши тарихига доир.....	314-320
19.Ҳиндуизмга хос монотеистик унсурлар	320-330
20.«Ҳинд тасаввуфи» тарихи.....	330-358
21.«Икки диний эътиқод – бир миллат».....	358-370
22.«Ҳинд-мусулмон маданияти».....	370-390
23.Ҳинд-мусулмон адабиёти.....	390-408
24.Ҳинд-мусулмон миниатюра санъатида «Бобурий- лар мактаби».....	408-415
25.Ҳинд-мусулмон музика санъати.....	415-431
26. Ҳинд-мусулмон меъморчилиги тарихи.....	431-435
27.Мустақиллик йилларида ўзбек ҳиндшунос- лиги.....	436-442
28.Ҳиндистон тарихига доир муҳим саналар.....	442-445

29. Ҳиндистон Республикаси ҳақида мухтасар маълумот.....	445-447
30. Шри-Ланка.....	448-453
31. Шри-Ланкада буддизм.....	453-458
32. Шри Ланка адабиёти, санъати ва мусиқаси....	458-459
33. Шри Ланка Республикаси.....	459-460
33. Непал.....	460-463
34. Непал диний эътиқодлари.....	463-466
35. Непал қироллиги.....	466-467
36. Бутан.....	468-471
37. Бутан диний эътиқодлари.....	471-472
38. Бутан қироллиги.....	472-473
39. Сўнги сўз ўрнида.....	473-474
40. Монография ҳақида инглиз тилида мухтасар маълумот.....	474-477
41. Глоссарий.....	477-487
42. Адабиётлар рўйхати.....	488-500

Мухтарам ўқувчи!

Мазкур монографияни нашрга тайёрлашда ўз қўмак ва маслаҳатларини дариг тутмаган устозлар – академик Н.Иброҳимов, тарих фанлари доктори, профессор А. Ҳасанов, филология фанлари доктори, профессор О. Шоматов, тарих фанлари номзоди, доцент К. Комилов ҳамда Тошкент ислом университети илмий кенгаши аъзоларига хулуси билдан миннатдорчилик билдирамиз.

ҚАЙДЛАР УЧУН

Н.Ғ.Низомиддинов

**ЖАНУБИЙ ОСИЁ ХАЛҚЛАРИ ҚАДИМГИ ТАРИХИ,
ДИНИЙ ЭЪТИҚОДИ ВА МАДАНИЯТИ**

1-китоб

Ҳиндистон

Шри Ланка

Непал

Бутан

Тошкент – «Fan va texnologiya» – 2017

Мухаррир:	М.Миркомиллов
Тех. муҳаррир:	Ф.Тишабаев
Мусаввир:	Д.Азизов
Мусахҳиҳа:	Н.Ҳасанова
Компьютерда саҳифаловчи:	Ш.Мирқосимова

E-mail: tipografiyacent@mail.ru Тел: 245-57-63, 245-61-61.

Нашр.лиц. АЛ№149, 14.08.09. Босишга рухсат этилди: 03.08.2017.

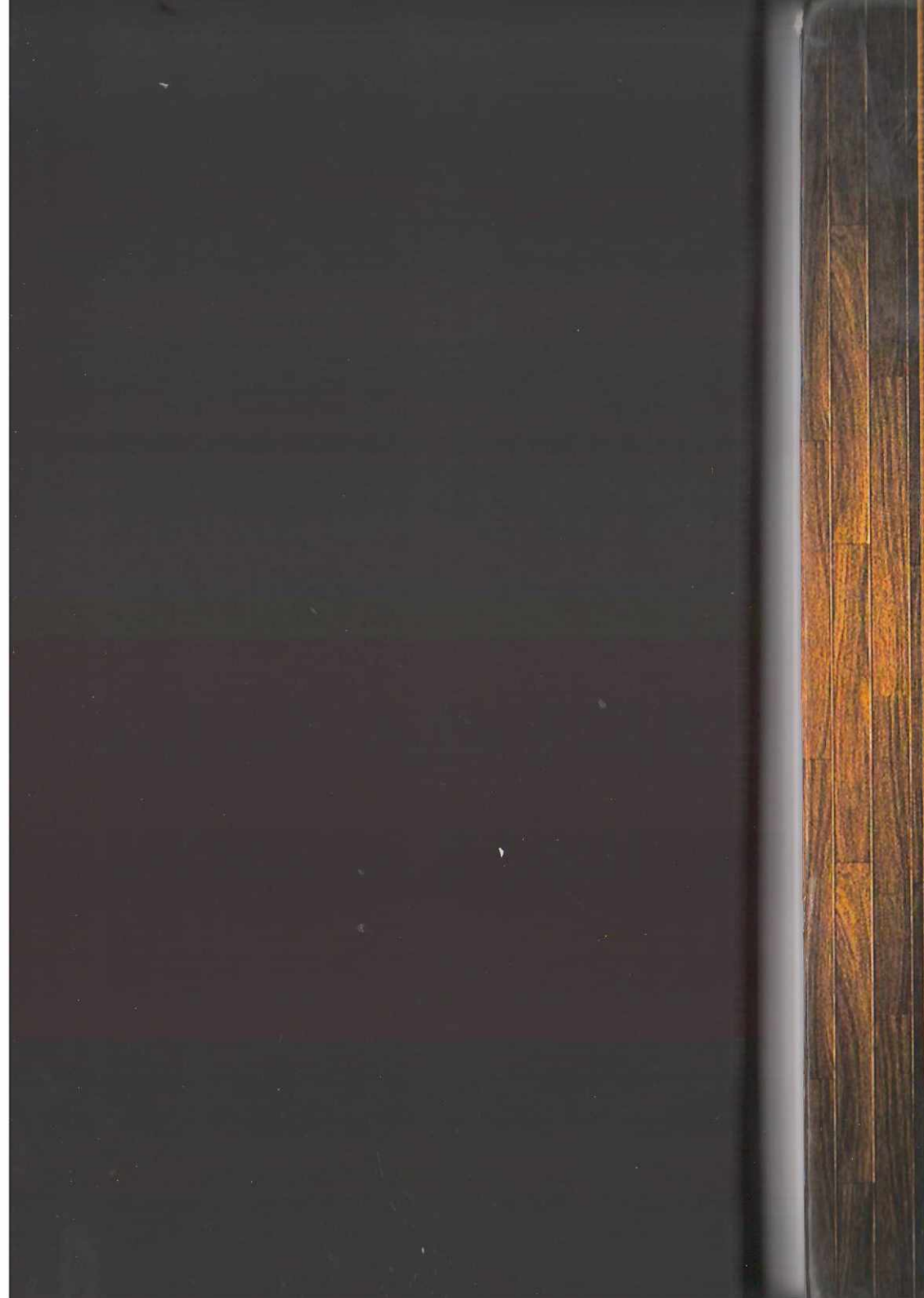
Бичими 60x90 1/16. «Times Uz» гарнитураси. Офсет усулида босилди.

Шартли босма табағи 31,0. Нашр босма табағи 31,5.

Тиражи 300. Буюртма №127.

«Fan va texnologiyalar Markazining bosmaxonasi» да чоп этилди.

100066, Тошкент шаҳри, Олмазор кўчаси, 171-уй.





68000

Муаллиф ҳақида
мухтасар маълумот

Н.Ф.Низомиддинов 1947 йили Тошкент шаҳрида туғилган. 1965-1970 йиллари Тошкент Давлат университетининг шарқ факультети ҳамда Ҳиндистоннинг Лакхнау университети магисторлик бўлимида ўқиган. 1971-1991 йиллари Ҳиндистон ва Покистонда ҳинд, урду ва инглиз тиллари тарғижмони бўлиб ишлаган даврида «Brahma Kumaris World Spiritual University» — «Брахма кумарийларнинг дунё руҳий университети» филиалида Ража йога таълимоти ва амалиёти бўйича таҳсил кўрган. 1996 йили эса, Италияда «Ташқи савдо институти»нинг махсус «маркетинг ва менежмент» курсини тамомлаган.

Н.Ф.Низомиддинов 1994 йили номзодлик ва 2001 йили докторлик диссертациясини ёқлаган. У ҳозирда Тошкент ислом университети «Динишунослик ва жаҳон динларини қиёсий ўрганиш ЮНЕСКО кафедраси» профессори.

Алоқа телефони: 608-91-27, 240-60-45

E-mail: yugaziya@mail.ru

ISBN 978-9943-11-575-0



9 789943 115750

FAN VA
TEKNOLOGIYALAR