مدرسة مير عرب العالية

MIR ARAB OLIY MADRASASI

BAREAUSE RIBECOE MIHR ARAB

MIR ARAB TERTIARY MADRASAH

مدرسة مير عرب العالية

MIR ARAB OLIY MADRASASI

MIR ARAB OLIY MADRASASI

MIR ARAB TERTIARY MADRASAH

مدرسة مير عرب العالية



O‘ZBEKISTON MUSULMONLARI IDORASI
MIR ARAB OLIY MADRASASI

“GLOBALLASHUV DAVRIDA SOF AQIDA VA TASAVVUF MASALALARI”
mavzusidagi xalqaro ilmiy-amaliy konferensiya

International Scientific and Practical Conference on the topic of “ISSUES OF PURE ISLAMIC CREED AND SUFISM IN THE ERA OF GLOBALIZATION”

«قضايا العقيدة الصافية والتصوف في عصر العولمة»

المؤتمر الدولي العلمي والعملي حول هذا الموضوع

Xalqaro ilmiy-amaliy konferensiya materiallari
(2026 yil 10-noyabr)



Buxoro - 2026
“BUKHARA HAMD PRINT” nashriyoti

“Globallashuv davrida sof aqida va tasavvuf masalalari”// Xalqaro ilmiy-amaliy konferensiya materiallari. Ilmiy to‘plam [Mir Arab oliy madrasasi. Mas’ul muharrir f.f.d.prof.G.N.Navro’zova] Buxoro: 2026.

Ushbu to‘plamda O‘zbekiston Respublikasi Oliy ta’lim, fan va innovatsiyalar vazirligining “O‘zbekiston Respublikasida 2025 yil 25 noyabrdagi “Xalqaro va respublika miqyosida o‘tkaziladigan ilmiy va ilmiy-texnika anjumanlar rejasi to‘g‘risida”gi 01-07/4860-sonli xati ijrosini ta’minlash maqsadida 2026 yilning 10 noyabr kuni Mir Arab oliy madrasasida o‘tkazilgan “Globallashuv davrida sof aqida va tasavvuf masalalari” mavzusidagi Xalaqaro ilmiy-amaliy konferensiyaning materiallari e’lon qilinmoqda.

Konferensiya Mir Arab oliy madrasasi va hamkor tashkilotlar – O‘zbekiston musulmonlari idorasi, Buxoro viloyat hokimligi, O‘zbekiston musulmonlari idorasi Buxoro viloyat vakilligi bilan hamkorlikda tashkil etildi.

©Mir Arab oliy madrasasi, 2026

Mas’ul muharrir: **Navro`zova Gulchehra Ne`matovna**
Buxoro davlat texnika universiteti professori, falsafa fanlari doktori.

Tahrir hay`ati: **Elov Jobir Rustamovich**
Mir Arab oliy madrasasi rektori
Avliyoqulov Uchqun Mardanovich
Mir Arab oliy madrasasi «O`quv ishlar» bo`yicha prorektori
Axmadov Xurshid San’atovich
Mir Arab oliy madrasasi “Ijtimoiy fanlar va tillar” kafedrasi o’qituvchisi, tarix fanlari bo’yicha falsafa doktori (PhD)
Sharapov Ma’mur Murodovich
Mir Arab oliy madrasasi “Ilmiy tadqiqot faoliyatini tashkil etish sektori” mudiri.

Taqrizchilar: **Inoyatov Azizxo`ja Xayrulloyevich**
Bahouddin Naqshband ilmiy-tadqiqot markazi rahbari, islomshunoslik fanlari bo`yicha falsafa doktori(PHD), dotsent.
Zoirov Erkin Xalilovich
Buxoro davlat texnika universiteti professori, falsafa fanlari doktori.

To`plovchi va nashrga tayyorlovchi: **Muhsinov Abdulmajid Erkin o‘g‘li**
Mir Arab oliy madrasasi “Ilmiy tadqiqot faoliyatini tashkil etish sektori” muxandisi.

KIRISH SO‘ZI

Bugungi globallashuv jarayonlari insoniyat hayotining barcha sohalari qatori diniy-ma’rifiy tafakkur, ma’naviy qadriyatlar va e’tiqodiy qarashlarga ham sezilarli ta’sir ko‘rsatmoqda. Axborot almashinuvining jadallashuvi, raqamli kommunikatsiya vositalarining keng tarqalishi hamda turli g‘oya va mafkuralarning o‘zaro ta’siri sharoitida diniy bilimlarni ilmiy asosda o‘rganish, sof e’tiqod tamoyillarini to‘g‘ri tushuntirish va boy ma’naviy merosimizni zamonaviy ilmiy yondashuvlar asosida tadqiq etish tobora muhim ahamiyat kasb etmoqda. Ayniqsa, diniy tushunchalarning mohiyatini biryoqlama talqin qilish, tarixiy manbalarni asl mazmunidan ajratib sharhlash hamda diniy qadriyatlardan g‘arazli maqsadlarda foydalanish holatlari aqida va tasavvuf ilmlarini chuqur o‘rganish zaruratini yanada oshirmoqda.

Islom tamadduni tarixida aqida va tasavvuf ilmlari musulmon jamiyatining e’tiqodiy va ma’naviy hayotini shakllantirishda muhim o‘rin tutgan. Aqida ilmi insonning e’tiqodiy qarashlarini Qur’oni karim va sunnat asosida tizimlashtirish, ularni aqliy va naqliy dalillar bilan mustahkamlashga xizmat qilgan bo‘lsa, tasavvuf insonning ichki olamini poklash, nafsni tarbiyalash, go‘zal axloq va ma’naviy kamolotga erishish masalalarini o‘zining asosiy tadqiqot mavzusiga aylantirgan. Mazkur ikki ilm o‘ziga xos uslub va tadqiqot yo‘nalishlariga ega bo‘lishi bilan birga, musulmon shaxsining e’tiqodiy sobitligi va axloqiy etukligini ta’minlashda o‘zaro uzviy bog‘liqdir.

Movarounnahr zamini qadimdan islom ilmlari, xususan, aqida, kalom va tasavvuf rivojiga ulkan hissa qo‘shgan ilmiy-ma’rifiy markazlardan biri sifatida e’tirof etilgan. Imom Abu Mansur Moturidiy, Abul Muin Nasafiy, Hakim Termiziy, Bahouddin Naqshband kabi buyuk allomalarning ilmiy-ma’naviy merosi nafaqat o‘z davrida, balki keyingi asrlarda ham musulmon dunyosining e’tiqodiy va axloqiy tafakkuriga kuchli ta’sir ko‘rsatgan. Ularning asarlarida sog‘lom e’tiqod, aqliy mushohada, ilmiy dalillash, nafs tarbiyasi, ma’naviy poklanish va

insoniy fazilatlarni kamol toptirish masalalari chuqur yoritilgan. Ushbu ilmiy merosni asl manbalar asosida o‘rganish va bugungi davr muammolari bilan bog‘liq holda tahlil qilish zamonaviy islomshunoslikning dolzarb vazifalaridandir.

Shu nuqtayi nazardan, Mir Arab oliy madrasasida tashkil etilayotgan **“Globallashuv davrida sof aqida va tasavvuf masalalari”** mavzusidagi navbatdagi xalqaro ilmiy-amaliy anjuman e’tiqodiy va ma’naviy masalalarni ilmiy jihatdan muhokama qilish, klassik manbalar asosida shakllangan qarashlarni zamonaviy tadqiqotlar bilan qiyosiy o‘rganish hamda ushbu yo‘nalishlarda faoliyat olib borayotgan olim va tadqiqotchilar o‘rtasida ilmiy hamkorlikni rivojlantirishga qaratilgan muhim tashabbusdir.

Mazkur anjuman doirasida aqida va tasavvuf ilmlarining nazariy asoslari, tarixiy taraqqiyot bosqichlari hamda bugungi jamiyat hayotidagi o‘rni bilan bog‘liq masalalarni keng qamrovda o‘rganish nazarda tutilgan. Xususan, globallashuvning diniy ongga ta’siri, e’tiqodiy qarashlar talqinidagi muammolar, yoshlar orasida sof aqidani targ‘ib etishning samarali usullari, aqidaga oid klassik asarlarning zamonaviy talqini kabi masalalar alohida ahamiyatga ega. Bunday tadqiqotlar diniy bilimlarning ishonchli manbalarga tayanishini ta’minlash, e’tiqodiy masalalarni ilmiy asosda tushuntirish va turli noto‘g‘ri qarashlarning oldini olishda muhim nazariy hamda amaliy ahamiyat kasb etadi.

Anjuman materiallari asosida shakllantirilgan ushbu ilmiy maqolalar to‘plamida aqida va tasavvuf ilmlarining turli masalalariga bag‘ishlangan tadqiqotlar jamlangan. To‘plamdagi ilmiy izlanishlar mazkur fanlarning tarixiy ildizlari, nazariy-metodologik asoslari, yirik mutafakkirlarning qarashlari hamda bugungi davr bilan bog‘liq dolzarb muammolarni o‘rganishga qaratilgan. Ularda klassik ilmiy merosga murojaat qilish bilan bir qatorda, zamonaviy ijtimoiy-ma’naviy jarayonlarni tahlil etish, mavjud muammolar yuzasidan ilmiy xulosalar ishlab chiqish va amaliy takliflarni ilgari surishga alohida e’tibor qaratilgan.

Ushbu to‘plamning muhim jihati shundaki, unda aqida va tasavvuf masalalarini faqat tarixiy-ilmiy meros sifatida emas, balki bugungi jamiyatning ma’naviy ehtiyojlari, yoshlar tarbiyasi, diniy-ma’rifiy ta’lim va ijtimoiy barqarorlik

bilan bog‘liq holda o‘rganishga intilish o‘z ifodasini topgan. Bu esa islom ilmlarini tadqiq etishda tarixiy an’analar bilan zamonaviy ilmiy yondashuvlar o‘rtasidagi uzviylikni mustahkamlash, boy ilmiy merosimizdan oqilona foydalanish hamda uni kelajak avlodlarga etkazishda muhim ahamiyatga ega.

Ishonamizki, mazkur ilmiy maqolalar to‘plami aqida va tasavvuf ilmlari bo‘yicha tadqiqot olib borayotgan olimlar, professor-o‘qituvchilar, doktorantlar, mustaqil izlanuvchilar, talabalar hamda diniy-ma’rifiy soha mutaxassislari uchun foydali ilmiy manba bo‘lib xizmat qiladi. Shuningdek, unda ilgari surilgan fikr-mulohazalar va ilmiy xulosalar kelgusidagi tadqiqotlar uchun yangi yo‘nalishlarni belgilash, ilmiy munozaralarni rivojlantirish va mazkur sohalardagi izlanishlar samaradorligini oshirishga munosib hissa qo‘shadi.

Zero, ajdodlarimizdan meros bo‘lib kelayotgan boy ilmiy-ma’naviy xazinani chuqur o‘rganish, uning asl mohiyatini xolis va asosli ravishda yoritish hamda zamon talablariga muvofiq targ‘ib etish bugungi ilm ahlining muhim vazifalaridan biridir. Ushbu to‘plam ana shu ezgu maqsad yo‘lida amalga oshirilayotgan ilmiy izlanishlarning amaliy ifodasi bo‘lib xizmat qiladi.

Mir Arab Oliy madrasasi rektori: Jobir Elov

I SHO`BA: GLOBALLASHUV DAVRIDA SOF AQIDA: MUAMMOLAR VA YECHIMLAR.

ИМОМ АБУ ҲАНИФАНИНГ ТУРЛИ АДАШГАН ФИРҚА ВА ОҚИМЛАРГА ҚАРШИ КУРАШ БОРАСИДАГИ ҚАРАШЛАРИ

Примов Соатмурод Уралович,
Имом Бухорий номидаги Тошкент ислом институти «Ақоид ва фиқҳий фанлар» кафедраси мудири, исломшунослик фанлари бўйича фалсафа доктори (PhD), доцент
Тел.: +998 88 569-15-57

Аннотация: Мазкур мақолада Имом Абу Ҳанифанинг «ал-Олим вал-мутааллим» асари асосида адашган фирқа ва оқимларга раддия бериш методологияси илмий таҳлил қилинади. Мақолада илк ислом давридаги эътиқодий тортишувларда калом илми билан шуғулланишнинг шаръий асослари, ақида масалаларидаги билимсизлик (жаҳолат) ва бетарафликнинг салбий оқибатлари, имон ҳақиқатида қалб тасдиғи ва тил иқрорининг ўрни ҳамда эътиқодий хабарларда насх жорий бўлмаслиги қоидаси нақлий ва ақлий далиллар орқали ёритиб берилган.

Калит сўзлар: Имом Абу Ҳанифа, ал-Олим вал-мутааллим, калом илми, ақидавий методология, раддия, имон ва амал, жаҳолат ҳукми, носих ва мансух, хаворижлар, муржиалар.

Имом Абу Ҳанифа Нўъмон ибн Собит ал-Куфийнинг ақидавий мероси ва адашган фирқаларга раддия бериш методологиясини ўрганишда у зотнинг хос шогирдлари — Ҳаммод ибн Абу Ҳанифа, Абу Мутиъ ал-Балхий, Абу Муқотил ас-Самарқандий ва Абу Юсуф ривоят қилган беш асосий рисола: «ал-Фиқҳ ал-акбар», «ал-Фиқҳ ал-абсат», «ал-Олим вал-мутааллим», «ар-Рисола ила Усмон ал-Баттий» ва «ал-Васия» бирламчи манба вазифасини бажаради [1, 3–4 б.]. Улар орасида Абу Муқотил ас-Самарқандий ривоят қилган «ал-Олим вал-мутааллим» рисоласи савол-жавоб услубида ёзилгани ва эътиқодий масалаларни мантиқий ҳамда нақлий далиллар уйғунлигида таҳлил этгани билан алоҳида аҳамият касб этади.

Ҳижрий иккинчи асрда Ироқ ва Хуросонда турли ақидавий фирқалар (хаворижлар, шиалар, муржиалар, қадария ва жаҳмиялар) фаоллашган бир пайтда, айрим доиралар саҳобалар даврида бундай баҳслар бўлмаганини рўкач қилиб, калом илми билан шуғулланишни тақиқлашга уринганлар. Имом Абу Ҳанифа асарнинг илк қисмида шогирд саволи орқали мазкур муаммони ўртага ташлайди:

« قَالَ الْمُتَعَلِّمُ :رَأَيْتُ أَقْوَامًا يَقُولُونَ :لَا تَدْخُلَنَّ هَذِهِ الْمَدَاخِلَ؛ فَإِنَّ أَصْحَابَ النَّبِيِّ ﷺلَمْ يَدْخُلُوا فِي شَيْءٍ مِنَ الْمُحَاجَّةِ فِي هَذِهِ الأُمُورِ، وَقَدْ يَسَعُكَ مَا وَسِعَهُمْ، وَإِنَّ هَؤُلَاءِ قَدْ زَادُونِي غَمًّا .وَوَجَدْتُ مَثَلَهُمْ كَمَثَلِ رَجُلٍ فِي نَهْرٍ عَظِيمٍ كَثِيرِ الْمَاءِ، كَادَ أَنْ يَغْرَقَ مِنْ قِبَلِ جَهْلِهِ بِالْمَخَاضَةِ، فَيَقُولُ لَهُ آخَرُ :أُثْبُتْ مَكَانَكَ وَلَا تَطْلُبَنَّ الْمَخَاضَةَ».

Шогирд деди: *«Мен шундай қавмларни кўрдимки, улар: “Бу каби баҳсли мавзуларга киришма! Чунки Пайғамбар соллаллоҳу алайҳи васалламнинг саҳобалари бу ишларда тортишувга киришмаганлар, уларни қаноатлантирган нарса сени ҳам қаноатлантирсин”, демоқдалар. Мен уларни чуқур дарёда кечув жойини билмагани сабабли ғарқ бўлиш арафасида турган кишига: “Жойингдан жилма ва кечув жойини қидирма!” деб айтган кимсага ўхшатдим»* [2, 9 б.].

Имом Абу Ҳанифа ушбу эътирозга тарихий-қиёсий таҳлил асосида жавоб беради: саҳобалар даврида ички ақидавий фитналар бўлмагани учун каломий баҳсларга эҳтиёж туғилмаган, аммо мусулмонлар қонини ҳалол санайдиган оқимлар (хаворижлар каби) чиққач, илмий раддия бериш худди душман ҳужуми пайтида қурол олишдек фарзга айланган:

«قَالَ الْعَالِمُ :قُلْ لَهُمْ إِذَا قَالُوا :أَلَا يَسَعُكَ مَا وَسِعَ أَصْحَابَ النَّبِيِّ ﷺ؟ فَقُلْ :بَلَى، يَسَعُنِي مَا وَسِعَهُمْ لَوْ كُنْتُ بِمَنْزِلَتِهِمْ، وَلَيْسَ بِحَضْرَتِي مِثْلُ الَّذِي كَانَ بِحَضْرَتِهِمْ؛ وَقَدِ ابْتُلِينَا بِمَنْ يَطْعَنُ عَلَيْنَا وَيَسْتَحِلُّ الدِّمَاءَ مِنَّا، فَلَا يَسَعُنَا أَنْ لَا نَعْلَمَ مَنِ الْمُخْطِئُ مِنَّا وَالْمُصِيبُ، وَأَنْ لَا نَذُبَّ عَنْ أَنْفُسِنَا وَحَرَمِنَا .فَمَثَلُ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺكَقَوْمٍ لَيْسَ بِحَضْرَتِهِمْ مَنْ يُقَاتِلُهُمْ فَلَا يَتَكَلَّفُونَ السِّلَاحَ، وَنَحْنُ قَدِ ابْتُلِينَا بِمَنْ يُقَاتِلُنَا، فَلَا بُدَّ لَنَا مِنَ السِّلَاحِ » .

Олим (Абу Ҳанифа) деди: *«Уларга шундай дегин: “Ҳа, агар мен саҳобаларнинг мақомида бўлганимда ва ҳузуримда улар дуч келмаган фитналар бўлмаганида, уларга кифоя қилган сукут менга ҳам кифоя қилар эди. Бироқ бизга таъна тошларини отадиган ва қонимизни ҳалол санайдиган кимсалар билан синалдик. Шундай экан, хатокор ва ҳақ эгасини ажратиб олмаслигимиз ҳамда ўзимиз ва шаънимизни ҳимоя қилмаслигимиз мумкин эмас. Саҳобалар уларга қарши урушадиган душмани бўлмагани учун қурол кўтармаган қавмга ўхшайди. Биз эса бизга қарши уруш очаётган кимсалар билан имтиҳон қилиндик, шу боис бизга қурол-аслаҳасиз (илмий ҳимоясиз) бўлишнинг иложи йўқ”»* [3, 9 б.].

Шундан сўнг Имом Абу Ҳанифа масаланинг эътиқодий жиҳатини очади: инсон ихтилофли масалаларда тилини тийиши мумкин, бироқ қалби бетараф қололмайди – у ё ҳаққа, ёки ботилга мойил бўлади, чунки имон ва амалларнинг мақбуллиги қалб тасдиғига асосланади:

«مَعَ أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا كَفَّ لِسَانَهُ عَنِ الْكَلَامِ فِيمَا اخْتَلَفَتْ فِيهِ النَّاسُ، وَقَدْ سَمِعَ ذَلِكَ لَمْ يُطِقْ أَنْ يَكُفَّ قَلْبَهُ؛ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ لِلْقَلْبِ مِنْ أَنْ يَكْرَهَ أَحَدَ الْأَمْرَيْنِ أَوْ هُمَا جَمِيعًا .فَإِمَّا أَنْ يُحِبَّهُمَا جَمِيعًا وَهُمَا مُخْتَلِفَانِ، فَهَذَا لَا يَكُونُ، وَإِذَا مَالَ الْقَلْبُ إِلَى الجَوْرِ أَحَبَّ أَهْلَهُ، وَإِذَا أَحَبَّ الْقَوْمَ كَانَ مِنْهُمْ، وَإِذَا مَالَ الْقَلْبُ إِلَى الحَقِّ وَأَهْلِهِ كَانَ لَهُمْ وَلِيًّا . وَذَلِكَ بِأَنَّ تَحْقِيقَ الْأَعْمَالِ وَالْكَلَامِ لَا يَكُونُ إِلَّا مِنْ قِبَلِ الْقَلْبِ، وَذَلِكَ :١ .أَنَّ مَنْ آمَنَ بِلِسَانِهِ، وَلَمْ يُؤْمِنْ بِقَلْبِهِ؛ لَمْ يَكُنْ عِنْدَ اللَّهِ مُؤْمِنًا .٢. وَمَنْ آمَنَ بِقَلْبِهِ، وَلَمْ يَتَكَلَّمْ بِلِسَانِهِ؛ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ مُؤْمِنًا .٣ .وَأَنَّ مَنْ آمَنَ بِلِسَانِهِ وَصَدَّقَ بِقَلْبِهِ؛ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ مُؤْمِنًا، وَعِنْدَ النَّاسِ مُؤْمِنًا.»

Яъни: *«Инсон ихтилофли масалаларда тилини тийган тақдирда ҳам, қалбини бетараф тутолмайди, чунки қалб икки зид ишдан бирини ёки ҳар иккисини ёмон кўриши муқаррар. Агар қалб зулмга мойил бўлса, унинг аҳлини севади ва улардан бўлади; ҳаққа мойил бўлса, ҳақ аҳлининг дўстига айланади. Зеро, амал ва сўзларнинг эътиборли бўлиши фақат қалб орқали рўй беради: 1) ким тили билан имон келтириб, қалби билан ишонмаса, Аллоҳ ҳузурида мўмин эмас (мунофиқдир); 2) ким қалби билан имон келтириб, (узр сабабли) тили билан айтолмаса, Аллоҳ ҳузурида мўминдир; 3) ким тили билан иқрор бўлиб, қалби билан тасдиқласа, Аллоҳ ҳузурида ҳам, инсонлар орасида ҳам мўминдир»* [4, 9–10 б.].

Асарнинг «Эътиқод масалаларини билмаслик ҳукми» («حُكْمُ الجَهْلِ بِمَسَائِلِ العَقَائِدِ») фаслида Имом Абу Ҳанифа ақидавий билимсизлик (жаҳолат) ва ҳақни ботилдан ажрата олмасликнинг инсон имонига етказадиган зарарларини уч қисмга ажратади:

« قَالَ العَالِمُ :لَا يَضُرُّكَ فِي خَصْلَةٍ، وَيَضُرُّكَ بَعْدُ فِي خِصَالٍ كَثِيرَةٍ، فَأَمَّا الخَصْلَةُ الَّتِي لَا تَضُرُّكَ فَإِنَّهَا؛ أَنَّكَ لَا تُؤَاخَذُ بِعَمَلِ المُخْطِئِ، وَأَمَّا الخِصَالُ الَّتِي تَضُرُّكَ :١ .فَبِوَاحِدَةٍ مِنْهَا :اسْمُ الجَهَالَةِ يَقَعُ عَلَيْكَ؛ لِأَنَّكَ لَا تَعْرِفُ الخَطَأَ مِنَ الصَّوَابِ .٢ .وَالثَّانِيَةُ :عَسَى أَنْ يَنْزِلَ بِكَ مِنَ الشُّبْهَةِ مَا نَزَلَ بِغَيْرِكَ، وَلَا تَدْرِي مَا المَخْرَجُ مِنْهَا؛ لِأَنَّكَ لَا تَدْرِي أَمُصِيبٌ أَنْتَ أَمْ مُخْطِئٌ، فَلَا تَنْزِعُ عَنْهَا .٣ .وَالثَّالِثَةُ :لَا تَدْرِي مَنْ تُحِبُّ فِي اللَّهِ وَمَنْ تُبْغِضُ فِيهِ؛ لِأَنَّكَ لَا تَدْرِي المَخْطِئَ مِنَ المُصِيبِ ».

Олим деди: *«Ҳақни хатокордан ажрата олмаслик бир жиҳатдан сенга зарар қилмайди: сен хатокорнинг қилмиши учун жавобгар бўлмайсан. Аммо зарарли жиҳатлари кўп: 1) хатони тўғридан ажрата олмаганинг учун зиммангга “жоҳиллик” нисбати тушади; 2) бошқалар бошига тушган шубҳа сенинг бошингга ҳам тушганида, ўзингнинг ҳақ ёки ноҳақ эканингни билмаганинг боис ундан чиқиш йўлини тополмайсан; 3) ким хатокор-у, ким ҳақда эканини фарқлай олмаганинг сабабли Аллоҳ йўлида кимни яхши кўриш ва кимни ёмон кўриш (“ал-вало вал-баро”) мезонини йўқотасан»* [5, 10 б.].

Навбатдаги фасл ўзини суннат аҳли деб даъво қиладиган, аммо фиқҳий таҳлил салоҳияти бўлмагани боис зиддиятли ривоятларни жамлаб, мантиқий қарама-қаршиликка тушиб қолган ҳашвия ва зоҳирий ровийлар танқидига бағишланган:

« قَالَ الْعَالِمُ :إِذَا وَصَفَ عَدْلًا، وَلَا يَعْرِفُ جَوْرَ مَنْ يُخَالِفُهُ، فَإِنَّهُ جَاهِلٌ بِالْجَوْرِ وَالْعَدْلِ .وَاعْلَمْ يَا أَخِي إِنَّ أَجْهَلَ الأَصْنَافِ كُلِّهَا وَأَرْدَاهُمْ مَنْزِلَةً عِنْدِي لَهَؤُلَاءِ؛ لِأَنَّ مَثَلَهُمْ كَمَثَلِ أَرْبَعَةِ نَفَرٍ يُؤْتَوْنَ بِثَوْبٍ أَبْيَضَ، فَيُسْأَلُونَ جَمِيعًا عَنْ لَوْنِ ذَلِكَ الثَّوْبِ؟ فَيَقُولُ وَاحِدٌ مِنْ هَؤُلَاءِ الأَرْبَعَةِ :هَذَا ثَوْبٌ أَحْمَرُ، وَيَقُولُ آخَرُ :هَذَا ثَوْبٌ أَصْفَرُ، وَيَقُولُ الثَّالِثُ :هَذَا ثَوْبٌ أَسْوَدُ، وَيَقُولُ الرَّابِعُ :هَذَا ثَوْبٌ أَبْيَضُ .فَيُقَالُ لَهُ :مَا تَقُولُ فِي هَؤُلَاءِ الثَّلَاثَةِ أَأَصَابُوا أَمْ أَخْطَأُوا؟ فَيَقُولُ :أَمَّا أَنَا فَقَدْ أَعْلَمُ أَنَّ الثَّوْبَ أَبْيَضُ؛ وَعَسَى أَنْ يَكُونَ هَؤُلَاءِ قَدْ صَدَقُوا.»

Олим деди: *«Агар киши адолатни васф этса-ю, ўзига мухолиф бўлганнинг зулмини билмаса, у зулмни ҳам, адолатни ҳам билмайдиган жоҳилдир. Барча тоифаларнинг энг жоҳили ва назаримда энг тубани ана шулардир. Уларнинг мисоли оқ кийимнинг ранги ҳақида сўралган тўрт кишига ўхшайди: бири уни қизил, иккинчиси сариқ, учинчиси қора,*

тўртинчиси эса оқ дейди. Тўртинчисидан: “Уч киши тўғри айтдими ёки хато қилдими?” деб сўралса, у: “Мен кийимнинг оқ эканини аниқ биламан, лекин улар ҳам рост айтган бўлишлари мумкин”, деб жавоб беради» [6, 10 б.].

Имом Абу Ҳанифа бу мантиқий тамсилни гуноҳи кабира содир этган мўмин (зинокор ва ҳажни тарк этган киши) масаласига татбиқ этиб, мазкур тоифанинг чуқур зиддиятини очиб беради:

«كَذَلِكَ أَهْلُ هَذَا الصِّنْفِ مِنَ النَّاسِ يَقُولُونَ :إِنَّا نَعْلَمُ أَنَّ الزَّانِيَ لَيْسَ بِكَافِرٍ، وَعَسَى أَنْ يَكُونَ الَّذِي يُرْوَى) :أَنَّ الزَّانِيَ إِذَا زَنَى نُزِعَ مِنْهُ الإِيمَانُ كَمَا يُنْزَعُ السِّرْبَالُ (كَانَ صَادِقاً فَإِنَّا لَا نُكَذِّبُهُ .وَيَقُولُونَ :مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَحُجَّ وَقَدْ أَطَاقَ الحَجَّ، فَنَحْنُ نُسَمِّيهِ مُؤْمِناً، وَنُصَلِّي عَلَيْهِ، وَنَسْتَغْفِرُ لَهُ، وَنَقْضِي عَنْهُ حَجَّهُ، وَلَا نُكَذِّبُ مَنْ يَقُولُ) :مَاتَ يَهُودِيّاً أَوْ نَصْرَانِيّاً .(يُنْكِرُونَ قَوْلَ الشِّيعَةِ وَيَقُولُونَ قَوْلَهُمْ، وَيُنْكِرُونَ قَوْلَ الخَوَارِجِ وَيَقُولُونَ قَوْلَهُمْ، وَيُنْكِرُونَ قَوْلَ المُرْجِئَةِ وَيَقُولُونَ قَوْلَهُمْ »

Яъни улар зинокорни кофир эмас дейишса-да, *«Зинокор зино қилганида ундан имон худди кўйлак ечилганидек ечиб олинади»* [7, 4690] ҳадисини зоҳирича олиб, имони кетиши мумкин дейишади; ваҳоланки, аҳли сунна уламолари бу ҳадисни «имоннинг комиллиги ва нури ёки ҳаё пардаси ечилади» деб таъвил қилганлар. Шунингдек, қодир бўла туриб ҳаж қилмай вафот этган кишини мўмин санаб, жаноза ўқишади-ю, *«У яҳудий ёки насроний бўлиб ўлди»* [8, 812-ҳадис] деган зажр (огоҳлантириш) маъносидаги ривоятни ҳам зоҳиран тасдиқлайдилар. Натижада улар шиалар, хаворижлар ва муржиаларнинг сўзларини тилда инкор этиб, амалда уларнинг даъволарини такрорлайдилар [9, 10 б.].

Якуний қисмда Имом Абу Ҳанифа усули фиқҳ ва калом илми учун фундаментал методологик қоидани баён этади: ровийлар ривоятлар орасидаги зиддиятни «носих ва мансух» деб хаспўшлашга уринадилар, ваҳоланки эътиқодий хабарлар ва илоҳий сифатларда насх асло жорий бўлмайди:

«وَقَدْ عَلِمْنَا أَنَّ اللهَ تَعَالَى إِنَّمَا بَعَثَ رَسُولَهُ ﷺرَحْمَةً لِيَجْمَعَ بِهِ الفُرْقَةَ، وَيَزِيدَ بِهِ الأُلْفَةَ، وَلَمْ يَبْعَثْهُ لِيُفَرِّقَ الْكَلِمَةَ، وَيُحَرِّشَ الْمُسْلِمِينَ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ .وَيَزْعُمُونَ :أَنَّهُ إِنَّمَا جَاءَ الإِخْتِلَافُ فِي هَذِهِ الرِّوَايَاتِ؛ لِأَنَّ مِنْهَا نَاسِخاً وَمَنْسُوخاً؛ فَنَحْنُ نَرْوِي كَمَا سَمِعْنَا .فَوَيْحٌ لَهُمْ مَا أَقَلَّ اهْتِمَامَهُمْ بِأَمْرِ عَاقِبَتِهِمْ حَيْثُ يَنْتَصِبُونَ لِلنَّاسِ، فَيُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا قَدْ عَلِمُوا أَنَّ بَعْضَهُ مَنْسُوخٌ، وَالْعَمَلُ بِالْمَنْسُوخِ الْيَوْمَ ضَلَالَةٌ، فَيَأْخُذُ بِهِ النَّاسُ فَيَضِلُّونَ . وَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺلَمْ يَكُنْ لِيُفَسِّرَ الآيَةَ الْوَاحِدَةَ عَلَى نَوْعَيْنِ؛ فَمَا كَانَ مِنَ الْقُرْآنِ نَاسِخاً؛ فَسَّرَهُ لِجَمِيعِ النَّاسِ نَاسِخاً، وَكَذَلِكَ الْمَنْسُوخُ؛ فَسَّرَهُ لِجَمِيعِ النَّاسِ مَنْسُوخاً .وَأَمَّا الأَخْبَارُ وَالصِّفَاتُ الَّتِي قَدْ كَانَتْ؛ فَإِنَّهُ لَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنْهَا مَنْسُوخٌ، وَإِنَّمَا دَخَلَ النَّاسِخُ وَالْمَنْسُوخُ فِي الأَمْرِ وَالنَّهْيِ .»

Яъни: *«Аллоҳ таоло Ўз Расулини фирқаланишларни бирлаштириш ва иттифоқликни зиёда қилиш учун раҳмат ўлароқ юборган, бирликни парчалаш учун эмас. Улар эса: “Ривоятлардаги ихтилоф баъзиси носих ва баъзиси мансух бўлгани учун юзага келган, биз эшитганимиздек ривоят қиламиз”, дейдилар. Оқибатига эътиборсиз бундай кимсаларга вой бўлсин! Улар одамларга пешволик қилиб, мансухлигини билган нарсаларни сўзлайдилар, ҳолбуки мансухга амал қилиш залолатдир. Расулуллоҳ*

соллаллоҳу алайҳи васаллам бир оятни икки хил қарама-қарши тарзда тафсир қилмаганлар: носихни барчага носих деб, мансухни мансух деб баён этганлар. Тарихий хабарлар ва эътиқодий сифатларга келсак, уларнинг ҳеч бирида насх бўлмайди; носих ва мансух фақат амр (буйруқ) ва наҳий (қайтариқ)лардагина жорий бўлади» [10, 11 б.].

Хулоса қилиб айтганда, Имом Абу Ҳанифанинг «ал-Олим вал-мутааллим» асари таҳлилидан қуйидаги уч илмий хулоса келиб чиқади:

1) ақидавий фитналар ва такфирчи оқимлар чиққан даврда калом илмини ўрганиш ҳамда шубҳаларга илмий раддия бериш шаръий заруратдир;

2) имоннинг ҳақиқати қалб тасдиғи ва тил иқроридан иборат бўлиб, гуноҳи кабира қилган мўмин имондан чиқмайди ва кофир ҳисобланмайди;

3) ривоятларни фиқҳий таҳлилсиз ва мажозий-таъвилий маъноларини англамасдан зоҳирига кўра тарқатиш залолатга сабаб бўлади, зеро эътиқодий хабарлар ва илоҳий сифатларда насх асло юз бермайди, балки у фақат шаръий буйруқ ва қайтариқларда жорий бўлади.

Фойдаланилган адабиётлар рўйхати:

1. Имом Абу Ҳанифа. Ал-Олим вал-мутааллим. Муҳаммад Зоҳид ал-Кавсарий таҳқиқи. — Қоҳира: Матбаъат ал-Анвор, 1368/1949. — Б. 3–4.
2. Ўша манба. — Б. 9.
3. Ўша манба. — Б. 9.
4. Ўша манба. — Б. 9–10.
5. Ўша манба. — Б. 10.
6. Ўша манба. — Б. 10.
7. Абу Довуд ас-Сижистоний. Сунан Абу Довуд: «Китоб ас-сунна». – Байрут: Ал-Мактаба ал-асрия, 2009. – Ж. 4. – 4690-ҳадис.
8. Абу Исо ат-Термизий. Сунан ат-Термизий: «Китоб ал-ҳаж» (812-ҳадис), «Китоб ал-имон» (2625-ҳадис). – Қоҳира: Мустафо Бобий Ҳалабий, 1975.
9. Имом Абу Ҳанифа. Ал-Олим вал-мутааллим. Муҳаммад Зоҳид ал-Кавсарий таҳқиқи. — Қоҳира: Матбаъат ал-Анвор, 1368/1949. — Б. 10.
10. Ўша манба. — Б. 11.

AJDODLARIMIZNING KALOM ILMIGA OID MEROSIDA TURLI DIN VA TA’LIMOTLAR BORASIDAGI QARASHLAR (MAHMUD LOMISHIYNING “TAMHID” ASARI MISOLIDA)

Abdullo G‘ulomov,
Islomshunoslik fanlari bo‘yicha
falsafa doktori(PhD), dotsent v.b.
“UNIVERSITY OF ECONOMICS AND PEDAGOGY” NOTM
abulfotih1991@gmail.com
(93)-513-64-56

Annotatsiya: Ushbu maqolada mutakallim ajdodlarimiz asarlaridagi, xususan, Mahmud Lomishiyning “at-Tamhid li qavoid at-tavhid” asarida turli din va ta’limotlar, brahmanlik, yahudiylik, nasroniylik va zardushtiylik kabi dinlar, ularning mohiyati, ta’limoti asoslari borasidagi qarashlar tahlil etilgan.

Kalit so‘zlar: *mo‘tazila, karromiya, mushabbiha, mujassima, rofiziya, zaydiya, brahmanlik, yahudiylik, nasroniylik, zardushtiylik.*

Islom dinining Markaziy Osiyoga kirib kelishi natijasida o‘lkada ilm-fan, xususan, diniy ilmlar rivoj topdi. O‘lkamizdan islom ilmlarining o‘zagi bo‘lgan kalom ilmi taraqqiyotida muhim o‘rin tutgan Imom Moturidiy, Abu Muin Nasafiy, Umar Nasafiy, Abu Shakur Solimiy Keshiy kabi mutakallimlar etishib chiqdi.

Movarounnahrlik ana shunday mutakallim ulamolardan biri Mahmud ibn Zayd Lomishiy (vaf. XII asr) bo‘lib, u o‘zining “at-Tamhid li qovaid at-tavhid” asarida ahli sunna aqidasini moturidiya ta’limoti asosida yoritib bergan.

Alloma Lomishiyning “Tamhid” asarida mo‘tazila, karromiya, mushabbiha, mujassima, rofiziya, zaydiya kabi toifalar bilan bir qatorda brahmanlik, yahudiylik, nasroniylik va zardushtiylik kabi dinlarning muayyan masalalardagi ta’limoti ham keltirib o‘tiladi.

Asarning ilm hosil qilish vositalari haqidagi bobida “sumaniya” toifasining bu boradagi qarashlari bayon qilingan. Asarda ta’kidlanishicha, mazkur toifa Hindistonda paydo bo‘lgan diniy-falsafiy ta’limot vakillari hisoblanishadi.

Ularning fikricha, ilm faqat his qilish a’zolari orqali hosil bo‘ladi, aql va xabar orqali olinadigan ilm bir-biriga zid keladi[1:57].

Asarning aynan shu bobida yana bir hind ta’limoti – Brahmanlik haqida so‘z boradi. Muallifning fikricha, ular Brahman nomli yo‘lboshchilariga nisbat beriladigan toifa hisoblanadi. Alloma Lomishiy shu o‘rinda “ular Ibrohim alayhissalomning payg‘ambarliklarini tasdiqlaganlari uchun “brahmanlar” deb nomlangan” degan fikr ham mavjudligini ilova qiladi. Biroq brahmanlar e’tiqodida payg‘ambarlik mutlaqo inkor etilishi hisobga olinsa ikkinchi fikr haqiqatdan yiroq ekani ma’lum bo‘ladi.

Ilm hosil qilish vositalaridan so‘ng muallif yaratuvchining yagonaligi masalasiga to‘xtaladi hamda bu borada ahli sunna qarashlarini naqliy va aqliy-mantiqiy dalillar asosida isbotlaydi. Shuningdek, mazkur mavzuda zardushtiylarning qarashlari va ularning e’tiqodlaridagi ahli sunna ta’limotiga zid jihatlar borasida fikr yuritadi.

Alloma Lomishiy bu borada “Tamanu’” (“Tamanu’” dalili – agar ilohni ikkita deb tasavvur qilinsa, narsalarni yaratishda ikkisining hukmi bir-biriga zid bo‘lib qolishidan kelib chiqib ilohning yagonaligini isbotlovchi mantiqiy dalil turidir) dalilini keltirib o‘tadi: “Olamning yaratuvchisi yagonadir, agar yaratuvchi ikkita bo‘lganda narsalarni yaratishda ular bir-biriga muvofiq yoki muxolif bo‘lar edi.

Agar ular bir-biriga muvofiq bo‘lsa, bu ularning har ikkisi yoki birining ojizligiga dalil bo‘ladi, chunki biror ishni o‘z ixtiyoriga ko‘ra qiluvchining har bir holatda o‘zidan boshqaga muvofiq kelishi uning ojizligi va majburligidan bo‘ladi, ojiz esa iloh bo‘lmaydi.

Agar ular bir-biriga muxolif bo‘lsa, ya’ni biri bir o‘rinda bir narsani yaratishni iroda qilsa, boshqasi o‘sha o‘rinda uning ziddini yaratishni iroda qilsa, masalan, biri bir shaxsda hayotni yaratmoqchi, yana biri o‘limni yaratmoqchi, bunda holat quyidagilardan xoli bo‘lmaydi: yo ikkisining ham xohlagani bo‘ladi, yo ikkisinining ham iroda qilgani bo‘lmaydi, yo bittasining xohlagani bo‘ladi”[1:73].

Birinchisi imkonsiz, ikkinchi holat ikkisining ham ojizligiga, uchinchi holat esa ikkalasidan birining ojizligiga dalil bo‘ladi. Ojiz esa ilohlikka loyiq emas.

Mazkur tushuncha kalom ilmida “tamanu’ dalili” deyiladi. Alloh taoloning quyidagi so‘zi bunga dalolat qiladi: **“Agar ikkisi (Yer va osmon)da Allohdan o‘zga ilohlar bo‘lganida, har ikkisi buzilib ketgan bo‘lur edi”** (“Anbiyo” surasi, 22-oyat) [2:323].

Muallif tamanu’ dalilidan so‘ng zardushtiylarning yaratuvchi haqidagi dualistik xarakterdagi qarashlarini keltirib o‘tadi: “Olamning ikki yaratuvchisi bor, biri yaxshi bo‘lib, yaxshiliklarni, xursandchiliklarni, foydali jismlarni yaratadi. U Axuramazdadir. Yana biri yomon bo‘lib, yomonliklarni, g‘am-g‘ussa, og‘riq, zararli narsalarni yaratadi. U Ahrimandir”, deyishadi[3:97].

Lomishiyning fikricha, zardushtiylar Axuramazdaning qadimligida yakdil bo‘lib, undan Alloh taoloni iroda qiladilar. Ahriman borasida ixtilof qilishgan, undan Iblis alayhi la’nani nazarda tutishgan. Zardushtiylarning mazkur qarashini Abu Shakur Solimiy Keshiy ham o‘z asarida keltirib o‘tgan[4:628].

Ba’zilari uni “qadim” degan. Ba’zilari “Ahriman muhdas bo‘lib, Axuramazdaning yomon fikridan paydo bo‘lgan” deyishadi. Ularning fikricha, Axuramazda o‘ziga-o‘zi “Mulkimda men bilan bahslashadigan, menga qarshi chiqadigan birortasi bormi?” deydi. Mazkur fikrdan chirindi paydo bo‘ladi, mazkur chirindidan esa Axuramazdaning ixtiyorisiz Ahriman paydo bo‘ladi.

Zardushtiylar yomonliklarni yaratuvchini ham yomon deb hisoblashgan. Bunday narsalarning yaratilishini hikmatli Axuramazdaga nisbat berib bo‘lmasligini aytishgan.

Muallif shu o‘rinda yomon narsalarning yaratuvchisi yomon deb hisoblanishi uchun o‘sha narsalarning yaratilishida hech qanday hikmat bo‘lmasligi kerakligini, ularning yaratilishida esa zolimlarni ojiz qoldirish, qudrati barkamolligini namoyish qilish kabi ulkan hikmatlar borligini sanab o‘tadi.

Asarda xristian va yahudiylarning olamni yaratgan zot haqidagi qarashlari ham keltirilgan. Xristianlar fikricha, yaratuvchi javhardir. Yahudiylar esa uni boshqa jismlarga o‘xshab turli qismlardan tarkib topgan jism, deya ta’riflashgan.

Alloma Lomishiy ikki din vakillarining bu boradagi fikrlarini keltirgach, mazkur fikrlar noto‘g‘riligini ahli sunna ta’limoti asosida isbotlab beradi.

Muallifning yozishicha, Alloh taolo javhar emas, chunki javhar tarkibga ega narsalarning aslidir, chunki javhar asldan iborat bo‘lib, bir-biriga zid va zid bo‘lmagan arazlarni qabul qiluvchi o‘rindir. Olamning yaratuvchisi bo‘lmish Alloh taoloning tarkibga ega narsalarning asli bo‘lishi, bir-biriga zid va zid bo‘lmagan arazlarni qabul qiluvchi o‘rin bo‘lishi aslo mumkin emas.

Agar Alloh taolo, yahudiylar iddao qilganidek, jism bo‘lganida boshqa jismlar bilan jismlikda o‘xshash bo‘lib qolar edi, bu esa Alloh taoloning quyidagi so‘ziga ziddir: **“Uning mislidek biror narsa yo‘qdir. U Eshituvchi va Ko‘ruvchidir”**(“Sho‘ro” surasi, 11-oyat) [2:484].

Xulosa qilib aytish mumkinki, g‘oyalar kurashi avj olgan hozirgi davrda ahli sunna val jamoa ta’limotini o‘rganish va uni izchil tadqiq qilib borish jamiyat barqarorligiga rahna solayotgan turli aqidaparast oqimlarning noto‘g‘ri qarashlariga qarshi tura olishda, yoshlarda sog‘lom dunyoqarash hamda bag‘rikenglik muhitini shakllantirishda muhim ahamiyat kasb etadi.

Foydalanilgan adabiyotlar ro‘yxati:

1. Mahmud ibn Zayd Lomishiy. At-tamhid li qova’idit-tavhid (Usmon Orkach tahqiqi). – Istanbul: Erenler vakfi, 2021.
2. Qur’oni karim ma’nolarining tarjima va tafsiri// A.Mansurov. –T.: “Toshkent islom universiteti”, 2009.
3. Ismail Şik. Hanefi-Maturidi Gelenegin Usulu’d-Din Anlayişi. – Anqara: ASIL YAYIN DAĞITIM, 2009.
4. Abu Shakur Solimiy Keshiy. At-Tamhid fi bayonit tavhid (Tarjimon: S.Primov). – T.: Movarounnahr, 2014.

ГЛОБАЛЛАШУВ ШАРОИТИДА СОФ АҚИДАНИ САҚЛАШДА МОТУРИДИЯ ТАЪЛИМОТИНИНГ ИЛМИЙ-НАЗАРИЙ АСОСЛАРИ

Элмуродов Равшан Тешабой ўғли,
Имом Бухорий халқаро илмий-тадқиқот маркази илмий ходими
141306. Пайариқ тумани Хожа Исмоил шаҳарчаси. Самарқанд
e-mail.: r-elmurodov@mail.ru
Tel.: +99899 876-99-46

Аннотация. Мақолада глобаллашув шароитида соф ақидани сақлашда мотуридия таълимотининг ўрни ва аҳамияти ёритилган. Ушбу таълимотда нақлий ва ақлий далилларнинг уйғунлиги, муташобиҳ оят ва ҳадисларни тўғри талқин қилиш тамойиллари ҳамда ақидавий масалаларга илмий ёндашув хусусиятлари таҳлил қилинган. Шунингдек, замонавий ахборот маконида тарқалаётган асоссиз диний даъволарнинг олдини олиш, ёшларнинг ақидавий саводхонлигини ошириш ва ишончли диний манбаларга таянишнинг аҳамияти баён этилган.

Калит сўзлар: глобаллашув, соф ақида, мотуридия таълимоти, нақл ва ақл, муташобиҳ оятлар, ақидавий саводхонлик, диний манбалар.

Ислом динида ақида энг муҳим соҳалардан саналади. У ҳамма нарсанинг асоси бўлиб, бандanинг ибодати ҳам, дунёқараши ҳам, турмуш тарзи ҳам, шахсий ва ижтимоий муносабатлари ҳам шунга қараб шакл олади. Мўмин-мусулмон инсон ўз ақидаси, имон-эътиқоди қанчалар мустаҳкам эканини ҳеч ҳам назардан қочирмаслиги керак. Айниқса, фитналар авж олган ҳозирги даврда ҳар бир мусулмон киши ўз ақидасининг тўғри ё нотўғри эканини аниқ билиши, керак бўлганда, уни ҳимоялай олиши зарур.

Ҳозирда айрим бузғунчи даъватчилар муташобиҳ (маъноси яширин, изоҳталаб) оят ва ҳадислардан мисоллар келтириб, уларга нотўғри ёндашган, ўзининг ҳақни айтувчи эканини даъво қилган ҳолда кўпчиликнинг адашишига сабаб бўлмоқда. Афсуски, билиб-билмай уларга эргашаётганлар талайгина. Бунга кўп сабабларни келтириш мумкин. Лекин асосийси илм-маърифатнинг пастлиги, савиясизлик, далилларни чуқур англамасликдир. Сохта даъватчилар кўпинча шундан фойдаланади. Содда одамлар “оят ва ҳадисда келган экан” деб, уларга ишониб кетаверади.

Ваҳоланки, Аллоҳ таоло: **“Эй имон келтирганлар! Агар фосиқ хабар келтирса, аниқлаб** (текшириб) **кўринг!”** (Ҳужурот: 6), деб марҳамат қилган. Мусулмон киши ўз ақидасида адашиб қолмаслиги учун эътиборли бўлиши, энг ишончли далилларга уларни теран англаган ҳолда эргашиши лозим. Таъна қилинган, “сохта даъватчи” ё “сохта шайх” деган номларга лойиқ кўрилган кишининг гапига ишонмаслиги, бошқаларга ҳам кўр-кўрона

эргашмай, аввал текшириб кўриши ва айтганларининг моҳиятига етиб бориши керак. Шундагина асл ҳақиқат нима эканини билиш мумкин.

Ҳозир айрим даъватчилар мусулмонлар бирлигига раҳна солиш мақсадида ислом уммати минг йиллар давомида эътиқод қилиб келган мотуридийлик ва ашъарийлик таълимотлари нотўғри эканини даъво қилиб чиқмоқда. Гўё ўзларини Қуръон ва суннатга эргашган-у, бу икки мактаб ундан йироқдек. Баъзан улардан “Мотуридийларнинг китобларида бирорта оят ва ҳадис йўқ” деган даъволарни эшитиш мумкин. Бу – ўта оғир гап. Аслида ақидавий китобларнинг ҳар бир мавзусида, ҳар бир варағида айтилган фикрларни далилловчи оят ва ҳадислар бор. Имом Мотуридийнинг “Китобут тавҳид”, Абу Муин Насафийнинг “Табсиратул адилла”, Иброҳим Саффор Бухорийнинг “Талхисул адилла”, Абу Баракот Насафийнинг “Эътимод фил эътиқод” – мотуридийлик таълимотига оид ҳар қандай асарга қаралса, ичидаги ҳар бир ақидавий мавзуда кўплаб оят ва ҳадислардан далиллар келгани аён бўлади.

Мотуридийлик таълимоти аҳли сунна вал жамоанинг икки йирик устунларидан бири ҳисобланади. Унга “Имомул ҳуда” – “Ҳидоят имоми” деган юксак номга сазавор бўлган Абу Мансур Мотуридий асос солган. Имом Мотуридий яшаган давр ислом оламида турли ўзгаришлар авж олган, айниқса, турли фирқалар томонидан ақидавий бузилишлар кучайган пайтга тўғри келади. Шундай шароитда у аҳли сунна вал жамоа эътиқодини ҳимоя қилиб, бу йўлда хавориж, рофиза, карромийя, жаҳмийя, мушаббиҳа ва бошқа ботил фирқаларнинг даъволарига раддиялар берган.

Мотуридийлик таълимотида нақл (оят ва ҳадис) асосий манба ҳисобланади. Ҳар бир масаланинг негизидаги далилда оят ва ҳадислар ётади. Ақл эса ёрдамчи восита ҳисобланади. Маърифат ҳосил қилишда нақл, ақл ва соғлом сезгилар асосий восита экани таъкидланган. Манбаларга қарайдиган бўлсак, адашган тоифаларга раддия беришда ҳам нақлдан, ҳам ақлдан самарали фойдаланилгани кўзга ташланади. Чунки нотўғри даъволар ноқис ақл билан ана ўша асосий нақлни тўғри тушунмасликдан келиб чиқади. Шу сабабли мотуридий олимлар соғлом ақл билан, манбага теран назар солган ҳолда, энг нозик нукталарни эътибордан четда қолдирмай, холис ёндашиб, масалаларга нақлий далиллар асосида ақлий далилларни ҳам келтирган. Мақсад – исломнинг ҳақиқий моҳиятини очиб бериш, софлигини сақлаб қолиш ва одамларнинг соғлом ақидага эргашишини таъминлаш бўлган.

Бугун баъзи тоифалар мотуридийлик ақидасини нотўғри деб даъво қилмоқда. Лекин уларнинг нақадар пуч ва асоссиз эканини кўрасиз. Қуйида

шундай даъволардан айримларини келтириб, уларга мотуридийлик таълимотида қандай жавоб берилганини қисқача баён этамиз.

Эътибор қилиш керак бўлган жиҳат шуки, адашган тоифалар иддао қилаётган даъволар бугун чиқиб қолган эмас. Улар айтаётган ҳар қайси ақидавий масаланинг тарихий илдизлари бор. Бу тоифалар мўътазила, мушаббиҳа, мужассима, карромийя ва бошқаларни қаттиқ танқид қилса-да, ўзлари даъво қилаётган нарсаларининг илдизлари билан айнан ўшаларга бориб тақалади. Масалан, ҳозир сохта даъватчилар мушаббиҳа, мужассима ва карромийя тоифалари каби “Аллоҳ таоло – Аршнинг устида” деб даъво қилади. Бунга ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ **اسْتَوَى**﴾ **“Раҳмон Аршга истиво қилди”** (Шўро: 11) оятини далил қилиб келтиради. Яъни, оятдаги “истиво” сўзига “жойлашиш”, “ўрнашиш” маъноларини бериб, “Аллоҳ Аршга ўрнашди” деб таъвил қилади ва Аллоҳга бирор маконда эканини исбот қилади.

Аҳли сунна вал жамоа эътиқодига кўра, Аллоҳ таоло макондан беҳожатдир. Мотуридийликка оид манбаларда бу масалага қуйидагича ёндашилади: “Оятдаги “истиво” сўзи муҳтамал яъни, ҳар хил эҳтимол ва маъноларга эга. Биринчидан, мукаммаллик маъносида ишлатилади. Бунга Аллоҳ таолонинг Мусо алайҳиссалом ҳақида ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَ**اسْتَوَى**﴾ **“Қачонки у вояга етиб, мукаммал бўлганда”** (Қасос: 14) дегани мисол бўлади. Яъни бу ўринда “истиво” “камолга етиш” маъносида келган.

Иккинчидан, “истиво” сўзи “қарор топиш”, “жойлашиш” маъноларида келади. Бунга Аллоҳ таолонинг Нуҳ алайҳиссаломнинг кемаси ҳақида: ﴿وَ**اسْتَوَتْ** عَلَى الْجُودِيِّ﴾ **“У** (кема) **Жудий** (тоғи)**га жойлашди”** (Ҳуд: 44), деган сўзлари далил бўлади.

Учинчидан, “истиво” сўзи “эга бўлиш” маъносида қўлланади.

Биринчи ва иккинчи маънони Аллоҳ таолога нисбатан қўллаш Унинг Зотига лойиқ эмас. Чунки, Аллоҳ таоло бизнинг тушунчамиздаги жисм эмаски, Уни бирор маконда десак. Иккинчидан, Ўзи мукаммал бўлган Зотга “камолга етиш”ни нисбат бериш ҳам мутлақо ноўриндир.

Демак, “эга бўлиш” маъносини қўллаш муносиб бўлади. Аллоҳ таоло оятда Ўзини мадҳ этганига кўра, **“Раҳмон Аршга истиво қилди”** жумласини “Раҳмон Аршнинг эгаси бўлди” деб таъвил қилиш тўғри бўлади. Бошқа бир оятда **“У улуғ Аршнинг Роббисидир”** (Тавба: 129), деган. Яъни, У Зот унинг яратувчисидир [1, 68 б.]. Оятда Арш хослаб келтирилганининг сабаби – у махлуқотларнинг (яратилган нарсаларнинг) энг каттаси бўлгани учундир. Бундан Аллоҳ таоло барча махлуқотларнинг Эгаси экани маълум бўлади. Чунки махлуқотлардан энг каттасининг эгаси бўлиш бутун оламнинг эгаси бўлишни тақозо этади”.

Кўриниб турибдики, мотуридийликда Аллоҳ таолони поклашга ниҳоят даражада дақиқлик билан ёндашилган. У Зотни махлуқот сифатларига ўхшаш сифатлардан поклашга қаттиқ эътибор берилган. “Истиво”нинг Аллоҳ таолога энг лойиқ бўлган маъноси танланган. Сохта даъватчилар даъво қилгандек “истиво”га “жойлашиш”, “қарор топиш” маънолари берилганда эди, Аллоҳ таолога макон нисбат берилиб, У Зотни жисмга ўхшатиш ҳолати юзага келиб қолган бўларди. Бу эса оламларнинг Рабби бўлган Зотга нолойиқдир.

Сохта даъватчиларнинг даъволаридан яна бири “Аллоҳ таоло – осмонда” деб эътиқод қилишдир. Бунга “асос” сифатида Аллоҳ таолонинг **“Ёки сизлар осмондаги Зот** (Аллоҳ)**дан хотиржаммисиз?!”** (Мулк: 16) деган сўзлари ва яна бир қанча муташобиҳ оятлар далил қилиб келтирилади. Қўшимча тариқасида инсон дуо пайти қўлларини осмонга кўтариши айтилади.

Мотуридийлик манбаларида уларга қуйидагича жавоб берилади: “Аллоҳ таолонинг **“Осмондаги Зот”** деган сўзидан мурод “Илоҳлиги осмонда бўлган Зот” деган маънодадир. Унинг **“У Зот осмонда ҳам илоҳдир, ерда ҳам илоҳдир”** (Зухруф: 84) деган сўзларидан мурод эса осмонда ҳам, ерда ҳам илоҳлигининг собитлигидир. Бу Аллоҳ таолонинг Зоти осмонда собит эканини англатмайди. Бу худди “Фалончи Бухоро ва Самарқандда амирдир. Яъни, унинг зоти эмас, амирлиги (ўша) иккаласигадир” дегандек гап. Чунки Унинг Зоти осмонда ҳам, ерда ҳам бўлиши мумкинмас. Аммо иккаласида ҳам Рабблиги ва Илоҳлиги бўлиши мумкин.

Аҳли сунна вал жамоа эътиқодига кўра, Аллоҳ таоло макондан олий ва беҳожат Зотдир. Уламоларимиз ақидавий масалаларда, айниқса, Аллоҳ таоло борасида, У Зотни нуқсон ва камчиликлардан поклашда ўта эҳтиёткордир. Энг нозик нукталарни ҳам эътибордан четда қолдирмай, масаланинг асл моҳиятини очиб беришга бор куч-қувватини сарфлаган. Аллоҳ таолога макон нисбат бериш У Зотни махлуқотларга ўхшатишдир. У Зот азза ва жалла Қуръони каримда: **“Албатта, Аллоҳ барча оламлардан беҳожатдир”** (Анкабут: 6), деган. Яъни, Арш, ер ва осмонлар каби нарсалар Аллоҳ яратган махлуқотлар бўлиб, олам жумласига киради. Олам эса азалий эмас, Аллоҳ таоло азалийдир. Азалда эса Аллоҳдан ўзга ҳеч ким ва ҳеч нарса мавжуд бўлмаган [2, 112-113 б.]. У Зот азалдан макон ва замон эҳтиёжидан холи бўлган ва бундан буён ҳам шундай бўлади. Демак, Аллоҳ таоло оламлардан беҳожат, яъни уларга эҳтиёжи тушмайдиган Зотдир. Бошқа бир оятда: **“Унга ўхшаш бирор нарса йўқ”**, (Шўро: 11) дейди. Яъни, Аллоҳ таоло бирор нарсага ўхшамайди ва Ўзи яратган нарсаларга ўхшаб бирор маконга муҳтож эмас [3, 164 б; 4, 51 б.].

Дуо пайтида қўллар ва юзларни осмонга кўтариш соф ибодат бўлади. Бу намозда Каъбага юзланишга ўхшайди. Байтуллоҳ намознинг қибласи бўлгани каби осмон дуонинг қибласидир”.

Демак, Аллоҳ таолодан бошқа ҳамма нарса ҳодис (яратилган) ҳисобланади. Замонлар, маконлар, яратилган нимаики нарса бўлса, Аллоҳ таоло улардан беҳожатдир. Аллоҳ таоло азалий бўлиб, У билан бирга бирор нарса азалда мавжуд бўлган эмас. Жумладан, еру осмонлар ҳам, Арш ва Курсий ҳам.

Юқоридаги мисоллардан кўриниб турибдики, мотуридийлик ақидасида ҳар бир масалага чуқур, асосли, илмий нуқтаи назардан ёндашилади, масаланинг туб моҳиятини очиш учун жидду жаҳд қилинади, асл ҳақиқат нимада эканига қаттиқ эътибор берилади, оят ва ҳадисларнинг маънолари ҳар томонлама ўрганилиб, тўғри таъвил қилинади. Адашган бузғунчи тоифалар эса оят ва ҳадисларнинг зоҳирий маъносига қараб ҳукм қилиб кетаверади. Улар матннинг асл мазмун-моҳияти нима эканини тушунмагани, чуқур таҳлилга илмий салоҳияти етмагани туфайли ўзининг ноқис ақли тўғри деб билган ва нафсига маъқул келган нарсага маҳкам ёпишиб олади. Шуниси маълумки, асрлар давомида ислом ақидасининг софлигини сақлаш учун беқиёс хизмат қилган забардаст мужтаҳид олимларнинг этагини тутиш оят ва ҳадисларнинг асл моҳиятини, шариат мақсадларини англаб етмаган, илмсиз, сохта даъватчиларга эргашишдан ҳар томонлама афзалдир. Шунинг учун мўмин-мусулмон инсон ўз динини яхшилаб ўрганиши ва бунда кимдан нималарни қай тарзда ўрганаётганига эътиборли бўлиши лозим.

Давлатимиз томонидан халқ маънавиятини янада бойитиш, диний билимсизликни бартараф этиш мақсадида турли институтлар, университет ва илмий марказлар, масжид ва мадрасалар барпо этилиб, кўплаб имкониятлар яратиб берилмоқда. Шундан фойдаланган ҳолда ўз маънавиятини бойитиб, дунёқарашини кенгайтириб, мантиққа таяниш ва танқидий фикрлашни ўрганиш, шу тариқа адашган тоифаларнинг ғояларига алданиб қолишдан сақланиш каттаю-кичик ҳар бир юртдошимизга лозим бўлади.

ФОЙДАЛАНИЛГАН АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ

1. Мулла Али Қори. Завъул маолий шарҳи Бадъул амолий. –Истанбул: “Siraç”, 2023. –Б.264.
2. Шужоуддин Туркистоний. Шарҳул ақидатит Таҳовийя. –Уммон: “Дор ан-нур”, 2022. –Б.239.
3. Абул Баракот Насафий. Ал-Эътимод фил эътиқод. Др.Абдуллоҳ Муҳаммад Исмоил тадқиқи. – Қоҳира: Мактабатул азҳарийя лит турос, 2011. –Б.538.
4. Мулла Али Қори. Фиқҳул акбар шарҳи. –Т: “Movarounnahr”, 2017. –Б.272.

МОТУРИДИЙЛИК ТАЪЛИМОТИДА ВАСАТИЙЛИК ТАМОЙИЛИ: УСЛУБИЙ АСОСЛАР ВА АҚИДАВИЙ МАСАЛАЛАР ТАҲЛИЛИ

Махмудов Арорхон Юсуфхонович,
Мир Араб олий мадрасаси катта ўқитувчиси
Email: mahmudovasrorxon4@gmail.com |
Телефон: +998905130515

Аннотация: Мақолада мотуридийлик таълимотида васатийлик — эътиқодий масалаларда ифрот ва тафритдан холи, далил ва таҳлилга таянган мўътадил ёндашув сифатида кўриб чиқилади. Асосий эътибор Имом Абу Мансур ал-Мотуридийнинг ақл ва нақлни уйғун қўллаш усулига ҳамда катта гуноҳ содир этган киши, инсон амаллари ва Аллоҳ таолонинг сифатлари ҳақидаги баҳсларда намоён бўладиган мувозанатга қаратилган. Тадқиқотнинг асосий манбаи сифатида Аҳмад Саъд Даманҳурийнинг «Мотуридийлик таълимотида васатийлик: услуб ва амалиёт» мақоласи ва унда келтирилган классик манбалар рўйхатига таянилди. Мақолада васатийликни мазмунсиз ўртачалик эмас, балки Қуръон, суннат, ақлий далил ва илмий масъулият билан белгиланадиган методологик мезон сифатида тушуниш таклиф этилади.

Калит сўзлар: Мотуридийлик, васатийлик, мўътадиллик, ақл ва нақл, катта гуноҳ, инсон амаллари, илоҳий сифатлар, ақидавий ихтилоф.

Кириш. Ислом тафаккури тарихида ақидавий мактабларнинг шаклланиши фақат назарий масалаларни ҳал этиш жараёни бўлмаган. Бу жараён Қуръон ва суннатни англаш, диний матнларни шарҳлаш, ақлий далилнинг ўрнини белгилаш ҳамда мусулмон жамоасидаги ихтилофларга илмий муносабат билдириш билан узвий боғлиқ кечган. Мовароуннаҳрда шаклланган мотуридийлик мактаби ана шу тарихий эҳтиёжлар шароитида аҳли сунна вал-жамоа ақидасини тизимлаштирган муҳим илмий анъаналардан бири ҳисобланади.

Аҳмад Саъд Даманҳурийнинг «Мотуридийлик таълимотида васатийлик: услуб ва амалиёт» номли мақоласида ушбу мактабнинг

мўътадиллиги унинг далилга муносабати ва айрим баҳсли ақидавий масалаларни ҳал этиш усули орқали ёритилади. Муаллиф васатийлик тушунчасини Қуръон таълимоти ва луғавий маъно доирасида белгилашдан бошлаб, Мовароуннаҳрдаги ақидавий муҳитга, кейин эса уч муҳим масала — катта гуноҳ, инсон амаллари ва илоҳий сифатларга мурожаат қилади. Унинг таъкидлашича, Имом Мотуридий далил-ҳужжатсиз фикрни қабул қилмаган, таъвил эса ақл ва нақлга мувофиқ бўлиши ёки ҳеч бўлмаганда уларга зид келмаслиги лозим [1, 57–68 б.].

Ушбу мақоланинг мақсади — манбада баён қилинган фикрларни тизимлаштириб, мотуридийликда васатийликнинг методологик хусусиятларини ва уларнинг уч ақидавий масаладаги кўринишларини таҳлил қилишдир. Мақола асосан берилган манба мазмунига таянади; шу боис ундаги тарихий ва мазҳабий қарашлар манбадаги доирадан ташқарига чиқариб умумлаштирилмайди.

«Васатийлик» тушунчаси одатда меъёрни сақлаш, адолат ва мувозанатни кўзлаш, бир масалада ҳаддан ошиш ёки сусткашликка берилмаслик маънолари билан боғланади. Бироқ илмий-диний муҳитда васатийликни икки қарашнинг арифметик ўртаси ёки ҳар қандай фикрга бирдек ён бериш деб тушуниш тўғри эмас. Унинг мезони далил, матннинг маъноси ва масаланинг мантиқий таҳлилидир. Шу маънода мўътадиллик позициянинг ўзи билангина эмас, унга олиб келган усул билан ҳам белгиланади.

Манбада мотуридийликнинг юзага келиши Мовароуннаҳрда турли фирқа, мазҳаб ва таълимотлар кўпайган даврдаги ақидавий баҳслар билан боғланади. Имом Абу Мансур ал-Мотуридий ўз устозларидан олган билимларини тизимлаштирган, унинг таълимий силсиласи эса Абу Ҳанифага бориб тақалиши қайд этилади. Бу маълумот мотуридийликни узил-кесил янги қарашлар йиғиндиси сифатида эмас, балки ҳанафий ақидавий меросини ўз давридаги баҳслар шароитида шарҳлаган ва тартибга солган илмий мактаб сифатида кўриш имконини беради.

Ақидавий ихтилофлар мавжуд бўлган шароитда мактабнинг вазифаси фақат рақиб қарашларни рад этишдан иборат бўлмаган. Унинг муҳим вазифаси эътиқодий масалаларда қандай далил келтириш, нақлий матнни қандай англаш ва ақлий хулосани қайси чегараларда қўллаш лозимлигини кўрсатишдан ҳам иборат эди. Шу жиҳатдан мотуридийликнинг васатийлиги муайян тайёр хулосалар билангина эмас, балки хулосага етиш жараёнидаги илмий интизом билан тавсифланади.

Манбада келтирилган асосий методологик қоидага кўра, Имом Мотуридий далилсиз даъвони қабул қилмаган. Таъвил масаласида ҳам у матнни хоҳишга кўра талқин қилишни эмас, балки талқиннинг ақл ва нақлга мувофиқлигини ёки камида улар ўртасида зиддият келтириб чиқармаслигини мезон қилиб олган. Бу ёндашув икки томонлама эҳтиёткорликни англатади: бир тарафдан, нақлий далилнинг аҳамияти сақланади; иккинчи тарафдан, ақлий таҳлил диний матнни тушунишда зарур восита сифатида ишлатилади.

Ақл ва нақлни қарама-қарши қўйиш ўрнига уларнинг вазифаларини тўғри белгилаш мотуридийлик услубининг муҳим жиҳатидир. Ақл далилларни таҳлил қилиш, тушунчалар ўртасидаги боғланишни очиш ва нотўғри хулосаларни аниқлашда хизмат қилади. Нақл эса эътиқодий масалаларнинг асосий матний таянчини белгилайди. Шунинг учун таъвилнинг мақбуллиги фақат тил жиҳатидан эҳтимолли бўлиши билан эмас, балки умумий далиллар тизими билан мувофиқ келиши орқали баҳоланади.

Бу усулни васатийликнинг амалий мезони сифатида талқин қилиш мумкин. Агар бир қараш фақат зоҳирий маънога ёпишиб олиб, бошқа далилларни эътиборсиз қолдирса, ёки аксинча, ақлий тахминни матндан устун қўйса, мувозанат бузилиши мумкин. Мотуридий ёндашувида эса далилларни биргаликда ўқиш, талқинни асослаш ва фикрни ҳужжат билан мустаҳкамлаш талаб этилади. Демак, васатийлик — далиллардан бирини танлаб, бошқасини четга суриш эмас, балки уларни ўринли ва изчил қўллашдир [2, 50 б.].

Манбада васатийликни кўрсатиш учун танланган биринчи масала — катта гуноҳ содир этган мусулмоннинг мақоми. Бу масала тарихда турли ақидавий йўналишлар ўртасида жиддий баҳсларга сабаб бўлган. Мақолада хорижийлар, мўътазила ва муржиалар каби гуруҳлар тилга олиниши ҳам ихтилофнинг мазмунини тушуниш учун муҳимдир.

Мазкур масалада мўътадил ёндашувнинг аҳамиятини гуноҳнинг оғирлигини инкор қилмаслик ва гуноҳкор мусулмон ҳақида далилдан ташқари қатъий ҳукм чиқармаслик ўртасидаги фарқ орқали кўриш мумкин. Агар катта гуноҳ содир этишнинг ўзи инсонни автоматик равишда диндан чиқаради, деб ҳукм қилинса, гуноҳ билан куфр тушунчалари ўртасидаги фарқ йўқолиши мумкин. Аксинча, гуноҳни эътиқод ва ахлоқ нуқтаи назаридан аҳамиятсиз санаш ҳам масъулиятни сусайтиради.

Шу нуқтада васатийлик гуноҳни оқлаш эмас, балки унинг шаръий-эътиқодий мақомини далиллар асосида белгилашни англатади. Мақоланинг умумий мантиғига кўра, мотуридийлик ифрот ва тафрит ўртасидаги позицияни излашда масалани бир томонлама соддалаштиришдан қочади. Илмий жиҳатдан бу мисолнинг аҳамияти шундаки, у такфирга шошилмаслик ва бир вақтнинг ўзида амалий-ахлоқий масъулиятни сақлаш зарурлигини кўрсатади.

Инсон амаллари масаласи ҳам калом илмида ақл, нақл ва масъулият тушунчалари туташадиган мураккаб мавзулардан биридир. Бу ерда асосий савол инсоннинг қилмишлари учун жавобгарлиги қандай тушунтирилиши ва бу масъулият Аллоҳ таолонинг иродаси ҳамда яратиш сифати билан қандай муносабатда бўлишидир. Манба мотуридийликнинг васатийлик хусусиятини айнан шу масалада ҳам кўриб чиқишини белгилайди.

Масаладаги бир томонлама ёндашувлардан бири инсоннинг ихтиёри ва амалий масъулиятини етарлича ҳисобга олмаслик бўлиши мумкин; бошқа томондан эса инсон амалини илоҳий қудрат ва иродадан мустақил тарзда тасаввур қилиш муаммоси пайдо бўлади. Мўътадил таҳлил эса инсоннинг

танлови ва жавобгарлигини эътироф этиш билан бирга, борлиқ ва қудратнинг мутлақ эгаси Аллоҳ эканини ҳам сақлашга интилади [3, 87 б.].

Бу нуқтадан қаралганда, мотуридийликдаги васатийлик инсонни на мутлақ мажбур мавжудотга айлантириш, на уни илоҳий иродадан мустақил куч сифатида кўришдир. Аксинча, инсоннинг амалий масъулиятини тушунтиришда бир-бирини тўлдирувчи ақидавий қоидаларни мувофиқлаштиришга интилишдир. Бундай ёндашув диний таълимда ҳам муҳим: у инсонни ўз қилмишлари учун масъул деб билади, айни пайтда яратилиш ва илоҳий қудрат ҳақидаги таълимотни ҳам четга сурмайди [4, 75 б.].

Илоҳий сифатлар мавзусидаги баҳслар диний матнларнинг маъносини англаш ва Аллоҳ таолонинг камолини муносиб тарзда эътироф этиш билан боғлиқ. Манбада мушаббиҳа каби йўналишларнинг тилга олиниши бу мавзуда ташбиҳ ва танзиҳ атрофидаги тортишувлар муҳим ўрин тутганини кўрсатади. Васатийлик нуқтаи назаридан, Аллоҳни махлуқотга ўхшатишдан сақланиш билан бирга, матнларда келган сифатлар ҳақидаги хабарларни далилсиз инкор қилишдан ҳам эҳтиёт бўлиш лозим.

Бу ерда таъвилнинг ўрни янада аниқ кўринади. Таъвил матннинг маъносини ўзбошимчалик билан ўзгартириш эмас; у тил, контекст ва бошқа далиллар билан асосланиши керак бўлган илмий амалиётдир. Манбада таъвил ақл ва нақлга мувофиқ бўлиши ёки уларга зид келмаслиги лозимлиги таъкидланади. Демак, талқин қилиш имконияти борлиги унинг ҳар қандай шаклини мақбул қилмайди. Талқиннинг қиймати унинг далил билан асосланган ва эътиқодий тамойиллар билан мувофиқлигига боғлиқ [5, 60 б.].

Илоҳий сифатлар масаласидаги мувозанатнинг аҳамияти шундаки, у Аллоҳ таолонинг улуғлигини махлуқотга қиёслашдан ҳимоя қилади ва шу билан бирга диний матнларга нисбатан илмий масъулиятни сақлайди. Шу боис мотуридийлик услубида васатийлик шунчаки муросага келиш эмас, балки танзиҳ, матний далил ва асосланган таъвил ўртасидаги муносабатни изчил тартибга солишдир [6, 68 б.].

Мотуридийликдаги васатийлик тамойили бугунги диний-маърифий фаолият учун ҳам муайян услубий хулосалар чиқариш имконини беради. Биринчидан, мураккаб ақидавий масалаларни муҳокама қилишда даъво билан далилни фарқлаш зарур. Иккинчидан, ихтилофли масалада рақибнинг фикрини соддалаштириб ёки нотўғри ифодалаб рад этиш ўрнига, унинг мазмунини аниқлаш ва кейин далил асосида баҳолаш лозим. Учинчидан, диний матнни шарҳлашда ақлий таҳлил ва нақлий асосни бир-бирига душман сифатида эмас, ўз ўрни ва вазифасига эга манбалар сифатида кўриш керак.

Тўртинчидан, катта гуноҳ, инсон ихтиёри ёки илоҳий сифатлар каби masalalarni оммага тушунтиришда кескин шиорлардан кўра, тушунчаларнинг фарқини очиб бериш самаралироқдир. Бундай ёндашув ақидавий саводхонликни ошириш, асоссиз айбловларни чеклаш ва илмий мунозара маданиятини шакллантиришга хизмат қилиши мумкин. Бу хулосалар манбадаги васатийликни далилга асосланган усул сифатида талқин қилишдан келиб чиқади; уларни мотуридийликнинг барча тарихий масалаларини қамраб олган якуний баён сифатида эмас, амалий йўналишлар сифатида тушуниш лозим [7, 90 б.].

Хулоса

Таҳлил қилинган манба мотуридийлик таълимотида васатийликни ифрот ва тафрит ўртасидаги далилга асосланган мўътадил йўл сифатида талқин қилади . Ушбу мўътадилликнинг асосий белгиси — ҳар қандай даъвони ҳужжат билан текшириш ва таъвилни ақл ҳамда нақл билан мувофиқлик мезони асосида баҳолашдир.

Мақолада кўриб чиқилган уч масала — катта гуноҳ содир этган кишининг мақоми, инсон амаллари ва Аллоҳ таолонинг сифатлари — васатийликнинг фақат назарий шиор эмаслигини кўрсатади. Бу масалалардаги мувозанат гуноҳни аҳамиятсизлаштирмаслик, такфирда шошилмаслик, инсон масъулиятини сақлаш, илоҳий қудратни эътироф этиш ва Аллоҳни махлуқотга ўхшатишдан эҳтиёт бўлиш каби талабларда намоён бўлади.

Шундай қилиб, мотуридийликнинг услубий мероси бугун ҳам диний билимни далил билан асослаш, ақл ва нақлни ўзаро уйғун тушуниш ҳамда ақидавий ихтилофlarni масъулиятли тарзда муҳокама қилиш учун аҳамиятлидир. Васатийлик ҳар қандай қарашга муросали муносабат билдириш эмас; у илмий далил, тушунчалар аниқлиги ва эътиқодий тамойилларга содиқлик билан белгиланадиган мувозанатли ёндашувдир.

Фойдаланилган адабиётлар рўйхати

1. Даманҳурий, Аҳмад Саъд. Мотуридийлик таълимотида васатийлик: услуб ва амалиёт // Moturidiylik. – 2022. – № 4. – Б. 57–68.
2. Абу Мансур ал-Мотуридий. Китоб ат-тавҳид. – Байрут: Дар Содир.
3. Абу Мансур ал-Мотуридий. Таъвилот аҳл ас-сунна. – Байрут: Дар ал-кутуб ал-илмийя, 2005.
4. Абу Муъин ан-Насафий. Табсират ал-адилла. – Туркия: Диянат вақфи нашриёти, 1993.
5. Абу Ҳанифа. Ал-Фиқҳ ал-акбар. – Қоҳира: ал-Мактаба ал-Азҳарийя.
6. Абдулфаттоҳ ал-Мағрибий. Абу Мансур ал-Мотуридий ва ороуҳу ал-каломийя. – Қоҳира: Мактаба Ваҳба, 1985.
7. Абу Ҳомид ал-Ғаззолий. Қонун ат-таъвил. – Матбаат ал-Анвор, 1940.

ГЛОБАЛЛАШУВ ШАРОИТИДА ДИНИЙ ТАЛҚИНЛАРНИНГ ЧАЛКАШЛИГИ ВА УЛАРНИНГ ОЛДИНИ ОЛИШ ЙЎЛЛАРИ

Шарапов Маъмур Муродович,
Мир Араб олий мадрасаси илмий тадқиқот фаолиятини ташкил этиш сектори мудири,
БДУ университети докторанти
Тел: +998997744400

Аннотация. Мазкур мақолада шиддатли глобаллашув ва рақамли трансформация даврида диний тушунчаларнинг нотўғри, бирёқлама ва чалкаш талқин қилиниши масаласи комплекс тарзда таҳлил қилинади. Ахборот майдонидаги мафкуравий таҳдидлар, виртуал маконда пайдо бўлаётган деструктив оқимларнинг сохта даъватлари, ёшлар онгида соф ақидавий тамойилларни шакллантириш ҳамда Мовароуннаҳр калом мактаби

— хусусан, Имом Мотуридий таълимотига асосланган илмий ёндашув орқали бу каби хатарларнинг олдини олиш механизмлари илмий жиҳатдан асослаб берилган.

Калит сўзлар: глобаллашув, соф ақида, диний талқин, мафкуравий иммунитет, Мотуридия, васатийлик, ёшлар тарбияси, ахборот хавфсизлиги.

Кириш. XXI асрда глобаллашув жараёнлари инсоният ҳаётининг барча жабҳаларига — иқтисодий, сиёсий, ижтимоий ва маданий-маърифий соҳаларга чуқур таъсир кўрсатмоқда. Ахборот-коммуникация технологияларининг жадал ривожланиши ва виртуал маконнинг кенгайиши билим алмашиш учун мислсиз қулайликлар яратиш билан бир қаторда, ғоявий ва мафкуравий таҳдидларнинг чегара билмас хусусият касб этишига ҳам сабаб бўлмоқда.

Айниқса, диний қадриятлар ва соф эътиқод масалаларида юзага келаётган чалкашликлар жамиятнинг маънавий барқарорлигига жиддий хавф туғдирмоқда. Муайян манфаатдор кучлар ва деструктив ҳаракатлар томонидан ислом таълимотининг асл моҳияти бузиб кўрсатилиб, оят ва ҳадислар контекстдан узилган ҳолда, ғаразли мақсадларда талқин этилмоқда. Бу эса мустақил ҳаётий тажрибага эга бўлмаган, соф ақидавий билимлари етарли даражада шаклланмаган ёшлар орасида эътиқодий парокандалик ва ижтимоий низоларни келтириб чиқариш хавфини туғдирмоқда.

Муаммонинг қўйилиши ва диний талқинлардаги чалкашлик омиллари. Глобаллашув шароитида диний тушунчаларнинг бузиб талқин қилиниши бевосита қуйидаги омиллар билан боғлиқ:

Манбаларни бирёқлама ва юзаки (зоҳирий) тушуниш: Баъзи радикал кайфиятдаги оқимлар Қуръони карим оятлари ва ҳадиси шарифларнинг нозил бўлиш сабаблари (сабаби нузул), бекор қилувчи ва бекор қилинган (носих ва мансух) ҳукмлари ҳамда шариат мақсадларини (мақосидуш-шариъа) инобатга олмасдан, матннинг ҳарфий маъносига ёпишиб оладилар [1, 42 б.]. Бу ҳолат диннинг инсонпарвар ва бағрикенглик руҳига зид хулосалар чиқарилишига олиб келади.

Муайян мазҳаб анъаналарини инкор этиш: Асрлар давомида ислом умматининг бирдамлигини таъминлаб келган фиқҳий ва ақидавий мазҳабларнинг услубиётини рад этиш, ҳар бир шахс ўзича фатво чиқариши мумкин деган нотўғри қарашларни сингдириш натижасида диний тушунчаларда хаос ва беқарорлик юзага келмоқда.

Виртуал макондаги назоратсиз тарғибот: Интернет тармоғи ва ижтимоий медиада илмий асоссиз, диний саводсиз ёки муайян мафкуравий

марказларга хизмат қилувчи шахслар томонидан фаол контент яратилиб, соф эътиқодий мезонлар хиралаштирилмоқда [2, 78 б.].

Мотуридийлик таълимоти — мафкуравий барқарорлик пойдевори. Марказий Осиё ҳудуди, хусусан, қадимий Мовароуннаҳр диёри азалдан соф исломий таълимот ривожланган, мўътадиллик ва илмий ёндашув қарор топган марказ ҳисобланади. Имом Абу Мансур ал-Мотуридий томонидан асос солинган калом мактаби ақл ва нақл мутаносиблигини таъминлаган ҳолда турли ботил ва адашган фирқаларга қарши курашда муҳим ўрин тутди.

Мотуридийлик таълимотининг асосий хусусиятлари қуйидагилардан иборат:

* Ақидавий масалаларда қатъий далилларга таяниш ва таассубдан (фанатизм) узоқ бўлиш;

* Инсоннинг ихтиёрий эркинлиги ва масъулиятини тўғри талқин этиш;

* Жамиятда тинчлик ва ҳамжиҳатликни сақлашга хизмат қилувчи васатийлик (мўътадиллик) тамойилини устувор билиш [3, 115 б.].

Ушбу соғлом илмий анъана бугунги ахборот хуружлари даврида ҳам ёшлар онгини ёт ғоялардан муҳофаза қилишда беқиёс методологик асос бўлиб хизмат қилади.

Чалкашликларнинг олдини олишнинг асосий йўллари. Глобаллашув шароитида соф ақидавий қарашларни сақлаб қолиш ва диний тушунчаларнинг чалкашиб кетишининг олдини олиш учун қуйидаги амалий чора-тадбирларни амалга ошириш мақсадга мувофиқдир:

Илмий-маърифий меросни замон талабларига мослаштириш: Буюк алломаларимизнинг ақидавий ва ахлоқий асарларини фақат академик доираларда эмас, балки замонавий рақамли форматлар (анимациялар, инфографикалар, подкастлар ва интерактив мобил иловалар) ёрдамида кенг жамоатчиликка тушунарли тилда етказиш зарур.

Медиа ва диний саводхонликни уйғун ривожлантириш: Таълим муассасаларида ёшларнинг ахборотни таҳлил қилиш, фейк ва асоссиз диний даъватларни асл таълимотдан ажрата олиш бўйича танқидий фикрлаш кўникмаларини шакллантириш.

Расмий диний институтлар ва уламоларнинг рақамли фаоллигини ошириш: Виртуал маконда пайдо бўлаётган чалкаш саволларга тезкор, асосли ва илмий жавоблар бериб борувчи миллий контент базасини янада кенгайтириш лозим [1, 95 б.].

Хулоса. Глобаллашув жараёни бир томондан дунёқарашни бойитишга хизмат қилса, иккинчи томондан эътиқодий ва маънавий хатарларни келтириб чиқармоқда. Шу сабабли диний матнларни асл моҳияти бўйича

тўғри тушуниш, Мовароуннаҳр уламоларининг бой меросига таяниш ҳамда жамиятда соф ақида ва бағрикенглик ғояларини мустаҳкамлаш бугунги куннинг кечиктириб бўлмас долзарб вазифаси ҳисобланади.

Фойдаланилган адабиётлар рўйхати:

1. Мансуров А. Ислом ақидаси асослари. – Т.: “Мовароуннаҳр”, 2018. – Б. 160.
2. Жўраев Ш. Ахборот хавфсизлиги ва маънавий таҳдидлар. – Т.: “Ўзбекистон”, 2021. – Б. 210.
3. Омонов Б. Мотуридия таълимотининг маънавий-маърифий аҳамияти. – Т.: “Ҳилол-нашр”, 2020. – Б. 240.

ИБН ҲИББОННИНГ “САҲИҲ”ИДА ҚАДАР МАСАЛАСИ

Маҳмудов Қодирхон Алимович, Имом Бухорий халқаро илмий-тадқиқот маркази илмий ходими. +998933553975

Аннотация. *Мақолада Абу Ҳотим Муҳаммад ибн Ҳиббоннинг “Саҳиҳ” асарида қадар масаласининг ёритилиши таҳлил қилинган. Муаллиф қадария ва мўътазила фирқаларининг Аллоҳ таолонинг азалий илмини инкор этувчи қарашларига асардаги қадарга оид боб ва ҳадислар билан раддия бергани ёритилади. Тақдирга иймон инсоннинг ихтиёри ва сабабларга амал қилишга зид эмаслиги кўрсатилади. Шунингдек, қадар масаласининг замонавий хатарлари ва уларнинг ечими ҳақида сўз юритилади.*

Калит сўзлар: *“Саҳиҳ”, қадар, тақдир, Аллоҳнинг илми, қадария, мўътазила, ихтиёр, машиат, ҳадис.*

Қадария ва мўътазила фирқаларинининг тарихини кузатган киши уларнинг қадар масаласида илк бор жорий қилган бидъати – Аллоҳ таолонинг бандалар амалларини содир бўлишидан олдин билишини инкор этиш бўлганини кўради. Ёки улар: “Аллоҳ бандаларнинг бажарган амалларини содир бўлганидан сўнг билади” [3, 353 б.], “Аллоҳ таоло умумий нарсаларни билади, хос нарсаларни билмайди (фақат содир бўлганидан кейингина билади)” [2, 176-177 б.], каби гапларни айтган.

Шунга мувофиқ, улар Аллоҳ бутун махлуқотларнинг тақдирини белгилаганини ҳамда Қиёматга қадар содир бўладиган барча нарсаларни Лавҳул Маҳфузга ёзиб қўйганини ҳам инкор этган.

Ўрта асрда, Мовароуннаҳр ва Хуросонда яшаб ижод қилган аллома Абу Ҳотим Муҳаммад ибн Ҳиббон “Саҳиҳ” асарида уларга раддия билдириб, Яратганнинг илми ўтмишда бўлиб ўтган, келажакда бўладиган барча

нарсаларни, содир бўлмаган нарса содир бўлганида қандай бўлишини ҳам қамраб олишини баён қилган.

Шунингдек, махлуқотларни яратишидан олдин уларнинг тақдирини белгилаб қўйганини баён қилган.

Бу тақдир инсоннинг мустақил ирода ва хоҳишга эга эканига, ўз ихтиёри билан хоҳлаганига амал қилишига зид эмас. Бироқ инсон бу борада хато қилмайди, белгилаб қўйган тақдирдан ташқарига чиқмайди. Тақдирга иймон келтириш сабабларни тутишга ҳам зид эмас. Чунки Аллоҳ таоло сабабларни ҳам, уларнинг натижаларини ҳам яратгандир.

Сабабларга эътибор бериб, тақдирни эътиборсиз қолдирган киши ҳам, тақдирга эътибор бериб, сабабларни беэътибор қолдирган ҳам хато қилади. Аллоҳ таоло ҳар бир нарса учун муайян ўлчов ва тақдирни белгилаб қўйгандир.

Ибн Ҳиббон “Саҳиҳ”ида “Аллоҳ жалла ва ало ҳидоят қилишни истаган бандаларидан хоҳлаганларига Ўз нурини етказиши ҳақидаги баён” мавзусида қуйидаги ҳадисни келтирган: “Абдуллоҳ ибн Дайламийдан ривоят қилинади: “Абдуллоҳ ибн Амрга: “Одамлар сиз: “Бадбахт одам онасининг қорнида бадбахт бўлган (деб ёзилган) одамдир”, деб айтаётганингизни даъво қилмоқда”, дедим. Шунда у: “Ҳеч кимга менинг номимдан ёлғон гапиришга рухсат бермайман. Расулуллоҳ соллаллоҳу алайҳи васалламнинг бундай деганларини эшитганман: “***Аллоҳ махлуқотларни зулматда яратди. Сўнг уларга Ўз нуридан ёғдирди. Кимга ўша нур етган бўлса, ҳидоят топди. Кимга тегмаган бўлса, адашди***”. Шунинг учун “Аллоҳ жалла ва алонинг илмига биноан қалам қуриди (яъни, тақдир битиб бўлинган)” деб айтаман”, деди” [4, 11 б.].

Сўнг Ибн Ҳиббон: “Аллоҳ жалла ва ало махлуқотларни зулматда яратган пайтда, ўша нурдан кимга насиб этиши ва кимга етмаслигини билиши ҳақидаги хабарнинг баёни” мавзусини ва қуйидаги ҳадисни келтирган: “Ибн Дайламийдан ривоят қилинади: “Абдуллоҳ ибн Амрга бундай дедим: “Эшитдимки, сиз: “Албатта, қалам қуриди”, деяётган экансиз? Шунда у: “Расулуллоҳ соллаллоҳу алайҳи васалламнинг бундай деганларини эшитганман: ***“Аллоҳ жалла ва ало одамларни зулматда яратди. Сўнг нуридан бир нур олиб, улар узра ёғдирди. У*** *(нур Аллоҳ)* ***ҳоҳлаган кишига тегди, хоҳламаганга тегмади. Аллоҳ нур кимга тегмаслигини ҳам, кимга тегишини ҳам азалдан билган эди. Кимга ўша нуридан бирор нарса етган бўлса, ҳидоят топибди. Кимга у тегмаган бўлса, дарҳақиқат адашибди***”. Шунинг учун ҳам: “Қалам қуриб битган”, деб айтаман”, деди” [4, 12 б.].

Таъкидлаш лозимки, Аллоҳнинг ҳидоят нури кимга насиб бўлган бўлса, бу тасодиф туфайли эмас. Аллоҳнинг азалий илми билан бу жон ва нафс дунёда солиҳ ва тақводор бўлишини билган, шунинг учун у ўша вазиятда Аллоҳнинг нуридан унга тегишини тақдир қилган. Ҳидоят нури тегмаганларга ҳам Аллоҳ адолатсизлик қилмаган.

Аллома “Киши зиммасига тушган буйруқларни бажармасдан ва тақиқланган ишлардан тийилмасдан, амалга ошадиган тақдирга суяниб қолишдан воз кечиш лозимлиги ҳақидаги хабарнинг баёни” номли мавзу ва қуйидаги ҳадисни келтирган: “Жобирдан ривоят қилинади: “Мен: “Эй Аллоҳнинг Расули! Биз аввалдан ҳал қилиб қўйилган нарса учун амал қиламизми ёки янгидан бошлаган ишимиз учунми?” деб сўрадим. У зот: ***“Аввалдан ҳал қилиб қўйилган нарса учун”,*** дедилар. “Унда, амал қилишнинг нима кераги бор?” дедим. У зот: ***“Ҳар бир амал қилувчига ўзи учун яратилган амал осон қилиб қўйилган”,*** дедилар” [4, 286 б.].

Ибн Ҳиббон бундай деган: “Расулуллоҳ соллаллоҳу алайҳи васалламнинг: ***“Ҳар кимга*** *(бахт ёки бадбахтликдаги амали)* ***осон қилиб қўйилгандир”,*** деган сўзларидан мурод – ҳар бир кишига Аллоҳнинг азалий илмида аввалдан тақдир қилинган яхшилик ёки ёмонликка мувофиқ амал қилиш осонлаштирилишидир”. Шу мавзуда қуйидаги ҳадисни келтирган: “Абдураҳмон ибн Қатода Суламий айтади: “Расулуллоҳ соллаллоҳу алайҳи васалламнинг бундай деганларини эшитганман: ***“Аллоҳ Одамни яратди, сўнг унинг пуштидан барча зурриётларини чиқарди ва: “Булар жаннат аҳлидир, Мен бунга парво қилмайман. Булар эса дўзах аҳлидир, бунга ҳам парво қилмайман”, деди”.*** Шунда бир киши: “Эй Аллоҳнинг Расули! Ундай бўлса, Нима учун амал қиламиз?” деб сўради. У зот: ***“Тақдир тақозо қилган нарсаларга мувофиқ амал қиласизлар”,*** дедилар” [4, 10 б.].

Аллома бундан ташқари шу мавзуга тегишли бир неча боб ва ҳадисларни келтирган. Жумладан, “Аллоҳ жалла ва ало Ўз ҳукмлари амалга ошиши учун муайян сабабларни жорий қилгани ҳақидаги хабарнинг баёни”, “Расулуллоҳ соллаллоҳу алайҳи васалламнинг: “Зеро, бу фақат тақдирдир”, деган сўзларидан мурод – Аллоҳ жалла ва ало Қиёмат кунига қадар содир бўладиган барча нарсаларни тақдир қилиб қўйганини баён қилишдир”, “Ота-боболарининг пушти камарида турган пайтларидаёқ Аллоҳ жаннат ва дўзах аҳлларини белгилаб қўйиши ҳақидаги баён. Бу эса бунга зид фикрда бўлган кишининг қарашига хилофдир”, “Аллоҳ жалла ва ало Одам авлодларини абадий қолинадиган икки маскан – жаннат ва дўзах учун ёзиб қўйгани ҳамда уларни бу дунёда ўша икки маскан учун амал қилдириши ҳақидаги баён” каби мавзуларда ҳадислар билан қарашларини ифода этган.

Юқоридаги маълумотлардан кўриниб турибдики, Ибн Ҳиббон Аллоҳ таолонинг азалий илмига иймон келтиришни таъкидлаган. Аллоҳнинг илми умумий ва хусусий нарсаларни, аввал бўлган ва кейин бўладиган барча нарсаларни қамраб олади. Аллоҳ таоло махлуқотларни яратишини ҳам, уларнинг амалларини ҳам, улардан ким бахтли ва ким бадбахт бўлишини ҳам олдиндан билган.

Аллоҳ таоло уларни ҳам, уларнинг амалларини ҳам яратган. Ҳақ йўлни очиқ-ойдин баён этган ва залолат йўлларини ҳам кўрсатган.

Шунга қарамай, Аллоҳ таолонинг илми муқаррар амалга ошувчидир, ундан ҳеч бир нарса четда қолмайди. Унинг машиати барча нарсани қамраб олувчидир, иродаси эса воқе бўлувчидир. Унинг қудрати улуғ ва исмлари муқаддасдир.

Ҳақиқатда, қадар масаласида ушбу асосни мустаҳкам қарор топтириш Аллоҳ таолонинг тақдирига иймон келтиришнинг асосидир. Шунинг учун ҳам салафи солиҳлар қадарияларга Аллоҳнинг илми масаласи билан раддия берар эдилар.

Ибн Ҳиббон ва соф ақидани ҳимоя қилган бошқа алломаларнинг мероси қадар масаласининг замонавий хатарларини ўрганишга хизмат қилади. Бу масала ислом ақидасининг энг нозик мавзуларидан биридир. Бугунги кунда у билан боғлиқ хатарларни ўрганиб, дин асослари ва алломаларимизнинг мероси орқали ечим топишга ҳаракат қилиш зарур. Тақдир баҳона қилинадиган иш эмаслигини, ҳамманинг ихтиёри борлигини, Аллоҳнинг олдиндан билувчи эканини тушунтира билиш мақсадга мувофиқдир.

“Ҳаммаси олдиндан ёзиб қўйилган бўлса, қўлимдан ҳеч нарса келмайди”, деган хатар бор. Баъзилар шу сабаб ўқимайди, меҳнат қилмайди, касалликда даволанмайди, чунки “тақдирда нима бўлса, шу бўлади” деб ўйлайди. Исломда тақдирга ишониш билан бирга сабабларга амал қилиш ҳам буюрилган.

Баъзида “тақдирда шундай” деб, гуноҳни қадар билан оқлашни ҳам учратиш мумкин. Шу сабабли ёмон амал, ножўя хатти-ҳаракат ёки ҳақсизликни оқлаш бугун кўп учрайди. Уламолар қадарга мусибатларда таскин топиш учун далил келтирилади, гуноҳга бахона қилиш учун эмас, деб таъкидлайди. Инсоннинг ихтиёри борлиги учун масъулдир.

Баъзиларда “ҳаммаси менинг қўлимда” деган қараш таъсирида Аллоҳнинг илми ва тақдирини ҳисобга олмаслик ёки инкор этиш хавфи мавжуд. Тақдирни инкор этиш ақидага зарар етказади.

Ҳадисда “амал қилишнинг нима кераги бор” деб келганидек, баъзи ёшлар онгида “Аллоҳ ҳаммасини олдиндан билса, нега жазолайди?” каби

саволлар кўп тарқалган. Бу одамни чалғитиб, иймонида шубҳа уйғотиши мумкин.

Мавзуга чуқур кириб кетиш ҳам хатарлардан биридир. Саҳобалар қадар ҳақида баҳслашаётганда, Расулуллоҳ соллаллоҳу алайҳи васаллам ғазабланиб, олдингилар худди шу туфайли ҳалок бўлганини айтганлар [1, 211 б.]. Яъни ақл билан ҳар нарсанинг тубига етишга уриниш ва бу борада тортишишнинг ўзи хатардир.

Қадарни нотўғри тушуниш сустлик, масъулиятсизлик, муаммоларга лоқайдлик, ислоҳат ва тараққиётга интилмасликка олиб келади. Тўғри тушунганда, сабр, шукр ва руҳий мустаҳкамлик беради.

Алломанинг қадар борасида қисқача хулосасини айтадиган бўлсак, инсон ўз ихтиёри билан ҳаракат қилади ва ўз амали учун жавоб беради, лекин Аллоҳнинг илми, хоҳиши ва яратишидан ташқарига ҳеч нарса чиқиб кетмайди.

Ибн Ҳиббон ва салаф алломаларнинг илмий-мероси бугунги кунда ҳам бу масаладаги шубҳаларга жавоб беришда муҳим илмий асос бўлиб хизмат қилади.

Фойдаланилган адабиётлар

1. Абу Исо Муҳаммад Термизий. Ал-Жомиъул кабир (Сунани Термизий). Шуайб Арнаут ва Ҳайсам Абдулғофур тадқиқи. Ж. 4. – Байрут. Дорур рисолатил илмийя, 2009. – Б. 621.
2. Абу Ҳомид Ғаззолий. Таҳофатул фалосифа. Сулаймон Дунё тадқиқи. – Қоҳира. Дорул маориф (Нашр йили кўрсатилмаган). – Б. 371.
3. Али Димашқий. Шарҳул ақидатит Таҳовийя. Абдуллоҳ ибн Муҳсин Туркий, Шуайб Арнаут тадқиқи. Ж. 2. – Байрут. Муассасатур рисола, 1990. – Б. 803.
4. Муҳаммад ибн Ҳиббон. Саҳиҳ Ибн Ҳиббон. Ал-Муснадус саҳиҳу алат тақосими вал анвоъи мин ғайри вужуди қатъин фи санадиҳо вала субути жарҳин фи ноқилиҳо. Муҳаммад Али Сўнмез ва Холис Ойдемир тадқиқи. Ж. 5. – Байрут. Дор Ибн Ҳазм, 2012. – Б. 526.

GLOBALLASHUV SHAROITIDA SOF AQIDANI ASRASH: QABRLARNI ZIYORAT QILISH MASALASIDA KLASSIK MATNLARNING BUGUNGI TALQINI

Nabijonov Muhammadmuso Rasuljon o‘g‘li,
Mir Arab oliy madrasasi o‘qituvchisi,
O‘zbekiston xalqaro islomshunoslik akademiyasi tayanch doktoranti (PhD).
E-pochta: nabijonovmuhammadmuso0@gmail.com
Telefon: +998902161496

Annotatsiya: Mazkur maqolada globallashuv sharoitida diniy talqinlarda uchrayotgan chalkashliklar, xususan, qabrlar ziyorati (shadd ar-rihol) masalasidagi soxta salafiy va vahhobiy oqimlarining iddaolari sof aqida nuqtayi nazaridan tahlil qilinadi. Tadqiqotning asosiy maqsadi “Uchta masjiddan boshqasiga safar qilinmaydi” hadisining noto‘g‘ri talqiniga qarshi Muhammad Ubaydulloh al-Qandahoriy, Hasan Shurunbuloliy, Ahmad Tahtoviy va boshqa Ahli sunna val-jamoa ulamolarining klassik asarlaridagi ilmiy raddiyalarni ko‘rsatib berishdir. Maqolada Payg‘ambarimiz alayhissalom va aziz-avliyolar qabrlarini ziyorat qilish sunnat va mustahab amal ekanligi tarixiy ijmo va klassik matnlarning bugungi talqini orqali asoslanadi.

Kalit so‘zlar: Globallashuv, sof aqida, qabrlar ziyorati, shadd ar-rihol, soxta salafiylik, Hanafiy fiqhi, Imom Tahtoviy, al-Qandahoriy, klassik manbalar, aqidaviy chalkashlik, ijmo.

Kirish Globallashuv va axborot almashinuvining tezlashuvi diniy ong va talqinlarga ham o‘z ta’sirini o‘tkazmoqda. Bugungi kunda internet va turli media vositalari orqali sof Islom aqidasiga yot bo‘lgan qarashlarning keng yoyilishi kuzatilmoqda. Shunday bahsli masalalardan biri Payg‘ambarimiz alayhissalom yoki avliyolar qabrlarini ziyorat qilish maqsadida uzoqdan safar qilib kelish (shadd ar-rihol) masalasidir. Soxta salafiylar va vahhobiylar bu amalni harom, hatto shirk deb baholab, “Uchta masjiddan boshqasiga safar qilinmaydi” [1, 60-b.] mazmunidagi hadisni noto‘g‘ri tafsir qiladilar va uni qabr ziyoratiga ham tatbiq

etadilar. Ularning iddaosiga ko‘ra, Madinaga faqat masjidda namoz o‘qish niyati bilan borish mumkin, Payg‘ambarimiz alayhissalomning qabrlarini ziyorat qilishni maqsad qilish esa bid’atdir [2, 76-81 b.].

Holbuki, muhaqqiq olimlar ushbu hadisdagi taqiq faqatgina ibodat maqsadi bilan boshqa oddiy masjidlarga qilinadigan safarga tegishli ekanligini, qabrlar ziyorati esa bu istisnodan tashqarida ekanligini tasdiqlaganlar. Soxta salafiylarning qabrlarni ziyorat qilish maqsadida uzoq masofaga safar qilishni qoralashi va buni dinda harom yoki shirk deb e’lon qilishi ularning hadisni noto‘g‘ri tafsir qilgani va dinda ruxsat etilgan ishni dinda yo‘l qo‘yilgan bid’at deb bilishidan kelib chiqadi [3, 126-b.; 4, 43-44 b.].

Bu masalaga javoban Muhammad Ubaydulloh al-Qandahoriy o‘zining “Sayf al-qandahoriy ala unuqi as-salafiy” asarida quyidagicha javob beradi: “Ey Ahli sunna va jamoatdan bo‘lmish haq va to‘g‘rilik tolibi, shuni bilgilki, alloma shayx Hasan ibn Ammor ibn Ali al-Hanafiy ash-Shurunbuloliy al-Mahalliy hanafiy fiqhi bo‘yicha butun Islom olamida maqbul bo‘lgan Alloh barchalarini rahmat qilsin, Ahli sunna va jamoat qonun-qoidalaridan adashgan toifalardan tashqari bir kitob tasnif etdi. U zot hanafiy fiqhining barcha masalalarini o‘ta qisqalik va chuqur tahqiq bilan qamrab olgan ushbu asarini “Nurul-izoh” deb nomladi. So‘ngra uni sharhlab, unga turli masalalarni qo‘shimcha qildi va sharhini “Maroqil-faloh” deb atadi. O‘z navbatida, bu sharhni hijriy 1331-yilda vafot etgan barchaning ittifoqiga sazovor bo‘lgan alloma Ahmad ibn Muhammad ibn Ismoil at-Tahtoviy al-Hanafiy sharhlab, o‘zining asari oxirida “Nabiy alayhissalomni ziyorat qilish fasli”ni kiritdi.

Muhammad Ubaydulloh al-Qandahoriy asarda Tahtoviyning o‘z ishi davomida yozgan sharh iboralari bilan birga keltiradi va buning sababini shunday izohlaydi: “Bularning barchasi Payg‘ambar alayhissalomni ziyorat qilish masalasida haqiqat yuzaga chiqishi uchundir. Toki ziyoratga, u zotni hayotliklarida va qabrlarida sevish va ulug‘lashga, ziyoratchilarning salomlarini hamda u zotga qilingan nidoni eshitishlariga, shuningdek, u zot orqali Olamlar Parvardigoriga tavassul va istishfo (shafoat talab) qilishga va Ibn Taymiya bid’at, harom yoki

shirk deb hisoblaydigan boshqa ishlarga taalluqli masalalarda meni shirkda ayblagan zikri o‘tgan Ibn Taymiyaning zalolatini senga namoyon etsin. Alloh bizni bulardan asrasin!”.

Tahtoviy aytadi: “Ziyoratda eng afzali niyatni faqat u zotning qabrlarini ziyorat qilishga xolis qilishdir. Shuningdek, masjidni ziyorat qilish ham qo‘shiladi, deyilgan”. Salafiy esa shunday deydi: “Nabiy alayhissalomning qabrlarini ziyorat qilishni niyat qilish va shu niyatda safarga chiqish haromdir, balki niyat faqat Masjidun Nabaviyda namoz o‘qish bilan cheklanadi”.

Hasan ibn Ammor ibn Ali al-Hanafiy ash-Shurunbuloliy aytadi: “Nabiy alayhissalomning ziyoratlari eng afzal Allohga yaqinlashtiruvchi amallar va eng yaxshi mustajob ishlardan bo‘lib, u hatto qat’iy vojiblar darajasiga yaqinlashadi”. Bunga javoban Muhammad Ubaydulloh al-Qandahoriy shunday ta’kidlaydi: “Axir ziyoratga targ‘ib qilingan va undashda mubolag‘a qilingan-ku. Shunda men salafiyga aytaman: Sening nazdingda Nabiy o‘z ummatini harom ishlarga targ‘ib qilishlari joiz bo‘ladimi?! Nabiy alayhissalom aytdilar: “Kim kengchilik, ya’ni toqat-imkoniyat topib, meni ziyorat qilmasa, batahqiq, menga jafo qilibdi” [5, 334-b.]. Al-Qoriy zikr qilgan boshqa bir hadisda: “Kim Baytni haj qilsa-yu, meni ziyorat qilmasa, batahqiq, menga jafo qilibdi” (Ibn Adiy hasan sanad bilan rivoyat qilgan) [6, 335-b.].

Allohning sharofatli Baytini haj qiluvchilar Islom ahlining barcha yurtlaridan keladilar. Makka va Madinai Munavvara o‘rtasida barcha mazhablarga ko‘ra safar masofasi mavjud. Qanday qilib salafiy Nabiy alayhissalomning ziyoratlari uchun safar qilishni harom deya oladi?! Nabiy alayhissalom: “Kim vafotimdan so‘ng meni ziyorat qilsa, xuddi (hayotlik chog‘imda) meni ziyorat qilgandek bo‘ladi” [7, 406-b.], deganlar, u zot “Kim masjidimni ziyorat qilsa” demaganlar.

Musannif ash-Shurunbuloliy ziyorat borasidagi qat’iy haqiqatni shunday ifodalaydi: “Muhaqqiq olimlar nazdida qaror topgan haqiqat shuki, u zot alayhissalom qabrlarida tirikdirlar, rizqlanadilar hamda barcha lazzat va ibodatlar bilan rohatlanadilar. Faqatgina u zot sharafli maqomlarni idrok etishga qosir

bo‘lganlarning ko‘zlaridan to‘silgandirlar, xolos”. Nabiy alayhissalom: “Kim qabrimni ziyorat qilsa, unga shafoatim vojib bo‘lur (ya’ni sobit bo‘lur)”, dedilar [8, 46-b.]. Muhammad Ubaydulloh al-Qandahoriy xulosasiga ko‘ra, bu odoblardan Ahli sunna va jamoatgina manfaat oladi. Adashgan firqalar manfaat ololmaydi, chunki ular ziyorat odoblari tugul, Nabiy alayhissalom ziyoratining asl qasdini ham inkor etadilar [9, 76-77 b.].

Payg‘ambarlar alayhimussalotu vassalamni ziyorat qilish barcha ulamolarning ittifoqiga ko‘ra shar’an ruxsat etilgan amaldir. Qoziy Abu al-Fazl “Ash-Shifo” asarida Payg‘ambarimiz alayhissalomning qabrlarini ziyorat qilish sunnat ekani borasidagi ijmoni keltirgan.

Taqiyuddin as-Subkiy o‘zining “Shifous-siqom” asarida quyidagi fikrlarni keltiradi: “Payg‘ambarimiz alayhissalomning qabrlarini ziyorat qilish salaf va xalaf ulamolarining bir ovozdan qabul qilgan ijmosidir... Barcha ziyoratchilar shuni qasd qiladilar va o‘zlarining yo‘nalishlaridagi yo‘llari bo‘lmasa ham Madina tomonga yuradilar. Buni Allohga yaqinlashtiruvchi amal va itoat deb e’tiqod qilgan hollarida uzoq masofalarni bosib o‘tadilar, unda mol-dunyolarini sarflaydilar va o‘rni kelsa yo‘lda jonlarini ham fido qiladilar” [10, 109-110 b.].

Ash-Shavkoniy “Naylul-avtor” asarida shunday degan: “Barcha zamonlarda hajni qasd qilib chiquvchi musulmonlarning doimiy odati ularning diyorlari uzoqligi va mazhablari turli xilligiga qaramasdan u zotni ziyorat qilish niyatida Madinai Munavvaraga etib borish bo‘lgan. Ular buni eng afzal amallardan deb hisoblaydilar va biror kimsaning ularga nisbatan bu ishni inkor qilgani naql qilinmagan, demak inkor qilinmagani ijmo o‘rnida bo‘ladi” [11, 169-b.].

Ibn Obidin o‘zining “Raddul-muhtor” hoshiyasida shunday degan: ““Al-Lubob” asarida aytilganidek, U zotning qabrlarini ziyorat qilish musulmonlarning ijmosi bilan mandubdir” [12, 257-b.]. Ibn al-Hoj “Al-Madxal” asarida Ibn Hubayraning “Ittifoqul-aimma” kitobidan naql qilib aytadi: “Nabiy alayhissalomning ziyoratlari mustahab ekanligiga Abu Hanifa, Molik, Shofi’iy va Ahmad rohimahullohlar ittifoq qilganlar” [13, 256-b.].

As-Saxoviy “Al-Qavlul-badi’” asarida aytadi: “U zotning qabrlarini ziyorat qilishga undovchi bir qancha hadislar kelgan. Agar ularda faqatgina Sodiq va Masduq alayhissaloming o‘z ziyoratchisiga shafoati bo‘lishi haqidagi va’dasidan o‘zga hech narsa bo‘lmaganda ham, shuning o‘zi ziyoratning mashru’ligiga dalolat qilish uchun etarli bo‘lar edi. Haqiqatan ham, u zotning vafotlaridan so‘ng to bizning zamonamizgacha bo‘lgan imomlar bu amalning Alloh taologa yaqinlashtiruvchi amal ekaniga ittifoq qilganlar” [14, 147-b.].

Xulosa

Tahlil qilingan klassik manbalar va islom ulamolarining ijmosi shuni ko‘rsatadiki, Payg‘ambarimiz alayhissalom va aziz-avliyolar qabrlarini ziyorat qilish Islom dinida e’tirof etilgan, Allohga yaqinlashtiruvchi eng afzal amallardandir. Globallashuv sharoitida turli axborot xurujlari fonida soxta salafiy va vahhobiy oqimlarining “shadd ar-rihol”ni harom yoki shirk deb e’lon qilishi hech qanday ilmiy va shar’iy asosga ega emas. Muhammad Ubaydulloh al-Qandahoriy, Tahtoviy va Shurunbuloliy kabi hanafiy olimlarining asarlarida berilgan ilmiy raddiyalar bu masalada yuzaga kelayotgan aqidaviy chalkashliklarni bartaraf etishga xizmat qiladi. Bugungi kunda sof aqidani asrash va yoshlar ongini buzg‘unchi g‘oyalardan himoya qilishda mazkur klassik asarlarning metodologik tahlilini xalqimizga tushunarli tilda keng targ‘ib etish dolzarb ahamiyat kasb etadi.

Foydalanilgan adabiyotlar ro‘yxati

1. Imom al-Buxoriy. Sahih al-Buxoriy. – Bayrut: Dar Tavq an-najat, 2002. – B. 60.
2. Hasan ibn Ammor Shurunbuloliy (matn), Ahmad at-Tahtoviy (sharh). “Nur ul-izoh va uning sharhi Maroqil faloh”. Muhammad Ubaydulloh al-Qandahoriy. “Sayf al-qandahoriy ala unuqi as-salafiy”. – Quvayt: Maktaba ahl as-sunna val jamoa. – B. 76-81.
3. Imom Muslim ibn Hajjoj. Sahih Muslim. 4-jild. / M. Abdulboqiy tahriri ostida. – Bayrut: Dor ihyo at-turos al-arabiy, 1955. 1397-hadis. – B. 126.
4. Ismoil ibn Muhammad at-Tamimiy. “Al-Minah al-Ilahiyya fi tams ad-dalala al-vahhobiyya”. – Bayrut: Dar al-Asala. 2016. – B. 43-44.

5. Imom ad-Doraqutniy. Sunan ad-Doraqutniy. – Bayrut: Muassasa ar-risola, 2004. 3-jild. – B. 334.
6. Ibn Adiy. Al-Komil fi duafa ar-rijal. – Bayrut: Dar al-kutub al-ilmiyya, 1997. 7-jild. – B. 335.
7. Imom ad-Doraqutniy. Sunan ad-Doraqutniy. 2-jild. – B. 278; Imom at-Tabaroniy. Al-Mo‘jam al-kabir. 12-jild. – B. 406.
8. Imom al-Bayhaqiy. Shuab al-iymon. – Ar-Riyod: Maktaba ar-rushd, 2003. 6-jild. – B. 46.
9. Muhammad Ubaydulloh al-Qandahoriy. “Sayf al-qandahoriy ala unuqi as-salafiy”. – Quvayt: Maktaba ahl as-sunna val jamoa. – B. 76-77.
10. Taqiyuddin as-Subkiy “Shifous-siqom”. – Lubnon: Dar al-kutub al-ilmiyya. 2008. – B. 109-110.
11. Ash-Shavkoniy. “Naylul-avtor”. – Qohira: Dar al-javziy. 2006. 5/169-bet.
12. Ibn Obidin. “Hoshiyatu ibn Obidin”. – Bayrut: Dar olam al-kutub. 2003. 2/257-bet.
13. Ibn al-Hoj “Al-Madxal”. – Qohira: Maktaba dar at-turos. 1/256-bet.
14. Ismoil ibn Muhammad at-Tamimiy. “Al-Minah al-Ilahiyya fi tams ad-dalala al-vahhobiyya”. – Bayrut: Dar al-Asala. 2016. – 147-bet.

HOZIRGI KUNDAGI IXTILOF CHIQARAYOTGAN TOIFALARNING VITR NAMOZI HAQIDAGI IDDAOLARIGA ILMIY RADDIYALAR

Nabijonov Muhammadmuso Rasuljon o‘g’li,
Mir Arab oliy madrasasi o‘qituvchisi,
O‘zbekiston xalqaro islomshunoslik akademiyasi
tayanch doktoranti (PhD).
Epochta:nabijonovmuhammadmuso0@gmail.com
Telefon: +998902161496

Annotatsiya: Ushbu maqolada bugungi kunda jamiyatimizda ixtilof va parokandalik chiqarishga urinayotgan toifalarning vitr namozi borasidagi asossiz da’volariga e’tibor qaratiladi. Xususan, ularning hanafiy mazhabidagi vitr namozini sunnatga muvofiq emas, degan qarashlariga Qur’on, hadis va mo‘tabar fiqhiy manbalar asosida ilmiy raddiyalar berilgan. Maqolada vitr namozining vojib

ekanligi Imom A’zam Abu Hanifa rohimahulloh dalillari hamda hadislar tahlili orqali isbotlab berilgan.

Kalit so‘zlar: Vitr namozi, vojib, hanafiy mazhabi, soxta salafiylar, sunnat, qazo namozi, Imom A’zam, fiqh usuli.

Kirish: Hozirda ixtilof chiqarayotgan toifaning sodda musulmonlarning boshini aylantirish uchun o‘ylab topgan masalalaridan biri vitr namozi hisoblanadi. Ularning bo‘lmag’ur gaplaridan biri: go‘yo hanafiy mazhabidagi vitr namozi sunnatga muvofiq emas. Ular o‘zlarining mazkur da’volari bilan ming yildan beri amal qilinib kelinayotgan hanafiy mazhabida amal qilgan va qilayotgan musulmonlarning boshlarini og’ritmoqdalar. Ularni shakka solib qo‘ymoqdalar.

Ularning da’volari bo‘yicha vitr namozi vojib emas, sunnat sanaladi. Undan tashqari vitr uch rakat o‘qiladi. Faqat ikkinchi rakatda o‘tirmay uchinchi rakatga turib ketiladi. Boshqa qarashlariga ko‘ra avval ikki rakat o‘qib, keyin bir rakat alohida o‘qilishi kerak deyishadi [1, 256-b.].

Avvalo, vitrning vojib ekani haqida so‘z yuritsak: Vitrning vojib ekaniga quyidagi hadislar dalil bo‘ladi. Chunki, Payg’ambarimiz sollallohu alayhi vasallam bunday deganlar: “Vitr har bir musulmonga vojib burchdir” [2, 62-b.] (Imom Abu Dovud rivoyat qilgan).

Boshqa hadisi sharifda vitrning vojibligi yanada keskinroq ifodalangan. Rasulullоh sollallohu alayhi vasallam ushbu gaplarini uch marta takror-takror aytganlar: “Vitr vojib burchdir. Kimki vitr o‘qimasa, bizdan emas!” [3, 61-b.] (Imom Abu Dovud, Hokim va Bayhaqiy rivoyat qilgan).

Boshqa hadisi sharifda Rasuli akram sollallohu alayhi vasallam mana bunday deb marhamat qilganlar: “Albatta Alloh taolo sizlarga bir namozni o‘qishni buyurdiki, u qizil tuyadan ham yaxshiroqdir. U vitrdir. Uni xufton bilan bomdodgacha bo‘lgan oraliqda qildi” [4, 61-b.] (Imom Abu Dovud rivoyat qilgan). Bu erda Rasulullоh sollallohu alayhi vasallam: “Alloh taolo sizlarga bir namozni o‘qishni buyurdi”, demoqdalar. Agar u sunnat yoki nafl bo‘lganida Alloh taolo alohida buyurmagan bo‘lardi.

Imom A’zam Abu Hanifa rohimahulloh vitr namozining hukmi vojib ekanligini isbotlashda to‘g’ridan-to‘g’ri Nabiy alayhissalomning hadislariga tayanadi. Xususan, manbalarda keltirilgan: “Alloh taolo sizlarga yana bir namozni ziyoda qildi. Ogoh bo‘lingki, bu vitr namozidir. Uni xufton namozidan to tong otgunga qadar bo‘lgan vaqt oralig’ida ado etinglar”, mazmunidagi hadisi sharif ushbu masalada asosiy naqliy dalil bo‘lib xizmat qiladi. Fiqh usuli qoidalariga ko‘ra, hadis matnida kelgan “o‘qinglar” kalimasi qat’iy amr (buyruq) shaklida ifodalangan. Usul ilmidagi “amr vojiblikni taqozo qiladi” degan qoidadan kelib chiqib, Abu Hanifa rohimahulloh vitr namozini o‘qishni vojib deb hukm chiqargan. Aynan mana shu usuliy asos va qat’iy buyruq sababli, vitr namozi vaqtida o‘qilmay qazo bo‘lgan taqdirda, uni qayta ado etish barcha ulamolar ijmosi bilan vojib amallar qatoriga kiritilgan [5, 288-b.].

Hanafiy mazhabi manbalarida vitr namozining qazosini o‘qish masalasi atroflicha tahlil qilinib, ulamolar o‘rtasidagi farqli yondashuvlar o‘ziga xos tarzda muvofiqlashtirilgan. Xususan, Ibn Nujaymning qayd etishicha, “Hidoya” asarida vitr namozi qazo bo‘lgan taqdirda uni ado etishning ijmoan vojib ekanligi ochiq ta’kidlangan bo‘lsa, ushbu yondashuv “Tajnis” asarida ham eng sahih qavl sifatida quvvatlangan [6, 73-b.].

Burhoniddin Mahmud ibn Ahmad ibn Moza al-Buxoriy o‘zining “Muhit” asarida mazkur masalaning fiqhiy asosini (illatini) sharhlab, Imom A’zam Abu Hanifa rohimahulloh nazdida vitr namozining hukmi vojib ekanligi bilan dalillaydi. Shu bilan birga, Imom Abu Yusuf va Imom Muhammadlar mazkur namozning qazosini o‘qish zaruratini Payg’ambarimiz alyhissalomning: “Kimki vitr namoziga uxlab qolsa yoki yodidan ko‘tarilsa, esiga tushgan vaqtda o‘qib olsin” [7, 480-b.], degan mazmundagi hadislariga asoslashgan [8, 370-b.].

Shu o‘rinda, Zaynuddin ibn Nujaymning “Al-Bahr ar-roiq sharh Kanz ad-daqoiq” asarida kelgan “Al-Kofiy” asaridagi ma’lumotlarga tayanadigan bo‘lsak, imomaynning “zohir ar-rivoya” darajasidagi qavllarida ham vitrni qazo qilib o‘qishning vojib ekanligi aytiladi, garchi ba’zi rivoyatlarda ularning buning aksini aytgani uchrasa-da, fiqhiy qoidalarga muvofiq, vitr namozi nafl o‘qiyotgan

imomga iqtido qilgan holda ado etilmasligiga barcha ulamolar ittifoq qilganlar. Mazkur tahlillardan ko‘rinib turibdiki, Abu Hanifaning vitrni “vojib” deb bilishi hamda uning ikki shogirdining “sunnat” deb e’tirof etishi o‘rtasida amaliy ahkomlar borasida jiddiy tafovut mavjud emas. Sababi, hanafiy fiqhida ta’kidlangan sunnat (sunnati muakkada) amalda vojib maqomida qabul qilinadi. Biroq, vitrni o‘qimaganini eslash natijasida bomdod namozining fasod bo‘lishi (buzilishi) va tong otganidan to quyosh chiqqunga qadar bo‘lgan vaqt oralig’ida uning qazosini ado etish holatlari bundan mustasnodir [9, 67-b.].

Shuningdek, mazkur masalada yana bir muhim manba sifatida Badriddin al-Ayniyning “Al-Binoya sharh al-Hidoya” asarida Hofiz Abu Ja’far at-Tahoviyning mulohazalarini keltirish o‘rinlidir. Olim vitr namozining vojibligi to‘g’ridan-to‘g’ri sahobalar ijmosi bilan sobit bo‘lganini ta’kidlaydi. Ushbu qat’iy dalilga tayaniladigan bo‘lsak, Burhonuddin Marg’inoniyning “Al-Hidoya sharh Bidayat al-mubtadiy” dagi “ijmo‘ bilan” degan qaydni faqatgina hanafiy ulamolari ijmosi yoki “zohir ar-rivoya” doirasidagina chegaralab tafsir qilishga ehtiyoj qolmaydi [10, 574-b.].

Xulosa

Xulosa o‘rnida shuni ta’kidlash lozimki, vitr namozining hanafiy mazhabida vojib sanalishi asossiz emas, balki bevosita Payg’ambarimiz sollallohu alayhi vasallamning qat’iy ko‘rsatmalari va sahih hadislariga asoslanadi. Imom A’zam Abu Hanifa rohimahullohning fiqhiy usullari orqali chiqarilgan ushbu hukm asrlar davomida Islom ummati tomonidan yakdil amaliyotga aylanib kelgan. Hozirgi kunda ba’zi toifalar tomonidan vitr namozi atrofida chiqarilayotgan ixtiloflar, uni faqat sunnat deb e’lon qilib, ota-bobolarimiz amal qilib kelgan hanafiy mazhabi to‘g’riligiga shubha uyg’otishga urinishlar ilmiy va shar’iy jihatdan asossizdir. Mo‘tabar fiqhiy manbalar, xususan, “Hidoya”, “Muhit” va “Al-Bahr ar-roiq” kabi asarlardagi tahlillar hamda ulamolar ijmosi shuni ko‘rsatadiki, vitr namozining amaliy ahamiyati va qazosini o‘qish zarurati bo‘yicha ulamolar o‘rtasida ziddiyat yo‘q. Shu bois, xalqimiz orasida asrlar davomida shakllangan an’anaviy

mazhabimiz ko‘rsatmalariga amal qilish bugungi kundagi fiqhiy parokandalik, ixtiloflar va turli shubhalarning oldini olishda yagona to‘g’ri yo‘ldir.

Foydalanilgan adabiyotlar ro‘yxati

1. Shayx Nuriddin Xoliqnazar. Fiqh va aqidaga oid ixtilofli masalalar echimi. — Toshkent: «Matbaachi» nashriyoti, 2023. – B. 256.
2. Imom Abu Dovud. Sunan Abu Dovud. 2-jild. – Bayrut: Al-Maktaba al-asriyya, 1998. – B. 62. (Vitr kitob, 1422-hadis).
3. Imom Abu Dovud. Sunan Abu Dovud. 2-jild. – Bayrut: Al-Maktaba al-asriyya, 1998. – B. 61. (Vitr kitobi, 1419-hadis).
4. Imom Abu Dovud. Sunan Abu Dovud. 2-jild. / M. Muhyiddin tahriri ostida. – Bayrut: Al-Maktaba al-asriyya, 1998. – B. 61. (Vitr kitobi, Vitrning vaqti bobi, 1418-hadis).
5. Burhonuddin Marg’inoniy. Al-Hidoya sharh Bidayat al-mubtadiy. 1-jild. – Dor al-kutub al-arabiyya . Al-Bushro, 2018. – 288-b.
6. Zaynuddin ibn Nujaym. Al-Bahr ar-roiq sharh Kanz ad-daqoiq. 2-jild. – Qohira: Dor al-kitob al-islomiy, 1997. – B. 73.
7. Abu Iso Muhammad ibn Iso at-Termiziy. Sunan at-Termiziy (Al-Jomi’ as-sahih). "Vitr" kitobi, "Vitrga uxlab qolgan yoki uni unutgan kishi haqida"gi bob. – Bayrut: Dor al-g’arb al-islomiy, 1998. – B. 480. 465-hadis.
8. Burhoniddin Mahmud ibn Ahmad ibn Moza al-Buxoriy. Al-Muhit al-burhoniy fi al-fiqh an-nu’moniy. Tahqiq qiluvchi: Abdulkarim Somiy al-Jundiy. 1-jild. – Bayrut: Dor al-kutub al-ilmiyya, 2004. – B. 370.
9. Zaynuddin ibn Nujaym. Al-Bahr ar-roiq sharh Kanz ad-daqoiq. 2-jild. – Qohira: Dor al-kitob al-islomiy, 1997. – B. 67.
10. Badriddin al-Ayniy. Al-Binoya sharh al-Hidoya. 2-jild. – Bayrut: Dor al-kutub al-ilmiyya, 2000. – B. 574.

MUTAASSIB SHAXSLARNI HANAFIY MAZHABI PRINSIPLARI ASOSIDA MO‘TADILLIKKA TARBIYALASH

Xujayeva Munira Mirzayevna
“Jo‘ybori Kalon” ayol-qizlar o‘rta maxsus
islom ta’lim muassasasi o‘quv-uslubiy bo‘lim boshlig‘i
tel: 91.823-70-85

Annotatsiya. Ushbu maqolada globallashuv sharoitida diniy mutaassiblikka berilgan shaxslarni Hanafiy mazhabi prinsiplari asosida mo‘taddillikka tarbiyalash muammolari yoritilgan. Tadqiqotda radikal qarashlarning kelib chiqishi — birlamchi manbalarni fiqhiy qoidalar va usul al-fiqhsiz tushunishga urinish oqibati ekani aniqlangan. Maqolada hanafiy va mavorounnahr usulshunos olimlarining ilmiy merosi hamda diniy profilaktika jarayonida mutaassiblar bilan ishlashda hanafiy mazhabining hadisiy-fiqhiy manbalaridan foydalanish metodologiyasi tahlil qilingan.

Abstract. This article highlights the problems of educating radicalized individuals towards moderation based on the principles of the Hanafi school under the conditions of globalization. The study reveals that the root of extremist views lies in attempting to interpret primary sources without jurisprudential rules and methodology (usul al-fiqh). The paper analyzes the methodology of using Hadith-jurisprudential sources of the Hanafi school during religious rehabilitation when working with extremists, drawing upon the scientific heritage of Hanafi and Transoxiana scholars of usul.

Kalit so‘zlar: Globallashuv, hanafiy mazhabi, usul al-fiqh, ahl al-hadis, diniy mutaassiblik, mavorounnahr ulamolari, fiqhiy manbalar, mo‘tadillik.

Keywords: Globalization, Hanafi school, usul al-fiqh, ahl al-hadis, religious extremism, scholars of Transoxiana, jurisprudential sources, moderation.

Bugungi shiddatli globallashuv davrida insoniyat, xususan yoshlar ongini turli yot g‘oyalar, diniy mutaassiblik va radikalizm tahdidlaridan himoya qilish har qachongidan ham dolzarb ahamiyat kasb etmoqda. Davlatimiz rahbari Sh.Mirziyoyev tomonidan ilgari surilgan “Jaholatga qarshi ma’rifat” tamoyili bu

boradagi amaliy harakatlarning bosh mezonidir. Mutaassiblikka berilgan, diniy matnlarni o‘zlaricha xato talqin qilayotgan shaxslarni to‘g‘ri yo‘lga solish va jamiyatga qaytarishda islom olamida mo‘tadillik va bag‘rikenglik timsoli bo‘lgan Hanafiy mazhabi hamda Mavorounnahr usul al-fiqh maktabi merosidan foydalanish fundamental asos bo‘lib xizmat qiladi. Birlamchi matnlarni tushunishdagi nuqsonlar va Usulul-fiqhning zarurliyati diniy mutaassiblikning fundamental sabablaridan biri — ilmda chuqurlashmay, shariatning birlamchi manbalarini (oyat va hadislarni) tartibsiz va uslubiy qoidalarsiz o‘rganishga urinishdir. Profilaktikaning so‘nggi bosqichida an’anaviy hanafiy mazhabiga imkon qadar dalillar bilan da’vat qilish lozim. Bunda hanafiy mazhabi birlamchi manbalarni taqqoslash va tushunish metodologiyasiga ega ekanligiga e’tibor qaratish zarur. Zero, zamonaviy musulmonlar Qur’on va sunnatni “to‘g‘ridan-to‘g‘ri” talqin qilishga berilib ketgan bo‘lib, “to‘g‘ridan-to‘g‘ri hukm olish” (istidlol) uchun bir qancha shartlar borligiga e’tibor qaratishmayapti. Fiqh ilmini va usul qoidalarini bilmagan odam diniy matnlarning ko‘pligi va turli-tumanligidan ularning orasida “farq”ni anglay olmay adashadi. To‘g‘ri yo‘lni topishda mujtahid alloma Imom Abu Hanifaning aqidaviy uslubiga bugungi kunda har qachonkidanda jamiyat muhtojdir.

Abu Hanifa shunday kuchli istidlol qilish malakasiga ega ediki, hatto ashaddiy dushmanlarini ham qoyil qoldirardi. Masalan, bir kuni Xorijiylardan bir guruhi kelib, Abu Hanifadan so‘radilar: — Masjid eshigi yonida ikki janoza bor, biri sharob ichib o‘lgan, ikkinchisi zino qilgan xotin, homiladorligini anglab, o‘zini o‘ldirgan.” Shunda Imom Abu Hanifa ularni mot qiluvchi savollarni bera boshlaydi: Abu Hanifa so‘radi: “Ular qaysi millatdan edilar, yahudiylardanmi?” Xavorijlar: “Yo‘q!” Abu Hanifa: “Nasroniylardanmi?” Xavorijlar: “Yo‘q!” Abu Hanifa: “Majusiylardanmi?” Xavorijlar: “Yo‘q!”• Abu Hanifa: “Ular qaysi millatga mansub edilar?” Xavorijlar: “Ular «Allohdan boshqa Xudo yo‘q, Muhammad uning bandasi va rasulidir» deb guvohlik beruvchi millatdan edilar.” Imom Abu Hanifa ularning o‘z e’tiroflaridan kelib chiqib, mantiqiy zanjirni davom ettiradi: • Abu Hanifa: “Ayting-chi, ushbu guvohlik (tasdiq) iymonning uchdan

birimi, to‘rtdan birimi yoki beshdan birimi?” Xavorijlar: “Imon uchdan bir, to‘rtdan bir va beshdan birga bo‘linmaydi-ku?” Abu Hanifa: “Ularning guvohligi (tasdiqi) iymonning qanchasidan iborat edi?” Xavorijlar: “Komil imondan”.Shu joyda Imom Abu Hanifa ularni o‘z so‘zlari bilan chekinishga majbur qiladi: “Shunday bo‘lsa nima uchun o‘zingiz guvohlik berganingizdek, mo‘min bo‘lgan kishilar haqida mendan so‘raysizlar?” Xavorijlar chorasiz qolib, masalani boshqa tomonga burishga urinishadi: “Endi bizlarni qo‘y, faqat aytgin, ular jannat ahlidan bo‘ladimi yoki do‘zax ahlidanmi?” Imom Abu Hanifa o‘zining bag‘rikengligi va Islom huquqidagi buyuk salohiyatini ko‘rsatib, ularga payg‘ambarlarning so‘zlari bilan javob beradi: “Ammo agar ibo qilsangizlar, men ular haqida Ibrohim Payg‘ambar ularga nisbatan kattaroq gunoh qilgan qavm haqida aytgan so‘zlarini aytaman: “Parvardigorim, u butlar ko‘pdan-ko‘p odamlarni yo‘ldan ozdirdilar. Bas, kimki menga ergashsa, ana o‘sha mendandir (mening dinimdadir). Kim menga isyon qilsa, yana o‘zing mag‘firatli, mehribonsan” (Ibrohim surasi, 36-oyat). Shuningdek, ular haqida Iso Payg‘ambar ularga nisbatan kattaroq gunoh qilgan qavm haqida aytgan so‘zlarini aytaman: «Agar ularni jazolasang, ular sening ojiz bandalaring. Agar ularni mag‘firat qilsang (kechirsang), albatta, sen o‘zing qudrat-hikmat egasisan” (Moida surasi, 118-oyat).” Xorijiylar uning bu so‘zlarini eshitib, qurollarini tashladilar. [1, 120-122 bb.]

Ushbu oqilona javoblardan so'ng, ashaddiy va o'ta keskin fikrlaydigan xavorijlar ham Imom A'zamning mantiqi va ilmi oldida ojiz qolib, qurollarini topshirishga va o‘z qarashlaridan qaytishga majbur bo‘lishgan.

Mavorounnahr fiqh maktabi vakillari — Shams al-Aimma as-Saraxsiy, Faxr al-Islam al-Bazdaviy, al-Asmandi kabi buyuk usulshunos olimlar huquqiy ilmlar tizimini shakllantirib, oyat va hadislarning asl ma’no-mohiyatini ochib berganlar.

Buyuk muhaddis Sufyon ibn Uyayna matnlarni uslubiyatsiz o‘rganish xavfi haqida shunday ogohlantirgan edi: “Hadis bu – odamlarning adashadigan joyidir, faqatgina faqihlar bundan mustasnodir”. Imom Abdulloh ibn Vahb ham: “Har bir hadis olimi, agar fiqhiy ilmga ega bo‘lmasa, zalolatdan saqlanolmaydi”, — deya

ta’kidlab, fiqh ilmisiz faqat matnga suyanish insonni halokatga etaklashini bayon qilgan [2, 60 b.].

Mutaassib mafkura tarafdorlari bilan Ishlashda Hanafiy mazhabining fundamental manbalari profilaktika bosqichida mutaassib mafkura tarafdorlari bilan suhbatlar olib borishda profilaktika mutaxassisi hanafiy mazhabi huquqshunos-faqihlarining fundamental asarlaridan foydalanishi tavsiya etiladi. Radikal guruhlar ko‘pincha hanafiy mazhabini asossiz ravishda qoralashga urinishadi. Vaholanki, hanafiy mazhabining quyidagi asarlari Qur’oni karim va payg‘ambar sollallohu alayhi vasallamning sunnatlari talablariga to‘liq javob berishi va kuchli dalillarga asoslangani bilan ajralib turadi:

Hofiz Zayla'iyning “Nasb ar-Roya” asari, alloma at-Tahonaviyning “I’la as-Sunan” asari, Imom al-Ayniyning “Umdat al-Qori sharh Sahih al-Buxoriy” asari, Ibn Obidinning “Radd ul-muxtor” asari, As-Sug‘ujiyning “al-Fiqh al-Hanafiy va adillatuhu” asari, An-Namaviyning “Asar as-Sunan” asari. Ushbu asarlar hanafiy mazhabining har bir hukmi payg‘ambarimiz sollallohu alayhi vasallamning sunnatlariga qanchalik mustahkam bog‘langanini ilmiy isbotlab beradi. Shu bilan birga, bugungi kunda hanafiy mazhabining dalillariga oid qisqa asarlar va tarjimalar mavjud bo‘lib, ulardan foydalanish amaliy muloqotda katta yordam beradi. Bular qatoriga al-Baxlaviyning “Hanafiy mazhabi dalillari”, Mahmud Tahmazning “Hanafiy fiqhi yangi ko‘rinishda”, Shayx Muhammad Sodiq Muhammad Yusuf hazratlarining “Ixtiloflar, sabablar, echimlar” va “Sunniy aqidalar” kabi asarlarini kiritish mumkin.

Globallashuv sharoitida diniy xavfsizlikni ta’minlash va ma’naviy tahdidlarga qarshi kurashishda Hanafiy mazhabining uslubiy va huquqiy asoslari eng ishonchli qalqondir. Mutaassib shaxslarni ushbu mazhab tamoyillari hamda uning mo‘tabar manbalari asosida qayta tarbiyalash — ularning birlamchi manbalarni xato tushunishdan kelib chiqqan adashishlarini ma’rifat bilan isloh qilish lozimdir. Mazhabimiz ulamolarining o‘lmas huquqiy va hadisiy merosini keng pragmatik asosda targ‘ib etish jamiyatda diniy bag‘rikenglik va barqarorlikni mustahkamlashga xizmat qiladi.

Foydalanilgan adabiyotlar

1. Juzjoniy, Abdulhakim Shar’iy. Islom huquqshunosligi, hanafiy mazhabi va O‘rta Osiyo faqihlari / Mas’ul muharrir: A.Mansurov; Toshkent islom universiteti. – Toshkent: Toshkent islom universiteti nashriyoti, 2002. – 312 b.

2. Maxsudov D., Ernazarov O., Kambarov A., Shomirzaev H. Yot g‘oyalar ta’siriga tushib qolgan shaxslar bilan ishlash bo‘yicha uslubiy qo‘llanma. – Toshkent: 2024. – B. 59-61.

SUN’IY INTELLEKT YORDAMIDA YARATILGAN SOXTA DINIY KONTENT: TAHDIDLAR VA HIMOYALANISH STRATEGIYALARI.

Boltaeva Dilsora
Jo‘ybori Kalon ayol-qizlar
o‘rta maxsus islom ta’lim muassasasi
ma’naviy-ma’rifiy ishlar bo‘yicha direktor o‘rinbosari,
(+99850 009-19-96)

“Bugungi kundagi eng katta ne’matlardan bittasi — internet. Lekin hamma ne’matdan noto‘g‘ri foydalanish — ofat, balo. Ulamolar aytadilarki, internet go‘yoki bir pichoq. Oshpazning qo‘liga tushsa, taom pishiradi. Yomon odamning qo‘liga tushsa, jinoyat sodir etadi”.

O’zbekiston musulmonlar idorasi raisi, muftiy Shayx Nuriddin Xoliqnazar.

Annotatsiya. Mazkur maqolada sun’iy intellekt yordamida yaratilayotgan soxta diniy kontentning mazmuni, tarqalish xususiyatlari va jamiyat ma’naviy hayotiga ta’siri tahlil qilinadi. Diniy mazmundagi soxta audio, video, tasvir va matnlarning insonlar dunyoqarashiga ta’siri, noto‘g‘ri diniy ma’lumotlarning tarqalishi hamda ulardan ekstremistik targ‘ibot maqsadlarida foydalanish xavflari yoritiladi. Shuningdek, soxta kontentni aniqlash, diniy va media savodxonlikni oshirish hamda axborot xavfsizligini mustahkamlashga qaratilgan amaliy tavsiyalar ishlab chiqiladi.

Kalit so‘zlar: sun’iy intellekt, soxta diniy kontent, ekstremizm, kibermakon, axborot xavfsizligi, media savodxonlik, diniy savodxonlik, deepfake, mafkuraviy immunitet.

Bugungi globallashuv va raqamli texnologiyalar rivojlanishi davrida sun’iy intellekt inson faoliyatining ko‘plab sohalariga kirib bormoqda. Ushbu texnologiyalar axborotni qayta ishlash, ta’lim sifatini oshirish va ilmiy izlanishlarni rivojlantirish uchun keng imkoniyatlar yaratmoqda. Shu bilan birga, sun’iy intellekt

vositalaridan noto‘g‘ri maqsadlarda foydalanish, jumladan, soxta axborot va chalg‘ituvchi diniy materiallar tayyorlash xavfi ham ortib bormoqda.Ayniqsa, diniy mavzudagi axborot insonlarning e’tiqodi, dunyoqarashi va ma’naviy hayotiga bevosita ta’sir ko‘rsatishi bilan ahamiyatlidir. Shu sababli diniy mazmundagi har qanday ma’lumotning ishonchliligi, manbasi va mazmunini tekshirish muhim vazifalardan biri hisoblanadi.Sun’iy intellekt yordamida inson ovoziga o‘xshash audioyozuvlar yaratish, videodagi shaxsning qiyofasi yoki nutqini o‘zgartirish, shuningdek, diniy manbalarga o‘xshash matnlar tayyorlash mumkin. Bunday materiallar haqiqiy manbaga ega bo‘lmasa-da, tashqi ko‘rinishi va taqdim etilish usuli sababli ayrim foydalanuvchilarni chalg‘itishi mumkin. Natijada noto‘g‘ri diniy qarashlar tarqalishi, diniy ulamolar nomidan soxta fikrlar bildirilishi yoki jamiyatda ishonchsizlik yuzaga kelishi ehtimoli paydo bo‘ladi. Soxta diniy kontent — diniy manbalar, shaxslar, voqealar yoki qarashlar haqida noto‘g‘ri, buzib ko‘rsatilgan yoxud ataylab chalg‘ituvchi tarzda tayyorlangan raqamli axborotdir. Sun’iy intellekt bunday materiallarni yaratish va tarqatish jarayonini tezlashtirishi mumkin.

Soxta diniy kontentning asosiy turlarini quyidagicha tasniflash mumkin:

1) Soxta audio yozuvlar. Sun’iy intellekt yordamida muayyan shaxsning ovoziga o‘xshash nutq yaratilishi va unga aslida aytilmagan fikrlar yuklanishi mumkin. Masalan, taniqli diniy ulamo nomidan noto‘g‘ri hukm yoki chalg‘ituvchi bayonot tarqatilishi ehtimoli mavjud.

2) Soxta videolar va deepfake materiallar. Bunda insonning yuzi, ovozi yoki nutqi o‘zgartirilib, u aytmagan gaplarni aytgandek ko‘rsatish mumkin. Bunday videolarni tekshirmasdan tarqatish jamoatchilik fikriga salbiy ta’sir ko‘rsatishi mumkin.

3) Soxta diniy matnlar. Sun’iy intellekt orqali diniy manbalarga o‘xshash, biroq ishonchli manba bilan tasdiqlanmagan matnlar yaratilishi mumkin. Oyat yoki hadislarning noto‘g‘ri keltirilishi, ularning mazmuni buzib talqin qilinishi ham shu xavf doirasiga kiradi.

4) Soxta tasvir va hujjatlar. Diniy tadbirlar, ulamolar yoki diniy muassasalar bilan bog‘liq bo‘lmagan holatlarni haqiqiy voqea sifatida ko‘rsatuvchi tasvirlar yaratilishi mumkin.Mazkur materiallarning xavfli jihati shundaki, ular ko‘pincha hissiyotlarga ta’sir qiladigan shaklda taqdim etiladi. Foydalanuvchi axborotning mazmunini chuqur tekshirmasdan, uni boshqalarga yuborishi natijasida yolg‘on ma’lumot keng tarqalishi mumkin.Sun’iy intellekt yordamida yaratilgan soxta diniy materiallar nafaqat axborot muhitiga, balki jamiyatning ma’naviy barqarorligiga ham ta’sir ko‘rsatishi mumkin.

Ushbu tahdidlarni bir necha yo‘nalishda ko‘rib chiqish lozim:

1) Diniy savodxonlikning pasayishi: Ishonchli diniy manbalarga tayanmasdan, ijtimoiy tarmoqlardagi har qanday ma’lumotni haqiqat sifatida qabul qilish noto‘g‘ri xulosalarga olib kelishi mumkin. Ayniqsa, Qur’on oyatlari, hadislar va diniy

hukmlarning konteksdan uzib talqin qilinishi diniy bilimlarning noto‘g‘ri shakllanishiga sabab bo‘ladi.

2) Ekstremistik g‘oyalarning tarqalishi: Soxta diniy kontent ayrim hollarda ekstremistik qarashlarni targ‘ib qilish, zo‘ravonlikni oqlash yoki yoshlarni buzg‘unchi g‘oyalarga jalb etish uchun ishlatilishi mumkin. Sun’iy intellekt orqali yaratilgan ta’sirchan audio va videolar bunday materiallarning ishonchli ko‘rinishiga yordam berishi ehtimoli mavjud.Shu bois diniy mazmundagi axborotni tahlil qilishda uning asl manbasi, maqsadi va mazmuniga alohida e’tibor qaratish zarur. Diniy tushunchalarning buzib talqin qilinishi bilan bog‘liq holatlarni aniqlashda malakali mutaxassislarning xulosasi muhim ahamiyatga ega.

3) Jamiyatda ishonchsizlik va nizolarning kuchayishi: Soxta videolar yoki diniy ulamolar nomidan tarqatilgan yolg‘on bayonotlar turli guruhlar o‘rtasida tushunmovchiliklarni keltirib chiqarishi mumkin. Natijada shaxslar, diniy muassasalar va axborot manbalariga nisbatan asossiz shubhalar paydo bo‘lishi ehtimoli ortadi.

4) Yoshlarning axborot ta’siriga tushib qolishi:Internet va ijtimoiy tarmoqlardan faol foydalanadigan yoshlar turli mazmundagi axborotlarga tez-tez duch keladi. Tanqidiy fikrlash va media savodxonlik etarli bo‘lmaganda, ular sun’iy intellekt yaratgan soxta materiallarni haqiqiy deb qabul qilishi mumkin. Shu sababli yoshlarni axborotni mustaqil tekshirishga, dalillarni tahlil qilishga va ishonchli manbalarga murojaat etishga o‘rgatish zarur.Sun’iy intellekt yordamida yaratilgan soxta diniy kontentdan himoyalanish tizimli yondashuvni talab etadi. Bunda ta’lim, diniy-ma’rifiy targ‘ibot, texnologik vositalar va jamoatchilik hamkorligi muhim o‘rin tutadi.

Soxta diniy kontentlarga qarshi kurashda quyidagi vositalar samaralidir:
1) Diniy va media savodxonlikni oshirish: Aholiga diniy ma’lumotlarni qayerdan olish, ularning ishonchliligini qanday tekshirish va soxta xabarlarni qanday aniqlash bo‘yicha tushuntirish ishlari olib borilishi lozim. Diniy ta’lim muassasalarida media savodxonlikka oid mashg‘ulotlar, seminarlar va amaliy treninglarni tashkil etish foydali hisoblanadi.

2) Mahalla va oila hamkorligini rivojlantirish: Mahalla faollari, ota-onalar va ta’lim muassasalari yoshlarning internetdagi faoliyatiga mas’uliyat bilan yondashishiga ko‘maklashishi mumkin. Bunda faqat ta’qiqlashga emas, balki tushuntirish, savol-javob va tanqidiy fikrlashni rivojlantirishga e’tibor qaratish maqsadga muvofiq.

3) Texnologik himoya choralaridan foydalanish: Axborot manbalarini tekshiruvchi vositalar, video va audio materiallarni tahlil qiluvchi dasturlar soxta kontentni aniqlashda yordam beradi. Biroq bunday vositalar mutlaq aniqlikni kafolatlamaydi. Ularning natijalarini mustaqil dalillar bilan tekshirish zarur.
4) Mas’uliyatli axborot tarqatish madaniyatini shakllantirish: Har bir internet foydalanuvchisi diniy mazmundagi xabarni tarqatishdan oldin uning

manbasi va ishonchliligini tekshirishi kerak. Shubhali materiallarni tekshirmasdan boshqalarga yubormaslik, soxta kontentni aniqlaganda esa platformaning shikoyat qilish mexanizmlaridan foydalanish muhimdir.

Islom dinida har qanday xabarni tekshirish, dalilsiz hukm chiqarmaslik va yolg‘on axborot tarqatmaslik muhim axloqiy tamoyillardan hisoblanadi.

Qur’oni karimning Hujurot surasi 6-oyatida shunday marhamat qilinadi:

“Ey imon keltirganlar fosiq kimsa xabar keltirsa surishtirib ko’ring.Birovga bilmasdan aziyat etkazib keyin pushaymon bo’lasiz”. [1,516 b.].

Mazkur oyat bugungi axborot makonida ham nihoyatda dolzarbdir. Chunki internetda tarqalgan har qanday diniy xabarni haqiqat sifatida qabul qilish to‘g‘ri emas. Ayniqsa, sun’iy intellekt orqali yaratilgan, ulamolarga tegishli deb ko‘rsatilayotgan videolarni asl manbasiz tarqatish ushbu oyatdagi ogohlantirishga zid xatti-harakatdir.

Yana Qur’oni karimning Isro surasi 36-oyatida:

“Ey inson aniq bilmagan narsangga ergashma. Chunki quloq, ko’z, qalbning har biri uchun mas’ulsan”. [1,285 b.].

Bu oyat insonni eshitgan, ko‘rgan va ishongan ma’lumotlari uchun mas’ul ekaniga e’tibor qaratadi. Demak, diniy mazmundagi videoni ko‘rish bilan uning rostligiga ishonish yoki uni boshqalarga tarqatishdan oldin tekshirish lozim.

Sun’iy intellektning imkoniyatlaridan biri — insonning yuz qiyofasi, ovozi va nutq uslubiga taqlid qiluvchi videolar yaratishdir. Bu texnologiya deepfake deb ataladi.

Mazkur texnologiyadan noto‘g‘ri foydalanish quyidagi xavflarni keltirib chiqaradi:

1. Ulamolar nomidan yolg‘on gap tarqatish. Taniqli diniy ulamolarning ovoziga taqlid qilinib, ular aytmagan fikrlar tarqatilishi mumkin.
2. Soxta fatvolar tayyorlash. Diniy hukmlar buzib ko‘rsatilishi, Qur’on va hadislarning mazmuni noto‘g‘ri talqin qilinishi mumkin.
3. Diniy ulamolarning obro‘siga putur etkazish. Ular aytmagan so‘zlar va qilmagan murojaatlar sababli jamiyatda noto‘g‘ri tasavvur shakllanishi mumkin.

Payg‘ambarimiz Muhammad (s.a.v.) hadislarida yolg‘on xabar tarqatish, eshitgan har bir ma’lumotni tekshirmasdan boshqalarga etkazish qattiq qoralanadi.

Hafs ibn Osim rahmatullohi alayhdan rivoyat qilinadi:”Rasulullоh sollallohu alayhi vasallam:”Eshitgan barcha narsasini so’ylayverish kishining yolg’onchiligiga kifoya qiladi”, dedilar”.[2, 91 b.].

Ushbu hadis bugungi internet va ijtimoiy tarmoqlar davri uchun ham muhim mezondir. Biror shaxsning ovozi yoki qiyofasi aks etgan videoni ko‘rish uning haqiqiy ekanini anglatmaydi. Agar inson xabarni tekshirmasdan tarqatsa, yolg‘on axborotning yoyilishiga sababchi bo‘lishi mumkin.**Abu Hurayra (r.a.) rivoyat qiladilar: “Rasullulloh (s.a.v) : “Allohga va oxirat kuniga ishongan odam yaxshi gaplarni aytsin yoki jim o’tirsin!”,-dedilar”.**[3, 378 b.].

Mazkur hadis insonni har bir so‘z va axborot uchun mas’uliyat bilan yondashishga chaqiradi. Ulamolar nomidan soxta videolar tayyorlash, yolg‘on diniy ma’lumot tarqatish va odamlarni chalg‘itish ushbu hadisdagi axloqiy mezonlarga zid hisoblanadi.

Qur’oni karimning Ahzob surasi 70-oyatida: “ Ey imon keltirganlar Allohdan qo’rqib to’g’ri so’zlang”. [1, 427 b.].

Ushbu oyat insonni rostgo‘ylik, halollik va so‘z mas’uliyatiga chaqiradi. Demak, sun’iy intellekt yordamida soxta diniy murojaat yaratib, uni haqiqiy deb ko‘rsatish rostgo‘ylik tamoyiliga zid.

Sun’iy intellekt texnologiyalarining rivojlanishi axborot yaratish va tarqatish imkoniyatlarini kengaytirish bilan birga, soxta diniy kontentning paydo bo‘lishi va ommalashishi bilan bog‘liq yangi muammolarni ham yuzaga keltirmoqda. Ayniqsa, diniy mazmundagi soxta audioyozuvlar, videolar, tasvirlar va matnlar insonlarning diniy tasavvurlariga ta’sir ko‘rsatishi, noto‘g‘ri qarashlarning shakllanishiga hamda ekstremistik targ‘ibot uchun foydalanilishiga sharoit yaratishi mumkin.Bunday tahdidlarning oldini olish uchun diniy savodxonlikni oshirish, media savodxonlikni rivojlantirish, axborot manbalarini tekshirish va zamonaviy texnologik vositalardan oqilona foydalanish zarur. Diniy ta’lim muassasalari, mahalla, oila, mutaxassislar va jamoatchilikning o‘zaro hamkorligi ushbu jarayonda muhim ahamiyat kasb etadi. Eng muhimi, har qanday diniy ma’lumotga duch kelganda uning manbasi, mazmuni va ishonchliligini tekshirish odatini shakllantirish lozim. Sun’iy intellekt yaratgan materialni avtomatik ravishda haqiqat deb qabul qilmaslik, shuningdek, uni faqat sun’iy intellekt yordamida yaratilgani uchun yolg‘on deb baholamaslik kerak. Xolis tekshiruv, ishonchli diniy manbalar va tanqidiy fikrlash soxta diniy kontentga qarshi kurashishning asosiy vositalaridir.

.Foydalanilgan adabiyotlar:

1.Azizxo’ja Inoyatov, G’ani Zikrillayev.Qur’oni Karim oyatlari mazmun-ma’nosining o’zbekcha izohli tarjimasi.-.T:”Hilol-Nashr, 2024.- 688 b.

2. Sahihi Muslim sharhi, 1-juz.-.T:”Hilol-Nashr, 2023.-. 640 b.

3. Sahihi Buxoriy II kitob .-.T:”O’zbekiston milliy ensiklopediyasi, Davlat ilmiy nashriyoti, 2008.- 624 b.

YOSHLAR ORASIDA SOF AQIDANI TARG‘IB QILISHNING USULLARI VA VOSITALARI

Babamurodova Maftuna Baxtiyor qizi
“Jo‘ybori Kalon” ayol-qizlar o‘rta
maxsus islom ta’lim muassasasi o‘qituvchisi
tel: 91.401-91-71

Annotatsiya. Mazkur maqolada globallashuv sharoitida yoshlar orasida sof aqidani targ‘ib qilishning dolzarb jihatlari, diniy-ma’rifiy tarbiyaning o‘rni va zamonaviy axborot muhitining yoshlar e’tiqodiga ta’siri tahlil qilinadi. Qur’oni karim oyatlari hamda sahih hadislarga tayangan holda sog‘lom diniy dunyoqarashni shakllantirish, ishonchli manbalardan foydalanish, oilaviy tarbiya, ilmiy suhbatlar va raqamli vositalarning imkoniyatlari yoritiladi.

Kalit so‘zlar: sof aqida, yoshlar, globallashuv, diniy-ma’rifiy tarbiya, Qur’oni karim, hadis, diniy savodxonlik, axborot makoni, mo‘tadillik.

KIRISH

Globallashuv davrida axborot almashinuvi tezlashib, turli g‘oya va qarashlar keng tarqalmoqda. Bu jarayon yoshlar uchun bilim olish imkoniyatlarini kengaytirishi bilan birga, diniy mazmundagi ma’lumotlarni to‘g‘ri anglash va ishonchli manbalarni tanlash mas’uliyatini ham oshiradi. Ijtimoiy tarmoqlarda manbasi tekshirilmagan xabarlar, oyat va hadislarning kontekstdan uzib talqin qilinishi yoshlarning diniy dunyoqarashiga salbiy ta’sir ko‘rsatishi mumkin.

Sof aqida deganda, avvalo, Alloh taoloning yagonaligi, farishtalar, ilohiy kitoblar, payg‘ambarlar, oxirat kuni va taqdirga iymon kabi e’tiqod asoslarini Qur’oni karim va sahih sunnatga muvofiq anglash tushuniladi. Uni targ‘ib qilish faqat ma’lumot etkazish emas, balki yoshlarda ilmiy fikrlash, manbalarni tekshirish, savollarga asosli javob izlash va e’tiqodni go‘zal axloq bilan namoyon etish ko‘nikmalarini shakllantirishni ham nazarda tutadi. Maqolaning maqsadi ushbu jarayonning samarali usul va vositalarini ko‘rsatishdan iborat.

1. SOF AQIDANI TARG‘IB QILISHNING QUR’ONIY VA NABAVIY ASOSLARI

Alloh taolo Qur’oni karimda marhamat qiladi: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ — “Bas, bilingki, Allohdan o‘zga iloh yo‘qdir” (Muhammad surasi, 19-oyat). Oyat e’tiqodning ilm bilan bog‘liqligini ko‘rsatadi. Demak, yoshlar aqida masalalarini faqat yod olish bilan cheklanmay, ularning mazmuni va dalillarini ham anglashlari lozim.

Da’vatning uslubiga doir Qur’oni karimda shunday deyiladi: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ — “Rabbingizning yo‘liga hikmat va go‘zal nasihat bilan da’vat qiling hamda ular bilan eng go‘zal usulda munozara qiling” (Nahl surasi, 125-oyat).[1, 348 b.] Hikmat

masalani o‘rinli tushuntirishni, go‘zal nasihat samimiy tarbiyani, chiroyli munozara esa dalil va hurmat asosidagi muloqotni anglatadi.

Imom Buxoriy va Imom Muslim rivoyat qilgan hadisda Rasulullоh sollallohu alayhi vasallam: «يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا، وَبَشِّرُوا وَلَا تُنَفِّرُوا» — “Yengillashtiringlar, qiyinlashtirmanglar; xushxabar beringlar, nafratlantirmanglar”, deganlar [3, 440 b.]. Bu hadis yoshlar bilan ishlashda muloyimlik, bilim darajasini hisobga olish va savollarga sabr bilan javob berish zarurligini bildiradi.

2. GLOBALLASHUV SHAROITIDA YOSHLAR E’TIQODIGA TA’SIR ETUVCHI OMILLAR

Yoshlar e’tiqodiga ta’sir qiluvchi omillardan biri — diniy axborot manbalarining ishonchliligidir. Internetda ayrim shaxslar etarli ilmiy tayyorgarliksiz diniy hukmlar berishi, hadislarning manbasini ko‘rsatmasligi yoki oyatlarni kontekstdan uzib talqin qilishi mumkin. Shu sababli diniy savodxonlik bilan bir qatorda axborot savodxonligini ham rivojlantirish zarur.

Yana bir muhim omil — yoshlarning savollari va ruhiy ehtiyojlariga munosabatdir. Hayot mazmuni, adolat, ibodat va axloq bilan bog‘liq savollarga o‘z vaqtida asosli javob berilmasa, yoshlar tasodifiy manbalarga murojaat qilishi mumkin. Qur’oni karimda: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ — “O‘zingda u haqda ilm bo‘lmagan narsaga ergashma” (Isro surasi, 36-oyat), deb marhamat qilinadi. [1, 315 b.] Oyat tekshirilmagan ma’lumotga ergashmaslik va bilmagan masala yuzasidan qat’iy hukm chiqarmaslikka undaydi.

Shuning uchun yoshlarni axborotdan butunlay cheklashdan ko‘ra, manbalarni tekshirishga, dalillarni solishtirishga va murakkab diniy masalalarda malakali ilm ahliga murojaat qilishga o‘rgatish maqsadga muvofiq.

3. SOF AQIDANI TARG‘IB QILISHNING SAMARALI USULLARI

Birinchidan, tizimli va dalillarga asoslangan ta’limni yo‘lga qo‘yish kerak. Mashg‘ulotlar tavhid, iymon asoslari, payg‘ambarlik, vahiy, oxirat va taqdir kabi tushunchalardan boshlanib, bosqichma-bosqich chuqurlashtirilishi lozim. Maqsad faqat yodlash emas, balki tushunchalarning mazmunini anglash va dalil bilan xulosa o‘rtasidagi bog‘liqlikni ko‘ra bilishdir.

Ikkinchidan, savol-javob va ochiq muloqot madaniyatini rivojlantirish muhim. Yoshlarning savollarini tabiiy ehtiyoj sifatida qabul qilish, ularni kamsitmasdan tinglash va ishonchli manbalar bilan javob berish lozim. “Manbani tekshiramiz” kabi mashg‘ulotlarda talabalar internetda uchragan diniy xabarning asl manbasini topish va uning ishonchliligini baholashni o‘rganishlari mumkin.

Uchinchidan, oilaviy tarbiya va shaxsiy namuna katta ahamiyatga ega. Luqmon alayhissalomning o‘g‘liga nasihati Qur’oni karimda keltiriladi: ﴿يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ — “Ey o‘g‘ilcham, Allohga shirk keltirma! Albatta, shirk ulkan zulmdir” (Luqmon surasi, 13-

oyat). [1, 412 b.]Mehr bilan murojaat qilish va e’tiqodiy masalani tushuntirish oilaviy tarbiyaning muhim namunasidir.

To‘rtinchidan, aqida ta’limini axloqiy tarbiya bilan uyg‘unlashtirish zarur. Rostgo‘ylik, halollik, omonatga vafo, ota-onaga hurmat va boshqalarning haq-huquqlarini e’zozlash diniy tarbiyaning ajralmas qismidir. Rasululloh sollallohu alayhi vasallam: «الدِّينُ النَّصِيحَةُ» — “Din — nasihatdir”, deganlar [2, 102 b.] Nasihat samimiylik va yaxshilikni istash bilan amalga oshirilishi kerak.

Beshinchidan, raqamli vositalardan maqsadli foydalanish lozim. Qisqa videodarslar, elektron kutubxonalar, savol-javob dasturlari va ishonchli manbalarga havolalar yoshlarning bilim olish imkoniyatlarini kengaytiradi. Bunda materiallar malakali mutaxassislar tomonidan tekshirilishi, manbalari ko‘rsatilishi va mazmuni yoshlarning saviyasiga mos bo‘lishi muhim.

Oltinchidan, islom ilmiy merosini o‘rganish yoshlarning diniy dunyoqarashini boyitadi. Imom Buxoriy, Imom Termiziy, Abu Mansur Moturidiy va Burhoniddin Marg‘inoniy kabi allomalarning merosini o‘rganish ilmiy an’analarga hurmatni kuchaytiradi. Bu asarlarni faqat tarixiy ma’lumot sifatida emas, balki ilmiy yondashuv, dalilga tayanish va odob namunasi sifatida o‘rgatish samaralidir.

4. AMALIY VOSITALAR VA TAVSIYALAR

Ta’lim muassasalarida diniy savodxonlik mashg‘ulotlari, ilmiy uchrashuvlar, kitob muhokamalari va raqamli ma’rifat loyihalarini tashkil etish mumkin. Oilalar, ustozlar va malakali diniy mutaxassislar hamkorligi yoshlarning savollariga izchil javob topishiga yordam beradi. Xayriya, keksalarga ko‘mak va jamoat manfaatiga xizmat qiluvchi loyihalar esa diniy bilimlarni ezgu amaliyot bilan bog‘laydi.

Targ‘ibot samaradorligini faqat tadbirlar soni bilan emas, balki yoshlarning bilim darajasi, manbalarni tekshirish ko‘nikmasi, dalil asosida fikr yuritishi va muloqot madaniyatidagi o‘zgarishlar bilan baholash lozim. Boshqa qarash egalari bilan munosabatda adolat va hurmatni saqlash, diniy masalalarni adovat vositasiga aylantirmaslik ham muhim talabdir.

XULOSA

Globallashuv sharoitida yoshlar orasida sof aqidani targ‘ib qilish izchil ilmiy-ma’rifiy va tarbiyaviy jarayon bo‘lishi lozim. Uning samaradorligi Qur’oni karim va sahih sunnatga tayangan ta’lim, hikmatli muloqot, oilaviy tarbiya, ishonchli axborot manbalari hamda zamonaviy pedagogik vositalarning uyg‘unligiga bog‘liq.

Shu maqsadda: 1) yoshlarning saviyasiga mos aqida mashg‘ulotlarini tashkil etish; 2) diniy savollarga dalil va odob bilan javob berish; 3) axborot manbalarini tekshirish ko‘nikmasini shakllantirish; 4) oila, ta’lim muassasalari va mutaxassislar hamkorligini kuchaytirish; 5) islom allomalari merosini zamonaviy vositalar orqali o‘rgatish; 6) e’tiqodiy bilimlarni halollik, mehr-

oqibat va ijtimoiy mas’uliyat bilan uyg‘unlashtirish tavsiya etiladi. Ilm va hikmat bilan olib borilgan targ‘ibot yoshlarning ongli e’tiqodi, ma’naviy kamoloti va jamiyatga foydali inson bo‘lib voyaga etishiga xizmat qiladi.

FOYDALANILGAN ADABIYOTLAR

1. Qur’oni karim. O‘zbek tilidagi ma’nolar tarjimasi. — Toshkent.
2. Muslim ibn Hajjoj. Sahih Muslim. “Iymon” kitobi.
3. Al-Buxoriy, Muhammad ibn Ismoil. Sahih al-Buxoriy. “Ilm” va “Adab” kitoblari

GLOBALLASHUV SHAROITIDA YOSHLAR SOF AQIDASINI MUSTAHKAMLASHDA MOTURIDIYLIK TA’LIMOTINING AHAMIYATI

G. Bo‘stonova
Buxoro davlat universiteti 1-bosqich magistranti
Jo‘ybori Kalon ayol-qizlar islom ta’lim muassasasi o‘qituvchisi
E-mail: gulyuzbostonova1@gmail.com

Annotatsiya. Maqolada globallashuv va raqamli axborot muhitining yoshlar diniy tasavvurlariga ta’siri, sof aqidani o‘rganishda ishonchli manbalar hamda ilmiy-uslubiy yondashuvning ahamiyati tahlil qilinadi. Imom Abu Mansur Moturidiy merosi misolida naql va aql munosabati, diniy masalalarni dalillar asosida o‘rganish va ilmiy munozara odobi yoritiladi. Shuningdek, yoshlarning diniy axborotni tanqidiy baholash ko‘nikmalarini rivojlantirish, malakali ustozlarga murojaat qilish va e’tiqodiy bilimni axloqiy tarbiya bilan uyg‘unlashtirish bo‘yicha takliflar ilgari suriladi.

Kalit so‘zlar: globallashuv, sof aqida, Moturidiylik, Imom Moturidiy, diniy savodxonlik, yoshlar, naql va aql, raqamli axborot, ilmiy munozara.

الملخص :تتناول هذه المقالة أثر العولمة والفضاء المعلوماتي الرقمي في التصورات الدينية لدى الشباب، وتبحث في أهمية المصادر الموثوقة والمنهج العلمي في دراسة العقيدة الصحيحة .ومن خلال تراث الإمام أبي منصور الماتريدي، تسلط المقالة الضوء على العلاقة بين النقل والعقل، ودراسة المسائل العقدية بالاستناد إلى الأدلة، وآداب الحوار العلمي .كما تقدم مقترحات لتنمية قدرة الشباب على التحقق من المعلومات الدينية، والرجوع إلى العلماء المؤهلين، والجمع بين المعرفة العقدية والتربية الأخلاقية.

Abstract. This article analyzes the influence of globalization and the digital information environment on young people’s religious perceptions and examines the importance of reliable sources and a scientific approach in studying sound Islamic creed. Drawing on the intellectual legacy of Imam Abu Mansur al-Maturidi, the article explores the relationship between reason and revelation, the study of theological issues based on evidence, and the principles of scholarly discussion. It also proposes practical measures to strengthen young people’s religious literacy, including developing critical evaluation skills when engaging with online religious information, consulting qualified religious scholars, and integrating theological knowledge with moral

education. The article emphasizes that combining classical Islamic scholarly heritage with digital information literacy and ethical values can contribute to strengthening young people’s religious knowledge and fostering a responsible approach to religious issues in the context of globalization.

Keywords: globalization, sound Islamic creed, Maturidism, Imam al-Maturidi, religious literacy, youth, reason and revelation, digital information, scholarly discussion, moral education.

KIRISH

Globallashuv sharoitida diniy bilim va tasavvurlar shakllanadigan muhit sezilarli darajada o‘zgardi. Ilgari diniy masalalar ko‘proq oila, mahalla, masjid va ta’lim muassasalaridagi bevosita muloqot orqali o‘rganilgan bo‘lsa, bugun internet va ijtimoiy tarmoqlar ham bu jarayonning muhim qismiga aylandi. Raqamli muhit diniy-ma’rifiy manbalarga kirish imkoniyatini kengaytiradi, biroq undagi har bir ma’lumotning ishonchliligi va ilmiy asoslanganligi bir xil emas.

Yoshlar qisqa videolar, iqtiboslar va tez tarqaladigan xabarlar orqali murakkab aqidaviy masalalarga duch keladi. Matnning to‘liq mazmuni, tarixiy sharoiti yoki sharhi berilmagan holatlarda noto‘g‘ri xulosa chiqarish ehtimoli ortadi. Shuning uchun sof aqidani asrash masalasi faqat ma’lum qarashlarni yod olish bilan cheklanmaydi; u manbani tekshirish, dalilni anglash, savolni to‘g‘ri qo‘yish va ilmiy mas’uliyatni ham talab qiladi.

Markaziy Osiyo musulmonlari ilmiy an’anasida hanafiy fiqhi bilan bir qatorda moturidiy aqidaviy maktabi muhim o‘rin tutadi. Imom Abu Mansur Moturidiy merosi diniy masalalarni izchil tahlil qilish va dalillash usullari bilan ahamiyatlidir. Ushbu maqolaning maqsadi — moturidiylikning ayrim metodologik jihatlarini zamonaviy axborot muhiti bilan bog‘lab, yoshlar diniy savodxonligini oshirishga doir amaliy xulosalarni asoslash.

1. RAQAMLI AXBOROT MUHITIDA DINIY SAVODXONLIK MASALASI

Raqamli axborot muhitini faqat xavf manbai sifatida ko‘rish biryoqlama yondashuv bo‘ladi. Elektron kutubxonalar, ilmiy maqolalar, raqamlashtirilgan qo‘lyozmalar va masofaviy ma’ruzalar diniy merosni o‘rganishni osonlashtiradi. Muammo axborotning o‘zida emas, ko‘pincha uni tanlash, tekshirish va talqin qilish usulidadir. Muallifi noma’lum material, manbasiz iqtibos yoki kontekstdan uzilgan matn diniy masala bo‘yicha noto‘g‘ri tasavvur hosil qilishi mumkin.

Diniy savodxonlik kamida uch ko‘nikmani qamrab olishi kerak. Birinchisi — manbani aniqlash: material muallifi kim, u qaysi ilmiy yoki ta’limiy muhitga mansub va qaysi asarga tayanmoqda? Ikkinchisi — dalilni tekshirish: keltirilgan oyat, hadis yoki olimning fikri asl manbada qanday kelgan va qanday sharhlangan? Uchinchisi — xulosa chiqarishda ehtiyotkorlik:

bitta iqtibos asosida keng qamrovli hukm chiqarish mumkinmi yoki masalaning boshqa jihatlari ham bormi?

Ijtimoiy tarmoqlarda mashhurlik va ilmiy malaka bir tushuncha emas. Ko‘p ko‘rilgan lavha avtomatik ravishda ishonchli ilmiy izohga aylanmaydi. Shuningdek, keskin ohang, haqorat yoki boshqa qarashdagi kishilarni kamsitish dalilning o‘rnini bosa olmaydi. Yoshlarni bunday farqlarni anglashga o‘rgatish taqiqlashdan ko‘ra uzoq muddatliroq natija berishi mumkin.

2. MOTURIDIYLIKDA DALILLASH VA AQL-NAQL MUNOSABATI

Imom Abu Mansur Moturidiy (vafoti 944-yil) Samarqand ilmiy muhitida shakllangan sunniy kalom an’anasining muhim namoyandalaridan biridir. Uning “Kitob at-tavhid” asari moturidiylikning asosiy manbalaridan hisoblanadi. Zamonaviy tadqiqotchi Ulrich Rudolph Moturidiy ta’limotini o‘z davridagi hanafiy tafakkur va kalom munozaralari kontekstida o‘rganib, uning keyingi sunniy ilohiyot tarixidagi o‘rnini tahlil qilgan [3, 81–121-b.].

Moturidiylik metodologiyasini bugungi mavzu bilan bog‘lashda aql va naql munosabatiga e’tibor berish muhim. Bu munosabatni diniy matnni xohishga ko‘ra talqin qilish deb tushunmaslik kerak. Aksincha, naqlga tayanish, dalilning ma’nosini anglash, qarashlarni mantiqiy tahlil qilish va xulosani asoslash bir-birini to‘ldiruvchi jarayonlardir. “Kitob at-tavhid”ning ilmiy nashrlari va uning qo‘lyozma tarixi bo‘yicha tadqiqotlar ushbu asar kalom an’anasini o‘rganishda muhim manba ekanini ko‘rsatadi [3, 189–198-b.].

Bu yondashuvning zamonaviy ahamiyati shundaki, yoshlar diniy da’voni eshitganda darhol qabul qilish yoki rad etish o‘rniga, uning dalili va sharhini izlashga o‘rganadi. Bunda har bir masalani mustaqil hal qilishga da’vat etish emas, balki o‘z bilim chegarasini bilish va kerakli vaqtda malakali mutaxassisga murojaat qilish nazarda tutiladi. Ilmiy izlanish mustaqil fikrlashni talab qilgani kabi, an’anaviy diniy ta’limda ham ustoz-shogird munosabati va manbalarni to‘g‘ri o‘qish muhimdir.

Moturidiy merosini bugungi yoshlar bilan ishlashda qo‘llash uchun uni faqat tarixiy shaxs nomi sifatida tilga olish etarli emas. Uning asarlaridagi dalillash madaniyati, fikrlarni farqlash va ilmiy munozara usullarini ta’lim jarayoniga mos tarzda olib kirish zarur. Bunday yondashuv e’tiqodiy savollarga shoshma-shosharlik bilan javob berish o‘rniga, puxta o‘rganish odatini shakllantiradi.

3. SOF AQIDANI MUSTAHKAMLASHGA DOIR AMALIY TAKLIFLAR

Birinchidan, aqidaviy mavzularni o‘rganish bosqichma-bosqich tashkil etilishi lozim. Asosiy tushunchalar ishonchli darslik va ustozlar yordamida o‘zlashtirilgach, klassik manbalar sharhlar bilan birgalikda o‘rganilishi mumkin. Atamalarni lug‘aviy ma’nosigagina qarab tushunish yoki matnning tarixiy kontekstini e’tiborsiz qoldirish noto‘g‘ri xulosalarga olib kelishi mumkin.

Ikkinchidan, ta’lim muassasalarida raqamli diniy axborotni tekshirishga oid amaliy mashg‘ulotlar o‘tkazish maqsadga muvofiq. Masalan, talabalarga internetda tarqalgan bir iqtibosning asl manbasini topish, muallifini aniqlash, matnning to‘liq kontekstini o‘rganish va xulosani dalillar asosida bayon etish topshirilishi mumkin. Bunday mashqlar tanqidiy fikrlashni rivojlantiradi va diniy masalalarda shoshqaloqlikni kamaytiradi.

Uchinchidan, savol-javob va ochiq ilmiy suhbatlar uchun hurmatga asoslangan muhit yaratish zarur. Yoshlarning savollarini darhol noto‘g‘ri yoki nomaqbul deb baholash ularni ishonchsiz manbalarga murojaat qilishga undashi mumkin. Savolning mazmunini aniqlashtirish, ishonchli manbalarni ko‘rsatish va tushunarli javob berish ta’limiy jihatdan samaraliroqdir.

To‘rtinchidan, diniy bilim axloqiy tarbiya bilan bog‘liq holda yoritilishi kerak. Ilmning natijasi faqat ma’lumot miqdori bilan emas, balki insonning muomalasi, halolligi, mas’uliyati va boshqalarning sha’niga hurmatida ham namoyon bo‘ladi. Aqidaviy qarashlardagi farqlarni muhokama qilish haqorat yoki adovatga sabab bo‘lmasligi kerak.

Beshinchidan, ota-ona, ustoz va diniy mutaxassislar o‘rtasida hamkorlikni kuchaytirish muhim. Yoshlar duch kelgan savol yoki shubhalarini ochiq muhokama qila oladigan muhitda ishonchli bilim olish imkoniyati ortadi. Bunda maqsad barcha savollarni bir xil qolipda hal qilish emas, balki ularni ilmiy tartib va odob asosida ko‘rib chiqishdir.

4. TASAVVUF VA AXLOQIY TARBIYANING O‘RNI

Sof aqida masalasini axloqiy tarbiyadan ajratib ko‘rish to‘g‘ri emas. Tasavvufning mumtoz manbalarida ixlos, tavozu, sabr, nafsni tarbiyalash va insonlar bilan go‘zal muomala qilish kabi fazilatlar muhim o‘rin tutadi. Imom Abu Homid G‘azzoliyning “Ihyo ulum ad-din” asari ibodat va muomalani qalb tarbiyasi bilan bog‘liq holda ko‘rib chiqadigan mashhur manbalardan biridir [4].

Bag‘rikenglik o‘z e’tiqodidan voz kechish yoki barcha qarashlarni bir xil deb bilish emas. U o‘z qarashini dalil bilan bayon qilish, boshqalarning sha’nini saqlash va kelishmovchiliklarni odob doirasida muhokama qilishni anglatadi. Shu ma’noda, aqidaviy bilim va axloqiy tarbiya bir-birini to‘ldiradi: dalil fikrni asoslaydi, odob esa bu fikrni jamiyatda qanday ifodalashni belgilaydi.

Yoshlar bilan diniy-ma’rifiy ish olib borishda tarixiy merosni zamonaviy savodxonlik ko‘nikmalari bilan uyg‘unlashtirish lozim. Bu jarayon diniy matnlarni to‘g‘ri o‘qish, ishonchli manbalarni tanlash va fikrlar xilma-xilligiga mas’uliyat bilan munosabatda bo‘lishni o‘z ichiga oladi.

XULOSA

Globallashuv sharoitida yoshlarning diniy tasavvurlari an’anaviy ta’lim bilan bir qatorda raqamli axborot oqimi ta’sirida ham shakllanmoqda. Shu sababli sof aqidani

mustahkamlashning muhim shartlaridan biri — ishonchli manbalarni tanish, diniy dalillarni kontekstda o‘rganish va shubhali ma’lumotni tekshirish ko‘nikmasini rivojlantirishdir.

Imom Abu Mansur Moturidiy merosi yoshlar diniy savodxonligini oshirishda faqat tarixiy ahamiyatga ega bo‘lgan ta’limot emas, balki dalillash va ilmiy munozara madaniyatini o‘rganish uchun ham muhim manbadir. Moturidiylikdagi aql va naql munosabatini izchil tushuntirish, tasavvufdagi axloqiy tarbiya tamoyillarini hayotiy misollar bilan yoritish hamda ustozlar bilan ochiq muloqotni qo‘llab-quvvatlash yoshlarning e’tiqodiy bilimini mustahkamlashga xizmat qilishi mumkin. Demak, bugungi diniy-ma’rifiy faoliyat klassik ilmiy meros, raqamli axborot savodxonligi va go‘zal xulqni yagona ta’limiy yondashuvda birlashtirishi zarur.

FOYDALANILGAN ADABIYOTLAR

1. Abu Mansur al-Moturidiy. Kitob at-tavhid (Tavhid haqida kitob). Foydalanilgan nashrning tarjimoni, nashr joyi, nashriyoti va yili mavjud nusxa asosida to‘ldirilishi lozim.

2. Abu Mansur al-Moturidiy. Ta’vilot al-Qur’on (Qur’on oyatlari ta’vili). — O‘zbek tilidagi ilmiy-izohli tarjima. — Toshkent: Imom Moturidiy xalqaro ilmiy-tadqiqot markazi nashrlari.

3. Rudolph, Ulrich. Al-Māturīdī and the Development of Sunnī Theology in Samarqand. Translated by Rodrigo Adem. Leiden; Boston: Brill, 2015. 362 p. DOI: 10.1163/9789004261846.

4. Abu Homid al-G‘azzoliy. Ihyo ulum ad-din (Diniy ilmlarni jonlantirish). Foydalanilgan nashrning jildi, nashr joyi, nashriyoti va yili aniqlashtirilishi lozim.

5. Elmurodov, R.; Islomov, Sh.; Ziyodov, Sh.; Muhammadiyev, O. Imom Moturidiy (870–944). — Toshkent: IBXITM, 2022.

6. Abu Mansur al-Moturidiy merosiga oid nashrlar va tadqiqotlar bibliografiyasi. — Toshkent: Imom Moturidiy xalqaro ilmiy-tadqiqot markazi.

GLOBALLASHUV DAVRIDA SOF AQIDA VA TASAVVUF MEROSI: MAFKURAVIY TAHDIDLARGA QARSHI MA'RIFIY IMMUNITETNI SHAKLLANTIRISH OMILLARI

Sohibova Maftuna Ismatillo qizi
Jo'ybori Kalon ayol-qizlar islom ta'lim muassasasi o'qituvchisi,
Buxoro davlat universiteti Islomshunoslik yo'nalishi 1-bosqich magistri
Tel: +998 99 386-21-01

Annotatsiya. Ushbu maqolada globallashuv sharoitida sof aqida va tasavvufiy merosning ma'rifiy ahamiyati tahlil etiladi. Imom al-Moturidiy kalom maktabi va Movarounnahr tasavvufiy tariqatlari g'oyalari orqali yoshlar va ayol-qizlar o'rtasida mafkuraviy immunitetni shakllantirish, virtual makondagi radikal g'oyalarga qarshi ma'rifiy raddiyalar berish hamda jamiyatda diniy bag'rikenglik va barqarorlikni ta'minlash masalalari yoritilgan.

Kalit so'zlar: sof aqida, Moturidiyya, tasavvuf, Yassaviya, Naqshbandiya, globallashuv, mafkuraviy immunitet, profilaktika, ma'rifat.

Аннотация. В статье анализируется просветительское значение чистого вероучения (акида) и суфийского наследия в условиях глобализации. Освещаются вопросы формирования идеологического иммунитета среди молодежи и женщин на основе школы калама Имама аль-Матуриди и суфийских тарикатов, а также противодействия радикальным идеям в виртуальном пространстве.

Ключевые слова: чистая акида, Матуридия, суфизм, Ясавия, Накшбандия, глобализация, идеологический иммунитет, профилактика.

Abstract. This article analyzes the educational and spiritual significance of pure Islamic theology (Aqidah) and Sufi heritage in the era of globalization. It highlights the role of Imam al-Maturidi's school of theology and traditional Sufi orders in developing ideological immunity among youth and women, countering virtual radicalism, and promoting social harmony.

Keywords: pure aqidah, Maturidiyya, Sufism, Yasaviyya, Naqshbandiyya, globalization, ideological immunity, prevention.

Yangi O'zbekiston taraqqiyotining hozirgi bosqichida milliy hamda diniy qadriyatlarni tiklash, ajdodlarimizning boy ma'naviy va ilmiy-irfoniy merosini chuqur tadqiq etish hamda uni zamonaviy jamiyat rivojiga tatbiq etish ustuvor yo'nalishlardan biriga aylandi [1, 45 b.]. Zamonaviy globallashuv jarayonlari, bir tomondan, axborot almashinuvi va ilmiy integratsiyani jadallashtirgan bo'lsa, ikkinchi tomondan, turli mafkuraviy xavf-xatarlar, e'tiqodiy xatolar hamda radikal g'oyalarning virtual makon orqali shiddat bilan tarqalishiga zamin yaratmoqda. Bunday murakkab sharoitda yoshlar va ayol-qizlar o'rtasida e'tiqodiy soflikni saqlash hamda yot g'oyalarga qarshi ma'rifiy immunitetni shakllantirish o'ta dolzarb masaladir [6, 12 b.].

O'zbekiston Respublikasi Prezidentining 2017-yil 24-maydagi "Qadimiy yozma manbalarni saqlash, tadqiq va targ'ib qilish tizimini yanada takomillashtirish chora-tadbirlari to'g'risida"gi hamda 2021-yil 26-martdagi "Ma'naviy-ma'rifiy ishlar tizimini tubdan takomillashtirish to'g'risida"gi qarorlari jamiyatda ma'rifiy islom g'oyalarini qaror topdirishga xizmat qilmoqda [1, 88 b.]. Shuningdek, Mir Arab oliy madrasasi va Buxoro davlat universiteti hamkorligida tashkil etilgan ushbu xalqaro anjuman ham klassik manbalarga tayanib, bugungi kundagi ma'naviy tahdidlarga ma'rifiy raddiya berish hamda ijtimoiy barqarorlikni ta'minlash yo'llarini ko'rsatib beradi [5, 15 b.].

1. Sof aqida va Moturidiyya ta'limotining ma'rifiy ahamiyati

Movarounnahr zaminida shakllangan ilmiy-akademik maktablar orasida Imom Abu Mansur al-Moturidiy (870–944) ta'limoti alohida o'rin tutadi [7, 24 b.]. Moturidiyya kalom maktabining bosh g'oyasi aql va naql (shariat manbalari) o'rtasidagi mo'tadillik va muvozanatni ta'minlashdan iboratdir. Globallashuv davrida turli radikal oqimlar aqidaviy tushunchalarni aslsiz ravishda biryoqlama talqin qilib, yoshlar orasida takfirchilik (boshqalarni kofirga chiqarish) va mutaassiblik kayfiyatini urug'lantirishga urinmoqda. Imom Moturidiy o'zining

"Kitob at-Tavhid" va "Ta'vilot al-Qur'on" asarlarida dinning mohiyati adovat emas, balki bag'rikenglik, hikmat va ma'rifat ekanligini qat'iy isbotlab bergan [3, 52 b.].

Moturidiyya ta'limotiga ko'ra, e'tiqodiy masalalarda bilimsizlik va yuzaki yondashuv eng katta xavfdir [7, 105 b.]. Bugungi kunda ta'lim muassasalarida, xususan, Jo'ybori Kalon ayol-qizlar islom ta'lim muassasasi hamda Buxoro davlat universiteti magistraturasi yo'nalishlarida Moturidiyya manbalarini chuqur o'rgatish orqali talabalarda akademik tahlil va tanqidiy fikrlash ko'nikmalari shakllantirilmoqda. Bu esa har qanday yot g'oyaga nisbatan mustahkam aqidaviy va intellektual qalqon vazifasini o'taydi [6, 45 b.].

2. Tasavvufiy meros va ijtimoiy barqarorlik

Aqidaviy soflikning amaliy va ma'naviy davomi bu — tasavvuf ta'limotidir [4, 18 b.]. Movarounnahrda kamol topgan Xojagon-Naqshbandiya va Yassaviya tariqatlari inson axloqini poklash, jamiyatda tinchlik va totuvlikni ta'minlashda beqiyos hissa qo'shgan. Buxoroi sharifda kamol topgan Xoja Abdulxoliq G'ijduvoniy va Bahauddin Naqshband tasavvufni jamiyatdan ajralgan tarkidunyochilik emas, balki halol mehnat, jamiyatga naf keltirish va ma'naviy kamolot vositasi sifatida talqin etganlar [4, 32 b.].

Ayniqsa, Naqshbandiya tariqatining "Dast ba kor-u dil ba yor" (Qo'ling mehnatda, diling Allohda bo'lsin) shiori globallashuv davridagi ijtimoiy va iqtisodiy faollik sharoitida g'oyat ma'nodordir [4, 55 b.]. Bu tamoyil insonni dunyoviy ilmlarni egallashga, mehnatsevarlikka va shu bilan birga yuksak ma'naviy-axloqiy fazilatlarni saqlab qolishga undaydi. Bugungi kunda ayol-qizlar o'rtasida tasavvufning asl mohiyatini — ya'ni kibr, hasad, adovat kabi illatlardan poklanish va jamiyatga ezgulik ulashish ta'limoti ekanligini tushuntirish oilalar barqarorligini ta'minlashda muhim o'rin tutadi [5, 78 b.].

3. Virtual makondagi mafkuraviy profilaktika va amaliy mexanizmlar

Hozirgi vaqtda axborot hurujlarining asosiy qismi ijtimoiy tarmoqlar va messenjerlar orqali amalga oshirilmoqda. Radikal g'oyali targ'ibotchilar diniy tushunchalarni buzib ko'rsatib, tajribasiz yoshlarni va xotin-qizlarni o'z ta'siriga olishga urinmoqda. O'zbekiston Respublikasining "Ekstremizmga qarshi kurashish to'g'risida"gi Qonuni ushbu xavflarning oldini olishda qonuniy va tashkiliy asos vazifasini o'taydi [2, 3 b.]. Biroq, huquqiy choralar bilan bir qatorda ma'rifiy va profilaktik ishlarni kuchaytirish talab etiladi [6, 88 b.].

Ayniqsa, ayol-qizlar o'rtasida ma'rifiy profilaktikani tizimli yo'lga qo'yishda diniy ta'lim muassasalari o'qituvchilari hamda otinoyilarning mas'uliyati yuqoridir. Internet makonida mo'tadil, ilmiy va tushunarli tilda tayyorlangan media-kontentlarni ko'paytirish, buyuk ajdodlarimiz hikmatlarini raqamli formatda taqdim etish zarur [5, 112 b.]. Bu borada O'zbekiston xalqaro islom akademiyasi, Buxoro davlat universiteti va Mir Arab oliy madrasasi ilmiy jamoatchiligining tajribasi muhim amaliy ahamiyatga ega [6, 120 b.].

Xulosa va amaliy tavsiyalar

Xulosa qilib aytganda, globallashuv davrida sof aqida va tasavvufiy merosni asrab-avaylash hamda uni yosh avlodga to'g'ri etkazish jamiyat xavfsizligi va ma'naviy barqarorligining garovidir [5, 140 b.]. Imom Moturidiy va Naqshbandiya ta'limotlari zamonaviy mafkuraviy tahdidlarga qarshi eng samarali ma'rifiy qalqon hisoblanadi. Tadqiqot natijalaridan kelib chiqib, quyidagi amaliy tavsiyalar ilgari suriladi:

1. Ta'lim tizimida klassik manbalar integratsiyasi: Oliy va o'rta maxsus diniy ta'lim muassasalarida Moturidiyya kalom maktabi va klassik tasavvufiy manbalarni o'rgatishda qiyosiy va tanqidiy tahlil uslublarini kengroq joriy etish.

2. Virtual makonda ma'rifiy kontent ulushini oshirish: Ijtimoiy tarmoqlarda yoshlar va ayol-qizlar uchun mo'ljallangan, sof aqidaviy va axloqiy tushunchalarni ilmiy va sodda dilda tushuntiruvchi videodarslar hamda infografikalarni muntazam e'lon qilib borish.

3. Ayol-qizlar o'rtasida ma'rifiy-profilaktik ishlarni kuchaytirish: Otinoyilar va islomshunos mutaxasislar ishtirokida mahallalarda va ta'lim muassasalarida e'tiqodiy soflik hamda ma'rifiy immunitetni oshirishga qaratilgan davra suhbatlarini tashkil etish.

4. Qo'lyozma va manbalarni raqamlashtirish hamda tadqiq etish: Movarounnahr olimlarining tasavvuf va aqidaga oid nodir qo'lyozmalarini tarjima qilish, ularni elektron bazalarga joylashtirish va ilmiy muomalaga kiritish ishlarini jadallashtirish.

Foydalanilgan adabiyotlar ro'yxati:

1. Mirziyoyev Sh.M. Yangi O'zbekiston strategiyasi. - Toshkent: O'zbekiston, 2021. - B. 464.
2. O'zbekiston Respublikasining "Ekstremizmga qarshi kurashish to'g'risida"gi Qonuni, 2018-yil 30-iyul, O'RQ-489-son. // Lex.uz
3. Imom Abu Mansur al-Moturidiy. Kitob at-Tavhid / Tarjimon va mas'ul muharrir: A.Mansur. - Toshkent: Movarounnahr, 2018. - B. 380.
4. Bahauddin Naqshband ma'rifiy merosi va zamonaviylik. // Xalqaro anjuman materiallari to'plami. - Buxoro: BuxDU nashriyoti, 2023. - B. 210.
5. Globallashuv davrida sof aqida va tasavvuf masalalari. // Xalqaro ilmiy-amaliy anjuman to'plami. - Buxoro: Mir Arab oliy madrasasi, 2026. - B. 320.
6. Islomshunoslik va ma'rifiy immunitetnasalalari. Ilmiy maqolalar to'plami. - Toshkent: O'zbekiston xalqaro islom akademiyasi, 2024. - B. 185.
7. Ziyodov Sh. Moturidiyya ta'limoti va uning Movarounnahr ma'naviy hayotidagi o'rni. - Toshkent: Fan, 2020. - B. 220.

GLOBALLASHUV DAVRIDA SOF AQIDA VA TASAVVUF MASALALARI

Inoyatova Maftuna A’zamxo`ja qizi
“Jo‘ybori Kalon” ayol-qizlar o‘rta maxsus
islom ta’lim muassasasi yoshlar bilan ishlash
bo‘limi uslubchisi
+998 (77) 024-01-45

Annotatsiya: Ushbu maqolada globallashuv jarayonida islom dinining asl mohiyatini anglash, sof aqidani asrash, tasavvufning inson ma’naviy kamolotidagi o‘rni hamda zamonaviy axborot makonida diniy bilimlarni to‘g‘ri egallash masalalari yoritiladi. Shuningdek, yoshlar orasida sog‘lom diniy dunyoqarashni shakllantirish, turli noto‘g‘ri talqinlarning oldini olish, milliy va diniy qadriyatlarni asrab-avaylash hamda tasavvufning axloqiy-tarbiyaviy ahamiyati tahlil qilindi.

Kalit so‘zlar: globallashuv, sof aqida, tasavvuf, islom, ma’naviyat, ma’rifat, Qur’oni karim, hadis, yoshlar tarbiyasi, diniy bag‘rikenglik, axloq, komil inson.

Bugungi globallashuv davrida dunyo xalqlari o‘rtasidagi iqtisodiy, siyosiy, madaniy va axborot aloqalari tobora kengayib bormoqda. Internet va zamonaviy kommunikatsiya vositalari orqali turli mamlakatlarda yuz berayotgan voqea-hodisalar, ilmiy yangiliklar, diniy qarashlar hamda ma’naviy qadriyatlar qisqa vaqt ichida keng miqyosda tarqalmoqda. Bu jarayon insoniyat uchun keng imkoniyatlar yaratishi bilan birga, muayyan muammolarni ham yuzaga keltirmoqda. Ayniqsa, diniy bilimlarni egallash va islom ta’limotini to‘g‘ri anglash masalasi globallashuv sharoitida alohida ahamiyat kasb etadi. Chunki internet tarmoqlarida diniy mavzulardagi ma’lumotlar ko‘payib borayotgan bir paytda, ularning hammasi ham ishonchli manbalarga asoslanmaydi. Ayrim hollarda diniy tushunchalar noto‘g‘ri talqin qilinishi, tarixiy manbalardan uzib olingan fikrlar tarqatilishi yoki dinning insonparvarlik mohiyatiga zid qarashlar ilgari surilishi mumkin. Shu sababli islom dinining asosiy e’tiqodiy tamoyillarini chuqur anglash, sof aqidani asrash va

tasavvufning ma’naviy-tarbiyaviy merosini o‘rganish bugungi kunning dolzarb vazifalaridan biridir. Bunda ilm-ma’rifatga tayanish, diniy manbalarni ishonchli ulamolar sharhlari asosida o‘rganish va yosh avlodda mustaqil fikrlash ko‘nikmalarini rivojlantirish muhim hisoblanadi. Sof aqida insonning Alloh taolo, payg‘ambarlar, ilohiy kitoblar va oxiratga bo‘lgan e’tiqodini to‘g‘ri shakllantirsa, tasavvuf uning qalbini poklash, nafsini tarbiyalash, odob-axloqini go‘zallashtirishga xizmat qiladi. Ushbu ikki yo‘nalishning o‘zaro uyg‘unligi insonning ma’naviy barkamolligini ta’minlashda muhim o‘rin tutadi.

Aqida arabcha “aqd” o‘zagidan kelib chiqqan bo‘lib, lug‘aviy jihatdan bog‘lash, mahkamlash, qat’iy ishonish ma’nolarini anglatadi. Islom istilohida esa aqida insonning Alloh taolo, Uning farishtalari, kitoblari, payg‘ambarlari, oxirat kuni va taqdirga bo‘lgan qat’iy e’tiqodini ifodalaydi. Aqida musulmon kishining diniy dunyoqarashi va e’tiqodiy qarashlarini belgilovchi asosiy tushunchalardan biridir [1; 376-b.]. Islom aqidasining asosiy masalalari Alloh taoloning yagonaligiga imon keltirish, farishtalar, ilohiy kitoblar, payg‘ambarlar, oxirat kuni hamda taqdirga ishonish kabi imon asoslarini qamrab oladi. Ushbu e’tiqodiy tamoyillar insonni ezgulikka, halollikka, adolatga va mas’uliyat bilan yashashga undaydi. Globallashuv sharoitida sof aqidani asrash, avvalo, diniy bilimlarni to‘g‘ri manbalardan olishni talab etadi. Chunki insonning diniy savodxonligi etarli bo‘lmasa, u turli noto‘g‘ri qarashlar, asossiz da’volar va biryoqlama talqinlar ta’siriga tushib qolishi mumkin. Ayniqsa, yoshlar orasida diniy mavzularga qiziqish ortib borayotgan bir paytda ularga ishonchli manbalar bilan ishlash, eshitgan yoki o‘qigan ma’lumotlarini tekshirish va masalalarga ilmiy yondashish ko‘nikmalarini o‘rgatish zarur.

Sof aqida insonni faqat e’tiqodiy bilimlar bilan cheklab qo‘ymaydi. Aksincha, u insonning kundalik hayotida ham namoyon bo‘lishi kerak. Rostgo‘ylik, va’daga vafo qilish, ota-onani hurmat qilish, birovning haqiga xiyonat qilmaslik, muhtojlarga yordam berish va jamiyat tinchligiga hissa qo‘shish sog‘lom diniy dunyoqarashning muhim ko‘rinishlaridir. Shunday ekan,

globallashuv davrida sof aqidani saqlashning asosiy yo‘li — ilm, ma’rifat, ishonchli diniy manbalar va yuksak axloqiy fazilatlarni birgalikda rivojlantirishdir.

Qur’oni karimning “Shams” surasi 9–10-oyatlarida nafsni poklash va uni tubanlikka botirishning oqibatlari bayon etilgan.

9-oyat:

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا

10-oyat:

وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا [2; 595-b]

O‘zbekcha ma’nosi: 9. “Batahqiq kim u (nafs)ni poklasa yutuqqa erishdi. 10. Va batahqiq, kim u (nafs)ni kirlasa noumid bo‘ldi.” [3; 485-b] Bu ma’no tasavvuf ta’limotida muhim o‘rin tutadigan nafsni tarbiyalash va qalbni poklash g‘oyalariga hamohangdir. Tasavvufda insonning ma’naviy kamoloti bir kunlik yoki qisqa muddatli jarayon sifatida qaralmaydi. Bu muntazam o‘z ustida ishlash, xatolarini tan olish, nafsini nazorat qilish va ezgu amallarni odatga aylantirish orqali amalga oshadi. Masalan, g‘azablangan paytda o‘zini tuta bilish, boshqalarning yutug‘idan quvonish, muhtoj kishiga yordam berish va qilgan yaxshiligini minnat qilmaslik ma’naviy tarbiyaning amaliy ko‘rinishlaridir. Tasavvuf tarixida ko‘plab buyuk allomalar inson qalbi va axloqini tarbiyalashga katta e’tibor qaratganlar. Xususan, Imom G‘azzoliy asarlarida qalb kasalliklari, ixlos, tavba, sabr va nafs tarbiyasi masalalari keng yoritilgan [4; 354]. Ahmad Yassaviy hikmatlarida esa halollik, kamtarlik, mehr-shafqat va insonning o‘zini isloh qilishi kabi g‘oyalar ilgari surilgan [5; 208 b.]. O‘zbekiston hududida rivojlangan tasavvufiy an’analar xalqimizning ma’naviy hayoti, odob-axloqi va madaniyatiga katta ta’sir ko‘rsatgan. Bahouddin Naqshband nomi bilan bog‘liq Naqshbandiya tariqati mehnatsevarlik, halollik, qalb pokligi va jamiyat hayotida faol ishtirok etish kabi tamoyillari bilan mashhur. “Dil ba yor-u, dast ba kor” — “Ko‘ngil Yorda, qo‘l ishda” mazmunidagi hikmat ham insonning ruhiy hayoti bilan amaliy faoliyati o‘rtasidagi uyg‘unlikni ifodalaydi. [6; 235 b.]. Tasavvufning bugungi kundagi ahamiyati shundaki, u insonni faqat o‘z manfaatini ko‘zlashdan qaytarib, boshqalarning dardi va ehtiyojlariga befarq bo‘lmaslikka undaydi. Oilada

mehr-oqibatni mustahkamlash, jamoada hurmatni saqlash, jamiyatda tinchlik va hamjihatlikni qaror toptirish kabi vazifalarda tasavvufning axloqiy merosi muhim tarbiyaviy ahamiyatga ega.

Sof aqida va tasavvuf bir-biridan farqli tushunchalar bo‘lsa-da, ularning maqsadlari insonning diniy va ma’naviy kamolotida o‘zaro uyg‘unlashadi. Aqida inson nimaga va qanday e’tiqod qilishini belgilashga xizmat qilsa, tasavvuf ana shu e’tiqodning inson qalbi, niyati va xulq-atvorida go‘zal tarzda namoyon bo‘lishiga e’tibor qaratadi. Sog‘lom e’tiqod insonni mas’uliyatli hayot kechirishga undaydi. Tasavvufiy tarbiya esa ushbu mas’uliyatni samimiyat, sabr, shukr va nafsni nazorat qilish kabi fazilatlar bilan mustahkamlaydi. Shu ma’noda, e’tiqod va axloq o‘rtasida uzviy bog‘liqlik mavjud. Masalan, Alloh taologa ishonadigan inson o‘zining xatti-harakatlari uchun javobgar ekanini his etadi. Agar u bu e’tiqodni amaliy hayotida namoyon etsa, birovga zulm qilmaslikka, yolg‘on gapirmaslikka, omonatga xiyonat qilmaslikka va insonlar bilan adolatli munosabatda bo‘lishga intiladi. Tasavvufiy tarbiya esa bunday fazilatlarni yanada mustahkamlab, insonning ichki dunyosini yomon illatlardan tozalashga yordam beradi.

Diniy masalalarda axborotni tekshirishning bir necha muhim qoidalari mavjud:

- Manbani aniqlash. Ma’lumotning muallifi kimligi, uning ilmiy yoki diniy tayyorgarligi va manbaning ishonchliligi o‘rganilishi kerak.
- Dalillarga e’tibor berish. Qur’oni karim oyatlari va hadislarning mazmuni ishonchli tafsirlar, sharhlar hamda ilmiy izohlar asosida anglanishi lozim.
- Shoshilinch xulosa chiqarmaslik. Murakkab diniy masalalarda birgina qisqa video yoki ijtimoiy tarmoqdagi post bilan cheklanib qolmaslik zarur.
- Malakali mutaxassislarga murojaat qilish. Tushunarsiz masalalarni tegishli bilim va tajribaga ega ulamolar hamda diniy ta’lim mutaxassislari bilan maslahatlashib o‘rganish maqsadga muvofiq.
- O‘zaro hurmatni saqlash. Diniy masalalarda fikrlar turlicha bo‘lishi mumkin, ammo munozara odob, dalil va hurmat asosida olib borilishi kerak.

Xulosa qilib aytganda, globallashuv davrida sof aqida va tasavvuf masalalarini chuqur o‘rganish, ularning asl mohiyatini to‘g‘ri anglash hamda yosh avlod tarbiyasida ulardan oqilona foydalanish muhim ahamiyat kasb etadi. Buning uchun mavjud imkoniyatlardan oqilona foydalanish, ishonchli manbalarga tayanish va turli noto‘g‘ri talqinlardan ehtiyot bo‘lish zarur. Sof aqida insonning e’tiqodiy qarashlarini mustahkamlashga, tasavvuf esa qalbni poklash, nafsni tarbiyalash va go‘zal xulqni shakllantirishga xizmat qiladi. Ushbu ikki yo‘nalishning o‘zaro uyg‘unligi insonning ma’naviy kamolotiga, jamiyatda ezgulik va adolat tamoyillarining mustahkamlanishiga yordam beradi. Bugungi kunda yoshlarni diniy-ma’rifiy jihatdan savodli, mustaqil fikrlaydigan, axborotni tahlil qila oladigan va yuksak axloqiy fazilatlarga ega shaxslar etib tarbiyalash alohida dolzarblik kasb etadi.

FOYDALANILGAN ADABIYOTLAR

1. Тафсири Ҳилол. 6-жуз. Тузатилган ва тўлдирилган қайта нашр. – Т.: Hilol nashr. 2019. – 614 б.
2. Қуръони Карим [Матн] / нашрга тайёрловчи: Жамилов Рустам. - Тошкент: Sano-Standart, 2024. – 616 б.
3. Muhammad Sodiq Muhammad Yusuf. Aqoid ilmi va unga bog‘liq masalalar. – Toshkent: Hilol-Nashr, 2022. – 376 b.
4. Мукошафатул қулуб: Қалблар кашфиёти / Абу Ҳомид Ғаззолий; Масъул муҳаррир: Ж. Шодиев. Тузатилган қайта нашр. – Тошкент: Munir, 2024. – 480 б.
5. Ahmad Yassaviy. Devoni hikmat / Nashrga tayyorlovchi R. Abdushukurov. – Toshkent: G‘afur G‘ulom nomidagi Adabiyot va san’at nashriyoti, 1992. – 208 b.
6. Olim Sultonmurod. Naqshband va Navoiy. – Toshkent: O‘qituvchi, 1996. – 235 b.

HAKIM SAMARQANDIYNING “KITAB AS-SAVOD AL-A‘ZAM” ASARIDA “JANNATDA ALLOHNI KO‘RISH” MASALASINI YORITILISHI

Fozilova Muslima Rasuljon qizi,
Toshkent shahar Uchtepa tuman
355-sonli umumiy o’rta ta’lim maktabining
arab tili o‘qituvchisi,
+998911478723

Annotatsiya. Bugungi ijtimoiy-g‘oyaviy kurashlar avj olgan davrda aqidaviy masalalar borasida har bir mo‘min o‘zidagi e’tiqodga ishonib, paydo bo‘lgan shubhalarni aniq dalil va xulosalar asosida darhol daf etishi lozim.

Shuningdek, X-XI asrlar mobaynida yuzaga kelgan aqidaviy ixtiloflar borasidagi qarashlarning bugungi kunga ham ta’siri bo‘lmasligiga kafolat yo‘q. Shu e’tibordan mo‘taziliy oqimi rad etgan “ru’yatulloh” masalasini chuqur o‘rganish muhim ahamiyat kasb etadi.

Bu xususida, X asrda Movarounnahrda kalom doirasida vujudga kelgan ixtilofli masalalarni hal etishga beqiyos hissa qo‘shgan Abulqosim Hakim Samarqandiyning “as-Savod al-a’zam” asari muxoliflarga asosli raddiya berishda tayanch manbalardan biri hisoblanadi.

Kalit so‘zlar: Hakim Samarqandiy, ru’yatulloh, jannatda Allohni ko‘rish, mo‘taziliy, ahli sunna.

Hakim Samarqandiy o‘zining “as-Savod al-a’zam” nomli asarini yozish bilan moturidiylik ta’limotini shakllanishi hamda musulmonlar e’tiqodiga putur etkazishga uringan firqalarga qarshi kurashishga ulkan hissa qo‘shgan. Olim ushbu asarni yozishda xavorij, mo‘taziliy, karromiy, murjiya va mushabbiha kabi adashgan toifalarga raddiya berish bilan birgalikda, keng jamoatchilikka dolzarb aqidaviy masalalarni sodda tilda bayon qilib berishni ham maqsad qilgan.

“As-Savod al-a’zam” asari 62 masalani sodda va tushunarli uslubda bayon etgan muhim manbalardan biri hisoblanadi. Asarning 31-masalasi “ru’yatulloh”, ya’ni “jannatda Allohni ko‘rish” mavzusiga bag‘ishlangan. Olim unda mo‘min kishining oxiratda Allohni ko‘rish haq ekaniga e’tiqod qilishi lozimligini ta’kidlab, mazkur masalani Qur’on oyatlari va hadislar asosida dalillagan [2, 77 b.].

Hakim Samarqandiy ta’kidlaydiki, mo‘minlar jannatda Alloh taoloni haqiqatdan ko‘radilar, biroq bu ko‘rish hech qanday kayfiyatsiz yuz beradi. Mo‘minlar biror bir misolsiz va kayfiyatsiz ravishda Allohning jamoliga nazar tashlaydilar [4].

Shu bilan birga, “misolsiz” iborasi U zotning hech bir mavjudotga o‘xshamasligini, “kayfiyatsiz” esa, ko‘rishning shakli va holati inson aqli bilan belgilab bo‘lmasligini anglatadi. Demak, Allohni ko‘rishni tasdiqlash Unga jism, shakl, chegara, taraf yoki yaratilganlarga xos xususiyatlarni nisbat berib qo‘yish emas, balki uni inson a’zosi bo‘lgan ko‘z bilan ko‘rish joizligini bildiradi.

Ushbu ta’limotga xilof o‘laroq mo‘taziliylar Allohni ko‘z bilan ko‘rib bo‘lmasligini, agar ko‘rish joiz bo‘lsa, bu U zotga tomon nisbat berib qolishga olib borishini iddao qilib, o‘z fikrlariga Alloh taoloning quyidagi oyatini dalil qilib keltirgan:

لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ

“Ko‘zlar uni idrok etmas. Ko‘zlarni u idrok etar. U daqiq narsalarni biluvchi va (hamma ishdan) xabardordir” (An’om surasi, 103-oyat).

Ahli sunna e’tiqodiga ko‘ra esa, bu oyat oxiratda Allohni ko‘rib bo‘lmaslik uchun dalil bo‘la olmaydi. Balki, ushbu oyatda Allohni ko‘rish emas, barcha jihatdan Uni idrok etish va qamrab olish mumkin emasligi nazarda tutilgan. Zotan, ko‘rish bu, ko‘riluvchi to‘g‘risida har tomonlama ma’lumot hosil qilish degani emas [1, 141 b.].

Olim Alloh taoloni ko‘rish joizligiga yuqoridagi dalilga qo‘shimcha tarzda “Yunus” surasining 26-oyatini ham alohida zikr qilib o‘tgan:

لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞ

“Ezgu ish qilganlarga chiroyli narsa (jannat) va ziyodalik (Allohning diydorini ko‘rish) bordir” (Yunus surasi, 26-oyat) [1, 212 b.]

Mazkur oyatdagi “ziyodalik”ni mashhur olim sahobalar “Alloh taoloni ko‘rish” deb tafsir qilganlar [2, 78 b.]. Rasulullоh (s.a.v.): “Jannat ahli o‘z joylarini egallab bo‘lganlaridan keyin, Alloh taolo ularga, yana biror narsa istaysizmi, deb so‘raydi. Ular yuzimizni yorug‘ qilding, jannatga musharraf etding, do‘zaxdan panoh berding, yana nimani istaymiz, deganlarida o‘rtadan pardani ko‘tarib, O‘zini namoyon etadi”, deb mazkur oyatni dalil sifatida o‘qib berganlar [1, 212 b.].

Alloh taolo bu haqida bunday marhamat qiladi:

وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ

إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ

“U kunda ba’zi yuzlar yashnab turuvchi. Parvardigorlariga boquvchidir” (Qiyomat surasi. 22-23-oyatlar) [1. 578 b.]

Mo‘taziliy toifasi ushbu oyatni “o‘z Robbining amriga intizor bo‘lib, kutib turuvchidir” degan noto‘g‘ri ma’noga burib sharhlagan. Ushbu iddaoning asossizligini ahli sunna olimlari shunday isbotlagan: birinchidan, “kutish” mashaqqatli holat bo’lib, vaholanki jannat mashaqqat yuz beradigan makon emas. Shunday ekan, oqimning “kutish” degan da’vosi hech qanday asosga ega emas. Ikkinchidan, arab tilida “nazara” fe’li “إِلَى” old ko‘makchi bilan birga kelganda “kutish” ma’nosini emas, balki “ko‘z bilan ko‘rish” ma’nosini ifodalaydi [3].

Hakim Samarqandiy bu xususida kim Allohni ko‘rishni inkor qilsa va boshdagi ko‘z bilan emas, balki qalb ko‘zi bilan ko‘radi, deb e’tiqod qilsa, u adashgan va bid’atchi bo‘ladi, degan ta’limotni ilgari surgan [2, 78 b.].

Shuningdek, olim ushbu masalaga yana bir dalil sifatida Rasulullоh (s.a.v.)ning ushbu hadisini ham keltirgan: “To‘lin oyni ko‘rganlaringizdek bir-birlaringizga halaqit bermasdan tezda Robbingizni ko‘rasizlar”. Hadisda Alloh bilan oyning o‘rtasida o‘xshashlik borligi emas, balki to‘lin oyni ko‘rishda aniqlik va ravshanlik bo‘lganidek, Allohni ko‘rishda ham aniqlik bo‘lishi ifodalangan. Inson to‘lin oyni ko‘rishda shubha qilmaganidek, mo‘minlar ham oxiratda Allohni ko‘rishlarida hech qanday shak yo‘qligini ta’kidlagan. Shunday qilib, hadisdagi

o‘xshatish ko‘rilayotgan Zotning sifatiga emas, ko‘rishning aniq va ravshan bo‘lishiga taalluqlidir [3].

Bulardan tashqari esa, Hakim Samarqandiy Allohni ko‘rish borasida hujjat sifatida Ibn Umar (r.a.)dan keltirilgan hadisni ham keltirgan: “Rasulullоh (s.a.v.) aytdilar: “Jannatda Allohga eng hurmatlirog‘ingiz ertalab va kechda Alloh taoloning yuziga nazar qiluvchidir”, so‘ng quyidagi oyati karimani tilovat qildilar: “U kunda ba’zi yuzlar yashnab turuvchi, Parvardigorlariga boquvchidir”” [2, 78b.].

Xulosa o‘rnida aytish mumkinki, xavoriy va mo‘taziliy singari adashgan toifalarning “ru’yatulloh” masalasiga keltirgan dalillari hech qanday asosga ega emas. Balki, Hakim Samarqandiy ta’kidlaganidek mo‘minlar jannatda Allohni ochiq-oydin, shak-shubhasiz ko‘rishlari haqdir.

Olim bu masalani dalillashda Yunus surasi 26-oyat, Qiyomat surasi 22-23-oyatlar hamda 2 ta hadisdan hujjat sifatida foydalangan. U ba’zi firqalarni to‘g‘ridan-to‘g‘ri zikr etmagan bo‘lsa-da, ularga ishora qilib, Allohni ko‘rishni inkor etuvchilarni dinda bid’atchi bo‘lishini ochiq bayon qilgan.

FOYDALANILGAN ADABIYOT VA MANBALAR RO‘YXATI

1. Qur’oni karim ma’nolarining tarjima va tafsiri. Tarjima va tafsir muallifi: Abdulaziz Mansur.; Tahrir hay’ati: Abdurashid qori Bahromov, Rahmatulloh qori Obidov, N. Ibrohimov va boshqalar.; Mas’ul muharrir: Z. Husniddinov. ¬ Toshkent: “Toshkent islom universiteti”, 2004. ¬ B. 141, 212, 578.
2. Kitob as-savod al-a’zam [Matn]: monografiya / tarjimon, nashrga tayyorlovchi S. Primov. ¬ Toshkent: “O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi” nashriyot-matbaa birlashmasi, 2021. ¬ B. 77, 78.
3. Obidjon Xursandov. Moturidiylik haqiqati: Jannatda Allohni ko‘rish. https://bukhari.uz/?p=43158&lang=oz (manba olingan sana: 10.09.2026).
4. Mahmudov Kalimulloh. Jannatda Alloh taoloni ko‘rish borasidagi bahslar. https://hidoya.uz/uz/news/1692 (manba olingan sana: 09.09.2026).

ЎЗ ЗАМОНАСИДА ЖАҲОНГА ТАНИЛГАН АЛОУДДИН БУХОРИЙ ВА УНИНГ ЕТИШИБ ЧИҚИШИДА БУХОРО ТАЪЛИМ ТИЗИМИНИНГ ЎРНИ

Дилшод Алиев Жўрақулович
БухДУ исломшунослик йўланиши магистранти
buxorilaruz@gmail.com
Телефон: +998907150063

Аннотация: Ушбу мақолада Ҳанафий мазҳабининг йирик намояндаси Алоуддин Бухорийнинг (779-841/1377-1438) ҳаёти ва илмий фаолияти Бухоро таълим тизими призмаси орқали тадқиқ этилади. Мурод Рамзийнинг уч давр концепциясига таяниб, олим шаклланган «иккинчи давр» (VII-X/XIII-XVI асрлар) таълим муҳитининг хусусиятлари, устози Тафтазоний мактабининг таъсири ҳамда унинг Ибн Арабий ва Ибн Таймияга нисбатан кескин ақидавий муносабати таҳлил қилинади.

Калит сўзлар: Алоуддин Бухорий, Бухоро таълим тизими, Саъдуддин Аллома Тафтазоний, Мурод Рамзий, Ҳанафий мазҳаби, калом, Ибн Арабий, Ибн Таймия.

Ислом цивилизацияси тарихида Мовароуннаҳр, хусусан, Бухоро шаҳри асрлар давомида илм-фан ва маърифатнинг йирик марказларидан бири сифатида шуҳрат қозонган. XIV-XV асрлар, яъни Амир Темур ва Темурийлар даврига келиб, минтақада янги илмий-маданий юксалиш даври бошланган бўлса-да, бу давр олимларининг шаклланишида Бухоро илмий муҳитининг ўрни ҳамон ўзига хос тадқиқот мавзуси бўлиб қолмоқда. Ана шундай ёрқин сиймолардан бири ҳанафий мазҳабининг буюк фақиҳи ва калом илми билимдони Алоуддин Бухорийдир (779-841/1377-1438) (1, 23–24, 29–30 б.; 5, 291–294 б.; 6, 200 б.).

Ушбу мақоланинг асосий мақсади – Алоуддин Бухорийнинг илмий-маънавий шаклланишини XIV-XV асрлардаги Бухоро таълим тизими призмаси орқали тадқиқ этишдан иборат.

Тадқиқотнинг манбавий асосини, аввало, Имом Ибн Ҳажар Асқалонийнинг «Анбоъ ал-ғумр» ва Имом Саховийнинг «Ад-Зовъ ал-ломиъ» асарларида келтирилган маълумотлар ташкил этади (1, 144–146, 258–259 б.; 5, 291–294 б.). Назарий-методологик асос сифатида эса Мурод Рамзийнинг (1854–1934) «Талфиқ ал-ахбор» асарида Бухоро илмий ҳаётининг уч даври ҳақидаги концепциясидан фойдаланилди (7, 297–303 б.).

Мурод Рамзийнинг фикрича, Бухоронинг илм-маърифатдаги биринчи ва энг юксак даври ҳижрий III аср бошларидан (IX аср) то ҳижрий VI аср охиригача (XII аср), яъни Чингизхон истилосигача давом этган 400 йиллик даврни ўз ичига олади. Рамзий таъбири билан айтганда, бу «Бухоро барча

илмлар ва камолотлар кони, турли билим ва санъатлар мажмуаси» бўлган давр эди (7, 297 б.). Бу даврда тахриж ва таржиҳ соҳиблари, Шамсул-аимма Ҳалвоний, Шамсул-аимма Сарахсий, Абу Мансур Мотуридий, Имом Бухорий, Форобий, Ибн Сино каби фақиҳлар, муҳаддислар ва файласуфлар етишиб чиқди. Бу даврнинг охирги намояндалари сифатида Рамзий Қозихон (ваф. 592/1196) ва «Ҳидоя» соҳиби Бурҳониддин Марғинонийни (ваф. 593/1197) келтиради (7, 297–300 б.).

Рамзий таърифидаги «иккинчи давр» ҳижрий VII аср бошидан (XIII аср) то ҳижрий X аср охиригача (XVI аср), яъни Чингизхон истилосидан то ўзбек хонликлари даврининг ўрталаригача бўлган яна бир 400 йилликни қамраб олади. Мурод Рамзий бу даврни илм-маърифатда аввалгисидан «пастроқ» (أَدْوَنُ مِنْ سَابِقِهِ) деб баҳоласа-да, мўғуллар истилоси дин, илм ва уламоларга тўғридан-тўғри қарши қаратилмагани сабабли «илмларнинг турлари сўнмади ва маърифат гуллари қуриб қолмади» (لم تنطف فيه أنواع العلوم ولم تذبل أزهار المعارف) (7, 301–303 б.).

Рамзий бу давр олимлари қаторида «Ҳидоя» шориҳлари, Ҳофизуддин Насафий, «Виқоя» ва «Шарҳи Виқоя» соҳиблари каби ўнлаб фақиҳларни санайди (7, 301–302 б.). Бу даврда Саъдуддин Аллома Тафтазоний, Сайид Шариф Журжоний, Қозизода Румий, Али Қушчи ва Абдураҳмон Жомий каби бутун ислом оламига машҳур мутакаллимлар, мантиқшунослар ва файласуфлар фаолият юритган.

Алоуддин Бухорий (ваф. 841/1438) айнан мана шу «иккинчи давр»нинг энг гуллаган палласида, Амир Темур ва Темурийлар салтанати даврида яшади. Унинг асосий устози машҳур аллома Саъдуддин Аллома Тафтазоний (ваф. 793/1390) бўлган (1, 23, 377–379 б.). Гарчи Рамзий концепциясига кўра, умумий илмий савияда пасайиш кузатилган бўлса-да, Аллома Тафтазоний каби муҳаққиқ олимлар атрофида шаклланган илмий мактаблар ҳали ҳам юқори савиядаги мутахассисларни тайёрлаш қудратига эга эди. Тафтазонийнинг калом, мантиқ, балоғат ва усулул-фиқҳга оид асарлари кейинги асрларда мадрасаларда асосий дарсликлар сифатида ўқитилгани бунинг яққол далилидир.

Бухорода дастлабки таълимни олгач, Алоуддин Бухорий илм излаб Ҳиндистон, Макка, Миср ва Шомга сафарлар қилди (6, 200 б.). Унинг илмий фаолияти Ҳанафий-Мотуридий ақидасининг қатъий ҳимоячиси сифатида кечди (8). У Ибн Арабийнинг «ваҳдат ул-вужуд» таълимотини бутунлай рад этиб, унга эътиқод қилганларни кофир деб ҳисоблади ва бу ҳақда «Фозиҳатул мулҳидин» асарини ёзди (1, 145–146 б.; 5, 292 б.; 4, 191 б.). Шунингдек, у Ибн Таймияни тажсимда (Аллоҳни жисм деб билишда) айблаб, аввал

«бидъатчи», сўнгра «кофир» деб фатво берди. Унинг «Ким Ибн Таймияни "Шайхул-Ислом" деса, ўзи кофир бўлади» деган фатвоси ўз даврида катта шов-шувларга ва илмий баҳсларга сабаб бўлди (5, 292–293 б.; 1, 258–259 б.; 2).

Бухоро таълим босқичлари ва даражалари. Мурод Рамзий Қозон мадрасалари мисолида келтирган, лекин Бухоро учун ҳам умумий бўлган таълим тизими қуйидаги босқичлардан иборат бўлган (7, 293–296 б.):

- Бошланғич босқич *(адно/асфал)*: Бунда талаба ҳарфларни ўрганиш ва Қуръон ўқишни бошлаган, кейинроқ «Шурут ас-салот», «Қирқ ҳадис» каби содда рисолалар ўқилган.
- Ўрта босқич *(авсат)*: Бу босқичда «восита» илмлари – сарф («Бидон», «Шарҳи Абдуллоҳ») ва наҳв («Омил ал-Журжоний», Ибн Ҳожибнинг «Кофия» асари) ўқитилган.
- Олий босқич *(аъло)* («Китобларни хатм қилиш»): Бу босқичда «Шарҳи Мулло Жомий», «Шарҳ аш-Шамсия», Тафтазонийнинг «Шарҳ ал-Ақоид ан-Насафия» асари ва унинг ҳошиялари, Садр аш-Шариъанинг «Тавзиҳ» асари ва унга Тафтазоний ёзган «Талвиҳ» ҳамда «Ҳидоя» каби асарлар ўқитилган. Айнан шу китобларни ўзлаштириш олимнинг даражасини белгилаган.

Бухоро ва Қозон мактаблари ўртасидаги фарқлар. Мурод Рамзийнинг ёзишича, Бухорода бошланғич сарф ва баъзи наҳв китобларига камроқ эътибор берилиб, асосий урғу юқори босқич асарлари, айниқса, Ақоид ва Таҳзиб китобларига ёзилган ҳошиялар ва ҳошияларга ёзилган ҳошияларни ўқишга қаратилган. Тафсир ва ҳадис илмлари деярли тарк этилган: фақат китобларни хатм қилиш маросимидагина «Байзовий»дан бир-икки оят ёки «Мишкот»дан бир-икки ҳадис ўқилган, холос (7, 294–296 б.).

Алоуддин Бухорий асар ёзишдан кўра шогирдлар тарбиялашга кўпроқ эътибор қаратган буюк мударрис эди (1, 23 б.). Унинг Миср ва Шомдаги машҳур шогирдлари орқали Бухоро илмий мактабининг анъаналари бутун ислом оламига тарқалди (6, 200 б.; 5, 128, 184 б.).

Шайх-Раис Ибн Сино Назарий ҳикматни учта асосий ва бир-биридан юқори турувчи даражага бўлади (9):

Қуйи илм (العلم الأسفل) – Табиий фанлар: Модда ва ҳаракатга боғлиқ бўлган жисмларни ўрганади (астрономия, физика, ботаника, зоология, психология).

Ўрта илм (العلم الأوسط) – Риёзий фанлар (математика): Моддада мавжуд бўлса-да, ақлда ундан ажратиб олиб ўрганиш мумкин бўлган соҳалар (геометрия, арифметика, мусиқа).

Олий илм (العلم الأعلى) – Илоҳий фанлар (метафизика): Модда ва ҳаракатдан бутунлай холи бўлган мавжудотларни ўрганади (Худо, Унинг сифатлари, борлиқнинг умумий қонунлари, сабабият).

Кейинги давр Бухоро мадрасалари айнан шу иерархияни сақлаб қолди: таълимнинг чўққиси ва асосий мақсади «Олий илм» – яъни, Илоҳиёт (калом ва ақида) фанларини эгаллаш эди. Мурод Рамзий таъкидлаганидек, вақт ўтиши билан Бухоро мадрасаларида қуйи ва ўрта илмлар (табииёт ва риёзиёт) деярли ўқитилмай қўйган (7, 294 б.). Шунга қарамай, мантиқни ўрганиб, энг олий мақсад сифатида Илоҳиёт илмларига интилиш тартиби таълим тизимининг асосий ўзаги бўлиб қолаверди.

Ибн Синонинг ушбу рисоласи Бухоро таълим тизими учун муҳим пойдевор яратди: у мантиқни барча илмларни эгаллаш учун зарур бўлган асосий «восита» сифатида биринчи ўринга қўйди ва таълимнинг энг олий мақсади Илоҳиёт (метафизика) эканини асослаб берди. Бухоро мактабининг ёрқин намояндаси Алоуддин Бухорийнинг бутун илмий фаолияти мантиқ ва калом илмларининг чуқур таҳлилига асосланган (5, 291 б.). Унинг Ибн Арабий ва Ибн Таймияга қарши олиб борган кескин ақидавий баҳслари Ибн Сино энг юқори поғонага қўйган «олий илм»ни мукаммал эгаллаганидан далолат беради. Шундай қилиб, Алоуддин Бухорийнинг илмий қиёфаси – Ибн Сино яратган таълимот тизимининг Бухоро илмий муҳитида давом этганининг яққол исботидир.

ФОЙДАЛАНИЛГАН МАНБА ВА АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ

1. Асқалоний, Ибн Ҳажар. Анбоъ ал-ғумр би абноъ ал-умр. – Байрут: Дор ал-кутуб ал-илмия, 1986.

2. Ибн Носируддин ад-Димашқий. Ар-Радд ал-вофир ала ман заъама анна ман самма Ибн Таймия шайх ал-ислом кофир. – Байрут: Ал-мактаб ал-исломий, 1999.

3. Ибн Тағрибардий, Жамолиддин**.** Ал-Манҳал ас-софи вал-муставфи баъд ал-вофи. – Қоҳира: Матбаат дор ал-кутуб вал-васоиқ ал-қавмия, 2005.

4. Пошо, Исмоил ибн Муҳаммад**.** Ҳадияту-л-орифийн: асмо ул-муаллифийн ва осор ул-мусаннифийн. – Байрут: Дор иҳё ат-турос ал-арабий.

5. Саховий, Шамсуддин Муҳаммад ибн Абдураҳмон**.** Ад-Давъ ул-ломиъ ли аҳл ал-қарн ат-тосиъ. – Байрут: Дор ал-жил, 1992.

6. Суютий, Жалолуддин**.** Буғият ал-вуъот фи табақот ал-луғавийин ва ан-нуҳот. – Байрут: Ал-мактаба ал-асрийя.

7. Рамзий, Мурод**.** Талфиқ ал-ахбор ва талқиҳ ал-асар фи вақоиъ Қазон ва Булғор ва мулук ат-татар. – Байрут: Дор ал-кутуб ал-илмия, 2002.

8. Фуда, Саид. Аллома Алоуддин Бухорий ҳақидаги тадқиқот ва унинг «Ақида» асари таҳқиқи. – Кувайт: Доруз-Зиё, 2012.

9. Ибн Сино, Абу Али. Рисола фий ақсом ал-улум ал-ақлия (Ақлий илмларнинг турлари ҳақида рисола) / таҳқиқ ва нашрга тайёрловчи Аҳмад Иброҳим аш-Шарқовий; Шайх Аҳмад Шозилий ал-Азҳарий шарҳлари билан. – Қоҳира: Дор ар-Равоқ ал-Азҳарий, 2024.

II SHO`BA. GLOBALLASHUV DAVRIDA TASAVVUF: MA`NAVIY MEROS VA ZAMONAVIYLIK

IJTIMOIY-MA’NAVIY MUHIT BARQARORLIGI TASAVVUF TA’LIMOTI TALQINIDA

Atadjanov Mamirjon Yusupoviç,
Farğona davlat universiteti psixologiya kafedrasi professori,
psixologiya fanlari doktori, professor
e-mail: atadzanovmamirzon@gmail.com tel.: +998 90 232 96 97

Annotatsiya. Maqolada globallaşuv şaroitida ijtimoiy-ma’naviy muhit barqarorligining psixologik omillari tasavvuf ta’limotidagi adab, suhbat, futuvvat va adolat ğoyalari nuqtai nazaridan tahlil qilinadi. «Milliy psixologik qiyofa xavfsizligiga zamonaviy tahdidlar transformatsiyasi va himoya mexanizmlari» mavzusidagi dissertatsiya doirasida ötkazilgan empirik tadqiqotlar (milliy fazilatlar autostereotipi, n = 840; tahdidlar va himoya mexanizmlari indikatorlari, n = 462; şaxsiy xavfsizlik qadriyatlari va hissiy holatlar, n = 301) natijalari asosida andişa, kamtarlik, qanoat va saxovat kabi tasavvufiy axloqqa tayangan fazilatlarning eng sezgir «zona» ekani, ijtimoiy aloqalarning universal xavfsizlik tayançi vazifasini bajarişi hamda institutlarga işonç bilan agressivlik örtasidagi boğliqlik körsatiladi. Mahallani tasavvufiy «suhbat» va futuvvat an’analari asosida psixologik-resurs markazi sifatida rivojlantiriş taklif etiladi.

Kalit sözlar: ijtimoiy-ma’naviy muhit, barqarorlik, tasavvuf, adab, andişa, suhbat, futuvvat, adolat, ijtimoiy kapital, mahalla, milliy psixologik qiyofa.

Kiriş. Jamiyatning ijtimoiy-ma’naviy muhiti — kişilar örtasidagi işonç, umumiy axloqiy me’yorlar, özaro yordam an’analari va institutlarga munosabatning yaxlit tizimi. Uning barqarorligi milliy psixologik qiyofa xavfsizligining asosiy şartlaridan biri: muhit barqaror bölsa, taşqi axborot-psixologik ta’sirlar «filtr»dan ötadi; zaiflaşsa, şaxs bu ta’sirlar oldida yolğiz qoladi.

«Özbekiston — 2030» strategiyasida xavfsiz va tinçliksevar davlat yönalişining belgilanişi taşqi xavfsizlik bilan birga içki psixosotsial barqarorlikni ta’minlaş vazifasini ham qöyadi [1].

Movarounnahr tasavvuf maktablari — yassaviya, kubroviya va naqşbandiya — tarixan nafaqat şaxsiy ma’naviy kamolot yöli, balki jamiyat hayotini tartibga soluvçi axloqiy tizim bölib kelgan: adab va andişa me’yorlari, hunarmandlar uyuşmalaridagi futuvvat qoidalari, xalq bilan «suhbat» an’anasi şular jumlasidandir [2; 3, 24 b.]. Maqolaning maqsadi — dissertatsiya tadqiqotlari ma’lumotlari asosida ijtimoiy-ma’naviy muhit barqarorligining qaysi psixologik tarkibiy qismlari tasavvuf ta’limoti bilan boğliq ekanini aniqlaş va ularni mustahkamlaş yöllarini körsatiş.

Metodlar. Tadqiqotda dissertatsiya doirasida ötkazilgan uçta empirik tadqiqot ma’lumotlari ikkilamçi tahlil qilindi: 1) milliy psixologik qiyofa fazilatlari iyerarxiyasi (n = 840; 10 ta bipolyar indikator, 7 ballik şkala); 2) tahdid manbalari, obyektlari, şakllari, xavfsizlik sohalari va himoya mexanizmlari indikatorlari (n = 462; 50 ta indikator, 10 ballik şkala); 3) şaxsiy xavfsizlik qadriyatlari yönalganligi, xavotir (Ç. Spilberger — Yu.L. Xanin), frustratsiya va agressivlik (A. Bass — A. Darki) (n = 301) [3]. Natijalar tasavvufiy manbalardagi tegişli ğoyalar bilan qiyosiy-germenevtik usulda soliştirildi.

Natijalar va muhokama. 1. Adab qatlami: eng qadrli va eng sezgir fazilatlar. Milliy psixologik qiyofa autostereotipida «or-nomus» (74,4 %), «madaniyatlilik» (67,1 %), «vijdonlilik» (66,9 %), «vatanparvarlik» (61,5 %) va «andişa» (61,4 %) etakçi örinlarni egallaydi; salbiy qutbni tanlaganlar atigi 1,9–3,5 % ni taşkil etadi [3, 51 b.]. Biroq «ikkala fazilat bir xil ifodalangan» degan «muvozanat» javoblari aynan kamtarlik (8,7 %), andişa (8,6 %), mehnatsevarlik (8,4 %), qanoat (7,9 %) va saxovat (7,7 %) böyiça eng yuqori. E’tiborli jihati şundaki, bu fazilatlar — tavoze, hayo-andişa, qanoat, saxiylik va halol mehnat — tasavvuf adabining markaziy tuşunçalaridir. Alişer Navoiyning «Nasoyim ul-muhabbat» tazkirasida maşoyix hayoti aynan şu fazilatlarning amaliy namunasi sifatida tasvirlanadi [4]. Demak, zamonaviy tahdidlar qadriyatni oçiq inkor etiş

orqali emas, tasavvufiy adab qatlamini asta-sekin «muvozanat»ga, ya’ni befarqlik holatiga keltiriş orqali ta’sir qilmoqda. Ijtimoiy tarmoqlardagi namoyişkorona boylik va «namoyişkorona xayriya» tarğiboti aynan kamtarlik va saxovatni emirişi bilan izohlanadi [3, 52 b.].

Oilaviy holat böyiça tahlil ham bu xulosani tasdiqlaydi: ajraşgan respondentlar andişani oilali va oila qurmaganlarga nisbatan sezilarli past baholaydi (4,81 ga qarşi 6,15 va 6,37; F = 16,57) [3, 55 b.]. Oila tasavvufiy adab uzatiladigan birlamçi muhit bölib, uning inqirozi adab me’yorlarining susayişi bilan keçadi.

2. Ma’naviy xavfsizlik va jamoaviy psixologik immunitet. Respondentlar ma’naviy xavfsizlikni eng muhim xavfsizlik sohasi (M = 7,26), konformizmni — umumiy fikrga kör-körona qöşilişni — eng xavfli tahdid şakli (M = 5,47) deb biladi. Himoya mexanizmlari orasida ijobiy xulq-atvor (7,15), ijobiy xarakter (7,05), intizom va qonunlar (7,02), barqaror qadriyatlar tizimi hamda milliy urf-odat va an’analar (6,82) yuqori baholanadi [3, 59 b.]. Urf-odat va an’analar psixologik immunitetning jamoaviy şakli sifatida namoyon böladi [3, 63 b.]. Tasavvufda bu immunitetning manbai — «suhbat». Bahouddin Naqşbandga nisbat beriladigan «Tariqimiz suhbatdir, xayr esa jamiyatdadir» degan qoida ma’naviy tarbiya yolğizlikda emas, jamoa içida, tirik muloqotda amalga oşişini anglatadi [2]. «Xilvat dar anjuman» tamoyili ham jamiyatdan qoçişni emas, odamlar orasida yaşab, içki mustaqillikni saqlaşni talab qiladi. Bu konformizmning aynan teskarisi: şaxs jamoaga mansub, ammo uning fikriga kör-körona ergaşmaydi.

3. Ijtimoiy aloqalar — universal tayanç. Şaxsiy xavfsizlik qadriyatlari tadqiqotida ijtimoiy aloqalarga (oila, qarindoşlar, mahalla, döstlar) yönalganlik barça yoş guruhlarida barqaror bölib, qadriyatlar, me’yorlar va jamoaviy tajriba uzatiladigan universal xavfsizlik tayançi ekani aniqlandi [3, 74 b.]. Bu natija ijtimoiy kapital nazariyasi [5] va ijtimoiy aloqalarning salomatlik hamda umr davomiyligi bilan barqaror boğliqligini körsatgan meta-tahlil ma’lumotlariga [6] mos keladi. Futuvvat an’anasi bu aloqalarni tarixan institutsional şaklga keltirgan: Husayn Voiz Koşifiy «Futuvvatnomai sultoniy» asarida hunarmand va kasb

ahlining saxovat, vafo, sir saqlaş va xizmat qoidalarini batafsil bayon qiladi [7]. Mahalla va kasbiy uyuşmalardagi özaro yordam me’yorlari şu an’ananing zamonaviy davomidir.

4. Adolat, institutlarga işonç va agressiya. Xavfsizlikni davlat institutlariga boğlaydigan respondentlarda agressivlik darajasi (M = 10,45) xavfsizlikni faqat öz kuçiga boğlaydiganlarnikidan (M = 11,98) sezilarli past (F = 4,35; p = 0,015); şaxsiy xavotirning örtaça qiymatlari esa barça guruhlarda yuqori daraja çegarasida (44,97–46,51) [3, 78 b.]. Legitim tartibga işonç agressiv reaksiyalarni jilovlaydi [8]. Ma’lumotlar asosida ilgari surilgan «Robin Gud sindromi» gipotezasi — institutlarga işonçsizlik, me’yorlarni çetlab ötişni «adolat» bilan oqlaş va amalda şaxsiy manfaatga yönalganlik uyğunligi — ijtimoiy-ma’naviy muhit uçun alohida xavf tuğdiradi [3, 79 b.]. Tasavvufiy adolat talqini bunga muqobil yöl körsatadi: adolatga isyon va me’yorni buziş orqali emas, nafs tarbiyasi, xizmat va vositaçilik orqali erişiladi. Xoja Ahror Valiyning xalqni oğir soliqlardan himoya qilgani va hukmdorlar örtasida sulh tuzişga erişgani bunga tarixiy misoldir [2]. Najmiddin Kubroning 1221-yilda Urgançni tark etmay, uni himoya qilib şahid bölgani esa tasavvufda vatanparvarlik va jamoa oldidagi mas’uliyatning uluğlanişini körsatadi [2]. Bu ğoyalar respondentlar «Vatanga sadoqat hissi»ni tahdidlarning eng muhim obyekti (M = 7,71) deb bilişi bilan hamohang [3, 59 b.].

5. Hududiy bufer eroziyasi va mahalla. Qişloq respondentlari barça 50 ta indikatorni şahar respondentlariga nisbatan yuqoriroq baholaydi [3, 64 b.]: qişloq muhiti an’anaviy «bufer» vazifasini bajaradi. Biroq ösmirlar qadriyatlarida şahar va qişloq örtasidagi farq kuzatilmaydi — bu buferning yangi avlodda eroziyaga uçrayotganini anglatadi [3, 108 b.]. Şu sababli mahallani yoşlar uçun psixologik-resurs markaziga aylantiriş, katta avlod tajribasidan profilaktik işda foydalaniş zarur [3, 120 b.]. Tasavvufiy «suhbat» va futuvvat an’analari bu iş uçun tayyor madaniy şakl beradi: avlodlararo suhbat klublari, hunar ustozi — şogird juftliklari, mahalla miqyosidagi xayriya va obodonlaştiriş loyihalari.

Xulosa. Birinçidan, ijtimoiy-ma’naviy muhitning eng qadrli va ayni paytda eng sezgir qatlami — tasavvufiy adabga tayangan andişa, kamtarlik, qanoat va

saxovat fazilatlari: zamonaviy tahdidlar ularni inkor orqali emas, befarqlik («muvozanat») orqali emirmoqda. Ikkinçidan, tasavvufdagi «suhbat» va «xilvat dar anjuman» tamoyillari konformizmga qarşi jamoaviy psixologik immunitetning madaniy asosi böla oladi. Uçinçidan, ijtimoiy aloqalar barça yoşlarda universal xavfsizlik tayançi bölib, futuvvat an’anasi ularni mahalla va kasbiy jamoalarda mustahkamlaş modelini beradi. Törtinçidan, institutlarga işonç agressivlikning pastroq darajasi bilan boğliq; tasavvufiy adolat talqini — isyon emas, xizmat va vositaçilik — «Robin Gud sindromi»ga qarşi ma’naviy muqobil hisoblanadi. Mahallani tasavvufiy suhbat va futuvvat an’analari asosida psixologik-resurs markazi sifatida rivojlantiriş ijtimoiy-ma’naviy muhit barqarorligini ta’minlaşning samarali yölidir.

Foydalanilgan adabiyotlar

1. Özbekiston Respublikasi Prezidentining 2023-yil 11-sentabrdagi «“Özbekiston — 2030” strategiyasi töğrisida»gi PF-158-son farmoni // Qonunçilik ma’lumotlari milliy bazasi. – URL: https://lex.uz/docs/-6600413
2. Komilov N. Tasavvuf. – T.: «Movarounnahr» – «Özbekiston», 2009.
3. Atadjanov M.Yu. Milliy psixologik qiyofa xavfsizligi: zamonaviy tahdidlar transformatsiyasi va himoya mexanizmlari: darslik. – Farğona, 2026. – B. 146.
4. Alişer Navoiy. Nasoyim ul-muhabbat // Mukammal asarlar töplami. 20 jildlik. 17-jild. – T.: «Fan», 2001.
5. Putnam R.D. Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community. – New York: Simon & Schuster, 2000.
6. Holt-Lunstad J., Smith T.B., Layton J.B. Social relationships and mortality risk: A meta-analytic review // PLoS Medicine. – 2010. – Vol. 7, No. 7. – e1000316.
7. Husayn Voiz Koşifiy. Futuvvatnomai sultoniy yoxud javonmardlik tariqati. – T.: Abdulla Qodiriy nomidagi xalq merosi naşriyoti, 1994.
8. Berkowitz L. Frustration-aggression hypothesis: Examination and reformulation // Psychological Bulletin. – 1989. – Vol. 106, No. 1. – P. 59–73.

ТАСАВВУФ АҲЛИ ХУСУСИНИНГ БАЁНИ

Юнусова Г.С. - Осиё халқаро университети
Ижтимоий-гуманитар фанлар кафедраси
профессори, фалсафа фанлари доктори (DSc)

Аннотация: Ушбу мақолада қодирия таълимоти асосчиси Шайх Абдулқодир Гийлонийнинг тасаввуф тарихида тутган ўрни ва мутасаввифнинг тасаввуфий тариқатлар масаласидаги қарашлари баёни Сиррул асрор асари таҳлили асосида берилган. Хусусан суннийлар ва бидъат аҳли тоифалари тавсифи, уларнинг белги ва хусусиятлари манба асосида очиб берилган.

Аннотация: В данной статье на основе анализа трудов Сиррул Асрара изложена позиция шейха Абдул Кадира Гилани, основателя учения Кадирия, в истории суфизма, а также взгляды суфизма на проблему суфийских сект. В частности, на основе источников раскрывается описание категорий суннитов и ересей, их признаки и характеристики.

Annotation: In this article, the position of Sheikh Abdul Qadir Gilani, the founder of Qadiriya doctrine, in the history of Sufism and the views of Sufism on the issue of Sufi sects are given based on the analysis of Sirrul Asrar. In particular, the description of the categories of Sunnis and people of heresy, their signs and characteristics are revealed based on the source.

Калит сўзлар: “Суннийлар”, “бидъат аҳли”, Ҳулулия, Ҳолия, Авлиёия, Шамурония, Ҳуббия, Ибоҳия, Мутақосима, Мутажоҳила, Вофиқия, Илҳомия

Ключевые слова: «сунниты», «еретики», Хулулия, Халия, Аулияйя, Шамурония, Хуббия, Ибохия, Мутакасима, Мутаджхила, Вафикия, Ильхамия.

Key words: "Sunnis", "heretics", Hululiyyah, Haliya, Auliyayya, Shamuroniya, Hubbiya, Ibohiya, Mutaqasima, Mutajhila, Wafiqiya, Ilhamiya

Тасаввуф тарихида ўчмас из қолдирган, халқ ҳаётида буюк зот сифатида ном қозонган инсонлардан бири, кўплаб шоир-у олимлар асарларида улуғ сифатлар билан ёдга олинган Абдулқодир Гийлонийнинг тўлиқ исми – Абу Муҳаммад Муҳйиддин Абдулқодир ибн Абу Солиҳ Шайх Абдулқодир Гийлоний Расулуллоҳ (сав) авлодларидан бўлиб, ҳижрий 470 (милодий 1079) йилда ҳозирги Эроннинг Гийлон кентида туғилган, ҳижрий 561(милодий 1166) йилда Бағдодда вафот этган. Шу шаҳардаги қабр-мақбараси ҳозирда гавжум зиёратгоҳ[1].

[1] Шайх Саййид Абдулқодир Гийлоний. Сиррул асрор.Мактубот. Таржимон О.Жўрабоев. –Тошкент: Мовароуннаҳр. 2005. – Б.8.

Ислом дунёсининг машҳур шайхи, қодирия тариқатининг муассиси бўлган бу зоти шарифнинг ҳаёти ва фаолияти борасида кўплаб фикр-мулоҳазалар баён қилинган. Уларнинг бир қанчаси эса баҳслидир. Бу эса буюк шайхнинг жуда машҳурлиги ҳамда, ҳаёти ва фаолияти турли даврларда, турли шахслар томонидан ҳар хил талқин этилганлигидандир. Абдулқодир Гийлонийнинг таржимаи ҳоли келтирилган кўпгина асарлар учун инглиз шарқшунос олими Олворт[2] махсус рўйхат тузган.

Тариқатларни ҳақ ва ботил деб иккига ажратадилар. Қодирия тариқати исломнинг бош асосларига таянган ҳолда ташкил этилган ва шаклангани учун ҳақ деб тан олинган.

Абдулқодир Гийлоний “Сиррул асрор” асарининг 23- фасли “Тасаввуф аҳли хусусининг баёни”да тариқатларни тасниф этган. Унда мутасаввиф тариқатларни Ҳақ ва ботил дея ажратмай, балки “Суннийлар” ва “бидъат аҳли” дея таъриф беради.

Шу ўринда тариқатга алоҳида таъриф берсак-да, кейин Гийлоний таснифини талқин этсак. “Тариқат” сўзининг маъноси йўл демак. Яъни илоҳий маърифатни эгаллашга бел боғлаган кишининг руҳий-ахлоқий камолот йўли. Тариқатни тасаввуфнинг амалий қисми деб таърифлайдилар. Энди Абдулқодир Гийлоний мана шу тариқатларни тоифалар дея гуруҳлаб, уларга қуйидагича изоҳ беради:

Суннийлар[3] - Бу тоифа сўзда, амалда, шариат ва унинг маъноси бўлган тариқатда тамоман қоимдир. Улар “Аҳли суннат вал жамоат” таъбири билан аталади.

Бидъат аҳли тоифасига Гийлоний ўз даврида қуйидаги тариқатларни киритади:

Ҳулулия – булар дейдики, чиройли бадан ва чеҳрага қарамоқ, қиздир-эркакдир барибир, ҳалолдир.

Ҳолия – булар ҳам рақсни ва ноғора чалишни ҳалол эканлигини айтадилар. Яна шайхнинг шундай бир ҳоли борки, шариат бундан баҳс эта олмаслигини даъво қиладилар. Бу сўзлар эса том маънода бидъатдир.

Авлиёия – булар даъво қиладиларки, гўё банда валоят даражасига етишса ундан диний ҳукмлар кўтарилади; яна, валий пайғамбардан устундир. Бунга сабаб қилиб, пайғамбарга илм Жаброил (а.с.) воситаси ила келди, валийнинг илми воситасиздир, дейдилар.

Шамурония – булар айтадики, гўё суҳбат қадимдир ва суҳбат қилувчидан (шаръий) ҳукм ва таъқиқлар масаласи кўтарилади. Даф, танбур

[2] Бу ҳақда қаранг: Ahlwardt, Verz. D. Arab. Handschr., nr. 100072-100092. Иқтибос юқоридаги асардан олинди – Б. 8.

[3] Ушбу тушунчалар таҳлили “Сиррул асрор” асари асосида берилди.

ва бошқа асбоблар чалмоқни, ўйинчилик асбобларини ҳалол ҳисоблайдилар. (Ораларида) аёллар борми-йўқми аҳамиятсиз, фарқ этишмайди. Булар куфр келтирувчи тоифа бўлиб, дамлари (мусиқа овозлари) ҳам мубоҳдир.

Ҳуббия – булар айтадики, гўё бандаси муҳаббат ҳолига етишгач, диний ҳукмлар улардан кўтарилади. Одоб жойларини беркитмайдилар.

Ҳурия – булар ҳам ҳолиячилар кабидир. Фақат, ҳурлар билан қовушганларини даъво қиладилар. Ва ўзларича (рақсдан сўнг) ҳушларига келгач ғусл қиладилар. Шу ҳоллари билан ёлғон сўзлайдилар.

Ибоҳия – булар яхши амалларга амр, ёмонликларидан қайтариш (амру маъруф ва наҳй мункар)ни тарк қиладилар. Ҳаромни ҳалол ҳисоблайдилар, аёлларни мубоҳ биладилар.

Мутақосима – бу тоифа меҳнат қилмайди. Эшикма-эшик юриб, тиланадилар. Гўёки, шу зоҳирий ҳоллари билан дунёни тарк қилганликларига ишонадилар. Шунинг учун ҳам ҳалокатга учрамоқдалар.

Мутажоҳила – булар эса фосиқ кишиларга хос либослар киядилар. Жаҳолатга берилганлар йўли.

Вофиқия – бу жамоа “Аллоҳ, фақат Аллоҳ билади” дейдилар ва маърифат йўлини тутмайдилар, яъни илм олмайдилар. Шу жаҳолатлари туфайли ҳалокатга учрайдилар.

Илҳомия – бу тоифа ҳам илм ўрганмайди. Ҳатто дарс ўқимоқчи бўлган ёшларга таъқиқлар қўйишади. Ҳукамо (шоиру донишмандлар) сўзларига тобеъдирлар. Айтадиларки, “Қуръон бизга пардадир. Тариқатнинг Қуръони шеърдир.” Шу эътиқодда Қуръонни тарк этадилар. Фарзандларига ҳам фақат шеър ўргатадилар, ўқилиши лозим бўлган дуо ва бу каби бошқа амалларни қилдирмайдилар. Шу туфайли улар ҳалокатга учрагувчилардир.

Юқоридагилардан бидъат[4] аҳли деб ном олишига сабаб бўлган қуйидаги иллатлар мавжуд деб, умумий фикрга келиш мумкин: кўзларни номуносиб, ношаръий нарсаларга қаратиш, қулоқларни шариатга зид нарсаларни эшитиш, шайхларнинг шариатга зид ҳаракати, валийликни пайғамбарликдан устун қўйиши, шаръий ҳукм ва таъқиқларнинг чекланиши, ғафлат ва ҳушсизлик, огоҳликнинг йўқолиши, ҳалол ва ҳаромни билмаслик, меҳнат қилмаслик, маърифат йўлини тутмаслик, илм ўрганмаслик, дарс ўқишга қаршилик қилиш, ношаръий суҳбат, кийиниш одобига риоя этмаслик – буларнинг бариси бидъатдир. Ушбу сифатлар шариатга зид ҳатти-ҳаракатлар бўлиб, бунда ҳақиқатга эришиш йўлида ислом таълимотига номувофиқлик оқибатида ихтилоф келиб чиқади. Шунинг учун Гийлоний буларнинг барисини куфр ишлар дея хулоса беради.

[4] Бидъат – янгилик киритувчилар, яъни ўз эҳтиёжларига қараб қулайлик яратувчилар.

Шу сабабли ушбу тоифалар ботил тариқат сифатида Усмон Турар томонидан ҳам эътироф этилган. Гарчи Абдулқодир Гийлоний уларни ботил дея тилга олмаган бўлса-да тасаввуфшунос Усмон Турар айнан шу тоифалар белгилари Гийлоний таснифидек асослаб беришининг ўзи ҳам бизга Ғавсул Аъзамдек буюк валийни тасаввуф назариётчиси деган хулосани беради.

“Аҳли суннат вал жамоат” имомларининг даъвоси шуки, асҳоби киром пайғамбаримиз Муҳаммад(сав)нинг суҳбатлари баракоти ила чуқур бир важду жазба ичра эдилар. Улар ҳам бир неча шўъбаларга бўлиндилар ва “бидъат аҳли” юзага чиқиб қолди. Улардан ҳам бир қисми “қаландарий” йўлини, бир қисми “ҳайдарий” йўлини тутдилар; бир қисм эса “адҳамий” ўлароқ ўртага чиқдилар ва яна қанчалари борки (агар бу ерда келтирсак) шарҳи узайиб кетади.

Гийлоний ўз замонида айнан фиқҳ аҳли бўлиб юрувчилар жуда оз дейди. Бу йўлдаги Ҳақ соликларини икки шоҳиди (гувоҳи) билангина таниш мумкин: зоҳир ва ботин: Зоҳир ҳоли диний амрларга маҳкам боғланган бўлиши зарур.Ботин ҳоли эса, кимга иқтидо қилганлигини билиши лозим. Албаттаки, бу эргашиш, иқтидо қилиниши керак бўлган борлиқ – жаноби Муҳаммад Мустафо (сав) бўлмоқликлари шарт. Ул зот Ҳақ (ва солик) орасида бир воситадирлар. Маънавий сулукнинг айнан шундай давом этмоғи ижоб этар[5].

Тасаввуфий талқинларга кўра тариқатларни қусудия – ўз иродасини Аллоҳ иродасига фоний қилганлар, шуҳудия – ҳар нарса ва ишда Аллоҳни мушоҳада этувчилар, вужудия – Аллоҳдан бошқа бирон борлиқни тан олмайдиганларга бўладилар. Қодирия тариқатини вужудия тариқатлар таркибига киритиш мумкин. Чунки улар Олам Ҳақнинг тажаллии шуун (нури) ва атворидан иборат, мустақил борлиқ йўқ деган фикрда турганлар.

Қодирия тариқатида инсон руҳий камолотида сайру сулукка аҳамият берилган. Бу даврда нафс тарбияланади. Нафс аммораликдан лаввома, мулҳима, мутмаинна, розия, марзия ва сафия даражасига юксалади.(Бу ҳақда батафсил 3-бобнинг 2-бандида баён этилган.)

Руҳ ва нафс масаласи тарбия учун муҳимдир. Ниҳоятда латиф ва хафиф бўлган инсоний нафс ҳайвоний нафс устидан ҳоким бўлганда инсон ўзлигини билиш ва таниш даражасига эришади. Инсон ҳайвоний нафсдан қутулиб, ҳақиқий ва комил инсон даражасига кўтарилиши мумкин. Сайри сулукда ҳижоблар кўтарилади.

[5] Шайх Саййид Абдулқодир Гийлоний. Сиррул асрор. Мактубот. Таржимон О.Жўрабоев., Тошкент.: Мовароуннаҳр, 2005, -Б. 148

Саёҳатга муносабатига қараб қодирия тариқатида ўзига муршиди комил топгунча баданий сафар мумкин, лекин ундан сўнг маънавий сафар бошланади. Маънавий сафар нафс ва руҳ саёҳатидир. Бу саёҳат жисмоний саёхатга нисбатан анча машаққатли кечади. Ёмон хулқдан яхшига, замима ахлоқдан ҳамидага, нафс орзуларидан Ҳақ амрига, бадан ҳокимлигидан руҳ салтанатига, моддий оламдан маънавий оламга, халқдан Ҳаққа, касратдан ваҳдатга қалбан ва руҳан йўл очмоқдир. Бу сафарни ниҳоятга етказган киши комил инсон бўлади.

Барча мумтоз тариқатларнинг моддий унсурлари бор. Қодирия тариқатининг ташкилий асоси мустақил манзил (хонақоҳ, работ, зовия) ҳисобланади, уни бошқариш анъана бўйича наслдан – наслга ўтади. Қодириянинг ижтимоий таркиби ҳар хил бўлган. Улар жамоа бўлиб (самоъ, хадра, лайлиё), овоз чиқармасдан алоҳида (зикри хафи) ҳолда ҳамда баланд овозда (зикри жали) умумий зикр тушишган. Тариқат аъзолари бошларига кигиз телпакча кийиб юрган. Телпакчада Қодириянинг тимсоли – 3 қатор гулбаргли яшил гул бор. Абдулқодир Гийлоний шарафига ҳар йили бўладиган тантаналар уларнинг асосий байрамидир[6].

Қодирия тариқатидаги ботин тарбияси, қалб тавсияси, нафс ва руҳ камолоти, устоз-шогирд муносабатларини ҳозирги кунгача руҳан комил, устувор, матонатли, меҳнатсевар, эзгу ишлар учун фидоий шахсни тарбиялаш жараёнида қўллаш яхши натижа беради.

Қодирия тариқати кўп мамлакатларда тарқалган. Ҳиндистонда қодирия тариқати Муҳаммад Ғавснинг (в.1517) саъй-ҳаракати билан юзага келди. Муҳаммад Ғавс ўзини силсилада Абдулқодирга боғлади. 1550 йилга яқин бу тариқат Тожиддин ал-Бохарий ал Бағдодий тарафидан Ҳижозга-Саудия Арабистонининг Макка ва Мадина шаҳарларини ҳам ўз ичига олган ўлкасига етиб боради. Жаҳон тасаввуф оламида ўзини бевосита қодирияга боғлайдиган кўп тариқатлар ёки оқимлар мавжуд. Инглиз олими Тримингэм ўз китобига ана шу оқимлар рўйхатини ҳам илова қилади. Улар қуйидагилардан иборат:

1.Аммория. Марокашлик зангий Ал Ҳаж Муборак ал-Бухорий Жазоирда Аммор Бу Сино қабри ёнига ўрнашиб, 1815 йилдан бошлаб ўзини шайх деб эълон қилди ва Жазоиру Туниснинг кўп шаҳарларида ўз халифалари, яъни ўринбосарларини тайинлади. У ўзини яссавия ва хонсолия тариқатларининг давомчиси ҳисоблади. Бироқ, аслида, уни қодирия вакили деб билар эдилар. Шунинг учун аммориягa тасаввуфшуносликда қодириянинг давоми деб қаралади.

[6] Ислом энциклопедияси. - Тошкент.: Ўзбекистон миллий энциклопедияси. 2004. –Б.157.

2.Асадияга Туркияда Афифаддин Абдуллоҳ бин Али ал-Асадий асос солган.

3. Аҳдалия. Яманда тарқалган бўлиб, унинг асосчиси-Абул-Ҳасан Али бин, Умар ал-Аҳдал.

4.Баққоия 1504 йили вафот этган Аҳмад ал-Баққоий ал-Қунтийдан бошланиб, Саҳрои Кабирнинг ғарб томони ва Судандан Ғарбий Африка занжийларига ўтган. Яна унинг фадилия, ас-сидия, муридия каби оқимлари мавжуд. Улар ҳозиргача давом этиб келяпти.

5. Банавия. XIX асрда Ҳиндистонда тарқалган.

6. Бу Алия. Жазоир, Тунис, Мисрда ёйилган.

7. Васлатия Туркияда тарқаган.

8. Ғавсия. Муҳаммад Ғавс Муҳаммад бинни Али асос солган.

9. Довудия Милодий 1403 йили вафот этган Абу Бакр бинни Довуд томонидан асос солинган.Дамашқда тарқалган.

10.Жилола Марокашда мавжуд бўлган.

11.Жунайдия.Милодий 1515 йили вафот этган Баҳоуддин ал-Жунайдий Ҳиндистонда тарқатган.

12. Зайлаия. Яманда Сафиаддин Амад бин Умар аз-Зайлаъи асос солган.

13. Зинжирия Албанияда тарқалган, асосчиси Али Бобо Крита ўғли.

14. Ёфиия. XIV асрда Яманда тарқаган .

15. Камолия. Камолиддин ал-Китхали (971/ 1563-64 й.в.эт.) Ҳиндистонда XIV асрда асос солган.

16. Қосимия. Қодирияниng Мисрда тарқалган шохаси бўлиб, XIX асрда Ал-Бакри томонидан Байт-ус Сиддиқ шаҳрида асос солинган.

17. Қумайсияга бенгалиялик Шоҳ Қумайс асос солган бўлиб, ўзини Абдулқодирнинг ўғли - Абдураҳмоннинг авлоди ҳисоблайди. Милодий 1584 йили вафот этган Абу-л-Ҳаёт бинни Маҳмуд Ҳиндистонда ушбу тариқатга асос солган. Қумайс - унинг ўғли.

18. XVIII асрда Жазоир ва Тунисда тарқаган манзалия.

19. XVI - XVII асрларда Ҳиндистонда тарқаган Миён Хол.

20. Мушария. XVI асрда Яманда тарқаган.

21. Набулсия. Туркияда тарқаган.

22. Навшоҳия. XVI-XVII асрларда тарқаган. Маъруф Чиштийдан маънавий-руҳий ворисийлик асосида қодириянинг шохаси.

23. Исмоил Румий асос солган румия. XVI аср охири - XVII аср бошларида Туркияда тарқалган.

24. Самадия. XVI асрда Сурияда тарқалган.

25.Урабия XVI асрда Яманда тарқалган.

26. Фаридия. XVI асрда Мисрда тарқалган.

27.Ҳаёт ал-Мир - бу оқим асосчисининг исми билан юритилган. XV асрда Ҳиндистонда тарқаган.

28.Ҳиндия. Туркияда Муҳаммад Ғарибуллоҳ ал-Ҳиндийдан тарқаган.

29.Хулусия. Туркияда тарқаган мустақил тариқат[7].

Инглиз олими Трмингэм фано ва бақо ҳолини ҳам тасаввуфшунослар Абдулқодир Гийлонийга нисбат беришлари ҳақида таъкидлаган.

Демак хулоса ўрнида таъкидлаш жоизки қодирия тариқати бу қадар кенг ёйилишига сабаб бу таълимот асосчиси Шайх Абдулқодир Гийлонйнинг илм ва амалда бошқаларга ўрнак бўладиган устоз мақомида бўлиши билан бирга бу таълимот назариясининг ҳаётийлигидадир. Зеро халқ ҳаётида мўътадил тариқат сифатида ўрин олган бу таълимот Ўрта Осиё халқлари маънавий ҳаётида ҳам муҳим ўрин тутган.

ЯЪҚУБ ЧАРХИЙ ФАЛСАФИЙ МЕРОСИДА ИНСОН МАЪНАВИЙ ҲУШЁРЛИГИНИНГ ФАЛСАФИЙ АСОСЛАРИ.

Эркин Зойиров

Бухоро давлат техника университети

профессори, фалсафа фанлари доктори (DSc)

Аннотация. Мазкур мақолада Мавлоно Яъқуб Чархий таълимотида маънавий-ахлоқий барқарорликнинг фалсафий асослари таҳлил қилинади. Тадқиқотда Яъқуб Чархийнинг «Рисолаи унсия» асари асосида хуфия зикр, «Ҳуш дар дам» тамойили, нафс тарбияси, қалб поклиги, маънавий ҳушёрлик, илм ва маърифат, ҳалол меҳнат, камтарлик, муроса ва гўзал ахлоқ каби тушунчаларнинг шахс камолотидаги ўрни очиб берилади.

Аннотация. В статье анализируются философские основы духовно-нравственной устойчивости в учении Мавлоно Якуба Чархи. На основе произведения Якуба Чархи «Рисала-и Унсия» раскрывается значение таких понятий, как скрытый зикр, принцип «Хуш дар дам», воспитание нафса, очищение сердца, духовная бдительность, знание и просвещение, честный труд, скромность, терпимость и нравственность.

[7] Трмингэм Дж.С. Суфийские ордены в исламе. Москва.: Наука. 2002.-С.412-414.

Abstract. This article analyzes the philosophical foundations of spiritual and moral resilience in the teachings of Mawlana Yaqub Charkhi. Drawing on Yaqub Charkhi’s *Risala-i Unsiyya*, the study examines the significance of concepts such as silent dhikr, the principle of *Hush dar dam* (“awareness of every breath”), discipline of the nafs, purification of the heart, spiritual vigilance, knowledge and enlightenment, honest labor, humility, tolerance, and moral conduct.

Таянч сўзлар: Яъқуб Чархий, Нақшбандия, маънавий-ахлоқий барқарорлик, маънавий ҳушёрлик, ахборотий ҳушёрлик, мафкуравий иммунитет, тасаввуф, нафс тарбияси, қалб поклиги, зикр, «Ҳуш дар дам», илм ва маърифат, ҳалол меҳнат, гўзал ахлоқ, мустақил тафаккур.

Ключевые слова: Якуб Чархи, Накшбандия, духовно-нравственная устойчивость, духовная бдительность, информационная бдительность, мировоззренческий иммунитет, суфизм, воспитание нафса, очищение сердца, зикр, «Хуш дар дам», знание и просвещение, честный труд, нравственность, самостоятельное мышление.

Keywords: Yaqub Charkhi, Naqshbandiyya, spiritual and moral resilience, spiritual vigilance, information vigilance, ideological resilience, Sufism, discipline of the nafs, purification of the heart, dhikr, *Hush dar dam*, knowledge and enlightenment, honest labor, morality, independent thinking.

Бугунги глобаллашув ва ахборот-коммуникация технологиялари жадал ривожланаётган шароитда инсон онги ва тафаккурига таъсир кўрсатишнинг янги шакл ва усуллари пайдо бўлмоқда. Ахборот маконининг кенгайиши бир томондан билим ва маърифат манбаларига кенг йўл очса, иккинчи томондан инсон, айниқса, ёшлар онгига салбий таъсир кўрсатувчи деструктив ахборот, ёт ғоялар ва маънавий таҳдидларнинг ҳам тарқалишига шароит яратмоқда. Шу боис ёшларда ахборотни танқидий қабул қилиш, маънавий қадриятларга таяниш, мустақил фикрлаш ва турли мафкуравий таъсирларга нисбатан барқарор иммунитетни шакллантириш муҳим ижтимоий вазифалардан бирига айланмоқда.

Мазкур жараёнда миллий ва умуминсоний меросдан фойдаланиш муҳим аҳамият касб этади. Хусусан, тасаввуф таълимотида инсоннинг ички дунёси, ахлоқий такомили, нафс тарбияси, қалб поклиги ва жамиятда тотувликни қарор топтиришга оид ғоялар катта илмий-маърифий аҳамиятга эга. Нақшбандия таълимотининг йирик вакилларидан бири Мавлоно Яъқуб Чархий мероси ана шу нуқтаи назардан алоҳида тадқиқот объекти сифатида намоён бўлади. Мутасаввиф таълимотида инсон маънавий камолотининг муҳим воситаларидан бири зикрдир. Яъқуб Чархий “Рисолаи унсия” асарида хуфия зикр масаласига алоҳида эътибор қаратади. Нақшбандия таълимотидаги ҳушёрлик тамойилидан келиб чиқиб, зикр инсонни ғафлат ҳолатидан уйғотувчи маънавий восита сифатида талқин этилади. Бу нуқтаи назардан “Ҳуш дар дам” тамойили инсоннинг ҳар бир лаҳзада ўз ҳолати, сўзи ва ҳаракатини назорат қилишига даъват сифатида намоён бўлади. Инсон ўзининг ички ҳолатини назорат қилмаса, ташқи таъсирларга тез берилувчан бўлиб қолади.

Яъқуб Чархийнинг ҳушёрлик ҳақидаги қарашларини бугунги ахборот макони билан қиёслаш мумкин. Замонавий инсон турли ахборот оқимлари таъсирида яшар экан, ҳар қандай маълумотни ҳақиқат сифатида қабул қилмаслиги, уни таҳлил қилиши ва ўзининг маънавий мезонлари билан солиштириши лозим. Демак, Чархий таълимотидаги маънавий ҳушёрлик замонавий шароитда ахборотий ҳушёрлик билан уйғунлашиши мумкин.

Мафкуравий иммунитетни шахснинг турли ғоявий таъсирларни англаш, уларни танқидий таҳлил қилиш ва ўзининг барқарор маънавий қадриятлари асосида муносабат билдириш қобилияти сифатида талқин қилиш мумкин. Яъқуб Чархий меросида бундай барқарорликни таъминловчи бир қатор маънавий омиллар мавжуд:

- **ҳушёрлик,** яъни инсоннинг ҳар бир сўз ва ҳаракатини англаб яшаши;
- **қалб поклиги,** яъни салбий ахлоқий ҳолатлардан халос бўлиш;
- **ўз-ўзини англаш,** яъни шахснинг ўз ички дунёси ва масъулиятини тушуниши;

- **илм ва маърифат,** яъни жаҳолат ва ғафлатга қарши маънавий восита;
- **ҳалол меҳнат,** яъни шахснинг жамият ҳаётида фаол иштирок этиши;
- **камтарлик ва муроса,** яъни ижтимоий муносабатларда тотувликни таъминлаш;
- **гўзал ахлоқ,** яъни шахс ва жамият ўртасида ишончли муносабатларни шакллантириш;

Яъқуб Чархий мероси шуни кўрсатадики, **мафкуравий иммунитет фақат ташқи ғоявий таъсирларга қарши туриш эмас, балки инсоннинг ички маънавий барқарорлигини шакллантириш жараёнидир**. Ҳушёрлик, қалб поклиги, ўз-ўзини англаш, илм ва маърифат, ҳалол меҳнат, камтарлик, муроса ҳамда гўзал ахлоқ каби фазилатлар шахснинг мустақил фикрлаши ва турли ғояларни онгли равишда баҳолаши учун маънавий асос бўлиб хизмат қилади.

Фалсафий нуқтаи назардан, инсоннинг ҳақиқий эркинлиги ҳар қандай ғояни кўр-кўрона қабул қилиш ёки рад этишда эмас, балки **уни англаш, таҳлил қилиш ва ўзининг маънавий-ахлоқий мезонлари асосида мустақил муносабат билдиришида** намоён бўлади. Шу маънода Яъқуб Чархийнинг маънавий мероси бугунги кунда ҳам шахсни ғафлат ва жаҳолатдан асраш, танқидий тафаккурини ривожлантириш ва эзгу қадриятларга таянган ҳолда ҳаёт кечиришга ундайди. Демак, **замонавий мафкуравий иммунитетнинг мустаҳкамлиги ташқи таъсирларни чеклашдан кўра, инсоннинг ички маънавий дунёси, ахлоқий масъулияти ва мустақил тафаккурини юксалтиришга кўпроқ боғлиқ**. Яъқуб Чархий меросининг фалсафий аҳамияти ҳам айнан шунда – инсонни ташқи таъсирлар объекти эмас, балки ўз маънавий танлови ва ҳаётий позициясига эга бўлган фаол шахс сифатида тарбиялаш ғоясида намоён бўлади.

MILLIY PSIXOLOGIK QIYOFA XAVFSIZLIGINI TA’MINLAŞDA TASAVVUFIY ĞOYALARNING AHAMIYATI

Atadjanov Mamirjon Yusupoviç,
Farğona davlat universiteti psixologiya kafedrasi professori,
psixologiya fanlari doktori, professor
e-mail: atadzanovmamirzon@gmail.com *tel.: +998 90 232 96 97*

Annotatsiya. Maqolada globallaşuv va raqamli muhit şaroitida milliy psixologik qiyofa xavfsizligiga zamonaviy tahdidlarning transformatsiyasi hamda ularga qarşi himoya mexanizmlarini şakllantirişda tasavvufiy ğoyalarning psixologik salohiyati tahlil qilinadi. Muallifning 2264 respondent iştirokidagi empirik tadqiqotlarida aniqlangan qiyofaning zaif böğinlari — iste’molçilik-gedonistik siljiş, fuqarolik ölçovi tanqisligi, axborot-kognitiv zaiflik va emotsional zöriqiş — naqşbandiya tariqatining raşahot tamoyillari, Ahmad Yassaviy hikmatlari, Alişer Navoiy va Husayn Voiz Koşifiy asarlaridagi ğoyalar bilan qiyoslanadi. «Huş dar dam», «xilvat dar anjuman», «Dil ba yoru, dast ba kor», qanoat va futuvvat tamoyillarining zamonaviy psixologiyadagi özini boşqariş, anglangan diqqat va prosotsial xulq-atvor konsepsiyalari bilan uyğunligi asoslanadi hamda ularni yoşlar tarbiyasida qöllaşning amaliy modeli taklif etiladi.

Kalit sözlar: *milliy psixologik qiyofa, xavfsizlik, tasavvuf, naqşbandiya, raşahot, özini boşqariş, qanoat, futuvvat, psixologik immunitet, yoşlar tarbiyasi.*

Kiriş. Globallaşuv davrida milliy psixologik qiyofaga tahdidlar öz şaklini özgartirdi: oçiq mafkuraviy bosim örnini iste’molçilik va gedonistik turmuş tarzi tarğiboti, ijtimoiy tarmoqlardagi algoritmik «axborot pufaklari» va doimiy ijtimoiy soliştiriş egallamoqda. Bunday tahdidlar qadriyatni oçiq inkor etmaydi: ular uni iyerarxiyaning quyi örinlariga asta-sekin suradi, söz va amal örtasida uziliş hosil qiladi va oxir-oqibat «oddiy fon»ga aylanib, normallaşadi [4, 106 b.]. Şu sababli himoya mexanizmlari faqat taqiqlaş va tarğibotga emas, balki şaxsning içki resurslarini kuçaytirişga ham asoslanişi lozim. Özbekiston Respublikasi Prezidentining 2021-yil 26-martdagi PQ-5040-son qarorida ma’naviy-ma’rifiy işlar tizimini tubdan takomillaştiriş vazifasining belgilangani bu masalaning davlat siyosati darajasidagi ahamiyatini körsatadi [1].

Içki resurslarning tarixiy-madaniy manbalaridan biri — tasavvuf ta’limoti. Movarounnahrda keng tarqalgan bu ta’limot Xoja Yusuf Hamadoniy, Ahmad Yassaviy, Abduxoliq Ğijduvoniy, Bahouddin Naqşband maktablari, Abdurahmon Jomiy va Alişer Navoiy ijodi orqali xalqimizning axloqiy me’yorlari, mehnatga munosabati va özini tarbiyalaş madaniyatiga çuqur singgan [4, 24 b.; 3]. **Maqolaning maqsadi** — tasavvufiy ğoyalarning milliy psixologik qiyofa xavfsizligini ta’minlaşdagi psixologik ahamiyatini empirik ma’lumotlar

asosida aniqlaş va ularni zamonaviy himoya mexanizmlari tizimiga integratsiya qiliş yöllarini körsatiş.

Metodlar. Tadqiqotda nazariy-qiyosiy tahlil, tasavvufiy manbalarni psixologik talqin qiliş hamda muallifning olti bosqiçli empirik tadqiqotlari (jami 2264 respondent; S.S. Bubnov, M. Rokiç, Ç. Spilberger — Yu.L. Xanin, A. Bass — A. Darki metodikalari va mualliflik sörovnomalari) natijalarini ikkilamçi tahlil qiliş usullaridan foydalanildi [4]. Tasavvufiy tamoyillar empirik aniqlangan zaif böğinlarga mazmunan mos keliş mezoni böyiça tanlab olindi.

Natijalar va muhokama. Tadqiqotlar milliy psixologik qiyofaning şaxslararo-axloqiy, oilaviy va mehr-oqibat yadrosi barqaror ekanini körsatdi: 16–17 yoşli ösmirlarning kundalik xulq-atvorida «boşqalarga yordam va hamdardlik» qadriyati birinçi örinda turadi (M = 4,25) [4, 85 b.]. Biroq bu yadro atrofida törtta zaif böğin aniqlandi; ularning har biri kamida uçta mustaqil tadqiqotda tasdiqlanadi [4, 104 b.]. Quyida har bir zaif böğin tasavvufiy ğoyalar bilan qiyoslanadi.

1. Iste’molçilik-gedonistik siljiş va qanoat. Ösmirlar «lazzatlaniş»ni sözda 18 ta qadriyat içida 16-öringa qöysa-da, amalda «yoqimli vaqt ötkaziş, dam oliş» 3-örinda turadi; «moddiy ta’minlangan hayot» esa deklarativ darajada 3-örinni egallaydi [4, 95 b.]. Xalqaro meta-tahlil materialistik yönalganlik psixologik farovonlikning pasayişi bilan barqaror boğliqligini tasdiqlaydi [5]. Tasavvufning bu muammoga javobi — qanoat va nafs tarbiyasi. Alişer Navoiy «Mahbub ul-qulub» asarida qanoatni suvi olingan bilan qurimaydigan buloqqa, naqdi berilgan bilan kamaymaydigan xazinaga qiyoslaydi [3]. Psixologik nuqtai nazardan qanoat ehtiyojlardan voz keçiş emas, balki içki maqsadlarni (kamolot, munosabatlar, jamiyatga hissa) taşqi maqsadlardan (boylik, imij, şuhrat) ustun qöyiş qobiliyatidir.

2. Fuqarolik ölçovi tanqisligi, «Dil ba yoru, dast ba kor» va futuvvat. Ösmirlarda «boşqalarning baxti» 18 tadan 17-örinda, «ijtimoiy faollik» 11 tadan 10-örinda: mehr-oqibat yaqin doirada kuçli, ammo jamiyat miqyosiga etarliça kengaymaydi [4, 97 b.]. Bahouddin Naqşbandning «Dil ba yoru, dast ba kor» (köngil Alloh bilan, qöl mehnatda) şiori ma’naviyat va ijtimoiy foydali mehnat birligini ifodalaydi [4, 46 b.]. Ahmad Yassaviy hikmatlarida köngli singanga marham, yölda qolgan mazlumga hamdam bölişga da’vat etiladi [2]. Husayn Voiz Koşifiyning «Futuvvatnomai sultoniy» asarida tavsiflangan javonmardlik — saxovat, vafo, xizmat va kamtarlik — tarixan hunarmandlar uyuşmalari va mahalla hayotida jamoaviy mas’uliyat me’yori bölib kelgan [6]. Bu ğoyalar prosotsiallikni şaxslararo darajadan jamiyat darajasiga kötarişning madaniy «köprigi» vazifasini bajara oladi.

3. Axborot-kognitiv zaiflik va raşahot tamoyillari. Jamoatçilik konformizmni eng xavfli tahdid şakli deb biladi (M = 5,47) [4, 59 b.], ösmirlar esa «öz-özini nazorat»ni instrumental qadriyatlar içida 17-öringa, «qaraşlar kengligi»ni 14-öringa qöyadi [4, 90 b.].

Abduxoliq Ğijduvoniy asos solgan va Bahouddin Naqşband rivojlantirgan raşahot tamoyillari aynan diqqat va ongni boşqarişga qaratilgan: «huş dar dam» — har bir nafasda huşyorlik, «nazar bar qadam» — har bir qadamni anglaş, «xilvat dar anjuman» — köpçilik içida bölib, qalbni taşqi ta’sirdan saqlaş, «vuqufi qalbiy» — qalb holatidan ogoh böliş [9]. Zamonaviy psixologiyada bunga yaqin bölgan anglangan diqqat (mindfulness) amaliyotlarining stress, xavotir va depressiya belgilarini kamaytirişi köplab tadqiqotlarda isbotlangan [7;8]. Raqamli muhitda «xilvat dar anjuman»ni tarmoq «olomoni» içida ham içki avtonomiyani saqlaş, «nazar bar qadam»ni esa har bir «layk» va «ulaşiş»dan oldin töxtab, niyatni anglaş könikmasi sifatida talqin qiliş mumkin. Bu manipulyatsiyaga qarşi psixologik «emlaş» bilan bir-birini töldiradi: «emlaş» manipulyatsiya usullarini tanib olişga örgatadi [10], tasavvufiy huşyorlik esa impulsiv javobni töxtatib turiş qobiliyatini mustahkamlaydi.

4. Emotsional zöriqiş, sabr va muhosaba. Kattalarda şaxsiy xavotirning örtaça qiymatlari (45–46,5 ball) yuqori daraja çegarasida, xavfsizlikni faqat öz kuçiga boğlaydiganlarda esa agressivlik yuqoriroq [4, 78 b.]. Tasavvufdagi sabr, tavakkul va muhosaba (kun yakunida öz amallarini hisob-kitob qiliş) amaliyotlari kognitiv-xulqiy yondaşuvdagi özini kuzatiş va hissiy özini boşqariş texnikalariga yaqin. Özini nazorat qiliş darajasi yuqori şaxslarda psixopatologik belgilar kamroq, şaxslararo munosabatlar esa muvaffaqiyatliroq ekani aniqlangan [11].

Sof tasavvuf va soxta talqinlar. Tasavvufiy ğoyalardan himoya resursi sifatida foydalanişda ularning sof, ilmiy asoslangan mazmunini soxta talqinlardan farqlaş muhim. Ijtimoiy tarmoqlarda tasavvuf atamalari ba’zan özini «murşid» deb e’lon qilgan şaxslar tomonidan tijorat yoki ğarazli maqsadlarda, boşqalarni kamsitiş va jamiyatdan ajratiş uçun qöllanadi. Haqiqiy tasavvuf merosi esa bağrikenglik, ilmga hurmat, halol mehnat va xalqqa xizmatni uluğlaydi [9]. Şu sababli bu ğoyalar yoşlarga tanqidiy fikrlaş va mediasavodxonlik bilan birga, işonçli ilmiy manbalar va malakali mutaxassislar orqali etkazilişi lozim.

Amaliy model. Tahlil asosida tasavvufiy ğoyalarni yoşlar tarbiyasida qöllaşning «qadriyat — amaliyot — refleksiya» sikliga asoslangan modeli taklif etiladi [4, 117 b.]:

– qadriyat bosqiçida qanoat, futuvvat va «Dil ba yoru, dast ba kor» ğoyalari Navoiy, Yassaviy va Naqşband merosi misolida suhbat va munozaralar orqali oçib beriladi;

– amaliyot bosqiçida ular real ijtimoiy loyihalarga — keksalarga yordam, mahalla obodonçiligi, hunar tögaraklari va volontyorlikka aylantiriladi;

– refleksiya bosqiçida muhosaba tamoyili asosida «Nima qildim? Kimga foyda keltirdi? Bu qaysi qadriyatimizga mos?» savollari muhokama qilinadi; raqamli gigiyena uçun «nazar bar qadam» tamoyiliga tayangan «ulaşişdan oldin töxta» qoidasi maşq qilinadi.

Model bir vaqtning özida bir neçta zaif böğinga ta’sir qiladi: gedonistik böş vaqtni mazmunli faoliyat bilan almaştiradi, prosotsiallikni jamiyat miqyosiga kengaytiradi va e’tirofga ehtiyojni «layk»lar orqali emas, real ijtimoiy hissa orqali qondiradi.

Xulosa. Birinçidan, tasavvufiy ğoyalar milliy psixologik qiyofaning barqaror axloqiy yadrosini şakllantirgan tarixiy-madaniy manbalardan biri bölib, zamonaviy tahdidlar ta’sir qilayotgan zaif böğinlarga bevosita javob beradigan psixologik mazmunga ega. Ikkinçidan, qanoat — iste’molçilik-gedonistik siljişga, «Dil ba yoru, dast ba kor» va futuvvat — fuqarolik ölçovi tanqisligiga, raşahot tamoyillari — axborot-kognitiv zaiflikka, sabr va muhosaba esa emotsional zöriqişga qarşi içki resurs vazifasini bajarişi mumkin. Uçinçidan, bu ğoyalar taqiqlovçi emas, rivojlantiruvçi himoya strategiyasiga mos keladi va zamonaviy psixologiyadagi özini boşqariş, anglangan diqqat va prosotsial xulq-atvor konsepsiyalari bilan uyğun. Ularni ta’lim-tarbiya jarayoniga sof, ilmiy asoslangan holda, mediasavodxonlik bilan birga joriy etiş, kelgusida esa bunday dasturlar samaradorligini eksperimental baholaş maqsadga muvofiq.

Foydalanilgan adabiyotlar

1. Özbekiston Respublikasi Prezidentining 2021-yil 26-martdagi «Ma’naviy-ma’rifiy işlar tizimini tubdan takomillaştiriş töğrisida»gi PQ-5040-son qarori // Qonunçilik ma’lumotlari milliy bazasi. – URL: https://lex.uz/docs/-5344692
2. Ahmad Yassaviy. Hikmatlar / Naşrga tayyorlovçi I. Haqqulov. – T., 1991.
3. Alişer Navoiy. Mahbub ul-qulub // Mukammal asarlar töplami. 20 jildlik. 14-jild. – T.: «Fan», 1998.
4. Atadjanov M.Yu. Milliy psixologik qiyofa xavfsizligi: zamonaviy tahdidlar transformatsiyasi va himoya mexanizmlari: darslik. – Farğona, 2026. – B. 146.
5. Dittmar H., Bond R., Hurst M., Kasser T. The relationship between materialism and personal well-being: A meta-analysis // Journal of Personality and Social Psychology. – 2014. – Vol. 107, No. 5. – P. 879–924.
6. Husayn Voiz Koşifiy. Futuvvatnomai sultoniy yoxud javonmardlik tariqati. – T.: Abdulla Qodiriy nomidagi xalq merosi naşriyoti, 1994.
7. Kabat-Zinn J. Mindfulness-based interventions in context: Past, present, and future // Clinical Psychology: Science and Practice. – 2003. – Vol. 10, No. 2. – P. 144–156.
8. Khoury B., Lecomte T., Fortin G. et al. Mindfulness-based therapy: A comprehensive meta-analysis // Clinical Psychology Review. – 2013. – Vol. 33, No. 6. – P. 763–771.
9. Komilov N. Tasavvuf. – T.: «Movarounnahr» – «Özbekiston», 2009.
10. Roozenbeek J., van der Linden S., Goldberg B., Rathje S., Lewandowsky S. Psychological inoculation improves resilience against misinformation on social media // Science Advances. – 2022. – Vol. 8, No. 34. – eabo6254.
11. Tangney J.P., Baumeister R.F., Boone A.L. High self-control predicts good adjustment, less pathology, better grades, and interpersonal success // Journal of Personality. – 2004. – Vol. 72, No. 2. – P. 271–324.

«ЯЪҚУБИ ЧАРХИЙНИНГ “ТАФСИРИ ЧАРХИЙ” АСАРИДА ҚУРЪОН ОЯТЛАРИНИНГ ТАСАВВУФИЙ-ФАЛСАФИЙ ГЕРМЕНЕВТИКАСИ».

Эркин Зойиров

Бухоро давлат техника университети

профессори, фалсафа фанлари доктори (DSc)

Тадқиқотлар натижасига кўра, XV асргача бўлган тафсирлар асосан араб тилида ёзилганини кўрамиз. Нақшбандия тариқатининг намоёндаси Яъқуби Чархийнинг “Тафсири Чархий” рислоласи Марказий Осиёда форс тилида ёзилган дастлабки тафсирларидан ҳисобланади. Мутасаввиф Қуръоннинг биринчи сураси “Фотиҳа”дан сўнг, 67 сурадан то 114 сурагача тафсир қилади. Бунинг сабабини у қуйидагича тушунтиради: “Мендан бир гуруҳ дўстлар, биродарлар “Фотиҳа”га ҳамда “Мулк” сурасидан то Қуръон китобнинг охиригача катта-кичик фойдалана олишлари учун форс тилида тафсир ёзиб беришини илтимос қилдилар”[8]- деб таъкидлайди. Демак, Яъқуби Чархий илтимос қилган сураларни тафсир қилган.

Мутасаввиф тафсирини тасаввуфий ёндашиб, мутасаввифларнинг фикрларидан фойдаланиб, уларга иқтибослар келтиради. Яъқуби Чархий ўзининг ғояларини бошқа мутафаккирларнинг қарашларидан алоҳида кўрсатиш учун “ин фақир мегуяд” (бу фақир айтади) деган тушунчани қўллайди.

Яъқуб Чархий Фотиҳа сурасини тафсирига киришишдан аввал диний ва ақидавий тартибларга амал қилган ҳолда Аллоҳга ҳамд, пайғамбарга дуруду саловотлар айтиб, тафсирни ёзишдан мақсади ҳамда рисолада фойдаланилган Замахшарийнинг “ал-Кашшоф”,[9] Аҳмад ибн Юсуф ал-Кавошийнинг “ат-Талхис”[10] каби арабча тафсирлар ва форс тилидаги тафсирларини қайд қилади.

[8] Муҳаммад Яъқуб ибн Усмон ибн Маҳмуд ибн Муҳаммад ал-Ғазнавий ал-Чарихи. Тафсири Яъқуби Чархий. Карочи.: Лаёқатобод. Аъзамнагар. 1999. – Б.156.
[9] Муҳаммад аз-Замахшарий. Ал-Кашшоф. ЎзРФА ШИ хазинаси, инн. № 7946.
[10] Тафсири Яъқуби Чархий. – Б.2.

Яъқуби Чархий рисолада Бисмиллоҳнинг тафсирига узоқ тўхталиб, мусулмон киши ҳаётидаги аҳамиятини, ундан келадиган маънавий хусусиятларга алоҳида эътибор қаратади. Шунингдек калимадаги Аллоҳ, Раҳмон ва Раҳим исмларининг маънолари, уларнинг зикридан ҳосил бўладиган савоблар ҳақида маълумот беради. Шундан сўнг Фотиҳа сурасини тафсир қилишга киришади. “Расул алайҳиссалом: “Дарҳақиқат, Фотиҳа сурасида етмишта шифо бор”, яна бир ривоятда “Фотиҳа сураси ўлимдан бошқа барча дардларга даводир”, деганлар.[11]

Яъқуби Чархий суранинг ҳар бир оятидаги маъносини алоҳида тафсир қилади. Шу билан бирга мутасаввиф тафсирида Жаъфар Содиқ, Суфён Саврий, Жунайд Бағдодий каби сўфийларнинг шу оят борасида билдирган фикрлари, муносабатлари ва ижодига ҳам мурожаат қилган. Яъқуби Чархий, “Сенгагина ибодат қиламиз ва Сендангина мадад сўраймиз” деган оят тафсирида Суфён Саврий билан бўлган воқеани келтиради:

“Шайх Суфён Саврий шом намозига имомлик қилар эди. Ийяка наъбуду ва ийяка настаъийн” (“Сенгагина ибодат қиламиз ва Сендангина мадад сўраймиз”, (Фотиҳа: 5-оят.) оятини тиловат қилаётганда беҳуш бўлиб йиқилди. Ўзига келгандан сўнг ундан сўрашди: “Эй шайх, сизга нима ҳол бўлди?”. Шайх Суфён Саврий: “Менга: “Сен бизга бандалик қиласан, биздан кўмак истайсан, бас, нега табибдан дори излайсан, султондан ёрдам сўрайсан, нега ёлғончилик қиласан?”, деб айтишларидан қаттиқ қўрқдим”.[12]

Ҳадисда “Қуръонда 30 оятли бир сура борки, уни ўқиганни у шафоат қилади, ҳатто, қиёмат куни дўзахдан халос этиб, жаннатга киришига сабаб бўлади. У “Таборак” сурасидир” деб башорат берилган.

Яъқуби Чархий рисоласида “Мулк” сурасини тасаввуфий тафсир қилади. Таборак номи билан машҳур, Маккада нозил бўлган Мулк сураси ўттиз оятдан иборат. Мутасаввиф суранинг тафсирини “Таборак” сўзининг маъносини очишдан бошлаган:

[11] Тафсири Яъқуби Чархий. – Б. 5.
[12] Ўша асарда. – Б.8.

“Таборак” бу буюк ва Поянда, яъни мудом бардавом, Унда кўпдан кўп яхшиликлар бор бўлган ва ҳамма нарсалар Ундандир деганидир”.[13]

Яъқуби Чархий Аллоҳнинг “Мулк Унинг қўлидадир” деган сифатини подшоҳлик тўлиғича Аллоҳники эканлиги ва барча мулк унинг тасарруфида бўлиши деб тушунтиради. Мутасаввиф шунинг учун Ҳақ йўлида бўлган киши фақатгина Ундан қўрқиши кераклигини таъкидлаб, тасаввуфий услубда тушунтиради ҳамда юртдоши, сўфий Ҳаким Саноийнинг “Мулк эгасининг хос қули бўлки, мулк доғидан эмин юрасан”, деган байтини келтиради. [14]

Яъқуби Чархий “Таборак” сурасидаги Аллоҳнинг ал-Ғафур исмини тафсирлаб, Аллоҳ бадкирдор мўминларнинг қай бирини хоҳласа, унинг гуноҳларини кечиришини таъкидлайди. “Сенинг насибанг шуки, ҳар қандай гуноҳинг бўлса ҳам Аллоҳнинг бепоён раҳматидан ноумид бўлмагин”.[15] Демак, Яъқуби Чархий инсонларга Аллоҳнинг меҳрибонлиги, раҳимлилига эътибор беришликни, ҳаётга умидвор қарашга ва меҳнат қилишга, яъни “Дил ба Ёру, даст ба кор” шиорига амал қилишга чақиради. Мутасаввиф “Аллоҳим, меҳрибонлигинг барчага умумий бўлган дарёдир, ундан бир қатраси биз учун етарли ва кифоя. Агар халқ гуноҳ билан булғанган бўлса, (Хоҳласанг) бу дарё билан уларни бирданига ювиб ташлайсан (яъни, истасанг уларни гуноҳдан поклайсан)”[16] - деб фикрни келтиради

Яъқуби Чархий сурадаги “(Эй инсонлар, У) сизларнинг қайсиларингиз чиройлироқ, яхшироқ амал қилгувчи эканлигингизни имтиҳон қилиш учун ўлим ва ҳаётни яратган зотдир” оятининг тафсирида оятда келган ўлим ва ҳаётнинг моҳиятига алоҳида эътибор қаратган. Яъқуби Чархий ўлимни эслаб туриш ва дунё ҳаётига мағрур бўлмаслик дарвишларнинг асосий вазифаларидан бири эканлигини айтиб, ҳаётидан мисол келтиради:

“Мўъминнинг бу маънодан насибаси шуки, у ўлимни доим ёдида тутсин, унга тайёргарлик кўрсин, бу ғурур саройидан нафратлансин. Бу фақирнинг

[13] Тафсири Яъқуби Чархий. – Б.10.
[14] Ўша жойда. – Б. 10.
[15] Ўша жойда. – Б.10.
[16] Тафсири Яъқуби Чархий. – Б. 10.

пири ҳазрат шайх (Баҳоуддин Нақшбанд З.Э.) менга бир кунда қирқ мартагача гўристонга боришимни ва ўзим билан ўзим ҳисоб-китоб қилишимни буюрар эдилар”.[17]

Мутасаввиф ҳаёт ва ўлим масаласини тасаввуфий таҳлил қилиши фалсафада инсон муаммосини ҳал этишда муҳим аҳамият касб этади. Инсон деб номланувчи биосоциал уюшма тирик мавжудот сифатида ўз ҳаёти чекланганлигини тушуниб олиши билан оламдаги бошқа тирик мавжудотлардан тубдан фарқ қилади. Бошқача айтганимизда, оламдаги тирик мавжудотлар ичида инсон ўз умрининг чегараси, муддати борлигини тушуниб етади.

Яъқуб Чархий тафсирида қуйидаги муҳим фалсафий йўналишларни бирлаштиради:

- Онтологик жиҳат: Аллоҳнинг мутлақ мулкдорлиги, илоҳий борлиқ ва яратилиш моҳияти.
- Антропологик жиҳат: инсон, ҳаёт ва ўлим, умрнинг чекланганлиги.
- Аксиологик жиҳат: эзгу амал, тавба, умид, раҳмат ва маънавий қадриятлар.
- Этик жиҳат: нафсни тарбиялаш, ўзини ҳисоб-китоб қилиш, дунёга ҳирс қўймаслик.
- Герменевтик жиҳат: Қуръон оятларининг тасаввуфий-фалсафий талқини.

Демак, тафсирдан тасаввуф асосларидан оид ва мутасаввифларнинг одоб-ахлоқига доир кўплаб маълумотларга эга бўлиш мумкин. Яъқуб Чархийнинг Қуръони Карим оятларини тасаввуф нуқтаи-назаридан баён қилиши шу тафсир билан танишувчи кишиларга тасаввуф асосларидан тўлиқ маълумот олишга ёрдам беради. Мутасаввиф ўз тафсирида оятлардан фойдаланган ҳолда тасаввуф, фалсафа ва одоб-ахлоқ қоидаларини баён қилган. Умуман, тафсирни Яъқуб Чархийнинг турли соҳалардаги фикрларининг мажмуаси сифатида қабул қилиш мумкин.

[17] Ўша жойда. – Б.11.

GLOBALLASHUV DAVRIDA G‘AZZOLIY MEROSINING YOSHLAR TARBIYASIDAGI AHAMIYATI

Qodirov Davronbek Hoshimovich
BuxDU Ijtimoiy-siyosiy fanlar kafedrasi dotsenti, f.f.d. (DSc), +998914030805

Annotatsiya: Ushbu maqolada globallashuv davrida axborot xurujlari va g‘arbning vayronkor g‘oyalariga qarshi yoshlar ma’naviyatini himoya qilishda Abu Homid G‘azzoliy asarlarining o‘rni tadqiq etilgan. Allomaning “Mezon ul-amal” asariga tayangan holda, inson axloqining asosi bo‘lmish iffat tushunchasi va uning fazilatlarini tahlil qilinadi. Maqolada kamtarinlik, hayo, sabr, taqvodorlik kabi xislatlarning yoshlar tarbiyasidagi ahamiyati hamda milliy qadriyatlarni asrashdagi o‘rni yoritib berilgan.

Kalit so‘zlar: globallashuv, iffat, yoshlar tarbiyasi, hayo, ma’naviy immunitet, axloqiy fazilatlar, tasavvuf merosi.

Abstract: This article examines the role of Abu Hamid al-Ghazali's works in protecting youth spirituality against informational attacks and destructive Western ideologies in the era of globalization. Drawing upon the scholar's work "Mizan al-Amal" (The Criterion of Action), the concept of chastity (iffat) as a cornerstone of human morality and its virtues are analyzed. The paper highlights the significance of qualities such as humility, modesty (hayo), patience, and piety in educating the younger generation and preserving national values.

Keywords: globalization, chastity (iffat), youth education, modesty (hayo), spiritual immunity, moral virtues, Sufi heritage.

Islom dunyosidagi mashhur ulamolardan hisoblanadigan Abu Homid G‘azzoliyning tasavvufiy qarashlari bugungi globallashuv davrida yoshlarni axloqiy tarbiyasida muhim ahamiyat kasb etishiga tadqiqotlarimiz natijasida guvoh bo‘layapmiz. Hozirgi kunda axborot almashinuvi jarayoni va sur’atining tezlashishi, bunday oqimga dosh berish imkoniyatini yanada qiyinlashtirmoqda.

Yoshlarimizning milliy qadriyatlarimizga asoslangan tarbiyasi hamda axloqiga aynan zarba beradigan g‘oyalardan biri feminizm va gender tengligi niqobi ostida kirib kelayotgan turli vayronkor qarashlar hisoblanadi.

Bunday vayronkor va buzg‘unchi qarashlarga qarshi G‘azzoliyning tasavvufiy asarlaridan biri “Mezon ul-amal” asarida bayon qilingan iffat to‘g‘risidagi ajoyib fikrlaridan foydalansak bo‘ladi. Mutafakkir “Mezon ul-amalda” insondagi insondagi iffat axloqdagi mezonlardan biri ekanligini aytib, uning paradoksal jihatlariga e’tibor qaratadi.

Alloma iffatning fazilatlari deb quyidagilarni keltiradi: kamtarinlik (al-hayo), uyatchanlik (al-xajal), marhamatlilik (al-musomaha), sabrlilik (as-sabr), saxiylik (as-saxo’), ehtiyotkorlik (husn ut-taqdir), xushchaqchaqlik (al-inbisot), beozorlik (ad-damosa), tartiblilik (al-intizom), go‘zal tashqi ko‘rinish (husn ul-hayyi’at), qanoatlilik (al-qanoat), xotirjamlik (al-hudu’), taqvodorlik (al-vara’), quvnoqlik (at-taloqa), oliyhimmatlik (al-muso’ada), achchiqlanish (at-tasaxxut) va zukkolik (az-zarf) [1, 23b].

Mutafakkir kamtarinlik va hayo (al-hayo) – uyatsizlik, bezbetlik (al-qiha) va ayolday o‘ta uyatchanlikning (al-xunusat) o‘rtasida deydi. Bu insonning illat va qusurlardan qo‘rqib, alam va og‘riqlarni his qilishidir. G‘azzoliy aytadiki, bu yana insonning o‘zidan afzalroq kishilar oldida o‘zini yomon tutishdan qo‘rqishidir. Shuningdek, u insonning qabih ishlarni qilishdan tortinishi. Hayo kishini yomon ishni qilishga yo‘nalishdan qaytaradi. Binobarin, u qabih ishlardan xalos bo‘lishda va hayoli inson yomon hisoblagan narsalardan uzoqlashishda foydalaniladi. Bu esa har bir insonga yarashadigan go‘zal xislatdir [1, 24b].

Uyatchanlik (al-xajal) – bu insonning o‘ta kamtarinligi sabab ojizligidir. Bu xislat ayollar va bolalarda bo‘lishi ma’qullanadi, ammo erkak kishilarga nomaqbul sanaladi. Inson o‘zidan ustun deb bilgan kishidan uyaladi. Agar u odamlardan uyalar ekan, demak, bu odam boshqalardan ko‘ra mavqei pastdir. Allohdan uyalmaydigan kishi esa uning ulug‘vorligini anglamaydi. Agar inson Alloh uni ko‘rib turganini his qilsa, shubhasiz, taqvoli bo‘ladi va hayo qiladi. Payg‘ambar alayhissalom ham bu haqda: “Hayosi bo‘lmaganda imon yo‘q” deganlar. Shuning

uchun, insondagi hayo aqlning birinchi alomati va imon esa aqlning oxirgi darajasidir. Birinchi bosqichni bosib o‘tmagan qanday qilib oxirgi bosqichga etsin.

Marhamatlilik va andisha (al-musomaha) – insonning biror bir narsaga haqqi bo‘la turib, ko‘ngilchanlik tufayli ixtiyoriy ravishda undan voz kechishi. U tortishuv (al-munofasa) va befarqlikning (al-ihmol) o‘rtasidir.

Sabr-toqat (as-sabr) – nafs, uning istaklari bilan kurashish va xunuk lazzatlardan saqlanish.

Saxiylik (as-saxo’) – isrofgarchilik (at-tabzir) va baxillikning (at-taqtir) o‘rtasi. Bu insonning oson sarflashi va mumkin bo‘lmagan joydan olmaslikka harakat qilishidir.

Ehtiyotkorlik va tadbirlilik (husn ut-taqdir) – sarf-xarajatda me’yorli bo‘lish, isrofgarchilik (at-tabzir) va baxillikni (at-taqtir) chetlab o‘tishga harakat qilish.

Beozorlik va yumshoqlik (ad-damosa) - bu insoniy nafsning istaklariga intilishi va ishtiyoqida go‘zal ko‘rinishni saqlashidir.

Tartiblilik (al-intizom) – insondagi nafs holati bo‘lib, uni qilinadigan sarf-xarajatlarni munosib ravishda sarhisob qilishga chaqiradi.

Go‘zal tashqi ko‘rinish (husn ul-hayyi’at) – bu insonning me’yorda ziynatlanishi va engiltabiatlik hamda nodonlikkacha bormasligidir.

Qanoatlilik (al-qanoat) – insonning o‘z turmushini dunyo ne’matlari ortidan quvmay yaxshi tashkil etishi.

Xotirjamlik va sokinlik (al-hudu’) – nafsning o‘zida mavjud bo‘lgan chiroyli ne’mat hamda lazzatlariga sokin va rozi bo‘lishi.

Taqvodorlik (al-vara’) – riyokorlik (ar-riyo) va sharmandalikning (al-hutkat) o‘rtasi. U insonning komillikka erishish uchun o‘z nafsini solih va fozil amallar bilan ziynatlanishi, shu bilan birga Allohga riyo, obro‘ va shuhrat istagisiz yaqin bo‘lishidir.

Quvnoqlik (at-taloqa) – bu insonning odob doirasidan chetga chiqmay, fahsh, adabsizlik va uyatsizlik qilmasdan hazil-mutoyiba qilishidir. U o‘ta jiddiylik (al-jidd) va hazilkashlikning (al-hazl) o‘rtasi.

Zukkolik (az-zarf) – quvnoqlikdan o‘zini saqlash bo‘lgan xo‘mrayish, qovoq o‘yib o‘tirish (at-taqtib) bilan hazillashishning o‘rtasi. Bu insonning o‘z suhbatdoshlarini hurmat qilishi va har kim bilan munosib muloqot qilishi hamda hazillashishi. Inson qalbiga istirohat olish zarur bo‘lgani kabi, bir qadar muloqot (al-ishrat) ham kerak. Hazil qilish yaxshi, ammo u ma’lum bir me’yorda bo‘lishi, inson yovvoyilik chegarasidan o‘tib, qo‘pollar holiga (siyrat ul-jafo’) tushmasligi va masxara-kulgi bo‘lish darajasigacha bormasligi lozim.

Oliyhimmatlik va muruvvat (al-muso’ada) - kelishmaslik, murosa qilmaslik (ash-shakosat) va xushomadgo‘ylikning (al-malaq) o‘rtasi. Bu insonning oddiy masalalarda yaqinlari bilan tortishuv va ixtiloflarni tark etishi hamda suhbatdan (al-muxotaba) rohatlanishni afzal ko‘rishidir [1, 25b].

Achchiqlanish (at-tasaxxut) – hasad va birovga yomonlik etgani uchun xursand bo‘lish, ichiqoralikning (ash-shamotat) o‘rtasi. Insonni xayrot va ne’matlarning nomunosib, bunga loyiq bo‘lmagan odamlarga berilishi hamda boshiga ofat va balolar nohaq yog‘ilgan kishilar uchun qayg‘urishidir.

Iffatning ikki razilatiga mansub illatlarga ochko‘zlik (ash-sharah), istakning zaifligi (kalol ush-shahvat), bezbetlik (al-vaqohat), xotinmijozlik (at-taxannus), isrofgarchilik (at-tabzir), xasislik (at-taqtir), ikkiyuzlamachilik (ar-riyo), ma’naviyatsizlik (al-hutka), rutubatsizlik (al-kazozat), beadablik (al-majonat), o‘yin-mazax (al-abas), tiyilish (at-tahoshiy), toqatsizlik (ash-shakosat), xushomadgo‘ylik (al-malaq), hasad (al-hasad) va ichiqoralik (ash-shamotat) kiradi.

Globallashuv shiddati va axborot xurujlari kuchaygan bugungi davrda, g‘arbdan feminizm va gender tengligi niqobi ostida kirib kelayotgan, oila instituti hamda milliy qadriyatlar ildiziga bolta uruvchi buzg‘unchi g‘oyalarga qarshi faqatgina ma’rifiy va axloqiy qalqon bilan kurashish mumkin. Abu Homid G‘azzoliyning “Mezon ul-amal” asarida bayon etilgan iffat konsepsiyasi va uning kamtarinlik, hayo, taqvodorlik kabi fazilatlari yoshlar ongini yot mafkuralardan himoya qilishda beqiyos ahamiyat kasb etadi. Insonni hayvoniy nafs va cheksiz erkinlik da’volaridan tiyib turuvchi bu sharqona o‘lchovlar, zamondoshlarimizda ijtimoiy rollarning tabiiy muvozanatini anglash hamda turli mafkuraviy

manipulyatsiyalarga qarshi mafkuraviy immunitetni shakllantirishda bosh mezon bo‘lib xizmat qiladi.

Xulosa o‘rnida aytish mumkin-ki, feministik qarashlar ilgari surayotgan sun’iy tenglik va chegarasiz hurriyat aslida jamiyatni axloqiy inqirozga, oilaviy totuvlikni esa tizimli emirilishga olib keladi. Bunga javoban, G‘azzoliy asarlarida ko‘rsatilgan iffatning hayo va ayolday o‘ta uyatchanlik (illat) o‘rtasidagi me’yori yoxud erkak hamda ayolning jamiyatdagi o‘z tabiatiga mos vazifalarini bajarishi milliy tarbiyamizning eng mustahkam poydevoridir. Tadqiqot natijalari tasdiqlaganidek, buyuk mutafakkirlarimizning tasavvufiy-axloqiy merosini yoshlar ongiga singdirish — ularni g‘oyaviy vayronkorlikdan asrash, jamiyatda chin adolat va ma’naviy barqarorlikni ta’minlashning eng samarali omilidir.

Foydalanilgan adabiyotlar:

1. Imom al-G‘azzoliy. Mizon ul-amal. Zaxoir ul-arab. Dor ul-maorif bi-Misr, 1964.
2. Арберри А. Дж. Суфизм. Мистики Ислама. “Сфера”, Москва, 2002. –С. 106.
3. Кныш А.Д. Мусулманский мистицизм. Краткая история. Москва - Санкт-Петербург, 2004. –С. 94.
4. Аннемари Шиммел. Мир исламского мистицизма. “Алетея” “Энигма”, Москва, 1999. –С. 51.

КИТОБАТ ВА ХАТТОТЛИК САНЪАТИНИ ЎРГАНИШДА ҚАДИМИЙ ҚЎЛЁЗМАЛАРНИНГ АҲАМИЯТИ ВА ЁШЛАР ТАРБИЯСИДА УЛАРДАН ФОЙДАЛАНИШ

Ҳусен Хайруллаевич ДЖУРАЕВ,
Бухоро давлат университети
“Ислом тарихи ва манбашунослиги, фалсафа”
кафедраси доценти,
тарих фанлари бўйича фалсафа доктори.
ORCID ID: 0009-0006-9223-4980
E-mail: husaynbuxoriy@mail.ru

Аннотация. Мазкур мақолада китобат ва хаттотлик санъатини ўрганишда қадимий қўлёзмаларнинг илмий, тарихий ва маънавий-маърифий аҳамияти таҳлил қилинади. Марказий Осиёда қўлёзма китобатчилиги ва хаттотлик анъаналарининг ривожланиши, қўлёзма мероснинг миллий маданий хотирани сақлашдаги ўрни ҳамда уни ёшларнинг маънавий-ахлоқий

тарбиясида қўллаш имкониятларига алоҳида эътибор қаратилади. Шунингдек, қадимий қўлёзмаларни таълим жараёнига татбиқ этиш, уларни ўрганишда замонавий ахборот технологияларидан фойдаланиш ва ёш авлодда тарихий меросга ҳурмат туйғусини шакллантиришга доир таклифлар илгари сурилади.

Калит сўзлар: китобат санъати, хаттотлик, қадимий қўлёзмалар, қўлёзма мерос, Марказий Осиё, Бухоро, миллий қадриятлар, маънавий тарбия, ёшлар, маданий мерос, таълим, рақамлаштириш.

ЗНАЧЕНИЕ ДРЕВНИХ РУКОПИСЕЙ В ИЗУЧЕНИИ ИСКУССТВА КНИГОПИСАНИЯ И КАЛЛИГРАФИИ И ИХ ИСПОЛЬЗОВАНИЕ В ВОСПИТАНИИ МОЛОДЁЖИ

Аннотация. В статье анализируется научное, историческое и духовно-просветительское значение древних рукописей в изучении искусства книгописания и каллиграфии. Особое внимание уделяется развитию традиций рукописного книгописания и каллиграфии в Центральной Азии, роли рукописного наследия в сохранении национальной культурной памяти, а также возможностям его использования в духовно-нравственном воспитании молодёжи. Кроме того, предлагаются рекомендации по внедрению древних рукописей в образовательный процесс, использованию современных информационных технологий при их изучении и формированию у молодого поколения уважительного отношения к историческому наследию.

Ключевые слова: искусство книгописания, каллиграфия, древние рукописи, рукописное наследие, Центральная Азия, Бухара, национальные ценности, духовное воспитание, молодёжь, культурное наследие, образование, цифровизация.

THE IMPORTANCE OF ANCIENT MANUSCRIPTS IN THE STUDY OF THE ART OF BOOKMAKING AND CALLIGRAPHY AND THEIR USE IN YOUTH EDUCATION

Abstract. This article examines the scholarly, historical, and spiritual-educational significance of ancient manuscripts in the study of the art of book production and calligraphy. Particular attention is paid to the development of manuscript book production and calligraphic traditions in Central Asia, the role of manuscript heritage in preserving national cultural memory, and the potential for using this heritage in the spiritual and moral education of young people. The article also proposes recommendations for integrating ancient manuscripts into the educational process, employing modern information technologies in their study, and fostering respect for historical heritage among younger generations.

Keywords: art of book production, calligraphy, ancient manuscripts, manuscript heritage, Central Asia, Bukhara, national values, spiritual education, youth, cultural heritage, education, digitalization.

Кириш

Қадимий қўлёзмалар инсониятнинг илмий тафаккури, маънавий ҳаёти ва маданий тараққиётини ўзида мужассам этган бебаҳо тарихий манбалардан ҳисобланади. Улар орқали ўтмишда яшаган халқларнинг дунёқараши, диний-фалсафий қарашлари, адабий ва илмий ютуқлари, эстетик диди ҳамда китоб яратиш анъаналари ҳақида муҳим маълумотларга эга бўлиш мумкин. Айниқса, китобат ва хаттотлик санъати тарихини ўрганишда қўлёзмалар алоҳида аҳамият касб этади. Чунки уларда нафақат муайян асарнинг матни, балки унинг кўчирилиш услуби, хат тури, қоғоз сифати, безаклари, муқоваси ва китобсозлик анъаналари ҳам акс этади.

Марказий Осиё азалдан илм-фан, адабиёт, санъат ва маънавият ривожланган минтақалардан бири бўлиб келган. Бухоро, Самарқанд, Хива ва бошқа тарихий шаҳарларда шаклланган илмий-маърифий муҳит китобатчилик ва хаттотлик санъатининг тараққий этиши учун қулай шароит яратган. Қўлёзма китобларни кўчириш, безаш, муқовалаш ва кутубхоналарда сақлаш билан боғлиқ анъаналар авлоддан авлодга ўтиб, минтақанинг бой маданий меросини шакллантиришга хизмат қилган.

Бугунги кунда ушбу меросни илмий жиҳатдан ўрганиш, асраш ва ёш авлодга етказиш муҳим вазифалардан биридир. Зеро, қадимий қўлёзмалар билан танишиш ёшларда тарихий хотира, миллий ўзликни англаш, китобга ҳурмат, эстетик дид ва маънавий масъулиятни шакллантиришга ёрдам беради.

Қадимий қўлёзмалар — китобат ва хаттотлик санъатининг муҳим манбаи

Китобат санъати китоб яратишнинг матнни кўчириш, саҳифаларни тайёрлаш, безаш, муқовалаш ва сақлаш каби жараёнларини қамраб олади. Хаттотлик эса ҳарф ва матнларни муайян бадиий-эстетик қоидалар асосида ёзиш санъати сифатида намоён бўлади. Бу икки йўналиш ўзаро узвий боғлиқ бўлиб, қадимий қўлёзмаларда уларнинг яхлитлиги яққол кўринади.

Қўлёзмаларни ўрганиш жараёнида хат турларининг шаклланиши ва ривожланиши, ҳарфларнинг мутаносиблиги, сатрлар тартиби, матн композицияси, сарлавҳаларнинг безатилиши, ҳошиялар ва нақшларнинг қўлланилиши каби хусусиятлар таҳлил қилинади. Бундай таҳлиллар ўтмиш хаттотларининг касбий маҳорати, бадиий тафаккури ва анъаналарга муносабатини аниқлаш имконини беради.

Қадимий қўлёзмаларнинг илмий аҳамияти уларда сақланган матнлар билангина чекланмайди. Қўлёзманинг қоғози, сиёҳи, муқоваси, безаклари, котибнинг қайдлари ва вақф ёзувлари ҳам тарихий манба сифатида қимматли маълумотларни тақдим этиши мумкин. Қиёсий матншунослик ва кодикологик таҳлил орқали қўлёзманинг яратилиш даври, кўчирилиш тарихи, матний вариантлари ва китобнинг кейинги тақдирига оид маълумотлар аниқлаштирилади.

Шу нуқтаи назардан, қўлёзмаларни ўрганишда тарих, филология, санъатшунослик, манбашунослик ва реставрация соҳалари ўртасидаги илмий ҳамкорлик муҳим аҳамиятга эга. Бундай ёндашув китобат ва хаттотлик

санъатини фақат бадиий ҳодиса сифатида эмас, балки кенг тарихий-маданий жараённинг таркибий қисми сифатида ўрганиш имконини беради.

Марказий Осиёда китобат ва хаттотлик анъаналарининг тарихий аҳамияти

Марказий Осиёда қўлёзма китоб маданиятининг тараққиёти узоқ тарихий жараёнлар билан боғлиқ. Минтақада диний ва дунёвий билимларнинг ривожланиши, мадрасалар ва кутубхоналар фаолияти, илмий асарларни кўчириш ва тарқатиш эҳтиёжи китобатчилик анъаналарининг такомиллашишига таъсир кўрсатган.

Бухоро, айниқса, кўп асрлар давомида илм-фан ва маърифат марказларидан бири сифатида машҳур бўлган. Бу ерда фаолият юритган уламолар, мутафаккирлар, котиблар, хаттотлар ва китобсозлар қўлёзма мероснинг шаклланиши ҳамда сақланишида муҳим ўрин тутганлар. Қўлёзма китоблар мадрасалар, шахсий кутубхоналар, сарой кутубхоналари ва вақф муассасалари орқали тарқалган.

Қадимий қўлёзмаларда насх, настаълиқ ва бошқа хат услубларининг қўлланилиши, матн ва безаклар ўртасидаги уйғунлик, муқова безакларининг ўзига хослиги минтақа китобат санъатининг эстетик хусусиятларини ўрганиш учун муҳим материал ҳисобланади. Ҳар бир қўлёзма муайян даврнинг маданий муҳити, китобхонлик анъаналари ва бадиий қарашлари ҳақида маълумот бериши мумкин.

Шу билан бирга, қўлёзма меросни ўрганишда тарихий маълумотларни танқидий таҳлил қилиш, асарларнинг муаллифлиги ва кўчирилиш саналарини ишончли манбалар асосида аниқлаш, каталоглар ва илмий тавсифлардан фойдаланиш талаб этилади. Бу эса ёш тадқиқотчиларда илмий холислик, манбага эҳтиёткор муносабат ва далилларга асосланган фикрлаш кўникмаларини ривожлантиради.

Қадимий қўлёзмаларнинг ёшлар маънавий-ахлоқий тарбиясидаги ўрни

Қадимий қўлёзмаларни таълим-тарбия жараёнида ўрганиш ёшларнинг тарихий онги ва маданий дунёқарашини бойитишга хизмат қилади. Уларда мужассам бўлган илмий билимлар, адабий мерос, фалсафий қарашлар ва ахлоқий ғоялар ёшларни инсонпарварлик, ҳалоллик, меҳнатсеварлик, сабр-тоқат, илмга интилиш ва маънавий камолот руҳида тарбиялаш учун муҳим манба бўла олади.

Биринчидан, қўлёзмалар билан танишиш ёшларда тарихий хотира ва миллий маданий меросга ҳурматни мустаҳкамлайди. Қўлёзманинг яратилиш тарихи, уни кўчирган котибнинг меҳнати ва китобнинг авлодлар оша сақланиб қолгани ҳақидаги маълумотлар маданий бойликларни асраш масъулиятини англашга ёрдам беради.

Иккинчидан, хаттотлик санъати ёшларда эстетик дид ва бадиий тафаккурни ривожлантиради. Ҳарфлар мутаносиблиги, сатрлар уйғунлиги, композиция, нақш ва ранглар муносабатини кузатиш орқали талабалар гўзалликни англаш ва бадиий асарни таҳлил қилиш кўникмаларига эга

бўладилар. Хаттотлик машғулотлари эса диққат, сабр, интизом ва мунтазам меҳнат қилиш одатларини шакллантиришга ёрдам бериши мумкин.

Учинчидан, қўлёзмаларда сақланган ахлоқий ва фалсафий қарашларни ўрганиш ёшларни мустақил фикрлашга ундайди. Талабалар муайян асарда илгари сурилган ғояларни тарихий шароит билан боғлиқ ҳолда таҳлил қилиб, уларнинг бугунги жамият ҳаётидаги аҳамияти ҳақида асосланган хулосалар чиқаришни ўрганадилар.

Тўртинчидан, қадимий қўлёзмаларни ўрганиш маданиятлараро мулоқот ва бағрикенгликни ривожлантиришга хизмат қилади. Турли халқлар ва цивилизациялар ўртасидаги илмий, адабий ва бадиий алоқаларни акс эттирувчи манбалар ёшларга маданий хилма-хилликни англаш, бошқа халқларнинг меросига ҳурмат билан муносабатда бўлиш имконини беради.

Шуни алоҳида таъкидлаш лозимки, қўлёзмалардан тарбиявий мақсадларда фойдаланиш уларнинг мазмунини бир томонлама талқин қилишни эмас, балки тарихий контекстни ҳисобга олган ҳолда илмий ва танқидий ўрганишни тақозо этади. Бундай ёндашув ёшларни тайёр хулосаларни қабул қилишга эмас, балки мустақил фикр юритишга ўргатади.

Таълим жараёнида қадимий қўлёзмалардан фойдаланиш имкониятлари

Қадимий қўлёзмаларни таълим жараёнига самарали татбиқ этиш учун назарий билимларни амалий машғулотлар билан уйғунлаштириш зарур. Бу борада қуйидаги йўналишлар муҳим аҳамиятга эга:

1. **Қўлёзмаларнинг рақамли нусхаларидан фойдаланиш.** Электрон каталоглар, рақамлаштирилган қўлёзмалар ва виртуал кўргазмалар талабаларга тарихий манбалар билан масофадан туриб танишиш имконини беради. Бу, айниқса, асл қўлёзмалардан фойдаланиш чекланган шароитларда муҳимдир.
2. **Амалий хаттотлик машғулотларини ташкил этиш.** Талабаларга хат турларининг асосий хусусиятлари, ҳарфларнинг шаклланиши, сатр тузилиши ва ёзиш маданиятини ўргатиш орқали назарий билимларни амалий кўникмалар билан мустаҳкамлаш мумкин.
3. **Музей, кутубхона ва қўлёзмалар сақланадиган муассасалар билан ҳамкорлик қилиш.** Мавзули экскурсиялар, кўргазмалар ва мутахассислар иштирокидаги учрашувлар ёшларнинг тарихий манбаларга бўлган қизиқишини оширади. Асл қўлёзмалар билан ишлашда эса сақлаш қоидаларига қатъий риоя қилиш лозим.
4. **Илмий лойиҳалар ва мустақил тадқиқотларни йўлга қўйиш.** Талабаларга муайян қўлёзманинг тавсифи, хат хусусиятлари, безаклари ёки тарихий аҳамиятини ўрганишга қаратилган кичик тадқиқотлар топширилиши мумкин. Бундай ишлар манбаларни қиёслаш, маълумотларни тизимлаштириш ва илмий хулоса чиқариш кўникмаларини ривожлантиради.
5. **Қўлёзма меросни замонавий ахборот технологиялари билан уйғунлаштириш.** Рақамли архивлар, электрон каталоглар, юқори сифатли тасвирлар ва виртуал таълим ресурслари орқали қўлёзмаларни кенг

жамоатчиликка танитиш мумкин. Бунда рақамлаштириш асл манбаларни сақлашнинг ўрнини тўлиқ босмаслиги, балки уларни асраш ва ўрганишга кўмаклашиши лозим.

Мазкур йўналишларнинг амалга оширилиши китобат ва хаттотлик санъатини ўрганишни фақат назарий маълумотлар билан чеклаб қўймасдан, талабаларнинг амалий тажрибаси, тадқиқотчилик қобилияти ва ижодий салоҳиятини ривожлантиришга хизмат қилади.

Хулоса

Қадимий қўлёзмалар китобат ва хаттотлик санъати тарихини ўрганишда муҳим илмий манба бўлиши билан бирга, жамиятнинг тарихий хотираси ва маънавий-маданий тажрибасини сақловчи бебаҳо меросдир. Улар орқали китоб яратиш анъаналари, хаттотлик мактаблари, бадиий безак услублари ва илмий-маърифий муҳитнинг тараққиётини ўрганиш мумкин.

Қўлёзма меросдан ёшлар тарбиясида фойдаланиш тарихий онг, эстетик дид, илмга ҳурмат, меҳнатсеварлик ва маданий бағрикенгликни ривожлантириш учун кенг имкониятлар яратади. Бу жараённинг самарадорлиги эса қўлёзмаларни илмий асосда ўрганиш, таълимнинг назарий ва амалий усулларини уйғунлаштириш ҳамда замонавий ахборот технологияларидан оқилона фойдаланишга боғлиқ.

Шу муносабат билан олий таълим муассасаларида қадимий қўлёзмаларни ўрганишга қаратилган махсус машғулотлар, илмий тўгараклар ва амалий лойиҳаларни ривожлантириш, кутубхона ва музейлар билан ҳамкорликни кучайтириш, рақамли қўлёзма коллекцияларидан таълим жараёнида кенг фойдаланиш мақсадга мувофиқдир. Энг муҳими, ёшларда қадимий китобларни фақат ўтмишдан қолган моддий ёдгорлик сифатида эмас, балки инсон тафаккури, ижодий маҳорати ва маънавий тараққиётини намоён этувчи тирик маданий мерос сифатида қадрлаш туйғусини шакллантириш зарур.

Фойдаланилган адабиётлар:

1. Blair, S. S. *Islamic Calligraphy*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2006.

2. Djuraev, H. H. The History of the Development of Book Art and Calligraphy in Bukhara. Islamic Thought. https://www.google.com/search?q=Djuraev%2C+H.+H.+The+History+of+the+Development+of+Book+Art+and+Calligraphy+in+Bukhara.+Islamic+Thought.&oq=Djuraev%2C+H.+H.+The+History+of+the+Development+of+Book+Art+and+Calligraphy+in+Bukhara.+Islamic+Thought.&gs_lcrp=EgZjaHJvbWUyBggAEEUYOdIBCDExMDBqMGo3qAIAsAIA&sourceid=chrome&source=chrome.ob&ie=UTF-8

3. Khusen Khayrullovich Djuraev. HISTORY OF THE BUKHARA SCHOOL OF CALLIGRAPHY AND ITS INFLUENCE ON CULTURAL LIFE. (Accepted: 13th November 2021; Published: 20th December 2021). 2021 Hipatia Press ISSN: 2014-2862 DOI: 10.4549/remie.2021.85757 https://www.researchgate.net/publication/348361735_History_of_the_school_of_c

alligraphy_and_the_drawing_of_handbook_books_in_Central_Asia_15th_-_20th_centuries

4. Schimmel, A. *Calligraphy and Islamic Culture*. New York: New York University Press, 1984.

5. Бартольд В. В. *Сочинения*. — Москва: Наука. (Марказий Осиё тарихи ва маданиятига оид тадқиқотлар).

6. Джураев Х.Х. Об истории Бухарской школы каллиграфии и искусства книгоиздания. Монография. Germany: Berlin – 2025. 220 с. ISBN 978-620-8-44237-8 https://www.morebooks.shop/shop-ui/shop/order/24c5b063433b8de8b9f37ad32c082dbe/Adyen/visa

7. Қадимий қўлёзмалар сақланаётган кутубхоналар ва қўлёзмалар фондларининг илмий каталоглари, қўлёзмалар тавсифлари ҳамда манбашуносликка оид тадқиқотлар.

ИЖТИМОИЙ БАРҚАРОРЛИК ВА РУҲИЙ-МАЪНАВИЙ ТАРБИЯДА ТАСАВВУФ ТАЪЛИМОТИНИНГ ЎРНИ
(Нажмиддин Кубро таълимоти мисолида)

Шукурилло Умаров,
Тарих фанлари бўйича фалсафа доктори,
катта илмий ходим (ҳадисшунослик ихтисослиги).
Имом Бухорий халқаро илмий тадқиқот маркази бўлим бошлиғи (Ўзбекистон)
Электрон манзил: abutolib71@mail.ru
Telefon/telegram/WhatsApp:
+99894 180 11 91, +99899 3801191

Аннотация: Мазкур илмий мақолада Марказий Осиё тасаввуф мактабининг йирик намаёндаси, Хоразм мутасаввиф олими Нажмиддин Кубро ва у асос солган «Кубровия» тариқатининг руҳий-маънавий тарбиядаги ўрни тадқиқ этилган. Мақолада тариқатнинг шаклланиш тарихи, назарий асослари, «ўнта усул» (усули ашара) қоидалари ҳамда Ислом дини манбалари — Қуръон ва суннатга асосланиши илмий жиҳатдан очиб берилган. Шунингдек, муаллиф Нажмиддин Кубронинг муҳаддис сифатидаги фаолияти, унинг шогирдлар тарбиясидаги хизматлари учун берилган «Валийтарош» лақаби ҳамда ватанни ҳимоя қилиш йўлидаги фидойилигини ёритган. Тадқиқотда Кубровия ва Нақшбандия тариқатларининг ўзаро муштарак ҳамда фарқли жиҳатлари қиёсий таҳлил қилиниб, тасаввуфнинг комил инсонни тарбиялашдаги аҳамияти кўрсатиб берилган.

Калит сўзлар: Кубровия тариқати, Нажмиддин Кубро, тасаввуф, руҳий-маънавий тарбия, Мовароуннаҳр, Хоразм, валийтарош, хилват ва мужоҳада, усули ашара, шариат, суннат, ҳадис, маърифат, комил инсон, ватанпарварлик.

THE ROLE OF SUFI DOCTRINE IN SOCIAL STABILITY AND SPIRITUAL-MORAL UPBRINGING

Abstract: This scientific article explores the role of the Kubrawiyyah Sufi order, founded by the prominent Central Asian mystic and scholar Najmuddin Kubra from Khorezm, in spiritual and moral education. The paper scientifically highlights the history of the order's formation, its theoretical foundations, the rules of the "ten principles" (usuli ashara), and its reliance on the primary sources of Islam—the Quran and the Sunnah. Furthermore, the author examines Najmuddin Kubra's activities as a hadith scholar, his title "Valiytarosh" (scaler of saints) earned through training disciples, and his heroism in defending the homeland. The study provides a comparative analysis of the commonalities and differences between the Kubrawiyyah and Naqshbandiyyah orders, demonstrating the significance of Sufism in nurturing the Perfect Man (Insoni kamil).

Keywords: Kubrawiyyah order, Najmuddin Kubra, Sufism, spiritual and moral education, Mavarounnahr, Khorezm, Valiytarosh, kheldat and mujohada, usuli ashara, Sharia, Sunnah, hadith, enlightenment, Perfect Man, patriotism.

Мовароуннаҳрда барча исломий фанлар тараққиёти каби тасаввуф илми ҳам ривожланган. Барча тариқатларнинг тарихи ва илмий манҳажининг асли бир йўналишга бориб бирлашади. Бу манҳаж исломнинг асоси бўлган Қуръон ва суннатга асосланган йўлдир. Шундай улуғ тасаввуф олимларидан хоразмлик (Ўзбекистон) мутасаввиф олим, тасаввуфдаги «Кубровия» тариқатининг асосчиси **Нажмиддин Кубро (540-1145/618-1221) бўлади.**

Ислом жамиятида тасаввуф тариқатлари кенг тарқалган бўлиб, ҳар бир минтақанинг ўзига хос машойихлари ва уларнинг эргашувчилари (муридлари) мавжуд. Мавжуд тариқатларнинг таълимотлари, аврод ва қоидалари ўртасида маълум фарқлар бўлса-да, улар асл мақсадда муштаракдир.

Ўзбекистонда Кубровия, Ясавия ва Нақшбандия тариқатлари энг машҳур тариқатлардан саналади. Бу тариқатларнинг ҳар бири ўзига хос таълимоти ва тарихига эга. Ушбу йўналишлар орасида Кубровия таълимоти ҳам ислом оламида кенг тарқалган [2:1/7].

Шамсуддин аз-Заҳабий, «Сияр аълам ан-нубала» асарида: «У (Нажмиддин Кубро) — Шайх, имом, аллома, пешво, муҳаддис, шаҳид,

Хуросон шайхи, Нажмул-кубро... У суннатда имом эди... Татарлар (мўғуллар) Хоразмга бостириб кирганда, Нажмиддин Кубро жиҳодга чиққанлар билан бирга чиқди ва шаҳар дарвозаси олдида то шаҳид бўлгунича жанг қилган», [11:22/111-114] деди.

Шайх Нажмиддин Кубро Хоразмнинг Хива (Хивақ) шаҳрида таваллуд топган. У илм ўрганиш ва руҳий тарбия (сулук) йўлидаги сафарларини ёшлигидан бошлаган. Ислом оламининг йирик илм марказлари **Нишопур, Ҳамадон, Табриз ва Миср** каби шаҳарлар бўлган. Нажмиддин Кубро – тасаввуфнинг машҳур шайхларидан бири “Кубравия” тариқатининг асосчисидир.

Нажмиддин Кубро Хоразмга 1185 йилда қайтиб келади. У 25 йилдан ортиқ умрини илм олишга бағишлайди. У Хоразмга қайтгач, катта хонақоҳ қурдириб Кубравия таълимотига асос солади. У – Шайх Абул Жаноб Аҳмад ибн Омар ибн Муҳаммад ал-Хивақий ал-Хоразмий бўлиб, «Кубро» ва «Сўфий» лақаблари билан машҳурдир.

Мунозаралардаги устунлиги, заковати ва илм мажлисларидаги пешқадамлиги сабабли, шунингдек, жуда кўп машойихлардан дарс олгани учун **«Кубро»** (Буюк) лақабини олган. У фиқҳ, тафсир ва ҳадис илмларида чуқур билимга эга бўлиб, бутун ҳаётини тасаввуф ва руҳий тарбияга бағишлаган. Тасаввуф таълимотини Табризда Шайх Исмоил ал-Қасрий каби улуғ устозлардан ўрганган, сўнгра Хоразмга қайтиб, ўз таълимотига асос солган.

Тарбиядаги имомлик ва «Кубровия» тариқатининг ташкил топиши. Нажмиддин Кубронинг аҳамияти шундаки, у Марказий Осиё ва Форс ўлкаларида асрлар давомида маънавий ҳукмронлик қилган «Кубровия» тариқатининг асосчисидир. Бу мактабдан илм, зуҳд ва ибодат билан танилган буюк сўфийлар етишиб чиққан. Улар орасида **Фаридиддин Аттор** ва (устози орқали) **Жалолиддин Румий** каби зотлар бор.

Нажмиддин Кубро шогирдларини юксак маҳорат билан тарбиялагани ва улардан буюк имомлар етишиб чиққани учун унга «Валийтарош» (валийлар тарбиячиси) лақаби берилган.

Абдураҳмон Жомий, «Нафаҳот ул-унс мин ҳазарот ил-қудс» асарида: «У зотни "Валийтарош" дер эдилар. Чунки қайси бир муридга назар қилсалар, у зотнинг назарларининг баракасидан ўша мурид вилоят (авлиёлик) даражасига етар эди... У зотнинг қўлида камолга етган шайхларнинг сони жуда кўпдир», деб таъкидлаган [1:443-445].

Кубровия тариқати т**арбия услубининг ўзига хос жиҳатлари:**

Хилват ва мужоҳада: Кашф ва шуҳуд (илоҳий сирларнинг очилиши) мақомига етишиш учун узлат ва машаққатли руҳий машқларга урғу берган.

Ранглар ва нурлар: Нажмиддин Кубро муридларнинг зикр пайтида кўрадиган ботиний кечинмаларига, айниқса, ранг ва нурларнинг маъноларига катта эътибор қаратган ва ўз асарларида уларга руҳий-психологик таъриф берган.

Амалий зуҳд: Сулук йўлига киришдан аввал дунёдан ва нафсоний хоҳишлардан бутунлай воз кечиш зарурлигини таъкидлаган.

Нажмиддин Кубро тақводорлик ва дунёдан юз ўгиришнинг олий намунаси бўлган. Унинг ҳаёти фидойиликнинг чўққиси билан якун топди. Ҳижрий 618-йилда Чингизхон бошчилигидаги мўғуллар Хоразмга бостириб кирганида, шайх шаҳарни ташлаб чиқишни ёки яширинишни истамади. У муридларига Ватанни ҳимоя қилишни буюрди ва саксон ёшида қўлида қилич билан мўғулларга қарши жангда шаҳид бўлди.

Нажмиддин Кубро Марказий Осиё тасаввуфининг «маънавий асосчиси» ҳисобланади. Унинг «Кубровия» тариқати Мовароуннаҳр, Хуросон, Ҳиндистон ва Туркияга кенг тарқалган.

Нажмиддин Кубро мутасаввуф, муфассир ва муҳаддис бўлган. У ҳадис илми талабида кўплаб ўлкаларни кезиб, **Абу Тоҳир ас-Силафий**, **Абул Ало ал-Ҳамадоний ал-Аттор**, **Муҳаммад ибн Банимон**, **Абдулмуним ибн ал-Фуравий** ва уларнинг давридаги муҳаддислардан сабоқ олган. У ҳадис

илмига алоҳида эътибор қаратиб, «усул» (асос) илмларини мукаммал эгаллади. Унинг муҳаддис бўлганлиги ҳақида Ибн Нуқта, «ат-Тақйид ли-маърифати руват ас-сунан вал-масонид» асарида: «Аҳмад ибн Омар ибн Муҳаммад ал-Хоразмий: У — шофеий, суннатда имомдир. Кўп илм талаб қилиб сафар қилган ва ҳадис эшитган» деб таъкидлайди [3:1/172].

Нажмиддин Кубродан **қуйидагилар ҳадис ривоят қилган:** Абдулазиз ибн Ҳилола, Дория хатиби Шамх, Носир ибн Мансур ал-Арзий, унинг шогирди Сайфиддин Бохарзий ва бошқалар.

Нажмиддин Кубро ўнлаб асарлар муаллифи ҳамдир. Жумладан, унинг “Фиодобис соликийн” (“Соликлар одоби ҳақида”), “Рисолатул хайф ул – хоим ан лавмат ил – лоим” (“Қўрқувчилар ва маломат этувчилар ҳақида”), “Фавойиҳул жамол”(“Гўзалликни эгаллаш”), “Рубоийлар тўплами”, “Фавойиҳул жамол ва фавотиҳул жалол” (“Жамол хушбўйликлари ва жалолнинг кашфи”), “Ал-усул ал –ашара” (“Ўнта усул”), “Рисола ат-туруқ” номли асарларида Оллоҳни таниш, ҳалоллик ва мардликни улуғлаб, илм олиш ва илм бериш савоби барча мўмин мусулмоннинг бурчидир деган фикрлар олдинга сурилган.

Унинг тасаввуф тарихидаги яна бир хизматлари – жавонмардлик ғояларини тариқатга жорий этиш бўлди. Натижада мардлик ва поклик, қаҳрамонлик ва фидойилик, маърифат ва жисмоний-руҳий қудрат бирлаштирилди, инсон камолатида аҳлоқий юксаклик, ватанпарварлик ғоялари қўшилиб ифодаланди.

Нажмиддин Кубро тўғрисида олимларнинг фикрлари:

Ибн Нуқта: *«У шофеий мазҳабида бўлиб, суннат амалларида имом эди», — деб таъкидлаган.*

Умар ибн ал-Ҳожиб: *«У турли ўлкаларни кезди, ҳадис тинглади ва Хоразмда муқим яшаб, ўша ҳудуднинг етакчи шайхига айланди. У ҳадис ва суннат соҳиби, мусофирлар учун бошпана ва юксак обрў-эътибор эгаси эди. Аллоҳ йўлида маломат қилувчининг маломатидан қўрқмасди», —* деган.

Ибн Ҳилол: *«Унинг ҳузурида хилватда кўп бор ўтирдим, ажойиб ҳолатларга гувоҳ бўлдим ва менга хайрли нарсаларни сўзлаётган ғойибона нидоларни эшитдим»,* — деб зикр қилган.

Тарихий манбада ривоят қилинишича, у Қуръони каримни ўн икки жилдда тафсир қилган. Нажмиддин Кубро билан **Фахриддин Розий** ўртасида доимий баҳс ва илмий ҳамкорликлар бўлган.

Хоразмга **мўғул-татарлар** 618/1221 йилнинг Рабиул-аввал ойида бостириб киришади. Нажмиддин Кубро ватанни ҳимоя қилиш мақсадида жиҳодга чиққанлар билан бирга майдонга чиқиб, шаҳар дарвозаси олдида то шаҳид бўлгунча жанг қилади. Шайх саксон ёшлар атрофида шу майдонда ватан учун кўрашда вафот этади. Бу воқеа қуйидагича баён этилган: “Чингизхон Хоразмни олаётганда Шайх Нажмиддин Куброга одам юбориб, шаҳардан чиқиб кетишни таклиф қилди. Шайх: "Етмиш йил давомида хоразмликлар билан фароғатда яшадим, энди бало келганда уларни ташлаб қочишим мурувватдан эмас", деди ва жанг майдонига кириб ҳалок бўлди” [6:1/510-520]. Бу шайхнинг бутун инсоният учун ибратли ҳаётидан намуна бўлиб, ҳақиқий ватанпарварликнинг амалий тимсолидир.

Ҳозирги вақтда Нажмиддин Кубронинг қабри Туркманистон Республикасини Тошҳовуз вилояти Кўҳна Урганч шаҳридадир.

Кубровия тариқатининг тарихий илдизи икки йирик тасаввуф йўналишига бориб бирлашаганини кўрамиз. Бу икки йўналиш **Киллавия** - Киллавия йўналиши машҳур сўфий Шайх Абу Жаноб Бадиъуззамон (ёки Шайх Абу Бакр ал-Киллавий) номи билан боғлиқ. Ушбу мактаб асосан Мовароуннаҳр ва Хуросон ҳудудларида кезган зоҳидлар ва орифларнинг қарашларини бирлаштирган йўналиш ва **Сухравардия** - Абу Нажиб Сухравардий (ваф. 1168 м.): Тариқатнинг назарий асосчиси бўлиб, У "Одоб ул-муридин" асари билан тасаввуфнинг ахлоқий қоидаларини тизимлаштирган. Бу тариқатлар силсиласи бевосита Ҳазрат Али (р.а.) орқали Пайғамбаримиз Муҳаммад (с.а.в.)га бориб тақалади. **Киллавия** Нажмиддин Кубро учун руҳий "илдиз" бўлган бўлса, **Сухравардия** унинг учун "илмий ва ташкилий" мактаб бўлган. Нажмиддин Кубро ушбу икки буюк оқимни

бирлаштириб, уларга ўзининг Хоразмдаги миллий ва руҳий кашфиётларини қўшди ва натижада жаҳоншумул **Кубровия** тариқати вужудга келди [9:151].

Нажмиддин Кубронинг устози Шайх Исмоил ал-Қасрий, унинг устози Шайх Муҳаммад ибн Мансур, у эса машҳур Жунайд Бағдодийга боғланадиган силсиланинг давомчиларидир.

Нажмиддин Кубро ўз таълимотини шунчаки ҳиссиётларга эмас, балки аниқ илмий ва назарий манбаларга асослаган: **Қуръони Карим ва Суннат:** Тариқатнинг энг бош манбаси. Шайх Кубро "Суннат имоми" деб бежиз айтилмаган. Унинг ҳар бир руҳий ҳолати шариат мезонлари билан ўлчанган. Нажмиддин Кубронинг “Ат-Таъвилоту-н-нажмия фи-т-тафсири-л-ишорий ас-суфий” **асари Қ**уръон тафсирига оид ва **"Фова-иҳул жамол ва фова-тиҳул жалол"** Кубровия тариқатининг асосий қоидалари зикр этилган асар ҳисобланади. Унда руҳий сафар, ранглар, нурлар ва инсон камолотининг босқичлари батафсил баён этилган. Алломанинг **"Одоб ул-муридин" асарида** шогирдларнинг устоз ва тариқат билан боғлиқ одоблари зикр этилган [5].

Тариқатнинг илмий ва шаръий далиллари. Кубровия тариқати ўз амалиётларини қуйидаги шаръий далиллар билан асослайди: Зикр далили. Кубровияда зикр кенг қўлланилади. Бунга Қуръони каримнинг “Аъроф”сураси, 205--оятидаги: *"Роббингни эртаю кеч ичингда тазарруъ билан ва қўрқиб, овоз чиқариб гапиришдан паст даражада зикр қил..."* ҳамда зикрни кўпайтириш ҳақидаги умумий буйруқлар далил қилиб олинади.

Хилват ва Мужоҳада далили: Пайғамбаримиз (с.а.в.)нинг пайғамбарлик келишидан олдин Ҳиро ғорида узлатда бўлганлари хилватнинг асосий далилидир. Нажмиддин Кубро муриднинг 40 кунлик чилла (арбаъин) ўтиришини инсоннинг лойи 40 кун қорилгани ҳақидаги набавий ишораларга боғлайди.

Нажмиддин Кубронинг ўз асари: «Фоваиҳул жамол ва фоватиҳул жалол» асарида тариқатнинг моҳиятини очиб берган: «Билгинки, бу йўл (тариқат) —

фақатгина руҳий ҳолатлар ва нурларнинг кашф бўлишидан иборат эмас. Балки у нафсни поклаб, уни Ҳақ таолонинг ҳузурига ҳозир қилишдир» [5:50].

«Билгинки, бу йўл (тариқат) — фақатгина руҳий ҳолатлар ва нурларнинг кашф бўлишидан иборат эмас. Балки у нафсни поклаб, уни Ҳақ таолонинг ҳузурига ҳозир қилишдир».

Кубровиянинг "Ўнта асоси" (Усули ашара) қуйидагилардир.

Шайх Нажмиддин Кубро тариқатнинг далил ва талабларини 10 та асосий қоидага жамлаган [4:25].

1. **Тавба** — гуноҳлардан қайтиш.
2. **Зуҳд** — дунёга меҳр қўймаслик.
3. **Таваккул** — Аллоҳга суяниш.
4. **Қаноат** — борига рози бўлиш.
5. **Узлат** — ёмонлардан узоқлашиш.
6. **Мулозаматут-таважжуҳ** — доимо Аллоҳга юзланиш.
7. **Сабр** — қийинчиликларга чидаш.
8. **Муроқаба** — Аллоҳ кўриб турганини ҳис қилиш.
9. **Зикр** — доимий Аллоҳни эслаш.
10. **Ризо** — тақдирга розилик.

Кубровия тариқати шунчаки бир "сўфийлик оқими" эмас, балки **илмий асосланган, шаръий далилларга таянган ва инсон руҳиятини мукаммал тадқиқ қилган** улкан мактабдир. Унинг манбаси — ваҳий ва суннат, далили — қалбий тажриба ва шариат ҳукмлари, илдизи эса — саҳобаларнинг тақвосидир.

Юқоридаги манбалар Нажмиддин Кубронинг нафақат буюк сўфий, балки кучли муҳаддис ва ватанпарвар қаҳрамон бўлганини бир овоздан тасдиқлайди.

Марказий Осиёда ривожланган Кубровия ва Нақшбандий тариқати бир-бирини тўлдириб келган икки йирик йўналиш ҳисобланади.

Ўхшашликлар (Муштарак жиҳатлар): Ҳар икки тариқат ҳам бир манҳаждан пайдо бўлган бу **Аҳли Сунна вал Жамоадир.** Иккала мактаб ҳам Шариат ва Суннатга қатъий амал қилишга асосланган. Шариатсиз тариқат бўлмаслигини таъкидлайдилар. Бу икки тариқатнинг олтин силсиласи ҳам Ҳазрат Абу Бакр Сиддиқ (р.а.) ёки Ҳазрат Али (р.а.) орқали Пайғамбаримизга (с.а.в.) боғланади.

Тариқатнинг м**ақсади:** Нафсни поклаш, ахлоқни гўзаллаштириш ва Аллоҳнинг розилигини топишдан иборат (Маърифатуллоҳ).

Манҳажлардаги ўзига хослик: Кубровия манҳажи: "Эҳтироқ" (Ёниш)

Нажмиддин Кубро манҳажида мурид қаттиқ жисмоний ва руҳий мужоҳадалар орқали "ёниб" покланиши керак. Бу тариқатда ботиний оламдаги ранглар ва нурларнинг тафсири муҳим ўрин тутади. Шайх Нажмиддин Кубро муриднинг қалб кўзи очилиши жараёнини илмий-психологик жиҳатдан асослаб берган.

Нақшбандия манҳажи: "Эътидол" (Мўътадиллик). Баҳоуддин Нақшбанд манҳажи эса "дунё ичида — дунёдан узоқ" бўлишни тарғиб қилади. Нақшбандияда шовқин-суронсиз, ортиқча риёзатларсиз, лекин ҳар бир нафасда ҳушёр бўлиш муҳим. Бу "олимлар ва косиблар" тариқати сифатида ҳам машҳур, чунки у инсондан кундалик касб-корини ташлашни талаб қилмайди. Нақшбандийлик манҳажининг шиори “Қўлинг ишда, қалбинг Аллоҳда бўлсин”, - дейилган.

Бу икки тариқат бир-бирига зид эмас, балки **бир-бирини тўлдирувчи** йўллардир. Тарихда кўплаб машойихлар ҳам Кубровий, ҳам Нақшбандий ижозатига эга бўлганлар. Нажмиддин Кубро кўпроқ **руҳий кашфиётлар ва нурлар** оламини очиб берган бўлса, Баҳоуддин Нақшбанд инсонни **жамият ичида туриб маънавий юксалишга** ўргатган.

Бугунги кунда Нақшбандия тариқати дунё бўйлаб кенг тарқалган, Кубровия эса кўпроқ илмий асарлар ва маълум ҳудудлардаги кичик тармоқлар сифатида сақланиб қолган.

Тасаввуф — инсонни тарбиялайдиган, унинг ички дунёсини, руҳий ҳолатларини ва қалб турфаларини тартибга соладиган муҳим йўлдир.

Мусулмон жамиятида кенг тарқалган тариқатларнинг вазифаси инсонларнинг ташқи кўринишига эмас, балки уларнинг руҳий-маънавий тарбиясига (нафс тарбиясига) қаратилиши лозим [8:52]. Агар инсоннинг илми уни ибодатга бошласа, тасаввуф унинг қалбини Аллоҳга боғлайди ва Унга яқинлашишга ундайди. Тасаввуф таълими мусулмонларнинг одоб-ахлоқини шакллантириш, нафсни жиловлаш, ўзликни англаш, диний қадриятларни эъзозлаш, бағрикенглик ва бошқа юксак ахлоқий фазилатларни камол топтиришда энг муҳим таълимотлардан бири ҳисобланади.

Тасаввуф тариқатларига эътибор қаратиш Ўзбекистонда ўзига хос тарихга эга. Бу юртдан **Нажмиддин Кубро, Аҳмад Яссавий, Абдухолиқ Ғиждувоний, Хожа Ориф Ривгарий, Хожа Али Ромитаний, Баҳоуддин Нақшбанд, Хожа Аҳрор Валий, Дарвеш Муҳаммад, Мавлоно Муҳаммад Имканагий, Муҳаммад Зоҳид, Сўфи Оллоҳёр** каби буюк мутасаввифлар етишиб чиққан [7: 3/255]. Юртимиз алломалари сийратини ўрганиш ва улар қолдирган илмий меросни тадқиқ этиш мақсадида тасаввуф мактаблари ташкил этилган бўлиб, уларнинг фаолияти тасаввуф тариқатларини кенг кўламда ўрганишга қаратилган.

Хулоса: Тасаввуф тариқатлари Ислом динининг руҳий-ахлоқий мактаблари бўлиб, уларнинг хилма-хиллиги услублардадир, аммо мақсад — Яратганнинг розилигига эришиш ва инсон руҳиятини поклашда муштаракдир.

Тасаввуфнинг асл мақсади — **Комил инсон**ни тарбиялашдир. Бу йўл инсонни ўзлигини англаш орқали Парвардигорини англашга олиб боради. Мутасаввифлар қолдирган мерос бизга шуни ўргатадики: **динийлик фақат шаклда эмас, балки гўзал ахлоқ ва чексиз муҳаббатдадир.**

Агар илм инсонга нима қилиш кераклигини ўргатса, тасаввуф ўша ишни қандай мақомда ва қандай ихлос билан бажаришни ўргатади. Бу таълимот инсониятга тинчлик, бағрикенглик ва ички хотиржамликни тақдим этади.

Юртимизда тарихда тасаввуф таълимотини назарий ва амалий устоз-шайхлари етишиб чиққан бўлиб, бугунги даврда ёшлар тарбиясида, халқлар ўртасидаги бағрикенглик ҳамда инсониятнинг маънавий камалоти учун тасаввуф таълимотининг ўрни ва мақоми муҳим аҳамият касб этади.

Фойдаланилган адабиётлар:

1. Абдураҳмон Жомий. Нафаҳот ул-унс мин ҳазарот ил-қудс. – Теҳрон: Интишороти Иттилоот, 1996.
2. Абдураҳмон Муҳаммад Саид Дамашқий. Нақшбандия тариқати. Дамашқ, 2010.
3. Ибн Нуқта. ат-Тақйид ли-маърифати руват ас-сунан вал-масонид. – Байрут: Дорул кутубил илмийя, 1988.
4. Комилов Н. Тасаввуф. – Тошкент, 2009.
5. Нажмиддин Кубро. Фоваиҳул жамол ва фоватиҳул жалол. – Германия: Висбаден Фриц Мейер, 1957.
6. Рашидуддин Ҳамадоний. Жомеъ ут-таворих. – Теҳрон: Албурз нашриёти, 1994.
7. Сиддиқ ибн Ҳасан Қанужий. Абжадул улум. Байрут: Дор ал-кутуб ал-илмия, 1978.
8. Тасаввуфга оид раддиялар энциклопедияси. Миср, Дар ал-Фотиҳ. 2007.
9. Тримингҳам Ж.С. The Sufi Orders in Islam. – Oxford, 1971.
10. Ҳаким Термизий. Баёнул фарқ. Нашр: Китаб, 2023.
11. Шамсуддин аз-Заҳабий. Сияр аълам ан-нубала. – Байрут: Муассасатур-рисала, 1985.

HAKIM TERMIZIY TA’LIMOTIDA QALB MAQOMLARI VA AQL–HAVO MUNOSABATINING FALSAFIY TALQINI

Xaitov Lazizbek Azamatovich
BuxDU “Islom tarixi va manbashunosligi, falsafa” kafedrasi
falsafa fanlari bo‘yicha falsafa doktori (PhD), dotsent
falsafa.phd.1991@mail.ru

Annotatsiya. Mazkur maqolada Hakim Termiziy nin “Bayon al-farq bayn as-sadr val-qalb val-fuad val-lub” hamda “Al-Aql val-havo” asarlari qiyosiy tahlil qilinadi. Sadr, qalb, fuad va lub haqidagi tasnifning bilish jarayonidagi vazifalari aql-havo qarama-qarshiligi, niyat va amal munosabati bilan bog‘liq holda ko‘rib chiqiladi. Asosiy e’tibor ma’rifatning shunchaki bilim miqdori emas, balki biluvchi shaxsning axloqiy holati bilan aloqadorligini asoslashga qaratilgan. Matnlardagi bevosita fikrlar bilan tadqiqotchi tomonidan taklif etilayotgan falsafiy talqin o‘zaro farqlanadi.

Kalit so‘zlar: Hakim Termiziy, sadr, qalb, fuad, lub, aql, havo, fahm, ma’rifat, yaqiyn, irfoniy bilish, axloqiy mas’uliyat.

Kirish

IX–X asrlar Movarounnahr–Xuroson tasavvufiy tafakkurida insonning ichki olami faqat riyozat yoki ruhiy kechinma nuqtayi nazaridan emas, bilish va xatti-harakatning mushtarak asosi sifatida ham muhokama qilingan. Hakim Termiziy merosida bu holat ayniqsa ravshan: inson nimani bilishi bilan uning bilganini qanday qabul qilishi, nima maqsadda amal qilishi bir-biridan ajratilmaydi. Mazkur maqolada qalbning tarkibiy maqomlari haqidagi qarashlarni aql va havo o‘rtasidagi kurash tasviri bilan yonma-yon o‘qish shu sababli tanlandi.

B. Radtke Termiziy antropologiyasida aql, nafs va qalb qarama-qarshiligining sadr doirasida kechishini qayd etadi [3, 574–575-b.]. A. T. Arafat sadr–qalb–fuad–lub tasnifini ilm, iymon, ma’rifat va tavhid munosabati sifatida izohlaydi [5, 83–95-b.]. Ushbu maqolada esa ikki matnni birga o‘qib, botiniy bilishning axloqiy tanlov bilan qanday tutashishi tekshiriladi.

Manbalar va tahlil mezoni

Tadqiqotning tayanchlari - J. Cho‘tmatov tarjimasidagi “Bayon al-farq” [1] va S. Tursunov hamda J. Cho‘tmatov monografiyasiga kiritilgan “Al-Aql val-havo” matni [2, 119–129-b.]. Ikkinchi risola kattaroq asardan ajralgan parcha bo‘lishi ehtimoli qayd etilgan [2, 119-b.]. Shu bois ikki matn muallif yaratgan yagona tizim sifatida emas, umumiy masalalarini qiyoslash yo‘li bilan tahlil qilinadi.

N. Heer “Bayon al-farq” qo‘lyozmada Hakim Termiziyga nisbat berilishini, ammo ushbu nisbat borasida ilmiy bahs mavjudligini eslatadi [4]. Buni inobatga olib, asar an’anaviy nomi bilan tilga olinadi, biroq undagi barcha mulohazalar muallifning shaxsiy biografiyasiga bevosita bog‘lanmaydi. Bu ehtiyotkorlik manbashunoslik va falsafiy talqin chegarasini belgilashga xizmat qiladi.

Qalb maqomlari: bilishning ichki tafovutlari

“Bayon al-farq”da qalb “botin maqomotlarining barini o‘z ichiga oluvchi jamlovchi ism” deb ta’riflanadi [1, 11-b.]. Ko‘z, uy, qandil va yong‘oq misollarida qismlarning vazifasi farqli, ammo ular o‘zaro bog‘langan [1, 11–12-b.]. Shu sababli sadr, qalb, fuad va lub anatomik tuzilmalar emas, irfoniy idrokning o‘zaro aloqador ma’no qatlamlari sifatida talqin qilinadi.

Sadr vasvasa va nafs ta’siriga ochiq bo‘lishi bilan birga, eshitish, ta’lim va xabar orqali olingan ilmning ham o‘rni sifatida tasvirlanadi [1, 13–14-b.]. Bu erda nozik ziddiyat mavjud: tashqi olamga ochiqlik bilim kirishiga imkon yaratadi, ayni paytda uni shaxsiy mayl bilan qorishish xavfi ham yuzaga keladi. Demak, ilmning eshitilishi uning ma’rifatga aylanganini anglatmaydi.

Qalb iymon, yaqiyn, sabr va niyat bilan bog‘liq ichki markazdir. “Qalb – undan yaqiyn, ilm va niyat harakatga keladigan manba”, deyiladi [1, 14-b.]. Bu ta’rifda bilimning mavjudligidan ko‘ra uning shaxs hayotiga yo‘nalishi muhim. Qalb nafsni yo‘q qiluvchi kuch emas, balki amalni niyat mezonida baholash manbai sifatida tasvirlanadi. Shu bilan birga, sadr va qalb bir-birini inkor etuvchi emas, o‘zaro aloqador darajalardir.

Fuadga doir “fuad ko‘radi, qalb esa biladi” degan ibora [1, 65-b.] bilishning ikki jihatini ajratadi: ma’noni anglash va mushohada orqali idrok etish. Lub esa tavhid va tafrid nuri bilan bog‘liq eng ichki tayanch sifatida sharhlanadi [1, 80–81-b.]. Shu tariqa ilmning qabul qilinishi, niyatning qaror topishi, mushohada va tavhidiy yaxlitlik bir-biriga tutashadi. Biroq bu tasnifni hozirgi psixologiyada tajribaviy tasdiqlangan kognitiv bosqichlar bilan tenglashtirib bo‘lmaydi.

Aql va havo: bilishdan mas’uliyatli qarorga

“Al-Aql val-havo”da aqlning ziddi havo ekani qayd etilib, fahm, basar, ma’rifat, yaqiyn, hilm, ixlos va tafakkur unga yaqin fazilatlar qatorida sanaladi [2, 120-b.]. “Ellik yordamchi” iborasi bilan ro‘yxatdagi birliklar miqdori mos kelmasligi tarjimon izohida ko‘rsatilgan. Demak, ro‘yxatni qat’iy raqamli klassifikatsiya emas, insonning aqliy-axloqiy sifatlarini ochuvchi tavsif deb baholash o‘rinli.

Risolada aqlning vazifasi faqat to‘g‘ri xulosa chiqarish bilan cheklanmaydi; u insonni zararli amaldan tiyadi, sodir etiladigan ishning oqibatini o‘ylashga undaydi [2, 120–121-b.]. Bunda “havo” barcha hissiy holatlarning nomi emas, balki istakning axloqiy me’yorni chetga surib, qarorni o‘ziga bo‘ysundiradigan ko‘rinishidir. Shuning uchun aql–havo ziddiyatini mantiq va hissiyotning mutlaq qarama-qarshiligi deb tushunish risolaning mazmunini toraytiradi. Asl masala: bilgan haqiqatini kishi o‘z xohishidan ustun qo‘ya oladimi?

Fahmning hosil bo‘lishi qalb farog‘ati, ruhiy intizom hamda bilimli kishilar bilan savol-javob va munozaraga bog‘lanadi [2, 122-b.]. Muhimi, ma’rifat bu erda faqat yakka botiniy kechinma emas, dalilni tinglash va fikrni sinashga ham aloqadordir. Ilhom bilan vasvasani ajratishda shoshilish, lahzalik lazzatga berilish yoxud oqibatni ko‘zlash mezonlari keltiriladi [2, 129-b.]. Bu ilhomni empirik bilim bilan aynanlashtirish emas, balki matndagi axloqiy tekshiruv mantig‘ini anglash imkonini beradi.

Ikki matn o‘rtasidagi falsafiy bog‘liqlik

Qiyosning asosiy natijasi shuki, qalb maqomlari bilishning turli mazmuniy holatlarini tavsiflasa, aql–havo bahsi ayni bilishning xulqdagi sinovini ochib

beradi. Masalan, sadrning xabar va vasvasaga birdek ochiqligi “Al-Aql val-havo”dagi oqibatni ko‘zlash talabiga muvofiq keladi. Qalbning niyat manbai sifatida talqin etilishi esa aqlning tiyib turuvchi vazifasini ma’naviy maqsad bilan bog‘laydi. Fuad va lub haqidagi qarashlar mazkur munosabatni mushohada va tavhid doirasida chuqurlashtiradi. Bu aloqalar ikki risolada tayyor sxema shaklida berilmagan; ular matnlararo falsafiy tahlil natijasidir.

Ushbu bog‘liqlikdan muhim farq ham kelib chiqadi: bilish darajasining yuksalishi bilan axloqiy kamolot avtomatik ravishda aynan bir narsa emas. Ilmli bo‘lishning o‘zi hali nafsga qarshi turish kafolatini bermaydi. Shu bois “Bayon al-farq”dagi “qalb – niyat manbai” degan qoida [1, 14–15-b.] “Al-Aql val-havo”dagi oqibatni anglash mezoni [2, 121–122-b.] bilan birga o‘qilganda, ma’naviy kamolotning ikki sharti ko‘rinadi: ma’noni idrok etish va unga muvofiq amal qilish. Menimcha, Termiziy merosining falsafiy-antropologik qiymatini aynan shu tafovutni saqlagan holda tushuntirish mumkin.

Zamonaviy tarbiya uchun nazariy ahamiyati

Bugungi ta’limda talaba ko‘p axborotni bilsa-da, uning ishonchliligini va o‘z qarorining oqibatini baholashga qiynalishi mumkin. Termiziy matnlari bu muammoga tarixiy nuqtayi nazar beradi: manbani tanish, fikrni munozarada sinash, niyatni tekshirish va oqibatni ko‘zlash. Bular mustaqil fikrlash mashg‘ulotlarida muhokama savollari bo‘la oladi. Biroq mazkur tatbiq risolaning bevosita maqsadi emas, undan chiqariladigan zamonaviy xulosadir.

Tarixiy tushunchalarning chegarasini saqlash muhim: “ilm”, “ma’rifat”, “fahm” va “yaqiyn”ni “bilim” so‘zining sinonimlariga aylantirish ularning mazmunini yo‘qotadi. Shuningdek, nafsni boshqarish haqidagi qarashlar zamonaviy psixologiya nazariyasi bilan aynan bir narsa emas. Manbaga sodiqlik tushunchalarning o‘ziga xos ichki mantiqini ochishni talab etadi.

Xulosa

“Bayon al-farq”da qalb maqomlari bilishning o‘zaro bog‘langan jihatlarini, “Al-Aql val-havo”da esa bilimning axloqiy tanlov bilan munosabatini ifodalaydi. Sadrning tashqi ilm va vasvasaga ochiqligi, qalbning niyat manbai ekani, fuadning

mushohada va lubning tavhid bilan aloqadorligi birinchi manba asosida ajratildi. Ikkinchi risoladagi aqlning tiyib turuvchi vazifasi, munozara va ilhom–vasvasani farqlash mezonlari bu tasnifni mas’uliyatli amal nuqtayi nazaridan sharhlashga imkon beradi.

Shu asosda ma’rifatning shaxs hayotidagi qadri faqat bilimni egallash bilan emas, uni niyat va amal orqali tasdiqlash bilan ham belgilanishi haqidagi xulosaga kelinadi. Mazkur yondashuv tarixiy matnning gnoseologik mazmunini uning axloqiy qatlamidan ajratmasdan o‘rganishga imkon beradi.

Foydalanilgan adabiyotlar

1. Hakim Termiziy. Bayon al-farq bayn as-sadr val-qalb val-fuad val-lub // Qalb haqida risolalar / Arab tilidan tarjima, izohlar va so‘zboshi muallifi J. Cho‘tmatov. – Termiz: Kitob Nashr, 2024. – B. 10–143.

2. Tursunov S., Cho‘tmatov J. Termiziylar hayoti va ijodi: diniy va dunyoviy maslaklari. – Toshkent: Ilm-ziyo-zakovat, 2025. – 316 b.

3. Radtke B. Ḥakim Termeḏi // Encyclopaedia Iranica. – 2003. – Vol. XI, fasc. 5. – P. 574–575. – https://www.iranicaonline.org/articles/hakim-al-termedi/

4. Heer N. A Sufi Work on the Stations of the Heart. – Seattle, 2006. – http://hdl.handle.net/1773/4884.

5. Arafat A. T. Hakikat Hati Menurut Al-Hakim Al-Tirmizi // Jurnal SMART. – 2015. – Vol. 1, no. 1. – P. 83–95. – DOI: 10.18784/smart.v1i1.231.

TASAVVUFNING IJTIMOIY BARQARORLIKKA TA’SIRI: MA’NAVIY QADRIYATLAR VA ZAMONAVIY JAMIYAT

Ashurova Gulruxon Oxunovna
Qo‘qon universiteti, Ta’lim fakulteti
Pedagogika-psixologiya kafedrasi dotsenti.

Annotatsiya: Maqolada tasavvuf ta’limotining ijtimoiy barqarorlikni mustahkamlashdagi ma’naviy-axloqiy imkoniyatlari tahlil qilinadi. Nafsni tarbiyalash, sabr, shukr, kamtarlik, halol mehnat, mehr-oqibat, bag‘rikenglik va inson qadrini e’zozlash kabi qadriyatlarning shaxslararo munosabatlar hamda jamoaviy hamjihatlikka ta’siri ochib beriladi. Naqshbandiya ta’limotidagi “Dil ba yor-u, dast ba kor” tamoyili ma’naviyat va ijtimoiy

mas’uliyat uyg‘unligining muhim mezoni sifatida ko‘rib chiqiladi. Tasavvufiy merosni ta’lim-tarbiya, mahalla va madaniyatlararo muloqot jarayonlariga tatbiq etish bo‘yicha amaliy takliflar beriladi.

Kalit so‘zlar: tasavvuf, ijtimoiy barqarorlik, Naqshbandiya, ma’naviy-axloqiy qadriyatlar, bag‘rikenglik, nafs tarbiyasi, ijtimoiy birdamlik, madaniyatlararo muloqot.

KIRISH

Globallashuv sharoitida jamiyatlar turli madaniyatlar, e’tiqodlar va dunyoqarashlar o‘zaro ta’siri kuchaygan muhitda rivojlanmoqda. Bu jarayon yangi imkoniyatlar bilan birga, ijtimoiy ishonchning susayishi, murosasizlik, avlodlar o‘rtasidagi tafovut va axborot makonidagi keskinlik kabi muammolarni ham yuzaga chiqarishi mumkin. Shu sababli ijtimoiy barqarorlikni faqat iqtisodiy yoki huquqiy mexanizmlar bilan emas, balki insonning axloqiy mas’uliyati, o‘zaro hurmat va hamjihatlik madaniyatini rivojlantirish orqali ham mustahkamlash zarur.

Ijtimoiy barqarorlik deganda jamiyatdagi turli guruhlarning tinch-totuv yashashi, nizolarni zo‘ravonliksiz hal etish, umumiy qoidalarga hurmat, o‘zaro ishonch va ijtimoiy institutlar bilan hamkorlik qila olish holati tushuniladi. Tasavvuf bu jarayonning barcha muammolariga yakka o‘zi echim bo‘la olmaydi, biroq uning axloqiy tarbiya, o‘zini anglash va insonlarga munosabatni yaxshilashga qaratilgan g‘oyalari barqarorlikning ma’naviy asoslarini mustahkamlashga xizmat qilishi mumkin. UNESCO madaniyatlararo muloqot turli farqlarni konstruktiv boshqarish, ishonchni mustahkamlash va tinch-totuv yashashni qo‘llab-quvvatlashini ta’kidlaydi [1].

TASAVVUFNING AXLOQIY-PSIXOLOGIK ASOSLARI

Tasavvuf islom ma’naviy merosining muhim yo‘nalishlaridan biri bo‘lib, insonning ichki dunyosini poklash, xulqini takomillashtirish va kundalik hayotda ezgu amallarni qaror toptirishga e’tibor qaratadi. Uning tarbiyaviy mazmuni insonni faqat tashqi xatti-harakatlari bilan emas, balki niyati, vijdoni, boshqalarga munosabati va o‘z nafsini boshqarish qobiliyati bilan ham baholashga undaydi. Bu jihatdan tasavvufiy qarashlar shaxsiy kamolot va ijtimoiy mas’uliyatni bir-biridan ajratmaydi.

Nafs tarbiyasi g‘oyasi ijtimoiy munosabatlarda alohida ahamiyatga ega. G‘azabni tiyish, manmanlikdan saqlanish, hasad va adovatni kuchaytirmaslik, o‘z xatosini tan olish hamda boshqaning fikrini tinglash qobiliyati nizolarning keskinlashish ehtimolini kamaytiradi. Albatta, bu qadriyatlar avtomatik tarzda ijtimoiy tinchlikni ta’minlamaydi; ular izchil tarbiya, adolatli muhit, qonun ustuvorligi va ochiq muloqot bilan uyg‘unlashgandagina samarali bo‘ladi.

Sabr qiyinchilikka bardosh berish bilan birga, shoshma-shosharlik bilan hukm chiqarmaslikni ham anglatadi. Shukr insonni mavjud ne’matlarni qadrlashga, kamtarlik esa o‘zini boshqalardan ustun qo‘ymaslikka yo‘naltiradi. Mehr-oqibat va rahm-shafqat yordamga

muhtoj insonni chetga surmasdan, uning holatini tushunishga intilishda namoyon bo‘ladi. Ushbu fazilatlar oilada, ta’lim muassasasida, mehnat jamoasida va mahallada ishonchli munosabatlar shakllanishiga zamin yaratadi.

NAQSHBANDIYA TA’LIMOTI VA IJTIMOIY MAS’ULIYAT

Naqshbandiya tariqati Markaziy Osiyo ma’naviy tarixida muhim o‘rin tutadi. Bahouddin Naqshband nomi bilan bog‘liq ushbu an’anada ichki poklikni kundalik faoliyat, halol mehnat va jamiyat hayotidagi mas’uliyat bilan uyg‘unlashtirish g‘oyasi alohida e’tiborga loyiq. “Dil ba yor-u, dast ba kor” iborasi mazmunan qalbning ma’naviy mezonlarga sodiqligi bilan qo‘lning foydali mehnat bilan band bo‘lishini birlashtiradi. Bu tamoyil ma’naviyatni hayotdan uzilgan holat emas, balki mehnat, oila, kasb va jamoat oldidagi burchlarda namoyon bo‘ladigan qadriyat sifatida talqin qilish imkonini beradi.

Mazkur yondashuvning ijtimoiy ahamiyati kamida uch yo‘nalishda ko‘rinadi. Birinchidan, halol mehnat va kasbiy mas’uliyat insonning jamiyatga foyda keltirishini rag‘batlantiradi. Ikkinchidan, kamtarlik, samimiylik va o‘zini nazorat qilish o‘zaro munosabatlarda ishonchni kuchaytiradi. Uchinchidan, xizmat qilish va boshqalarga naf etkazish g‘oyasi shaxsiy manfaatni umumiy farovonlik bilan uyg‘unlashtirishga yordam beradi. Naqshbandiya ta’limotining insonparvarlik va axloqiy tarbiyaga oid jihatlari zamonaviy tadqiqotlarda ham muhokama qilinmoqda [2; 3].

Biroq tarixiy-ma’naviy merosni bugungi hayotga tatbiq etishda uni biryoqlama yoki faqat shior darajasida talqin qilishdan saqlanish lozim. Tasavvufiy qadriyatlar inson huquqlari, qonun ustuvorligi, ilmiy tafakkur va jamiyatdagi turli qarashlarga hurmat bilan uyg‘un holda tushuntirilishi kerak. Ijtimoiy barqarorlik e’tiqod yoki dunyoqarashdagi farqlarni yo‘qotish emas, balki ular mavjud bo‘lgan sharoitda ham adolatli va tinch hamkorlik qila olishdir.

GLOBALLASHUV SHAROITIDA TASAVVUF QADRIYATLARINING AMALIY AHAMIYATI

Birinchi yo‘nalish - oilaviy munosabatlar. Sabr, tinglash madaniyati, kechirimlilik va o‘zaro hurmat oiladagi kelishmovchiliklarni muloqot orqali hal qilishga ko‘maklashadi. Bu qadriyatlar, ayniqsa, farzand tarbiyasida muhim: kattalar nizolarni haqorat yoki bosim bilan emas, tushuntirish va mas’uliyatli qarorlar orqali hal etsa, bolalarda ham konstruktiv muomala ko‘nikmalari shakllanadi.

Ikkinchi yo‘nalish - ta’lim. Oliy ta’lim va maktablarda tasavvuf merosini o‘rganish tarixiy-ma’rifiy va axloqiy tahlil shaklida tashkil etilishi mumkin. Talabalar tarixiy matnlarni tahlil qilish, axloqiy vaziyatlarni muhokama etish, nizoni tinch yo‘l bilan hal qilish mashqlari va jamoaviy loyihalar orqali sabr, mas’uliyat, hamdardlik va bag‘rikenglikning kundalik hayotdagi

ifodasini o‘rganadilar. Bunday yondashuv biror e’tiqodni majburan singdirishga emas, balki madaniy merosni tushunish va insoniy fazilatlarni rivojlantirishga qaratilishi kerak.

Uchinchi yo‘nalish - mahalla va fuqarolik hamkorligi. Keksalarni e’zozlash, ehtiyojmand oilalarni qo‘llab-quvvatlash, yoshlarni foydali tashabbuslarga jalb qilish va turli avlodlar o‘rtasida suhbatlar tashkil etish ijtimoiy aloqalarni mustahkamlaydi. Ma’naviy qadriyatlar ko‘ngilli faoliyat, ijtimoiy yordam va umumiy mas’uliyat bilan birlashganda, ular amaliy mazmun kasb etadi.

To‘rtinchi yo‘nalish - raqamli makon. Ijtimoiy tarmoqlarda haqorat, asossiz ayblov va keskin qutblashtiruvchi fikrlar tarqalishi jamoalar o‘rtasidagi ishonchga zarar etkazishi mumkin. O‘zini tiyish, ma’lumotni tekshirish, boshqacha fikrni hurmat bilan muhokama qilish va inson sha’nini saqlash tamoyillari raqamli muloqotda ham zarur. UNESCO madaniyatlararo muloqotni nafaqat ta’lim va siyosat, balki madaniy hamda raqamli makonlarda ham tinch-totuv yashashni qo‘llab-quvvatlovchi vosita sifatida ko‘radi [1].

Shu asosda quyidagi amaliy takliflarni ilgari surish mumkin: 1) ta’lim muassasalarida “Ma’naviy meros va ijtimoiy mas’uliyat” mavzusida seminarlar tashkil etish; 2) talabalarga axloqiy dilemmalar va nizolarni hal qilishga oid keys-topshiriqlar berish; 3) mahallalarda avlodlararo suhbat va ko‘ngilli xizmat tashabbuslarini rivojlantirish; 4) tasavvufiy manbalarni ishonchli nashrlar asosida o‘rganish va ularni tarixiy kontekstda talqin qilish; 5) bag‘rikenglik va o‘zaro hurmatni baholashda faqat shiorlarga emas, balki real xatti-harakat va jamoaviy hamkorlikka e’tibor qaratish.

DIN PSIXOLOGIYASI NUQTAI NAZARIDAN: HAYOT MA’NOSI VA NAFSNI BOSHQARISH

Din psixologiyasi insonning e’tiqodi, ma’naviy tajribasi, qadriyatlari va hayotiy voqealarga bergan ma’nosi ruhiy holat hamda xulq-atvor bilan qanday bog‘lanishini o‘rganadi. Tasavvufiy an’anada hayot ma’nosini izlash faqat shaxsiy xotirjamlikka erishish bilan cheklanmaydi; u insonning mas’uliyati, boshqalarga foyda keltirishi, adolatli bo‘lishi va kundalik xatti-harakatlarini axloqiy mezonlar bilan muvofiqlashtirishi orqali ham namoyon bo‘ladi. Viktor Franklning ma’no markazidagi yondashuvi hayotda maqsad va ma’no tuyg‘usi qiyinchiliklarni anglash hamda mas’uliyatli qarorlar qabul qilishda muhim bo‘lishi mumkinligini ta’kidlaydi [4]. Biroq ma’no topishning ta’siri barcha insonlarda bir xil bo‘lmaydi; u shaxsiy tajriba, ijtimoiy sharoit va e’tiqodning talqiniga ham bog‘liq.

Psixologik tahlilda ehtiyojlar va nafs tushunchalarini farqlash muhim. Xavfsizlik, yaqin munosabat, tegishlilik, mustaqillik va o‘z qobiliyatlarini namoyon etish ehtiyojlari inson rivojlanishining tabiiy qismidir. O‘zini o‘zi belgilash nazariyasida avtonomiya, kompetentlik va boshqalar bilan bog‘liqlik asosiy psixologik ehtiyojlar sifatida ko‘riladi [5]. Shu sababli nafsni

engishni barcha istaklarni yo‘q qilish yoki tabiiy ehtiyojlarni inkor etish deb tushunish to‘g‘ri emas. Ushbu maqolada nafsni boshqarish, avvalo, haddan oshish, g‘azab, manmanlik yoki shaxsiy manfaat tufayli boshqalarga zarar etkazish kabi holatlarni nazorat qilish sifatida talqin qilinadi. Maqsad — ehtiyojlarni sog‘lom va mas’uliyatli yo‘l bilan qondirish, istaklarni esa qadriyatlar va ularning oqibatlarini hisobga olgan holda boshqarishdir.

Bu jarayonni psixologik jihatdan o‘zini boshqarish va hissiyotlarni tartibga solish orqali izohlash mumkin. Masalan, inson kelishmovchilikka duch kelganda, darhol javob qaytarish o‘rniga o‘z hissiyotini payqashi, vaziyatni qayta baholashi va javobining oqibatini o‘ylashi mumkin. Bunday ongli tanaffus impulsiv reaksiyani kamaytirib, nizoni muloqot orqali hal qilishga yordam berishi ehtimol. Mindfulness — hozirgi lahzadagi fikr, hissiyot va tana sezgilariga e’tibor qaratish amaliyoti — ayrim sharoitlarda hissiyotlarni boshqarish ko‘nikmalarini qo‘llab-quvvatlashi mumkin; ammo uning ta’siri tadqiqotlar, ishtirokchilar va qo‘llangan usullarga qarab farq qiladi [6]. Shu bois mindfulnessni barcha muammolarga kafolatlangan echim sifatida ko‘rsatish ilmiy jihatdan asosli emas.

Tasavvufdagi muroqaba va psixologiyadagi mindfulness o‘rtasida ayrim o‘xshashliklar mavjud: inson o‘z ichki holatini kuzatishi, avtomatik reaksiyalarini payqashi va xatti-harakatini ongli ravishda tanlashi mumkin. Biroq ularning nazariy asoslari va maqsadlari bir xil emas. Muroqaba islomiy-ma’naviy an’anada Alloh huzurida ekanini anglash, qalbni nazorat qilish va ma’naviy mas’uliyat bilan bog‘liq. Mindfulness esa zamonaviy psixologiyada ko‘pincha hozirgi tajribani hukm qilmasdan kuzatish ko‘nikmasi sifatida ta’riflanadi. Shuning uchun ularni aynan tenglashtirish emas, balki o‘xshash va farqli jihatlarini qiyosiy tahlil qilish maqsadga muvofiq.

Mazkur yondashuvdan kelib chiqib, maqolaning konseptual psixologik modeli quyidagicha ifodalanishi mumkin: hayot ma’nosini anglash → ehtiyoj va istaklarni farqlash → hissiyot hamda impulslarni ongli kuzatish → qadriyatlarga muvofiq qaror qabul qilish → hamdardlik va mas’uliyatli xatti-harakat → ijtimoiy ishonch va hamjihatlik. Bu zanjir maqolada ilgari surilayotgan nazariy model bo‘lib, uni tasdiqlangan empirik natija sifatida ko‘rsatish uchun alohida tadqiqot, ishonchli o‘lchov vositalari va ma’lumotlar talab etiladi. Amaliyotda talabalar bilan hissiyotlar kundaligi, qadriyatlarni aniqlash mashqi, axloqiy vaziyatlarni tahlil qilish va nizoni tinch hal etish ssenariylaridan foydalanish mumkin.

XULOSA

Tasavvufning ijtimoiy barqarorlikka ta’siri, avvalo, insonning ma’naviy-axloqiy kamoloti va boshqalar bilan munosabat madaniyati orqali namoyon bo‘ladi. Nafs tarbiyasi, sabr, shukr, kamtarlik, halol mehnat, mehr-oqibat va o‘zgalar qadrini hurmat qilish kabi qadriyatlar oila, ta’lim muassasasi va mahallada o‘zaro ishonch hamda hamjihatlikni mustahkamlashga

yordam berishi mumkin. Naqshbandiyadagi “Dil ba yor-u, dast ba kor” tamoyili ma’naviy e’tiqodni foydali mehnat va ijtimoiy mas’uliyat bilan bog‘lashga undaydi.

Globallashuv davrida ushbu merosning ahamiyati uni zamonaviy muammolar bilan mazmunli bog‘lash, yoshlarga tanqidiy va mustaqil fikrlash imkonini berish, madaniyatlararo muloqotni qo‘llab-quvvatlash orqali kuchayadi. Shu bilan birga, ijtimoiy barqarorlik ma’naviy tarbiya, adolat, qonun ustuvorligi va fuqarolarning teng qadriga asoslangan tizimli hamkorlikni talab etadi. Demak, tasavvufiy qadriyatlar jamiyatdagi barqarorlikning yagona omili emas, balki insonparvar va mas’uliyatli ijtimoiy muhitni shakllantirishga hissa qo‘shuvchi muhim ma’naviy resursdir.

FOYDALANILGAN ADABIYOTLAR

1. UNESCO. Intercultural Dialogue: Towards More Cohesive and Peaceful Societies. https://www.unesco.org/en/interculturaldialogue (murojaat sanasi: 29.10.2026).
2. Navruzova G.N. The Humanitarian Essence of Naqshbandiyya Teaching // Journal of Philosophy and Law. 2026. Vol. 37, No. 03. B. 16–19. https://phljournal.uz/index.php/phlj/en/article/view/242
3. Ubaydova V.E. Naqshbandiya ta’limotining shaxs tarbiyasi, ma’naviy kamolot va ijtimoiy mas’uliyatni shakllantirishdagi didaktik imkoniyatlari // O‘zMU xabarlari. Ijtimoiy-gumanitar fanlar. 2026. https://journals.nuu.uz/index.php/actanuuz/article/view/12777
4. Frankl V.E. Man’s Search for Meaning. Boston: Beacon Press, 2006.
5. Ryan R.M., Deci E.L. Self-Determination Theory: Basic Psychological Needs in Motivation, Development, and Wellness. New York: Guilford Press, 2017.
6. Raugh I.M., Berglund A.M., Strauss G.P. Implementation of Mindfulness-Based Emotion Regulation Strategies: A Systematic Review and Meta-analysis // Affective Science. 2025. Vol. 6. B. 171–200. https://doi.org/10.1007/s42761-024-00281-x

IBN SINO FALSAFASIDA TASAVVUFIY MA’RIFAT VA RIYOZAT MASALASI: FALSAFIY TAHLIL VA ZAMONAVIY AHAMIYAT

To‘xtasinov Ro‘zimuhammad Nurmuhammad o‘g‘li
Islomshunoslik fanlari bo‘yicha falsafa doktori (PhD),
Buxoro davlat universiteti DSc doktoranti,
Mir Arab oliy madrasasi katta o‘qituvchisi

Annotatsiya. Maqolada Ibn Sinoning tasavvufiy istilohlarni falsafiy talqin etish usuli Hasan Osiyning “At-tafsīr al-Qur’ānī va-l-lug‘a as-sūfiyya fī falsafat Ibn Sīnā” asaridagi “Tasavvuf” bo‘limi asosida tadqiq qilinadi. Orif, zohid va obid tushunchalari; riyozatning vazifalari; “vaqt”, “vajd” va “sakina” maqomlari; ishq hamda aqliy ma’rifatning munosabati

o‘zaro qiyoslanadi. Ibn Sino tasavvufiy tilni ratsional asosda qayta izohlashi hamda ushbu merosdan zamonaviy ma’naviy tarbiyada foydalanishning metodologik chegaralari aniqlanadi.

Kalit so‘zlar: Ibn Sino, tasavvuf, orif, zohid, obid, riyozat, ma’rifat, ishq, nafs tarbiyasi, sakina, falsafa, ma’naviy tarbiya.

Kirish

Globallashuv sharoitida tasavvufiy merosni o‘rganish diniy-ma’naviy tushunchalarni tarixiy manbaga tayangan holda izohlashni talab etadi. Ayniqsa, “ma’rifat”, “ishq”, “riyozat”, “kashf” va “oriflik” kabi istilohlarni ularning ilmiy kontekstidan ajratib, faqat hissiy kechinma yoki g‘ayrioddiy hodisa sifatida talqin qilish klassik tafakkurning murakkab mazmunini soddalashtiradi. Shu jihatdan Abu Ali ibn Sinoning (980–1037) tasavvufiy qarashlari alohida e’tiborga loyiq: u ruhiy kamolot masalasini nafs haqidagi falsafiy ta’limot, aqliy bilish va axloqiy intizom bilan bog‘liq holda sharhlaydi.

Tadqiqotning asosiy manbasi Hasan Osiyning “At-tafsīr al-Qur’ānī va-l-lug‘a as-sūfiyya fī falsafat Ibn Sīnā” (“Ibn Sino falsafasida Qur’on tafsiri va tasavvufiy til”) kitobidir. Asarning “Tasavvuf” deb nomlangan bo‘limida (35–74-betlar) Ibn Sino qarashlari klassik tasavvuf ta’riflari bilan qiyoslanadi, “al-Ishārāt va-t-tanbīhāt”, “Risālat al-‘ishq” va ramziy risolalardan olingan misollar asosida tahlil qilinadi [1, 35–41-b.]. Maqolada tarixiy-falsafiy va tushunchaviy-qiyosiy usullardan foydalanilib, manba muallifining xulosalari bilan ushbu tadqiqotning zamonaviy masalalarga oid talqini ajratib ko‘rsatildi. Ibn Sinoning mazkur risolalari bevosita nashr yoki qo‘lyozma nusxalaridan emas, Hasan Osiy keltirgan iqtibos va tahlillar orqali o‘rganildi; ular bibliografiyada bilvosita manbalar sifatida ajratildi.

Tasavvufiy holat va falsafiy metodning munosabati

Hasan Osiy tasavvufiy “hol” (al-hāl as-sūfī) bilan tasavvufiy “yo‘l” yoki ta’limot (al-madhhab as-sūfī) o‘rtasida farq qo‘yadi. “Hol” qalbda yuzaga keluvchi, uni boshdan kechiruvchi shaxsning bevosita tajribasiga bog‘liq hodisa sifatida; “yo‘l” esa anglash, dalillash hamda tushunchalar orasidagi munosabatni belgilashga intiluvchi nazariy izoh sifatida tasvirlanadi. Muallif Ibn Sinoning tasavvufga yondashuvida ikkinchi jihat — hodisani aql yordamida tizimlashtirish — kuchli ekanini ta’kidlaydi [1, 37–39-b.]. Bu farqlash ikki sohani mutlaq ajratmaydi, balki bir xil “ma’rifat” so‘zi turli epistemologik vazifani bajarishi mumkinligini ko‘rsatadi.

Ibn Sinoning falsafiy loyihasida ruhiy kamolot nazariya va amaliyotning birligiga tayanadi. “Aqliy bilim” tashqi shakllarni bilish bilan cheklanmay, insonning o‘z quvvatlarini tartibga solishi va oliy haqiqatni idrok etishga tayyorlanishi bilan yakunlanadi. Hasan Osiy orqali o‘rganilgan Ibn Sinoning “al-Ishārāt” asari so‘nggi qismiga ko‘ra, mazkur asarda tasavvufiy istilohlarning mantiqiy tushunchalar tizimiga kiritilganini ko‘rsatadi [1, 38–39, 71–72-b.].

Binobarin, Ibn Sinoni an’anaviy tariqat vakili sifatida belgilashdan ko‘ra, tasavvufiy tilning falsafiy sharhlovchisi sifatida tavsiflash manbaga yaqinroqdir.

Zohid, obid va orif: ruhiy kamolot mezonlarining farqlanishi

Ibn Sino “al-Ishārāt va-t-tanbīhāt”ning “Maqomot al-orifin” qismida (Hasan Osiy keltirgan matn orqali) zohid, obid va orif tushunchalarini farqlaydi. Hasan Osiy taqdim etgan ta’rifga ko‘ra, zohid dunyo ne’matlaridan yuz o‘giradi; obid namoz, ro‘za va boshqa ibodatlarni muntazam ado etishga intiladi; orif esa fikrini ilohiy olamga yo‘naltirib, qalbini haq nurini qabul qilishga tayyorlaydi [1, 41-b.]. Bu tasnif tashqi amalni inkor qilish emas, amalning maqsadi va ichki mazmunini izohlashdir. Bir shaxsda ushbu sifatlar birgalikda mavjud bo‘lishi ham mumkin.

Uch tushunchaning qiyosiy tahlili ruhiy yuksalishning oddiy “ko‘proq ibodat — yuqoriroq maqom” ko‘rinishidagi miqdoriy modeldan murakkabroq ekanini ochadi. Ibn Sinoda orifning riyozati o‘z nafsini tasodifiy mayllardan xalos etish va fikrni barqarorlashtirishga qaratiladi. Bunda ibodat ma’rifatdan ajratilmaydi: Hasan Osiy keltirgan izohda orif uchun ibodat qalbni poklash hamda ma’naviy idrokni kuchaytirish vazifasini bajarishi aytiladi [1, 41–42-b.]. Shunday qilib, ma’rifat axloqiy intizomdan holi alohida “sirli bilim” emas, balki insonning ichki tartibi bilan bog‘langan kamolotdir.

Riyozatning uch vazifasi va ma’naviy intizom

Hasan Osiy “Maqomot al-orifin”dan keltirgan qarashlarni sharhlar ekan, riyozatning uch asosiy vazifasini ajratadi: birinchisi, Haqdan boshqa narsaga haddan tashqari bog‘lanishni kamaytirish; ikkinchisi, ammora nafsni mutma’inna nafsga bo‘ysundirish; uchinchisi, qalbning botiniy idrokini noziklashtirib, haqiqatga yuzlanishini barqaror qilish. Birinchi vazifa haqiqiy zuhdga, ikkinchisi zikr bilan uyg‘un ibodat va odobga, uchinchisi esa tafakkur hamda muhabbat vositasida yuzaga keladigan qalbiy tayyorgarlikka bog‘lanadi [1, 43–44-b.]. Mazkur uchlik riyozatni faqat badan mashaqqati deb tushunishga yo‘l qo‘ymaydi.

Ushbu talqinning falsafiy jihati shundaki, riyozat inson quvvatlarini yo‘q qilishni emas, ularning o‘zaro munosabatini to‘g‘ri yo‘lga qo‘yishni ko‘zlaydi. Hasan Osiy Ibn Sinoning “Hayy ibn Yaqzon” risolasiga doir fikrlarni ham keltirib, inson tabiatida aqliy va hissiy mayllar birga mavjudligi sababli, kamolotga erishish ularni idora etishni talab qilishini ko‘rsatadi [1, 48-b.]. Demak, nafs tarbiyasida mutlaq chekinish yoxud tabiiy ehtiyojlarni butunlay inkor etish emas, aql va odob asosidagi me’yor ustuvor hisoblanadi.

“Vaqt”, “vajd” va “sakina”: kechinmadan barqaror kamolotga

Manbada ruhiy yuksalishning navbatdagi bosqichi “vaqt”, “vajd” va “sakina” maqomlari orqali ko‘rsatiladi. “Vaqt” orifning haqni idrok etish bilan bog‘liq o‘tkinchi yoritilish lahzasini bildiradi; “vajd”da mazkur holatning ta’siri kuchayadi; “sakina”da esa ruhiy xotirjamlik va ichki muvozanat barqarorlashadi [1, 44-b.]. Bu uchlik hissiy hayajondan ma’naviy sobitlik tomon

yo‘nalgan jarayon sifatida o‘qilishi mumkin. Ayniqsa, “sakina”ning yakuniy mazmuni kamolot mezonini kuchli kechinmaga emas, nafsning izchil tartibiga ko‘chiradi.

Biroq bu tahlilda tarixiy metod talabini unutmaslik lozim: Hasan Osiy ifodalagan ketma-ketlik avvalo Ibn Sino ta’limotini talqin etish usulidir. Uni barcha tasavvuf maktablari uchun umumiy, o‘zgarmas maqomlar jadvali deb qabul qilish manba chegarasidan chiqadi. Uning ilmiy ahamiyati aynan bir mutafakkirning falsafiy ruhshunoslik, riyozat va ma’rifat tushunchalarini uzviy bog‘laganini ko‘rsatishidadir.

Ishq va ma’rifat: hissiy tilning ontologik mazmuni

Hasan Osiy Ibn Sinoning “Risālat al-‘ishq” asaridan foydalangan holda, ishqni faqat insoniy hissiyot emas, mavjudotning o‘z kamoliga intilishiga daxldor umumiy tamoyil sifatida sharhlaydi. Bu erda muhabbatning darajalari mavjudlik darajalariga mos ravishda turlicha namoyon bo‘ladi: ongli mavjudotda u yaxshilik va mukammallikni idrok etish bilan bog‘lanadi. Tasavvufiy muhabbatni faqat hissiy jo‘shqinlik sifatida tushuntirish bilan Ibn Sinoning uni ontologik tushunchaga aylantirishi orasida metodik farq bor [1, 39–40-b.].

Shu bilan birga, ishqning falsafiy talqini ma’naviy amaliyotni bekor qilmaydi. Aksincha, kamolotga intilish nafsni tarbiyalash, bilimni chuqurlashtirish va xulqni tartibga solish zarurati bilan bog‘lanadi. Manba muallifi Ibn Sinoning “ilm ladunniy” haqidagi izohida ham aqliy tayyorgarlik, bilim darajalarini egallash va idrokni sayqallashning o‘rni alohida ko‘rsatilishini qayd etadi [1, 45-b.]. Demak, ilhom va ma’rifatni mas’uliyatli fikrlashga mutlaq qarama-qarshi qo‘yish Ibn Sino matnidagi mantiqqa mos kelmaydi.

Kashf va karomat talqinida aqliy mezonning o‘rni

Hasan Osiy kitobning tasavvufiy karomat hamda ruhiy idrok masalalariga bag‘ishlangan qismida Ibn Sino qarashlarida g‘ayrioddiy ko‘rinadigan hodisalar tabiiy va ruhiy sabablar bilan izohlashga urinish mavjudligini ko‘rsatadi. U kuchli nafsiy quvvat, tasavvur va ta’sir kabi tushunchalarga murojaat qilinganini qayd etib, shu tariqa faylasufning tasavvufiy rivoyatni mutlaq inkor qilish bilan uni tanqidsiz qabul qilish orasida o‘ziga xos izoh yo‘lini tanlaganini ta’kidlaydi [1, 46–47-b.]. Bu o‘rinda Ibn Sinoning har bir muayyan karomat rivoyatini tarixiy fakt sifatida tasdiqlaganini da’vo qilish to‘g‘ri bo‘lmaydi: manba avvalo hodisalarni tushuntirish usulini tahlil qiladi.

Tasavvufiy hikoyadagi g‘ayrioddiy hodisaning ma’naviy mazmuni va tarixiy isboti bir xil masala emas. Ruhiy tajriba haqidagi xabarni uning falsafiy sharhi va e’tiqodiy bahosidan ajratish kerak. Zamonaviy ta’limda favqulodda voqealardan ko‘ra ilm, o‘zini idora etish va xulqiy mas’uliyatga e’tibor qaratish maqsadga muvofiq. Bu taklif Hasan Osiyning bevosita hukmi emas, balki tadqiqot xulosasidir.

Ramziy risolalarda nafs safarining ifodalanishi

Kitobning “Ibn Sinoning ramziy tasavvufiy asarlari”ga bag‘ishlangan qismida Hasan Osiy orqali ma’lum bo‘lgan “al-Qasīda al-‘ayniyya”, “Risālat aṭ-ṭayr”, “Salomon va Absol” hamda “Hayy ibn Yaqzon” singari matnlar ruhning kelib chiqishi, moddiy olamdagi holati va kamolot tomon harakatini ifodalovchi timsollar orqali tahlil qilinadi [1, 66–68-b.]. Xususan, qush va qafas obrazi ruhning jismoniy bog‘liqlikdan xalos bo‘lishga intilishini ifodalasa, safar timsoli ma’rifat bosqichlarini anglatadi. Bunday ramzlar sof badiiy bezak emas: ular Ibn Sinoning nafs haqidagi falsafiy g‘oyalarini hikoyaviy shaklda ochishga xizmat qiladi.

Ramziy til bilan tushunchaviy sharh orasidagi bog‘liqlik maqolaning asosiy natijasini boyitadi. “Riyozat” va “sakina” nazariy matnda ruhiy quvvatlar tartibining bosqichlari bo‘lsa, “qushning parvozi” va “safar” obrazlarida o‘sha jarayon ko‘rgazmali tasvirga aylanadi. Shu bilan birga, bu timsollarni manbadan uzib, istalgan tasavvufiy hikoyaga bir xil ma’no yuklash to‘g‘ri emas. Har bir timsol Ibn Sino nafs, aql va kamolot haqidagi ta’limoti bilan uzviy holda o‘qilishi lozim [1, 66–68, 71–72-b.].

Zamonaviy ma’naviy tarbiya uchun tahliliy xulosalar

Tahlildan zamonaviy tarbiya uchun uch xulosa kelib chiqadi. Birinchidan, “zuhd”ni ijtimoiy mas’uliyatdan voz kechish, “riyozat”ni jismoniy aziyat va “ma’rifat”ni tekshirilmaydigan da’volarga tenglashtirmaslik kerak. Ikkinchidan, aqliy bilim bilan axloqiy tarbiya bir-biriga zid emas: Ibn Sino talqinida nazariy bilimning o‘zi ichki quvvatlar tartibga solinmaguncha ruhiy kamolotni kafolatlamaydi [1, 41–48-b.].

Uchinchidan, klassik merosni yoshlarga etkazishda aql, odob va mas’uliyat birligiga tayanish muhim. Raqamli axborot oqimida kuchli taassurotni haqiqiy ma’rifatdan, “ruhiy tajriba” tasvirini muntazam nafs tarbiyasidan farqlash zarur. Bu tarixiy Ibn Sinoning bevosita so‘zlari emas, bugungi ta’limga doir tadqiqotchilik xulosasidir.

Xulosa

Hasan Osiyning “Tasavvuf” bo‘limi asosida o‘tkazilgan tahlil Ibn Sino tasavvufiy tilni mustaqil hissiy tajriba tavsifi sifatida emas, ko‘p jihatdan falsafiy antropologiya va bilish nazariyasi bilan uyg‘un tarzda sharhlaganini ko‘rsatadi. Zohid, obid va orif tushunchalarining ajratilishi kamolot mezonini amalning tashqi ko‘rinishidan uning maqsadi va qalbiy mazmuniga olib o‘tadi. Riyozatning uch vazifasi, shuningdek “vaqt”, “vajd” va “sakina” ketma-ketligi nafsning tarbiyasi barqaror ruhiy muvozanat bilan yakunlanishi mumkinligini asoslaydi. Ishqning ontologik izohi esa muhabbatni kamolot sari intilish bilan bog‘laydi.

Shu asosda Ibn Sino merosining bugungi ahamiyati tasavvufni faqat g‘ayritabiiy hodisalar tilida emas, bilim, odob, me’yor va mas’uliyatning o‘zaro birligi orqali talqin qilish imkoniyatida namoyon bo‘ladi. Ayni paytda uning falsafiy sharhini klassik tasavvufning barcha

maktablariga aynan tatbiq etishdan saqlanish lozim: manbada ham Ibn Sino ta’limoti bilan ayrim so‘fiylarning bevosita “zavq” va “kashf”ga tayanadigan metodlari o‘rtasida muhim farqlar ko‘rsatilgan [1, 71–73-b.].

Foydalanilgan adabiyotlar

1. Hasan Osiy (عاصي حسن). ابن سينا فلسفة في الصوفية واللغة القرآني التفسير [Ibn Sino falsafasida Qur’on tafsiri va tasavvufiy til]. – Bayrut: al-Mu’assasa al-Jāmi‘iyya li-d-dirāsāt va-n-nashr va-t-tawzī‘, 1983. – B. 35–74 (tasavvufga oid bob).

Bilvosita foydalanilgan manbalar (Hasan Osiy asari orqali)

2. Ibn Sino. al-Ishārāt va-t-tanbīhāt, “Maqomot al-orifin”. — Hasan Osiy orqali: [1, 41–47-b.].

3. Ibn Sino. Risālat al-‘ishq (“Ishq risolasi”). — Hasan Osiy orqali: [1, 39–40-b.].

4. Ibn Sino. Ḥayy ibn Yaqẓān. — Hasan Osiy orqali: [1, 48, 66–68-b.].

5. Ibn Sino. Risālat aṭ-ṭayr (“Qush risolasi”). — Hasan Osiy orqali: [1, 66–68-b.].

6. Ibn Sino. al-Qaṣīda al-‘ayniyya. — Hasan Osiy orqali: [1, 66–68-b.].

7. “Salomon va Absol” ramziy qissasi (Ibn Sino bilan bog‘liq talqin). — Hasan Osiy orqali: [1, 66–68-b.].

MALAYZIYADA ZAMONAVIY TASAVVUF TASHKILOTLARI VA MA’NAVIY DIPLOMATIYA

Avliyoqulov Uchqun Mardanovich
O’DJTU mustaqil izlanuvchisi,
Mir Arab oliy madrasasi prorektori
uzb.diplomat@mail.ru

Annotatsiya

Ushbu maqolada Malayziyada zamonaviy tasavvuf tashkilotlarining shakllanishi, institutsional faoliyati va xalqaro munosabatlardagi o‘rni ma’naviy diplomatiya konsepsiyasi asosida tadqiq etiladi. Tadqiqotda tarixiy-qiyosiy, institutsional va tizimli tahlil metodlaridan foydalanilgan. Natijada Malayziyada zamonaviy tasavvuf tashkilotlari diniy-ma’rifiy faoliyat bilan bir qatorda xalqaro madaniy muloqot, tarixiy meros diplomatiyasi va transmilliy ilmiy hamkorlikni rivojlantirishga xizmat qiluvchi nodavlat institutlar sifatida namoyon bo‘lishi asoslanadi.

Kalit so‘zlar: Malayziya, tasavvuf, zamonaviy tasavvuf tashkilotlari, ma’naviy diplomatiya, World Sufi Centre, Naqshbandiya, xalqaro diniy aloqalar, Markaziy Osiyo, O‘zbekiston, diniy-madaniy hamkorlik.

Аннотация

В данной статье рассматривается формирование, институциональная деятельность и роль современных суфийских организаций в Малайзии в международных отношениях на основе концепции духовной дипломатии. В исследовании используются историко-сравнительный, институциональный и системный методы анализа. В результате обосновывается, что современные суфийские организации в Малайзии, наряду с религиозно-просветительской деятельностью, проявляют себя как неправительственные институты, способствующие развитию международного культурного диалога, дипломатии исторического наследия и транснационального научного сотрудничества.

Ключевые слова: Малайзия, суфизм, современные суфийские организации, духовная дипломатия, Всемирный суфийский центр, Накшбандия, международные религиозные отношения, Центральная Азия, Узбекистан, религиозно-культурное сотрудничество.

Abstract

This article examines the formation, institutional activities, and role in international relations of contemporary Sufi organizations in Malaysia, framed within the concept of "spiritual diplomacy." The study employs historical-comparative, institutional, and systemic analytical methods. It concludes that, alongside their religious and educational endeavors, contemporary Sufi organizations in Malaysia function as non-state institutions that foster international cultural dialogue, the diplomacy of historical heritage, and transnational scholarly cooperation.

Keywords: Malaysia, Sufism, contemporary Sufi organizations, spiritual diplomacy, World Sufi Centre, Naqshbandiyya, international religious relations, Central Asia, Uzbekistan, religious-cultural cooperation.

Globallashuv sharoitida diniy va ma’naviy omillar xalqaro munosabatlarning muhim tarkibiy qismlaridan biriga aylanmoqda. Davlatlararo hamkorlik faqat

siyosiy, iqtisodiy va xavfsizlik manfaatlari bilan chegaralanmay, madaniy meros, diniy qadriyatlar, ilmiy aloqalar va xalqlar o‘rtasidagi ma’naviy yaqinlik kabi omillar bilan ham boyib bormoqda. Shu nuqtayi nazardan, diniy tashkilotlar va transmilliy ma’naviy tarmoqlarning xalqaro munosabatlardagi ishtirokini o‘rganish zamonaviy siyosatshunoslik, dinshunoslik va xalqaro munosabatlar tadqiqotlari uchun dolzarb ahamiyat kasb etadi.

Malayziya Janubi-Sharqiy Osiyodagi joylashgan aholisining ko’pchiligini musulmonlar tashkil qiluvchi mamlakatlaridan biri bo’lib, islomiy ta’lim, diniy-ma’rifiy faoliyat va xalqaro islomiy hamkorlik sohalarida o‘ziga xos tajribaga ega. Mamlakatning tarixiy-diniy taraqqiyotida tasavvuf tariqatlari, ulamolar faoliyati va ma’naviy ta’lim an’analari muhim o‘rin tutgan. Zamonaviy davrda esa ushbu meros davlat darajasida turli diniy tashkilotlar va ilmiy muassasalar tomonidan xalqaro anjumanlar va ma’rifiy loyihalarni tashkil etish orqali davom ettirilmoqda.

Malayziyada zamonaviy tasavvuf tashkilotlarining faoliyati faqat tariqat an’analarini saqlash bilan cheklanmaydi. Ular tasavvufiy merosni targ‘ib qilish, xalqaro diniy muloqotni rivojlantirish, tarixiy ziyoratgohlarni ommalashtirish va turli mamlakatlardagi diniy jamoalar o‘rtasida aloqalar o‘rnatish kabi vazifalarni ham bajarib kelmoqda.

Malayziyada tasavvufning tarixiy rivojlanishi Janubi-Sharqiy Osiyoning islomlashuv jarayoni bilan chambarchas bog‘liq. Malay arxipelagida islom dinining tarqalishida savdogarlar, diniy ulamolar, sayyohlar va tasavvuf namoyandalari muhim rol o‘ynagan. Ayniqsa, Hindiston, Arabiston yarimoroli va Haramain bilan shakllangan ilmiy-diniy aloqalar Malay dunyosida islomiy bilimlarning rivojlanishiga ta’sir ko‘rsatgan.

Tarixiy manbalar Malay dunyosida Shattoriylik, Qodiriylik, Naqshbandiylik va boshqa tasavvuf tariqatlarining turli shakllari tarqalganini ko‘rsatadi. Bu tariqatlar diniy amaliyot, axloqiy tarbiya, zikr majlislari va murshid-shogird munosabatlari orqali mahalliy musulmon jamiyatlarining ma’naviy hayotiga ta’sir ko‘rsatgan.

Naqshbandiylik tariqatining Malay arxipelagiga kirib kelishida Markaziy Osiyo, Hindiston va Hijozdagi ilmiy-diniy markazlar muhim vositachilik vazifasini bajargan. Ayniqsa, XVIII–XIX asrlarda Naqshbandiylik-Mujaddidiylik va Xolidiylik yo‘nalishlarining tarqalishi mintaqadagi tasavvufiy muhitning rivojlanishida muhim bosqich bo‘lgan. Bu jarayon Malayziya va Markaziy Osiyo tasavvufiy merosi o‘rtasidagi tarixiy bog‘liqlikni o‘rganish uchun muhim sanaladi.

Bugungi kunda zamonaviy Malayziyada tasavvufiy faoliyat turli shakllarda namoyon bo‘lmoqda. Bir tomondan, an’anaviy tariqat jamoalari zikr, suhbat va ma’naviy tarbiya amaliyotlarini davom ettirmoqda. Ikkinchi tomondan, tasavvufni ilmiy o‘rganish, xalqaro miqyosda targ‘ib etish va turli mamlakatlardagi tasavvuf vakillarini birlashtirishga yo‘naltirilgan yangi tashkilotlar shakllanmoqda.

Bu o‘zgarishlar tasavvufning zamonaviy jamiyatdagi funksiyalari kengayib borayotganini ko‘rsatadi. Endilikda u faqat individual ruhiy kamolot vositasi emas, balki diniy-ma’rifiy muloqot, madaniy merosni asrash va xalqaro hamkorlikning ham muhim omiliga aylanmoqda.

Zamonaviy tasavvuf tashkilotlari faoliyatini o‘rganishda ularning diniy, ilmiy, ma’rifiy va kommunikativ vazifalarini farqlash muhimdir. Malayziyada tasavvuf bilan bog‘liq faoliyat an’anaviy tariqat jamoalari, diniy-ma’rifiy uyushmalar, ilmiy nashrlar va xalqaro hamkorlik tashkilotlari orqali amalga oshiriladi.

Bunday tashkilotlarning asosiy faoliyat yo‘nalishlarini quyidagicha tasniflash mumkin:

1. **Diniy-ma’rifiy faoliyat:** tasavvufiy ta’limotlarni o‘rganish, zikr va suhbat majlislarini tashkil etish, axloqiy tarbiya masalalarini targ‘ib qilish.
2. **Ilmiy faoliyat:** tasavvuf tarixiga oid tadqiqotlar, konferensiyalar, ilmiy nashrlar va akademik muhokamalarni tashkil etish.
3. **Madaniy faoliyat:** tarixiy ziyoratgohlar, mutasavviflar merosi va islom sivilizatsiyasining ma’naviy qadriyatlarini targ‘ib etish.
4. **Xalqaro hamkorlik:** xorijiy diniy tashkilotlar, ulamolar va ilmiy muassasalar bilan aloqalar o‘rnatish.

5. **Kommunikativ faoliyat:** raqamli platformalar, ommaviy axborot vositalari va xalqaro tadbirlar orqali tasavvufiy g‘oyalarni keng auditoriyaga etkazish.

Bu faoliyat shakllari tasavvuf tashkilotlarining an’anaviy diniy vazifalari bilan zamonaviy ijtimoiy va xalqaro funksiyalari o‘rtasidagi uzviylikni ko‘rsatadi.

Malayziyada zamonaviy tasavvuf tashkilotlari faoliyatining xalqaro miqyosdagi ko‘zga ko‘ringan vakili sifatida Jahon tasavvuf markazi (World Sufi Centre)ni aytish mumkin.

Mazkur markazni tashkil etish tashabbusi 2017-yil 28-iyulda Kuala-Lumpurda o‘tkazilgan xalqaro ulamolar konferensiyasida ilgari surilgan. Tashabbus o‘sha davrdagi Malayziya Bosh vazir o‘rinbosari Ahmad Zahid Hamidiy tomonidan e’lon qilingan. 2018-yilda esa Pertubuhan Sufi Antarabangsa nomli tashkilot ro‘yxatdan o‘tgan. Ushbu jarayon Malayziyada tasavvufiy merosni xalqaro darajada targ‘ib etishga yo‘naltirilgan harakatlardan deb baholash mumkin.

Jahon tasavvuf markazi faoliyatining muhim yo‘nalishlaridan biri xalqaro tasavvuf anjumanlari va Naqshbandiylik festivallarini tashkil etish bilan bog‘liq. Xususan, 2018, 2019 va 2023-yillarda O‘zbekistonda o‘tkazilgan xalqaro Naqshbandiylik turizm festivallarida markazning ishtiroki Malayziya va Markaziy Osiyo o‘rtasidagi zamonaviy diniy-ma’rifiy aloqalarning amaliy namunasidir.

Ushbu tadbirlarning o’tkazilishi quyidagi maqsadlarni amalga oshishiga zamin yaratdi:

Birinchidan, festivallarning o’tkazilishi sabab tasavvufning tarixiy markazlari va zamonaviy diniy jamoalar o‘rtasidagi aloqalarning kuchayishiga sabab bo’ldi;

Ikkinchidan, turli mamlakatlardagi diniy arboblar va tasavvuf vakillari o‘rtasida bevosita muloqot uchun sharoit yaratdi;

Uchinchidan, tarixiy ziyoratgohlarni xalqaro madaniy meros doirasida targ‘ib etishga xizmat qildi.

Endi tasavvuf tashkilotlari va ma’naviy diplomatiya mexanizmlari o’rtasidagi bog’liqlikka to’xtalsak. Ma’naviy diplomatiya tushunchasi xalqaro munosabatlarda diniy, axloqiy va madaniy qadriyatlar orqali muloqot va o‘zaro ishonchni rivojlantirish jarayonlarini ifodalaydi. U an’anaviy diplomatiyani o’zgartirmaydi,

balki davlatlar va jamiyatlar o‘rtasidagi aloqalarni qo‘shimcha ijtimoiy-ma’naviy vositalar bilan boyitadi.

Bu jarayonda diniy tashkilotlar, ilmiy muassasalar, madaniy markazlar va nodavlat uyushmalar muhim vositachilik vazifasini bajarishi mumkin. Tasavvuf tashkilotlarining ma’naviy diplomatiyadagi ishtirokini quyidagi mexanizmlar orqali izohlash mumkin.

Birinchi mexanizm — diniy-madaniy muloqot. Tasavvufiy anjumanlar, xalqaro uchrashuvlar va ilmiy konferensiyalar turli mamlakatlar vakillarini umumiy ma’naviy qadriyatlar atrofida birlashtiradi. Bunday tadbirlar o‘zaro anglashuv va madaniyatlararo muloqot imkoniyatlarini kengaytiradi.

Ikkinchi mexanizm — tarixiy meros diplomatiyasi. Tasavvuf tarixiga oid maqbaralar, qo‘lyozmalar, tarixiy shaharlar va mutasavviflar merosini xalqaro miqyosda targ‘ib etish mamlakatlarning madaniy nufuzini oshirishga xizmat qiladi. Buxorodagi Bahouddin Naqshband majmuasi va boshqa tarixiy maskanlarning xalqaro festivallar doirasida tanishtirilishi ushbu mexanizmning amaliy ko‘rinishidir.

Uchinchi mexanizm — ilmiy diplomatiya. Tasavvufga oid xalqaro ilmiy jurnallar, qo‘shma tadqiqotlar va universitetlararo hamkorlik diniy merosni akademik mezonlar asosida o‘rganishga imkon beradi. Bu esa diniy tashkilotlar faoliyatining ilmiy asoslanganligini kuchaytirishi mumkin.

To‘rtinchi mexanizm — ziyorat turizmi. Tasavvufiy ziyoratgohlar va tarixiy maskanlarga xalqaro tashriflarni tashkil etish diniy, madaniy va iqtisodiy aloqalarni birlashtiradi. Bunday tashriflar orqali mamlakatlar o‘z tarixiy merosini xorijiy auditoriyaga tanishtiradi. Birgina O’zbekiston misolida aytadigan bo’lsak, 2026 yilning dastlabki 8 oyi davomida birgina Malayziyadan tashrif buyurgan turistlar miqdari 10500 nafarni tashkil qilgan.

Beshinchi mexanizm — transmilliy diniy tarmoqlar. Tasavvuf tashkilotlari turli mamlakatlardagi tariqat vakillari, ulamolar va ma’rifiy muassasalar o‘rtasida davomiy aloqalar o‘rnatishga yordam beradi. Bu aloqalar rasmiy diplomatik

munosabatlardan tashqari, jamiyatlar darajasidagi hamkorlikni rivojlantirish imkonini yaratadi.

Demak, zamonaviy tasavvuf tashkilotlari ma’naviy diplomatiyaning mustaqil davlat organlari emas, balki nodavlat va ijtimoiy institutlar orqali amalga oshadigan qo‘shimcha ishtirokchilari sifatida baholanishi mumkin.

Janubi-Sharqiy Osiyoning rivojlangan mamlakati sanalgan Malayziya va Markaziy Osiyo mamlakatlari o‘rtasidagi zamonaviy tasavvufiy aloqalarni rivojlantirish uchun muhim tarixiy va institutsional asoslar mavjud. Ayniqsa, Naqshbandiya tariqatining Buxoroda shakllanishi va keyinchalik Malay dunyosiga tarqalishi ikki mintaqa o‘rtasidagi tarixiy aloqalarni o‘rganishda muhim ilmiy yo‘nalish hisoblanadi.

Malayziya va Markaziy Osiyo davlatlari, xususan O’zbekiston bilan kelgusida hamkorlikni quyidagi yo‘nalishlarda rivojlantirish maqsadga muvofiq:

- O‘zbekiston va Malayziya universitetlari o‘rtasida tasavvufshunoslik bo‘yicha qo‘shma ilmiy loyihalar tashkil etish;
- Naqshbandiylik tariqatiga oid Markaziy Osiyo va Malay dunyosi qo‘lyozmalarini qiyosiy o‘rganish;
- xalqaro tasavvuf konferensiyalari va ilmiy seminarlarni muntazam tashkil qilish;
- o‘zbek, malay va ingliz tillarida ilmiy nashrlar tayyorlash;
- yosh tadqiqotchilar va doktorantlar uchun akademik almashinuv dasturlarini rivojlantirish;
- tasavvufiy tarixiy merosni raqamlashtirish va elektron ilmiy platformalar yaratish.

Malayziyada zamonaviy tasavvuf tashkilotlarining shakllanishi va faoliyati an’anaviy diniy-ma’naviy merosning yangi institutsional sharoitlarda davom etayotganini ko‘rsatadi. Bugungi kunda tasavvufiy tashkilotlar diniy tarbiya va ma’rifat bilan bir qatorda xalqaro muloqot, tarixiy merosni targ‘ib qilish va ilmiy hamkorlikni rivojlantirish jarayonlarida ham ishtirok etmoqda.

Malayziyada tasavvuf tashkilotlari faoliyatining ma’naviy diplomatiya bilan bog‘liq uchta asosiy jihatini ajratib ko‘rsatish mumkin. Birinchisi — diniy va madaniy qadriyatlar asosida xalqaro muloqotni rivojlanishi; ikkinchisi — tasavvufiy meros va tarixiy ziyoratgohlarni xalqaro miqyosda targ‘ib etilishi; uchinchisi — turli mamlakatlardagi diniy va ilmiy muassasalar o‘rtasida transmilliy hamkorlikni shakllanishi.

Umuman olganda, Malayziyada zamonaviy tasavvuf tashkilotlarini ma’naviy diplomatiyaning nodavlat institutsional ishtirokchilari sifatida o‘rganish xalqaro munosabatlarning diniy va madaniy o‘lchamlarini chuqurroq anglash imkonini beradi. O‘zbekiston va Malayziya o‘rtasidagi tarixiy tasavvufiy aloqalarni ilmiy jihatdan tadqiq etish, qo‘shma akademik loyihalarni amalga oshirish va xalqaro madaniy muloqotni kengaytirish kelgusida ikki mintaqa hamkorligining istiqbolli yo‘nalishlaridan biri bo‘lib qoladi.

Foydalanilgan adabiyotlar

1. Algar, Hamid. “The Naqshbandi Order: A Preliminary Survey of Its History and Significance.” *Studia Islamica*, 1976.
2. Schimmel, Annemarie. *Mystical Dimensions of Islam*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1975.
3. Trimingham, J. Spencer. *The Sufi Orders in Islam*. Oxford: Oxford University Press, 1971.
4. Knysh, Alexander. *Islamic Mysticism: A Short History*. Leiden: Brill, 2000.
5. DeWeese, Devin, and Jo-Ann Gross, eds. *Sufism in Central Asia: New Perspectives on Sufi Traditions, 15th–21st Centuries*. Leiden: Brill, 2020.
6. Mahyuddin, Muhammad Khairi, Zakaria Stapa, and Faudzinaim Badaruddin. “The Arrival of Naqshbandi Order from Hijaz to the Malay World: 16th Until the Early 19th Century.” *International Journal of Business and Social Science*, 4(3), 2013.
7. Syed Omar, Syed Hadzrullathfi, and Mohd Shahril Othman. “The Ritual Practices of the Naqshbandiyya-Khalidiyya Order in Contemporary Malaysia.” *Humanities and Social Sciences Review*, 1(3), 2012, pp. 149–157.
8. Yacob, Amy Nadirah, and Ismail Mamat. “Sufism Network in the Malay World: A Historical Overview.” *Al-Itqān: Journal of Islamic Sciences and Comparative Studies*, 6(2), 2022.
9. Imam, Amr Mohamed Sayed, and Mohamed Ebrahim El-Sherbiny Sakr. “Sufism in Malaysia and Its Impact on the Revival of the Islamic Dawah.” *Al-Hikmah: International Journal of Islamic Studies and Human Sciences*, 5(1), 2022, pp. 124–153.
10. Embassy of the Republic of Uzbekistan in Malaysia. “Uzbekistan to Host Naqshbandi Tourism Festival.” 2018.
11. Embassy of the Republic of Uzbekistan in Malaysia. “Uzbekistan to Host Naqshbandi Tourism Festival 2019.” 2019.
12. Embassy of the Republic of Uzbekistan in Malaysia. “Bukhara to Host the Third International Naqshbandi Tourism Festival.” 2023.
13. Malay Mail. “DPM: World Sufi Centre to Be Established in Malaysia.” 28 July 2017.
14. Universiti Malaya, Academy of Islamic Studies. *Journals Approved by Faculty / Category B for Postgraduate*. 13 September 2022.

СЎФИ ОЛЛОЁР ДАВРИДА МОВАРОУННАҲРДА ИЖТИМОИЙ-СИЁСИЙ ҲОЛАТ

Саидов Иброҳимжон
Мир Араб олий мадрасаси
Катта ўқитувчиси

АННОТАЦИЯ

Ушбу мақолада XVII асрнинг иккинчи ярми – XVIII аср бошларида Мовароуннаҳрда, хусусан, Бухоро хонлигида кечган ижтимоий-сиёсий жараёнлар ва уларнинг Сўфи Оллоёр дунёқараши ҳамда ижодий меросидаги акс-садоси таҳлил қилинади. Сўфи Оллоёр яшаган даврдаги сиёсий беқарорлик, марказий ҳокимиятнинг заифлашуви, ички низолар, ижтимоий-иқтисодий муаммолар ва жамиятдаги маънавий эҳтиёжлар мутасаввифнинг инсон ва жамият муносабатларига оид қарашлари билан боғлиқ ҳолда ёритилади. Мақолада Сўфи Оллоёр таълимотида адолат, ҳалоллик, қаноат, камтарлик, меҳнат, илм-маърифат, инсон масъулияти, мансаб ва бойликка муносабат каби ижтимоий-ахлоқий масалаларнинг ўрни очиб берилади. Шунингдек, унинг Нақшбандия-Мужаддидия анъаналари билан боғлиқ қарашлари, комил инсон ва маънавий баркамол жамият ҳақидаги фикрлари таҳлил этилади. Мутасаввифнинг ижтимоий-сиёсий қарашлари бевосита сиёсий дастур сифатида эмас, балки жамият маънавий ҳаётини такомиллаштиришга қаратилган ахлоқий-фалсафий таълимот сифатида намоён бўлиши асосланади.

Таянч сўзлар: Сўфи Оллоёр, Мовароуннаҳр, Бухоро хонлиги, Аштархонийлар, ижтимоий-сиёсий муҳит, ижтимоий-ахлоқий қарашлар, тасаввуф, Нақшбандия-Мужаддидия, комил инсон, адолат, қаноат, камтарлик, маънавий камолот, илм-маърифат, мансаб, жамият, инсон масъулияти.

Ҳар бир халқнинг, юртнинг қадр-қиммати, унинг башарият тарихидаги ўрни ва мақоми жаҳон илм-фани ва маданияти ривожи, умумбашарий тамаддун ва тараққиётга қўшган ҳиссаси билан белгиланади. Демак, миллий қадриятлар шаклланишига амалий таъсир кўрсатувчи омиллардан яна бири шу юртдан етишиб чиқадиган буюк алломалар ҳамда улар яратган беназир асарлардир. Шу нуқтаи назардан қаралганда, бизнинг бой ва ибратларга тўла бир неча минг йиллик шонли тарихимиз, ўзига хос миллий қадриятларимиз, бетакрор илмий, маданий, маънавий, диний меросга эга халқ эканимиз дунё миқёсида эътироф этилган, этилмоқда. Айниқса, табаррук заминимиздан ўзларининг оламшумул аҳамиятга молик асарлари, абадий барҳаёт таълимотлари билан бутун дунёни лол қолдирган кўплаб буюк алломалар етишиб чиққанидан тарихдан маълум.

Мустақилликнинг дастлабки кунлариданоқ аждодларимиз амал қилиб келган улкан, бебаҳо миллий қадриятларимизни тиклаш давлат сиёсати даражасига кўтарилган ниҳоятда муҳим вазифа бўлиб қолди. Президентимиз Ш.Мирзиёев таъкидлаганидек, “Янги Ўзбекистон – барчамизнинг эзгу орзумиз, меҳнаткаш, тинчликсевар халқимизнинг орзуси! Бу орзуда мужассам бўлган халқимизнинг истаги, хоҳиш-иродаси инсонпарвар ва тараққийпарвар ғояларда ўз ифодасини топганига қадим тарихимиз гувоҳ. Даврлар нафаси ва халқнинг эҳтиёж ҳамда манфаатлари, интилиш ҳамда орзу-ҳавасларига монанд равишда у, гоҳ эзгулик ва адолат, гоҳ қудратли давлат ва адолатли шоҳ, гоҳ комил инсон ва маърифатли жамият билан боғлиқ олижаноб ғояларда намоён бўлгани маълум”.[1.14.] Дарҳақиқат, одамлар онгида ўз миллий қадриятларини мустаҳкамлаш порлоқ истиқбол гаровидир. Ҳақиқатдан ҳам, миллий қадриятларни тиклаш, ўз навбатида, миллий ўзлигини англашга, миллий ҳис-туйғу ва ифтихорини ривожлантиришга самарали таъсир этади.

Ёшларимиз ўз бобокалонларининг илмий, адабий меросини қанчалик яхши билсалар, булардан илмий, айниқса, маънавий озиқ олиш билан бирга, улар билан ҳақли равишда фахрланадилар, уларга тақлид қиладилар ва пировардида, уларга муносиб бўлишга интиладилар. Чунки, муайян халққа, миллатга, унинг аждодларига тааллуқли, фарзандларига беқиёс куч етказилиши лозим бўлган қимматбаҳо моддий ва маънавий бойликлар миллий қадриятдир. Миллатимиз шакллана бошлаган даврдан буён то ҳозирга қадар яратилган, ривожлантирилиб, қарор топтирилган, бугунги кун авлодлар фойдаланаётган ва ардоқлаётган асл қадриятлар эса ўзбек миллий қадриятидир. Бундай қадриятлар сирасига шу халқнинг ўзи яратган, бойитган, сақлаб келаётган, аждодлардан авлодларга мерос қолиб, ривожланиб бораётган бойликлар, буюк бобокалонларимизнинг илмий, фалсафий, маданий, бадиий асарлари, анъана, маросим ва бошқа қадриятлар киради.

Нақшбандия-мужадиддия тариқатининг намоёндаси Сўфи Оллоёр XVII-XVIII асрлар Мовароуннаҳрда аштархонийлар давлати ҳукмронлик қилган даврда яшаб ижод этган. Аштархонийлар даври Бухоро тарихида кўплаб ўзгаришлар билан ажралиб туради. Сулоланинг давлат бошқарувидаги услуби, марказий ҳокимиятга интилиши, ҳарбий ислоҳотлар, дин ва маърифатга бўлган муносабати, уларнинг тарихий шахс сифатида тутган ўрни – буларнинг барчаси тарихий манбалар асосида таҳлил этилиши зарур бўлган масалалардир. Айниқса, бу даврда Бухоронинг яна илм-фан ва дин марказига айланиши, йирик мадрасалар ва кутубхоналар фаолиятининг кучайтирилгани тарихий жиҳатдан муҳим жараён ҳисобланади.

Аштархонийлар даврида халқаро савдо алоқалари ривожланди. Хорижий давлатлар билан дипломатик ва иқтисодий мунособатлар ўрнатилди. Бу эса Бухоро

хонлигининг нуфузини оширишга хизмат қилди. Савдо йўллари фаол ишлади, карвонсаройлар, бозорлар ва божхона тизими ривожланди. Шу билан бирга, ички сиёсий бошқарувда амирлар, беклар ва диний раҳбарларнинг роли ошиб борди. Буларнинг барчаси ўша давр ижтимоий-сиёсий ҳаётининг мураккаблигини кўрсатади.

Тадқиқотчи олим Азамат Замоновнинг келтирилишича, Вали Муҳаммад ҳукмронлиги даврида (1606-1611) ички курашлар янада кучайди, йирик ўзбек қабилалари беклари иқтисодий-сиёсий жиҳатдан катта кучга эга бўлиб, хон ҳокимиятига бўйсунмас эдилар. Марказий ҳокимият мамлакатда вазиятни назорат қилолмас, ҳудудий яхлитлигини таъминлай олмас эди. Янги хоннинг марказий ҳокимиятни кучайтиришга бўлган интилиши унга қарши фитна билан якунланди ва тахтни Боқи Муҳаммаднинг ўғли Имомқулихон эгаллади. У ўзининг нисбатан узоқ давом этган ҳукмронлиги даврида (1611-1742) хонликда ҳукм сураётган ўзаро феодал урушларга чек қўйишга ва марказий ҳокимиятни мустаҳкамлашга муваффақ бўлган бўлса-да, Хуросон ва Хоразмни қайта қўлга кирита олмади. Тошкент ва хонликнинг шимолий чегаралари учун кўчманчи қабилалар: қозоқлар, қалмиқлар, мўғулларга қарши муваффақиятли кураш олиб борди ва хонлик ҳудудини шимоли-шарққа кенгайтирди. Бу даврда хон ҳокимиятининг мавқейи ошди, ички вазият бирмунча яхшиланди.[2.56.]

Аштархонийлар давлат тизими ўз тузилиши, моҳиятига кўра Шайбонийлар давлат тизимидан деярли фарқ қилмас эди. Хон расман олий ҳокимият бошлиғи бўлиб, давлатнинг ички ва ташқи сиёсатга боғлиқ барча масалалар унинг ихтиёри билан ҳал қилинар эди. Лекин амалда кўпгина аштархоний ҳукмдорлар йирик сарой амалдорлари қўлида ўйинчоқ бўлиб қолган бўлсада, жойларда маҳаллий ҳокимият тамомила вилоят ҳокимлари ихтиёрида эди. Бу марказий бошқарувнинг заифлиги оқибати бўлиб, у кўп ҳолларда мамлакатни инқирозга олиб келарди.

Аштархонийлар даврига хос бўлган ўзаро урушлар, сиёсий тарқоқлик, солиқларнинг муттасил ошиб бориши иқтисодиётни, унинг етакчи тармоғи бўлган қишлоқ хўжалигини инқирозли аҳволга солиб қўйди. Бу давр деҳқончилигида ўрта асрларга хос ер эгалиги, иқтисодий муносабатлар тўла сақланиб қолди. Анъанавий ер эгалиги ҳам сақланиб келар эди. Бу даврда маъмурий ва диний амалдорларга тегишли бўлган суюрғол, иқто ерлар ҳамда вақф ерлари кўпайиб борди. Бу ерларда асосан, оддий деҳқонлар ижарага ер олиб ишлардилар. Қишлоқ хўжалигида анъанавий озиқ-овқат экинлари етиштирилган ва бу маҳсулот ички эхтиёжни қондиргани ҳолда, бир қисми четга ҳам чиқарилган. Аштархонийлар даврида чорвачилик ҳам қишлоқ хўжалигининг етакчи тармоғи сифатида фаолият кўрсатиб келди.[3.125.]

Ҳунармандчиликнинг асосий марказлари шаҳарлар бўлиб қолган бўлсада, ўзаро иқтисодий муносабатларнинг заифлашиши ва натурал хўжаликнинг ривожланиши сабабли, энг керакли ҳунармандчилик маҳсулотларини етиштириш кўпгина йирик қишлоқларда ҳам ривожлана бошлади. Мамлакатнинг ҳунармандчилик маҳсулотларига бўлган эхтиёжи асосан маҳаллий хунармандлар маҳсулотлари ҳисобига қондирилар эди. Бу даврда тўқимачилик ва у билан боғлиқ ҳунармандчилик турлари (ип йигириш, газламалар тайёрлаш, тайёр кийимлар тикиш ва бошқалар) ривожланишда давом этиб, бу соҳа бутун ўрта асрлар даврида бўлганидек хунармандчиликнинг етакчи тармоғи бўлиб қолди. Шу билан бирга кулолчилик ҳам ривожланиб борди. Бу давр хунармандчилигида мета л ва ёғочга ишов бериш, ёғоч ва ганч ўймакорлигида ҳам ўрта аср анъаналари давом эттирилиши билан бирга кўпгина ўзига хосликлар кўзга ташланади.

Мамлакат иқтисодий ҳаётида савдо-сотиқнинг ўрни ва аҳамияти хатто урушлар кучайган даврда ҳам бирмунча сақланиб қолди. Асосий савдо марказлари сифатида Бухоро, Самарқанд, Қарши, Тошкент, Балх ва бошқа йирик шаҳарларнинг мавқеи ошиб борди. Хонликда деҳқончиликдан, чорвачилик ва ҳунармандчиликдан олинадитган маҳсулотларнинг турли-туманлиги ички савдонинг ривожланишига катта таъсир кўрсатди. Бу даврда ташқи савдо алоқалари ривожланди. Хусусан, Россиянинг турли савдо шаҳарлари (Астрахан, Оренбург, Сибирдаги шаҳарлар), Ҳиндистон, Эрон, Қошғар, Туркия билан савдо-сотиқ олиб борилди. Ташқи бозорга асосан турли қишлоқ хўжалик маҳсулотлари чиқариларди. Бу даврда пахта, тери, жун, турли матоларнинг асосий харидори сифатида Россия катта аҳамиятга эга бўла бошлади.[4.180-190.]

Нодир Муҳаммадхон (1642-1645), Абдулазизхон (1645-1681) ва Субхонқулихон (1681-1702) даврида мамлакатда сиёсий вазият яна издан чиқди. Бу хонлар маҳаллий феодалларга ва ташқи душманларга қарши тўхтовсиз урушлар олиб боришга мажбур бўлдилар. Бу курашларда ҳокимиятнинг асосий таянчи дин пешволари эди. Шу сабали бу даврда ер майдонлари оммавий равишда диний маҳкамалар ва йирик уламолар ихтиёрига ўта бошлади. Мамлакатда диний мутаассиблик кучайди. Бу ўз навбатида давлат ва жамият тараққиётига тўсқинлик қилар эди. Бу даврда Жўйбор хўжаларининг авлодлари мавқеи жуда юқорига чиқади. Асосий солиқ тўловчи фуқаро – раиятнинг аҳволи янада ёмонлашди. Аштархонийлар даврида ўзаро ички урушлар авж олиб, ҳарбий соҳада жиддий ўзгаришлар, ислоҳотлар қилинмади. Қўшин тузилиши ва жанг олиб бориш усули аштархонийлар давридагидек бўлиб, бу усул бу даврга келганда ўз аҳамиятини йўқота бошлаган эди. Мамлакатда ташқи ва ички душманларга тўсиқ бўла оладиган қудратли ҳарбий қўшиннинг барпо этилмаганлиги, уюшган марказий қўмондонликнинг йўқлиги сабабли Аштархонийлар даврида Бухоро хонлиги харбий жиҳатдан ўта заифлашиб кетди.

Ана шундай ижтимоий-сиёсий беқарорлик давр мутафаккирларини ҳам бефарқ қолдирмаган. Улардан бири Сўфи Оллоёр бўлиб, Мутасаввиф ўз асарларида давр ҳақида маълумот беради, турли тариқат ва оқимларга мансуб бўлган айрим шахслар ўзларини “ориф”, “аҳли тариқа” деб эълон қилсалар-да, уларнинг қарашлари ҳақиқий илм ва шариат талабларига мос келмаслигини келтиради.

Бани одамда бордур бир фариқа,

Тутарлар ўзларини аҳли тариқа.[5.48.]

Мутасаввиф ақида хусусидаги қарашлари жамиятни қайта тарбиялаш, унинг вужудини турли маънавий маразлардан даволаш ва инсонларни ҳақиқатга чорлашга хизмат қилади. Сўфи Оллоёрнинг ақидавий қарашлари фақат диний таълимотни тушунтириш билан чекланмай, балки жамиятнинг маънавий ҳаётини соғломлаштиришга қаратилган ижтимоий-фалсафий дастур сифатида намоён бўлади. Жамиятни ислоҳ қилиш сиёсий ёки иқтисодий ислоҳотлардан аввал инсоннинг ички дунёсини, эътиқоди ва ахлоқини ислоҳ қилишдан бошланиши лозим. Зеро, маънавий етук инсонлардан ташкил топган жамиятгина адолат, ҳамжиҳатлик ва эзгулик тамойиллари асосида тараққий эта олади.

Сўфи Оллоёрнинг сохта тариқатларга қарши муносабати диний экстремизм, хурофот ва жоҳилликка қарши маърифий кураш сифатида ҳам баҳоланади. Мутасаввиф динни шахсий манфаат воситасига айлантиришга қарши чиқиб, ҳақиқий эътиқод инсонни камтарлик, ҳалоллик ва маънавий комилликка етаклаши лозимлигини таъкидлайди.

Сўфи Оллоёр яшаган ижтимоий-маънавий муҳитда Мовароуннаҳр маданияти зодагон маданиятига хос хислатларга эга бўлган. Мовароуннаҳрда аштархоний сулола вакиллари бўлган хонлар Самарқанд, Тошкент, Бухоро, Балх шаҳарларида ўзларига атаб бир қанча мадраса ва масжидлар барпо этганлар. Халқнинг маънавий ҳаёти мусулмон динининг ақидалари остида кечар, руҳонийлар баъзи диний ақидаларга сўзсиз итоат қилишни талаб қилар, халқни турли бидъатлар қаршисида ожиз, қўрқувда тутишдан манфаатдор эдилар.[6.34.]

ФОЙДАЛАНИЛГАН АДАБИЁТЛАР

1. Мирзиёев Ш. Янги Ўзбекистон стратегияси. – Тошкент: O‘zbekiston, 2021.
2. Замонов А. Бухоро хонлигининг Аштархоний ҳукмдорлари: давлат бошқаруви ва ташқи сиёсат. – Тошкент: “Баёз”, 2018.
3. Алексеев А.К***. Политическая история Бухарского ханства при Аштараханидах (XVII – начало XVIII в.). –*** СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2006.

4. Замонов А. Бухоро хонлигининг Аштархоний ҳукмдорлари: давлат бошқаруви ва ташқи сиёсат. – Тошкент: “Баёз”, 2018.

5. Сўфи Оллоёр. Сабот ул-ожизин. – Тошкент: Меҳнат, 1991.

6. Ҳошимхонов М. Машраби мўътабар ўзим. – Тошкент.: Nashirlik yog`dusi, 2018.

СЎФИ ОЛЛОЁРНИНГ «САБОТ УЛ-ОЖИЗИН» АСАРИДА ПИРИ КОМИЛ КОНЦЕПЦИЯСИНИНГ ФАЛСАФИЙ МОҲИЯТИ

Саидов Иброҳимжон

Мир Араб олий мадрасаси

Катта ўқитувчиси

Аннотация

Мазкур мақолада Сўфи Оллоёрнинг тасаввуфий-фалсафий қарашларида пири комил ва устоз–шогирд муносабатларининг моҳияти таҳлил қилинган. Мутасаввифнинг «Сабот ул-ожизин» асари асосида комил пирнинг инсон маънавий камолоти, нафс тарбияси ва ҳақиқатни англаш жараёнидаги ўрни ёритилган. Шунингдек, мақолада Сўфи Оллоёр қарашлари Махдуми Аъзамнинг пир суҳбати ҳақидаги таълимоти билан қиёсий таҳлил қилиниб, тасаввуфда маънавий тарбия, муршид–мурид муносабатлари ва ботиний такомилнинг фалсафий асослари очиб берилган.

Аннотация

В статье анализируются философские взгляды Суфи Аллаяра на совершенного наставника и отношения «учитель – ученик» в суфизме. На основе произведения «Сабот ул-ожизин» раскрывается роль совершенного пира в духовном совершенствовании личности, воспитании нафса и постижении истины. Также проводится сравнительный анализ взглядов Суфи Аллаяра и Махдуми Аъзама на значение духовного наставничества, раскрываются философские основы отношений «муршид – мурид» и внутреннего духовного развития человека.

Annotation

This article examines Sufi Olloyor's philosophical views on the concept of the perfect spiritual guide and the master-disciple relationship in Sufism. Based on his work *Sabot ul-Ojizin*, the study reveals the role of the perfect master in spiritual perfection, self-purification, and the attainment of divine truth. It also compares Sufi Olloyor's ideas with Makhdumi A'zam's teachings on spiritual guidance and explains the philosophical foundations of the murshid-murid relationship and inner spiritual development.

Таянч сўзлар: тасаввуф, Сўфи Оллоёр, пири комил, муршид, мурид, устоз-шогирд, маънавий камолот, нафс тарбияси, Махдуми Аъзам, Нақшбандия, ирфон, маърифат.

Ключевые слова: суфизм, Суфи Аллаяр, совершенный наставник, пир, муршид, мурид, духовное совершенство, воспитание нафса, Махдуми Аъзам, Накшбандия, ирфан.

Keywords: Sufism, Sufi Olloyor, perfect spiritual guide, master-disciple relationship, murshid, murid, spiritual perfection, self-purification, Makhdumi A'zam, Naqshbandiyya, irfan.

Инсон маънавий камолоти масаласи Шарқ фалсафаси ва тасаввуф таълимотининг энг муҳим мавзуларидан бири ҳисобланади. Тасаввуфда инсоннинг ботиний покланиши, нафсни тарбиялаш ва Ҳаққа яқинлашиш жараёни комил устоз раҳнамолигида амалга ошиши таъкидланади. Шу боис пири комил институти нафақат диний-маърифий, балки фалсафий ва ахлоқий категория сифатида ҳам муҳим аҳамият касб этади.

Нақшбандия–мужаддидия анъанасининг йирик намояндаси Сўфи Оллоёр ўзининг «Сабот ул-ожизин» асарида комил пирнинг маънавий тарбиядаги ўрни, муриднинг ички камолоти ва нафс билан кураш масалаларини чуқур фалсафий таҳлил қилади. Унинг таълимотида пири комил инсонни ташқи билим орқали эмас, балки ботиний маърифат, руҳий тарбия ва шахсий тажриба орқали Ҳаққа етакловчи маънавий раҳнамо сифатида талқин қилинади.

Мазкур мақоланинг мақсади Сўфи Оллоёрнинг пири комил ҳақидаги қарашларини таҳлил қилиш, уларнинг Махдуми Аъзам таълимоти билан боғлиқ жиҳатларини очиб бериш ҳамда устоз–шогирд муносабатларининг инсон маънавий камолотидаги аҳамиятини фалсафий нуқтаи назардан асослашдан иборат.

Бир соатлик марди Худо суҳбати,

Юз йиллик бериё тоатдин афзал.[1.112.]

Мазкур қарашлар Сўфи Оллоёр таълимотида янада ривожлантирилиб, “пири комил” тушунчаси фақат тариқат шайхи ёки муршиди эмас, балки инсонга ҳақиқатни англашда ёрдам берувчи комиллик тимсоли сифатида таҳлил қилган. Агар Махдуми Аъзам пир суҳбатининг тарбиявий ва маърифий аҳамиятини асослаган бўлса, Сўфи Оллоёр уни инсоннинг ботиний ўзгариши ва нафсни жиловлаш жараёнининг зарур шарти деб изоҳлайди. Инсон илм, тажриба ва устозлар сабоғи орқали ўзини такомиллаштиради. Демак, мутасаввифнинг таълимотида тасаввуфий камолот йўли мураккаб, аммо маънавий бойликларга олиб борувчи сафар деб таъкидланади. Унда комил пирнинг раҳнамолиги, толибнинг ихлоси ва нафс билан кураш инсонни Ҳаққа яқинлаштирувчи асосий воситалар

сифатида кўрсатилади. Бу ғоялар тасаввуф фалсафасидаги инсоннинг ўзини англаш ва маънавий юксалиш орқали илоҳий ҳақиқатга интилиш ғоясини ифода этади.

Сўфи Оллоёр фикрича, ҳар бир машаққат ортида яширин маънавий бойлик борлигини таъкидлайди. Бу “хазина” - маърифат, қалб уйғониши ва илоҳий ҳикмат рамзидир. Аммо инсон бу бойликларни фақат ўзи бошидан кечирган ҳолдагина англай олади. Шунинг учун мутасаввиф тариқат илмини “завқ” орқали идрок этиладиган ҳолат сифатида кўрсатади.

Тасаввуфдаги муҳим категориялар бири бўлган “завқ” инсоннинг маънавий ҳақиқатни қалбан ҳис этишини англатади. Сўфи Оллоёрнинг “буни киши ўзи ҳис қилмагунича баён қилиш билан билиб бўлмайди”[2.220.] деган фикри орқали таҳлил қилади. Демак, айрим маънавий ҳолатлар ташқи таъриф билан эмас, балки шахсий тажриба орқали англанади. Аммо бу йўл фақат хазиналардан иборат эмас. Мутасаввиф фикрича, “Ўшал ганжи ниҳон ётган заминда қароқчилар каминда”[3.35] деб, маънавий йўлдаги хавфларни ҳам тасвирлайди. Бу ердаги қароқчилар рамзий маънода инсонни ҳақ йўлдан адаштирувчи нафс, шайтон васвасаси, кибр, риё ва нотўғри қарашларни англатади. Ҳақиқат сари интилаётган инсон ана шу ички ва ташқи тўсиқларга дуч келади.

Агар бўлмаса йўл бошлағувчи пир,

Солур бўйнунга шайтон доми тазвир.

Агар бўлмаса бир соҳиб каромат,

Эмас мумкин киши етгай саломат.[3.35.]

Сўфи Оллоёр мазкур байт орқали тасаввуф фалсафасидаги муршид – мурид муносабатининг онтологик ва гноселогоик аҳамиятини очиб беради. Мутасаввиф таълимотида инсон ўзи мустақил маънавий йўлга кириши хавфли экани таъкидланади. Чунки, тажрибасиз инсон ўз нафсини ҳақиқат ҳамда адашган фикрларини тўғри деб билиши мумкин. Муршид - маънавий йўлни босиб ўтган, муридга ўз тажрибаси асосида йўл кўрсата оладиган шахсдир. Унинг вазифаси инсонни ўз шахсига боғлаб қўйиш эмас, балки унинг қалбини тарбиялаш ва Ҳаққа яқинлашишига ёрдам беришдир.

“Соҳиб каромат” тушунчаси маънавий камолотга эришган, нафсни жиловлай олган ва ҳақиқатни мушоҳада қилиш даражасига етган комил инсонни англатади. Бундай шахснинг мавжудлиги муриднинг маънавий хавфсизлиги ва руҳий барқарорлигининг кафолати сифатида қаралади. Мазкур ғоялар Махдуми Аъзам таълимотидаги “пир суҳбати”[4.119] концепцияси билан узвий боғлиқдир. Агар Махдуми Аъзам комил инсон суҳбатини юз йиллик риёсиз тоатдан устун деб баҳолаган бўлса, Сўфи Оллоёр ушбу ғояни янада ривожлантириб, пир раҳнамолигини инсоннинг маънавий нажоти ва ҳақиқатга эришишининг зарур шарти сифатида асослайди. Мутасаввиф инсоннинг маънавий

камолот йўлини мураккаб, аммо буюк мақсадга элтувчи сафар сифатида таҳлил қилади. Бу сафарда пири комилнинг раҳнамолиги, муриднинг ихлоси ва нафс билан кураши асосий ўрин тутади. Сўфи Оллоёр таълимотида ҳақиқат йўли фақат билим билан эмас, балки маънавий тарбия, тажриба ва комил раҳбарлик орқали англанади.

Мутасаввиф устознинг вазифаларини ирфоний-фалсафий таҳлил қилиб, пирлик мақомини оддий устозлик ёки ташқи кароматлар билан эмас, балки инсоннинг ички камолоти, шариатга садоқати, ботиний илми ва юксак ахлоқий фазилатлари билан боғлайди.

Қачон ҳар пир билур қутлуғ йўлунгни,

Топиб эр яхшисин топпгур қулунгни.

Ўшар пирики эрнинг эри бўлғай,

Тариқат бешасининг шери бўлғай.[3.35.]

Мутасаввиф “қутлуғ йўл” тушунчаси тасаввуфий маънода Аллоҳга яқинлашиш, нафсни поклаш ва маънавий такомилга эришиш жараёнини англатади. Бу йўл оддий билиш жараёни эмас, балки инсоннинг бутун борлиғини қамраб олувчи экзистенциал ва онтологик саёҳат ҳисобланади. Шу сабабли ушбу йўлнинг қонуниятлари ва хавф-хатарларини яхши биладиган пирнинг мавжудлиги зарур шарт сифатида намоён бўлади. Сўфи Оллоёр “Топиб эр яхшисин топгур қулунгни” деб, инсоннинг маънавий тарбияси тасодифий эмаслигини, муносиб устоз танлашга боғлиқлигини таъкидлайди. Тасаввуф фалсафасида муриднинг маънавий ҳолати кўп жиҳатдан муршиднинг даражаси ва камолотига боғлиқ деб қаралади.

Тасаввуф таълимотида “беша” ёки ўрмон инсоннинг маънавий ҳаётидаги мураккабликлар, нафснинг ҳийлалари ва руҳий синовларни англатади. “Шер” эса қўрқмаслик, ирода ва ҳикмат рамзи ҳисобланади. Сўфи Оллоёр пири комилни “тариқат ўрмонининг шери” деб атайди. Яъни, пирнинг куч-қудрати жисмоний эмас, балки маънавий қудрат эканини англатади. Шер қандай ўрмонда ҳимоя ва куч тимсоли бўлса, комил пир ҳам тариқат йўлида муридларни нафс, шайтон васвасаси ва маънавий хавфлардан асрайди. Пирнинг асосий вазифаси муриднинг қалбий ҳолатини англаб, тўғри йўлга йўналтиришдир. Чунки тариқат йўлида ҳар бир инсон турли руҳий синовлардан ўтади. Айрим пайтларда мурид нафс, шубҳа ёки руҳий тушкунлик таъсирига тушиши мумкин. Ана шундай ҳолатларда комил пир унинг қўлидан тутиб, ҳалокатга олиб борувчи йўллардан сақлайди. Демак, пирликнинг асосий вазифаси инсонни бошқариш эмас, балки уни маънавий жиҳатдан қутқариш ва камолотга етаклашдир. Мутасаввифнинг ғоялари герменевтик ва экзистенциал мазмунга ҳам эга бўлиб, инсоннинг ўз-ўзини англаши ва ҳақиқатга интилиши индивидуал ҳаракат сифатида бошланса-да, унинг такомили

ижтимоий ва маънавий муносабатлар орқали амалга ошади. Устоз ва шогирд муносабати мазкур жараённинг марказий механизми сифатида намоён бўлади. Бу муносабат анъанавий устоз-шогирд тизимидан фарқ қилиб, онтологик ва ахлоқий қайта туғилиш жараёнини ифода этади. Сўфи Оллоёр томонидан илгари сурилган нафсни тарбиялаш, ўз-ўзини англаш ва камолотга етиш ҳақидаги фикрлар ҳозирги янги Ўзбекистонда Учинчи Ренессансни барпо этишда, ёшларни илмли, маърифатли қилиб тарбиялаш ҳамда ҳалол ризқ топишга муҳим аҳамиятга эга.

Демак, тасаввуф таълимотида комил устоз нафақат илм берувчи шахс, балки инсон қалбини покловчи, уни ахлоқий ва маънавий жиҳатдан такомилга етакловчи раҳнамо ҳисобланади. Бугунги кунда ҳам мазкур ғоялар ёш авлодни маънавий-ахлоқий тарбиялаш, миллий ва умуминсоний қадриятларни мустаҳкамлашда муҳим назарий ва амалий аҳамият касб этади.

Фойдаланилган адабиётлар

1. Муҳаммад Содиқ Ёркандий. Мажмуаъти муҳаққиқийн / Тарж. Зоҳидий А. Сийрати ва мероси. – Тошкент., 1996.
2. Ҳаққулов И., Бектошова А. Тасаввуфий ҳаёт. – Тошкент.: “Мовароуннаҳр”, 2004.
3. Сўфи Оллоёр. Сабот ул-ожизин. – Тошкент: Меҳнат, 1991.
4. Зоиров Э. Махдуми Аъзамнинг фалсафий ва ижтимоий сиёсий қарашлари. – Тошкент.: Turon zamin ziyo, 2015.

التفسير الصوفي للقرآن الكريم أبو حفص النسفي نموذجا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين الذي خلق الإنسان فعلمه البيان والصلاة والسلام علي سيد ولد عدنان وعلى آله وصحبه الكرام ومن تبعهم بإحسان صلاة تفتح بها القلوب وتيسر بها كل مطلوب.

وبعد ,,,,,,,,,

فإن القرآن الكريم هو البحر المحيط ومنه يتشعَّب علمُ الأَوَّلينَ والآخِرينَ , ومنه تدفقت بحار المعارف والأنوار قال حجة الإسلام الغزالي : "أنوار العلوم لم تُحجب من القلوب لبُخلٍ ومنعٍ من جهة المُنعِمِ تعالى عن ذلك، بل لِخَبَثٍ وكدورةٍ وشغلٍ من جهة القلوب، فإنها كالأواني ما دامت مملوءة بالماء لا يدخلها الهواء، والقلب المشغول بغير الله لا تدخله المعرفة بجلاله". وقال أيضا "جلاء القلوب والأبصار يحصل بالذكر، ولا يتمكن منه إلا الذين اتَّقَوا، فالتقوى باب الذكر، والذكر باب الكشف، والكشف باب الفوز الأكبر" **(18)** والتصوف هو روح الإسلام

[18]) جواهر القرآن (ص: 21)

وأساس المعارف الربانية والركن الثالث من أركان الدين ألا وهو مقام الإحسان الذي به يكون الصفاء والمشاهدة وأهل القرآن هم أهل الله وخاصته المدركون لأسرار التنزيل يجسدون المنهج الصوفي في القرآن وعلى رأسهم الإمام أبو حفص النسفي من خلال تفسيره فقدم منهجا تربويا صوفيا إسلاميا متكاملا، يسلكه من أراد أن تصفو روحه وتزكو نفسه ويحيا قلبه، ويحظى بنور معرفة الحق تعالى. والقرآن العظيم يحوي في بحار معانيه مجامع العلوم ولا يقف على ذلك إلا الراسخون من الأولياء والعارفين والصفوة الواصلين

وعلى الجملة فنحن أمام موسوعة قرآنية تفسيرية صوفية كبيرة وقيّمة، تعد دليلا واضحا للحائرين، ومنهجا كريما للسالكين قال سعد الدين التفتازاني فى شرح العقائد النسفية: « هى إشارات خفية إلى حقائق تنكشف لأرباب السلوك، يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة فهو من كمال الإيمان ومحض العرفان» **([19])**

أولا : التعريف بصاحب التفسير

-هو عمر بن مُحَمَّد بن أَحْمد بن إِسْمَعِيل بن مُحَمَّد بن عَليّ بن لُقْمَان النَّسَفِيّ الإِمَام الزَّاهِد نجم الدّين أَبُو حَفْص ولد بنسف وهي مدينة (قرشي) سنة إِحْدَى وَسِتِّينَ وَأَرْبَعمِائَة (461ه) وَتُوفِّي بسمرقند سنة سبع وَثَلَاثِينَ وَخَمْسمِائَة (537ه), وكان يلقب بمفتي الثقلين كان إمامًا فاضلًا أصوليا متكلما مفسرًا محدثا فقيها حافظا نحويا أحد الأئمة المشهورين بالحفظ الوافر والقبول التام عند الخواص والعوام وكان قوي الذهن شديد الحرص على التعلم .

حكى أَنه أَرَادَ أَن يزور جَار الله الْعَلامَة الزَّمَخْشَرِيّ فى مَكَّة فَلَمَّا وصل إِلَى دَاره دق الْبَاب ليفتحوه و يأذنوا لَهُ بِالدُّخُولِ فَقَالَ الشَّيْخ من ذَا الذى يدق الْبَاب فَقَالَ عمر فَقَالَ جَار الله انْصَرف فَقَالَ نجم الدّين يَا سَيِّدي عمر لَا ينْصَرف فَقَالَ الشَّيْخ إِذا نكر ينْصَرف **([20])** ومن أشهر تلاميذه صَاحب كتاب الْهِدَايَة في الفقه الحنفي **([21])**

صنف في كل نوع من العلم، في التفسير، والحديث، والشروط وبلغت تصانيفه المائة وله شعر حسن، ونظم الجامع الصغير لمحمد بن الحسن، وهو صاحب كتاب القند في ذكر علماء سمرقند وَ من أجل تصانيفه التَّيْسِير فِي التَفْسِير فكان اسما على مسمى وكما قال أهل العرفان الإذن علامة التيسير , والعقائد النسفية وهو من أشهر متون هذا العلم على الإطلاق .

ثانيا : نماذج من تصوفه في كتابه التيسير في التفسير .

إن أهم ما يميز هذا التفسير هو ذاك النفس الإيمانى والنفح الرباني الصادر من لسان ذاكر وقلب خاشع والتي تدل دلالة واضحة على تصوفه الرشيد وتعكس لنا إشراقية روحه ونورانيته المتألقة , فإن من ثمار المعارف الربانية المنضبطة بموافقة ظواهر النصوص الشرعية والسلامة من المعارضة النقلية والعقلية أعظم معين على فهم كتاب الله تعالى والوقوف على جوهر الحكمة القرآنية وإدراك المقاصد الشرعية

---

[19]) شرح العقائد النسفية للتفتازاني (ص 143)

[20]) الجواهر المضية في طبقات الحنفية (1/ 394), الفوائد البهية في تراجم الحنفية (ص: 149)

[21]) طبقات المفسرين للسيوطي (ص: 88) وطبقات المفسرين للداوودي (2/ 8)

- **النموذج الأول : في الشريعة والحقيقة والظاهر والباطن** قال القشيري في رسالته " الشريعة أمر بالتزام العبودية والحقيقة مشاهدة الربوية فَكُل شريعة غَيْر مؤيدة بالحقيقة فغير مقبول وكل حقيقة غَيْر مقيدة بالشريعة فغير محصول فالشريعة جاءت بتكليف الخلق, والحقيقة إنباء عَن تصريف الحق فالشريعة أَن تعبده والحقيقة أَن تشهده والشريعة قيام بِمَا أمر والحقيقة شهود لما قضى وقدر وأخفى وأظهر " ([22]) قال العارف بالله نجم الدين النسفي عند تفسير قوله تعالى {صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ} [الفاتحة: 7]

قال أبو العباس بن عطاء: هم طبقات فالعارفون أنعم الله عليهم بالمعرفة, والأولياء أنعم الله عليهم بالصدق والرضا واليقين , والأبرار أنعم الله عليهم بالحلم والرأفة , والمريدون أنعم عليهم بحلاوة الطاعة والمؤمنون أنعم عليهم بالاستقامة ([23])

وقال رضى الله عنه في تفسير قوله {وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ} [البقرة: 3]

قال العارف بالله نجم الدين " إنفاق أصحاب الشريعة من حيث الأموال وإنفاق أرباب الحقيقة من حيث الأحوال والأقصر أن يقال : إن إنفاق الأغنياء من النعم وإنفاق الفقراء من الهمم , فإنفاق الأغنياء من الجيب وإنفاق الفقراء إخراج الغير من القلب " ([24])

النموذج الثاني : الولاية والأولياء

{وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ } [البقرة: 154]

قال الإمام النسفي قال جعفر الصادق رضى الله عنه الشهداء قتلوا في سبيل الله واستوجبوا الثواب عند الله فهم أحياء مرزوقون شهداء فرحون والذين قتلوا أهوائهم بما قاسوا من قطع هذه العقبات صاروا بالهوى قتلى فاستوجبوا على الله إحياء قلوبهم فجعلهم شهداء مرزوقين فوائده ولطائفه فرحين مستبشرين فطوبي لهم هم أولياء الله وأحباؤه .

النموذج الثالث التوسل والتبرك بالأنبياء والصالحين

لقد تجلى في تفسير أبي حفص النسفي إيمانه العميق بشرعية التوسل والتبرك والتشفع إلى الله تعالى بالأنبياء والأولياء والصالحين مستندا في ذلك علي النقول والأثار وذلك عند تفسير قوله تعالى {فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ } [البقرة: 37]

أورد أبو حفص النسفي عدة وجوه في المراد بهذه الكلمات منها قيل :هي الصلاة على النبي والاستشفاع به فقد روى عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " لَمَّا اقْتَرَفَ آدَمُ الْخَطِيئَةَ قَالَ: يَا رَبِّ أَسْأَلُكَ بِحَقِّ مُحَمَّدٍ لَمَا غَفَرْتَ لِي، فَقَالَ اللَّهُ: يَا آدَمُ، وَكَيْفَ عَرَفْتَ مُحَمَّدًا وَلَمْ أَخْلُقْهُ؟ قَالَ: يَا رَبِّ، لِأَنَّكَ لَمَّا خَلَقْتَنِي بِيَدِكَ وَنَفَخْتَ فِيَّ مِنْ رُوحِكَ رَفَعْتُ رَأْسِي فَرَأَيْتُ عَلَىَ قَوَائِمِ الْعَرْشِ مَكْتُوبًا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ فَعَلِمْتُ أَنَّكَ لَمْ

---

[22]) الرسالة القشيرية (1/ 195)

[23]) التيسير في التفسير 158/1

[24]) التيسير في التفسير 1/ 249

تُضِفْ إِلَى اسْمِكَ إِلَّا أَحَبَّ الْخَلْقِ إِلَيْكَ، فَقَالَ اللَّهُ: صَدَقْتَ يَا آدَمُ، إِنَّهُ لَأَحِبُّ الْخَلْقِ إِلَيَّ ادْعُنِي بِحَقِّهِ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكَ وَلَوْلَا مُحَمَّدٌ مَا خَلَقْتُكَ **(25)** . وقد وقف الإمام أبو حفص النسفي عند كثير من الآيات القرآنية بثاقب عرفانه وبنورية توجهه فقدم لنا فيضا من زاخر المعرفة الصوفية النقية وأبرز أذواق أهل الحقيقة وذكرت بعض النماذج التي تجسد لنا نورانية التفسير الصوفي في تفسير أحد عظماء المفسرين وهو الإمام أبو حفص النسفي رضي الله عنه وأرضاه وحشرنا في زمرته مع العارفين المتحققين بجاه سيد المرسلين .

د / أحمد محمد علي المصري

بسم الله الرحمن الرحيم

[جمال الجسم الشريف وحسنه]ﷺجمال خلق سيدنا رسول الله

أحسن الناس وأجملهمεكونه

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين أما بعد:

فإن السادة الصوفية رضوان الله عليهم قد اهتموا بالجمال المحمدي أيما اهتمام وقد تشرفت قبل مدة وقد ﷺمن الزمن بأن تكون رسالتي التخصص الماجستير عن الصفات الخلقية لسيدنا رسول الله ﷺانتقيت واختصرت من هذه الرسالة هذا البحث وهي أحاديث جمعتها في جمال سيدنا رسول الله ﷺ. خير مأمول أن يدخلنا في جاه سيدنا الرسول δراجيا بها النفع والقبول والله

وهذه هي الأحاديث يتلوها التعليق عليها وبيان بعض ما فيها من فوائد.

(1) عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنِ الْبَرَاءِ [رضي الله عنه] قَالَ: «مَا رَأَيْتُ مِنْ ذِي لِمَّةٍ أَحْسَنَ فِي حُلَّةٍ حَمْرَاءَ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ شَعْرُهُ يَضْرِبُ مَنْكِبَيْهِ بَعِيدَ مَا بَيْنَ الْمَنْكِبَيْنِ، لَيْسَ بِالطَّوِيلِ وَلَا بِالْقَصِيرِ» [متفق عليه] [26] وفي رواية: «مَا رَأَيْتُ شَيْئًا قَطُّ أَحْسَنَ مِنْهُ» وفي رواية: عند النسائي: «لَمْ أَرَ قَبْلَهُ، وَلَا بَعْدَهُ أَحَدًا هُوَ أَجْمَلُ مِنْهُ».

(2) عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ [رضي الله عنه] قَالَ: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي لَيْلَةٍ إِضْحِيَانٍ [27]، فَجَعَلْتُ أَنْظُرُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَإِلَى الْقَمَرِ وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ حَمْرَاءُ، فَإِذَا هُوَ عِنْدِي [28] أَحْسَنُ مِنَ الْقَمَرِ [أخرجه الترمذي، والنسائي في الكبرى، والحاكم] [29]

(3) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ [رضي الله عنه] قَالَ: «مَا رَأَيْتُ شَيْئًا أَحْسَنَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَأَنَّ

---

[25]) المستدرك على الصحيحين للحاكم وقال هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَاد (2/ 672)

([26]) أخرجه البخاري، كتاب اللباس (368/10ح 5901)، ومسلم، كتاب الفضائل (1818/4ح 2337).

([27]) **إضحيان**: بالتنوين، أصل الكلمة البروز والظهور، والمراد مضيئة مقمرة. النهاية (78/3)، جمع الوسائل (56/1)

([28]) **عندي**: وفي لفظ **في عيني**، قال العلماء: إنما قيد بقوله عندي أو في عيني من باب الافتخار باعتقاده لا تخصيصه دون غيره لأنه ﷺ أحسن من القمر في عيني كل من رآه. ينظر: شرح المواهب للزرقاني (250/5).

([29]) أخرجه الترمذي، كتاب الأدب (118/5ح 2811)، والنسائي في الكبرى، كتاب الزينة (476/5ح 9640)، والحاكم، كتاب اللباس (186/4)، والدارمي، المقدمة (44/1ح 57)، والطبراني في الكبير (206/2ح 1842).

الكلام على إسناد الحديث:

قال الحاكم عقب هذا الحديث: صحيح الإسناد ولم يخرجاه وأقره الذهبي.

الشَّمْسَ تَجْرِي فِي وَجْهِهِ[30]، وَمَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَسْرَعَ فِي مَشْيِهِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَأَنَّمَا الأَرْضُ تُطْوَى لَهُ، إِنَّا لَنُجْهِدُ أَنْفُسَنَا، وَإِنَّهُ لَغَيْرُ مُكْتَرِثٍ[31]» [أخرجه الترمذي وأحمد وابن حبان][32]

(4) عَنْ حَكِيم بْن حِزَامٍ، [ﷺ وقد رأى النبي ﷺ يلبس حلة] قال: فَرَأَيْتُهَا عَلَيْهِ عَلَى الْمِنْبَرِ، فَلَمْ أَرَ شَيْئًا أَحْسَنَ مِنْهُ يَوْمَئِذٍ، ثُمَّ أَعْطَاهَا أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ، & .. وفي رواية: فَلَمْ أَرْ شَيْئًا قَطُّ أَحْسَنَ مِنْهُ فِيهَا يَوْمَئِذٍ. وفي رواية: فَمَا رَأَيْتُ شَيْئًا فِي شَيْءٍ أَحْسَنَ مِنْهُ فِيهَا ﷺ فَمَا مَلَكْتُ أَنْ قُلْتُ:

مَا يَنْظُرُ الْحُكَّامُ بِالْفَضْلِ بَعْدَمَا***بَدَا وَاضِحٌ من ذي غُرَّةٍ وَحُجُولِ

إِذَا قَايَسُوهُ الْمَجْدَ أَرْبَا عَلَيْهِمُ***بِمُسْتَفْرَغٍ مَاءِ الذِّنَابِ سَجِيلِ[33]

[أخرجه الحاكم، والطبراني، وأخرجه أحمد مختصرا][34]

(5) عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ، قَالَ: قَالَ ابْنُ عُمَرَ [رَضِيَ اللهُ عَنْهُما]: «مَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَنْجَدَ[35]، وَلَا أَجْوَدَ، وَلَا أَشْجَعَ، وَلَا أَضْوَأَ، وأَوْضَأَ[36] مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ» [أخرجه الدارمي، وابن

([30]) **كأن الشمس تجري في وجهه**: قَالَ الطِّيْبِيُّ: شَبَّهَ جَرَيَانَ الشَّمْسِ فِي فَلَكِهَا بِجَرَيَانِ الْحُسْنِ فِي وَجْهِهِ ﷺ وَفِيهِ عَكْسُ التَّشْبِيهِ لِلْمُبَالَغَةِ، قَالَ: وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ من باب تناهي التشبيه جعل وجهه مقراً ومكاناً للشمس. وإنما قيدها بكونها جارية لأن المراد ظاهرة، وسائرة على وجه الأرض، أو لأن تلألؤ النور في وجهه ﷺ كتحركها، وهو أقوى في التشبيه.
ينظر: فتح الباري (662/6)، شرح المواهب (246/5)، تحفة الأحوذي (91/10)

([31]) **إنا لنجهد**: المعنى إنا نتعب أنفسنا ونوقعها في المشقة، ونحمل عليها من الإسراع معه ﷺ في حال سيره. **وإنه لغير مكترث:** أي غير مسرع بحيث تلحقه مشقة، وقال: إنا لنجهد، وعدل عن يجهدنا لأن المصطفى ﷺ ما كان يقصد إجهادهم، إنما كان طبعه وسجيته ﷺ. شرح الشمائل (217/1)، جمع الوسائل (217/1)، تحفة الأحوذي (91/10)

([32]) أخرجه الترمذي، كتاب المناقب (604/5ح 3648)، وأحمد (350/2)، ، (380/2)، وابن حبان (الإحسان) كتاب التاريخ (215/14ح 6309)، وابن سعد (379/1، 380)، (415/1)، ، ابن المبارك في الزهد، باب التواضع (288ح 838) وفي المسند له أيضًا (16ح 31)، البيهقي في الدلائل ـ جماع أبواب صفة رسول الله ﷺ (209/1)،
الكلام على إسناد الحديث رقم 288:
قال الترمذي: غريب، قلت: إسناده صحيح عند الترمذي وكذا إسناده صحيح عند ابن حبان ،

([33]) **السجل**: الدلو الضخمة المملؤة ماءا، ويقال لها: السجيل أيضا، والسجيل كذلك يطلق على النصيب، والمساجلة أصلها أن يستقي ساقيان فيخرج كل واحد منهما في سجله مثل ما يخرج الآخر فأيهما نكل فقد غُلِب، فضربته العرب مثلاً للمفاخرة. لسان العرب (1945/3).
والذناب: مسيل ما بين كل تلعتين، والتلعة أرض مرتفعة غليظة يتردد فيها السيل ثم يندفع منها إلى تلعة أسفل منها، أو مجرى الماء من أعلى الوادي إلى بطون الأرض. لسان العرب (1521/3)، (140/1).
وكأن المعنى إذا تفاخر الحكام فيما بينهم زاد عليهم رسول الله ﷺ، وهذه الزيادة كبيرة جداً فهم ليسوا مثله بل ولا قاربوا أن يكونوا كذلك، والله أعلم
ثم رأيت الشيخ محمود شاكر في تحقيق تهذيب الآثار للطبري ينبه أن هناك رواية لهذين البيتين وهما للحطيئة في الأصل فيها «**واضحوه المجد**» بدل: «قايسوه المجد» وقال: يقال: تواضح الرجلان إذا قاما جميعاً على البئر يتبادران في السقي، **والمقايسة**؛ أن تقول أبي أشرف من أبيك، وأبي فلان، وجدي فلان وتذكر مآثرهم
وقال الفيروز آبادي: له من المجد سجل سجيل أي ضخم ثم ذكر البيت الأخير وقال: أي بذنوب يسع ماء الأذنبة كلها
ينظر هامش تهذيب الآثار للطبري (671/2)، بصائر ذوي التمييز (193/3)

([34]) أخرجه الحاكم، كتاب معرفة الصحابة (485/3)، والطبراني في المعجم الكبير (226/3ح 3125)، واللفظ له (216/3ح 3094)، وله لفظ الرواية الثالثة، وأحمد دون ذكر الوصف (402/3، 403)،
الكلام على إسناد الحديث رقم 289:
قال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وأقره الذهبي، وقال الهيثمي عن بعض أسانيده: رجاله ثقات. مجمع الزوائد (269/4) الحديث عند أحمد إسناده صحيح، وإسناد الحاكم والإسناد الأول للطبراني صحيح أيضاً

([35]) **أنجد:** النجد الدليل الماهر، والغلبة، والشجاع الماضي فيما يعجز غيره، والنجدة القتال، والشجاعة، والشدة، والهول، والفزع، وأنجد فلاناً؛ أعانه ونصره. ينظر القاموس المحيط (290)

سعد] [37].

(6) عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ، قَالَ: قُلْتُ لِلرُّبَيِّعِ بِنْتِ مُعَوِّذٍ: صِفِي لِيَ رَسُولَ اللهِ ﷺ، قَالَتْ: «لَوْ رَأَيْتَهُ لَقُلْتَ: الشَّمْسُ طَالِعَةٌ» [أخرجه الدارمي، والطبراني، والبيهقي] (38)

(7) عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ الْهَمْدَانِيِّ، عَنِ امْرَأَةٍ مِنْ هَمْدَانَ سَمَّاهَا، قَالَتْ: حَجَجْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ مَرَّاتٍ (39) فَرَأَيْتُهُ (40) عَلَى بَعِيرٍ لَهُ يَطُوفُ بِالْكَعْبَةِ بِيَدِهِ مِحْجَنٌ (41)، عَلَيْهِ بُرْدَانِ أَحْمَرَانِ، تَكَادُ تَمَسُّ مَنْكِبَهِ إِذَا مَرَّ بِالْحَجَرِ اسْتَلَمَهُ بِالْمِحْجَنِ، ثُمَّ يَرْفَعُهُ إِلَيْهِ فَيُقَبِّلُهُ. قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ: فَقُلْتُ لَهَا: شَبِّهِيهِ، قَالَتْ: كَالْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ، لَمْ أَرَ قَبْلَهُ وَلا بَعْدَهُ مِثْلَهُ ﷺ [أخرجه البيهقي في الدلائل] (42)

(8) عَنْ طَارِقِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْمُحَارِبِيِّ [رضي الله عنه] قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي سُوقِ ذِي الْمَجَازِ وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ حَمْرَاءُ، وَهُوَ يَقُولُ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ تُفْلِحُوا»، .... قَالَ: فَلَمَّا ظَهَرَ الْإِسْلَامُ، خَرَجْنَا فِي ذَلِكَ حَتَّى نَزَلْنَا قَرِيبًا مِنَ الْمَدِينَةِ، وَمَعَنَا ظَعِينَةٌ لَنَا فَبَيْنَا نَحْنُ قُعُودٌ إِذْ أَتَانَا رَجُلٌ عَلَيْهِ ثَوْبَانِ أَبْيَضَانِ، فَسَلَّمَ، وَقَالَ: مِنْ أَيْنَ أَقْبَلَ الْقَوْمُ؟ قُلْنَا: مِنَ الرَّبَذَةِ، قَالَ: وَمَعَنَا جَمَلٌ، قَالَ: أَتَبِيعُونَ هَذَا الْجَمَلَ؟ قُلْنَا: نَعَمْ، قَالَ: بِكَمْ؟ قُلْنَا: بِكَذَا وَكَذَا صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، قَالَ: فَأَخَذَهُ، وَلَمْ يَسْتَنْقِصْنَا، قَالَ: قَدْ أَخَذْتُهُ، ثُمَّ تَوَارَى بِحِيطَانِ الْمَدِينَةِ، فَتَلَاوَمْنَا فِيمَا بَيْنَنَا، فَقُلْنَا: أَعْطَيْتُمْ جَمَلَكُمْ رَجُلًا لَا تَعْرِفُونَهُ؟ قَالَ: فَقَالَتِ الظَّعِينَةُ: لَا تَلَاوَمُوا، فَإِنِّي رَأَيْتُ وَجْهَ رَجُلٍ لَمْ يَكُنْ لِيَحْقِرَكُمْ، مَا رَأَيْتُ شَيْئًا أَشْبَهَ بِالْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ مِنْ وَجْهِهِ، قَالَ: فَلَمَّا كَانَ مِنَ الْعَشِيِّ أَتَانَا رَجُلٌ فَسَلَّمَ عَلَيْنَا، وَقَالَ: أَنَا رَسُولُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِنَّ لَكُمْ أَنْ تَأْكُلُوا حَتَّى تَشْبَعُوا، وَتَكْتَالُوا حَتَّى تَسْتَوْفُوا» قَالَ: فَأَكَلْنَا حَتَّى شَبِعْنَا وَاكْتَلْنَا حَتَّى اسْتَوْفَيْنَا، ... [أخرجه ابن حبان، والحاكم،

([36]) **الضوء**: النور، **والوضاءة**؛ الحسن، والجمال، والنظافة
ينظر القاموس المحيط (44)، (53)
فالمعنى أنه ﷺ أكثر الناس حسناً، وجمالاً، وإشراق وجه

([37]) أخرجه الدارمي، المقدمة (44/1ح 59)، وابن سعد (418/1)، وأبو نعيم في الحلية، (244/7)
الكلام على إسناد الحديث :
قال العراقي في تخريج الإحياء: أخرجه الدارمي من حديث ابن عمر بسند صحيح
المغني عن حمل الأسفار (هامش الإحياء) (866/1)

([38]) أخرجه الدارمي، المقدمة (44/1ح 60)، والطبراني في الأوسط (357/2، 358ح 2222 ط الحرمين)، (230/5ح 4455)، والكبير (274/24)، والبيهقي في الدلائل واللفظ له، جماع أبواب صفة رسول الله ﷺ (200/1)،
الكلام على إسناد الحديث
قال الهيثمي في المجمع: (498/8)، ورجاله وثقوا
قلت: تشهد له الأحاديث السابقة فيرتقي إلى الحسن لغيره والله أعلم

([39]) **مرات:** قال الزرقاني: كذا هنا فلعلها قبل الهجرة، إذ لم يحج بعدها سوى حجة الوداع.
ينظر: شرح المواهب (254/5)، قلت: أو أطلقت الحج وأرادت العمرة فأرادت مطلق قصد البيت والطواف به. وهذه اللفظة لم يذكرها ابن كثير في البداية والنهاية عند نقله للحديث عن يعقوب بن سفيان بسنده، وهي غير مذكورة في تاريخ دمشق لابن عساكر إلا أن المحقق نبه على أنها في النسخة الأصل وفي نسخ أخرى
ينظر البداية والنهاية (12/6)، تاريخ دمشق لابن عساكر (313/3)

([40]) **فرأيته**: هذه الكلمة ليست في البيهقي ولكن في أخبار مكة للفاكهي، وفي تاريخ دمشق لابن عساكر، وكذا هي عند من نقلها عن البيهقي مثل إمتاع الأسماع، والمواهب اللدنية، ونحوها
ينظر إمتاع الأسماع (153/2)، شرح المواهب (254/5)

([41]) **المحجن**: عصا معوجة الرأس، والميم زائدة. النهاية (374/1).

([42]) أخرجه البيهقي جماع أبواب صفة رسول الله ﷺ (199/1)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (313/3).
الكلام على إسناد الحديث
الحديث إسناده حسن

والدارقطني] [43]

(9) عَنْ زُرَارَةَ بْنِ كُرَيْمٍ، أَنَّ الْحَارِثَ بْنَ عَمْرٍو السَّهْمِيّ [رضي الله عنه] حَدَّثَهُ، قَالَ: «أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ بِمِنًى أَوْ بِعَرَفَاتٍ وَقَدْ أَطَافَ بِهِ النَّاسُ، قَالَ: فَتَجِيءُ الْأَعْرَابُ فَإِذَا رَأَوْا وَجْهَهُ، قَالُوا: هَذَا وَجْهٌ مُبَارَكٌ، [أخرجه أبو داود، والبخاري في الأدب المفرد] [44]

(10) عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَامٍ، قَالَ: لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ المَدِينَةَ انْجَفَلَ [45] النَّاسُ إِلَيْهِ، وَقِيلَ: قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَجِئْتُ فِي النَّاسِ لِأَنْظُرَ إِلَيْهِ، فَلَمَّا اسْتَبَنْتُ وَجْهَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَرَفْتُ أَنَّ وَجْهَهُ لَيْسَ بِوَجْهِ كَذَّابٍ، وَكَانَ أَوَّلُ شَيْءٍ تَكَلَّمَ بِهِ أَنْ قَالَ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، أَفْشُوا السَّلَامَ، وَأَطْعِمُوا الطَّعَامَ، وَصَلُّوا وَالنَّاسُ نِيَامٌ، تَدْخُلُونَ الجَنَّةَ بِسَلَامٍ» [أخرجه الترمذي، وابن ماجه] [46]

وقد جاءت أحاديث كثيرة في بيان حسنه وجماله ﷺ سبق منها

حديث البراء كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَحْسَنَ النَّاسِ وَجْهًا، وَأَحْسَنَهُ خَلْقًا

وحديث أنس كَانَ مِنْ أَحْسَنِ مَنْ رَأَيْتُهُ مِنْ خَلْقِ اللَّهِ تَعَالَى

وحديث الشيخ من بني كنانة كَأَحْسَنِ الرِّجَالِ وَجْهًا

وحديث أبي هريرة: كَانَ أَحْسَنَ النَّاسِ صِفَةً وَأَجْمَلَهَا

وحديث أم معبد: رَأَيْتُ رَجُلاً ظَاهِرَ الْوَضَاءَةِ، أَبْلَجَ الْوَجْهِ وفيه: أَجْمَلُ النَّاسِ وَأَبْهَاهُ مِنْ بَعِيدٍ، وَأَحْلاهُ وَأَحْسَنُهُ مِنْ قَرِيبٍ وفيه أيضا: وَسِيمٌ قَسِيمٌ

وحديث هند رقم 29: فَخْمًا مُفَخَّمًا، يَتَلأْلأُ وَجْهُهُ تَلأْلُؤَ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ

وحديث السيدة عائشة رقم 30: وَكَانَ أَحْسَنَ النَّاسِ وَجْهًا. وَأَنْوَرَهُمْ لَوْنًا. لَمْ يَصِفْهُ وَاصِفٌ قَطُّ بَلَغَتْنَا صِفَتُهُ إلا شَبَّهَ وَجْهَهُ بِالْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ. وَلَقَدْ كَانَ يَقُولُ مَنْ كَانَ يَقُولُ مِنْهُمْ: لَرُبَّمَا نَظَرْنَا إِلَى الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ فَنَقُولُ: هُوَ أَحْسَنُ فِي أَعْيُنِنَا مِنَ الْقَمَرِ أَزْهَرَ اللَّوْنِ: نَيِّرَ الْوَجْهِ. يَتَلأْلأُ تَلأْلُؤَ الْقَمَرِ. يُعْرَفُ رِضَاهُ وَغَضَبَهُ فِي سُرُورِهِ بِوَجْهِهِ، كَانَ إِذَا رَضِيَ أَوْ سُرَّ فَكَأَنَّ وَجْهَهُ الْمِرْآةُ، وَكَأَنَّمَا الْجُدُرُ تُلاحِكُ وَجْهَهُ

وفي حديثها أيضا: أَوْ طَلَعَ بِوَجْهِهِ عَلَى النَّاسِ تَرَاءَوْا جَبِينَهُ كَأَنَّهُ ضَوْءُ السِّرَاجِ الْمُتَوَقِّدِ يَتَلأْلأُ. وَكَانُوا يَقُولُونَ: هُوَ ﷺ، كَمَا قَالَ شَاعِرُهُ حَسَّانُ بْنُ ثَابِتٍ:

مَتَى يَبْدُ فِي الدَّاجِ الْبَهِيمِ جَبِينُهُ***يَلُحْ مِثْلَ مِصْبَاحِ الدُّجَى الْمُتَوَقِّدِ

([43]) أخرجه ابن حبان (الإحسان) كتاب التاريخ (517/14ح 6562)، والحاكم، كتاب التاريخ (612/2)، والدارقطني، كتاب البيوع (44/3، 45)، والبيهقي في الدلائل، جماع أبواب وفود العرب إلى رسول الله ﷺ (380/5، 381)، والطبراني في المعجم الكبير (376/8ح 8175)، وابن سعد (42/6)،

الكلام على إسناد الحديث

قال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وأقره الذهبي، وقال البوصيري في زوائد ابن ماجه: هذا إسناد صحيح رجاله ثقات. قلت: الحديث له إسناد صحيح

([44]) أخرجه أبو داود، كتاب المناسك (148/2ح 1742)، والبخاري في الأدب المفرد، (392ح 1148)،

الكلام على إسناد الحديث

الحديث إسناده حسن

([45]) **انجفل:** أي ذهبوا مسرعين نحوه.

ينظر: لسان العرب (643/1)

([46]) أخرجه الترمذي، كتاب صفة القيامة (652/4ح 2485)، وابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها (423/1ح 1334)، وكتاب الأطعمة (1083/2ح 3251)،

الكلام على إسناد الحديث:

قال الترمذي: صحيح، قلت: الحديث إسناده صحيح ورجاله ثقات

فَمَنْ كَانَ أَوْ مَنْ قَدْ يَكُونُ كَأَحْمَدٍ***نِظَامٌ لَحِقٌ أَوْ نَكَالٌ لِمُلْحِدِ؟

وحديث أبي الطفيل كَانَ أَبْيَضَ مَلِيحَ الْوَجْهِ ـ كَانَ أَبْيَضَ مَلِيحًا مُقَصَّدًا

وحديث ابن عباس حَسَنُ الْمضحكِ جَمِيلُ دَوَائِرِ الْوَجْهِ

وحديث البراء: عن وجهه ﷺ مِثْلَ الْقَمَرِ

وحديث جابر بن سمرة: كَانَ مِثْلَ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ

وحديث سيدنا علي: يَقُولُ نَاعِتُهُ: لَمْ أَرَ قَبْلَهُ وَلا بَعْدَهُ مِثْلَهُ ﷺ

وحديث البراء: لَمْ أَرَ قَبْلَهُ وَلا بَعْدَهُ أَحَدًا هُوَ أَجْمَلُ مِنْهُ.

وحديث أبي هريرة: "لَمْ أَرَ مِثْلَهُ قَبْلُ وَلَا بَعْدُ"

وحديث أبي أمامة: وَلَمْ أَرَ مِثْلَهُ قَبْلَهُ وَلا بَعْدَهُ

وحديث أنس: لَمْ أَرَ بَعْدَهُ وَلَا قَبْلَهُ مِثْلَهُ

وحديث عمر ﷺ أجمعين: لَمْ أَرَ قَبْلَهُ وَلا بَعْدَهُ مِثْلَهُ

التعليق على الأحاديث

من حكمة الله عز وجل في خلقه أن يتفاوت الناس في شتى أمورهم وأحوالهم، يتفاوتون في الأموال بالفقر والغنى، ويتفاوتون في العقول بالعلم والجهل، ويتفاوتون في الأخلاق فمنهم الحليم، ومنهم السفيه، ومنهم الكريم، ومنهم البخيل، ومنهم الشجاع، ومنهم الجبان.

وقد تكون في الشخص صفة واحدة من مكارم الأخلاق أو مساوئها، وقد تكون فيه أكثر من صفة، وقد يشتهر الشخص بصفة واحدة من هذه الصفات بحيث لا يعرف إلا بها، رغم وجود غيرها من الصفات فيه لكن بصورة أقل، فقد اشتهر رجال بالشجاعة، ورجال بالكرم، ورجال بالصدق، واشتهر أيضًا رجال بالجبن، أو بالبخل أو بالكذب.

وكما يتفاوت الناس في أخلاقهم، يتفاوتون في صفاتهم الخلقية فمنهم الطويل ومنهم القصير، ومنهم الأبيض ومنهم الأحمر، ومنهم القوي ومنهم الضعيف، وغير ذلك، وأيضا يتفاوتون في اجتماع صفة أو أكثر من صفات الحسن والجمال في أحدهم، وفي تميز أحدهم في جماله بصفة أو أكثر تبرز فيه رغم وجود غيرها، فهناك جمال في اللون، وجمال في الوجه، وجمال في الشعر، وجمال في تناسق الأعضاء وغير ذلك

وسيدنا الحبيب المصطفى ﷺ كما اجتمعت فيه صفات الكمال الباطني، وجميع مكارم الأخلاق، وبلغ أقصى الغايات في هذه الصفات، وكان ذلك بحيث لم تظهر صفة وتطغى على حساب صفة أخرى

اجتمعت له ﷺ أيضًا

1- جميع صفات الجمال، والكمال، والحسن الظاهري

2- وبلغ في كل صفة من هذه الصفات أعلى درجاتها

3- وظهرت فيه جميع هذه الصفات على نحو متناسق حتى عرف بجميع هذه الصفات، فلم تظهر فيه صفة على حساب أخرى

إنه كمال الصفات في الموصوف الكامل ﷺ فسيدنا رسول الله ﷺ أحسن خلق الله، وأجمل خلق الله، اجتمعت فيه كل صفات الجمال والحسن، وأعلى درجات الجمال والحسن فـ

لو أن كل الحسن يكمل صورة***ورآه كان مهللاً ومكبراً

وما أحسن قول القائل:

وأحسن منك لم تر قط عين***وأجمل منك لم تلد النساء

خلقت مبرءاً من كل عيب***كأنك قد خلقت كما تشاء [47]

وقد تظاهرت الأدلة على كونه ﷺ أحسن وأجمل خلق الله صورة ظاهرة

يقول الإمام الصالحي الشامي: اعلم أن الله خلق النفوس مختلفة فمنها الغاية في جودة الجوهر، ومنها المتوسط، ومنها الكدر، وفي كل مرتبة درجات، فالأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم هم الغاية، خلقت أبدانهم سليمة من العيب، فصلحت لحلول النفس الكاملة، ثم يتفاوتون فكان نبينا ﷺ أصلح الأنبياء مزاجا، وأكملهم بدنا، وأصفاهم روحا [48]

من كمال الإيمان اعتقاد كونه ﷺ أجمل الناس:

سبق أن الأحاديث متظاهرة على كونه ﷺ أحسن الناس وأجملهم صورة ظاهرة، وقد جعل العلماء اعتقاد ذلك من كمال الإيمان، يقول الحافظ القسطلاني: اعلم أن من تمام الإيمان به ﷺ الإيمان بأن الله تعالى جعل خلق بدنه الشريف على وجه لم يظهر قبله ولا بعده خلق آدمي مثله فيكون ما يشاهد من خلق بدنه آيات على ما يتضح من عظيم خُلُق نفسه الكريمة، وما يتضح من عظيم أخلاق نفسه، آيات على ما تحقق له من سر قلبه المقدس [49]

فجعل الظاهر علامة على الباطن، أو الخَلْقِي دليل على الخُلُقِي، وكلامه هذا شامل للمحاسن الظاهرة، ولخوارق العادات، كقوته، وككونه ﷺ يرى من خلفه كما يرى من أمامه

ويخصه الإمام المناوي بالمحاسن الظاهرة فيقول: وقد صرحوا بأن كمال الإيمان اعتقاد أنه لم يجتمع في بدن إنسان من المحاسن الظاهرة ما اجتمع في بدنه ﷺ، والمحاسن الظاهرة آيات الباطنة، ولا أكمل منه، بل ولا مساوي له في هذا المدلول فكذا في الدال [50]

ويمكن أن يقال: إن خوارق العادات في جسمه الشريف ﷺ إنما هي محاسن ظاهرة، تزيده حسناً، وبهاء، وجمالاً

([47]) ديوان حسان بن ثابت (رضي الله عنه) (369)
([48]) سبل الهدى والرشاد (9/2)
([49]) المواهب اللدنية (238/5، 239)
([50]) شرح الشمائل (18/1)

ثم إن التصريح بكونه ﷺ أفضل خلق الله، يقتضي الأفضلية في كل شيء، ومنه حسن وجمال جسمه الشريف ﷺ لأن هذا التصريح عام لا يخص هذه الأفضلية بشيء دون شيء

وما زال الناس يستدلون بحسن الظاهر وجماله على حسن الباطن، ويستبشرون بجمال المحيا، وإشراق الوجه، وإن تخلف هذا في بعض الأوقات لكن إذا كان الجمال والحسن إنما هو نور إلهي يفيضه الله عز وجل على عبده فإن حسن الظاهر وجماله في هذا الوقت يكون دليلاً أكيداً على حسن الباطن

فإن الأعراب الذين لم يكونوا قد رأوا الحبيب المصطفى ﷺ حين رأوه في موسم الحج علموا أن فيه الخير والبركة، وأن وجهه مبارك

إن هذا الجمال هو الذي جعل المرأة التي في قوم طارق بن عبد الله المحاربي تقول عنه: رأيت وجه رجل لا يغدر بكم، ووصفته بالقمر ليلة البدر، ورغم أنها لم تكن تعرفه ضمنت للقوم ثمن جملهم

إن هذا الجمال أيضًا هو الذي جعل عبد الله بن سلام رضي الله عنه يقول حين رأى رسول الله ﷺ لأول مرة في المدينة المنورة: فلما رأيت وجهه علمت أن وجهه ليس بوجه كذاب

هذا ويظهر لي أن التصريح بكونه ﷺ أفضل الخلق على الإطلاق يقتضي بعمومه أنه أفضلهم في كل شيء، في كل الصفات الظاهرة والباطنة فنتج عن ذلك كونه ﷺ أحسن الناس وأجملهم

يوضح ذلك سيدنا البراء رضي الله عنه بقوله: ما رأيت شيئاً قط أحسن منه

وفي حديث سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه: ما رأيت شيئاً أحسن من رسول الله ﷺ

هذا التعبير يفيد كونه ﷺ أحسن الناس، وينفي كون أحد أحسن منه أو يساويه في محاسنه

لأن أفعل التفضيل (أحسن) وإن كان يفيد اشتراك شيئين في صفة، وزيادة أحدهما على الآخر في هذه الصفة. وهو هنا قال: ما رأيت شيئاً قط أحسن منه. لكن هل يحتمل أنه رأى من يساويه في الحسن؟ الإجابة بالطبع لا

لأن هذا التركيب وإن أفهم نفي تفضيل الغير، لكنه متعارف في التفضيل على الغير، لندرة التساوي بين الشيئين، والغالب المفاضلة، فإذا نفى أفضلية أحدهما، ثبتت أفضلية الآخر بدلالة العرف مجازاً، أو استعمالاً للأخص في الأعم[51]

فكأنه قال: رأيته أحسن من كل شيء، ويؤيد هذا ما جاء في الحديث الآخر عن سيدنا البراء رضي الله عنه: أحسن الناس وجهاً، وأحسنه خَـلْقاً، وأيضا في حديث أبي هريرة: أحسن الناس صفة وأجملها

والتعبير بقوله: ما رأيت شيئا قط أحسن منه، الرؤية هنا (وفي قوله: لم أر قبله ولا بعده) محمولة على العلم لا على الإبصار فحسب فتكون أبلغ في النفي

وحملت الرؤية على العلم لا على الإبصار لأن ممن قال ذلك الصحابة الذين لم يدركوا زمناً قبل زمانه ﷺ حتى يقال: إن ذلك خاص بعصره ﷺ فسيدنا علي رضي الله عنه أسلم وهو ابن تسع سنين فإذا قال لم أر قبله فإنه يقصد لم أعلم، ومثل هذا يقال في سيدنا أنس، وسيدنا البراء بن عازب وغيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم

(51) ينظر: جمع الوسائل للقاري، وبهامشه شرح الشمائل للمناوي (18/1، 19)

وقوله شيئاً، الشيء في أصل معناه يفيد العموم فيشمل الإنسان وغيره حتى الشمس والقمر

ثم إنه نكره وقعت في سياق النفي لتزيد هذا العموم تأكيداً

وقوله: قط بمعنى الزمان ليشير إلى أنه ﷺ كان كذلك (أحسن الناس) من المهد إلى اللحد

وهذه العبارة: ما رأيت شيئاً قط أحسن منه. وما فيها من أوجه مبالغة في تأكيد أحسنيته ﷺ فيها منقبة وفضيلة لمن قالها لأنها أبرزت كمال الإيمان به ﷺ لأن هذا فرع عن كمال المحبة [52]

وإذا كانت هذه العبارة تفيد كونه ﷺ أحسن الناس في جميع الأزمنة فحديث أم معبد رضي الله عنها يفيد ذلك في جميع الأزمنة والأمكنة والأحوال إذ قالت: أجمل الناس وأبهاه من بعيد، وأحلاه وأحسنه من قريب

فهو صلوات الله وسلامه عليه أجمل خلق الله وأحسنهم في جميع الأحوال في القرب والبعد، في السفر والإقامة إن حسنه وجماله ﷺ لا يؤثر فيه اختلاف الحال أو الزمان أو المكان

نوره الحسي ﷺ وتشبيهه بالشمس والقمر:

وفي محاولة لتقريب حسنه الظاهر، وجماله الباهر ﷺ إلى الأذهان شبهوه ﷺ بالشمس وبالقمر، وذلك لتقريب حسنه ﷺ، واستدارة وجهه واستنارته وإشراقه

وإن كان هو ﷺ أحسن وأجمل من الشمس والقمر، ولكن كان هذا لتقريب حسنه وجماله ﷺ، ولذا قال سيدنا جابر بن سمرة رضي الله عنه: فَإِذَا هُوَ في عيني أَحْسَنُ مِنَ القَمَرِ

بل قال سيدنا أبو هريرة رضي الله عنه: كَأَنَّ الشَّمْسَ تَجْرِي فِي وَجْهِهِ. فإن الشمس تفخر بكونها تشبه وجهه ﷺ

فالتشبيه بالشمس والقمر للدلالة على أمور منها

1- الحسن والجمال 2- وللدلالة أيضًا على النور والإشراق والضياء في وجهه الشريف ﷺ

وقد تقدم في صفة وجهه ﷺ حين سئل سيدنا جابر بن سمرة: أكان وجهه كالسيف؟ قال: بَلْ كَانَ مِثْلَ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ، وَكَانَ مُسْتَدِيرًا

فنور وجهه الشريف وإشراقه وضيائه ليس كبريق ولمعان السيف بل كنور وإشراق الشمس والقمر مما يدل على أن ذلك النور والضياء في وجهه ليس مجرد معنى من المعاني بل هو حقيقي يدرك ويحس

يؤيد ذلك أيضا: حديث هند: يَتَلأْلأُ وَجْهُهُ تَلأْلُؤَ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ، وحديث ابن عمر: أَضْوَأَ و َوْضَأَ، وحديث السيدة عائشة رضي الله عنها نير الوجه كَانَ إِذَا رَضِيَ أَوْ سُرَّ فَكَأَنَّ وَجْهَهُ الْمِرْآةُ، وَكَأَنَّمَا الْجُدُرُ تُلاحِكُ وَجْهَهُ. ونحوه حديث أبي هريرة رضي الله عنه

فهي تشبه وجهه وإشراقه بالمرآة إذا وضعت في الشمس فعكست ضوء الشمس على الجدار ففي وجهه ﷺ نور وإشراق يصل إلى هذه الجدر

ويؤيد هذا أيضا: حديث إذا سر استنار وجهه، وحديث تبرق أسارير وجهه

([52]) المصدران السابقان (1/18، 19)

ويشهد لهذا كله أيضًا دعاؤه ﷺ كما في حديث سيدنا عبد الله بن عباس المتفق عليه والسابق برقم () اللهم... وَاجْعَلْنِي نُورًا

والسيدة عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت في حديث كُنْتُ قَاعِدَةً أَغْزِلُ وَالنَّبِيُّ ﷺ يَخْصِفُ نَعْلَهُ، فَجَعَلَ جَبِينُهُ يَعْرَقُ وَجَعَل عَرَقُهُ يَتَوَلَّدُ نُورًا وإسناده حسن كما سيأتي إن شاء الله تعالى

وذكر ابن الجوزي في الوفا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: لم يقم رسول الله ﷺ مع شمس قط إلا غلب ضوؤه ضوء الشمس، ولم يقم مع سراج قط إلا غلب ضوؤه ضوء السراج

وساقه الزرقاني بزيادة: لم يكن للنبي ﷺ ظل، ولم يقم.. الخ الحديث وعزاه لابن المبارك

وذكر السيوطي في الخصائص الكبرى أن الحكيم الترمذي أخرج من طريق عبد الرحمن بن قيس الزعفراني عن عبد الملك بن عبد الله بن الوليد عن ذكوان أن رسول الله ﷺ لم يكن يرى له ظل في شمس ولا قمر ولا أثر قضاء حاجة

وقال ابن سبع في الخصائص: من خصائصه ﷺ أن ظله كان لا يقع على الأرض، وأنه كان نوراً إذا مشى في الشمس أو القمر لا ينظر له ظل

قال بعضهم: ويشهد له حديث ابن عباس (المشار إليه قريباً) من دعائه ﷺ أنه سأل الله أن يجعل في جميع أعضائه، وجميع جهاته نوراً، وختم ذلك بقوله: «واجعلني نوراً» والنور لا ظل له

وقيل: حكمة ذلك صيانته ﷺ أن يطأ كافر على ظله

قولهم: لم نر قبله ولا بعده مثله ﷺ:

لما رأوا ذلك وأن هذه العبارات إنما هي لتقريب حسنه وجماله إلى الأذهان قالوا: لم نر قبله ولا بعده مثله ﷺ

وهذه العبارة للمبالغة في نفي كون أحد مثله ﷺ سواء كان المتكلم موجوداً في زمنه ﷺ أم لا، وقد جاء لم نر مثله ولم نسمع بمثله

وإذا انتفى المثل المساوي في مقام ذكر المحاسن والمدح فالأحسن أولى لأنه إن وجد كان مساوياً وزيادة فكل المحاسن إنما هي دون حسنه ﷺ بل تفخر بنسبتها إليه، وكل واحد من هؤلاء الصحابة الكرام } قرب حسنه لنا حسب ما أسعفته به عبارته، فحسنه ﷺ لا يحيط به وصف ولقد أحسن القائل.. فخر الملاح بحسنهم وجمالهم***وبحسنه كل المحاسن تفخر

فجماله مجل لكل جميلة***وله منار كل وجه نير

ونقل القرطبي عن بعض العلماء أنه قال: لم يظهر لنا تمام حسنه ﷺ لأنه لو ظهر لنا تمام حسنه لما أطاقت أعيننا رؤيته [53]

([53]) المواهب اللدنية (241/5)

SAHL IBN ABDULLOH TUSTARIYNING HAYOT YO`LI VA SHAKLLANISHI.

Raximov Xolmurod Majitovich,
Buxoro davlat universiteti tayanch doktoranti,
Mir Arab oliy madrasasi o`qituvchisi

Annotatsiya: Ushbu maqolada Sahl ibn Abdulloh Tustariyning yoshligi, ta`lim olish jarayoni, ustozlari, mutafakkir bo`lib etishishiga sabab bo`lgan omillar haqida so`z yuritilgan.

Kalit so‘zlar: Tustariy, Muhammad ibn Savvor, Tustar, Basra, Abodon, Abu Hamza, Zunnuni Misriy, ochlik, Junayd, maktab, komillik, zikr.

Tasavvuf tarixida o‘ziga xos o‘rin tutgan mashhur mutasavviflardan biri Sahl ibn Abdulloh Tustariy Eronning Xuziston viloyatiga qarashli Shushtar shahrida dunyoga kelgan. U tasavvufning yirik namoyondalaridan biri bo’lib uning ilmiy merosi keying zamonlarda yashagan tasavvuf olimlari, shayxlari qarashlarining shakllanishiga ta’sir ko’rsatgan.

Sahl Tustariy o‘zining “تفسير القران العظيم” (“Tafsir al-Qur’an al-azim”) asari muqaddimasida yoshligida ilmga chanqoq bo’lganligini va ilk sabog‘ini tog‘asi Muhammad ibn Savvordan olganini bayon qilgan. Bu haqida quyidagi parcha aniq dalil bo’la oladi.

“Bir kuni tog‘am menga “seni yaratgan robbingni zikr qilmaysanmi?”, dedi. Men: “qanday zikr qilaman?”,-dedim. Tog‘am: “ko‘rpangga kirganingda tilingni qimirlatmasdan uch marta zikr qilgin”, dedi. [1, 67]

Uch yoshimda tog‘am meni zikr qilishga undadi va avval uch marta, so‘ngra etti marta, so‘ngra o‘n bir marta bajarishga buyurib, meni darajama daraja engil usulda bir maqomdan boshqa maqomga, ya’ni avvalgidan balandrog‘iga ko‘chishga o‘rgatgan edi”. [1, 68]

Demak, solikni bosqichma bosqich tarbiyalash va unga muroqabani shunday o‘rgatish lozim. Uning avvali qalb hozir bo‘lgan holda Allohni zikr qilishdir. Agar qalbi bilan zikr qilsa va tili sukut qilsa fazilati ziyoda bo’ladi. Tasavvufning amaliy qismi bo’lgan tariqat amallarida “zikr” amaliyoti muhim

o’rin tutadi.Tasavvuf falsafasida inson borlig’ining “zikr” orqali islohga kelishi, undagi qalb o’zgarishlarining sodir bo’lishi bevosita qalb ibodati bilan bog’liq tarzda namoyon bo’lishi qalb borlig’i, zikr amaliyoti (xufiya yoki jahriya) irfon etishi bilan o’z maqsadiga erishadi. Qalbning o’zgarishi inson borlig’ining ma’naviy yuksalishlariga sabab bo’ladi. So’fiy shayxlarning istilohlarida uni “uruj” (takomillashuv, yuksalish) deb ham aytiladi. Tustariyga ustozining zikr amaliyotini ayniqsa, qalb zikrini o’rganishga undashi uning Haqni tanish yo’llaridan birini irfon yo’lini anglashni o’rgatishi uning tasavvufiy qarashlarida, dunyoqarashining shakllanishida ham o’ziga xos o’rin tutgan.

Ya’ni: Muhammad ibn Savvor Tustariyga: “Qalbing bilan tilingni qimirlatmasdan zikr qil”, dedi. [1, 68]

Tustarity tog’asi va ustozi Muhammad ibn Savvor haqidagi fikrlarida, tog’asining toq sonlarda zikr qilish vazifasini berishini sir deb ataydi. Chunki Alloh o`zi toq va toqni yaxshi ko‘radi. Zikr sanog‘i uch, etti va o‘n bir bo‘lishining hikmati, uch ko‘plikning eng kamidir. Yetti esa eru osmonlar va hafta kunlarining adadidir. O‘n bir esa vitr namozining nihoyalanishidir. Bu haqida Tustariy quyidagicha bayon qiladi:

*Tog`asi: “*Ey Sahl Alloh bir kishi bilan birga bo‘lsa, ko‘rib tursa, barcha ishlariga guvoh bo‘lsa, u kishi Allohga osiy bo‘la oladimi? Shunday ekan, ma’siyatdan saqlan”, dedi. [1, 68]

Demak, banda o’zini anglashi lozim, uning turli ma`siyatlarga yuz burishi uni noto’g’ri yo’lda ekanini ko’rsatadi. Shuning uchun so’fiylarning riyozatlari birinchidan nafsini tanishga o’rgatsa, ikkinchidan o’zini-o’zi anglashi orqali Haqni tanishi mumkinligiga ishora qiladi.

Misrlik doktor Abdulhalim Mahmud o‘z asarida Muhammad ibn Savvorga shunday ta’rif bergan: “Har asrda Allohga ibodatni haqiqiy ado qiladigan uning bandalari bo‘ladi. Shundaylardan biri ulug‘ shayx Muhammad ibn Savvor edi. U kechalari qoim bo‘lib, tazarru’ ila Allohga munojotlar qilar edi. Iltijo bilan duolar qilar edi. U robbisi bilan xilvatda qolganda saodat tuyar va rahmat bulutlarini his qilar edi. U bitmas tuganmas rahmatga g‘arq bo‘lganda go‘dak Sahl Tustariy bu

manzaralarni ko‘rar, ajablanar va zavq olar edi. Uning murg‘ak qalbi xotirjamlik va oromni his qilar edi. Bu kabi hissiyotlarga to‘lgan Tustariy tog‘asidan ajralmas edi”.[2, 17]

Tustar shahri olimlari ilmini olib bo‘lgan yosh Tustariy yana ilmini oshirishni xohladi. Chunki hali maqsad hosil bo‘lmagan edi. O‘ziga munosib ustoz izlay boshladi. Ilm olish uchun Tustarga yaqin masofada bo‘lgan o‘sha davr ilm markazlaridan biri Basra shahrini tanladi. Ilm safariga yo‘l olish sababini Doktor Abdulhalim shunday keltiradi: “Sahlning hayoti zikr, ibodat va ro‘za bilan tartibli holatda davom etdi. U o‘n uch yoshga etganida uni hayratga solgan bir holatga tushib qoldi. Buning sababini o‘zi ham bilmas edi. Shu sababli oila a’zolaridan Basraga safar qilishga ruxsat so‘radi. Bu bilan u Basra oriflarida o‘zini qiynagan holatiga javob topishni umid qilgan edi”. [2, 22]

Basrada o‘zi izlagan va uning savollariga javob bera oladigan ustozni topmadi. Chunki uning savollari sayoz emas, balki chuqur ma’noli va botiniy holatlarga oid edi. Tustariyni qiynagan savol haqida Shayxul Akbar Ibn Arabiy shunday keltiradi: “Sahlda shu tariqa “qalb sajdasi” holati boshlangan edi. Qancha katta maqomga ega bo‘lgan va uzoq umr ko‘rgan shayxlar dunyodan o‘tib ketdilar, lekin qalblari sajda qilmadi. Valiylikka etishib ham qalb sajdasi haqida bilmadilar. Agar qalb sajda qilsa, u abadiy sajdadan ko‘tarilmaydi. Ko‘plab avliyolar qalb o‘zgarishini bir holdan ikkinchisiga o‘tish deb biladilar. Ya’ni o‘zgarib turishini aytadilar. Tustariy tariqatga kirishi bilan qalbi sajda qildi. U qalbini sajdadan turishini kutdi. Lekin qalbi sajdadan bosh ko‘tarmadi. Natijada u hayratda qoldi. O‘z voqeasi sirini shayxlardan so‘radi, lekin javob topa olmadi. Abodonga borib, bir shayxdan so‘radi: “qalb sajda qiladimi?”. Shayx: “ha qalb sajda qilsa, abadiy sajda qiladi”, dedi”.[2, 23]

Bu holatdan hayratga qolgan Tustariy Abodon shahrida uning savollariga javob bera oladigan olim borligidan xabar topdi. Abodonga borib, Abu Habib Hamza ibn Abdulloh Abodoniyga savollarini berdi va munosib javoblar oldi. Javoblardan qanoat hosil qilgan Tustariy bir necha yil uning huzurida qoldi va

ma’naviy ozuqa jamg‘ardi. Ma’lum muddatdan keyin ustozidan ruxsat olgan Tustariy yana Tustarga qaytdi.

“So‘ng Tustarga qaytdim. Quvvatimni cheklash maqsadida bir dirhamga arpa sotib olib un qilib, keyin non pishirtirib faqat sahar vaqtida iftorlik qilar edim. Nonga hech bir qo‘shimcha hatto tuz ham qo‘shmasdim. Shu tariqa bir dirhamlik arpa uni bir yilga etdi. Har uch kunda bir iftor qilishni maqsad qildim. Besh kunda, so‘ng o‘n besh kunda bir iftorlik qilar edim. Shu holatda yigirma yil o‘tdi. [1, 68]

Ta’limni tugatib o‘z yurtiga qaytgan Tustariy nafs tarbiyasi va riyozat bilan shug‘ullandi. Nafs tarbiyasi uchun ro‘zani asos qilib oldi. Ochlik bilan jismoniy quvvatini cheklab, ruhiy quvvatini oshirdi. Uzluksiz ro‘zalar unga ma’naviy xazinalar eshigini ochar, uning tafakkurida yangi falsafiy dunyoqarashni shakllantirar edi. Chunki o‘zidan oldingi ustozlar tasavvufiy falsafasiga to‘liq ergashib, yangicha kashflar hosil qilmaganida o‘z tasavvufiy yo‘li “sahliyya”ga asos sola olmas edi. Yigirma yillik riyozat uni ancha pishirib, yuksak ruhiy kamolotga etkazgan edi.

Bu muddatni Doktor Abdulhalim shunday tushuntiradi: “Tustarga qaytgan Sahlning qalbi xotirjam edi. Uning qalbi sajdada, butun borlig‘i itoatda va tavoze’da edi. U ro‘zadan nur topdi va ro‘zani ko‘paytirdi. Kundan kunga nuri ziyoda bo‘lar edi”. [2, 25]

Bir necha yil turli shaharu qishloqlarga sayohat qildim. So‘ngra Tustarga qaytdim va tunlari to‘liq ibodatda bedor bo‘lar edim”. [1, 68]

Yigirma yillik uzlat va riyozatni boshdan kechirgan Tustariy endi shahar va qishloqlarda sayohat qila boshladi. Bir necha yillik sayohatdan so‘ng yana o‘z vatani Tustarga qaytdi. Avvaliga kunduzlari ro‘za tutgan Tustariy endi kechani ham to‘liq ibodat bilan o‘tkaza boshladi.

“Tustariy uch yoshida zikr qilishni boshladi, besh yoshidan ro‘za tutishni boshladi, etti yoshida nafs shahvatlarini (xohishlarini) tark qildi, to‘qqiz yoshida ilm talabida safar qildi, o‘n bir yoshida olimlarga savol berilar edi, lekin hech kim javob bera olmaganda, Tustariy javob berar edi”. [2, 27]

Tustariy abbosiylar davrining eng rivojlangan davrida yashagan. Garchi bu davrda siyosiy beqarorlik bo‘lsada, juda ko‘p sohalarda to‘laqonli asarlar yozilishi shu davrga to‘g‘ri keladi. Tustariyning “Tafsiru Qur’anil azim” tafsiri ham tasavvufiy tafsirlarning dastlabkisi bo‘lgan va undan keyingi Sulamiy va Qushayriy tafsirlariga asos bo‘lib xizmat qilgan. Tasavvufiy tafsirlardan Najmiddin Kubroning “Ta’vilotu najmiya” tafsiri ham barcha ishoriy tafsirlar ma’nolarni o‘ziga jamlagan mukammal tafsir hisoblanadi.

Tustariyning hadisga bo‘lgan muhabbati ham kuchli bo‘lgan. O‘zi ham hadis rivoyat qilgan va muhaddis Abu Dovudning oldiga borib muhabbatini izhor qilgan. Mo‘tazilalar keng tarqalgan vaqtda ahli sunnat e’tiqodini saqlab qolgan va targ‘ib qilgan. Butun hayotini sunnatga muvofiq bo‘lishiga harakat qilgan.

Suhravardiy o‘zining “al-Mashori’ va-l-mutorahot” asarida “o‘chiruvchi nur” (an-nur at-tomis) haqida gapirganda, Tustariy va Zunnunni nazarda tutgan ko‘rinadi. U aytadi: “Pifagorchilarning “xamirturushi” (ilmiy merosi) Axmimga (Misr) tushdi, u erdan “Tustar” sayyori (Tustariy) va uning tobelariga o‘tdi. Xusravoniylarning (qadimgi fors oriflarining) sulukdagi “xamirturushi” esa “Bastom” sayyoriga (Bastomiy), undan keyin esa Bayzo yigitiga (Halloj) etib keldi”.

Ushbu matn tartibi bilan Zunnun Misriy, Sahl Tustariy, Boyazid Bistomiy va Mansur Hallojga ishora qilmoqda. Lekin biz bundan mazkur zotlarning butun ijodi faqat Suhravardiy aytgan manbalarga tayanadi, degan xulosani chiqarmoqchi emasmiz. Aks holda, butun yunon tafakkuri ham Misr, Iroq, Fors va Hindistonning Sharq fikridan qarzdor bo‘lib chiqadi. Biroq, ularning umumiy fikrlash yo‘nalishlari bu manbalar bilan — detallarda bo‘lmasa-da, umumiy tasvirda — to‘la mos keladi. Bunda, albatta, ularning har biriga xos bo‘lgan asl (noyob) ruhiy tajribani ham e’tiborga olish va qadrlash zarur. [3, 45-47]

Tustariy o’zining “Qur’on al-azim” risolasida o’zi haqidagi quyidagi ma’lumotlarni keltirgan:

“Men maktabga qatnay boshlaganimda maqsadim o‘zgarib ketishidan qo‘rqardim. Muallimimga borib, bir muddat dars o‘rganib, so‘ng uyga kelar edim.

Maktabga borishda bardavom bo‘ldim va olti yoki etti yoshda Qur’onni to’liq yod oldim. Ko‘p kunlar uzluksiz ro‘za tutar edim. Ozuqam arpa noni edi. Shu holda o‘n ikki yoshga kirdim. Oila a’zolarimdan meni Basraga yuborishlarini so‘radim. Ular meni u erga yuborishdi. Men u erda olimlar haqida surishtirdim, lekin hech kimdan ma’lumot topa olmadim. U erdan Abodonga bordim va Abu Habib Hamza ibn Abdulloh Abodoniyni oldida turib bir muddat so‘zlaridan foyda oldim, uning ilmidan fayz topdim. So‘ng Tustarga qaytdim. Quvvatimni cheklash maqsadida bir dirhamga arpa sotib olib un qilib, keyin non pishirtirib faqat sahar vaqtida iftorlik qilar edim. Nonga hech bir qo‘shimcha hatto tuz ham qo‘shmasdim. Shu tariqa bir dirhamlik arpa uni bir yilga etdi. Har uch kunda bir iftor qilishni maqsad qildim. Besh kunda, so‘ng o‘n besh kunda bir iftorlik qilar edim. Shu holatda yigirma yil o‘tdi. Bir necha yil turli shaharu qishloqlarga sayohat qildim. So‘ngra Tustarga qaytdim va tunlari to‘liq ibodatda bedor bo‘lar edim”. [3, 68]

Tustariy Basra va Abodonga qilgan safarida shayx Abu Hamza Abodoniydan ta’lim olgan bilimlarini takomillashtirgan. Tustariy 834 yili Makka shahriga hajga borganida tasavvuf shayxi Zunnun Misriy bilan uchrashgan va unga shogird tushib, tasavvufiy bilimlarni chuqur o’rgangan. Tustariyning ilm yo’lidagi ilk tasavvurlari o’zining tog’asi Muhammad Ibn Savvor tahsili asosida shakllanganligi uning keying davrlarda shu yo’nalishda davom etishiga zamin hozirlagan edi.

Tustariyning vafot sanasi borasida ikki xil sana; hijriy 283-yil yoki 293-yil deb ko‘rsatib, to‘g‘rirog‘i 283-yil ekanligini ta’kidlangan. [4, 66]

Abulqosim Qushayriy ma’lumotiga qaraganda Tustariyni hijriy 273 yoki 283 yilda vafot etganligini ko’rish mumkin. [5, 65]

Zahabiy esa, Tustariyning vafotini hijriy 283 yil deb keltirgan va uning sakson yil yashaganini aytib o‘tgan[54]. Alisher Navoiy ham 283 hijriyda vafot etganini bayon etgan. [6, 1949]

Demak, manblar tahlili ma’lumotlarning o’rganilishi Tustariyning vafoti 283 yilga to’g’ri keladi.

FOYDALANILGAN ADABIYOTLAR RO`YXATI

1. سهل ابن عبد الله التستري. تفسير القران العظيم. بتحقيق طه عبد الرؤوف سعد و سعد حسن محمد علي بيروت- لبنان. دار الحرم للتراث.1425ه-2004م. ص.347
2. الدكتور عبد الحليم محمود. العارف بالله سهل ابن عبد الله التستري حياته و آراؤه. قاهرة. دار المعارف. 1994م. ص. 157
3. سهل بن عبد الله التستري. المعارضة و الرد على اهل الفرق و اهل الدعاوى في الاحوال.تحقيق الدكتور محمد كمال جعفر. القاهرة, دار الانسان. ه1400- م1980. ص. 162
4. ابو عبد الرحمن السلمي. طبقات الصوفية. بتحقيق الدكتور احمد الشرباص. كتاب الشعب. م1998-ه1419.ص.66
5. ابو القاسم عبد الكريم القشيري. الرسالة القشيرية. بتحقيف الامام عبد الحليم محمود و الدكتور محمود ابن الشريف. القاهرة – مطابع مؤسسة دار الشعب. م1989- ه1409. ص.66
6. الامام ابي عبدالله شمس الدين محمد ابن احمد الذهبي. سير اعلام النبلاء. بيت الافكار الدولية. لبنان, 2004م. ص. 1950

FAXRIDDIN AR-ROZIYNING FALSAFIY QARASHLARI VA "MAFOTIH AL-G'AYB" TAFSIRINING USLUBIY XUSUSIYATLARI

Saidov Shaxboz Shamsitdinovich
Mir Arab oliy madrasa mudarrisi
BuxDU 2-bosqich tayanch doktoranti
shaxbozsdv@gmail.com

Annotatsiya. Maqolada o'rta asr musulmon mutafakkiri Faxriddin ar-Roziy (1149/50–1210)ning falsafiy qarashlari va uning "Mafotih al-g'ayb" ("Katta tafsir") asarining uslubiy xususiyatlari o'zaro bog'liqlikda tahlil qilinadi. Roziy kalom va peripatetik falsafani yagona tizimga keltirgan, aql va naql munosabatiga oid "umumiy qoida"ni shakllantirgan hamda Ibn Sino falsafasini tanqidiy qayta ko'rib chiqqan olim sifatida ko'rsatiladi. Tafsirning "mas'alalar" tuzilishi, oyat va suralar o'rtasidagi munosabatni izlash, aqliy dalillarga tayanish va tabiiy fanlar ma'lumotlaridan foydalanish kabi jihatlari falsafiy metodning tafsir janridagi ifodasi sifatida baholanadi.

Kalit so'zlar: Faxriddin ar-Roziy, "Mafotih al-g'ayb", islom falsafasi, kalom, tafsir, aql va naql, ta'vil, Ibn Sino.

XII asr oxiri – XIII asr boshlari islom ilmiy tafakkurida kalom, falsafa va Qur'on tafsiri o'rtasidagi chegaralar qayta belgilangan davr bo'ldi. Bu jarayonning markaziy siymolaridan biri Faxriddin Muhammad ibn Umar ar-Roziy (hijriy 543–544/1149–1150 – 606/1210)dir. U Rayda tug'ilgan, avval otasi Ziyovuddin Umar, so'ng Majduddin al-Jiliy kabi ustozlardan tahsil olgan, umrining muhim qismini Xuroson, Xorazm va Movarounnahr hududlarida o'tkazgan, Hirotda vafot etgan. Roziyning ilmiy merosi ash'ariylik kalomi, Ibn Sino ta'limotiga sharhlar, mantiq, tabiiyot, ilohiyot va 32 jildlik tafsirni qamrab oladi.

Tadqiqotning dolzarbligi shundaki, Roziy merosi ko'pincha bir tomonlama baholanadi: ba'zilar uni faqat kalomchi, boshqalar esa faqat faylasuf deb biladi. Zamonaviy tadqiqotlar esa uning falsafiy metodi tafsir amaliyotida ham izchil namoyon bo'lishini ko'rsatadi. Maqolaning maqsadi Roziyning falsafiy qarashlarining asosiy yo'nalishlarini aniqlash va ularning "Mafotih al-g'ayb" uslubiga ta'sirini yoritishdan iborat. Tadqiqotda tarixiy-qiyosiy, matnshunoslik va tahliliy usullardan foydalanildi.

Roziyning falsafiy qarashlari

Roziydan oldin Ash'ariy kalomi asosan Mu'taziliy va falsafiy qarashlarga qarshi himoya vazifasini bajargan edi. G'azzoliy bilan boshlangan yo'nalish esa mantiq va falsafiy atamalarni kalomga olib kirdi. Roziy bu jarayonni yakuniga etkazdi: "al-Mabohis al-mashriqiyya" va "al-Matolib al-'oliya" kabi asarlarida ilohiyot, tabiiyot va metafizika masalalari kalom va falsafa dalillari bir-biri bilan taqqoslangan holda ko'riladi.[55] Natijada kalom "falsafiy kalom" shakliga o'tdi, falsafa esa Roziy qalamida diniy masalalarni hal qilish vositasiga aylandi.

Roziy Ibn Sinoning "al-Isharot va-t-tanbihot" asariga sharh yozgan, biroq sharh itoatkor emas, tanqidiy xarakterga ega.[56] U Ibn Sino tizimining ba'zi asosiy

[55] Faxriddin ar-Roziy. Al-Mabohis al-mashriqiyya fi ilm al-ilohiyyat va-t-tabiiyyat (Ilohiyot va tabiiyot ilmlarida sharqona tadqiqotlar). Bayrut: "Dar al-kitob al-arabiy", 1990.
[56] Jaffer T. Roziy: Qur'on tafsiri va teologik mushohada ustasi. Oksford: "Oxford University Press", 2015.

tezislari, xususan mohiyat va ta'rif nazariyasi hamda olam azaliyligiga oid dalillar mustahkamligini sinovdan o'tkazdi. Bu yondashuv Roziyni oddiy tarafdor yoki raqib sifatida emas, falsafiy an'anaga ichkaridan baho beruvchi mutafakkir sifatida ko'rsatadi.[8]

Roziyning eng ko'p muhokama qilingan nazariy echimlaridan biri "al-qonun al-kulliy" (umumiy qoida) deb ataladi. Uning mohiyati shuki, qat'iy aqliy dalil va yozma matnning zohiriy ma'nosi o'rtasida ziddiyat paydo bo'lsa, aql ustuvor deb tan olinadi, chunki naqlning haqiqiyligi ham aql orqali isbotlanadi. Shunda naql matni yo ta'vil qilinadi, yo uning ma'nosi Allohga havola etiladi (tafviz).[57] Bu qoida Roziyning tafsir amaliyotida, ayniqsa Allohning sifatlariga oid oyatlar tahlilida muhim ahamiyatga ega.

Roziyning tabiiy-falsafiy qarashlari uning mustaqil fikrlash uslubini yaqqol ko'rsatadi. U Fotiha surasidagi "rabbi-l-'olamin" ifodasini sharhlar ekan, Allohning qudrati faqat bitta olam bilan cheklanmasligi, ko'p olamlar mavjud bo'lishi mumkinligi haqidagi dalillarni keltiradi va Aristotelcha qarashlarga qarshi chiqadi.[58]Bu o'rinda tafsir falsafiy bahs maydoniga aylanadi.

Ayman Shihodaning tadqiqotiga ko'ra, Roziyning axloq nazariyasi teleologik asosga ega: axloqiy qadriyatlar inson kamoloti va baxt-saodat maqsadi bilan bog'lanadi. Bu qarash uning kalomdagi ash'ariy pozitsiyasi bilan murakkab munosabatda bo'lib, mutafakkirning an'anaviy tasniflarga sig'masligini yana bir bor tasdiqlaydi.[59]

2. "Mafotih al-g'ayb" tafsirining uslubiy xususiyatlari

Tafsirning eng ko'zga tashlanadigan jihati oyat sharhining "mas'ala" (masala) shaklida bo'linishidir. Roziy bitta oyat ostida lingvistik, fiqhiy, kalomiy va falsafiy masalalarni alohida-alohida ko'tarib, har birini dalillar va e'tirozlar bilan hal etadi. Bu tuzilma falsafiy-munozara janri (*quaestio*) bilan o'xshashlik kasb etadi va sharhni matn bo'ylab izohdan mavzuli tadqiqotga aylantiradi.

[57] Faxriddin ar-Roziy. Asos at-taqdis (Muqaddaslik asoslari). Nashrga tayyorlovchi: Ahmad Hijoz as-Saqqo. Qohira: "Maktabat al-kulliyat al-azhariyya", 1986.
[58] Faxriddin ar-Roziy. Mafotih al-g'ayb (Tafsir al-kabir). 32 jildlik. Bayrut: "Dar ihya at-turos al-arabiy", 1420/1999. (Fotiha surasi tafsiri, 1-jild).
[59] Az-Zahabiy M. H. At-Tafsir val-mufassirun (Tafsir va mufassirlar). Qohira: "Maktabat Vahba",

Roziy oyatlar va suralar o'rtasidagi izchillikni (munosabat) izlashga alohida e'tibor beradi. Qur'on matnini tartibsiz to'plam emas, mantiqiy bog'langan yaxlit matn sifatida talqin qilish uning ratsional yondashuvining natijasidir.

Tafsirda Mu'tazila, falsafa ahli, Karromiyya va boshqa oqimlarning fikrlari keltirilib, ularga javoblar beriladi. Roziyning munozaraviy tajribasi (u Xuroson va Movarounnahr bo'ylab bahslarda qatnashgan)[tafsirdagi savol-javob uslubida o'z aksini topgan. Muhammad Husayn az-Zahabiy Roziy tafsirini "ra'y bilan tafsir"ning maqtovga loyiq turi sifatida tasniflaydi.

Tafsirda astronomiya, tabiiyot va tibbiyotga oid keng ma'lumotlar uchraydi. Shuning uchun an'anaviy tafsirshunoslikda "unda tafsirdan boshqa hamma narsa bor" degan ibora Roziy asariga nisbatan keng tarqalgan. Biroq Jaffer bu bahoni qayta ko'rib chiqib, tafsirning Qur'on matniga qaratilgan jihatlari va falsafiy mulohazalar o'zaro bog'liqligini ko'rsatadi. Tadqiqot natijalari quyidagilarni ko'rsatadi: Roziy kalom va falsafani yagona uslubiy tizimga keltirgan mutafakkir bo'lib, uning metodi tanqidiy va ochiq munozaraga asoslanadi. "Umumiy qoida" aql va naql munosabati masalasida ta'vilning nazariy asosini beradi va tafsir amaliyotiga ta'sir qiladi. "Mafotih al-g'ayb"ning mas'alalar tuzilishi, oyatlar munosabatini izlash va tabiiy fanlar ma'lumotlaridan foydalanish Roziyning falsafiy metodining tafsirdagi bevosita ifodasidir. Roziy merosini faqat kalom yoki faqat tafsir doirasida emas, falsafa tarixi bilan uzviy bog'liq holda o'rganish zarur.

Manbalar

1. Faxriddin ar-Roziy. Asos at-taqdis (Muqaddaslik asoslari). Nashrga tayyorlovchi: Ahmad Hijoz as-Saqqo. Qohira: "Maktabat al-kulliyat al-azhariyya", 1986.
2. Faxriddin ar-Roziy. Al-Mabohis al-mashriqiyya fi ilm al-ilohiyyat va-t-tabiiyyat (Ilohiyot va tabiiyot ilmlarida sharqona tadqiqotlar). Bayrut: "Dar al-kitob al-arabiy", 1990.
3. Faxriddin ar-Roziy. Mafotih al-g'ayb (Tafsir al-kabir). 32 jildlik. Bayrut: "Dar ihya at-turos al-arabiy", 1420/1999.
4. Ibn Xallikon. Vafayat al-a'yon va anbo abno az-zamon (Mashhurlarning vafoti va zamondoshlar xabarlari). Nashrga tayyorlovchi: Ehson Abbos. Bayrut: "Dor sodir", 1968–1972.

5. Az-Zahabiy M. H. At-Tafsir val-mufassirun (Tafsir va mufassirlar). Qohira: "Maktabat Vahba", 2000.
6. Eichner H. Metafizika birligining emirilishi: Faxriddin ar-Roziydan Mulla Sadragacha. Medioevo jurnali, 2007. 32-jild. 139–197-betlar.
7. Griffel F. Faxriddin ar-Roziyning hayoti va unga ko'rsatilgan homiylik haqida. Journal of Islamic Studies (Islom tadqiqotlari jurnali), 2007. 18-jild, 3-son. 313–344-betlar.
8. Jaffer T. Roziy: Qur'on tafsiri va teologik mushohada ustasi. Oksford: "Oxford University Press", 2015.

«SABOTUL OJIZIN» ASARIDA IQTIBOS SAN’ATINING G‘OYAVIY-BADIIY FUNKSIYASI

Erkin Qudratov
Buxoro davlat universiteti mustaqil izlanuvchisi
E-mail: qudratoverkin1978@gmail.com

Annotatsiya. Maqolada So‘fi Olloyorning «Sabotul ojizin» asarida iqtibos san’atining g‘oyaviy-badiiy xususiyatlari tahlil qilingan. Asarda tavba, nafs tarbiyasi, taqvo, ixlos, ilm va amal munosabatining ifodalanishi hamda diniy manbalar bilan mazmuniy aloqadorligi yoritilgan.

Kalit so‘zlar: *So‘fi Olloyor, «Sabotul ojizin», iqtibos san’ati, Qur’oni karim, hadis, tasavvuf, tavba, nafs, taqvo, ixlos, riyo, ilm va amal.*

Abstract. This article analyzes the ideological and artistic features of the art of quotation in So‘fi Olloyor’s «Sabot ul-Ojizin». It examines the representation of repentance, self-discipline, piety, sincerity, and the relationship between knowledge and practice, as well as the work’s semantic connections with religious sources.

Keywords: *So‘fi Olloyor, «Sabot ul-Ojizin», art of quotation, the Holy Qur’an, hadith, Sufism, repentance, nafs (the self), piety, sincerity, hypocrisy, knowledge and practice.*

Kirish. Mumtoz o‘zbek adabiyotining muhim xususiyatlaridan biri uning diniy-ma’rifiy tafakkur, tasavvufiy qarashlar va badiiy ifoda an’analari bilan uzviy bog‘liqligidir. Ayniqsa, islomiy ma’rifatni she’riy shaklda ommalashtirishga bag‘ishlangan asarlarda Qur’oni karim oyatlari, hadisi shariflar va diniy-axloqiy ta’limotlar muhim ma’no manbai vazifasini bajaradi. Bunday asarlarda diniy manbalarga murojaat qilish faqat muayyan fikrni tasdiqlash vositasi bo‘lib qolmay, balki badiiy obraz yaratish, ma’naviy ta’sirchanlikni kuchaytirish va o‘quvchini axloqiy kamolotga yo‘naltirishga ham xizmat qiladi.

So‘fi Olloyorning «Sabotul ojizin» asari ana shunday adabiy-ma’rifiy xususiyatlarga ega bo‘lgan muhim manbalardan biridir. Unda insonning Yaratgan oldidagi mas’uliyati, nafsni jilovlash, gunohdan qaytish, ixlos bilan amal qilish, ilmni hayotga tatbiq etish va ma’naviy poklikka erishish kabi masalalar markaziy o‘rin tutadi. Muallif ushbu g‘oyalarni quruq nasihat tarzida emas, balki she’riy obrazlar, ritorik savollar, iqtibos, tashbeh va diniy manbalar bilan ma’noiy aloqadorlik hosil qiluvchi ifodalar orqali bayon etadi.

Asarning g‘oyaviy-badiiy tizimini o‘rganishda iqtibos san’atini tadqiq etish alohida ahamiyat kasb etadi. Chunki mumtoz adabiyotda diniy matnlar bilan aloqadorlik shoirning dunyoqarashini, ma’naviy pozitsiyasini va badiiy mahoratini namoyon etuvchi muhim omillardan hisoblanadi. Biroq har qanday diniy mazmundagi fikrni iqtibos san’ati deb baholash to‘g‘ri emas. Iqtibosning muayyan manbaga tayanganini aniqlash, uning matndagi shaklini belgilash va badiiy vazifasini ochib berish ilmiy tahlilning asosiy talablaridandir.

Maqolaning maqsadi So‘fi Olloyorning «Sabotul ojizin» asarida iqtibos san’ati va diniy manbalar bilan mazmuniy aloqadorlikning g‘oyaviy-badiiy vazifalarini aniqlash, shuningdek, tavba, nafs tarbiyasi, riyo, taqvo, ilm va amal munosabatiga oid baytlarni shu nuqtai nazardan tahlil qilishdan iborat.

Iqtibos san’atining nazariy asoslari va «Sabotul ojizin»dagi o‘rni. Mumtoz adabiyotshunoslikda iqtibos san’ati boshqa bir matnga mansub so‘z, ibora, oyat yoki hadisning muayyan o‘zgarishlar bilan yoxud aynan keltirilishi orqali yangi badiiy matnda ma’no hosil qilish usuli sifatida izohlanadi. SHe’riyatda iqtibosning

ta’sirchanligi uning manbasi bilan yangi matn o‘rtasida yuzaga keladigan ma’noviy munosabatga bog‘liq. Iqtibos orqali shoir bir vaqtning o‘zida ham avvalgi matnning ma’naviy nufuziga tayanadi, ham uning mazmunini o‘z asarining g‘oyaviy yo‘nalishiga mos ravishda namoyon etadi.

«Sabotul ojizin» asarida diniy-ma’rifiy mazmunning etakchiligi iqtibos san’atini o‘rganish uchun muhim adabiy asos yaratadi. Asarda tavba, taqvo, ixlos, nafs, diyonat, ilm va amal kabi tushunchalar o‘zaro bog‘liq holda talqin etiladi. Ushbu tushunchalarning mazmuni islomiy ta’limot bilan uzviy aloqador bo‘lib, ularning she’riy ifodasi diniy-axloqiy g‘oyalarni badiiy idrok etish imkonini beradi.

Shu o‘rinda iqtibosning aniq ko‘rinishlari bilan diniy mazmunga ega bo‘lgan umumiy ifodalarni farqlash lozim. Agar she’rda muayyan oyat yoki hadisning so‘zlari aniq saqlangan bo‘lsa, bu holatni manba bilan qiyoslash asosida iqtibos sifatida baholash mumkin. Agar muayyan diniy g‘oya she’riy shaklda qayta ifodalangan bo‘lsa, uni mazmuniy iqtibos, ishora yoki intertekstual aloqa doirasida o‘rganish maqsadga muvofiq. Manbasi aniqlanmagan o‘xshashlikni esa qat’iy ravishda iqtibos deb belgilash ilmiy jihatdan ehtiyotkorlikni talab qiladi.

Shu sababli «Sabotul ojizin»dagi iqtibos san’atini tadqiq etishda ikki muhim jihatga e’tibor qaratish zarur: birinchisi, diniy manba bilan matniy va mazmuniy aloqani aniqlash; ikkinchisi, mazkur aloqaning asar kompozitsiyasi, axloqiy g‘oyasi va badiiy ifodasiga ko‘rsatgan ta’sirini ochib berish.

«Sabotul ojizin»da insonning ma’naviy o‘zgarishi tavba va nafs tarbiyasi bilan uzviy bog‘liq holda talqin qilinadi. Muallif tavbani faqat tilda aytiladigan iqror sifatida emas, balki insonning ichki dunyosi va amallarida namoyon bo‘lishi lozim bo‘lgan ma’naviy burilish sifatida tushuntiradi:

Надур тавба демоқ, ёнмоқ гуноҳдин,
Тузук йўлға юрумак ўзга роҳдин.
Худо даргоҳида чун айладинг аҳд,
Ани синдурмағил, нафс айласа жаҳд.
Агар тавба демак чиқди тилингдин,

На суд, ул бўлмаса жону дилингдин.

Дилу жон бирла қилғоннинг нишони,

Яна қилмаса тавба қилғон они. [1,41]

Ushbu baytlarda tavbaning mohiyati bir nechta ma’noviy bosqich orqali ochiladi. Birinchi baytdagi *«yonmoq gunohdin»* ifodasi gunohdan voz kechishni, *«tuzuk yo‘lg‘a yurumak»* esa insonning o‘z hayotiy yo‘nalishini o‘zgartirishini anglatadi. Demak, tavba o‘tmishdagi xatoni tan olish bilangina cheklanmaydi, balki yangi axloqiy pozitsiyani tanlashni ham talab etadi.

«Xudo dargohida chun aylading ahd» misrasida ahd tushunchasi muhim ma’no kasb etadi. Ahd insonning o‘z oldiga qo‘ygan ma’naviy majburiyatini anglatsa, uni buzmaslik talabi mazkur majburiyatning amaliy davomiyligini belgilaydi. *«Nafs aylasa jahd»* ifodasi esa insonning ma’naviy kamolot yo‘lida ichki qarshiliklarga duch kelishini ko‘rsatadi. Shu tariqa, tavba va nafs tarbiyasi bir-birini to‘ldiruvchi tushunchalar sifatida namoyon bo‘ladi.

Uchinchi baytdagi ritorik savol tavbaning tashqi va ichki ko‘rinishlari o‘rtasidagi farqni yanada keskinlashtiradi:

Агар тавба демак чиқди тилингдин,

На суд, ул бўлмаса жону дилингдин.

Bu savolning badiiy vazifasi o‘quvchini o‘z niyati va xatti-harakatlarini qayta baholashga undashdan iborat. Tildagi iqror bilan qalbdagi o‘zgarish o‘rtasidagi uzilish ma’naviy kamolotning asosiy to‘siqlaridan biri sifatida ko‘rsatiladi. Bayt mazmuni islomiy ta’limotdagi tavbaning samimiyligi va amaliy natijasiga doir qarashlar bilan hamohangdir.

Biroq ushbu baytlarni muayyan oyat yoki hadisdan olingan bevosita iqtibos sifatida belgilash uchun aniq matniy manba talab etiladi. Hozirgi tahlilda ularni diniy-axloqiy ta’limot bilan mazmuniy aloqadorlik hosil qiluvchi she’riy ifoda sifatida baholash ilmiy jihatdan asosliroqdir.

Shoirning munojot ohangidagi quyidagi misralari ham nafs tarbiyasi masalasini insonning o‘zini anglashi bilan bog‘laydi:

Ilohiy, osiymiz, bechoradurmiz,

Havoyi nafs ila ovoradurmiz. [2,38]

«Ilohiy» so‘zi bilan boshlangan murojaat lirik qahramonning ma’naviy holatini ochadi. *«Osiymiz», «bechoradurmiz»* so‘zlari insonning ojizligini anglatsa, *«havoyi nafs ila ovoradurmiz»* ifodasi uning ichki kurashini ifodalaydi. Bu erda nafs faqat salbiy mayllarning umumiy nomi bo‘lib qolmay, insonning o‘zini nazorat qilish qobiliyati bilan bog‘liq muammo sifatida namoyon bo‘ladi.

Munojotning birinchi shaxsda berilishi axloqiy nasihatga samimiylik bag‘ishlaydi. Shoir o‘quvchiga tashqaridan turib hukm chiqarish o‘rniga, insonning o‘z kamchiliklarini tan olishi va ma’naviy yordamga ehtiyojini anglashiga e’tibor qaratadi. Bu jihat asarning tarbiyaviy ta’sirini kuchaytirish bilan birga, diniy-axloqiy mazmunning badiiy ifodaga aylanish jarayonini ham namoyon etadi.

So‘fi Olloyorning axloqiy qarashlarida amalning tashqi ko‘rinishi bilan uning ichki maqsadi o‘rtasidagi munosabat muhim o‘rin tutadi. Bu munosabat riyo tushunchasi orqali ochib beriladi:

Na kim qilding jahonda erta-yu kech,
Riyo birla ul ishni aylading hech. [1,31]

Baytdagi tanqidning markazida amalning mavjudligi emas, balki uning qanday niyat bilan bajarilgani turadi. *«Riyo birla»* birikmasi tashqi jihatdan ezgu ko‘ringan ishning ichki maqsad bilan nomuvofiq bo‘lishi mumkinligini anglatadi. Shu nuqtai nazardan, shoir insonning axloqiy qiymatini faqat amalning shakli bilan belgilamaydi, balki niyat va ma’naviy maqsadga ham bog‘laydi.

Riyoga qarshi qo‘yilgan tushunchalardan biri taqvodir. Asarda taqvo, ixlos va ma’naviy kamolot o‘zaro aloqador holda ifodalanadi:

Ishingni aylag‘il kun-kundin aqvo,
Xudoni suyganidur ahli taqvo.
Agar taqvo ishin qilsang boixlos,
Degay, shoyad, sani Haq «bandai xos».
Agar bo‘lsun desang, jonu diling jam’,
Vara’ oyin bo‘lub, ilm oyin et sham’.
Agar ilmu amal bir bo‘lsa rangi,

Har oyina ketar oyina zangi. [3,317]

Birinchi baytda taqvo kundalik amal bilan bog‘lanadi. *«Kun-kundin aqvo»* ifodasi insonning ma’naviy intilishi uzluksiz bo‘lishi zarurligini anglatadi. Demak, taqvo bir martalik harakat emas, balki doimiy ravishda takomillashib boruvchi axloqiy holat sifatida talqin qilinadi.

Ikkinchi baytda ixlos taqvoning ichki sharti sifatida namoyon bo‘ladi. *«Bandai xos»* ifodasi insonning Yaratganga bo‘lgan sadoqati va samimiyatini ifodalovchi ma’naviy maqsadni belgilaydi. Shoirning fikricha, tashqi amalning o‘zi etarli emas: uning ichki niyat bilan uyg‘unligi ham muhimdir.

Bu baytlarning diniy-axloqiy mazmuni Qur’oni karim va hadislardagi ixlos, taqvo va inson niyatiga oid qarashlar bilan hamohangdir. Shu jihatdan, asardagi bunday ifodalarni diniy manbalar an’anasi bilan bog‘liq ma’noviy ishoralar sifatida tahlil qilish mumkin.

«Sabotul ojizin»da mavhum axloqiy tushunchalarni aniq obrazlar orqali ifodalash muhim badiiy xususiyatlardan biridir. Xususan, ko‘zgu obrazi insonning ichki dunyosi va ma’naviy poklanishini anglatishga xizmat qiladi:

Agar ilmu amal bir bo‘lsa rangi,
Har oyina ketar oyina zangi.

Ko‘zgu yuzasidagi zang uning asl vazifasini bajarishiga to‘sqinlik qiladi. Xuddi shuningdek, bilimning amal bilan mustahkamlanmasligi insonning ma’naviy kamolotiga to‘sqinlik qilishi mumkin. *«Oyina zangi»*ning ketishi esa ilm va amal uyg‘unlashganida insonning ichki dunyosida yuz beradigan poklanishni ramziy ifodalaydi.

Mazkur obrazning badiiy quvvati shundaki, u murakkab ma’naviy jarayonni ko‘z bilan ko‘rish mumkin bo‘lgan holatga aylantiradi. Ko‘zguni tozalash bilan qalbni poklash o‘rtasidagi o‘xshashlik o‘quvchiga ma’naviy kamolotning mohiyatini hissiy va mantiqiy jihatdan anglash imkonini beradi.

«Sabotul ojizin»da iqtibos san’ati va diniy manbalar bilan mazmuniy aloqadorlikni bir necha muhim vazifa nuqtai nazaridan baholash mumkin.

Birinchidan, diniy manbalar bilan aloqa asarning g‘oyaviy asosini mustahkamlaydi. Tavba, ixlos, taqvo va nafs tarbiyasi kabi tushunchalarning islomiy axloq bilan bog‘liq holda yoritilishi she’riy fikrning ma’naviy yo‘nalishini belgilaydi.

Ikkinchidan, bunday aloqa axloqiy g‘oyalarning ta’sirchanligini oshiradi. Shoir mavhum tushunchalarni ritorik savol, ko‘zgu, daraxt kabi obrazlar va qisqa, mazmundor ifodalar orqali o‘quvchi ongiga yaqinlashtiradi.

Uchinchidan, iqtibos va ma’noviy ishoralar matnning ma’no qatlamlarini kengaytiradi. Diniy manba bilan tanish o‘quvchi she’rdagi muayyan ifoda orqali kengroq ma’naviy mazmunni anglashi mumkin. Shu tariqa, she’riy matn va uning diniy-ma’rifiy asosi o‘rtasida o‘zaro ma’no almashinuvi yuzaga keladi.

To‘rtinchidan, diniy tushunchalar badiiy ifoda jarayonida yangi kontekstga kirib, o‘quvchining axloqiy tafakkurini faollashtiradi. Masalan, tavbaning *«yonmoq gunohdin»* shaklida ifodalanishi yoki ilm va amal munosabatining ko‘zgu va daraxt obrazlari orqali yoritilishi ma’naviy g‘oyalarni hissiy va mantiqiy idrok etishga yordam beradi.

Beshinchidan, iqtibos san’atini o‘rganish asarning matniy tarixini tadqiq etish bilan ham bog‘liq. «Sabotul ojizin»ning qo‘lyozma, toshbosma va zamonaviy nashrlarini qiyoslash muayyan ifodalarning matndagi barqarorligi, variantlari va ehtimoliy tahririy o‘zgarishlarini aniqlash imkonini beradi. Bu esa iqtibosning asl shaklini tiklash va uning manbasini to‘g‘ri belgilashda muhim ahamiyat kasb etadi.

Shu bilan birga, iqtibos san’atini tahlil qilishda badiiy o‘xshashlik, umumiy diniy g‘oya va aniq matniy iqtibos o‘rtasidagi chegarani saqlash zarur. Bunday yondashuv tadqiqotning ilmiy xolisligini ta’minlaydi va asardagi diniy-ma’rifiy an’analarni aniqroq baholash imkonini yaratadi.

Xulosa. So‘fi Olloyorning «Sabotul ojizin» asari diniy-ma’rifiy mazmun, tasavvufiy tafakkur va badiiy ifodaning o‘zaro uyg‘unligi bilan ajralib turadi. Unda tavba, nafs tarbiyasi, riyo, taqvo, ixlos, ilm va amal munosabati insonning ma’naviy kamolotini belgilaydigan muhim tushunchalar sifatida talqin qilinadi. Ushbu tushunchalarning she’riy ifodasi diniy manbalar bilan mazmuniy

aloqadorlikni, axloqiy g‘oyalarning badiiy shaklda namoyon bo‘lishini va o‘quvchiga ta’sir ko‘rsatish mexanizmlarini o‘rganish uchun keng imkoniyat yaratadi.

Tahlil qilingan baytlarda tavba insonning ichki o‘zgarishi va amaliy qarorlari bilan bog‘lanadi. Nafs tarbiyasi o‘zini anglash va ichki kurash jarayoni sifatida namoyon bo‘ladi. Riyo va taqvo o‘rtasidagi ziddiyat esa amalning tashqi ko‘rinishi bilan uning ichki maqsadi o‘rtasidagi munosabatni ochib beradi. Ko‘zgu va daraxt obrazlari ilm, amal va ma’naviy poklanish g‘oyalarini aniq hamda ta’sirchan ifodalashga xizmat qiladi.

Iqtibos san’ati nuqtai nazaridan qaralganda, asarning muhim xususiyati diniy-ma’rifiy mazmunning she’riy fikr va badiiy obrazlar bilan uyg‘unlashganida ko‘rinadi. Biroq muayyan baytlarni bevosita iqtibos deb baholash uchun ularning Qur’oni karim oyatlari, hadisi shariflar yoki boshqa manbalar bilan matniy qiyosini amalga oshirish lozim. Shu jihatdan, mazmuniy hamohanglikni aniq iqtibosdan farqlash tadqiqotning asosiy metodologik talablaridan biri hisoblanadi.

Umuman, «Sabotul ojizin»dagi iqtibos san’atini matnshunoslik, manbashunoslik va badiiy tahlil birligida o‘rganish asarning g‘oyaviy-badiiy xususiyatlarini yanada chuqurroq ochishga xizmat qiladi. Bu yondashuv So‘fi Olloyorning diniy-ma’rifiy merosini ilmiy asosda baholash, mumtoz she’riyatdagi matnlararo munosabatlarni aniqlash va asarning ma’naviy-estetik qimmatini kengroq yoritish uchun muhim ahamiyatga ega.

Foydalanilgan adabiyotlar

1. Сўфи Оллоёр. Сабот ул-ожизин. – Тошкент:; “Меҳнат”, 1991.
2. Тожуддин Ёлчиқули. “Рисолаи Азиза” – “Саботул ожизин” шарҳи. – Тошкент:; “Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти”, 2000.
3. Равойиҳур райҳон. Рашид Зоҳид. – Т:; “Sharq” нашриёт-матбаа акциядорлик компанияси бош таҳририяти, 2018.

"المصطلحات الأخلاقية والتربوية في وصايا أئمة الخواجكان-النقشبندية المخطوطة ودورها في حفظ الهوية الروحية في عصر العولمة: دراسة لغوية مقارنة في ضوء الألفاظ المشتركة"

أيمن عثمان عبد العليم محمد الشريعي

أستاذ بكلية التاريخ، جامعة بخارى الحكومية، أوزبكستان

الملخص بالعربية:

يتناول هذا البحث دراسة دلالية وفيلولوجية لمصطلحات وصايا أئمة الطريقة النقشبندية المخطوطة (مثل: الشيخ عبد الخالق الغجدواني والإمام بهاء الدين نقشبند)، وتتبع كيفية انتقال هذه المفاهيم التزكوية من أصلها العربي إلى اللسان الأوزبكي عبر بوابة "الألفاظ المشتركة". ويهدف البحث إلى بيان أثر هذه المصطلحات (كالآداب، والخدمة، والصدق، والحلال) في صياغة القواعد الأخلاقية لمؤسسة "المحلة" وتعزيز التماسك الاجتماعي، وتوظيف هذا التراث المخطوط كحصانة روحية وفكرية للشباب في مواجهة تحديات العولمة والافتراض المادي المعاصر، اتساقًا مع محاور المؤتمر وتوجهات عام 2026 في أوزبكستان.

الكلمات المفتاحية: الخواجكان-النقشبندية، المخطوطات، الألفاظ المشتركة، العولمة، التماسك الاجتماعي، المحلة، تربية الشباب.

"Ethical and Educational Terminology in the Manuscript Wills of the Khojagon-Naqshbandi Masters and Their Role in Preserving Spiritual Identity in the Era of Globalization: A Comparative Linguistic Study in Light of Shared Vocabulary"

Ayman Othman Abdelalim Mohamed

Professor at the Faculty of History,

Bukhara State University, Uzbekistan

Abstract:

This research presents a semantic and philological study of the ethical terminology found in the manuscript wills of the Khojagon-Naqshbandi masters (such as Sheikh Abd al-Khaliq al-Ghujduwani and Imam Bahauddin Naqshband). It traces the mechanisms by which these purificatory concepts transitioned from their original Arabic origins into the Uzbek language through the gateway of "shared vocabulary." The study aims to demonstrate the impact of these terms (such as *adab/etiquette*, *khidmah/service*, *sidq/sincerity*, and *halal/lawfulness*) in shaping the moral codes of the *Mahalla* system and enhancing social cohesion.

Furthermore, it explores the utilization of this manuscript heritage as a spiritual and intellectual shield for the youth against the challenges of globalization and contemporary materialism, in alignment with the national orientations of 2026 in Uzbekistan.

Keywords: Khojagon-Naqshbandiya, Manuscripts, Shared Vocabulary, Globalization, Social Cohesion, Mahalla, Youth Upbringing.

"Xojagon-Naqshbandiya shayxlarining qo‘lyozma vasiyatnomalaridagi ahloqiy va tarbiyaviy terminologiya hamda ularning globallashuv davrida ma’naviy o‘zlikni saqlashdagi o‘rni: Mushtarak so‘zlar kontekstida qiyosiy-lingvistik tadqiqot"

Ayman Usmon Abdelalim Muhammad AShuray’iy
Buxoro davlat universiteti Tarix fakulteti professori, O‘zbekiston

Annotatsiya:

Ushbu tadqiqot Xojagon-Naqshbandiya tariqati shayxlarining qo‘lyozma vasiyatnomalaridagi (jumladan, Shayx Abdulxaliq G‘ijduvoni va Imom Bahouddin Naqshband) ahloqiy terminologiyaning semantik va filologik tahliliga bag‘ishlangan bo‘lib, ushbu tasavvufiy tushunchalarning arab tilidan "mushtarak so‘zlar" ko‘prigi orqali o‘zbek tiliga o‘tish jarayonini yoritadi. Tadqiqotning maqsadi mazkur tushunchalarning (odob, xizmat, sadoqat va halol kabi) "Mahalla" tizimining ahloqiy qoidalarini shakllantirishdagi hamda ijtimoiy totuvlikni mustahkamlashdagi ta’sirini ko‘rsatib berishdan iborat. Shuningdek, O‘zbekistondagi 2026-yilgi ustuvor yo‘nalishlarga hamohang ravishda, ushbu qo‘lyozma merosidan yoshlarni globallashuv va zamonaviy moddiy tahdidlardan himoya qiluvchi ma’naviy-intellektual qalqon sifatida foydalanish masalalari tahlil etiladi.

Kalit so‘zlar: Xojagon-Naqshbandiya, Qo‘lyozmalar, Mushtarak so‘zlar, Globallashuv, Ijtimoiy totuvlik, Mahalla, Yoshlar tarbiyasi.

المقدمة:

يواجه العالم المعاصر في ظل ظاهرة العولمة الجارفة تحديات فكرية وتربوية معقدة تؤثر بشكل مباشر على الوعي الديني والهوية الروحية للشباب. وفي هذا السياق، تبرز بلاد ما وراء النهر بتراثها المخطوط الزاخر كحاضنة لفكر إسلامي أصيل جمع بين العقيدة النقية والتزكية السلوكية التي تصون المجتمع وتضمن استقراره. وتُعد مدرسة الخواجكان-النقشبندية في بخارى نموذجًا فريدًا للفكر الروحي المتوازن الذي لم ينعزل عن الواقع، بل صاغ منهجه التربوي في صورة وصايا ومبادئ عملية تربط بين الإيمان والإنتاجية.

تتمثل إشكالية البحث في كيفية استثمار التراث المخطوط لأئمة الخواجكان، وتحليل ألفاظه ومصطلحاته ذات الأصول المشتركة بين العربية والأوزبكية، لبناء منظومة قيمية تُسهم في تربية الشباب وحمايتهم من الآثار السلبية للعولمة. ويهدف البحث إلى تقديم دراسة لغوية ودلالية مقارنة تتتبع مسار انتقال هذه المفاهيم الأخلاقية من المتون المخطوطة إلى ثقافة "المحلة" والعمل الجماعي في أوزبكستان، اتساقًا مع التوجهات الوطنية ورؤية عام 2026.

أولًا: الأصول المخطوطة لوصايا الخواجكان وأهميتها التزكوية:

إن تتّبع الوصايا والرسائل المخطوطة (*Wasiyatnoma*) التي تركها مشايخ الخواجكان يكشف عن منهج تربوي محكم صُمم ليكون دستورًا سلوكيًّا للسالك والمجتمع. ولم تكن هذه الوصايا مجرد أدبيات تاريخية، بل شكلت وثائق تربوية استوعبت المفاهيم القرآنية والحديثية وصاغتها في عبارات موجزة ومحكمة. [1، ص.62-73].

ومن أبرز هذه المتون المخطوطة وصايا الشيخ عبد الخالق الغجدواني، والتي أصل فيها للقواعد السلوكية الثمانية. وقد تميزت هذه النصوص بكتابتها بلغة عربية فصيحة ثم شروحها بالشغتائية والأوزبكية القديمة، مما أتاح تداولها الواسع في المدارس التقليدية ببخارى، وتحولها إلى قيم مجتمعية متوارثة تحفظ للشباب هويتهم الروحية والأخلاقية في مواجهة التحلل القيمي. [2، ص.69].

ثانيًا: التحليل المعجمي والدلالي للمصطلحات الأخلاقية في المخطوطات:

أبرزت الدراسات المعجمية المقارنة والتراثية أن وصايا أئمة الطريقة النقشبندية اعتمدت على شبكة من الألفاظ المشتركة ذات الشحنة التزكوية التي تبني السلوك اليومي. ومن أبرز الأمثلة التطبيقية والشواهد المخطوطة في وصايا الأئمة ما أورده الشيخ شعيب أفندي الباكني في بيان منهج الشيخ عبد الخالق الغجدواني؛ إذ يقول في وصيته:

"أوصيك يا بني بالعلم والأدب والتقوى في جميع الأحوال، وعليك بتبع آثار السلف وملازمة السنة والجماعة... وُكُلْ من الحلال، واحذر من الشبهة، وانظر إلى كل أحد بعين الشفقة، ولا تحقر أحداً، ولا تزيّن ظاهرك فإن تزيين الظاهر ينبئ عن خراب الباطن" [2، ص.69].

ويعكس هذا النص التراثي بجلاء كيف وظّف الأئمة الألفاظ المشتركة (مثل: الأدب، الحلال، التقوى) لتكون معايير أخلاقية وسلوكية واضحة تنظم حركة الفرد داخل المجتمع، وتصون طهارة باطنه وظاهره في مواجهة أية انحرافات قيمية أو مادية وافدة. وتتضح معالم هذه المصطلحات ودلالاتها التطبيقية من خلال الآتي:

1. **مصطلح "الأدب" (Odob):**

جاء في مخطوط وصية الغجدواني: *"عليك بالأدب في جميع الأحوال، فإن الأدب هو اللباس الذي يستر عيوب السالك، وبالمحافظة على الأدب تتآلف القلوب"*. [3، ص. 24].

وقد انتقل اللفظ إلى الأوزبكية (Odob) وتفرعت منه مشتقات كـ (*Odobli*) ليعبر عن الضوابط الأخلاقية والتربوية التي تحكم تعامل الشباب مع مجتمعهم. [4، ص. 75]. [5، ص. 78].

2. **مصطلح "الخدمة" (Xizmat):**

عبّر عنه الإمام بهاء الدين نقشبند بقوله: *"طريقتنا الصحبة، والخير في الجمعية، والجمعية لا تتم إلا بالخدمة"*. [6، ص. 89].

وقد اتسع مفهوم الخدمة في المعجم الأوزبكي ليشمل العمل التطوعي العام، وإعانة الضعفاء، والقيام بالواجب الوطني.

3. **مصطلحا "الصدق" (Sadoqat) و"الحلال" (Halol):**

ركزت الوصايا على الكسب المشروع ونبذ الاتكالية؛ إذ يقول الغجدواني: *"كُلْ من الحلال، واحرص على أن يكون كسبك من عمل يدك"* [3، ص. 26].

واستقر اللفظان كمعايير حاسمة للنزاهة والشفافية في المعاملات المالية والاجتماعية.

ثالثًا: الشعار النقشبندي "دست بركار ودل بيار" ودوره في مواجهة تحديات العولمة:

يمثل الشعار النقشبندي الخالد **"دست بركار ودل بيار"** (القلب مع الحق واليد في العمل) حلولًا عملية للتوازن الروحي والمادي في عصر العولمة. فهذا المبدأ يرفض السلبية والانعزالية، ويحث الشباب على الأخذ بأسباب العلم والعمل والإنتاج مع التمسك بالعقيدة النقية.

ويتجلى التطبيق العملي لهذا الشعار في البيئة الأوزبكية من خلال:

- **مؤسسة "المحلة":** التي تترجم مفاهيم الأدب والخدمة إلى أنشطة تكافلية أصلية كـ (*Hashar*)، مما يمنح الشباب بيئة اجتماعية آمنة تحميهم من الانحراف الفكري والافتراض السلبي في وسائل التواصل.

- **الانسجام مع التوجهات الوطنية 2026:** حيث يتقاطع هذا الفكر التراثي مع إستراتيجية الدولة في جعل المحلة مركزًا لبناء الإنسان وتعزيز المسؤولية الوطنية وتطوير المجتمع [7، ص. 5] [8، ص. 15].

الخاتمة والتوصيات:

أكدت الدراسة أن التراث المخطوط لأئمة النقشبندية ليس مجرد شواهد تاريخية، بل هو منظومة تربوية ولغوية حية تُسهم الألفاظ المشتركة فيها في حفظ العقيدة النقية والسلوك القويم للشباب في عصر العولمة.

التوصيات:

1. تحقيق ونشر الوصايا المخطوطة لأئمة الخواجكان وتوفيرها للباحثين والشباب.
2. استثمار المصطلحات الأخلاقية المشتركة في إعداد المناهج التعليمية والتثقيفية.

قائمة المراجع والمصادر:

1. النهار، طراف طارق. (31 ديسمبر 2021). أدب الوصايا عند الإمام عبد الخالق الغجدواني في رسالته :في ضوء الكتاب والسنة (الوصية في آداب الطريقـــة): المؤتمر الدولي للتصوف وعبد الخالق الغجدواني الملطي، ملاتيا، تركيا.
2. شعيب أفندي بن إدريس الباكني .*طبقات الخواجكان النقشبندية وسادات المشائخ الخالدية المحمودية* . دار الرسالة.
3. الغجدواني، عبد الخالق. (مخطوط). *وصايا الشيخ عبد الخالق الغجدواني إلى ولده أولياء الكبير*. ورقة a-28b24، مكتبة المخطوطات الشرقية، أوزبكستان، رقم (MS 2145).
4. Dr. Ash-Shuray’iy, Ayman Usmon. (2026) .Arab va o‘zbek tillari o‘rtasidagi mushtarak so‘zlar. (ICESCO) nashrlari, Rabot, Marokash Qirolligi.
5. الشريعي، أيمن عثمان. (2026). *الألفاظ المشتركة بين العربية والأوزبكية، منظمة الإيسيكو، الرباط، المغرب. 2026*.
6. الكاشفي، فخر الدين علي بن حسين. (1977). *رشحات عين الحياة في مناقب مشايخ النقشبندية*. تحضير وتصحيح: علي أصغر حكمت. طهران: بنياد فرهنگ ايران.
7. القرار الرئاسي لجمهورية أوزبكستان. (2025). *حول إعلان عام 2026 عام تطوير المحلة وإعلاء شأن المجتمع*. طشقند: الجريدة الرسمية.
8. ميرزيوبيف، شوكت. (2023). *إستراتيجية أوزبكستان الجديدة*. طشقند: دار أوزبكستان للنشر.

ROZIYNING AQL VA NAQL MUNOSABATI: "UMUMIY QOIDA" VA UNING TAFSIRDAGI QO'LLANILISHI

Saidov Shaxboz Shamsitdinovich
Mir Arab oliy madrasa mudarrisi
BuxDU 2-bosqich tayanch doktoranti
shaxbozsdv@gmail.com

Annotatsiya. Maqolada Faxriddin ar-Roziy (1149/50–1210) ilgari surgan "umumiy qoida" (al-qonun al-kulliy), ya'ni aqliy va naqliy dalillar o'rtasida zohiriy ziddiyat yuzaga kelganda qo'llanadigan metod nazariy va amaliy jihatdan tahlil qilinadi. Qoidaning mantiqiy tuzilishi, lafziy dalillarning ehtimoliy xarakteri haqidagi tezis, ta'vil va tafvizning o'zaro nisbati hamda qoidaning "Mafotih al-g'ayb" tafsiridagi qo'llanilishi (mutashobih oyatlar, tanzih, Allohni ko'rish, olamlar ko'pligi, payg'ambarlar ma'sumligi) misollar orqali ko'rsatiladi. Shuningdek, Ibn Taymiyyaning tanqidi va zamonaviy tadqiqotlardagi baholar ko'rib chiqiladi. Muallif Roziy metodini aqlga mutlaq ustunlik berish emas, balki qat'iy (yaqiniy) aqliy dalil bilan ehtimoliy lafziy dalilni farqlashga asoslangan epistemologik yondashuv sifatida talqin qiladi.

Kalit so'zlar: Faxriddin ar-Roziy, umumiy qoida, aql va naql, ta'vil, tafviz, mutashobih, "Mafotih al-g'ayb", ash'ariylik, moturidiylik

Kirish

Aql va Naql Muvozanati: Faxriddin ar-Roziyning "Umumiy qoida"si (Al-Qonun al-Kulliy) Tahlili Aql va vahiy o'rtasidagi munosabat islom tafakkurining eng markaziy va munozarali masalalaridan biri bo'lib, u kalom, falsafa, usul al-fiqh va tafsir ilmlarini o'zida birlashtiradi. Bu masalaning o'ziga xos va tizimli echimini buyuk mutafakkir Faxriddin ar-Roziy (1149–1210) taklif etgan. U qat'iy aqliy (burhoniy) dalil bilan Qur'on yoki hadis matnining zohiriy (tashqi) ma'nosi o'rtasida ziddiyat yuzaga kelganda qo'llaniladigan mezonni shakllantirdi va uni "al-qonun al-kulliy" (umumiy qoida) deb atadi. Garchand bu tamoyil keyingi asrlarda kalom ulamolari orasida keng yoyilgan bo'lsa-da, ayni paytda eng keskin ilmiy raddiyalarga ham sabab bo'lgan. Ushbu tadqiqot mazkur qoidaning ichki mantiqiy

tuzilishini ochib berish va uning allomaning "Mafotih al-g'ayb" tafsiridagi amaliy ijrosini tahlil qilishga qaratilgan.[60]

Roziyning qarashlari paydo bo'lguniga qadar islom olamida aql va naql munosabati bo'yicha turli maktablar o'z yo'nalishlarini qat'iy belgilab olgan edi. Mu'taziliylar tavhid va adolat masalalarida aqlga mutlaq hukmronlikni berib, naqliy matnlar zohiri aqlga zid kelsa, ularni shiddat bilan ta'vil qilar (boshqa ma'noga burar) edilar. Bunga javoban, hanbaliy yo'nalishi vakillari Ilohiy sifatlarga oid matnlarni qanday kelgan bo'lsa, hech qanday ta'vilsiz va kayfiyatsiz (bila kayfa) qabul qilish yo'lini tutdilar. Ash'ariyya maktabi esa bu ikki qutb o'rtasida muvozanat izladi: Imom al-Juvayniy va Imom G'azzoliy davriga kelib, ta'vilning mezonlari hamda kufrga olib boruvchi chegaralar qat'iy belgilana boshladi. Xuddi shu davrda Ibn Rushd kabi faylasuflar vahiy va chinakam hikmat (falsafa) o'rtasida mutlaqo ziddiyat bo'lmasligini isbotlashga urindi. Faxriddin ar-Roziy ana shu boy intellektual merosni qabul qilib, uni ixcham va rad etib bo'lmas mantiqiy qoida shakliga keltirdi.[61] Roziy o'zining mashhur qoidasini avval "Asos at-taqdis", keyinroq tafsir va boshqa asarlarida ham bayon qiladi. Uning mantiqiy xulosasiga ko'ra, agar qat'iy aqliy dalil biror haqiqatni taqozo etsa-yu, muqaddas matnning zohiri unga ziddek ko'rinsa, to'rt xil ehtimol mavjud bo'ladi. Birinchisi — ikkala dalilni ham tasdiqlash, ya'ni ikki zid narsani jamlashki, bu aqlan muholdir. Ikkinchisi — ikkalasini ham inkor etish, bu ham mantiqsizlikdir. Uchinchisi — naqlni aqldan ustun qo'yish. Roziy nazdida bu ham imkonsiz, chunki naqlning, ya'ni vahiyning haqiqiyligi (Yaratuvchining borligi, Payg'ambarning sodiqligi va mo'jizalar haqiqati) aqliy dalillar ustiga quriladi. Agar aql rad etilsa, o'z-o'zidan naqlning poydevori ham qulaydi. Demak, yagona izchil echim — to'rtinchi ehtimol, ya'ni qat'iy aqliy dalilni asos qilib olishdir. Bunda naqliy matn yoki arab tili qoidalariga mos holda ta'vil qilinadi, yoki uning haqiqiy ma'nosi Allohning O'ziga havola etiladi (tafviz).[62] Ushbu qoidaning ikkinchi muhim ustuni Roziyning

[60] Faxriddin ar-Roziy. Mafotih al-g'ayb (Tafsir al-kabir). 32 jildlik. Bayrut: "Dar ihya at-turos al-arabiy", 1420/1999.
[61] Mafotih al-g'ayb; Setia A. Faxriddin ar-Roziyning fizika va jismoniy olam tabiati haqidagi qarashlari: Dastlabki tadqiqot. Islam & Science 2004. 2-jild, 2-son. 161–180-betlar.
[62] Faxriddin ar-Roziy. Mafotih al-g'ayb (Tafsir al-kabir). 32 jildlik. Bayrut: "Dar ihya at-turos al-arabiy", 1420/1999.

usul al-fiqhga oid "Al-Mahsul" asarida ilgari surilgan "Lafziy dalillar yaqiniy (qat'iy) bilim bermaydi" degan tezisidir. Zotan, so'zdan olinadigan ma'no lug'at qoidalari, sarf-nahv, majoz, so'zning ko'p ma'noliligi yoki gap bo'laklarining o'rin almashishi kabi qator o'zgaruvchan omillarga bog'liq bo'lgani uchun, undan olinadigan xulosa ko'pincha ehtimoliy (zanniy) bo'lib qoladi. Qat'iy muqaddimalarga tayangan aqliy burhon esa shubhasiz bilim beradi. Demak, asliga qaralsa, Roziyning qoidasi din va aql o'rtasidagi to'qnashuv emas, balki qat'iy va ehtimoliy dalillar o'rtasidagi to'g'ri tanlovdir. Biroq shuni unutmaslik kerakki, bu qoida faqat haqiqiy qat'iy aqliy dalil mavjud bo'lgandagina ishlaydi. Oddiy faraz yoki gumon bilan ochiq oydin naqlni bekor qilib bo'lmaydi. Qolaversa, ziddiyat ko'rinmagan joyda matn o'z zohirida qoldiriladi. Roziy asarlarida ta'vil doim istisno hisoblanib, matnning asliga (zohiriga) ergashish asosiy qoida bo'lib qolaveradi.[63]

"Mafotih al-g'ayb" asarida bu qoidaning amaliy ijrosini yorqin ko'rish mumkin. Qur'oni karimdagi mutashobih (ma'nosi yashirin) oyatlarni sharhlashda mufassir asosan ta'vilni afzal ko'radi. Masalan, A'rof va Toha suralaridagi Allohning Arshga "istivo" (qaror topish) qilishi haqidagi oyatlar tafsirida u avvalo Alloh taoloning makon, jism va jihatdan pokligini (tanzih) aqliy burhonlar bilan isbotlaydi. Shundan so'ngгина matndagi lafzlarni Yaratuvchi shoniga munosib tarzda ta'vil qiladi. Ammo, mo'minlarning oxiratda Allohni ko'rishi masalasida (A'rof, 143; An'om, 103-oyatlar) mu'taziliylar kabi ta'vilga bormaydi. Chunki Roziy nazdida Allohni ko'rish aqlan imkonsiz ish emas; shu bois u matn zohirini saqlab, e'tirozni "ko'rish — bu idrok etish, ammo to'liq qamrab olish emas" degan izoh bilan bartaraf etadi. Fotiha surasidagi "Rabbil olamin" oyatida esa aql matnni cheklamaydi, balki kengaytiradi: Xoliqning qudrati cheksizligi va olamlar ko'p bo'lishi mumkinligi aqliy dalillar bilan quvvatlanadi. Xuddi shunday, payg'ambarlarning gunohdan pokligi (ma'sumlik) masalasida Odam

[63] Faxriddin ar-Roziy. Asos at-taqdis (Muqaddaslik asoslari). Nashrga tayyorlovchi: Ahmad Hijoz as-Saqqo. Qohira: "Maktabat al-kulliyat al-azhariyya", 1986. (Umumiy qoida bayon qilingan qism).

alayhissalomning xatosi zikr qilingan oyatlar ham aqliy-kalomiy poydevor (ma'sumlik tezisi) asosida to'g'ri ta'vilga solinadi.[64]

Albatta, Roziyning bu inqilobiy yondashuvi jiddiy e'tirozlarga ham sabab bo'lgan. Xususan, Ibn Taymiya o'zining "Dar' ta'aruz al-aql van-naql" (Aql va naql ziddiyatini daf etish) asarida bu qoidani butunlay rad etadi. Uning fikricha, sog'lom aql va sahih vahiy hech qachon bir-biriga zid kelmaydi. Agar shunday ziddiyat ko'rinsa, yo aqliy dalil xatodir, yoki naql noto'g'ri tushunilgandir. Zamonaviy islomshunoslikda ham Roziyning pozitsiyasi turlicha baholanadi. Ba'zilar buni "aqlning doiraviy cheklovi" desalar, boshqalar buni epistemologik tahlilning yuksak cho'qqisi sifatida e'tirof etadilar. Xulosa qilib aytganda, Faxriddin ar-Roziy aql va vahiyni dushman qilmadi, balki qat'iy hamda ehtimoliy dalillarni farqlashning o'ziga xos tarozi (mezon)sini yaratdi. Bu borada uni aqlning imkoniyatlariga keng o'rin bergan qadim Samarqand moturidiylik maktabi qarashlari bilan qiyosiy tadqiq etish kelajak islomshunosligining eng istiqbolli yo'nalishlaridan biri bo'lib qoladi.

Foydalanilgan adabiyotlar

1. Ar-Roziy, Faxriddin. Asos at-taqdis (Muqaddaslik asoslari). Nashrga tayyorlovchi: Ahmad Hijoz as-Saqqo. Qohira: "Maktabat al-kulliyat al-azhariyya", 1986. (Roziyning "umumiy qoida"si eng mufassal bayon qilingan asosiy asar).
2. Ar-Roziy, Faxriddin. Mafotih al-g'ayb (Tafsir al-kabir). 32 jildlik. Bayrut: "Dar ihya at-turos al-arabiy", 1420/1999. (Tanzih, ko'rish, olamlar ko'pligi va ma'sumlik masalalari bo'yicha Qur'on tafsiridagi amaliy misollar uchun).
3. Ar-Roziy, Faxriddin. Al-Mahsul fi ilm usul al-fiqh (Usul al-fiqh ilmining hosilasi). Nashrga tayyorlovchi: Toha Jobir al-Alvoniy. Ar-Riyod: "Jamiat al-Imom Muhammad ibn Su'ud", 1979–1981. (Lafziy dalillarning ehtimoliyligi (zanniy) ustida borgan bahslar).
4. Faxriddin ar-Roziy. Asos at-taqdis (Muqaddaslik asoslari). Nashrga tayyorlovchi: Ahmad Hijoz as-Saqqo. Qohira: "Maktabat al-kulliyat al-azhariyya", 1986. (Umumiy qoida bayon qilingan qism).
5. Griffel F. Faxriddin ar-Roziyning hayoti va unga ko'rsatilgan homiylik haqida. Journal of Islamic Studies (Islom tadqiqotlari jurnali), 2007. 18-jild, 3-son. 313–344-betlar.

[64] Faxriddin ar-Roziy. Al-Mahsul fi ilm usul al-fiqh (Usul al-fiqh ilmining hosilasi). Nashrga tayyorlovchi: Toha Jobir al-Alvoniy. Ar-Riyod: "Jamiat al-Imom Muhammad ibn Su'ud", 1979–1981.

6. Jaffer T. Roziy: Qur'on tafsiri va teologik mushohada ustasi. Oksford: "Oxford University Press", 2015.

X-XI ASRLAR TASAVVUF TARAQQIYOTIDA “TAHZIB AL-ASROR” ASARINING O‘RNI

Yakubov Azimjon Akmalovich
BuxDU tayanch doktoranti va Mir Arab oliy madrasasi o’qituvchisi
Telefon: +998 91 402 00 82

Annotatsiya: Mazkur maqolada islom sivilizatsiyasining eng muhim burilish davrlaridan biri bo‘lgan X-XI asrlarda Xuroson va Movarounnahr mintaqasida tasavvufiy tafakkurning shakllanish jarayoni hamda yuzaga kelgan murakkab ijtimoiy-falsafiy muhit chuqur tahlil qilingan. Xususan, Nishopur tasavvuf maktabining ko'zga ko'ringan yirik namoyandasi Abu Sa’d al-Xargushiyning “Tahzib al-asror” asarining ushbu tarixiy-ma'naviy jarayondagi beqiyos o‘rni, yozilish omillari hamda asarning falsafiy-axloqiy jihatlari yoritilgan. Shuningdek, asarda ilgari surilgan komil inson konsepsiyasi, nafs tarbiyasi, ma'naviy poklanish (tahzib) kategoriyalari bugungi globallashuv davri nuqtai nazaridan tadqiq etilgan.

Kalit so‘zlar: tasavvuf, Abu Sa’d al-Xargushiy, “Tahzib al-asror”, ijtimoiy-falsafiy muhit, ma'naviy inqiroz, Nishopur tasavvuf maktabi, axloqiy mezonlar, komil inson, irfon, gnoseologiya.

Islom sivilizatsiyasi va tafakkuri tarixida X-XI asrlar o‘ziga xos o'tish davri, ma'naviy-ma'rifiy yuksalishlar va ayni paytda ziddiyatli ijtimoiy-siyosiy tebranishlar davri hisoblanadi. Movarounnahr va Xuroson mintaqasida Somoniylar sulolasining inqirozi va sahnaga G‘aznaviylar, so‘ngra Saljuqiylar kabi yangi turkiy sulolalarning chiqishi jamiyatda nafaqat siyosiy boshqaruv almashinuvini, balki chuqur mafkuraviy transformasiyalarni ham yuzaga keltirdi. Davlatlararo to‘qnashuvlar, hududiy kurashlar va turli diniy oqimlarning faollashuvi oddiy xalq orasida ijtimoiy himoyasizlik hissini kuchaytirgan bo‘lsa, ulamolar va mutafakkirlar oldiga sof islomiy aqidani saqlab qolish va jamiyat ma'naviyatini tanazzuldan himoya qilish vazifasini qo'ydi.

Aynan shu davrga kelib tasavvuf ta'limoti o‘zining ilk davrlaridagi oddiy zohidlik (zuhd), dunyodan chetlashish va uzlat doirasidan chiqib, murakkab gnoseologik hamda ontologik asoslarga ega bo‘lgan mustaqil ijtimoiy-falsafiy tizim darajasiga ko‘tarildi. X-XI asrlarda yashab ijod qilgan allomalar asarlarida tasavvuf faqatgina shaxsiy ibodat vositasi emas, balki jamiyatning axloqiy mezonlarini shakllantiruvchi, inson botinini kashf etuvchi yaxlit ta'limot

sifatida shakllandi. Bu davrda yaratilgan Abu Sa’d al-Xargushiyning “Tahzib al-asror” (Sirlarni poklash), Abu Abdurahmon as-Sulamiyning “Tabaqot as-sufiyya”, Abu Bakr Kalobodiyning “At-Taarruf” kabi manbalari tasavvuf falsafasini tizimlashtirishda beqiyos ahamiyat kasb etdi.

X-XI asrlarda Xuroson mintaqasi, xususan Nishopur shahri islom olamining eng qudratli iqtisodiy, madaniy va ilmiy-ma'naviy markazlaridan biri sanalardi. Nishopurda bir vaqtning o‘zida turli huquqiy-mazhabiy yo‘nalishlar (hanafiylik, shofe'iylik), kalom maktablari (ash’ariylar, mo‘taziliylar, karromiylar) hamda tasavvufiy jamoalar faoliyat yuritgan. Bunday polifonik mafkuraviy muhit bir tomondan keng qamrovli bahs-munozara madaniyatini rivojlantirgan bo'lsa, ikkinchi tomondan, firqalararo tarqoqlik va mutaassiblik xavfini tug'dirdi.

Davrning ma'naviy manzarasida ikki jiddiy xavf yaqqol ko'zga tashlanardi: birinchisi, jamiyatning yuqori tabaqalarida dabdabaga intilish, moddiy manfaatlarga ruju qo'yish, dindorlikning esa faqatgina shakliy, zohiriy marosimlar bilan o'lchanib, qalbiy samimiyat va axloqning e'tibordan chetda qolishi bo'lsa, ikkinchisi – tasavvufiy niqob ostida paydo bo'lgan ayrim guruhlarning shariat chegaralarini rad etishi, go'yoki «haqiqatga etdik» degan vajh bilan barcha taqiqlarni muboh sanashi va axloqiy meyorlarni chetga surishi (ibohiylik) edi [1, 56-b.].

Bunday vaziyatda Nishopur tasavvuf maktabi (jumladan, malomatiylik an'anasi) namoyandalari zimmasiga katta tarixiy mas'uliyat yuklandi. Ular tasavvufning asl mohiyatini himoya qilish, uni Qur'on va sunnat asoslari bilan mustahkamlash hamda qalb tarbiyasini amaliy hayot mezoniga aylantirish yo'lida faoliyat olib bordilar. Abu Sa’d al-Xargushiy ana shunday ma'rifiy harakatning eng ko'zga ko'ringan etakchilaridan biri sifatida maydonga chiqdi.

Abu Sa’d Abdulmalik ibn Muhammad al-Xargushiy an-Nishopuriy o'z davrining nafaqat mutasavvifi, balki etuk faqihi, muhaddisi va tibbiyot ilmining bilimdoni edi. U Nishopurning Xargush mahallasida tug'ilib voyaga etgan, keyinchalik ilm talabida Iroq, Hijoz, Misr kabi o'lkalarda bo'lib, o'z zamonasining zabardast allomalari bilan hamsuhbat bo'lgan. Makkada uzoq muddat yashab, «mujavir» maqomiga ega bo'lgan va o'zining yuksak zohidligi, xushxulqi va xolisligi tufayli xalq mehrini qozongan.

Xargushiyning shoh asari bo'lmish “Tahzib al-asror fi usul at-tasavvuf” aynan tasavvufiy ta'limotni begona unsur va xurofotlardan tozalash (tahzib etish) ehtiyojidan kelib chiqib bitilgan. Muallif jamiyatdagi ma'naviy tanazzulni tashqi omillar bilan emas, inson botinidagi nuqsonlar – riyo, kibr, hasad, mansabparastlik kabi ruhiy illatlar bilan bog'laydi. Asar etmishdan ortiq bobdan iborat bo'lib, tasavvufning ibtidosidan intihosigacha bo'lgan barcha maqomlar, hollar va odoblarni mufassal qamrab oladi [2, 114-b.].

“Tahzib al-asror” asarida insonning ruhiy olami va axloqiy takomillashuvi dialektik bog'liqlikda tahlil qilinadi. Xargushiy nafs, qalb va ruh o'rtasidagi ziddiyatlarni ochib berar ekan, insoniy kamolot masalasida o'ta mo'tadil yo'lni tanlaydi. Mutafakkir fikricha, nafsni jismonan

mahv etish yoki unga haddan tashqari azob berish maqsad emas. Asosiy muddao – nafsni yomon odatlardan poklab, uni aql va shariat izmiga bo'ysundirish, ya'ni xulqni go'zallashtirishdir [3, 85-b.].

Shuningdek, Xargushiy tarkidunyochilikni mutlaqlashtirishga qarshi chiqadi. Haqiqiy orif inson xalq ichida bo'lib, halol mehnat qilishi, ammo qalbi doimo Haq bilan bog'lanib turishi kerakligini ta'kidlaydi. Bu orqali u javonmardlik (futuwwa) va himmatlilik tamoyillarini ilgari suradi. Davr falsafasidagi quruq aqliy dalillarga tayanuvchi mutakallimlar va zohirparast olimlar qarshisida Xargushiy aql va qalb (irfon) mushohadasining uyg'unligini himoya qiladi. Haqiqiy bilim bu faqat yod olingan qoidalar emas, balki amalga ko'chgan axloq ekanligini uqtiradi.

“Tahzib al-asror” keyinchalik islom olamida tasavvufning qomusiy asarlari sifatida e'tirof etilgan Abulqosim Qushayriyning “Risola”, Ali Hujviriyning “Kashf al-mahjub” va ayniqsa Imom Abu Homid al-G‘azzoliyning “Ihyou ulum ad-din” asarlariga poydevor va asosiy manba bo'lib xizmat qilgan [4, 212-b.].

Abu Sa’d al-Xargushiyning “Tahzib al-asror” asari va uning yaratilish davridagi ijtimoiy-falsafiy muhitni o'rganish quyidagi muhim xulosalarga olib keladi:

1. X-XI asrlardagi mafkuraviy tarqoqlik va axloqiy inqirozlar sharoitida mazkur asar sof islomiy qadriyatlarni himoya qiluvchi va jamiyatni ma'naviy jipslashtiruvchi ishonchli nazariy qo'llanma vazifasini o'tadi.

2. Xargushiy tasavvufni aqidaviy va fiqhiy asoslar bilan mustahkam bog'lash orqali uni turli nojo'ya da'volar va radikal mayllardan himoya qildi.

3. Bugungi globallashuv davrida insoniyat qadriyatlar almashinuvi va ma'naviy bo'shliq muammolariga duch kelayotgan bir paytda, “Tahzib al-asror”da ilgari surilgan nafs tarbiyasi, xulqiy poklik, sabr, qanoat va bag'rikenglik kabi g'oyalar yoshlar tarbiyasida, ularni yod mafkuralardan himoya qilishda o'ta dolzarb ahamiyatga egadir [5, 142-b.].

Foydalanilgan adabiyotlar ro‘yxati:

1. Najmiddinov J. Xuroson tasavvuf maktablari va ularning ijtimoiy-falsafiy asoslari. – Toshkent: Fan, 2018.
2. Abu Sa’d an-Naysaburiy (al-Xargushiy). Tahzib al-asror fi usul at-tasavvuf. (Tahqiq: Sayyid Ali) – Qohira: Dor al-ma'orif, 1999.
3. Komilov N. Tasavvuf. – Toshkent: Movarounnahr-O‘zbekiston, 2009.
4. Ziyodov Sh. X-XI asrlarda Movarounnahr va Xurosonda islomiy tafakkur taraqqiyoti. – Samarqand: Imom Buxoriy xalqaro markazi nashriyoti, 2021.
5. Xo‘jamurodov I. O‘rta asrlar Sharq falsafasida inson muammosi. – Toshkent: Ma’naviyat, 2015.

IMOM G‘AZZOLIY TASAVVUFIDA QALB VA NAFS ILMi: GLOBALLASHUV DAVRIDA RUHIY SALOMATLIKNING MA’NAVIY ASOSLARI

Eshonqulova Guljahon Abduqaxxorovna
Qo‘qon universiteti Pedagogika va psixologiya kafedrasi katta o‘qituvchisi
guljahoneshonqulova@gmail.com
ORCID: https://orcid.org/0000-0002-8284-544X
Tel: +998911510185

Annotatsiya: Ushbu maqolada islom ilm-madaniyatining buyuk siymosi Imom Abu Homid Muhammad al-G‘azzoliy (1058–1111) tasavvufiy merosida qalb va nafs ilmiga, ruhiy salomatlik masalalariga oid g‘oyalar tahlil qilinadi. Imom G‘azzoliyning “Ihyo‘ Ulum ad-Din”, “Kimiyoi Saodat” va boshqa asarlarida inson ichki olamini ifodalovchi tushunchalar, ruhiy illatlari va ularni bartaraf etish yo‘llari haqidagi qarashlari ko‘rib chiqilib, ushbu merosning globallashuv davridagi dolzarbligi asoslab beriladi.

Kalit so‘zlar: Imom G‘azzoliy, qalb ilmi, nafs, tasavvuf, ruhiy salomatlik, ma’naviy meros, globallashuv, islom psixologiyasi.

Kirish. Inson ma’naviy va ruhiy olamining mohiyatini anglash barcha davr mutafakkirlari uchun asosiy muammo bo‘lib kelgan. Bu masalaga ilmiy yondashish G‘arb akademik an’anasida XIX asr oxirlarida shakllana boshlagan bo‘lsa-da, islom ilm-fan tarixida, xususan tasavvuf falsafasida inson ichki olamini o‘rganish ancha ilgari, ya’ni XI–XII asrlardayoq yuqori pog‘onaga ko‘tarilgan edi. Ushbu yo‘nalishning eng ulug‘ namoyandalaridan biri, shubhasiz, Imom Abu Homid Muhammad al-G‘azzoliydir [1, 15 b.].

Imom G‘azzoliy o‘z davrining falsafiy, diniy va ilmiy tortishuvlari orasida mustaqil maktab sifatida shakllangan bo‘lib, u inson ruhiy olamini o‘rganishda ham fiqhiy, ham falsafiy, ham tasavvufiy yondashuvlarni bir-biriga uyg‘unlashtira oldi. Bugungi kunda globallashuv jadal rivojlanib, axborot texnologiyalari insonlarni tobora qurshab olayotgan bir paytda ruhiy-ma’naviy izlanuvchanlik muammolari yanada keskinlashib bormoqda. Jahon sog‘liqni saqlash tashkilotining so‘nggi ma’lumotlariga ko‘ra, depressiya va tashvish buzilishlari insoniyat duch keladigan eng keng tarqalgan ruhiy muammolar qatorida turadi [2, 43 b.].

Ana shunday sharoitda Imom G‘azzoliyning merosi, ayniqsa uning nafs, qalb va ruhiy salomatlik haqidagi qarashlari bugungi kun uchun ham muhim ma’naviy manbaga aylanishi tabiiy. Ushbu tadqiqot Imom G‘azzoliy asarlarida ruhiy salomatlik masalalariga berilgan yondashuvlarni tizimli tahlil qilishni, shu orqali tasavvuf merosining zamonaviy ijtimoiy-psixologik muammolarga daxli borligini ko‘rsatishni maqsad qiladi. Tadqiqotda qiyosiy tahlil, matn sharhi va tizimlashtirish usullaridan foydalandik.

Asosiy qism. Imom G‘azzoliy o‘zining “Ihyo‘ Ulum ad-Din” (“Din ilmlarini tiriltirish”), “Kimiyoi Saodat” (“Saodat kimyosi”) va “Minhoj al-Obidin” (“Ibodatchilar yo‘li”) asarlarida inson ichki olamini mustaqil tadqiqot ob’ekti sifatida ko‘radi. Uning nazariyasida “qalb”, “nafs” va “ruh” tushunchalari bir-birini to‘ldiruvchi uchlikni hosil qiladi va ularning uyg‘unligi ruhiy salomatlikning asosi hisoblanadi [3, 28 b.].

Imom G‘azzoliy “Ihyo‘ Ulum ad-Din” asarida “Qalb podshoh, a’zolar esa uning askarlaridir; qalb sog‘ bo‘lsa, butun tana sog‘ bo‘ladi” degan qoidani ilgari suradi [4, 112 b.]. Bu ibora zamonaviy psixosomatik tibbiyot o‘n bir asr oldin bir mutafakkir tomonidan shakllantirilganligi bilan ajoyibdir. Imom G‘azzoliy uchun qalb salomatligi faqat kechinmalar yoki his-tuyg‘ular bilan cheklanmaydi, bu shunday salomatlikki, Alloh bilan uyg‘unlik, o‘z-o‘zini anglash va ma’naviy kamolotning ifodasidir.

Nafs haqidagi ta’limotida Imom G‘azzoliy Qur’oni karimning “ash-Shams” (7-10-oyatlar) va “al-Fajr” (27-28-oyatlar) suralariga tayanib, uch bosqichni ajratadi: nafs al-ammora, ya’ni yomon ishlarga undovchi bosqich, nafs al-lavvoma: o‘zini o‘zi qoralab tafakkur qiladigan bosqich va nafs al-mutmainna, ya’ni xotirjamlik va ilohiy qoniqish hosil bo‘ladigan bosqich [6, 182 b.]. Bu bosqichlar oddiy diniy qoidalar emas, balki inson ruhiy kamolotining real psixologik xaritasidir. Zamonaviy tadqiqotchilar ham ushbu bosqichli modelni o‘z-o‘zini boshqarish va emotsional etuklik nazariyalari bilan qiyoslab ko‘rsatib o‘tganlar [5, 67 b.].

Imom G‘azzoliyning yondashuvini zamonaviy psixologiyadan farqli jihati shundaki, u ruhiy salomatlikni faqat buzilishlarning yo‘qligi sifatida emas, balki faol ma’naviy holat sifatida, ya’ni maqsadga yo‘naltirilgan hayot tarzi va ichki uyg‘unlik sifatida tushuntiradi. Bu qarash bugungi kunda pozitiv psixologiya (positive psychology) deb ataladigan yo‘nalishga juda yaqin [12, 78 b.].

“Ihyo‘ Ulum ad-Din” asarining “Muhlikat” (“Halokatga olib boruvchi illatlar”) qismida Imom G‘azzoliy inson qalbini zaiflashtiradigan holatlarni batafsil tavsiflaydi. Ushbu qism o‘rta asrlarda yozilgan bo‘lsa-da, unda keltirilgan tashxislar bugungi klinik psixologiya tushunchalari bilan hayratlanarli darajada hamohangdir.

Imom G‘azzoliy kibrni “barcha illatlarning onasi” deb ataydi va uni inson o‘z haqiqiy qiymatini ko‘ra olmasligiga olib keladigan parda sifatida ta’riflaydi [7, 205 b.]. Tasavvufiy an’anada kibr bu o‘z-o‘zini ulug‘lash va boshqalarni kamsitishdir. Bu esa nafaqat axloqiy nuqson, balki inson qalbini ilohiy nur va haqiqatdan to‘sadigan to‘siqdir. Zamonaviy klinik psixologiyada esa unga mos keluvchi “narsistik shaxsiyat” tushunchasi munosabatlar va jamiyatdagi bir qator ruhiy muammolarning sababchisi sifatida o‘rganilmoqda.

Hasadni Imom G‘azzoliy “qalb eli” deb ta’riflaydi: u inson ichini kemiradi va boshqalarga zarar etkazishga undaydi, ammo avvalo o‘z sohibini azoblaydi [8, 94 b.]. Bu

ta’riflash bugungi ijtimoiy psixologiyada ham tasdiqlanib, hasadning depressiya, psixosomatik kasalliklar va munosabatlardagi ziddiyatlar bilan to‘g‘ridan-to‘g‘ri bog‘liqligi aniqlangan. G‘azab masalasida esa Imom G‘azzoliy aniq amaliy ko‘rsatmalar beradi: vaziyatni fizik ravishda o‘zgartirish, sukunatni saqlab o‘tirish, sabr bilan to‘xtalib tafakkur qilish va “a’uzubillah” deyish, bularning barchasi zamonaviy kognitiv-xulq terapiyasidagi “to‘xtash va baholash” (stop-and-appraise) texnikasi bilan hamohangdir [9, 310 b.].

Imom G‘azzoliy ruhiy kasalliklarning yana bir muhim sababini dunyo ne’matlariga haddan ortiq bog‘lanishda ko‘radi. U “zuhd” tushunchasini tarkidunyo deb emas, balki dunyo buyumlarini ko‘ngil tutmay, erkin qo‘llash qobiliyati deb izohlaydi. Hozirgi kunda iste’molchilik madaniyati turli psixologik muammolar bo‘lmish tashvish, ruhiy bo‘shliq, qaram bo‘lish sindromlari bilan bevosita bog‘liqligi ilmiy tadqiqotlarda ko‘p marta isbotlangan. Ikkiyuzlamachilik va g‘iybat haqida Imom G‘azzoliy qiziqarli kuzatish bildiradi: bu xulq-atvorlar faqat jamiyatga emas, avvalo ularni amalga oshiruvchi shaxsning o‘z qalbiga zarar etkazadi, uni yolg‘onchilik va g‘azab girdobiga tushirib qo‘yadi [10, 379 b.].

Imom G‘azzoliyning tasavvuf an’anasiga ko‘ra faqat muammo tashxisi bilan chegaralanib qolmaydi, u ruhiy salomatlikni muhofaza qilish va tiklashning aniq dasturini ham bayon etadi. “Kimiyoi saodat” asarida bu dastur to‘rtta asosiy tamoyil atrofida tuzilgan: o‘z-o‘zini bilish, ruhiy mashqlar va ibodat, axloqiy tarbiya hamda to‘g‘ri ijtimoiy muhit. Keling ularning har biriga alohida to‘xtalamiz:

O‘z-o‘zini bilish (ma’rifat an-nafs). Imom G‘azzoliy “O‘zingni bil - Rabbingni bilasan” hadisini tadqiqotining metodologik poydevori sifatida qabul qiladi. Inson o‘zining zaif va kuchli tomonlarini, ichki impulslarini va motivatsiyalarini aniq bilmasa, o‘zini isloh qila olmaydi. Bu yondashuv zamonaviy psixoterapiyaning asosiy tamoyillaridan biri bo‘lmish o‘z-o‘zini kuzatish (self-awareness) va refleksiv tafakkur (reflective thinking) tushunchalari bilan juda yaqin [12, 78 b.]. Imom G‘azzoliy tavsiya qilgan usullardan biri bu, har kun oxirida o‘z harakatlarini tahlil qilib chiqish (muhasaba)dir. Bu bugungi kunda jurnal yuritish terapiyasi yoki kundalik yozish amaliyotiga aynan mos keladi.

Ruhiy mashqlar va ibodat (ar-riyoda wa-l-ibodat). Imom G‘azzoliy namoz, ro‘za, zikr va tafakkurni ruhiy sog‘liqni mustahkamlashning muhim amallari deb biladi. Olimning fikricha, namoz davomidagi to‘liq huzur-xotirjamlik (xushu’) - miyani yuzaki tartibsizliklardan tozalovchi jarayondir. Neyrofanlardagi tadqiqotlar ham meditatsiya va mindfulness amaliyotining prefrontal korteks faolligini oshirishini, stress gormonlari, ayniqsa kortizolni kamaytirishini ko‘rsatmoqda [13, 215 b.]. Imom G‘azzoliy tasvirlagan zikr holati zamonaviy meditatsiya bilan bir xil neyral mexanizmlarni ishga tushirishi ehtimoldan xoli emas.

Axloqiy tarbiya (tahzib al-axloq). Imom G‘azzoliy illat xulqni fazilat bilan almashtirish jarayonini majburiyat va qo‘rquv orqali emas, balki anglash va ixtiyoriy o‘zgarish orqali amalga oshirish kerak deb hisoblaydi. Masalan, kibr bilan kurashish uchun u kamtarlikni avval “sun’iy ravishda” mashq qilishni taklif etadi: ulug‘larga hurmat to‘la muomala qilish, kichiklarga ham xizmat qilish. Bu usul zamonaviy xulq psixologiyasidagi “o‘zini tutish terapiyasi” (act-as-if) yoki “xulqni avvaldan o‘zgartirish” (behavioral activation) g‘oyasiga juda yaqin [14, 298 b.]. Xulq o‘zgarsa, hissiyot va tafakkur ham asta-sekin o‘zgara boshlaydi. Imom G‘azzoliy ham aynan shu qoidani amaliyotda qo‘llagan.

Ijtimoiy muhit va pir murshid (al-muallim wa-s-suhba). Imom G‘azzoliy ruhiy isloh jarayonida yolg‘iz sa’y-harakatning etarli emasligini alohida ta’kidlaydi. Yaxshi do‘stlar va tajribali murshid, nafsning ko‘r nuqtalarini ko‘rish va to‘g‘ri yo‘lda doimiy qolishga yordam beruvchi zaruriy omillardir. U “suhba”, ya’ni sifatli, halol insonlar bilan hamroh bo‘lishdir, ya’ni qalbni tarbiyalashning eng samarali vositalaridan biri ekanini “Kimiyoi saodat”da ko‘p bor ta’kidlaydi [15, 145 b.]. Zamonaviy guruhiy psixoterapiya va koaching amaliyotlarining asosida ham aynan ana shu g‘oya, ya’ni birgalikda anglash va o‘zaro qo‘llab-quvvatlash yotadi.

Globallashuv bu shunchaki iqtisodiy yoki texnologik jarayon emas, u inson ma’naviy hayotiga, identitetiga va ruhiy holatiga ham keskin ta’sir qilmoqda. Jahon sog‘liqni saqlash tashkilotining 2023-yilgi hisobotida depressiya va tashvish buzilishlari butun dunyoda 560 milliondan ortiq odamni qamrab olganligi qayd etilgan [2, 43 b.]. Bu raqamlar fonida Imom G‘azzoliy merosini qayta o‘qish bir necha jihatdan foydali bo‘ladi.

Birinchidan, globallashuv taklif etayotgan iste’molchilik hayot tarzi – “ko‘proq mahsulot, ko‘proq muvaffaqiyat, ko‘proq e’tirof” degan qoida, bu inson qalbida doimiy qoniqmaslik va to‘la cho‘ktiruvchi ma’nosizlik hissini uyg‘otadi. Imom G‘azzoliy bu muammoni “hub al-dunya”, ya’ni dunyo ne’matlariga ko‘ngil qo‘yish deb belgilagan va bundan xalos bo‘lish yo‘li sifatida “zuhd”, ya’ni erkinlik va bog‘lanmaslik tamoyilini ilgari surgan. Zamonaviy “minimalizm” va “eudamonik farovonlik” tadqiqotlari ham moddiy boylik ortishi bilan baxt darajasining ma’lum bir chegaradan so‘ng o‘smasligi haqidagi g‘oyani qo‘llab-quvvatlaydi [8, 94 b.].

Ikkinchidan, raqamli texnologiyalar insonlarni “doimiy bir-biriga bog‘langan” holatda ko‘rsatsa-da, paradoks ravishda yolg‘izlik hissi kuchaymoqda. Imom G‘azzoliy ta’kidlagan “suhba”, ya’ni yuzma-yuz, chuqur, chin muloqot - eng so‘nggi ijtimoiy psixologiya tadqiqotlari tasdiqlaganidek, ruhiy salomatlikning eng ishonchli omillaridan biridir [18, 157 b.]. Virtual dunyo aloqalari bu haqiqiy ehtiyojni to‘la qondira olmasligini Imom G‘azzoliy a’zolari o‘n bir asr oldin ma’naviy falsafa tili bilan tushuntirgan.

Uchinchidan, globallashuv sharoitida yoshlar orasida identitet inqirozi keskinlashmoqda. Madaniyatlar, qadriyatlar va turli xil hayot modellari orasida qolgan yoshlar o‘z-o‘zini anglashda qiynalishmoqda. Imom G‘azzoliyning nafs nazariyasi, o‘z-o‘zini bilish, nafs al-mutmainnaga etishish, bu inqirozga barqaror ichki yo‘l-yo‘riq beradi. Bundan tashqari, neyroilm sohasidagi zamonaviy tadqiqotlar ham zikr va meditatsiyaning miyada aniq o‘lchanadigan ijobiy o‘zgarishlar hosil qilishini ko‘rsatmoqda. Masalan, prefrontal kórteks faolligining oshishi, amigdala reaktivligining kamayishi, uzoq muddatli tashvish ko‘rsatkichlarining pasayishi [13, 216 b.] kabilarni aytish mumkin. Imom G‘azzoliy bu amaliyotlarning neyron mexanizmlarini bilmagan, ammo ularning samaradorligini empirik kuzatuv asosida to‘g‘ri aniqlagan.

Xulosa. Imom G‘azzoliyning qalb va nafs ilmiga oid ta’limotini tahlil qilish shuni ko‘rsatadiki, u inson ruhiy olamiga nisbatan kengqamrovli va izchil yondashuvni ishlab chiqqan edi. Bu yondashuv ruhiy salomatlikni kasalliklarning yo‘qligi sifatida emas, balki ma’naviy uyg‘unlik, o‘z-o‘zini anglash va ilohiy yo‘nalish asosidagi faol hayot tarzi sifatida belgilaydi. Ruhiy illat va kasalliklarni aniqlash, ularni tahlil qilish va bartaraf etishga doir ko‘rsatmalar Imom G‘azzoliy asarlarida tizimli tarzda bayon etilgan bo‘lib, zamonaviy psixologiya yo‘nalishlarining bir qanchasi bilan mazmuniy hamkorlik qilishi mumkin.

Ayniqsa, globallashuv davrida bu meros yanada ahamiyatli bo‘lib bormoqda. Ma’naviy immunitet, ruhiy barqarorlik va ichki muvozanat, bularning barchasi Imom G‘azzoliy tasavvuf maktabida ko‘p asrlar davomida sinab ko‘rilgan va asarlarida mufassal ifodalangan tamoyillardir. Kelajakda bu tamoyillarni zamonaviy psixologik metodologiya bilan birgalikda empirik tadqiq qilish islom psixologiyasini mustaqil ilmiy yo‘nalish sifatida rivojlantirishga katta hissa qo‘shadi va milliy ma’naviy merosimiz bilan umuminsoniy ilm-fan o‘rtasidagi ko‘prik vazifasini o‘taydi.

ADABIYOTLAR RO‘YXATI

1. Al-G‘azzoliy, Abu Homid Muhammad. Ihyo‘ Ulum ad-Din. Tarj. Hamidulloh Hamidiy. — Toshkent: O‘zbekiston, 2004. — 648 б.
2. Jahon sog‘liqni saqlash tashkiloti. Depression and other common mental disorders: Global health estimates. — Jeneva: WHO, 2023. — 24 б.
3. Al-G‘azzoliy, Abu Homid Muhammad. Kimiyoi Saodat. Tarj. Abdulaziz Mansur. — Toshkent: Qomuslar Bosh tahririyati, 1993. — 320 б.
4. Utz, A. Psychology from the Islamic Perspective. — Riyadh: International Islamic Publishing House, 2011. — 376 б.
5. Haque, A. Psychology from Islamic Perspective: Contributions of Early Muslim Scholars and Challenges to Contemporary Muslim Psychologists // Journal of Religion and Health. — 2004. — №43 (4). — Б. 357–377.
6. Skinner, R. An Islamic approach to psychology and mental health // Mental Health, Religion & Culture. — 2010. — №13 (6). — Б. 547–551.
7. Al-G‘azzoliy, Abu Homid Muhammad. Minhoj al-Obidin. — Bayrut: Dar al-Fikr, 1998. — 215 б.

8. Rothmann, I., Coetzer, E. P. The Big Five Personality Dimensions and Job Performance // SA Journal of Industrial Psychology. — 2003. — №29 (1). — Б. 68–74.
9. Badri, M. Abu Zayd al-Balkhi’s Sustenance of the Soul: The Cognitive Behavior Therapy of a Ninth Century Physician. — London: IIIT, 2013. — 192 б.
10. Karim, R., Shaikh, B., Kiani, F. Spirituality and mental health in Islamic perspective // Journal of Pakistan Psychiatric Society. — 2015. — №12 (1). — Б. 3–9.
11. Al-G‘azzoliy, Abu Homid Muhammad. Maqosid al-Falasifa. Tarj. R. Azizxo‘ja. — Toshkent: Hilol-nashr, 2019. — 480 б.
12. Bagasra, A., Mackinem, M. Islamic Psychology: Human Behavior in the Islamic Perspective. — New York: Springer, 2014. — 254 б.
13. Newberg, A. B., Waldman, M. R. How God Changes Your Brain. — New York: Ballantine Books, 2009. — 286 б.
14. Yalom, I. Existential Psychotherapy. — New York: Basic Books, 1980. — 524 б.
15. Rassool, G. H. Islamic Counselling: An Introduction to Theory and Practice. — London: Routledge, 2016. — 312 б.
16. WHO. Mental Health Action Plan 2013–2030. — Jeneva: WHO, 2021. — 60 б.
17. Davidson, R. J., Lutz, A. Buddha’s Brain: Neuroplasticity and Meditation // IEEE Signal Processing Magazine. — 2008. — №25 (1). — Б. 174–176.
18. Twenge, J. M. iGen: Why Today’s Super-Connected Kids Are Growing Up Less Rebellious, More Tolerant, Less Happy. — New York: Atria Books, 2017. — 342 б.

IBN SINONING “TADBIR UL-MANZIL” ASARIDA OILAVIY MUNOSABATLAR VA OILAVIY MUVOZANATNING IJTIMOIY-FALSAFIY ASOSLARI

Karimov Anvarjon Lutfilloyevich
Buxoro davlat universiteti
tayanch doktoranti
+998883052721
96715akl@gmail.com

Annotatsiya: Mazkur maqolada Ibn Sinoga nisbat beriladigan “Tadbir ul-manzil” asaridagi oilaviy munosabatlar va oilaviy muvozanatning ijtimoiy-falsafiy asoslari ilmiy-nazariy jihatdan tahlil etilgan. Tadqiqotda shaxsiy axloq, er-xotin muomalasi, iqtisodiy ta’minot, farzand tarbiyasi hamda kasbga yo‘naltirish masalalari o‘rta asr ijtimoiy muhiti va falsafiy tafakkur kontekstida yoritilgan. Shuningdek, oilaviy muvozanat tushunchasi ehtiyoj bilan imkoniyat, tarbiyaviy talab bilan tayyorgarlik hamda vazifa bilan qobiliyatning muvofiqligi sifatida ochib berilgan.

Kalit so‘zlar: uy boshqaruvi, er-xotin munosabatlari, farzand tarbiyasi, iqtisodiy muvozanat, axloqiy me’yorlar, xizmatkorlar, ijtimoiy-falsafiy asoslar.

Аннотация: В статье с научно-теоретической точки зрения анализируются социально-философские основы семейных отношений и семейного равновесия в трактате «Тадбир аль-манзил», приписываемом Ибн Сине. В исследовании освещены вопросы личной этики, супружеского общения, материального обеспечения, воспитания детей и профессиональной ориентации в контексте средневековой социальной среды и

философской мысли. Понятие семейного равновесия раскрывается как соответствие между потребностями и возможностями, воспитательными требованиями и подготовленностью, а также обязанностями и способностями.

Ключевые слова: домоводство, супружеские отношения, воспитание детей, экономическое равновесие, нравственные нормы, слуги, социально-философские основы.

Summary: This article provides a socio-philosophical analysis of family relations and family equilibrium in the treatise *Tadbīr al-Manzil* attributed to Ibn Sina. The study examines issues of personal ethics, spousal communication, financial provision, child upbringing, and vocational guidance within the context of the medieval social environment and philosophical thought. The concept of family equilibrium is interpreted as the correspondence between needs and capabilities, educational requirements and preparedness, as well as duties and abilities.

Keywords: household management, spousal relations, child upbringing, economic balance, moral norms, servants, socio-philosophical foundations.

Asosiy qism. Ibn Sinoning “Tadbir ul-manzil” nomi bilan o‘rganiladigan asaridagi oilaviy qarashlar shaxsiy axloq, ro‘zg‘or ta’minoti va farzand tarbiyasining aloqasini ochadi. Ushbu asarga doir ilmiy adabiyotlarda mualliflik masalasi bahsli bo‘lgani uchun “Ibn Sinoga nisbat berilgan” ifodasi qo‘llanadi [7, 179]. Oilaviy munosabatlarning ijtimoiy-falsafiy mazmuni kishining xulqi boshqalarning yashash sharoitiga qanday ta’sir qilishida namoyon bo‘ladi. Xonadonni boshqarish daromad va xarajatlarni tartibga solish bilan birga muomala hamda tarbiyaviy vazifalarni qamrab oladi. Uy boshqaruviga oid mazkur yo‘nalishlar asarning ilmiy tarjimasida ham birgalikda berilgan [1, 20; 2]. Oilaviy muvozanat shu faoliyatlarning muvofiqligini ifodalovchi tahliliy tushuncha sifatida qo‘llanadi. U ehtiyojning imkoniyatga, tarbiyaviy talabning tayyorgarlikka va vazifaning qobiliyatga mosligini anglatadi.

O‘zbek olimlarining asarlari mazkur merosning tarixiy va axloqiy mazmunini tushuntirishga yordam beradi. Abdusodiq Irisov Ibn Sinoning axloqqa oid asarlari qatorida uy boshqaruviga bag‘ishlangan “Tadbir manzil”ni ham qayd etadi [3, 189]. Muzaffar Xayrullayevning “O‘rta Osiyoda ilk uyg‘onish davri madaniyati” asari mintaqadagi ilmiy-madaniy taraqqiyotni tushuntirish uchun tarixiy asos beradi [4, 3]. Nutfullo Teshayevning oilaviy ma’naviyatga bag‘ishlangan maqolasida ayolning oiladagi o‘rni, er-xotin muomalasi va ota-onaning tarbiyaviy mas’uliyati ko‘rib chiqiladi [5, 42]. Ushbu manbalarning vazifalari farqlanadi: biri Ibn Sino merosini, boshqasi uning tarixiy muhitini, uchinchisi oilaviy qarashlarning ayrim jihatlarini yoritadi. Oilaviy muvozanat haqidagi umumlashtirishlar esa asarning tegishli bo‘limlaridagi talablarni o‘zaro bog‘lashga asoslanadi.

Tadqiqot obyekti va qo‘llanilgan metodlar. Oilaviy munosabatlarning tarixiy-falsafiy mazmunini ochishda tarixiy-qiyosiy, germenevtik va tizimli tahlil usullari qo‘llanadi. Tarixiy-qiyosiy usul uy boshqaruvini o‘rta asrning ijtimoiy tartibi bilan bog‘lab tushuntirishga, germenevtik tahlil tushunchalarning ma’nosini aniqlashga xizmat qiladi. Tizimli yondashuv orqali shaxsiy xulq, iqtisodiy qaror va tarbiyaning aloqasi ochiladi. Asarning bevosita bayoni bilan undan chiqariladigan talqin farqlanadi. Masalan, shaxsning o‘zini boshqarishi haqidagi fikrlar oilaviy muomalaga tatbiq etilganda mualliflik xulosasi yuzaga keladi; u aynan er-xotin munosabatlariga berilgan ko‘rsatma sifatida taqdim etilmaydi. Bu farq tarixiy manbaning mazmunini saqlash uchun muhimdir. Insonning o‘zini boshqarishiga oid qarashlarda avvalo kamchiliklarni bilish, so‘ng ularni tuzatishga kirishish zarurligi ta’kidlanadi. Aql xulqni yo‘naltiruvchi omil sifatida tushuntiriladi. Kishining o‘ziga ortiqcha yon bosishi xolis bahoga to‘sqinlik qilgani sababli samimiy va oqil do‘stning maslahatiga ehtiyoj sezilishi ko‘rsatiladi [1, 10]. Ushbu mazmun oilaviy hayotga tatbiq etilganda talab qo‘yuvchi shaxsning o‘zi ham axloqiy me’yorlarga amal qilishi haqida xulosa chiqarish mumkin. O‘z xatosini tan olish va asosli maslahatni qabul qilish qarorning oqibatini qayta baholashga imkon beradi. Oiladagi vakolat shu tariqa shaxsiy mas’uliyat bilan bog‘lanadi. Boshqalardan tartib kutish kishining o‘z vazifalariga munosabatidan ajratilmaydi.

Er-xotin muomalasida ayolning oqilligi, ishonchliligi, vazminligi va xo‘jalikni yuritish qobiliyati qadrlanadi. Xotinni e’zozlash haqidagi talablar erning ustun mavqeyi tan olingan boshqaruv tartibi doirasida berilgan [1, 21; 5]. Shu sababli ushbu qarashlarni zamonaviy teng sheriklik bilan aynanlashtirish tarixiy vakolatlar taqsimotini noto‘g‘ri ko‘rsatadi. Erning mavqeyi uning o‘zini munosib tutishi, diniy-axloqiy me’yorlarni saqlashi va so‘ziga amal qilishi bilan ham bog‘lanadi. Boshqaruv vakolati axloqiy majburiyatni bekor qilmaydi. Ayolning kundalik ro‘zg‘or ishlaridagi ishtiroki bilan erning o‘z mavqeyiga mas’uliyati xonadonning turli vazifalarini ifodalaydi. Ularning aloqasi muomala sifatini xo‘jalik faoliyati bilan bog‘liq holda tushuntirishga asos beradi. Farzandni o‘qitish uning nutqi, eshitib anglash va ta’lim olishga tayyorligi bilan bog‘lanadi. Odobni ulug‘lovchi, ilmni qadrlovchi va ota-onaga yaxshilik qilishga undovchi materiallardan foydalanish ko‘zda tutiladi. Tarbiyachining bilimdonligi, vazminligi va bolalar bilan ishlash mahoratiga e’tibor beriladi [1, 24; 5]. Bu talablar bilimning mazmuni bilan uni etkazuvchi kishining xulqini birlashtiradi. Qisqa va yodlash oson she’riy shakllardan boshlash tavsiyasi o‘quv materialining tuzilishi ham hisobga olinganini ko‘rsatadi. Bolaning tayyorgarligi, ta’lim mazmuni va uni ifodalash usuli o‘zaro bog‘liqdir. Oilaviy muvozanatning tarbiyaviy jihati shu muvofiqlik orqali izohlanadi. Talabni bolaning imkoniyatiga mos belgilash tarbiyani faqat buyruqlar yig‘indisi sifatida tushuntirishdan saqlaydi.

Tengdoshlar bilan birga o‘qish bolaning boshqalardan o‘rganishi, suhbatlashishi va bilganini ifodalashi uchun imkon beradi. Birgalikdagi mashg‘ulot zerikishni kamaytirish va ta’limga qiziqishni saqlash bilan bog‘lanadi. O‘zaro suhbat va aloqalar axloqiy odatlarni mashq qilishning bir ko‘rinishi sifatida ham ko‘rsatiladi [1, 25]. Shu asosda oilaviy tarbiya ta’lim muhiti bilan bog‘liq faoliyat sifatida tushuntiriladi. Oilada shakllanadigan muomala odatlari boshqa kishilar bilan munosabatda namoyon bo‘ladi. Biroq tengdosh tanlashga oid tabaqaviy talablar tarixiy ijtimoiy tuzilishga xos cheklovlardir. Ular birgalikda o‘rganishning foydasidan farqlanadi. Bunday farqlash tarbiyaviy qarashlarni biryoqlama talqin qilishdan saqlaydi.

Olingan natijalar va ularning tahlili. Oilaviy muvozanatning iqtisodiy jihati xarajatlar, kundalik ehtiyojlar va kelajakdagi zaruratlar o‘rtasidagi munosabatda ko‘rinadi. Isrofgarchilik bilan baxillik o‘rtasidagi me’yorni saqlash, yordamga mablag‘ ajratish va kutilmagan holatlar uchun zaxira saqlash tavsiya etiladi [1, 18]. Tejamkorlik shu ma’noda barcha sarflarni kamaytirish bilan emas, ularning maqsadini hisobga olish bilan bog‘liq. Kundalik ta’minot, yordam va zaxira turli vazifalarni bajaradi. Mablag‘ning miqdori bilan birga undan foydalanish tartibi ham ro‘zg‘or hayotiga ta’sir qiladi. Yordamni o‘z vaqtida ko‘rsatish va evaziga maqtov kutmaslik haqidagi tavsiyalar iqtisodiy qarorga axloqiy mazmun beradi [1, 17]. Xonadon ta’minoti ehtiyojlarni anglash va sarfning oqibatini hisobga olish orqali tashkil etiladi.

Oilaviy muvozanatning muhim shartlaridan biri oila a’zolarining o‘z vazifalari uchun javobgarlikni anglashidir. Mas’uliyatning mazmuni kundalik yumushni bajarish bilan birga, qabul qilingan qarorning boshqa kishilar hayotiga ta’sirini hisobga olishda namoyon bo‘ladi. Ro‘zg‘orga oid qaror moddiy ta’minotga, kattalarning muomalasi farzandning xulqiga, tarbiyaviy talab esa uning o‘z imkoniyatlarini anglashiga ta’sir ko‘rsatadi. Shu jihatdan, oilaviy muvozanatni vazifalarning bajarilishi va ularning oqibatlari o‘rtasidagi bog‘liqlik orqali tushuntirish mumkin. Bir yo‘nalishdagi kamchilik boshqa munosabatlarga ham ta’sir qiladi: moddiy ehtiyojlarni e’tiborsiz qoldirish kundalik turmushni qiyinlashtiradi, qo‘pol muomala tarbiyaviy talabning ta’sirini susaytiradi, bolaning qobiliyatini hisobga olmaslik esa ta’lim va kasb tanlashdagi imkoniyatlarini cheklaydi.

“Tadbir ul-manzil”ga oid oilaviy qarashlarning ijtimoiy-falsafiy mazmunini ochishda kundalik odatlarning ahamiyati ham e’tiborga olinishi lozim. Oilaning axloqiy muhiti takrorlanadigan xatti-harakatlar orqali shakllanadi. Va’daga amal qilish, mehnatni qadrlash, sarf-xarajatni o‘ylab belgilash va suhbatdoshni tinglash kabi odatlar munosabatlarning barqarorligini ta’minlaydigan amaliy omillardir. Ularning tarbiyaviy ta’siri kattalarning so‘zi bilan faoliyati o‘rtasidagi muvofiqlikka bog‘liq. Farzand mas’uliyatning mazmunini oiladagi vazifalar qanday bajarilishini kuzatish orqali ham anglaydi. Demak, oilaviy muvozanatni saqlashda axloqiy talabning kundalik faoliyatga aylanishi alohida o‘rin tutadi. Bu bog‘liqlik oilani insonning

muomala madaniyati va ijtimoiy javobgarligi shakllanadigan muhit sifatida tushuntirish imkonini beradi.

Kasbga tayyorlash farzandning kelajakdagi hayotiga yo‘naltirilgan vazifadir. Kasb tanlashda bolaning tabiati, moyilligi, fahmi va faoliyatga tayyorligi hisobga olinadi. Bir sohani ayrim kishilar oson, boshqalar qiyin egallashi qobiliyatlar xilma-xilligini tushuntiradi. Hunar orqali daromad topish esa bolaning mashg‘ulotga munosabati bilan bog‘lanadi [1, 27]. Bu erda oilaning tarbiyaviy va iqtisodiy vazifalari tutashadi. Tanlovni kattalar boshqarishi tarixiy tarbiya tartibining xususiyatidir. Shunga qaramay, bolaning imkoniyatini kuzatish talabi kasbiy qarorning asoslanganligini ko‘rsatadi. Kasbga yo‘naltirishni faqat daromad topish bilan izohlash uning bilim va mahorat egallashga oid mazmunini toraytiradi. Maqsad bilan unga erishish uchun zarur tayyorgarlik birgalikda baholanadi.

Xonadonda xizmat qiluvchilarning charchashi, zerikishi va ehtiyojlarini hisobga olish, ularga befarq bo‘lmaslik hamda muloyim munosabatda bo‘lish tavsiya qilinadi. Vazifa kishining yaxshi biladigan ishiga mos taqsimlanishi kerakligi qayd etiladi [1, 31]. Bu qarashlar mehnat natijasini insonning holati va qobiliyatidan ajratmaslikka asos beradi. Shu bilan birga, xizmat qiluvchilarni tanlashda tashqi ko‘rinish va jismoniy xususiyatlarga oid cheklovlar ham mavjud. Ular zamonaviy mehnat munosabatlari uchun umumiy me’yor sifatida olinmaydi. Xizmat qiluvchilarning maqomi oila a’zolarining qarindoshlik maqomi bilan tenglashtirilmaydi. Ushbu munosabatlar xonadonning xo‘jalik faoliyatiga aloqador alohida ijtimoiy tuzilma sifatida tushuntiriladi.

Shaxsiy axloq, uy boshqaruvi va jamiyat boshqaruvi bir-biriga aloqador bo‘lsa-da, vazifalari bir xil emas. Charles E. Butterworth Ibn Sinoning amaliy fanlarga oid qarashlarini sharhlashda ushbu yo‘nalishlarni farqlaydi [6, 37]. Oila bilan jamiyat aloqasi mehnat, ehtiyojlarni qondirish va farzandni faoliyatga tayyorlash orqali ko‘rinadi. Xonadonda shakllangan odatlar insonning boshqalar bilan munosabatida davom etadi. Shu bois oilaning ijtimoiy ahamiyati kundalik hayotda mas’uliyat va muomala tajribasini shakllantirish bilan bog‘liqdir. Oilaviy muvozanat esa, avvalo, birgalikdagi turmushning aniq vazifalariga taalluqlidir. Uni davlat boshqaruvining aynan kichraytirilgan ko‘rinishi sifatida belgilash bu vazifalarning o‘ziga xosligini yo‘qotadi.

Xulosa. “Tadbir ul-manzil”dagi oilaviy qarashlar shaxsiy axloq, er-xotin muomalasi, farzand tarbiyasi va ro‘zg‘or ta’minotining o‘zaro aloqasini ochadi. Oilaviy muvozanat ehtiyoj bilan imkoniyat, talab bilan tayyorgarlik va vazifa bilan qobiliyatning muvofiqligi sifatida izohlanadi. O‘z kamchiligini anglash shaxsiy mas’uliyatni, xotinni e’zozlash muomalaning axloqiy talabini, xarajatdagi me’yor iqtisodiy qarorning mazmunini, farzandning moyilligini hisobga olish tarbiyaviy vazifaning asoslanganligini bildiradi. Er ustunligiga asoslangan tartib va

tabaqaviy cheklovlar o‘rta asr ijtimoiy sharoiti doirasida baholanishi lozim. Ushbu qarashlarning ahamiyati uy boshqaruvini kishilarning xulqi, ehtiyoji va imkoniyatlari bilan birgalikda tushuntirishidadir.

Foydalanilgan adabiyotlar

1. Ibn Sinoga nisbat berilgan. As-siyosa. Arabcha elektron matn.

2. McGinnis J., Reisman D.C. Classical Arabic Philosophy: An Anthology of Sources. Indianapolis/Cambridge: Hackett, 2007. “On Governance”, pp. 224–237.

3. Irisov A. Abu Ali ibn Sino. Toshkent: Fan, 1980. 208 b.

4. Xayrullayev M.M. O‘rta Osiyoda ilk uyg‘onish davri madaniyati. Toshkent: Fan, 1994. 80 b.

5. Teshayev N.N. Spirituality of Family in the Philosophy of Abu Ali Ibn Sina // Central Asian Journal of Social Sciences and History. 2021. Vol. 2, № 3. Pp. 42–46.

6. Butterworth C.E. The Political Teaching of Avicenna // Topoi. 2000. Vol. 19. Pp. 35–44.

7. Druart T.-A. Avicenna on the Household? // Penser avec Avicenne / D. De Smet, M. Sebti (eds.). Leuven: Peeters, 2022. Pp. 179–192.

Rezyume. “Tadbir ul-manzil”da er-xotin muomalasi, farzand tarbiyasi va ro‘zg‘or boshqaruvining oilaviy muvozanatga aloqasi ilmiy-falsafiy jihatidan yoritiladi.

Резюме. Рассмотрена связь супружеских отношений, воспитания детей и ведения домашнего хозяйства с равновесием в семье в трактате «Тадбир аль-манзил» Ибн Сины.

Summary. The article traces family equilibrium through spousal relations, child upbringing, and household management in Ibn Sina’s historical Tadbīr al-Manzil.

XOJA NASIRIDDIN TUSIYNING “AXLOQI NOSIRIY” ASARIDA ADOLAT VA AXLOQIY KAMOLOT MASALALARI

Berdiyev Orifjon Lermantovich
Buxoro davlat universiteti doktoranti,
Islom tarixi va manbashunosligi, falsafa kafedrasi o‘qituvchisi

Annotatsiya. Maqolada Xoja Nasiriddin Tusiyning “Axloqi Nosiriy” asaridagi fazilat, adolat, oilaviy tarbiya va ijtimoiy boshqaruv haqidagi qarashlari tarixiy-falsafiy usulda tahlil qilinadi. Mutafakkirning individual axloqdan jamoaviy mas’uliyatga o‘tish mantiqi ochib berilib, uning g‘oyalari tasavvufiy axloq bilan tutashadigan va farqlanadigan jihatlar asosida baholanadi. Axloqiy merosdan globallashuv sharoitida yoshlar tarbiyasida foydalanish imkoniyatlari ko‘rsatiladi.

Kalit so‘zlar: Nasiriddin Tusiy, “Axloqi Nosiriy”, ijtimoiy axloq, adolat, fazilat, tadbiri manzil, siyosati mudun, tasavvuf, yoshlar tarbiyasi.

Globallashuv jarayonida madaniy tajribalarning o‘zaro almashinuvi kuchaygani sari shaxsning axloqiy tanlovi, jamoa oldidagi mas’uliyati va ijtimoiy munosabatlarning qadriyatga xos asoslarini qayta anglash muhimlashmoqda. Bunday sharoitda Sharq mutafakkirlari merosiga murojaat qilish o‘tmishdagi qoidalarni zamonaviy hayotga aynan ko‘chirishni emas, balki ularning falsafiy mazmuni va tarixiy chegaralarini aniqlashni talab etadi. Xoja Nasiriddin

Tusiyning (1201–1274) “Axloqi Nosiriy” asari shu jihatdan diqqatga sazovor: unda kishining ichki kamoloti oila va jamiyatdagi xulq-atvor mezonlari bilan yaxlit tizimda tadqiq etiladi [1; 3].

Tadqiqotning maqsadi “Axloqi Nosiriy”da axloqiy fazilatlarning ijtimoiy mazmunini ochib berish va mazkur g‘oyalarning bugungi ma’naviy tarbiya uchun nazariy-metodik imkoniyatlarini aniqlashdan iborat. Ishda tarixiy-falsafiy tahlil, matnning tuzilmaviy talqini va qiyosiy yondashuvdan foydalanildi. Asar haqidagi umumiy ma’lumotlar G. M. Wickens tarjimasi va tadqiqotlariga, fazilatlar tasnifi H. Yamanning forsiy matndan qilgan tarjimasiga, tasavvuf bilan aloqador masalalar esa W. Madelung izlanishlariga tayangan holda izohlanadi [1; 2; 3; 4].

“Axloqi Nosiriy” 1235-yil atrofida Quhiston hokimi Nasiriddin Abdurahim buyurtmasi asosida yaratilgan. Dastlab Ibn Miskavayhning “Tahzib ul-axloq” asarini fors tiliga tarjima qilish taklif etilgan bo‘lsa-da, Tusiy amaliy falsafani kengroq qamrab oluvchi mustaqil asar yozishni ma’qul ko‘rgan. Natijada kitob uch qismdan tarkib topgan: axloqni tarbiyalash (tahzib ul-axloq), oilani boshqarish (tadbiri manzil) va shahar-jamiyatni boshqarish (siyosati mudun) [3; 4].

Birinchi qismda Ibn Miskavayh, keyingi qismlarda Ibn Sino va Forobiy an’analarining ta’siri kuzatiladi [4, 1–2-b.]. Biroq bu uchlik shunchaki mavzular ketma-ketligi emas. Asarning ichki mantiqiga ko‘ra, jamiyatdagi adolat insonning o‘z nafsini boshqarishi, oilaviy munosabatlarda me’yorni saqlashi va jamoa manfaatini anglashidan ham oziqlanadi. Shunday qilib, axloq shaxsiy xulq doirasidagina qolmay, ijtimoiy tartibning muhim shartiga aylanadi. XVI asr oxirida Lahorda Akbar saroyi uchun tayyorlangan, 17 miniatyurali AKM288 qo‘lyozmasi Tusiy merosining Hindiston saroy muhitida ham qadrlanganini ko‘rsatadi [5].

Tusiy axloqiy kamolotning tayanchini insondagi aqliy, g‘azabiy va shahvoniy quvvatlar muvozanatidan izlaydi. Aqlning to‘g‘ri faoliyati hikmatni, g‘azabiy quvvatning aqlga bo‘ysunishi shijoatni, istaklarning me’yorlanishi esa iffatni yuzaga keltiradi. Mazkur fazilatlarning uyg‘unlashuvidan adolat tarkib topadi. H. Yaman e’lon qilgan forsiy matnning inglizcha tarjimasidagi fikrni mazmunan o‘zbekchaga o‘girsak: «Uch fazilat o‘zaro uyg‘unlashganda adolat deb ataladigan komil holat vujudga keladi» [2, 128-b.]. Bu talqinda adolat oddiy huquqiy qoida emas, insonning ma’naviy-ruhiy yaxlitligini ifodalovchi oliy fazilatdir.

Me’yor (e’tidol) masalasi ham Tusiy axloqining markazida turadi. Fazilat ortiqchalik (ifrot) va etishmovchilik (tafrit) orasidagi oqilona holat sifatida belgilanadi; masalan, shijoatni ko‘r-ko‘rona tavakkalchilik yoki qo‘rqoqlik bilan tenglashtirib bo‘lmaydi [2, 131–132-b.]. Bu erda me’yor sust murosa emas, balki aniq vaziyatda aql bilan tanlangan munosib harakatdir. Binobarin, axloqiy etuklikni faqat ezgu niyat emas, qarorning oqibatini anglash va o‘zini tiyish qobiliyati ham belgilaydi.

Tusiy fazilatning jamiyatga ta’sirini alohida ta’kidlaydi. Yaman tarjimasida fazilatning qadri uning ta’siri boshqa kishilarga ham etganida ravshan namoyon bo‘lishi qayd etiladi [2, 130-b.]. Shundan kelib chiqib, saxovatni faqat shaxsiy niyat, hikmatni esa bilimga egalik bilan baholash etarli emas: ularning axloqiy qiymati odamlar manfaatiga xizmat qilishida ayon bo‘ladi. Mazkur qarash ijtimoiy mas’uliyatning shaxsiy fazilatdan kelib chiqishini ko‘rsatadi.

“Tadbiri manzil”da oila axloqiy odatlar va mas’uliyat shakllanadigan dastlabki ijtimoiy makon sifatida talqin etiladi. Yaqinlarga g‘amxo‘rlik, vazifani vijdonan bajarish va adolatli muomala jamiyatga ko‘chadigan fazilatlardir. Biroq asardagi ayrim oilaviy rollar o‘rta asr tuzumi bilan bog‘liq; ularni zamonaviy tenglik va inson qadr-qimmati mezonlaridan kelib chiqib talqin qilish lozim [1; 3].

Tusiy nazarida ustozning vazifasi ma’lumot etkazish bilan cheklanmaydi. W. Madelung keltirgan matn parchasida ustoz ruhiy-axloqiy kamolotga etaklovchi tarbiyachi sifatida e’zozlanadi [4, 9-b.]. Buning pedagogik ahamiyati shundaki, ilm va axloq bir-biridan ajratilmaydi: bilimning qadri uning inson xulqida mas’uliyat, halollik va mulohazakorlikni mustahkamlashida namoyon bo‘ladi.

“Siyosati mudun” qismida esa insonning jamoaviy hayoti boshqaruv, manfaatlar muvozanati va adolat talabi bilan bog‘lanadi. Tusiy fikrining tarixiy mazmuni, asosan, fazilatli rahbar va maqsadga yo‘naltirilgan siyosiy tartib haqidagi o‘rta asr tasavvurlariga mansub. Biroq ushbu yondashuvdan boshqaruvni adolat va fazilat mezonlari bilan baholash zarurligi haqidagi nazariy xulosa kelib chiqadi [1; 4]. Uni zamonaviy siyosiy institutlar haqidagi tayyor nazariya emas, boshqaruvning axloqiy mas’uliyatini tushuntiruvchi tarixiy-falsafiy qarash sifatida baholash o‘rinlidir.

Anjumanning tasavvuf va ma’naviy merosga bag‘ishlangan yo‘nalishi nuqtayi nazaridan bir muhim farqni saqlash zarur: “Axloqi Nosiriy” mohiyatan amaliy falsafa asari, bevosita tasavvuf risolasi emas. Tusiy keyinroq yaratgan “Avsof ul-ashrof” (“اوصاف الاشراف”) risolasida esa ruhiy poklanish va ma’rifat yo‘li masalalarini tasavvufiy istilohlarda bayon etadi. W. Madelung ikki asarni axloqiy masalalarga turli usullar bilan yondashuvchi, biroq o‘zaro to‘ldiruvchi meros sifatida tahlil qiladi [4, 10–11-b.].

Ikki asar o‘rtasidagi mazmuniy tutashuvni nafsni tartibga solish, sabr-qanoat, o‘zini nazorat qilish hamda kamolotga intilish g‘oyalarida kuzatish mumkin. Ayni paytda, “Axloqi Nosiriy”ning asoslash usuli aql, me’yor va fazilatlar tasnifiga tayansa, tasavvufiy asarda ruhiy holatlar va ma’naviy maqomlar tili etakchilik qiladi. Ularni farqlagan holda birgalikda o‘rganish Sharq axloqiy tafakkuridagi falsafiy hamda irfoniy yondashuvlar munosabatini aniqroq tushunishga yordam beradi.

Globallashuv sharoitida Tusiy merosidan ta’limda foydalanish tarixiy matnni tayyor nasihatga aylantirishni emas, uning tushunchalarini amaliy axloqiy vaziyatlar bilan qiyoslashni talab etadi. Masalan, ijtimoiy tarmoqda tekshirilmagan xabar tarqatish masalasini muhokama qilayotgan talaba hikmat (dalilni tekshirish), e’tidol (shoshilmaslik) va adolat (boshqalarning huquqini hurmat qilish) mezonlari asosida qarorini asoslaydi. Bu tarixiy g‘oyani tanqidiy tafakkur bilan bog‘lashga xizmat qiladi; tarbiyaviy natija esa o‘z-o‘zidan yuzaga kelmaydi. Tusiy fazilatlar tizimini zamonaviy axloq nazariyalari bilan qiyoslash bugungi tadqiqotlarda ham davom etmoqda [6].

Xulosa.

“Axloqi Nosiriy”ning asosiy ilmiy ahamiyati shaxsiy axloq, oilaviy munosabatlar va ijtimoiy boshqaruvni yagona amaliy-falsafiy tizimga birlashtirganidadir. Unda adolat individual quvvatlar uyg‘unligidan boshlanib, munosabatlarning axloqiy mezoni darajasiga ko‘tariladi; fazilat esa boshqalarga foyda keltirganidagina to‘laqonli ijtimoiy mazmun kasb etadi. Asarning tasavvufiy meros bilan mushtarak jihatlari mavjud bo‘lsa-da, uning mustaqil falsafiy tabiati e’tibordan chetda qolmasligi zarur. Ushbu merosni yoshlar tarbiyasiga olib kirishda tarixiy kontekst, manbaga sodiqlik va zamonaviy hayotiy vaziyatlar asosidagi tanqidiy muhokama birligiga amal qilish maqsadga muvofiq.

FOYDALANILGAN ADABIYOTLAR

1. Ṭūsī, Naṣīr ad-Dīn. The Nasirean Ethics / Translated from the Persian by G. M. Wickens. – London: Allen & Unwin, 1964. – 352 p.
2. Yaman H. Virtues and Vices in Akhlāq-i Nāṣirī // Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. – 2010. – Vol. 51, No. 2. – P. 125–136. – DOI: 10.1501/Ilhfak_0000001037.
3. Wickens G. M. Aḵlāq-e Nāṣerī // Encyclopaedia Iranica. – 1984. – Vol. I, Fasc. 7. – P. 725. – https://www.iranicaonline.org/articles/aklaq-e-naseri/
4. Madelung W. Nasir al-Din Tusi’s Ethics: Between Philosophy, Shi‘ism and Sufism. – The Institute of Ismaili Studies, 2011 (1985-yilgi maqolaning tahrirlangan elektron nashri). – https://www.iis.ac.uk/scholarly-contributions/nasir-al-din-tusis-ethics-between-philosophy-shiism-and-sufism/
5. Aga Khan Museum. A manuscript of the Ethics of Nasir (Akhlaq-i Nasiri). – Inv. No. AKM288. – Lahore, ca. 1590–1595. – https://collections.agakhanmuseum.org/collection/artifact/a-manuscript-of-the-ethics-of-nasir-akhlaq-i-nasiri-akm288
6. Öndeş S. Ahlâk-ı Nâsırî’nin Etik Sistematiği: Modern Ahlak Kuramlarıyla Karşılaştırmalı Bir Okuma // Kalemname. – 2025. – Vol. 10, No. 20. – P. 289–303. – https://izlik.org/JA68WU63UL

“DURRUL MAJOLIS” ASARIDA MUSO ALAYHISSALOM QISSASINING BADIIY VA IRFONIY TALQINI

Boqiyev Azizbek Abdullajon o‘g’li
Mir Arab oliy madrasasi o‘qituvchisi
E-mail: mullomuxtasarO@gmail.com
Tel: +998 91 842 92 01

Annotatsiya: Mazkur maqolada Saif Zafari Buxoriyning “Durrul majolis” asaridagi Hazrat Muso (a.s.) qissasi tahlil qilinadi. Xususan, Tur tajallisi, zikr odobi, tavozu’ va tavakkul g‘oyalari tasavvufiy-didaktik nuqtai nazardan yoritiladi. Asarda Qur’oniy mazmunlar, rivoyatlar va badiiy syujetlar uyg‘unligi orqali insonning ruhiy kamoloti masalalari ochib beriladi.

Kalit so‘zlar: Durrul majolis, Saif Zafari Buxoriy, Hazrat Muso (a.s.), Tur tog‘i, tajalli, zikr, tavozu’, tavakkul, Fir’avn, tasavvuf, didaktik qissa.

Kirish: Mustaqillik yillarida o‘zbek xalqining mumtoz ma’naviy merosiga bo‘lgan e’tibor sezilarli darajada ortib, ilgari etarlicha o‘rganilmagan diniy-adabiy manbalar ilmiy muomalaga kiritila boshlandi. Xususan, qissayi anbiyo turkumidagi asarlar nafaqat diniy-ma’rifiy, balki axloqiy-didaktik ahamiyati bilan ham muhim o‘rin tutadi. Bunday asarlarda payg‘ambarlar siymosi orqali tavozu’, sabr, zikr, tavakkul va ixlos kabi fazilatlar targ‘ib etiladi. Shu jihatdan Saif Zafari Buxoriyning “Durrul majolis” asari mumtoz an’ananing etuk namunalaridan biri bo‘lib, unda payg‘ambarlar qissalari tasavvufiy va didaktik mazmun bilan boyitilgan holda bayon etiladi. Mazkur maqolada asarning to‘rtinchi bobida keltirilgan Hazrat Muso (a.s.) qissasi tahlil qilinib, uning badiiy-uslubiy xususiyatlari, Qur’oniy manbalar bilan aloqasi hamda tasavvufiy-didaktik g‘oyalari yoritiladi.

Asosiy qism: Saif Zafari Buxoriyning “Durrul majolis” asaridagi to‘rtinchi bob Hazrat Muso alayhissalom siymosini nafaqat payg‘ambar sifatida, balki ruhiy kamolot namunasi, zikr va tavozu’ timsoli sifatida yoritishi bilan e’tiborni tortadi. Qissa ketma-ket syujetlar asosida qurilgan bo‘lsa-da, ularning barchasi yagona g‘oyaviy markaz – Allohni tanish, Unga ixlos bilan yuzlanish va g‘aflatdan saqlanish maqsadiga bo‘ysundirilgan.

1. Tur tajallisi oldida zikr adobi va “kibrning nozik soyasi”

Joriy yozuvdagi tabdil (parcha):

“…Muso alayhissalom Tur tog‘iga chiqdilar… farmon ettiki: “Emdi mani hamdu sanomni aytgin”… Muso alayhissalom… to‘rt yuz oyatni o‘qub yod qildilar. Andin so‘ng ko‘ngillariga o‘tkardilarki: “…bir lahzada Haq taoloning to‘rt yuz oti birla o‘qudum” [1, 27 b.] **…”**

Qissa Muso alayhissalomning Tur tog‘iga chiqishi va Haq taoloning amri bilan hamd-u sano aytishi bilan boshlanadi. Muallif bu o‘rinda Muso (a.s.)ning ilmiy va ruhiy maqomini ko‘rsatish uchun u zotning to‘rt yuz oyatni bir lahzada yod o‘qishlarini ta’kidlaydi. Biroq syujet shu erda to‘xtab qolmaydi. Muso (a.s.)ning ko‘ngillaridan o‘tgan ichki fikr – “bir lahzada to‘rt yuz nom bilan Xudoni zikr qildim” mazmunidagi o‘y darhol ilohiy ishora bilan to‘xtatiladi. Alloh taolo Muso (a.s.)ni Tur tog‘idan qaytishga buyuradi. Bu epizod qissaning muhim g‘oyaviy nuqtasini ochadi. Muallif bu orqali zikrning ko‘pligi emas, balki zikrning odobi muhim ekanligini anglatadi. Payg‘ambar darajasidagi zot uchun ham amal bilan faxrlanishning nozik soyasi paydo bo‘lishi mumkinligi, biroq ilohiy tarbiya uni darhol yo‘qqa chiqarishini ko‘rsatadi. Bu jihat tasavvufda keng tarqalgan “amalni ko‘rish – hijob” degan g‘oyaga uyg‘un keladi. Bu mazmun Qur’ondagi Tur voqealari bilan umumiy ruhda tutash: Muso (a.s.)ning Turdagi tajalli manzarasi inson qudratining cheklanganini bildiradi (A’rof surasi, 143-oyat) [2, 167 b.].

Tahliliy xulosa: Muallif Muso (a.s.) siymosi orqali “zikr ko‘pligi”dan ham avval “zikr odobi”ni – ya’ni o‘zini ko‘rmaslik, amalni ulug‘lamaslikni ta’kidlaydi.

2. Qush hikoyati: zikrning davomiyligi va tavakkulning o‘lchovi

Joriy yozuvdagi tabdil (parcha):

“…Tur tog‘ining ostida… daraxt… bir jonivor qush… Haq subhanahu va taologa sano aytadur… bir soatda Xudoyi taoloni to‘rt yuz ming otini o‘qub yod qildi… “to‘rt yuz ming yildirki bu daraxtni shoxida o‘lturubdurman. Va mani ovqatim Xudoyi taoloni zikridur” [1, 27 b.]**…”**

Tur tog‘i ostidagi qush bilan bog‘liq hikoyat qissaning eng ta’sirchan va ramziy qismlaridan biridir. Muso (a.s.) bir soatda to‘rt yuz ming ism bilan Allohni zikr

qilayotgan qushni ko‘rib, o‘z holatini qayta baholaydi. Qushning “to‘rt yuz ming yildan beri shu daraxt shoxida o‘tiribman, ovqatim – Xudoning zikridir” degan javobi zikrning uzluksizligi va ixlos bilan bajarilishini ifodalaydi. Muallif bu hikoyatda faqat zikr miqdorini emas, balki zikrga to‘liq berilganlik holatini ulug‘laydi. Qushning suv ichmaslik sababini tushuntirishi – “zikrdan g‘ofil bo‘lib qolishdan qo‘rqdim” degan fikr tasavvufiy ramz sifatida talqin etiladi. Bu erda suv – dunyoviy ehtiyoj, zikr esa qalb rizqi sifatida qaraladi. Muallif ikkinchi rivoyatni ham keltirib, talqinni bir yoqlama qilmaydi, balki o‘quvchini chuqur mulohazaga undaydi.

3. Fir’avn syujeti: da’vat, munozara va “maxfiy munojot” paradoksi

Joriy yozuvdagi tabdil (parcha):

“Alloh taolodin farmon bo‘ldiki, emdi Firavnni din yo‘liga da’vat qilgil…” [1, 28 b.] **“Firavn aydi: “Seni Xudoyingga oxirat mulki bor menga mulki dunyo bor…”” ”** [1, 28 b.] **“…shu kechada Firavn… yuzini qiblaga qildi… zanjirni qo‘l-oyog‘iga bog‘ladi… nola qilib aydi: “…ertaga Muso va hamma xaloyiqlar oldida sharmanda qilmay nil daryosini ravon oqizgil”** [1, 28 b.]

Qur’ondagi Fir’avn qissalari umumiy ruhda shuni ko‘rsatadi: Fir’avn va uning lashkari oxir-oqibat halok bo‘ladi (Baqara surasi, 50-oyat) [2, 8 b.]; (Yunus surasi, 90–92-oyatlar) [2, 218–223 b.]; (Shu’aro surasi, 63–66-oyatlar) [2, 370 b.]. Qissaning ushbu qismida Muso (a.s.)ning Fir’avnni iymonga da’vat etishi bayon qilinadi. Bu epizod Qur’oniy syujetga mos bo‘lsa-da, muallif uni xalq rivoyatlari va badiiy tafsilotlar bilan boyitadi. Fir’avnning “oxirat Musoning Xudosiga, dunyo esa menga” degan da’vosi kibrning eng yuqori darajasini ifodalaydi. Ayniqsa, Fir’avnning kechasi yolg‘iz qolib, zanjirlar bilan o‘zini bog‘lab, Allohga yashirincha iltijo qilishi qissada alohida ahamiyat kasb etadi. Bu holat muallif tomonidan ochiq kibr va yashirin ojizlik o‘rtasidagi ziddiyat sifatida tasvirlanadi. Alloh taoloning Fir’avn iltijosini qabul qilishi esa alohida hikmatga ega bo‘lib, ne’mat berilishi har doim ham rozilik belgisi emasligini anglatadi. Nil daryosining oqishi va keyinchalik Fir’avn va uning lashkarlarining g‘arq bo‘lishi orqali muallif

Qur’oniy haqiqatni yana bir bor mustahkamlaydi: zolimning muvaqqat ustunligi oxir-oqibat halokat bilan yakunlanadi.

4. Malakul-mavt bilan muloqot: payg‘ambar siymosi va vafot tarbiyasi

Joriy yozuvdagi tabdil (parcha):

“Azroil…: “…joni pokingni qabz qilurman”… Muso (a.s.): “…hech do‘st degon o‘z do‘stini bejon qilurmu?’ ” [1, 28 b.]

“Azroil: “Og‘iz yo‘lidin qabz qilurman”… Muso: “…bu og‘iz birla parvardigorimga roz ayturman” ” [1, 28 b.]

“…ko‘z yo‘lidan… “…bu ko‘zum birla… tajalli nurini ko‘rgandurman” [1, 28 b.]

Muso (a.s.)ning Malakul-mavt – Azroil bilan muloqoti qissaning ruhiy jihatdan eng chuqur qatlamini tashkil etadi. Har bir a’zo orqali jon olish taklifiga Muso (a.s.)ning bergan javoblari – og‘iz, ko‘z, quloq va boshqa a’zolarning ibodat va tajalli bilan bog‘liqligi – payg‘ambar jasadini ibodat tarixi sifatida talqin etadi. Bu sahna o‘limni qo‘rquv emas, balki Alloh bilan uchrashuvga tayyorgarlik sifatida ko‘rsatadi. Muso (a.s.)ning onalari, oila a’zolari va tobelari bilan vidolashuvi esa qissaning insoniy va hissiy qatlamini kuchaytiradi.

5. Qurt va rizq: “uch qorong‘ulik” motivi orqali tavakkul g‘oyasi

Joriy yozuvdagi tabdil (parcha):

“…oldingdagi toshg‘a asongni urg‘il… tosh… orasidin bir qurt chiqdi… og‘zig‘a sabzi barg eb turibdur… “Alloh taolo uch qorong‘uluqdagi qurtga rizq bergan albatta bandalarini hech zoye qo‘ymas” [1, 28 b.]

Bu sahna Qur’ondagi “toshdan suv chiqishi” motivini eslatadi (Baqara surasi, 60-oyat; A’rof surasi, 160-oyat) Muallif esa uni “qurt rizqi” timsoliga burib, tavakkulga dalil qiladi: yashirin, ko‘zdan pinhon mavjudot ham rizqsiz qolmaydi. Qissaning ushbu qismida keltirilgan qurt bilan bog‘liq hikoyat didaktik ruhni yanada mustahkamlaydi. Tosh ichidan chiqib, yashirin holda rizqlanayotgan qurt obrazi orqali muallif Allohning rizq berish qudrati cheksiz ekanini ta’kidlaydi. Bu epizod Muso (a.s.)ning vafoti oldidan aytilgani bilan alohida ma’noga ega bo‘lib, ularning tobelari va ahli uchun tasalli vazifasini bajaradi.

Natija va muhokama; Saif Zafari Buxoriyning “Durrul majolis” asaridagi to‘rtinchi bob – Hazrat Muso (a.s.) qissasi tahlili shuni ko‘rsatadiki, mazkur qissa oddiy tarixiy rivoyat emas, balki chuqur didaktik, tasavvufiy va tarbiyaviy mazmunga ega. Unda Muso (a.s.) hayoti orqali inson ruhiy kamolotining asosiy mezonlari yoritiladi. Avvalo, Tur tog‘idagi zikr sahnasi qissaning g‘oyaviy markazlaridan biri bo‘lib, unda zikrning miqdoridan ko‘ra uning adab va ixlos jihati ustun qo‘yiladi. “Amalni ko‘rish – g‘aflat boshlanishi” degan tasavvufiy qarash asosida muallif o‘quvchini tavozu’ va ixlosga undaydi. Qush bilan bog‘liq hikoyat zikrning davomiyligi va qalbning Allohga bog‘liqligini ramziy ifodalaydi. Unda g‘aflatdan saqlanish g‘oyasi asosiy o‘rin egallaydi. Fir’avn bilan bog‘liq voqealar esa kibr va qudrat da’vosining oqibatini ochib beradi. Fir’avnning yashirin iltijosi orqali inson tabiatidagi ziddiyat ko‘rsatiladi va uning yakuni halokat bilan tugashi Qur’oniy haqiqatni tasdiqlaydi. Muso (a.s.)ning Malakul-mavt bilan muloqoti o‘limni qo‘rquv emas, balki Haq bilan uchrashuv sifatida talqin etadi. Har bir a’zoning ibodat bilan bog‘liqligi inson umrining mas’uliyatini eslatadi. Qurt va rizq haqidagi hikoyat esa tavakkul g‘oyasini mustahkamlab, Allohning rizq berish qudrati cheksiz ekanini anglatadi. Umuman, mazkur qissa muallif tomonidan tarixiy bayon emas, balki insonni axloqiy va ruhiy kamolotga etaklovchi matn sifatida qurilgan. Unda Qur’oniy mazmunlar talmeh va rivoyatlar orqali boyitilib, ixlos, tavozu’, tavakkul va oxiratga tayyorgarlik g‘oyalari markazga chiqarilgan. Shu bois Saif Zafari Buxoriyning Muso (a.s.) haqidagi talqini mumtoz an’anani davom ettirgan holda, tasavvufiy-axloqiy mazmun bilan boyitilgan muhim badiiy-falsafiy manba hisoblanadi.

Xulosa; Saif Zafari Buxoriyning “Durrul majolis” asaridagi to‘rtinchi bob – Hazrat Muso (a.s.) qissasining tahlili shuni ko‘rsatadiki, mazkur asar qissayi anbiyo an’anasining muhim namunasi bo‘lib, unda payg‘ambarlar hayoti tasavvufiy va didaktik ruhda talqin etilgan. Muso (a.s.) siymosi tarixiy shaxs sifatida emas, balki ruhiy kamolot timsoli sifatida yoritilib, ayniqsa Tur tog‘idagi zikr sahnasi orqali ixlos, tavozu’ va ibodat odobi ustuvorligi ta’kidlanadi. Qush bilan bog‘liq hikoyat zikrning davomiyligi va g‘aflatdan saqlanish g‘oyasini ifodalasa, Fir’avn qissasi

kibr va qudrat da’vosining oqibatini ochib beradi. Shuningdek, Malakul-mavt bilan muloqot o‘limni tarbiyaviy nuqtai nazardan yoritib, uni Haq bilan uchrashuv sifatida talqin etadi. Qurt va rizq haqidagi hikoyat esa tavakkul g‘oyasini mustahkamlab, Allohning rizq berish qudrati cheksiz ekanini anglatadi. Umuman, asarda Qur’oniy mazmunlar talmeh va rivoyatlar orqali boyitilib, insonni ixlos, tavozu’, tavakkul va oxiratga tayyorgarlikka undovchi g‘oyalar markazga chiqarilgan. Shu bois “Durrul majolis” nafaqat payg‘ambarlar qissalarini bayon etuvchi, balki insonni ruhiy komolotga etaklovchi muhim didaktik-tasavvufiy manba sifatida baholanadi.

Foydalanilgan adabiyotlar

1. Saif Zafari Buxoriy. Durrul majolis. – Toshkent: G‘ulomiy matbaasi, 1910. – B. 27–28. (Toshbosma nusxa. Abu Ali Ibn Sino nomidagi Buxoro viloyat kutubxonasi, inv. № 726).
2. Qur’oni karim ma’nolarining tarjima va tafsiri. Tarjima va tafsir muallifi Abdulaziz Mansur. – Toshkent: “Sharq”, 2004. – B. 8, 167, 218–223, 370.

ИМОМ ҲОРИС МУҲОСИБИЙ ТАЪЛИМОТИДА НАФС МУҲОСАБАСИ ВА УНИНГ ГЛОБАЛЛАШУВ ДАВРИДАГИ МАЪНАВИЙ-АХЛОҚИЙ АҲАМИЯТИ

Мухторов Махмуджон Дилмурод ўғли
Мир Араб олий мадрасаси ўқитувчиси, лингвистика магистри
Тел.: +998 95 900 48 82

Аннотация: Мақолада Ҳорис ибн Асад ал-Муҳосибийнинг «Ар-Риоя лиҳуқуқиллоҳ» асарида нафс муҳосабасига оид қарашлари таҳлил қилинади. Амалдан олдинги ва кейинги муҳосаба, нафсни англаш, ниятни холис қилиш ҳамда амал пайтида эҳтиёткор бўлиш масалалари ўрганилади. Классик манба асосида рақамли муҳитда ахлоқий масъулиятни баҳолашга оид таҳлилий ёндашув таклиф этилади.

Калит сўзлар: *Ҳорис Муҳосибий, тасаввуф, нафс муҳосабаси, ният, ихлос, қалб тарбияси, рақамли муҳит.*

Кириш

Глобаллашув ва рақамли коммуникация воситаларининг кенгайиши инсоннинг ахборот қабул қилиши, муносабат билдириши ҳамда ўзини омма олдида намоён этиши

учун янги имкониятлар яратди. Шу билан бирга, ахборотни тарқатишдан аввал текшириш, ўз мақсадини англаш ва ҳаракат натижаси учун масъулиятни ҳис этиш каби ахлоқий масалаларнинг аҳамияти ортмоқда. Бундай масалаларни ўрганишда классик ислом маънавий меросига мурожаат қилиш самарали назарий ёндашувлардан бири бўлиши мумкин.

Илк тасаввуф тафаккурининг йирик намояндаларидан Ҳорис ибн Асад ал-Муҳосибий (ваф. 243/857) «Ар-Риоя лиҳуқуқиллоҳ» асарида инсоннинг ўз нафсини текшириши, қалбдаги майлларини англаши ва амалларини ахлоқий мезонлар асосида баҳолаши масалаларини муҳокама қилади. Ушбу мақоланинг мақсади мазкур таълимотнинг асосий тушунчаларини манбавий таҳлил қилиш ҳамда уларнинг рақамли муҳитдаги маънавий масъулият масалалари билан қиёсий алоқасини очиб беришдир. Тадқиқотда матний ва тушунчавий таҳлил ҳамда қиёсий талқин усулларидан фойдаланилди. Муҳосибийнинг нафс муҳосабасига оид қарашлари замонавий тадқиқотларда ҳам қалб тарбияси ва маънавий камолот билан боғлиқ ҳолда ўрганилган [2, 61–73-б.; 3, 241–262-б.].

Нафс муҳосабасининг моҳияти

Муҳосибий нафс муҳосабасини Аллоҳ таоло ёқтирадиган ва ёқтирмайдиган ишлар ўртасини фарқлаш мақсадида диққат билан назар солиш ва текшириш сифатида тушунтиради. У муҳосабани келгусида бажариладиган амаллар («مستقبل الأعمال») ва бажариб бўлинган амаллар («مستدبرها») билан боғлиқ икки кўринишда баён қилади [1, 45–48-б.].

Бу тасниф муҳосабани фақат ўтмишдаги хатоларни ҳисоблашга тенглаштириш мумкин эмаслигини кўрсатади. Амалдан олдинги муҳосаба инсонни қароринг мақсади ва ахлоқий мақбуллигини ўйлашга чорласа, амалдан кейинги муҳосаба ўз ҳаракатини қайта баҳолаш ва камчиликни тузатиш имконини беради. Демак, муҳосаба қарор қабул қилиш билан унинг натижасини баҳолаш ўртасидаги узвий алоқани ифодалайди.

Нафсни англаш ва ниятнинг холислиги

«Ар-Риоя»нинг «باب ما يجب أن يلزم القلب عن معرفة النفس» бобида нафсни билиш билан қалбдаги эҳтиётқорлик ва ахлоқий назорат ўртасидаги муносабат ёритилади [1, 80–82-б.]. Муҳосибий инсон ўз мойилликлари ва заифликларини таниши унинг кейинги хатти-ҳаракатларида ҳам акс этиши лозимлигини кўрсатади. Шундай қилиб, нафсни англаш назарий билиш билан чекланмай, амалий масъулиятни ҳам талаб қилади.

Мутафаккир ниятнинг холислигига алоҳида урғу беради: « وأما إرادتها :فإخلاص النية لله عز وجل بالقيام بها» — «Уларни адо этишни ирода қилиш — уларни бажаришда Аллоҳ азза ва жалла учун ниятни холис қилишдир» [1, 91-б.]. Мазкур фикрда амалнинг ташқи кўриниши

билан унинг ички мақсади бир-биридан фарқланади. Шу боис ахлоқий баҳолаш фақат натижага эмас, ниятнинг сифатига ҳам тааллуқлидир.

Асарда «فصل في التثبت وحبس النفس عند العمل» — «Амал пайтида пухта текшириш ва нафсни тийиб туриш ҳақидаги фасл» ҳам келтирилган [1, 94–95-б.]. Бу фаслда фикрни дарҳол амалга айлантирмасдан, уни илм ва мулоҳаза асосида текшириш зарурлиги ёритилади. Бунда қалбга келган фикр, шаклланган ният ва амалга оширилган ҳаракатни айнан бир нарса деб қабул қилмаслик муҳим.

Рақамли муҳитда маънавий масъулият: қиёсий талқин

Муҳосибийнинг таълимоти рақамли технологиялар ҳақида эмас, балки бандanинг Аллоҳ олдидаги масъулияти ва қалб тарбияси ҳақидадир. Шунинг учун уни замонавий рақамли ахлоқнинг тайёр назарияси деб кўрсатиш тўғри бўлмайди. Бироқ амалдан олдин текшириш ва амалдан кейин ўзини баҳолаш тамойиллари ҳозирги ахборот муҳитидаги қарорларни таҳлил қилиш учун назарий мезон вазифасини ўташи мумкин.

Масалан, инсон ижтимоий тармоқда диний мазмундаги хабарни тарқатишдан аввал маълумотнинг ишончлилигини, уни тарқатишдан кўзлаган мақсадини ва бошқаларга эҳтимолий таъсирини ўйлаб кўриши мумкин. Хабар тарқатилганидан кейин эса унинг оқибатини кузатиш, хато аниқланса тузатиш ҳам ахлоқий масъулиятнинг давоми ҳисобланади. Бу мисол Муҳосибийнинг бевосита баёноти эмас, балки унинг муҳосаба таснифи асосидаги замонавий қиёсий талқиндир.

Мазкур манбавий таҳлилдан келиб чиқиб, рақамли муҳитдаги ахлоқий масъулиятни уч жиҳатда кўриб чиқиш таклиф этилади:

1. Ҳаракатдан аввал ният ва мазмунни текшириш;
2. Ҳаракат пайтида шошқалоқликни тийиш ва ахлоқий мезонга риоя қилиш;
3. Ҳаракатдан кейин натижани баҳолаш ва зарур бўлса ислоҳ қилиш.

Бу уч босқичли модел муаллифнинг ўз таснифи эмас, балки унинг қарашларидан келиб чиққан тадқиқотчи хулосасидир.

Шу ўринда ижтимоий тармоқда ўзини намоён қилишнинг ҳар бир кўринишини риё деб баҳолаш ҳам илмий жиҳатдан асоссиз бўлади. Риёни аниқлаш ният билан боғлиқ нозик масала бўлиб, ташқи ҳаракатнинг ўзидан инсон қалби ҳақида қатъий хулоса чиқариш мумкин эмас. Шу сабабли ушбу мақолада рақамли муҳитдаги хатти-ҳаракатларнинг ахлоқий мезонлари муҳокама қилинади, алоҳида шахсларнинг ниятига ҳукм берилмайди.

Хулоса

Таҳлил натижасида қуйидаги хулосаларга келинди. Биринчидан, Муҳосибий таълимотида нафс муҳосабаси амалдан олдинги ва кейинги баҳолашни қамраб олади.

Иккинчидан, нафсни таниш, ниятни холислаштириш ва амал пайтида эҳтиёткор бўлиш муҳосабанинг ўзаро боғлиқ ахлоқий жиҳатларидир. Учинчидан, мазкур классик қарашлар рақамли муҳитда шахсий масъулиятни ўрганиш учун назарий мезон бўлиши мумкин; бироқ уларнинг замонавий татбиқи манбанинг асл мазмунидан алоҳида кўрсатилиши лозим. Тўртинчидан, таклиф этилган уч босқичли таҳлилий ёндашув ахборот тарқатишдан олдин, жараёнда ва ундан кейин масъулиятни баҳолашга хизмат қилади.

Фойдаланилган адабиётлар

1. المحاسبي، الحارث بن أسد .الرعاية لحقوق الله .تحقيق عبد القادر أحمد عطا .بيروت :دار الكتب العلمية، الطبعة الرابعة، 1985 .550 ص.

2. Baysuğ, H., Yıldız, A. The Inner Journey in Harith al-Muhasibi: The Quest for the Perfect Human in the Context of Self-Accounting, Asceticism, and Gnosis // SSD Journal. 2025. Vol. 10, No. 52. P. 61–73. DOI: 10.5281/zenodo.17119591.

3. العباسي، شيرين محمد كمال محمد وآخرون .محاسبة النفس عند الإمام الحارث المحاسبي //مجلة البحث العلمي في الآداب. 2018. العدد 19، الجزء 8 .ص 241–262. DOI: 10.21608/JSSA.2019.28721.

HANAFIY MAZHABIDA MO‘TABAR MANBALARNI AJRATISHNING AHAMIYATI

O‘zbekiston xalqaro islomshunoslik akademiyasi tayanch doktaranti, Mir Arab oliy madrasasi o‘qituvchisi
Ro‘zmetov Muhammad Mustafo. e-mail: mustafohafiz 0880@ gmail.com. 99 013 08 80

Annotatsiya

Fiqh ilmi inson hayotidagi zaruriy ilmlar sirasiga kiradi. Shu bois bu ilmga fuqaholar katta ahamiyat qaratganlar. Hanafiy mazhabida yozilgan asarlar soni juda ko‘p bo‘lib, ular fatovo, sharh va matn kabi janrlarga bo‘linadi. Mazhab ichida yozilgan barcha asarlar va manbalar ham e’tiborli emas. Chunki manbalarni mo‘tabar bo‘lishi uchun fuqaholar nazdida muallifning asarida ichonchli va sahih rivoyatlarni keltirishi kabi shartlar zikr qilingan. Ushbu maqolada hanafiy mazhabida asarlarning mo‘tabar va mo‘tabar bo‘lmasligi haqida so‘z yuritib o‘tamiz.

Kalit so‘zlar: Fiqh, faqih, mazhab, hanafiy, ta’rif, mo‘tabar, fuqaho, shariat, mukallaf.

Hanafiy mazhabidagi yozilgan asarlar bir xil darajada emas. Kitoblar e’tibor va e’timod jihatdan turli martada, ularning ichida mo‘tabar va shuhrat qozonganlari ham bor. Shuningdek, zaif va g‘arib bo‘lib qolganlari ham mavjud. Quvvat va

zaiflikda mazkur asarlarni o‘rtasini ajratishdan muftiy ham qozi ham o‘zini behojat hisoblay olmaydi. Chunki mo‘tabar kitoblarga suyanib, ulardan boshqasidan chetlanish fatvo berishda ham qozilikda ham talab qilingan ishdir. Abdulhay Laknaviy rohimahulloh bu xususida aytadi: Muftiy faqat mo‘tabar kitoblarga murojaat qilishi lozim. Duch kelgan kitobga suyanishi to‘g‘ri bo‘lmaydi[1, 11 b.].

Qozilik va fatvo berishda mo‘tabar kitoblarga murojaat qilish shart bo‘lganligi uchun ba’zi mutaaxxir hanafiy ulamolari mazhab doirasida e’tiborli va e’tiborli bo‘lmagan kitoblarni ajratib beradigan qoidalarni zikr qilib o‘tishgan. Quyida mazkur qoidalarni eng ahamiyatlilarini zikr qilib o‘tamiz.

Hanafiy mazhabida mo‘tabar bo‘lmagan kitoblarni aniqlash omillari. Odatda bir narsa haqida to‘liq ma’lumot izlaganda uni ziddidan boshlash maqsadga muvofiq bo‘ladi. Negaki, har qanday narsa o‘zining ziddi orqali bilinadi. Shu bois dastavval mazhabda mo‘tamad bo‘lmagan kitoblarni aniqlash uslublari haqida so‘z yurutamiz.

Manbalarning e’tibor nazaridan tushishi ko‘proq kitoblarning o‘ziga tegishli.

Mazhabda kitobni mo‘tabar bo‘lmasligiga olib boradigan omillardan biri, kitobni mohiyatini sharh yoki matndan sharhga o‘tkizish jarayonisiz anglab bo‘lmaslik.

Ushbu jihat ostiga quyidagi omillar kiradi:

1) Kitobni zaif ekanligi. Agar mazhabdagi birorta ishonchli olim qaysidir kitobni zaif ekanligini aytsa yoki kitobni mo‘tabar emasligini ochiqlasa va hech kim o‘sha olimning gapiga e’tiroz bildirmayigan bo‘lsa, ushbu holat mazkur kitobning mo‘tabar emasligini ifoda etadi. Masalan: “Mushkilul ahkom fil fatovol hanafiyya”. Bu kitob Usmonli davlati ulamolaridan birining qalamiga mansub bo‘lgan. Birkiliy rohimahulloh mazkur kitobni: kuchsiz kitoblar sirasiga kiradi, degan. Laknaviy rohimahulloh ham ushbu fikrni ma’qullagan [2, 12 b].

2) Tushunishga xalaqit beradigan darajada kitobning muxtasarligi. Bu turdagi kitoblarda mualliflari asarlarini nihoyatda qisqa qilib yozish uslubini qo‘llashadi. Kitoblarini muxtasar qilishda mubolag‘a qilganliklaridan topishmoqqa ham o‘xshab ketadi. Bu holat esa kitobni mazhab doirasida e’tibordan chetda

qolishiga olib keladi. Chunki ko‘p holatlarda kitobni ortiq darajada muxtasarligi tushunishga g‘ov bo‘ladi. Boz ustiga ilmiy xatolar qilgan, shar’iy ilmlar talabida qadami toyilgan degan gumon ham hayoldan o‘tadi. Mazkur holatga quyidagi kitoblarni misol qilib keltirish mumkin:

An-nahrul faiq (Umar ibn Nujaym rohimahulloh qalimga mansub)

Romzul haqoiq fi sharhi kanzid daqoiq (Badruddin Ayniy rohimahulloh qalamiga mansub)

Ad durrul Muxtor sharhu tanvirul absor (Haskafiy rohimahulloh qalamiga mansub). Ushbu kitoblar tepadagi sababga ko‘ra ulardan fatvo berilmaydigan kitoblar turkumiga kirgan. Mazkur asarlar garchi o‘ta muxtasar bo‘lmasada, sharh kitoblari darajasidan nazar solinsa, muxtasar bo‘lib qoladi. Ba’zi o‘rinlarida juda muxtasar bo‘lganidan mujmal ibora bo‘lib tushunarsiz holatda qolib ketgan. Lekin bu degani mazkur kitoblar umumam qadr-qimmati yo‘q degani emas. O‘z zotiga ko‘ra ahamiyatli bo‘lishi mumkin. Ammo ilmiy izlanuvchi ba’zida kitobni ayrim o‘rinlari juda muxtasarligidan noto‘g‘ri xulosaga kelishi tabiiy [3, 70 b]. Masalan Ad durrul muxtor asari o‘z zotida qadr-qiymatli kitob. Ayrim iboralari esa juda muxtasar. Shu sababli Ibn Obidin rohimahulloh, avvalo, uni madh etadi, so‘ngra unga hoshiya yozishga undagan sabablarni zikr qilib o‘tadi: Ad durrul muxtor kitobi tanvirul absorni sharhi bo‘lib butun olamga dong‘i yoyilgan. Mashhurlikda kunduzni o‘rtasidagi quyoshdanda ustunroq. Hatto odamlar unga to‘liq moyil bo‘lishgan. Boshqa kitoblarda bo‘lmagan sahih va saralangan ma’lumotlarni o‘z ichida jamlagan. Uni mislini ta’lif etish xayoldan ham o‘tmagan. Ammo kitobni hajmi kichikligi, ko‘pgina ilmni jamlagani bilan muxtasarlikda topishmoqdek bo‘lib qolgan [3, 3 b].

Bu turdagi kitoblardan undagi muallifning maqsadi, manbalar jamlanmasi hamda sharh va hoshiyalarga murojaat qilibgina istifoda olsa bo‘ladi. Shoshib, bu turdagi kitoblarga suyanib qolganlaridan voz kechish to‘g‘ri bo‘lmaydi.

3) Kitobning zaif rivoyat yoki qavllarni o‘z ichiga olganligi. Ba’zan kitob o‘z ichiga turli xil ma’lumotlarni olgan bo‘ladi. Uni ichiga zaif va g‘arib masalalar ham kiritilgan bo‘ladi. Muallif ma’lumotlarni zaif va sahih bo‘lgan qavllarga

ajratmasdan, saralab olmasdan nashrga tayyorlab, chiqarib yuboradi. Bu o‘rinda muallif etarlicha manbalarga murojaat qilib, qavllarni saralab olishga imkon topmagan bo‘lishi mumkin. Yoki kitob ta’lif qilishda o‘zi ishongan olimlardan ta’sirlangan yoxud rivoyatlarni naql qilishda engil – elpi qaragan bo‘lishi ham mumkin.

Gohida muallif buyuk faqih bo‘ladi-yu ammo tepada zikr qilingan sabablarga binoan uni kitobi mo‘tabar hisoblanmaydi. Ushbu turga Ibn Nujaymning fatvo to‘plamlari, Imom Muxtor Zohidiyning “Qunya”, Imom Fazlullohning “Al-fatavas suvfiyya”, “Fatavat turiy” va Haddod rohimahumullohlarning “As-sirojul vahhoj” asarlarini misol qilib keltirish mumkin. Mazkur asarlarda zaif va ishonchli bo‘lmagan turli xil rivoyatlar hamda shoz qavllar zikr qilingani uchun e’tibor doirasidan chetda qolgan. Bu kitoblarda zaif qavllar bor bo‘lgani bilan uni ichida sahih va ishonchi ma’lumotlar ham bor. Umumiy mazhabning qoidalariga muvofiq keladigan jihatlari olinadi. Mazhab doirasida mo‘tamad kitoblarga xilof kelgan tomonlari esa olinmaydi.

4) Kitobning fiqhdan boshqa fan haqida bo‘lishi. Ba’zan kitobga tasavvuf, shariatning hikmatlari, duolar, hadis tafsir, usulul fiqh kabi boshqa mavzularga tegishli ma’lumotlar ortiq darajada kiritilganligi bois fiqhiy masalalarga bog‘liq o‘rinlarda unga suyanilmaydi. Chunki ushbu kitoblarda fiqhiy masalalarni keltirish birlamchi maqsad hisoblanmaydi. Ko‘pincha, muallif kitobini yozayotgan vaqtda xos fiqhiy manbalarga murojaat qilmaydi. Masalalarni keng, atroflicha tadqiq etmaydi. Bunga qo‘shimcha ravishda masalalar ham tahrir qilinmagan bo‘ladi. Bu turdagi kitoblarda xatolar ko‘p uchraydi. Mualliflari dong‘i chiqqan olimlarning mashhur kitoblarida ham ushbu holatlar kuzatilgan. Badruddin Ayniy rohimahullohning “Umdatul qori” asari, Ibn Malik rohimahullohning “Mabariqul azhar” asari, Mulla Ali Qori rohimahullohning “Mirqotul mafatih” asarlari shular jumlasidandir. Bunga o‘xshagan kitoblardagi mashhur fiqhiy asarlardagi ma’lumotlarga xilof kelgan qismlari olinmaydi [5, 38-39 b].

Agar muallif mazhab ichida alohida fazli, ilmi ko‘pligi-yu mustahkamligi bilan ajrab turadigan va qolgan fuqaholar ham uni e’tirof etgan bo‘lsa, mazkur muallifning kitoblari hanafiy mazhabida mo‘tabar hisoblanadi.

Kitoblarning mualliflari o‘z asarlarida sahih qavllar hamda mufto bihi bo‘lgan hukmlarni keltirishni o‘zlariga lozim tutishgan bo‘lsa, bunday manbalar ham mazhab doirasida mo‘tabar hisoblanadi. Bunga misol tariqasida hanafiy mazhabidagi to‘rtta mo‘tabar matnlarni keltirishimiz mumkin.

Hanafiy mazhabi ichida ishonchli va maqomi oliy bo‘lgan fuqaholar ochiq ko‘rinishda qaysidir kitoblarni madh etishsa, bu holat ham mazkur kitoblarning ishonchli va mazhab doirasida mo‘tabar ekanini bildiradi.

Mazhab doirasida Abu Yusuf, Imom Muhammad rohimahumallohlar kabi mashhur faqihlar yozgan kitoblarning nisbatlari ularga sahih isnod bilan bog‘langan bo‘lsa, mazkur manbalar mazhab doirasida mo‘tabar hisoblanadi. Zaif masalalar, marjuh qavllarni tarjih qilinmagan yoki mazhab doirasidan tashqari qavllar ixtiyor qilinmagan sharh va hoshiya kitoblari ham mazhab doirasida mo‘tabar bo‘ladi. Agar mazkur kitoblardan qaysidir biri mazhab ichidagi ishonchli, katta muhaqqiq fuqaholar tomonidan tanqid ostiga olingan bo‘lsa, bu holatda kitoblar rutbasini yo‘qotadi.

Yuqorida zikr qilingan gaplardan quyidagilarni xulosa qilishimiz mumkin: Mazhab doirasida kitoblarni tahqiq qilish orqali ko‘plab manbalarda uchraydigan illatlarga, ya’ni kitobdagi ba’zi qismlarini tushib qolishi, kitobni nodir topilishi, kitobdagi xat va yozuvlari ravshan bo‘lmasligi singari aybli holatlarga barham berish mumkin. Yuqorida zikr qilib o‘tilgan illatlar tufayli istifoda qilish mumkin bo‘lmagan ba’zi manbalardan ularning ichidagi illatlarini bartaraf qilib, tahqiq qilib istifoda olish mumkin.

FOYDALANILGAN MANBA VA ADABIYOTLAR

1. Abdulhay Laknaviy. An-nofe al-kabir. – Hindiston: Alaviy, 2009.

2. Abdulhay Laknaviy. Muqaddimatul umdatir rioya. – Bayrut: Dor al-kutubil ilmiyya, 1971.

3. Muhammad ibn Umar ibn Obidin. Roddul muxtor. – Bayrut: Dorul kutubil ilmiya, 2003.

4. Muhammad ibn Umar ibn Obidin. Sharhu uqudu rosmil muftiy. – Istanbul: Sahhofiya, 1903.

5. Muhammad Taqiy Usmoniy. Usulul ifto. – Pokiston: Maktabatu maorifil qur’on, 2011.

6. Marjoniy. Nozuratul Haq. – Istanbul: Dor al-hikma, 2013.

7. Mutarriziy. Al-Mug‘arrab. – Halab: Maktabatul Usama ibn Zayd, 2008.

ИМОМ ЗАНДАВИСТИЙНИНГ ТАСАВВУФИЙ-АХЛОҚИЙ ҚАРАШЛАРИ: БУХОРО ИЛМИЙ МУҲИТИ, ҚАЛБ ТАРБИЯСИ ВА ҲИКМАТ АНЪАНАСИ

Жўйбори Калон аёл-қизлар ўрта-махсус ислом
таълим муассасининг катта ўқитувчиси,
Бухоро Давлат университетининг
мустқил тадқиқотчи доктаранти
Жамол Гайбуллаевич Мавлянов

Аннотация. Мақолада X аср охирида Бухоро ҳанафий илмий муҳитида фаолият юритган Имом Зандавистийнинг тасаввуфий-ахлоқий қарашлари таҳлил этилади. Муаллифнинг асарлари асосида қалбнинг устуворлиги, ният ва ихлос, тавба ва зуҳд, ҳикмат, илмнинг ахлоқий моҳияти ҳамда фиқҳ билан руҳий тарбиянинг ўзаро уйғунлиги ёритиб берилади. Тадқиқотда муаллифнинг асл қарашлари билан кейинги давр тадқиқотчиларининг талқинлари ўзаро фарқланиб, тарихий саналар ва муаллиф шахсиятига оид ихтилофли жиҳатларга холис баҳо берилади.

Калит сўзлар: Зандавистий, Бухоро, Сомонийлар даври, тасаввуф, ҳанафийлик, қалб, ҳикмат, зуҳд, ихлос, ахлоқ.

Кириш

Мовароуннаҳрда тасаввуф тарихини фақат тариқатлар ва шайхлар силсиласи доирасида эмас, балки фақиҳ, муҳаддис ва воизлар меросида шаклланган ахлоқий тафаккур воситасида ҳам ўрганиш мумкин. Шу нуқтаи назардан қараганда, Имом Зандавистий қолдирган илмий мерос алоҳида аҳамият касб этади. Муаллифнинг «Равзатул-уламо ва нузҳатул-фузало» асарида шаръий масалалар билан бир қаторда қалб, тавба, зуҳд, ҳикмат ва гўзал хулқ мавзулари кенг ёритилган. Муаллифнинг мазкур

мулоҳазалари Бухоро илмий муҳитида фиқҳий ва ахлоқий масалалар бир-бири билан боғлиқ ҳолда ўрганилганини кўрсатувчи манбавий далиллардан биридир [1, 496-б.].

Имом Зандавистийнинг энг йирик, бугунги кун учун ҳам ўз аҳамиятини йўқотмаган асарларидан бири, шубҳасиз, “Равзатул-уламо ва нузҳатул-фузало” (“Олимлар гулшани ва фозиллар сайри”) ҳисобланади. Асарнинг ўзига хос хусусияти шундан иборатки, унда фиқҳ, тасаввуф ҳамда исломий одоб-ахлоққа оид муҳим маълумотлар жамланган [2, 13-б.].

Имом Зандавистий ҳанафий фақиҳ сифатида танилган бўлса-да, манбаларда «зоҳид» сифати билан ҳам тавсифланади. «Равзат ал-уламо», «Назм фи-л-фиқҳ», «Ал-Масоил» ва «Ал-Ҳикмат ал-халиқа» унинг номига нисбат бериладиган асарлар сирасига киради [3, 18–21-бб].

Унинг Муҳаммад ибн Фазл ал-Куморийдан таълим олгани ҳақидаги қайдлар ниҳоятда муҳим: мазкур олим айни пайтда Бухоронинг танилган мутасаввиф олими (гап ал-Куморий ҳақида бормоқда) Абу Бакр ал-Калободийга (аслида Гулободий) ҳам устозлик қилган. Бир устоз атрофидаги бу илмий ришта Зандавистий ва Калободийнинг шахсан учрашганини қатъий исботламаса-да, уларнинг умумий илмий-ирфоний муҳитда камол топгани эҳтимолини кучайтиради [4, 63–б].

2. Қалб — маънавий баҳолаш мезони

Имом Зандавистий талқинида қалб фақат ҳиссий кечинмалар манбаи бўлиб қолмай, маънавий идрок ва яқиннинг қарор топиш ўрни ҳам ҳисобланади. Мусо алайҳиссалом ва Муҳаммад соллаллоҳу алайҳи васаллам умматлари ҳақидаги савол-жавобда у нур ва яқин ўртасида рамзий алоқани баён этади:

وَأَصْلُ الْيَقِينِ مِنَ النُّورِ، وَبِالنُّورِ يُرَى النُّورُ

Таржимаси: «Яқиннинг асли нурдандир; нур эса нур воситасида кўрилади». Имом Зандавистийнинг «ал-Ҳикмат ал-халиқа» асарида келади[5, 45–46-бб]. Нур бу ерда ҳиссий ёруғликдан кўра маънавий англаш ва иймондаги ишончнинг рамзи сифатида талқин қилинган.

Имом Зандавистийнинг қалбга доир қарашларини баҳолашда унинг бевосита арабча матни ҳал қилувчи аҳамиятга эга. «Ал-Ҳикмат ал-халиқа»да савол-жавоб тарзида қуйидаги ифода келади:

فإن قيل: الإيمان ظاهر أم باطن؟ فقل: الإقرار باللسان ظاهر والتصديق بالقلب باطن.

Таржимаси: «Агар: “Имон зоҳирийми ё ботинийми?” деб сўралса, айт: “Тил билан иқрор бўлиш — зоҳирий, қалб билан тасдиқлаш — ботинийдир”» [6, 41-б].

Бу фикрлар Зандавистийнинг қалбга оид қарашларида инсоннинг ички маънавий ҳолати, имоний ишончи ва ахлоқий камолоти муҳим ўрин эгаллашини англатади.

Имом Зандавистийнинг ахлоқий таълимотининг марказида қалб туради. Олимга нисбат берилган «эътибор тилга эмас, қалбга қаратилади» деган фикр ташқи сўз ёки амалнинг ўзигина инсоннинг асл маънавий ҳолатини кўрсатишга кифоя қилмаслигини билдиради. Бу ерда тил ва қалбни бир-бирига қарши қўйиш эмас, аксинча, ҳар бир амалнинг негизи ҳисобланган ниятни бирламчи ўринга қўйиш назарда тутилади.

3.**Тавбанинг моҳияти: тилдаги иқрор ва қалбдаги қайтиш**

«Равзат ал-уламо»да тавбанинг ботиний шарти алоҳида таъкидланади. Муаллиф тилда гуноҳдан қайтганини билдирган, аммо қалбида бундай қайтиш бўлмаган кишининг ҳолатини муҳокама қилади:

وَلَوْ أَنَّ رَجُلًا مُذْنِبًا تَابَ عَنِ الذُّنُوبِ بِلِسَانِهِ، وَلَمْ يَتُبْ بِقَلْبِهِ، لَا تَنْفَعُهُ تَوْبَتُهُ بِلِسَانِهِ لِفَسَادِ سِرِّهِ

Таржимаси: Агар гуноҳкор киши гуноҳларидан тили билан тавба қилса-ю, қалби билан тавба қилмаса, ботини бузуқлиги сабабли тилдаги тавбаси унга фойда бермайди [1, 317-б.].

Бу ўринда «لِفَسَادِ سِرِّهِ» ибораси сабабни билдирувчи «لـ» ҳарфи билан келган бўлиб, «ботинининг бузуқлиги туфайли» деган маънони англатади. Бу ибора тавбанинг фақат тил билан айтиладиган сўзлардан иборат эмаслигини, балки инсоннинг чин дилдан пушаймон бўлиши ва ўзини ислоҳ қилишга қарор қилиши билан боғлиқлигини англатади. Бундан тил билан истиғфор айтиш аҳамиятсиз деган хулоса келиб чиқмайди. Бу ерда асосий эътибор инсоннинг сўзи билан қалбидаги ҳолат ўртасидаги номувофиқликка қаратилган.

Имом Зандавистий имоннинг зоҳирий ва ботиний жиҳатларини ўзаро боғлиқ ҳолда таҳлил қилади. Унинг қарашларига кўра, инсоннинг оғзаки иқрори бу дунёда унга нисбатан қўлланадиган диний ҳукмларни белгилашда асос бўлади. Бироқ охиратдаги масъулият фақат ташқи эътироф билан чекланмай, қалбдаги ҳақиқий эътиқодни ҳам қамраб олади [1, 317–318-бб.].

Ихлос эса ана шу тарбиявий жараённинг олий самараси сифатида майдонга чиқади: амалдан кўзланган бош мақсад одамларнинг эътирофи эмас, балки холис Аллоҳнинг розилиги бўлиши керак. Демак, муаллиф қарашларида қалб — тарбия майдони, тавба — ички ислоҳ воситаси, зуҳд — нафсни тийиш машқи, ихлос эса амалнинг ботиний қийматини белгиловчи бош мезондир. Ушбу тўрт тушунча ўзаро туташиб, мукаммал бир ахлоқий тизимни шакллантиради.

Фиқҳ ва тасаввуф муносабатининг ўзига хослиги

Имом Зандавистийнинг мероси фиқҳ ва тасаввуфни бир-биридан ажралган икки соҳадан кўра ўзаро мулоқотдаги илмлар сифатида кўрсатади. «Равзат ал-уламо»нинг илк таҳрири «Равзат аз-зокирин» деб аталгани, кейин муаллиф фиқҳий масалалар, ривоят ва ҳикоятларни қўшиб қайта ишлагани асар муқаддимасида қайд этилган [1, 18–19-б.].

Демак, ваъз, ҳикмат ва фиқҳий таълимни бир матнда бирлаштириш унинг муаллифлик услубининг муҳим жиҳатидир.

Асарнинг тасаввуфий жиҳатларини тадқиқ этишда ундаги ҳикоятларни мазмунига кўра фарқлаш муҳим аҳамиятга эга. Зеро, уларнинг барчаси бевосита тасаввуфий масалаларга бағишланмаган. Айримлари умумий ахлоқий тарбияни кўзласа, бошқалари ақидавий ва фиқҳий масалаларни тушунтиришга хизмат қилади. Шу нуқтаи назардан, Зандавистийнинг тасаввуфий қарашларини аниқлашда инсоннинг ички дунёси, қалб поклиги ва маънавий камолоти билан боғлиқ мулоҳазаларга таяниш мақсадга мувофиқ.

Зандавистийга нисбат берилган ҳикматга оид рисола ҳамда «Равзатул-уламо»даги ҳикматли ривоятлар муаллифнинг билим билан ахлоқ ўртасидаги узвий боғлиқликка катта эътибор қаратганидан далолат беради. Бу ўринда ҳикмат қуруқ маълумотлар тўплами эмас, балки сўз ва амалда тўғри тўхтамга келиш ҳамда ҳар бир ҳодисанинг асл моҳиятини англаш қобилияти сифатида гавдаланади [6, 258-б].

Хулоса

Олиб борилган таҳлиллар асосида қуйидаги илмий хулосаларга келиш мумкин: Биринчидан Имом Зандавистий Бухоронинг фиқҳ ва тасаввуфий-ахлоқий таълимоти ўзаро чамбарчас ривожланган муҳитида шаклланган етук олимдир.

Иккинчидан Қалб, тавба, зуҳд ва ихлос тушунчалари унинг маънавий-ахлоқий тарбия тизимини белгилаб берувчи таянч устунлар ҳисобланади.

Учинчидан Ҳикмат ва илм инсоннинг тафаккурини кенгайтириб, уни тўғри ва хайрли амалларга йўналтирувчи асосий восита сифатида талқин қилинади.

Тўртинчидан Муаллиф меросида руҳий тарбия шариат меъёрларига зид қўйилмайди, балки фиқҳий амалларнинг ботиний руҳи ва моҳияти сифатида баҳоланади.

Умуман олганда, Имом Зандавистий мероси илк давр Мовароуннаҳр тасаввуфи мустақил тариқат шаклида эмас, балки ҳанафий фиқҳи ва мотуридий эътиқоди билан уйғунлашган амалий ахлоқ ва руҳий покланиш таълимоти сифатида ривожланганини кўрсатувчи қимматли манба ҳисобланади.

Изоҳлар ва манбалар

1. Зандавистий, «Равзатул-уламо ва нузҳатул-фузало», таҳқ. Башир Бероман, Байрут: Дор ал-кутуб ал-илмийя, 2020.
2. Азиз Тажиев, “Имом Зандавистий” Тошкент: «Ўзбекистон халқаро ислом академияси» нашриёт-матбаа бирлашмаси, 2021.

3. Merve Er. Зандавистийнинг ҳаёти ва асарларига оид тадқиқот парчаси.

4. Зафар Нажмиддинов, “Ali B. Yahya Az-Zandawisati and His Works as Source for History of Early Sufism”, 2016.

5. أبو الحسن علي بن يحيى الزندويستي. الحكمة الخليقة تحقيق بلال الأرفه لي وخالد محمد عبده. بيروت: دار المشرق، الطبعة الأولى، 2023.

6. Зандавистий, «ал-Ҳикма ал-халиқа», таҳқ. Билол Урфалий ва Холид Муҳаммад Абдуҳ, Байрут: Дор ал-Машриқ, 2022.

ЭЛХОНИЙЛАР ДАВРИ ҚАЗВИН: ИЖТИМОИЙ-СИЁСИЙ ВА МАЪНАВИЙ МУҲИТ.

Бухоро давлат техника университети

мустақил тадқиқотчиси Алиқулов Р.

Аннотация. Мақоланинг ушбу қисмида XIII–XIV асрлардаги мўғул истилоси ва Элхонийлар ҳукмронлиги даврида Қазвин шаҳрининг ижтимоий-сиёсий аҳволи, этник таркиби ҳамда илмий-маънавий муҳити таҳлил этилган. Муаллиф мўғул истилосининг оқибатлари, маҳаллий аҳоли турмуш тарзи ва давлат бошқарувидаги ўзгаришларни тарихий манбалар асосида ёритиб беради.

Аннотация. В этой части статьи анализируется социально-политическая ситуация, этнический состав и научно-духовная среда города Казвин в период монгольских завоеваний и правления Ильханов (XIII–XIV вв.). Автор освещает последствия монгольского нашествия, изменения в образе жизни местного населения и системе государственного управления на основе исторических источников.

Abstract. This part of the article analyzes the socio-political situation, ethnic composition, and scientific-spiritual environment of Qazvin during the Mongol conquests and the Ilkhanate period (13th–14th centuries). The author highlights the consequences of the Mongol invasion, changes in the lifestyle of the local population, and the system of state administration based on historical sources.

Таянч сўзлар: Элхонийлар, Қазвин, мўғул истилоси, ижтимоий-сиёсий вазият, шиҳна, Нузҳат ал-қулуб, илмий муҳит, этник ўзгаришлар.

Ключевые слова: Ильханиды, Казвин, монгольское нашествие, социально-политическая ситуация, шихна, Нузхат аль-кулуб, научная среда, этнические изменения.

Keywords: Ilkhanate, Qazvin, Mongol invasion, socio-political situation, shihna, Nuzhat al-qulub, scientific environment, ethnic changes.

Ўтмишдан маълумки, бир халқни ўзига тобе қилишни истаган кучлар аввало уни ўзлиги, тарихи, маданиятидан жудо қилишга алоҳида эътибор қаратишган. Хитой

донишманди Конфуцийнинг ўз императорига “Ҳақоним, агар бирор мамлакатни забт этиб, у ерда узоқ ҳукмронлик қилмоқчи бўлсангиз, даставвал ўша ерда яшаётган халқни ўз тарихи маданиятидан маҳрум этинг, маънавий қашшоқликка ҳолатига учраган халқ уюшмайди, ички низолар гирдобига ўралади”.[1.17.] Маънавияти ва маърифати барбод бўлган ҳар қандай халқ, миллат эътиқодсизлик гирдобига айланади. Чунки, ҳар бир халқнинг, ҳар бир юртнинг қадр-қиймати, унинг башарият тарихидаги ўрни ва мақоми жаҳон илм-фани ва маданияти ривожи, умумбашарий тамаддун ва тараққиётига қўшган ҳиссаси билан белгиланади. Демак, миллий қадриятлар шаклланишига амалий таъсир кўрсатувчи омилларидан бири шу юртдан етишиб чиққан буюк алломалар-улар яратган беназир асарлардир.

Элхонийлар даврида ёзилган илк манбалардан “Нузҳат ал-қулуб” [2.191.] (“Қалблар шодлиги”) асарида Эрон ва унга қўшни мамлакатларнинг географияси, иқлими, маъмурий тузилиши ҳамда этнографик хусусиятларини қамраб олган. Асарда шаҳарлар, вилоятлар, табиий ресурслар, аҳоли турмуш тарзи ва иқтисодий ҳолат ҳақида қимматли маълумотлар жамланган бўлиб, у XIV асрдаги Эрон ва Марказий Осиё ҳудудларини ўрганишда муҳим тарихий-географик манба сифатида эътироф этилади. Ҳамдаллоҳ ал-Қазвиний давлат амалдори ва олим сифатида асарини ёзишда аввалги географ олимлар, хусусан, Истахрий ва ал-Муқаддасийнинг асарларига таянган. Шу билан бирга, ўзининг шахсий кузатувлари ҳамда солиқ дафтарлари ва давлат ҳисоботларидан олинган маълумотлар билан бойитган. Натижада асарда нафақат географик маълумотлар, балки амалий сиёсий тажрибага асосланган ҳолда ҳам ёзилган. Шу боис “Нузҳат ал-қулуб” асари XIII–XIV асрлар Эронининг иқтисодий ва ижтимоий тарихини ўрганишда муҳим манбалардан бири ҳисобланади. Асар орқали ўша даврдаги вилоятларнинг хўжалик салоҳияти, аҳоли жойлашуви, табиий бойликлари ва давлат бошқарув тизими, кўплаб шаҳарлар, вилоятлар ва ҳудудларнинг ўша даврдаги номланиши, иқтисодий аҳамияти ҳамда сиёсий мақоми ҳақида қимматли маълумотларга эга бўлиш мумкин.

1219–1221 йилларда Мўғулларнинг Хоразмшоҳлар давлатига юриши давомида Қазвин стратегик аҳамиятга эга шаҳар бўлган. 1220 йилда (617 ҳижрий) мўғул қўшинлари шаҳарни эгаллаб, аҳолининг катта қисмини қирғин қилади. Мўғуллар ҳукмронлиги даврида Қазвинга туркий қабилалар ва ҳарбий-амалдор оилаларнинг кўчиб келиши кучайгани таъкидланади.[3.424.] Илгари ҳам турклар келган бўлса-да, айнан мўғуллар даврида бу жараён оммавий тус олган. Бу ҳолат Эроннинг этник таркибига сезиларли таъсир кўрсатганлигини кўрсатади. Булотмурийон оиласи мўғул даврида Қазвинга келиб ўрнашган машҳур туркий оилалардан бири бўлган. Улар Угедай хон даврида келган деб кўрсатилади.[4.371.] Уларнинг вакили Амир Такаш Қазвинга *шиҳна* қилиб тайинланган.

Шиҳна мўғуллар ва илхонлар давлат бошқарувида шаҳарнинг ҳарбий-маъмурий назоратчиси, гарнизон бошлиғи вазифасини бажарувчи мансабдор шахс бўлган.

Қаровулон ҳам туркий келиб чиқишга мансуб нуфузли оилалардан бўлиб, катта ер-мулкларга эга бўлган. Аммо Нажмиддин Котибий яшаган даврга келиб уларнинг сиёсий ва иқтисодий таъсири анча сусайган. Қазвиндаги нуфузли оилаларнинг аксарияти ўз насабини араб аждодларига боғлашга ҳаракат қилган. Ўрта аср мусулмон жамиятида араб насаби юқори ижтимоий мақом ва диний обрў белгиси ҳисобланган. Элхонийлар ҳукмронлиги даврида Қазвин аҳолининг асосий қисми суннийликнинг шофеий мазҳабига мансуб бўлиб, шиа йўналиши ва ҳанафий мазҳабига эргашувчи суннийлар озчиликни ташкил қилган. манбаларда Нажмиддин Котибий ҳам шофеий мазҳабида бўлганлиги келтирилади.[5.224.]

XIII асрда яшаган Нажмиддин Али ибн Умар ал-Қазаиний ал-Котибий ислом цивилизацияси тарихида кескин сиёсий ўзгаришлар, маънавий изланишлар ва илмий трансформация даврига тўғри келди. XIII аср бошларида Чингизхон бошчилигидаги мўғуллар истилоси ислом оламининг сиёсий тузилмасини тубдан ўзгартирди. 1258 йилда Бағдоднинг қулашидан сўнг Аббосийлар халифалиги тугатилди. Бу воқеа нафақат сиёсий, балки маънавий-маърифий марказнинг емирилишини ҳам англатади. Аммо Чингизхоннинг невараси Хулакухон асос солган Элхонийлар ҳукмронлиги даврида Эрон ва Озарбайжонда илмий ҳаёт муайян даражада қайта тикланди. Ал-Котибий айнан шу даврда яшаган. Демак, унинг дунёқарашида инқироз, беқарорлик ва илмий тафаккурга эҳтиёж муҳим ўрин тутган.

XIII аср Шарқ цивилизацияси тарихида кескин бурилишлар даври бўлди. Мўғул истилолари нафақат сиёсий ҳокимиятларни ағдарди, балки шаҳарлар, илм марказлари ва ижтимоий муносабатларни ҳам чуқур ўзгартирди. Қазвин шаҳри тарихи бу тарихий воқейликни бошидан ўтказди. Мангу Қаъон томонидан Ифтихоруддин Муҳаммад ал-Бухорийнинг Қазвинга ҳоким қилиб тайинланиши мўғуллар сиёсатида маҳаллий илм аҳли ва маъмурий бошқарув тизимини ўзгартириб юборди. Аммо Қазвиннинг кейинги аҳволи мазкур ижобий жараёнларнинг чекланганлигини кўрсатади. Манбаларга кўра, Ғозонхон ҳокимиятга келгунга қадар шаҳар аҳолиси тарқалиб кетган, иқтисодий ва диний ҳаёт издан чиққан, ҳатто жума намозларини адо этиш учун етарли аҳоли қолмаганлиги келтирилади.[6.400.] Шунингдек, вақф ерларининг мусодара қилиниши диний-маърифий муассасаларнинг иқтисодий асосларини заифлаштирган.

Хулаку кўчманчи ҳаёт тарзини сақлаб қолса-да, курилишлар билан шуғулланди. Олатоу (Аладаг)да сарой, Хойяда буддистлар ибодатхонаси, Хабушонда жархона қурдирди. Шу билан бирга, у барча мўғуллар каби иримчи ва фолларга ишонувчи эди.

Бунинг учун аррофлар, фолбинлар, астрологлар, барча динлар арбобларига ва жоду ишларидан хабардор кишиларга тез-тез мурожаат этиб турган. Хулаку астрологлардан ташқари алкимёгарларни ҳам эъзозлаган, улар элхонни металл парчаларини олтинга айлантириб берувчи “фалсафа тоши”ни яратишларига ишонтириб тажрибалар учун хазинадан жуда катта маблаг олишга эришишди. Табиийки, олтин ясашнинг уддасидан чиқа олишмаган.

Шарқда Абаға катта ютуқларга эришиб, 1270 йили чиғатойзода Бароқхонни Ҳирот яқинида тор-мор қилади. Мовароуннахрда кечаётган тартибсизликлардан фойдаланиб 1273 йили қўшин тортади ва Бухоро вайрон қилади.

Хулакунинг еттинчи ўғли, Абағанинг укаси Текудер (мусулмонча исми Султон Аҳмад) тахтга ўтиргач элхонийлардан биринчи бўлиб исломни қабул қилади. Фармонларидан бирида Бағдод аҳолисига мурожаат этиб уларни ҳимоясига олганини билдирган. Баъзи маълумотларда айтилишича, у бутхона ва черковларни масжидларга айлантирган. Ибн ал-Ибрий (Григорий Абул Фараж)га кўра, бошқа диндагиларга, жумладан, христианларга ҳам бағрикенглик билан ёндашган.

Хулаку ва унинг авлодлари даврида Эрон ҳудудида нисбатан барқарор сиёсий муҳит вужудга келди. Мўғул ҳукмдорлари аста-секин ислом маданияти таъсирига тушиб, илм, фан, маданият қайта тикланади. Айниқса, Насриддин Тусий каби олимлар Элхонийлар ҳузурида фаолият юритиб, илмий марказларни қайта тиклашга хизмат қилдилар. Нажмидини Қазвиний ҳам айнан Тусий таъсир доирасидаги илмий муҳитда шаклланган. Мутафаккир мўғул ҳукмдорлари билан ҳамкорлик қилиш орқали сиёсий воқеликни инобатга олган ҳолда илм-фан манфаатларини ҳимоя қилишга ҳаракат қилди. Файласуфнинг асосий мақсади сиёсий кучга хизмат қилиш эмас, балки ислом дунёсида шаклланган илмий меросни сақлаб қолишдан иборат эди.

Фойдаланилган адабиётлар рўйхати

1. Мусаев М. Ўзбекистон – инсон қадри улуғланган юрт. – Тошкент, “МАЪНАВИЯТ”, 2022. – Б.17.

2. 191, 73. صص .دنیای کتاب :تهران) .تحقیق محمد دبیرسیاقی .(نزهة القلوب) .1983(،مستوفی، حمدالله) .

3. Abrahamian, E. *Iran between Two Revolutions*. – Princeton: Princeton University Press, 1982.

4. Hodgson, Marshall G. S. The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization. Volume 2: The Expansion of Islam in the Middle Periods. – Chicago.: University of Chicago Press. 1974. – pp. 371-390.

5. Jackson, P. *The Mongols and the Islamic World from conquest to conversion*. – New Haven: Yale University Press, 2017.

6. Hamdallah Mustawi al-Qazvini. Nuzhat al-Qulūb. – Tehran.:Kitabfuruhii-yi Tahur, 1915. – 400 v.

НАЖМИДДИН ҚАЗВИНИЙНИНГ ИЛМИЙ ФАОЛИЯТИ ВА МАНТИҚИЙ МАКТАБИ

Бухоро давлат техника университети

мустақил тадқиқотчиси Алиқулов Р.

Аннотация. Мақоланинг ушбу қисмида мутафаккир Нажмиддин ал-Котибий ал-Қазвинийнинг таржимаи ҳоли, унинг тахаллуслари ва илмий фаолияти таҳлил этилган. Шунингдек, муаллифнинг Насриддин Тусий билан бўлган мантиқий ёзишмалари орқали унинг мантиқ илмидаги концептуал янгиликлари (предикация, модал мантиқ, зиддиятлар назарияси) ёритиб берилган.

Аннотация. В этой части статьи анализируются биография, прозвища и научная деятельность мыслителя Нажмеддина аль-Катиби аль-Казвини. Также, через логическую переписку автора с Насиреддином ат-Туси, освещаются его концептуальные новации в логике (предикация, модальная логика, теория противоречий).

Abstract. This part analyzes the biography, epithets, and scientific activities of the thinker Najmuddin al-Katibi al-Qazwini. Through the author's logical correspondence with Nasir al-Din al-Tusi, his conceptual innovations in logic (predication, modal logic, theory of contradictions) are also highlighted.

Таянч сўзлар: Нажмиддин Қазвиний, Насриддин Тусий, мантиқий ёзишмалар, модал мантиқ, предикация, эътибор, онтология, метамантиқ.

Ключевых слова: Наджмеддин аль-Казвини, Насиреддин ат-Туси, логическая переписка, модальная логика, предикация, и'тибар (усмотрение/рассмотрение), онтология, металогика.

Keywords: Najmuddin al-Qazwini, Nasir al-Din al-Tusi, logical correspondence, modal logic, predication, i'tibar (consideration/mental construct), ontology, metalogic.

Нажмиддин Абу-л-Ҳасан Али ибн Умар ал-Қазвиний ал-Котибий (1203–1277) XIII аср ислом цивилизациясининг энг йирик намоёндаларидан биридир.

Мантиқ, фалсафа, калом ва астрономия соҳаларида ижод қилган мутафаккир Нажмуддин Али ибн Умар ал-Қазвиний ал-Котибийдир. Манбаларга кўра, Нажмиддин Котибий ҳижрий 600 (миллодий 1203) йил Қазвинда туғилиб, 675 (1277) йил Мароғада вафот этган.[1.56.] “Кашфу-з-зунун”да миллодий 1293 йилда вафот этгани ҳам қайд этилган.[2.1063.]

Мутафаккирнинг оиласи ва яқин қариндошлари ҳақида ўрта аср манбаларида деярли маълумот сақланмаган. Манбаларда асосан унинг илмий фаолияти, устоз-шогирдлик муносабатлари ва фалсафа ҳамда мантиқ соҳасидаги хизматлари ёритилган. Унинг исмидаги “ибн Умар” қисми отасининг исми Умар бўлганини, “ал-Қазвиний” нисбаси Қазвин шаҳрига мансублигини англатади.

Нажмиддин Қазвиний “Дабирон” лақаби билан машҳур бўлиб, кўпроқ “ал-Котибий”, “ал-Қазвиний” номлари билан танилган.[3.76.] Тадқиқотларда Котибий учун “Аллома”, “Абу-л-Ҳасан” исмлари ҳам ишлатилган.[4.713.] Демак, Котибийнинг исми “Аллома Нажмуддин Абу-л-Ҳасан Али ибн Умар ал-Қазвиний ал-Котибий Дабирон” шаклида учрайди.

Баъзи тадқиқотларда туғилган жойи Дабирон деган маълумотга ҳам дуч келдик. Лекин бу тўғри эмас. Зеро, “Ал-Мунжид фи-л-луға ва-л-аълом”да ва бошқа манбаларда “Дабирон” сўзи Котибий учун фақат лақаб сифатида ишлатилгани кўрсатилади. Умар ал-Котибийга “Дабирон” дейилиши унинг Дабиронда туғилганидан эмас, балки котиблик вазифаларида бўлгани учун шундай номланган. Чунки Котибий учун “Дабир” сўзи ҳам ишлатилган. “Дабир” ва “Дабирон” сўзлари форсча бўлиб, “сарой ва сафорат котиблари”, “бош котиб” каби маъноларни англатади.

Эронлик Али Акбар Даҳудоёнинг “Луғатнома-и Даҳудо” асарида Котибий ҳақида “Дабир” қисмида қуйидаги фикрларни келтиради: “Абу-л-Ҳасан кунясини олган Нажмуддин Али б. Умар б. Али Шофеий ал-Котибий Қазвиний Ҳулагухоннинг замондошларидан эди. Ҳижрий 675 йилда вафот этган Дабирон-и Қазвинийнинг авлодидан бўлиб, астрономия, математика ва ҳандаса билимдонларидан ва файласуфларидандир. Нажмуддин Қазвиний ўша шаҳарнинг Дабиронининг авлодида бўлиб, муғул ҳукмдори Ҳулагухоннинг амри билан Ҳақоний Зиж (юлдузларнинг ҳаракатини кўрсатувчи жадвал, тақвим)нинг тайёрланишида Хожа Насриддин Тусий ва Муаййидуд-дин Арузийнинг ҳамроҳи ва ёрдамчиларидандир. Ҳижрий 7-асрнинг билимдонларидан саналади”.

Умар ал-Котибий билан боғлиқ манбаларда, “Дабирон” сўзи уч ҳолатда келтирилган. Биринчи, Низамия мадрасаларида мударрислик қилгани ёзувларда учрайди. Иккинчи, Котибийнинг Камолуддин ибн Юнус ал-Машриқийнинг мадрасасида раислик аъзоси бўлгани зикр этилган. Учинчидан, ўқитувчилик қилгани ва саройда ишлагани учун “Дабирон” деб аталган.

Баъзи луғатларда Котибийнинг ҳаёти билан алоқадор “Умар ал-Қазвиний арабча ёзган эронлик файласуфдир... Ҳижрий 675, милодий 1276 йилда вафот этган. Насриддин Тусийнинг шогирди бўлишдан бошқа ҳаёти ҳақида бир нарса билинмайди”[5.438.] деган

қисқача маълумот берган. Эронда нашр этилган “Мантиқ ва мабоҳис ал-алфоз” мақолалар тўпламида Нажмиддин Котибий ҳақида қуйидаги маълумот келтирилади: “Нажмуддин Умар ал-Котибий ислом файласуф ва олимларидан бўлиб, мантиқ, фалсафа, калом, математика ва астрономияда устозлик даражасига етган зотдир. Қазвин ва Жувайнда ўзига тегишли бир дарс мажлислари бор эди. Насриддин Тусий уни астрономия ишларида бирга ишлашлари учун Мароғага таклиф қилганидан кейин у ерга борди.

Илк уйғониш даврида Марказий Осиё алломалари таълимоти илмий мулоқот ва баҳс-мунозаралар билан ажралиб туради. Ислом фалсафий анъанасида XIII асрдаги илмий алоқалардан бири Нажмиддин Қазвиний Котибий ва Насируддин Тусий ўртасидаги мантиқий ёзишмалардир. Бу ёзишмалар Абдуллоҳ Нўроний томонидан “Мутораҳоти мантиқийя байнал-Котибий ва-т-Тўсий” номли махсус асар ҳолатида келтириб, тўрта ёзишма орқали намоён қилган. Ушбу ёзишмаларни таҳлил қилиш орқали биз Нажмиддин Қазвиний мантиқий мактабининг концептуал устунликларини, Насриддин Тусийнинг эътироз усулини ҳамда ўша давр мантиқий онтологиясининг ривожланиш йўналишларини кузатиш имконига эга бўламиз.

Биринчиси, “ал-мақул ва-л-мақул алайҳ ” (маъно ва юкланиш муаммоси). Яъни, биринчи ёзишмада кўтарилган масала предикация (юклам) муносабатида маъно ва субстанция ўртасидаги алоқа бўлиб, Нажмиддин Котибийнинг асосий тезиси бир нарсанинг бошқа нарсага юкланиши онтологик жиҳатдан эмас, балки эътибор даражасида фарқ қилади. Мутафаккир буни икки ҳолат орқали тушунтиради. Биринчи ҳолат, ягона эътибор билан қараш. (“Жисм жавҳардир”) Иккинчи ҳолат, икки хил эътибор билан қараш. Нажмиддин Қазвинийнинг асосий фалсафий янгилиги шундаки, у реалликнинг ўзи эмас, балки ақлий “эътибор” даражаси мантиқий фарқларни белгилайди, деган позицияни кучайтиради. Бу эса мутафаккирнинг онтологияни семантика билан боғлашни назарда тутади.

Иккинчиси, “ақлий маънонинг уч ҳолати”. Яъни, модал мантиқнинг илк шакли тўғрисида бўлиб, Нажмиддин Қазвиний ақл қилинадиган маънони уч режимга ажратади. “Би шарти ло шай” (яъни, шартсиз инкор), “би шарти шай (яъни, шартли мавжудлик), “ло би шарт (яъни, ҳеч қандай шартсиз).[6.32.] Мутафаккир маънони қатъий онтологик мавжудликдан ажратиб, уни шартлар тизимида таҳлил қилади.

Учинчиси, “умумий ва хусусий зиддият”. Яъни, қиёс ва тил чегаралари тўғрисида бўлиб, муаммо умумий (куллий ва хусусий (хос) тушунчаларнинг зиддияти атрофида айланади. Нажмиддин Қазвиний фикрича, умумий тушунчанинг зидди ҳар доим хусусийнинг зиддидан кенг ёки тор бўлиши шарт эмас. Мутафаккир формал қиёс орқали исботлашга уринади ва мантиқий зиддият келиб чиқиши мумкинлигини кўрсатади.

Тўртинчидан, “истилизм ва далил структураси”. Яъни, метамантиқий таҳлил. Нажмиддин Қазвиний далил ва натижа ўртасидаги зарурий импиликация муаммосини икки қисмли тезис орқали очиб беради. Биринчи, мунозаранинг формал тузилиши ҳар доим воқеанинг инкорини талаб қилмайди. Иккинчи, ҳар бир инкор талаб қилувчи структура албатта воқейликка таянади. Мутафаккир мантиқий тизимни “реал дунёга мослик” дан кўра, “формал заруриият” асосида баҳолашга уринади. Бу эса Нажмиддин Қазвинийнинг метамантиқ даражасига кўтарилганини кўрсатади.

Фойдаланилган адабиётлар рўйхати

1. Şakir b. Muhammed el-Ketebi. Fevatu’ul-Vefiyat. C.3. – Beyrut. 1993. – S.56.
2. Katib Çelebi. Keşfuzzünun. C.2. – Beyrut., 1947. – S.1063.
3. Şemseddin Muhammed İbn-i Gazzi. Divanu’l- İslam. C.4. – Beyrut., 1990. – S.76.
4. Исмоил Паша ал-Боғдодий. Ҳадийяту-л-Орифин Асору-л-Мусаннифин. Ж.5. – Бейрут.: Дор Ихё ат-Турат ал-Араби, 1951. – Б.713.
5. İslam Ansiklopedisi. C. 6. – İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1955. – S. 438.
6. Selman Sucu. Necmeddin el-Kâtibî’nin Aynü’l-Kavâid Adlı Eserinin Tahlil ve Tahkiki..- Istanbul., 2019. – S.32.

TA’LIM JARAYONIDA SHAXSIY AXLOQNI SHAKLLANTIRISHDA TASAVVUFIY MULOQOT MADANIYATINING O‘RNI VA PEDAGOGIK AHAMIYATI

Muxsinov Abdulmajid Erkin o‘g‘li,
Osiyo xalqaro universiteti magistranti,
Mir Arab oliy madrasasi Ilmiy tadqiqot bo`limi muhandisi
Tel: +998 91 312-94-04

Annotatsiya. Mazkur maqolada zamonaviy globallashuv va raqamli transformatsiya sharoitida ta’lim oluvchilarning shaxsiy axloqini shakllantirishda muloqot madaniyatining o‘rni va pedagogik mexanizmlari kompleks tarzda tadqiq etiladi. Tadqiqotda sharqona muloqot odoblari, xususan, tasavvufiy an’analardagi nafs tarbiyasi, “hifzi lison” (tilni saqlash) tamoyili, ustoz va shogird munosabatlari hamda ularning ta’lim jarayonidagi tarbiyaviy funksiyalari ochib berilgan. Shuningdek, virtual makondagi muloqot inqirozining yoshlar xulq-atvoriga salbiy ta’sirini bartaraf etishda milliy-ma’naviy merosdan foydalanishning metodik yo‘nalishlari ilmiy asoslangan.

Kalit so‘zlar: ta’lim jarayoni, shaxsiy axloq, muloqot madaniyati, tasavvuf falsafasi, nafs tarbiyasi, so‘z mas’uliyati, ustoz-shogird odobi, globallashuv, virtual muloqot, ma’naviy immunitet.

XXI asrda insoniyat taraqqiyoti yuqori texnologik yutuqlar, global axborot almashinuvi va raqamli aloqa vositalarining keng yoyilishi bilan tavsiflanmoqda. Biroq kommunikatsiya jarayonlarining tezlashuvi shaxslararo munosabatlarning sifatiga, ayniqsa, ta’lim muhitidagi ma’naviy-axloqiy muhitga jiddiy ta’sir ko‘rsatmoqda. Virtual muloqot tarmoqlarining shiddat bilan ommalashuvi natijasida jonli, samimiy va odob normalariga tayangan suhbatlar o‘rnini ko‘pincha yuzaki, hissiyotsiz va mas’uliyatsiz virtual replikalar egallamoqda.

Bunday sharoitda ta’lim jarayonining bosh vazifasi faqatgina ma’lum fan sohalari bo‘yicha nazariy bilim va amaliy ko‘nikmalarni berishdan iborat bo‘lib qolmay, balki yuksak shaxsiy axloqqa, sog‘lom e’tiqodga hamda madaniy muloqot ko‘nikmalariga ega bo‘lgan komil shaxsni tarbiyalashdan iboratdir. Shaxsiy axloq insonning ichki ma’naviy dunyosining ko‘zgusi bo‘lsa, muloqot madaniyati ushbu ichki fazilatlarning tashqi olamga, jamiyatga, ustoz va tengdoshlarga nisbatan namoyon bo‘lishidir.

Shu bois, milliy ta’lim tizimida ajdodlarimiz qoldirgan boy ma’naviy-axloqiy merosga, xususan, inson qalbini poklash va yuksak muomala odobini shakllantirish bo‘yicha beqiyos tajriba to‘plagan tasavvuf ta’limotiga tayanish muhim ilmiy-amaliy ahamiyat kasb etadi [1, 54 b.].

Ta’lim jarayonida shaxsiy axloq va muloqot madaniyatining pedagogik xususiyatlari. Pedagogik va psixologik qarashlarga ko‘ra, shaxsiy axloq tushunchasi o‘z ichiga insonning vijdoni, mas’uliyat hissi, halolligi, adolatparvarligi va burchni anglashi kabi ichki mezonlarni qamrab oladi. Muloqot madaniyati esa mana shu ichki qadriyatlarning nutqiy faoliyatda va xulq-atvorda aks etishidir.

Ta’lim muassasalarida olib boriladigan tarbiyaviy ishlar bevosita kommunikativ muhitga bog‘liq. Talaba-yoshlarda muloqot madaniyatini shakllantirish quyidagi tarkibiy qismlarni o‘z ichiga oladi:

* Nutqiy etika va til mas’uliyati: So‘zlanayotgan har bir fikrning mohiyatini, uning boshqalar ruhiyati va jamiyat kayfiyatiga ta’sirini to‘g‘ri baholay olish.

* Empatiya va faol tinglash ko‘nikmasi: Muloqot ishtirokchisining fikrlarini hurmat bilan tinglash, o‘zganing nuqtayi nazarini anglashga harakat qilish va nizoli vaziyatlarda murosaga kela olish.

* Kamtarlik va kasbiy odob: Ilm olish jarayonida manmanlik va takabburlikdan xoli bo‘lish, ustozlarga nisbatan ehtirom, tengdoshlarga nisbatan esa do‘stona va xayrixoh munosabatda bo‘lish.

Agar ta’lim oluvchida mazkur kommunikativ madaniyat etarlicha rivojlanmasa, uning olgan bilimlari jamiyat ravnaqi uchun emas, balki shaxsiy manfaatparastlik, tor doiradagi xudbinlik va nizolarni keltirib chiqarishga xizmat qilib qolishi mumkin [2, 112 b.].

Tasavvuf ta’limotida so‘z va muomala odobining metodologik asoslari. Tasavvuf falsafasi mohiyatan nafsni tarbiyalash, qalbni razolatlardan poklash va xulqni go‘zal fazilatlar bilan bezash ta’limotidir. Mashhur mutasavviflar odob va muloqot madaniyatini kamolotning eng yuqori bosqichi deb bilganlar. Abu Hafs Haddod ta’kidlaganidek, «Tasavvuf — butunlay odobdan iboratdir. Har bir vaqtning o‘z odobi, har bir holatning o‘z odobi va har bir maqomning o‘z odobi bordir» [3, 440 b.].

Tasavvufiy manbalarda muloqot madaniyatiga oid quyidagi ustuvor qoidalar ilgari suriladi:

«Hifzi lison» — tilni yomon so‘zlardan asrash: Tasavvuf ahli insonning barcha xato va gunohlari tildan boshlanishini uqtirganlar. Yolg‘on, g‘iybat, chaqimchilik, behuda bahslashish va o‘zgalarni mazax qilish ruhiy qusur sifatida qattiq qoralangan. Xoja Bahouddin Naqshband ta’limotida ilgari surilgan kam so‘zlash, foydali va xayrli so‘znigina aytish, qalbni til ofatlaridan salomat saqlash qoidalari bugungi talaba uchun ham muhim tarbiyaviy dasturdir [4, 85 b.].

Ustoz va shogird munosabatlari odobi: Tasavvufdagi shayx-murid instituti sharqona pedagogikadagi ustoz-shogird an’anasining eng yorqin namunasidir. Ustozning so‘zini diqqat bilan tinglash, uning huzurida beobodlik qilmaslik, savollarni o‘rinli va hurmat bilan berish tamoyillari ta’lim jarayonida yuksak tartib-intizom va samarali bilim almashinuvini ta’minlaydi.

Muloyimlik va bag‘rikenglik (lutf va mudoro): So‘fiylar insonlar bilan muloqotda doimo shirinso‘zlik, muloyimlik va kechirimlilik bilan munosabatda bo‘lishni targ‘ib qilganlar. Hatto xatoga yo‘l qo‘ygan yoki qo‘pollik qilgan shaxslarga nisbatan ham qahr bilan emas, balki mehr va hikmat bilan javob qaytarish inson shaxsini tarbiyalashda muhim o‘rin tutadi.

Globallashuv va virtual muhitda muloqot inqirozi va uni bartaraf etish yo‘llari. Bugungi globallashuv sharoitida internet tarmog‘i va messenjerlarda shakllangan yozishmalar tili grammatik, uslubiy va axloqiy jihatdan qashshoqlashib bormoqda. Slenglar, qisqartmalar va ko‘pincha bir-birini kamsituvchi, tajovuzkor izohlar (trolling, kiberbulling) yoshlarning kundalik muloqot normasiga aylanib qolmoqda. Bu esa real hayotdagi munosabatlarda ham begonalashuv, loqaydlik va agressiyaning kuchayishiga sabab bo‘ladi.

Ushbu salbiy tendensiyalarning oldini olish va ta’lim tizimi orqali sog‘lom muloqot muhitini yaratish uchun quyidagi amaliy yo‘nalishlarni joriy etish maqsadga muvofiqdir:

* Ta’lim jarayoniga milliy odob mezonlarini integratsiya qilish: Barcha bosqichdagi o‘quv dasturlariga milliy muloqot odobi, nutq madaniyati va tasavvufiy axloq elementlarini singdirish, bu bo‘yicha amaliy treninglar va rolli o‘yinlar tashkil etish.

* Akademik munozara va debat madaniyatini yuksaltirish: Talabalarda o‘z fikrini asosli, mantiqiy va raqibga nisbatan hurmat saqlagan holda bayon etish ko‘nikmalarini shakllantirish. Bu borada Abu Mansur al-Moturidiy va Alisher Navoiy singari allomalarning ilmiy bahs yuritish uslublaridan o‘rnak olish lozim [1, 95 b.].

«Raqamli odob» (Digital etiquette) madaniyatini rivojlantirish: Ijtimoiy tarmoqlarda o‘z fikrini mas’uliyat bilan qoldirish, feyk va tasdiqlanmagan axborotlarni tarqatmaslik hamda virtual suhbatdoshning sha’nini qadrlash bo‘yicha mediasavodxonlik soatlarini tizimli tashkil etish.

Ustozlarning shaxsiy namunasi: Ta’lim jarayonida pedagogning o‘zi yuksak muloqot madaniyatini, samimiylikni va sabr-toqatni amalda namoyish etishi kerak. Zero, tasavvufiy tajribada eng kuchli tarbiya — «hol tili» (amaliy namuna) orqali beriladigan tarbiyadir [4, 130 b.].

Xulosa. Ta’lim jarayonida shaxsiy axloqni shakllantirish muloqot madaniyatini rivojlantirish bilan uzviy bog‘liqdir. Muloqot odobi — bu inson ma’naviyatining amaliy namoyoni bo‘lib, u tartibga solinmagan jamiyatda sog‘lom taraqqiyotni tasavvur etib bo‘lmaydi.

Globallashuv davrida yoshlarni milliy-ma’naviy ildizlarimizdan uzilib qolmasligini ta’minlash uchun tasavvuf ta’limotining boy axloqiy tamoyillarini zamonaviy pedagogikaning ilg‘or usullari bilan uyg‘unlashtirish zarur. Bu yondashuv nafaqat talaba-yoshlarning intellektual salohiyatini, balki ularning jamiyatda tinchlik, bag‘rikenglik va yuksak insoniy fazilatlarni targ‘ib qiluvchi komil shaxs bo‘lib etishishiga xizmat qiladi.

Foydalanilgan adabiyotlar ro‘yxati:

1. Hoshimov K., Nishonova S. Pedagogika tarixi. – T.: “O‘qituvchi”, 2005. – B. 320.
2. Jo‘rayev Sh. Axborot xavfsizligi va ma’naviy tahdidlar. – T.: “O‘zbekiston”, 2021. – B. 210.
3. Imom Shamsiddin Zahabiy. Mashhur daholar siyrati. Tarj. Azizxo‘ja Inoyatov. – T.: “Hilol-nashr”, 2017. – B. 440.

4. Navro‘zova G. Naqshbandiya tasavvufiy ta’limoti va barkamol inson tarbiyasi. – T.: “Fan”, 2005. – B. 232.

ABUL MUIN NASAFIY QARASHLARIDA SOF AQIDANI SHAKLLANTIRISHDA AQLNING O‘RNI

Madaminzoda Abdulatif Baxtiyor o‘g‘li
Buxoro Davlat universiteti tayanch doktoranti
Mir Arab oliy madrasasi o‘qituvchisi

Annotatsiya

Mazkur maqolada Movarounnahr kalom maktabining yirik namoyandasi Abul Muin an-Nasafiy qarashlari asosida sof aqidani shakllantirishda aqlning o‘rni tahlil qilingan. Unda aqlning lug‘aviy va istilohiy ma’nolari, uning martabalari hamda mutakallimlar va faylasuflarning bu boradagi yondashuvlari qiyosiy yoritilgan. Shuningdek, aqlning joylashish o‘rni (qalb va miya) hamda sog‘lom e’tiqod va bilim hosil qilishdagi boshlang‘ich vosita sifatidagi ahamiyati ochib berilgan.

Kalit so`zlar: Abul Muin an-Nasafiy, sof aqida, aql, naql, mutakallimlar, idrok, qalb, miya (dimog‘), nafsi notiqa, hayuloniy aql, mustafod aql, bilim, Movarounnahr kalom maktabi.

Aql so‘zi arab tilida masdar shaklida ishlatiladi. Aql so‘zi “rabt” o‘zagidan kelib chiqadi va lug‘atda masdar sifatida (العقل) man qilish, to‘sqinlik qilish, o‘zi bilan himoyalangan tog‘, qal’a, bog‘lash kabi ma’nolarni bildiradi. Aql o‘zining lug‘aviy ma’nosidan, ya’ni sezgilar bilan qabul qilish darajasidan mavhum darajasiga ko‘tarilishi tahlil qilinganda ikkita xulosa yuzaga keladi. Birinchisi, saqlash; aql ma’nolarni qayd etadi, saqlaydi va bir-biriga bog‘laydi. Ya'ni aql, qarshimizdan chiqayotgan bilim va ma’nolar doirasini belgilash va ularni saqlash faoliyatini amalga oshiradi. Bu holatda u bir zot emas, balki fe’l va faoliyatdir. Mutakallimlar esa uni javhar emas, balki araz sifatida baholaydilar. Ikkinchisi, aql o‘zi bajaradigan saqlash amaliyotini qalbda amalga oshiradi. Boshqacha qilib aytganda, bilim sohasida bilim, qalb a’zosining harakati va funksiyasini tashkil etadi. Qalb aql yuritish joyidir. [1, 275 b.].

Abdulaziz farhoriy “Sharhul aqoid an-Nasafiyya sharhi Nibros” kitoblarida aqilga bergan ta’riflari: Aqil lug‘atda: "Bog‘ich" degani. Masalan, "Tuyani aql qildim" (عقلت البعير), ya'ni uni tushovladim, deyiladi. Keyinchalik u boshqa ma'nolarga ham ko'chirilgan. Bu erdagi istilohiy ma'nosi esa: "Insonni hayvonlardan ajratib turuvchi idrokdir". Buning sababi shuki, u xunuk yomon ishlarni qilishdan to'suvchi bog'ich kabidir. U: bir quvvatdir "Quvvat" narsadagi uning harakati va ta'siriga asos bo'ladigan holatdir. Ba'zida u: "Ta'sirlanish va ta'sirni qabul qilishga asos bo'ladigan holat"ga ham aytiladi va bu erda aynan shu nazarda tutilgan. Aql "Nafs" deganda, shariat va avom urfida "Ruh" deb ataladigan narsani nazarda tutgan. Muhaqqiqlarning izohiga ko'ra, u insonning "Men qildim" deb ishora qiladigan zotidir, shuningdek, aqlli va mukallaf ham aynan ushadir. Bu tana esa uning uchun shunchaki bir vositadir. Ruhning mohiyati haqida ixtilof qilingan: Ba'zi shariat ahli: "Uni faqat Haq subhanahugina biladi", deyishgan. Faylasuflar, so'fiylar va Imom G'azzoliy: "U moddadan xoli bo'lgan javhardir. U tanaga singib o'rnashmagan, balki tanaga faqat boshqarish va tasarruf etish bog'liqligi orqali bog'langandir", deyishgan. Mo'tazilaning kattalaridan biri bo'lgan Nazzom: "U tanaga o'rnashib olgan latif jismdir", degan. Keyinchalik aksar shariat ahli xuddi shu fikrni ma'qul ko'rganlar, va bu mutaaxxirun ash'ariylari nazdida ham e'timod qilingan fikrdir.

Abdulaziz farhoriy “idrok” deganda: U sezgi a'zolari idrokini nazarda tutgan. Bunga e'tiroz shuki: bu narsa hayvonlarda ham mavjuddir. Mening nazdimda esa: u "ilmlar" deganda mutakallimlar istilohida bo'lganidek yaqiniy narsalarni, "idroklar" deganda esa yaqiniy va zonniy narsalarni umumiy qamrab oluvchi ma'noni nazarda tutgan. So'ngra bilgingki, bu quvvat nafsda tug'ilish boshidan mavjuddir. Lekin unda ilmning amalda hosil bo'lishi uning kamolga etishiga bog'liqdir, bu esa o'z navbatida tana va uning sezgi a'zolarining kamoliga bog'liq.

Aqlli inson o'z-o'zidan ma'lum bo'lgan oddiy haqiqatlarni tushunishi kerak. Lekin u barcha oddiy bilimlarni ham bilavermaydi. Sababi, narsani anglash uchun insonda avvalo o'sha narsani his qiluvchi sezgi a'zosi bo'lishi kerak. chunki oqil

inson ba'zi zaruriyotlardan xoli bo'lishi mumkin. Negaki, his qilish va ichki sezgini yo'qotgan kishida ularning idrok etiladigan narsalari haqida zaruriy tasavvur va tasdiq hosil bo'lmaydi. Masalan, Tug'ma ko'r odam qanchalik aqlli bo'lmasin, ranglarni umuman tasavvur qila olmaydi. Yoki asalni umuman tatib ko'rmagan kishi uning nimaligini tushunmaydi, shuningdek, ularning mavjudligini his va vijdon tasdig'i bilan tasdiqlay olmaydilar.

Zohiriy va botiniy sezgi a'zolari salomat bo’lsa, keyin ilm xosil bo’ladi, chunki a'zolar salomat bo'lmasa, ilm aqlga lozim bo'lmaydi. Zero, uxlayotgan odam oqildir, lekin unda ilm yo'q, chunki uning sezgi a'zolari faoliyatdan to'xtagan. Go'dak ham bu tug'ma tabiatdan xoli emas, lekin sezgi a'zolarining zaifligi sababli unda ilm yo'q. [5, 128 b.].

Abdulaziz farhoriy aql ko'plab ma'nolarga aytiladi: ular bir-biriga xilof va yaqin ma'nolardir. Insonlarni chalkashishdan saqlash uchun biz ularni bir nechta bahslarda zikr qilishni xohladik. Birinchi bahs: "Aql" deb ataladigan narsalar haqida bo'lib, ular bir necha ishlardir:

Ulardan birinchisi: Faylasuflar "O'nta aql" deb da'vo qilgan narsalari; Ular: qadimiy, moddiy bo'lmagan, o'z yaratuvchisining izni bilan yaratilgan narsalarga ta'sir qiluvchi, jismga bog'liq bo'lmagan javharlardir. Ular shunday da'vo qildilarki: bu Allohdan eng birinchi sodir bo'lgan narsadir va boshqa narsalarni yo'qdan bor qilishda U zot uchun vositalar kabidir. Yana ular muqarrab farishtalardir va ularning "Faol aql" deb nomlanuvchi o'ninchisi unsurlar olamini boshqaruvchi Jabroildir deyishdi.

Ulardan ikkinchisi: Movarounnahrdagi Hanafiy usul ulamolari isbot qilgan narsa bo'lib, u: jismoniy, nuroniy, yaratilgan javhardir va Alloh subhanahu yaratgan narsalarning eng birinchisidir. Bunga: "Alloh eng birinchi yaratgan narsa aqldir" [7, 289 b.]. degan hadisni dalil qilib keltirganlar.

Uchinchisi: Nafsi notiqa.

To'rtinchisi: Insonni hayvonlardan ajratib turadigan xususiyat.

Faylasuflar inson aqli "Faol aql"ning inson nafsiga quyilishidandir, degan fikrga bordilar; zero, bu aql nafsni ilmlarni idrok etishga qobiliyatli qiladi va unga

ilmlarni fayz qiladi. Demak, faol aql nafs uchun xuddi ko'rishda ko'z uchun quyosh qanday bo'lsa, shundaydir. Bu Movarounnahr ulamolarining mazhabi bilan farqsiz bir xildir, faqat ular bitta, jismoniy, hadis aqlni isbotlaydilar; faylasuflardan farqli o'laroq: faylasuflarning nazdida aqllar o'nta, moddadan xoli, jismga ega bo'lmagan va qadimiydir.

Ba'zi muhaqqiqlar aytishdi: bu quyilish inson shaxslarida turlicha bo'ladi; balki bitta shaxsning o'zida ham mijozning mo'tadillikka yaqin yoki uzoqligiga qarab, yoshning kichik va kattaligiga qarab hamda ilmlar bilan shug'ullanish yoki uni tark etishiga qarab o'zgaradi. Buning sababi shuki: badan qanchalik mo'tadil va mukammal bo'lsa hamda sezgi a'zolari kuchliroq bo'lsa, nafsning unga fayzi shunchalik ko'p bo'ladi; chunki iste'dod (tayyorgarlik) ko'pdir. Nafs qanchalik ilmlarni kasb qilsa, fayz beruvchi aqlga shunchalik mutanosibligi ortadi va unga fayz ko'payadi.

Olimlar aqlning o’rni va joyi borasida ixtilof qildilar; nasslar uning joyi qalb ekanligiga dalolat qiladi; Alloh taoloning ushbu so'zi kabi: **"Ular uchun aql yuritadigan qalblar bo'lsaydi!"** (Haj: 46). Imom Abu Hanifa rohimahullohga esa uning o'rni dimog' (miya) ekanligi nisbat beriladi; chunki agar boshga zarba etsa, aql ketadi. Bularning orasini shunday muvofiqlashtirish mumkinki, "Ilm kasb qiluvchi vosita dimog' quvvatlaridir" deganda u miyani "ma'lumot yig'uvchi va uzatuvchi apparat" deb ta'riflamoqda. Insonning ko'zi, qulog'i va boshqa sezgi a'zolari to'g'ridan-to'g'ri boshdagi miyaga ulangan. Atrofdagi barcha axborotlarni birinchi bo'lib miya qabul qiladi. Ya'ni, miya ilmni tashqaridan kasb qiluvchi, yig'ib oluvchi, vosita hisoblanadi. Agar miyaga zarba etsa, u ma'lumot yig'ish va uzatishdan to'xtaydi, natijada aql ishlamay qoladi. Lekin miya yig'ib kelgan bu ma'lumotlarni tahlil qiladigan, ularning asl mohiyatini anglaydigan, iymon va insoniy ong joylashgan asosiy boshqaruv markazi – bu qalbdir. Sodda o'xshatish bilan tushuntirsak**:** Miya xuddi kuzatuv kamerasi yoki aloqa vositasiga o'xshaydi. U tashqaridan axborotni kasb qiladi, tutib oladi va ichkariga uzatadi. Qalb esa o'sha axborotlarni ko'rib, tushunib, qaror qabul qiladigan asosiy protsessor kabidir. Agar

kameraga zarba etsa, protsessorga axborot bormay qoladi, lekin baribir asl tushunuvchi markaz kamera emas, balki protsessorning o'zidir.

Faylasuflar esa juz'iy idroklarning o'rni zohiriy yoki botiniy sezgi a'zolaridir, kulliyotlarni idrok etuvchi narsa esa mujarrad nafsi notiqa bilan qoim bo'lgan aqldir, degan fikrga bordilar.

Faylasuflarning fikricha, faol aql – moddiy bo‘lmagan, lekin borliqning haqiqatini idrok etuvchi bir mavjudotdir. Faol aqlning vazifasi – moddiy bo‘lmagan olamdagi aqliy ma'qulotlarni insonga beruvchi asos bo‘lishidir. Nazariy aql kuchini chetga surib, xayol quvvatini yo‘naltiradi. Faol aql bilan aloqaga kirishish orqali olingan bilimlardir.[6,289 b.]. Moddaga ta'sir qiluvchi javhardir va shu sababli ontologik haqiqatdir. Mutakallimlar esa, "shakllarni moddadan ajratib, tushunchalar o‘rtasida aloqalar o‘rnatib, aqlni tushuncha holiga keltira oladigan, qiyoslay oladigan va hukm chiqara oladigan quvvat" shaklida ta'riflaganlar. Shunday ekan, aqlning Alloh tomonidan birinchi yaratilgan mavjudot ekanligi va uning mohiyati haqidagi qarashlar mutakallimlarning aql ta'rifiga mos kelmaydi.

Aqlning mavjudligi bilimning mavjudligini taqozo etadi. Shunday ekan, bilim aqlning bir natijasidir.

Foydalanilgan adabiyotlar ro'yxati:

1. Jobiriy. Arab-Islom madaniyatining aqliy tuzilishi: Arab-Islom madaniyatidagi bilish tizimlarining tanqidiy tahlili. – B. 275.
2. Bakir To‘po‘g‘li, Ilyos Chalabiy. Kalom atamalari lug‘ati. – Istanbul: ISAM nashriyoti, 2015. – B. 22.
3. Altintash. Islom tafakkurida funksional aql. – B. 35, 121.
4. Pol M. Cherchland. Modda va ong / Zihn falsafasiga zamonaviy qarash (tarj. Saffet Murat Tura). – Istanbul: Alfa Basım Yayım, 2012. – B. 106.
5. Nibros (Sharhul aqoid an-Nasafiyya sharhi). – B. 128.
6. Durusoy. Ibn Sino falsafasida inson va uning olamdagi o‘rni. – B. 38.
7. Ibn Hajar Asqaloniy. Fathul Boriy bisharhi Sahihil Buxoriy. J. 6. – Qohira: Dorul ma'rifa, (h. 842 / m. 1438 y. yozib tugallangan). – B. 289.

«ФАЙЗУЛ БОРИЙ»ДА ҚАЗО ВА ДИЁНАТНИ ФАРҚЛАШ: ҲАДИС ТАЛҚИНИ ВА ФАТВО БЕРИШ МЕЗОНЛАРИ

Узоқов Абдулвосид,
Ҳадис илми мактаби ўқитувчиси
+998992873037

Аннотация

Мақолада Анваршоҳ Кашмирийнинг «Файзул Борий» асарида қазо ва диёнат ҳукмларини ажратишга оид таҳқиқи ўрганилади. Асосий эътибор мусоррот, фосид бай ва Жобир ибн Абдуллоҳ розияллоҳу анҳунинг туяси ҳақидаги ривоятга қаратилади. Ақднинг зоҳирий шакли, фосидлик иллати, низо эҳтимоли ва тарафларнинг ҳақиқий мақсади ўртасидаги нисбат «Ал-Ҳидоя», «Фатҳул Қодир» ва бошқа ҳанафий манбалар билан қиёсланади. Эмизиш хабари ва қозилик исботи мисоли орқали мазкур усулнинг умумий аҳамияти кўрсатилади.

Калит сўзлар: Анваршоҳ Кашмирий, Файзул Борий, қазо, диёнат, фосид бай, мусоррот, Жобирнинг туяси, иқола, фатво.

Кириш

Ҳадисдан фиқҳий ҳукм чиқаришда ривоятнинг санади ва зоҳирий далолати билан бирга, унинг қандай вазиятда қўлланиши ҳам аниқланади. Бир воқеада зикр этилган муомала ҳақиқий савдоми ёки эҳсонни амалга ошириш учун танланган шаклми? Фиқҳий матндаги «фосид» ҳукми шариатнинг мустақил ман этувчи далилига асосланганми ёки низо чиқишига сабаб бўладиган ноаниқлик туфайлими? Буларга жавоб бермасдан ҳукмни бошқа воқеага кўчириш тўғри бўлмайди.

Анваршоҳ Кашмирий «Файзул Борий»да қазо билан диёнатнинг фарқини айнан шу жиҳатдан муҳим деб билади. Унинг назарий мулоҳазаси муомалотга оид ҳадисларни шарҳлашда, хусусан мусоррот ва айрим фосид савдоларни баҳолашда амалий натижа беради. [1. 1 ж. 272 б.]

1. Қазо ва диёнат: фатво беришдаги асосий фарқ

Кашмирий қози билан фатво берувчининг вазифасини ажратади. Қози муайян даъво бўйича ташқи далиллар ва воқеанинг исботланган ҳолатига таяниб қарор чиқаради. Фатво берувчи эса масаланинг шаръий ҳукмини баён қилади; савол берувчининг ўзи билган ҳолат ва диёнат юзасидан зиммасидаги масъулиятини ҳам ҳисобга олади. «Файзул Борий»да бу қоида қуйидагича ифодаланади:

فإن الديانة والقضاء قد يتناقضان حكماً، أي يكون حكم الديانة نقيض ما في القضاء.

Демак, бир муомалага нисбатан қозиликдаги ҳукм билан диёнатдаги мажбурият баъзан фарқ қилиши мумкин. Бу фарқ қозилик қарорини инкор

этиш ҳам, диёнатни фақат ихтиёрий эҳтиётга айлантириш ҳам эмас. Муаллифнинг танқиди фиқҳий китоблардаги қазо ҳукмларини уларнинг татбиқ шароитини текширмасдан фатво сифатида қўллашга қаратилган. [2. 1/272]

2. Мусоррот: диёнатан савдони бекор қилиш мажбурияти

«Мусоррот» (المصرّاة) деганда ҳайвонни серсут қилиб кўрсатиш мақсадида уни бир неча кун соғмай, елинида сутни тўплаш тушунилади. Абу Ҳурайра розияллоҳу анҳудан ривоят қилинган ҳадисда бундай ҳайвонни сотиб олган кишининг уни қайтариш ихтиёри зикр этилган. Ҳанафийлар ҳадисдаги қайтариш тартибини умумий савдо қоидалари билан мувофиқлаштиришда бошқа йўл тутганлар. [2. 2151–ҳадис]

Кашмирий эса «Файзул Борий»да Ибн Ҳумомнинг «Фатҳул Қодир»даги ғурур (алдаш) ҳақидаги таҳлилидан фойдаланиб, алдашнинг лафзий ва амалий турларини ажратади. У мусорротни амалий алдаш деб баҳолайди ва очиқ айтади:

فالتصرية أيضاً خديعة، ويجب فيها على البائع أن يقيل المشتري ديانة وإن لم يجب قضاءً.

Яъни сотувчи ҳайвонни атайлаб серсут кўрсатганини билса, харидорнинг савдони бекор қилиш талабини диёнатан қабул қилиши лозим; бироқ бу ҳолатда қози томонидан мажбурий иқола ҳукми чиқарилиши алоҳида масаладир. Кашмирийнинг таҳқиқи ҳадис билан ҳанафий қоидани мутлақ зид қўймасдан, ҳукмнинг амал қилиш доирасини ажратишга қаратилган. Бу унинг шахсий истидлоли экани ҳам назардан қочмаслиги керак. [3. 3 ж. 231 б.]

3. Фосид бай: иллатнинг табиати ва диёнатан жоизлик

«Файзул Борий»даги энг сариҳ мулоҳазалардан бири фосид савдоларга тааллуқли. Кашмирий айрим ақдлар ҳақида шундай дейди:

إن من البيوع الفاسدة ما لو أتى بها أحد جازت ديانة وإن كانت فاسدة قضاءً.

Бу иборанинг аҳамияти шундаки, «фосид бай» атамаси ҳар бир ҳолатда айнан бир хил иллат ва натижани англатмайди. Муаллифнинг изоҳида баъзи ақдларда мустақил шаръий ман этилган унсур мавжуд; бундай ҳолатни тарафлар розилиги ёки низо йўқлиги ҳалолга айлантирмайди. Бошқа айрим ақдларда эса фосидликнинг асосий сабаби шарт ёки ноаниқлик оқибатида низо келиб чиқиш эҳтимолидир. Кашмирий шариатнинг мустақил ҳаққи поймол бўлмаган ва низо ҳам юзага келмаган муайян ҳолатларни диёнат нуқтаи назаридан алоҳида баҳолаш мумкинлигини айтади. [4. 3 ж. 258 б.]

Бу таҳқиқдан «низо чиқмаса, барча фосид савдолар жоиз» деган умумий қоида келиб чиқмайди. Аксинча, аввал фосидликнинг сабаби аниқланади: рибо, ҳаром предмет ёки бошқа мустақил ман этилган унсур борми, ёки

иллат тарафлар ўртасидаги низонинг олдини олиш билан боғлиқми? Шу фарқни аниқламасдан ақднинг диёнатдаги ҳукмини баён қилиш илмий жиҳатдан асоссиз бўлади.

4. «Ал-Ҳидоя»да фосид ақд ва фойданинг ҳукми

Кашмирийнинг мазкур усулини «Ал-Ҳидоя»даги бир тафсилот билан қиёслаш мумкин. Марғиноний «Бобул байъил фосид»да фосид савдо орқали олинган жорияни харидор қабз қилиб, кейин фойда билан сотса, ортиқча фойдани садақа қилиш лозимлигини баён этади. Аммо сотувчи олган пул билан мустақил савдо қилиб фойда кўрса, бу фойданинг ҳукми бошқача бўлади. Матнда:

ويطيب للبائع ما ربح في الثمن.

дейилади. Бу ерда бир ақднинг фосидлиги билан ундан кейинги ҳар бир тасарруф ва фойданинг ҳукми автоматик равишда тенглаштирилмаяпти. Ибн Ҳумом бу фарқнинг иллатини шарҳлайди. Бироқ «Ал-Ҳидоя»даги фойданинг поклиги масаласи Кашмирийнинг «айрим фосид байлар диёнатан жоиз» деган фикрига айнан тенг эмас: бири ақднинг ҳукми, иккинчиси эса кейинги фойданинг ҳукмидир. Мазкур икки масала фақат иллатга эътибор бериш усули жиҳатидан қиёсланади. [5. 3 ж. 53 б.]

5. Жобирнинг туяси: бай лафзи ва эҳсон мақсади

Жобир ибн Абдуллоҳ розияллоҳу анҳу сафарда туясини Расулуллоҳ соллаллоҳу алайҳи васалламга сотган. Ривоятда Жобирнинг туяни аҳлигача миниб боришни шарт қилгани очиқ келган: «فبعته فاستثنيت حملانه إلى أهلي». Мадинага келгач, Расулуллоҳ соллаллоҳу алайҳи васаллам туянинг пулини тўлаганлар, сўнг туянинг ўзини ҳам Жобирга қайтарганлар: « ما كنت لآخذ جملك، فخذ جملك، فهو مالك». Бу воқеа Имом Бухорийнинг «Сотувчи ҳайвонни маълум жойгача минишни шарт қилса, жоиз» бобида келади. [6. 2569-ҳадис]

Зоҳирий қараганда, савдо билан бирга сотувчи фойдасига қўшимча шарт қўйилган. Ҳанафий фиқҳида бундай шартнинг ақдга таъсири фосид шартлар баҳсига киради. «Файзул Борий»нинг «Китобуш-шурут»даги шу бобида мазкур воқеа савдо шакли билан амалнинг ҳақиқий мақсадини ажратиш нуқтаи назаридан ўрганилади. Туянинг ҳам, унинг пулининг ҳам Жобирга қолдирилиши Расулуллоҳ соллаллоҳу алайҳи васалламнинг мақсадлари ундан туяни олиб қўйиш эмас, унга эҳсон қилиш бўлганини кўрсатади.

Шу билан бирга, ривоятда шарт лафзи ҳақиқатан келганини инкор этиб бўлмайди. Имом Бухорий айнан шу лафзга таяниб боб сарлавҳасини қўйган; ҳанафий фақиҳлар эса воқеанинг якуни ва унинг хусусий шароитини ҳисобга олиб, шартнинг умумий ҳукмига нисбатан бошқача йўл тутганлар. Демак, бу ҳадисни ҳар қандай фосид шартли савдонинг жоизлигига далил қилиш ҳам,

ундаги эҳсон жиҳатини инкор этиш ҳам шошма-шошарликдир. Бу ерда фиқҳий баҳснинг маркази ақд лафзи, шартнинг ҳуқуқий мақоми ва муомаланинг мақсадини ўзаро мувофиқ талқин қилишдан иборат.

6. Қозиликдаги исбот ва диёнатдаги масъулият

Кашмирий Уқба ибн Ҳорис розияллоҳу анҳунинг эмизиш ҳақидаги воқеасида ҳам икки доирани ажратади. Бир аёл Уқба ва унинг хотинини эмизганини хабар қилганида, Расулуллоҳ соллаллоҳу алайҳи васалламнинг кўрсатмалари диёнат жиҳатидан эҳтиётни тақозо этади. Бироқ ҳанафий фиқҳида битта аёлнинг хабари билан эмизиш сабабли никоҳни бекор қилиш учун етарли қозилик исботи ҳосил бўлмайди. Сарахсий «Ал-Мабсут»да мазкур масалани ҳукм ва таназзуҳ жиҳатларига ажратиб таҳлил қилади. [7. 1 ж. 272 б.]

Абу Таййиба ҳақидаги ҳадис шарҳида ҳам Кашмирий муомалалардаги ўзаро енгиллик ва мурувватни қозилик орқали талаб қилинадиган ҳақлардан фарқлайди. Фиқҳий китобларда кўпроқ низо туғилгандаги ҳуқуқий ечим баён қилиниши одамлар ўртасидаги ҳар бир ихтиёрий енгиллик ёки эҳсонни фиқҳга зид деб ҳисоблашга асос бўлмайди. [7. 3 ж. 483 б.]

Хулоса

Кашмирийнинг «Файзул Борий»даги қазо ва диёнат фарқи ҳадис талқинида уч масалани биргаликда текширишни талаб этади: биринчиси, ақднинг зоҳирий шакли; иккинчиси, унинг фосид ёки саҳиҳ бўлишига таъсир этувчи иллат; учинчиси, воқеанинг ҳақиқий мақсади ва қозиликда исботланадиган ҳолат. Мусорротда амалий алдаш учун диёнатан иқола мажбурияти, фосид байларда иллатга кўра фарқлаш ва Жобир воқеасида савдо шакли ортидаги эҳсон мақсадини ҳисобга олиш шу методнинг асосий кўринишларидир.

Шунинг учун «қазоан фосид» ва «диёнатан жоиз» ибораларини мутлақ қарама-қаршилик сифатида ҳам, барча фосид ақдларга умумий рухсат сифатида ҳам тушуниш мумкин эмас. Фатво берувчи фиқҳий ҳукмни баён қилишдан олдин унинг иллати, ҳуқуқий доираси ва ҳадиснинг воқеий контекстини аниқлаши зарур.

Фойдаланилган манбалар:

1. الكشميري. فيض الباري على صحيح البخاري. ط. دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥، ج ١، ص ٢٧٢.
2. المصدر السابق
3. البخاري، الصحيح، كتاب البيوع، باب إن شاء رد المصراة في حلبتها صاعاً من تمر، رقم ٢١٥١.
4. الكشميري، فيض الباري، ج ٣، ص ٢٥٨
5. المرغيناني. الهداية شرح بداية المبتدي. بيروت. دار إحياء التراث العربي. ج ٣. ص ٥٣.
6. البخاري، الصحيح، رقم ٢٥٦٩.
7. الكشميري. فيض الباري على صحيح البخاري. ط. دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥، ج ١، ص ٢٧٢.

8. الكشميري. فيض الباري على صحيح البخاري. ط. دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥، ج ٣، ص ٤٨٣.

QO‘LYOZMA MEROSDA MILLIY-MA’NAVIY QADRIYATLARNING BADIIY TALQINI (SAYQALIY IJODI MISOLIDA)

Sultonova Dilovar Ne’matillo qizi
Alisher Navoiy nomidagi Toshkent davlat o‘zbek tili va adabiyoti universiteti O‘zbek adabiyoti tarixi va matnshunoslik kafedrasi tayanch doktaranti.
+998914776696
E-mail: sultonovadilovar0@gmail.com
ORCID ID: 0009-0008-7389-5411

Annotatsiya: Maqolada Muhammad Sobir Sayqaliyning “Bahrom va Gulandom” dostoni qo‘lyozmasi asosida milliy-ma’naviy qadriyatlarning badiiy ifodasi tadqiq etiladi. Ota-onaga ehtirom, tug‘ilgan yurtga sadoqat, g‘urbat iztirobi va diyoriga qaytish istagi qahramon ruhiyatidagi izchil jarayon sifatida tahlil qilinadi. Chin va Rum makonlari qarama-qarshiligi hamda “diyor”, “hijron”, “g‘urbat” birliklarining poetik vazifasi ochib beriladi. Qo‘lyozma merosning yoshlar ma’naviy tarbiyasidagi ahamiyatiga e’tibor qaratiladi.

Kalit so‘zlar: Muhammad Sobir Sayqaliy, “Bahrom va Gulandom”, qo‘lyozma meros, milliy-ma’naviy qadriyatlar, Vatan sog‘inchi, ota-onaga ehtirom, g‘urbat, hijron, Chin, Rum.

Abstract: Based on a manuscript of Muhammad Sobir Sayqaliy’s epic “Bahrom va Gulandom”, this article examines the literary representation of national and spiritual values. Respect for parents, loyalty to one’s homeland, the anguish of exile, and the desire to return are analyzed as successive stages in the protagonist’s inner experience. Particular attention is given to the contrast between Chin and Rum and the poetic functions of the concepts of homeland, exile, and separation. The educational significance of manuscript heritage is also considered.

Keywords: Muhammad Sobir Sayqaliy, Bahrom va Gulandom, manuscript heritage, national and spiritual values, longing for homeland, respect for parents, exile, separation, Chin, Rum.

Kirish

Muhammad Sobir Sayqaliyning “Bahrom va Gulandom” dostoni ishqiy-sarguzasht voqealari bilan birga insoniy burch, sadoqat, ota-onaga hurmat va Vatanga mehr kabi qadriyatlarni ham aks ettiradi. R. Orzibekov asarda qahramonlik, mardlik, adolatparvarlik, odamiylik va do‘stlik g‘oyalari ifodalanganini ta’kidlaydi [2, 99-b.]. Sh. Rahmonova esa dostonning folklor an’analari bilan aloqadorligini ko‘rsatadi [3]. Ushbu tadqiqotda asarning O‘zFASHI fondida 8705-raqam bilan saqlanayotgan qo‘lyozmasidagi 114b–118a varaqlar

asosida Vatan sog‘inchi va ota-ona mehrining milliy-ma’naviy mazmuni tahlil qilinadi. Qo‘lyozmadagi baytlar badiiy dalil sifatida keltirilib, ularning tarbiyaviy mazmuni yoritiladi.

Asosiy qism

Ki aknun aytayin bu aylagan oh,

Ota-onam xayola keldi nogoh [1, 114b]

Ota-onaning “nogoh” xayolga kelishi qahramon qalbida Vatan bilan bog‘liq xotirani uyg‘otadi. Bu erda oilaga mehr shaxsiy tuyg‘u doirasidan chiqib, o‘z ildizlariga sadoqatning badiiy ifodasiga aylanadi.

Ki man bu erda izzat birla dilshod,

Alar Rumda qilurlar afg‘on-faryod.

Bular keldi xayola ayladim oh,

Ayo, ey yorug‘ jahonim, bo‘lg‘il ogoh [1, 115a].

“Izzat birla dilshod” va “afg‘on-faryod” qarama-qarshiligi tashqi farovonlik bilan ma’naviy mas’uliyat o‘rtasidagi ziddiyatni ochadi. Bahromning ota-onasi iztirobini o‘z quvonchidan ustun qo‘yishi oilaviy rishtalarning axloqiy qimmatini ko‘rsatadi.

Yuray tokay, debon bu shahr Chinda,

Qilur bo‘ldi diyorig‘a iroda [1, 115b].

“Diyorig‘a iroda” birikmasida sog‘inch qat’iy qarorga aylanadi. Chin vaqtinchalik istiqomat joyi, Rum esa yaqinlari va o‘zligi bilan bog‘liq makon sifatida gavdalanadi. Shu tariqa diyor tushunchasi geografik hududdan kengroq ma’naviy mazmun kasb etadi.

Safarni qasdin aylab ul shahrdin,

O‘qurdi bu g‘azalni ul o‘zidin.

Xonu monni tark etib ham mol ashyoni sotib,

Bilmoyin sudi ziyonni tark zar qilmoq kerak [1, 116a].

Xonumon va mol-mulkdan kechishga tayyorlik moddiy manfaatga nisbatan ota-ona va yurtga bog‘liqlikning ustuvorligini ifodalaydi. Bu lavhada sadoqat so‘zda emas, tanlov va harakatda namoyon bo‘ladi.

Chiqib Chindin uzotti jonibi Rum,

Olibon obru mobayn mardum [1, 116b].

Chindan Rumga yo‘l olish ichki qarorning amaliy natijasidir. Qahramonning obro‘-e’tibor bilan safarga chiqishi uning ijtimoiy mavqeyi saqlanganini, qaytish sababi esa ma’naviy ehtiyoj ekanini anglatadi.

Base, shahzoda andin yo‘lg‘a tushti

Necha oylig‘ uzun cho‘llarg‘a tushti

Olib atrofini lashkar o‘ngu chab,

Bosib dashtu biyobonni mulabab.

Ochilib g‘unchadek toza dimog‘i,

Quyundek ko‘kni ko‘zlar arg‘umog‘i.

U lashkarni mudavvar qilsang oni,

Edi go‘yo ki bir shahri kaloni.

Munundek necha kunlar ham kezib, bil,

Ki shahzod bo‘ldi Rum haddig‘a doxil [1, 117a]

Cho‘l va biyobonlardan o‘tish motivi qahramon irodasini sinovdan o‘tkazadi. Mashaqqatli yo‘l yurtga sadoqatning faqat hissiy kechinma emas, sabr va qat’iyat talab qiluvchi qadriyat ekanini badiiy asoslaydi.

Sog‘inmog‘ingdin qildi falak kim judo mani,

Hijron o‘tig‘a qildi tun-kun ado mani,

Aftoda qildi g‘urbat aro u qazo mani,

Dard-alamga qildi ajab mubtalo mani.

Kelmogonimni uzri budur voy muhtarim [1, 118a].

“Hijron o‘ti”, “g‘urbat”, “dard-alam” ifodalari ayriliqning ruhiy og‘irligini kuchaytiradi. “Kelmogonimni uzri” misrasi esa qahramonning yaqinlari oldidagi mas’uliyatini his etishini bildiradi. Qo‘lyozmadagi ushbu izchil tasvirlar ota-onaga ehtirom, vafodorlik va Vatan bilan ma’naviy bog‘liqlikning o‘zaro aloqadorligini ko‘rsatadi.

Natijalar

Tahlil qilingan 114b–118a varaqlarda sog‘inch motivi ota-onani eslashdan boshlanib, tashqi farovonlik va ichki iztirob ziddiyati, diyoriga qaytish qarori, safar mashaqqatlari va hijronning izohi orqali rivojlanadi. Demak, milliy-ma’naviy qadriyatlar dostonda mavhum nasihat tarzida emas, qahramonning kechinmasi va amaliy tanlovi orqali badiiylashtiriladi. Bunday matnlarni o‘rganish yoshlar tarbiyasida oilaviy mas’uliyat, yurtga sadoqat va sabr tushunchalarini mumtoz adabiyot namunalari asosida sharhlash imkonini beradi.

Xulosa

“Bahrom va Gulandom” dostonining qo‘lyozma parchalari Vatanga muhabbatni ota-onaga ehtirom, g‘urbat iztirobi va diyoriga qaytish istagi bilan uzviy bog‘laydi. Chin–Rum qarama-qarshiligi qahramonning makoniy harakatini, “diyor”, “hijron”, “g‘urbat” tushunchalari esa uning ruhiy-ma’naviy holatini ochadi. Sayqaliy ijodining mazkur qirrasi qo‘lyozma merosni faqat matnshunoslik manbasi sifatida emas, balki milliy-ma’naviy qadriyatlarni anglash va yosh avlodga etkazish vositasi sifatida ham tadqiq etish zarurligini ko‘rsatadi.

Foydalanilgan adabiyotlar

1. Sayqaliy. Qissai shahzoda Bahrom va malika Gulandom. O‘zR FA Sharqshunoslik instituti qo‘lyozmalar fondi, inv. № 8705. Foydalanilgan betlar: 114b, 115a, 115b, 116a, 116b, 117a, 118a.
2. Orzibekov R. O‘zbek adabiyoti tarixi. XVII–XIX (I yarmi) asrlar. – Toshkent: “O‘zbekiston Yozuvchilar uyushmasi Adabiyot jamg‘armasi nashriyoti”, 2006. – B. 99.
3. Rahmonova Sh. “O‘zbek mumtoz dostonchiligida folklor an’analari va poetika masalalari” mavzusidagi dissertatsiya. – Toshkent, 2023. – B. 160.

TASAVVUFDA SABR TUSHUNCHASINING AHAMIYATI

Botirova Nigina Baxodir qizi
O‘zbekiston davlat Jahon tillari universiteti
Stajyor-o‘qituvchisi
+998974703855

Annotatsiya: Ushbu maqolada sabr fenomenining mazmun-mohiyati, uning inson ma’naviyati, ruhiy barqarorligi va axloqiy kamolotidagi o‘rni yoritilgan. Sabr tushunchasining lug‘aviy va istilohiy talqinlari, islom dini manbalari hamda tasavvuf ta’limotidagi ahamiyati tahlil qilingan. Xususan, Abu Nasr Sarroj, Sahl Tustariy, Imom Qushayriy, Imom G‘azzoliy va Shihobuddin Suhravardiy qarashlari asosida sabrning nafsni tiyish, qiyinchiliklarga bardosh berish, ibodatda sobitlikni saqlash va o‘zini anglash jarayonidagi ahamiyati ochib berilgan. Shuningdek, sabrning insonda iroda, qanoat, qat’iyat, bag‘rikenglik va ruhiy muvozanatni shakllantirishdagi o‘rni yoritilgan. Maqolada sabrning shunchaki kutish yoki qiyinchiliklarga chidash emas, balki insonning o‘z xatti-harakatlari va hissiyotlarini boshqarishi, ma’naviy etuklikka intilishi hamda hayotiy sinovlarga ongli munosabatda bo‘lishini ifodalovchi muhim ma’naviy-axloqiy fazilat ekanligi asoslab berilgan.

Kalit so‘zlar: sabr fenomeni, sabr, tasavvuf, ma’naviyat, ruhiy barqarorlik, nafsni tiyish, o‘zini anglash, iroda, qanoat, qat’iyat, axloqiy kamolot, islom ta’limoti, ma’naviy-axloqiy fazilatlar, ruhiy muvozanat, bag‘rikenglik.

Bugungi kunda “sabr” fenomenining ahamiyati muhim jihatlarni qamrab oladi, hayotdagi turli muammolar, jamiyatdagi vaziyatlar, insonlardagi ruhiy

holatlarni, yuzaga kelayotgan hodisalarni, turli og‘ir vaziyatlarni echimi sifatida bu fenomenning o‘rganilishi dolzarb masalalardan biridir.

Sabr tushunchasi chidam, bardosh, iroda, qat’iyat ma’nolarini bildirib, biror holat yoki hodisani bardosh bilan kutish, qanoat qilish; o‘zini tiyishdir. G‘am-kulfat, azob-musibatlarga chidash, toqat qilish, bardosh berish kabi bir qator ma’nolarda iste’foda etiladi [1,411 b.].

Sabr so‘zi “to‘smoq”, “bog‘lamoq” degan ma’noni anglatadi [2,410 b.]. Istilohda esa nafsga xush keluvchi narsalarni tark etish, qazo va qadardagi ishlarga isyon qilmay bo‘yin egish, balo va mashaqqatlar kelganida shikoyat qilmaslik ma’nolarini ifodalaydi.

Sabr – g‘am-kulfat, azob-musibatlarga chidash, toqat qilish; o‘z ixtiyori bilan nafsni tiyish; qanoatli bo‘lish. Islomda to‘g‘ri yo‘ldan adashmasdan borish uchun kishi o‘z mayllarini so‘ndirishi lozimligi ta’kidlanadi. Sabrli bo‘lish musulmonlarning asosiy fazilatlaridan biridir. Qur’onning bir necha oyatlarida musulmonlarning sabrli bo‘lishiga da’vat bor. Hadislarda inson uchun sabrdan yaxshiroq va ulug‘roq ne’mat ato etilmagani bayon qilinganligini ko‘rishimiz mumkin. Kishi og‘ir paytda bardosh bilan, ne’mat etganida shukr va yaxshilik bilan sabr qilishi kerak[3,9 b.].

Sabr yoqmagan narsa sodir bo‘lganda Allohdan qo‘rqib va Uning roziligidan umidvor bo‘lib, yaxshilik etganida ham, yomonlik etganida ham, kamchilik paytda ham, to‘qchilik paytida ham o‘zini tutishlikdir.

Sabr (arab. achchiq, chidam, bardosh) -inson ma’naviyatining tarkibiy qismi bo‘lib, oshiqmasdan kutish yoki o‘zini tiya olish, toqat, chidam-bardosh, iroda va qanoat qilish ma’nosini anglatadi. Sabr kishilarning turli-tuman ziddiyatli voqea-hodisalarga bardosh qila olishini ham ifodalaydi. Sabr - yuksak ma’naviyat tushunchasi aql va madaniyat belgisi, boshqalarning fikri va e’tiqodiga hurmat ifodasi hisoblanadi. Murakkab ijtimoiy, iqtisodiy, ma’naviy muammolarga nisbatan bag‘rikenglik bilan munosabat bildirish va xatti-harakatdagi xolislik shaxsning sabri, ma’naviyati yuksakligidan dalolat beradi. U uzoq yillar mobaynida oila, jamoa, ijtimoiy sharoit, mavjud an’analar ta’sirida shakllanadi.

Insonning turli vaziyatlardagi ham ijobiy ham salbiy jihatlarni farqlash uquvi, adolatli baho berish layoqati jamoada sog‘lom ijtimoiy-ruhiy muhitni ta’minlaydi. Sabr faqat ayrim shaxsga xos xususiyat sifatida emas, balki ayrim kishilar, g‘oyalar, vaziyatlarga munosabatda namoyon bo‘ladigan jamoaga xos xususiyat sifatida ham qaraladi.

Abu Nasr Sarroj tariqatning beshinchi ruknida aynan sabr maqomini keltiradi. Sabr tariqat maqomining beshincha ruknida qayd etiladi. So‘fiylar tilida qiyinchiliklardan shikoyat qilmaslik, ayniqsa, Allohdan boshqaga nola-iltijo qilmaslik. Sabr etuvchi o‘zini balo girdobiga solib, balolardan qo‘rqmaydigan odamdir. Sahl Tustariy sabrni ruhiy-ma’naviy mushkulliklar yuz berganda, sabr qilgan solik kushoyish topadi, yangi manzillarni kashf etadi. Sabr – iymonning yarmi deydilar, chunki so‘fiyning dushmani bo‘lgan nafs sabr orqali jilovlanadi, toatdan halovat topish ham sabr bilan bo‘ladi.

Sabr - bu o‘zlikni og‘riq va qayg‘u paytlarida tiyishdir. Shu bilan birga, sabr - bu shikoyatdan voz kechishdir. So‘fiylar sabr haqida gapirganda, sabr qilmaganliklari uchun Alloh oldida uyalishlarini bildirishgan. O‘zlikning salbiy tomonlarini tanib olish va ularni sabr orqali tarbiyalash hamda shikoyatdan voz kechish orqali bu insonda o‘zini anglash jarayonini qo‘llab-quvvatlaydi.

Sabr Allohga itoat qilish masalasida o‘zlikning salbiy tomonlarini yoqotishni anglatganligi sababli, u o‘zini anglash jarayonini kuchaytiradi. Aslida, psixologiyada o‘zini anglash jarayoni va so‘fiylikda o‘zini anglash jarayoni, nuqtai nazarlardagi farqlarga qaramay, bir-birini to‘ldiradi. Shu ma’noda, psixologiyada o‘zini anglash jarayoni insonning o‘zi haqida xabardorlik hissi sifatida ta’riflanadi. Biroq, so‘fiylik nuqtai nazari “O‘zini bilgan kishi Parvardigorini biladi” bilimi bilan ifodalanadi, bu sabr jarayonida eng kuchli tarzda boshdan kechiriladi[4].

Hayotimizdagi asosiy tushunchalardan biri bo'lgan sabr lug'atda “chidamli, sabrli, kuchli va bardoshli, to‘sqinlik qiluvchi” deb ta'riflanadi. Tushuncha sifatida u “qiyinchiliklar va musibatlarga xotirjamlik bilan qarshi turish, qayg‘uli va xafa qiluvchi voqealarga qarshi sobit turish” degan ma'noni anglatadi. Sahl Tustariy sabrni “Alloh qiyinchilikni bartaraf etishini kutish” deb ta’riflaydi. Sabrning eng

qisqa ta’rifi “o‘zini tuta bilish”dir. Inson o'zining his-tuyg‘ularini, zaifliklarini va moyilliklarini nazorat qilish orqali yuksak axloqiy qadriyatlarga erishadi. Insonning past va buzuq harakatlarga qarshi turishi va qalbini Allohga qaratishi sabrni tarbiyalashning bir shakli bo'lib, uning samarasi o‘zini bilishdir. Shuning uchun sabr Allohni bilish yo'lidagi bir maqomdir; agar inson bu maqomda yashamasa, nafsining yomonliklaridan xalos bo'la olmaydi.

Sabrning markazida shikoyatni tark etish va Allohdan panoh so'rash yotadi. Sabr shunchaki o‘tirib kutish emas. Bu kerak bo'lganda xotirjam kutish, kerak bo'lganda qat’iyat va kuch bilan yo‘lda davom etish va o‘z nafsini nazorat qilishdir. Qur'oni Karimda sabr qilishni buyuradigan va tavsiya qiladigan ko'plab oyatlar mavjud. Mo'minlarning sabrli bo‘lishlari zarurligi va sabrlilar uchun jannat va’dasi quyidagicha tushuntirilgan: “Ayting: Ey iymon keltirgan bandalarim! Parvardigoringizdan qo'rqing. Bu dunyoda yaxshilik qilganlar uchun katta mukofot bor. Allohning eri kengdir. Faqat sabrlilargina cheksiz mukofotlanadilar”. (Zumar surasi 10-oyat)

Imom Qushayriy ushbu oyatning tafsiri haqida quyidagilarni aytadilar: “Sabr — bu nafsni yoqtirmaydigan narsadan tiyishdir. Shuningdek: Sabr — bu falokat o'qlarining nishoni bo‘lishdir, ya'ni ularga rozilik bilan yuzlanishdir”.

Boshqa bir oyatda: “Ey iymon keltirganlar! Sabr qilinglar, mustahkam turinglar va chegaralarni qo‘riqlanglar. Allohdan qo'rqinglar, shunda najot topasizlar” (Oli Imron 200). Payg‘ambar Muhammad (s.a.v.) Payg‘ambar Muhammad (s.a.v.) sabr haqida shunday deganlar: “Mo‘minning holati naqadar ajoyib! Har bir holat uning uchun yaxshi va bu mo'minga xosdir. Unga biron yaxshilik etsa, u shukr qiladi; bu uning uchun yaxshi. Qiyinchilik etsa, u sabr qiladi; bu ham uning uchun yaxshidir.” Yana bir bor Payg'ambarimiz (s.a.v.) musibat paytida sabr ko'rsatish kerakligini ta'kidladilar: “Sabr - bu og'riqli voqeaning zarbasiga qarshi birinchi daqiqada ko'rsatilgan sabrdir.”

So‘fiylar odatda sabrni uch toifaga ajratadilar: musibatlarga qarshi sabr, gunohdan tiyilishda sabr va ibodatni davom ettirishda sabr. Balo va baxtsizliklar odatda bizning irodamizdan tashqarida bizga tushadi va sinov sirining

namoyonidir. Musibatlarga chidash bandaning Parvardigoridan rozi ekanligini ko'rsatadi. Gunohlarga qarshi sabr bandaning Parvardigoriga yaqinligini ko'rsatadi. Ibodatni davom ettirishda ko'rsatilgan sabr bandaning Parvardigoriga bo'lgan sevgisi va hurmatini ko'rsatadi. Sabrning bu uch shaklini o'z hayotiga kiritganlar Alloh taolo tomonidan maqtovga sazovor bo'ladilar va Jannat va Uning ilohiy huzurini va'da qiladilar. Chunki Uning roziligiga yo'l sabr toshlari bilan qoplangan.

Abu Dardo (r.a.) aytadi: "Iymonning eng yuqori nuqtasi ilohiy taqdir oldida sabr qilish va taqdirni qabul qilishdir". Bu bayonot sabr va qabul qilish o'rtasidagi yaqin bog‘liqlikni ham ta’kidlaydi. Shunday qilib, sabrga xos bo'lgan "shikoyatni tark etish" insonni Parvardigorining roziligiga olib boradi. Yunus Emre bu maqomni ta'riflaydi... U buni she'riyatda quyidagicha ifodalaydi: “Sendan kelgan har qanday narsa menga yoqadi, Xalatmi yoki kafanmi, Yangi atirgulmi yoki tikanmi, Sening g'azabing yoqadi, ne'mating yoqadi”[6,171 b].

Imom G‘azzoliy esa uni “Nafs istaklariga qarshi din buyruqlarini bajarishga intilish” deb ta’riflaydi. Shihobuddin Suhravardiy eng fazilatli sabrni quyidagicha ta’riflaydi: “Eng fazilatli sabr - bu barcha fikrlaringni Alloh taologa bag‘ishlab, sabr qilish, U bilan birga bo‘lish, qalbing bilan Unga tafakkur qilishni davom ettirish va qalbni dunyoviy va past fikrlardan tozalashdir” [5,438-439 b]. Bu gap “Haqiqiy mujohid o‘z nafsi bilan kurashayotgan kishidir” degan gap bilan hamohangdir. Biz uni hadisga sharh sifatida ham o‘qishimiz mumkin.

Sahl Tustariy sabrni “Alloh taoloning chiqish yo'lini ochishini kutish” deb ta’riflaydi. Bu ta’rif shuningdek, Alloh taolodan sabr so‘rash zarurligini ham ko‘rsatadi. Chunki sabr o‘z nafsining natijasi emas, balki Rabbimizning marhamati va yordamining natijasidir.

Xulosa qilib aytganda, sabr fenomeni insonning ma’naviy-axloqiy kamoloti, ruhiy barqarorligi va hayotiy qiyinchiliklarni engib o‘tishida muhim ahamiyat kasb etuvchi murakkab ma’naviy-psixologik hodisa hisoblanadi. Sabr insonning nafaqat tashqi muammolar va turli sinovlarga bardosh berish qobiliyatini, balki o‘z his-tuyg‘ulari, istaklari va xatti-harakatlarini boshqara olish salohiyatini ham ifodalaydi. Shu jihatdan, sabrni passiv kutish yoki barcha holatlarga so‘zsiz

ko‘nikish sifatida emas, balki ongli ravishda o‘zini boshqarish, oqilona qaror qabul qilish, qiyinchiliklar qarshisida qat’iyatni saqlash va maqsad sari izchil harakat qilish qobiliyati sifatida baholash lozim.

Islom dini va tasavvuf ta’limotida sabr insonning Allohga bo‘lgan ishonchi, iymoni, shukronaligi va ma’naviy etukligini namoyon etuvchi muhim fazilat sifatida talqin qilinadi. Abu Nasr Sarroj, Sahl Tustariy, Imom Qushayriy, Imom G‘azzoliy va Shihobuddin Suhravardiy kabi mutasavviflarning qarashlari sabrning nafsni tarbiyalash, ruhiy poklanish va insonning o‘zligini anglash jarayonidagi o‘rnini ochib beradi. Ularning fikrlaridan anglashiladiki, sabr insonning ichki dunyosini tartibga solish, salbiy mayllarini nazorat qilish hamda ma’naviy yuksalishga erishishida muhim vositadir.

Foydalanilgan adabiyotlar ro‘yxati

1. Madvaliyev A., Mahkamov N., Mahmudov N., Xudoyberganova D., Odilov O. O‘zbek tilining izohli lug‘ati. – Toshkent: O‘zbekiston nashriyoti, 2021. – B. 411.
2. Madvaliyev A., Mahkamov N., Mahmudov N., Xudoyberganova D., Odilov O. O‘zbek tilining izohli lug‘ati. – Toshkent: O‘zbekiston nashriyoti, 2021. – B. 410.
3. O‘zbekiston milliy ensiklopediyasi. 10-jild. – Toshkent: O‘zbekiston milliy ensiklopediyasi Davlat ilmiy nashriyoti, 2000. – B. 9.
4. https://share.google/pKQegGWw5bV1hPAGc
5. Ibn Manzur. Lison al-Arab. – Bayrut: Dar as-Sadr, 1957. – J. 4. – B. 438–439.
6. Yilmaz H.K. Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar. – İstanbul: Ensar Neşriyat, 2002. – S. 171.

Маломатия мазҳаби ва улар ҳақида айтилган зикрлар.

Абдул Малик ибн Муҳаммад ибн Иброҳим Ан-Нишопурий ал-Харкушийнинг “таҳзиб ул-асрор” асари асосида.

муҳаққиқ бассом муҳаммад баруд

Исамитдинов Элбек Анварович.
Андижон вилояти балиқчи тумани
“Иброҳим ота” жоме масжиди имом-хатиб
isamitdinovelbek9@gmail.com

АННОТАЦИЯ:

Ушбу мақолада Абдул Малик ибн Муҳаммад ан-Нишопурий ал-Харкушийнинг “Таҳзиб ул-асрор” асари асосида Маломатия таълимотининг шаклланиши, асосий тамойиллари ва маънавий-ахлоқий қарашлари таҳлил қилинади. Хусусан, Маломатия аҳлининг нафс тарбияси, қалб поклиги, ихлос, сидқ, тавозеъ ва риёдан сақланишга оид ғоялари ёритилади. Шунингдек, тасаввуфий тарбия, маърифат, шайх ва муршидларнинг ўрни ҳамда Маломатия таълимотининг бошқа тасаввуфий йўналишлардан фарқли жиҳатлари тарихий манбалар асосида очиб берилади. Мақоладаги таҳлиллар Маломатия таълимотининг тасаввуф тарихи ва ислом маънавий меросидаги ўрнини англашга хизмат қилади.

Калит сўзлар: тасаввуф, Маломатия, «Таҳзиб ул-асрор», ан-Нишопурий, нафс тарбияси, қалб поклиги, маърифат, ихлос, сидқ, тавозеъ, маънавий камолот.

АННОТАЦИЯ:

В данной статье на основе произведения Абдул-Малика ибн Мухаммада ан-Нишапури аль-Харкуши «Тахзиб аль-асрар» анализируются становление учения Маламатия, его основные принципы и духовно-нравственные взгляды. В частности, рассматриваются идеи представителей Маламатия, связанные с воспитанием нафса, очищением сердца, искренностью, правдивостью, смирением и предостережением от показного благочестия (рия). Также на основе исторических источников раскрываются вопросы суфийского воспитания, познания (ма‘рифат), роли шейхов и наставников (муршидов), а также отличительные особенности учения Маламатия от других суфийских направлений. Проведённый анализ способствует более глубокому пониманию места и значения учения Маламатия в истории суфизма и духовном наследии ислама.

Ключевые слова: суфизм, Маламатия, «Тахзиб аль-асрар», ан-Нишапури, воспитание нафса, очищение сердца, ма‘рифат, искренность, правдивость, смирение, духовное совершенствование.

ABSTRACT:

This article examines the formation, main principles, and spiritual and ethical views of the Malamatiyya movement in the history of Sufism, based on the work Tahdhib al-Asrar by Abd al-Malik ibn Muhammad ibn Ibrahim al-Nishapuri al-Kharkushi. Particular attention is paid to the Malamatiyya’s approach to disciplining the ego (nafs), sincerity, humility, and spiritual purification. The article also analyzes the movement’s distinctive features and its contribution to the development of Sufi thought.

Keywords: Malamatiyya, Sufism, Tahdhib al-Asrar, al-Kharkushi, nafs, spiritual purification, sincerity, humility, moral education.

Ўзбекистон Республикаси Президенти Шавкат Мирзиёев томонидан буюк аждодларимиз, жумладан, тасаввуф таълимоти ривожига муносиб ҳисса қўшган алломаларнинг илмий-маънавий меросини ўрганиш, уларнинг хотирасини эъзозлаш ва қолдирган асарларини кенг тадқиқ этиш масалаларига алоҳида эътибор қаратилмоқда. Жумладан, Президент 2021 йил 12 октябрь куни Баҳоуддин Нақшбанд мақбараси зиёрати чоғида: “Зиёрат халқимизнинг аждодларга бўлган ҳурматини, ёшлар дунёқарашини юксалтиришга хизмат қилади”, деб таъкидлаган [1]. Шунингдек, 2017 йил 15 декабрдаги Ўзбекистон Ислом академиясини ташкил этиш тўғрисидаги қарорда Баҳоуддин Нақшбанд ва Хожа Аҳрор Валий каби буюк алломаларнинг жаҳон цивилизацияси тарихидаги ўрни эътироф этилган[2]. Мазкур ёндашувлар тасаввуфий меросни тарихий, фалсафий ва герменевтик жиҳатдан тадқиқ этишнинг долзарблигини белгилайди.

Тасаввуф ва суфийлик ҳақида гаплашиш айни пайтда ҳам зерикарли ҳам қизиқарли суҳбатдир. Бунинг сабаби шундаки илм йўк-ки, унинг имомлари ёки у имомларнинг аксарлари тасаввуф илмининг чегараларини чизиш, хариталирининг хусусиятларини аниқлаштириш ва йўлларини белгилашга бирлашмаган бўлса. Инсон турли тасаввуфга оид китобларни қўлига олар экан, уларнинг мазҳаблари ва усулларининг ҳилма ҳиллиги боис саросимага тушиб колади. У жуда куп таърифлар, тармоқлар, атамалар ва ҳукмларга дуч келади. Баъзан улар бир бирига зид келади ва баъзида ҳақиқат билан очик ва равшан зиддият мавжуд бўлиб, у эса тасаввуфдан ёки сулук илмидан бўлган олий мақсадни кўзлайди. Биз бунда сўзларнинг сиртидан бошка хеч қандай қарама қаршилик йўқлигини аниқлаймиз. Мақсад эса битта ва у ҳам бўлса Аллоҳу субҳанаҳуни танишликдир. Аллоҳга етишиш нафсни поклаш ва тарбиялаш ва уни ахлоқи замималардан холи қилиш ва чиройли хулқлар билан безашлик биландир. Бу олий мақсадга етишиш йўлларига келсак, улар деярли инсон ададига тенг десак муболаға бўлмайди[3.7].

Мураббий ва Шайхлар – инсон Аллоҳнинг амрида истиқомат қилиши ва айб ва касалликлардан покиза юриши учун нафс ва касалликлар табиби кабидир. Демак Аллохга соғлом қалб билан борадиганлар сулкига кушилинг. Бу таъаддуд – Таълим ва тарбия мадрасалари каби, мадрасалар тааддудидир[4.7] Шундай кўринишда-ки хар бир муаллимнинг йўли бор ва хар бир устоз ўз олдига қўйган мақсадига эришиши учун ўз услубига эга. Орамизда маънавий ёки қалбий касалликлардан бўлган ҳасад, буғз ҳикд, тамаъ, риё, нифоқ, ғазаб, шаҳват ортидан чопиш, сумъани севиш, шухратпарастлик ва шунга ўхшаган касалликлардан холий ким бор? Бу гуноҳкорлик сабабидан ҳозирги замонда давоси йўқ касаллик бўлган Аллоҳдан, шариъатдан, баки иймоннинг энг қуйи даражаси бўлган, йўлдан озор берувчи бўлган нарсани олиб қўйиш даражасиданда узоқлашиб бормоқдамиз. Қайси офат иймонсизликдан, жамиятнинг барча жабҳаларида даҳшатли таназзулнинг тарқалишидан, жамият турли ҳил бузуқлик ранглари билан рангбаранг тус олишидан, жумладан жинсий бузуқликлар кенг тарқалаётган фоҳишалик, спиртли ичимликлар истеъмоли, болаларни зўрлаш, кенг тарқалаётган ўғриликлар, уйишган ва уйишмаган жиноятларни назорот қилиш билан бўялган бўлишданда қўрқинчли ва даҳшатли қандай офат бор яна? Бу офатларнинг ечими эса Аллоҳга қайтишдир. Аллоҳга сидқ билан қайтишдан аввал Аллоҳу субҳанаҳуни ҳақиқий маърифат билан танишликдан чорасизмиз. Илмга, солиҳ ва содиқлар суҳбатига, сидқ мадрасаларида тарбияланган Аллоҳнинг дўстларидан бўлган Мухлислар қўлида тарбия олишга, Росулуллоҳнинг мадрасасида тарбияланганларнинг тарбиясига, саҳобалар мадрасасида тарбия топганларнинг тарбиясига, Аллоҳ учун яшаб, дунё ҳақиқатини таниб, уни охират экинзорига айлантирган Аллоҳнинг аҳли бўлган Орифлар тарбиясига мухтожмиз. Ибн Атоуллоҳ Сакандарий роҳимаҳулллоҳ айтган сўзларига эътибор беринг ва у сўзлардан фойда оламиз. Эътибор беринг у зот суҳбатларининг шаънида нима деяпдилар!!! Унинг аҳволи сизга рағбат бермайдиган одам билан дўст бўлманг. Унинг сўзи сизни Аллоҳга далолат қилмайдиганни дўст тутманг. Қачонки хатокорлик қилсангиз, аҳволи сиздан ёмонроқ бўлган одам билан суҳбатлаштириб, яхшиликни кўрсатсин[5.13]

Ўз нафсидан норози бўлган жоҳил билан дўст бўлиш ўз нафсидан рози бўлган олим билан дўст бўлишдан яхшироқ. Ўз нафсидан рози бўлган олимда қандай илм бўлсин, ўз нафсидан норози бўлган жоҳилда кандай жаҳолат бўлсин. Ҳар сўралган нарсага жавоб бергувчи кишини ва сен шоҳид бўлган нарсани таъбир қилиб берувчи,билганини зикр қилаверадиган кишига йўлиқсанг,бу сифатлар унингжоҳил эканлигига далил деб билгин[6.13] Абу Саъд роҳимаҳулллоҳ “Маломатия” тариқат мазҳаби ҳақида бошлар экан

шундай дейди: Аллоҳ енгил этганича уларнинг тасаввуф маъноларидаги зикрларини ва маломатия аҳлининг сифатлари ҳақида гапирамиз. Маломатия аҳли Ироқнинг тариқат сулки бўлиб, аммо аҳли Хуросон “Маломатия” тариқатини йўлга қўйдилар. У тариқат аҳиллари аввалги замонда “Маҳзунлар” дея номланар эдилар[7.39] Ва уларнинг асл қоидалари Аллоҳ йўлида маломат қилувчиларнинг маломатларидан қўрқмаслик бўлган[8.39] Абдуллоҳ ибн Муборакдан ривоят қилинади: Маломатийларнинг асл қоидаси яхшиликни зохир қилмаслик ва ёмонликни яширмасликдир. Абу Ҳафсдан[9.115. 10.229/ 1.97] ривоят қилинади: “Маломатия аҳли – ўзларининг қабиҳ амалларини халққа зоҳир қилиб яхши амалларини беркитадиган қавмдир. Одамлар уларнинг зоҳирларига баҳо бериб уларни маломат қиладилар ва уларнинг ботиний сирларидан воқиф бўлиб ўзларини маломат қиладилар. Ҳамдун [10 Қассордан Маломатиялардан сўралганида шундай дедилар: Уларда Қадарийлар хавфи ва муржиалар рижоси бор. Абдуллоҳ ибн Муборакдан сўралди: Маломатийларнинг даъвоси нима? Жавоб бердилар: “уларнинг даъвоси бўлармиди?” Ва яна дедилар: уларнинг ботинида даъвоси бўлмайди, зоҳирида эса муғомбирлик ва иккиюзламачилик бўлмайди. Уларнинг сирлари эса ўзлари билан Аллоҳ таъолонинг орасида бўлиб, у сирга ўзларининг қалблари ҳам воқиф эмас, халойиқ каердан билсин. Баъзи уламолардан уларнинг тариқати ҳақида сўралганида, “Уларнинг зоҳирий кўринишларига риё ёпишмайди, ботинларида эса даъво йўқ, улфат тутмайди ва ўзи ҳам улфат бўлолмайди, бир нарсада сокин турмайди ва уларда ҳам ҳеч нарса сокин турмас”. Бир кун Ҳамдун Қассор Маломатийларнинг сифати ҳақида сўралганида, “Уларнинг сифатларидан бири ўз ҳолларида халқ учун зийнатланишни тарк қилишлари, феъл ва ахлоқларда уларнинг ризоси талабини тарк қилишлари, аллоҳ учун сани зиммангдаги маломатчиларнинг маломати сабабли сени тутмасликларидир. Ҳамдун ибн Аҳмад ибн Аммора –Абу Солиҳ ал-Қассор ан-Нишопурий Нишопурдаги маоматия тариқатининг машойихларидан. Абу Солиҳ ал-Қассор ан-Нишопурий сабабидан маломатия тариқати тарқалди. Ва у зот фақиҳ ва олим бўлганлар. Имоми ас- Саврий мазҳабида юрган. У зотнинг тариқатлари ўзларига хос бўлган тариқат эди. У зотдан ҳеч бир асҳоблари тариқатини тутмади. Ҳамдун ибн Аҳмад ибн Аммoрадан сўралди: “Нега салафларнинг сўзлари бизларнинг сўзимиздан манфаъатлироқ бўлган?” Шундай жавоб бердилар: Чунки улар исломнинг азизлиги ва нафснинг нажоти ва Раҳмоннинг ризоси учун гапирганлар! Ва бизлар эса нафсимиз иззати ва дунё талаби, ҳалқнинг қабули учун гапирамиз дедилар. У зот 371-ҳижрий санада вафот этганлар. Абу Саъд ал-Воъиз роҳимаҳуллоҳ дедилар:

“Улар билан Сўфилар орасидаги фарқ –Маломатийлар қоидаси илм Қол устига қурилган, Сўфийлар қоидаси эса илм Ҳол устига қурилганида. Маломатийлар касбу корга қизиқтиради ва унга тарғиб этадилар, Сўфийлар эса касби корни тарқ қилишга қизиқтириб уни тарк қилишда зоҳидлик бор дейдилар. Маломатийлар кийинишдан иборат бўлган шуҳратни ва мулойимлик ва нозик табиатликни кўрсатишни ёқтирмайдилар.

Сўфийлар эса бунга мойилдирлар. Маломатийлар рақсни, мусиқа асбоблар наволарини ва Сўфийларда топиладиган айрим важҳларни инкор этадилар. Баъзиларидан нега мусиқа мажлисларига хозир бўмайсизлар дея сўралганида, “бизларнинг мусиқани тарк этишимиз ёқтирмаслик ва уни инкор этишимиздан эмас, балки биз сир сақлаган ва беркитган нарсалар зоҳир бўлиб қолишидан қўрқамиз, у сирлар биз учун ва бизнинг ҳузуримизда жуда азиздир” дея жавоб бердилар. Абу Саъд ал-Воъиз дедилар: “Маломатийларинг шиъорларидан бири тарки даъво ва таҳқиқи маъно билан машғул бўлишдир.

Маломатийларнинг баъзиларидан сўралди: “Нима бўлди сизларга ўз даъволарингизни зоҳир этмайсизлар?” Жавоб бердилар: “Ўзни тутабилишдан бошқа даъво қолибдими?”. Уларнинг яна бир шиъорларидан бири халқ айби қолиб ўзларининг айблари билан машғул бўлишларидир. Уларнинг айримларидан сўралди: “Маломатия аҳлига энг зарарли нарса нима?”. Жавоб бердилар: “ Маломатия аҳлига энг зарарли шай – ўз айбларини кўришларининг камайиши ва қилаётган ишларида нафсларидан рози бўлиб қолишларидир. Ва яна уларнинг шиъорларидан бири Аллоҳ ва ўзларининг орасидаги аҳволотларни сир сақлаш ва у сирни халойиқдан махфий тутишларидир. Ва ҳикоят қилинишича Абу Ҳафс ал-Кабир маломатиялардан бўлган баъзи дўстларини дунё ва унинг аҳли бўлганларни мазаммат қилаётганларини кўрганларини ва у дўстига ўз йўлингни махфий тут деганни ошкор қилдинг деганларини ва шундан кейин у дўсти улар билан битта мажлисда ўтирмаганлиги ва улар билан дўстона муносабатда бўлмай қўйганлигини айтадилар. Баъзи уламоларимиз аҳли маломатлардан ва бу ишнинг аслидан сўралганида, бу ишнинг асли халқ билан чиройли ахлоқда, сирран эса ҳақ билан бирга бўлишлик. Уларнинг шиъорларидан бири тоъатларидан фориғ бўлиб тоъатларини унутиш, чунки у ибодатни эсларида сақлаб қолиши ужубни мерос қолдиради ва ужуб эса амални ҳабата қилади. Росулуллоҳдан ривоят қилинади, “Албатта ужуб ҳасанотларни гўё олов ўтинни егани каби ейди. Уларнинг баъзи шайхларидан ривоят қилинади: “Амалларингнинг мақбули-сендан ғайб бўлган мавқеъдагиси. Мардуди эса

тасаввурингизга етган ва кўтарилиб кетмаган ва сиздан узоқлашмаган амалдир”.

ФОЙДАЛАНИЛГАН АДАБИЁТЛАР

1. https://president.uz/uz/lists/view/4693?utm_source=chatgpt.com
2. Ўзбекистон Ислом академиясини ташкил этиш чора-тадбирлари тўғрисида — Президент қарори, 15.12.2017
3. تهذيب الأسرار. عبد الملك بن محمد بن إبراهيم النيسابوري الخركوشي. تحقيق: بسام محمد بارود المجمع الثقافي. ١٩٩٩م. ص. ٧.
4. تهذيب الأسرار. عبد الملك بن محمد بن إبراهيم النيسابوري الخركوشي. تحقيق: بسام محمد بارود المجمع الثقافي. ١٩٩٩م. ص. ٧.
5. تهذيب الأسرار. عبد الملك بن محمد بن إبراهيم النيسابوري الخركوشي. تحقيق: بسام محمد بارود المجمع الثقافي. ١٩٩٩م. ص ١٣
6. تهذيب الأسرار. عبد الملك بن محمد بن إبراهيم النيسابوري الخركوشي. تحقيق: بسام محمد بارود المجمع الثقافي. ١٩٩٩م. ص ١٣
7. تهذيب الأسرار. عبد الملك بن محمد بن إبراهيم النيسابوري الخركوشي. تحقيق: بسام محمد بارود المجمع الثقافي. ١٩٩٩م. ص ٣٩
8. تهذيب الأسرار. عبد الملك بن محمد بن إبراهيم النيسابوري الخركوشي. تحقيق: بسام محمد بارود المجمع الثقافي. ١٩٩٩م. ص ٣٩
9. Табақоти Суламий 115. Ҳулятул авлиё10\229. Табақоти Шаъроний 1\97
10. تهذيب الأسرار. عبد الملك بن محمد بن إبراهيم النيسابوري الخركوشي. تحقيق: بسام محمد بارود المجمع الثقافي. ١٩٩٩م. ص ٣٩

TASAVVUF TA’LIMOTIDA NAFS TARBIYASINING MA’NAVIY-AXLOQIY ASOSLARI VA UNING BUGUNGI KUNDAGI AHAMIYATI

Ferangiz Jumayeva,
“Jo‘ybori kalon” ayol-qizlar islom ta’lim muassasasi o‘qituvchisi,
Buxoro davlat universiteti 1-bosqich magistranti

Annotatsiya. Mazkur maqolada tasavvuf ta’limotida nafs tarbiyasining o‘rni, uning Qur’oni karim va hadisi shariflardagi asoslari hamda inson axloqiy kamolotidagi ahamiyati o‘rganildi. Nafsni poklash, o‘zini nazorat qilish, tavba, sabr, qanoat, ixlos va taqvo tushunchalari o‘zaro bog‘liqlikda tahlil qilinib, zamonaviy ma’naviy tarbiyadagi ahamiyati yoritiladi.

Kalit so‘zlar: tasavvuf, nafs tarbiyasi, qalb, taqvo, ixlos, tavba, sabr, qanoat, ma’naviy kamolot.

Islom dini insonning nafaqat tashqi xatti-harakatlari, balki ichki dunyosi, niyati va axloqiy fazilatlariga ham alohida e’tibor qaratgan mukammal dindir. Qur’oni karimda insonning

o‘zini poklashi, yomonliklardan tiyilishi, ezgu amallarga intilishi va Alloh taoloning roziligini ko‘zlab yashashi ko‘p bora ta’kidlangan. Islom ma’naviy tafakkuri tarixida mazkur masalalar tasavvuf ta’limotining asosiy mavzularidan biriga aylangan. Tasavvufga oid asarlarda insonning ma’naviy kamoloti, avvalo, o‘z nafsini tanishi, xulqini isloh qilishi va qalbini nomaqbul sifatlardan poklashga intilishi bilan bog‘liq holda tushuntiriladi. Nafs tarbiyasi insonning tabiiy ehtiyojlarini inkor etish emas, balki ularni shar’iy mezonlar asosida tartibga solish, yomonlikka undovchi mayllarini jilovlash va go‘zal xulq sari yo‘naltirishni anglatadi.

Globallashuv sharoitida axborot oqimining jadallashuvi, moddiy manfaatlarga haddan ziyod berilish, isrofgarchilik va o‘zini namoyish etishga intilish kabi holatlar ma’naviy tarbiyaga yangicha talablar qo‘ymoqda. Shu jihatdan tasavvufiy manbalardagi nafsni nazorat qilish, qanoat, kamtarlik, ixlos va mas’uliyat haqidagi qarashlarni o‘rganish ilmiy-amaliy ahamiyat kasb etadi.

Qur’oni karimda nafsning xususiyatlari, insonning yaxshilik va yomonlikni tanlash mas’uliyati hamda o‘zini poklashning ahamiyati haqida bir qator oyatlar mavjud. Shams surasining 9–10-oyatlarida:

“Darhaqiqat, uni (ya’ni o‘z nafsini-jonini iymon va taqvo bilan) poklagan kishi najot topdi. Va u (jonni fisq-fujur bilan) ko‘mib xorlagan kimsa nomurod bo‘ldi”, deb marhamat qilinadi [1; 988-b.].

Mazkur oyatlarda inson najotining muhim shartlaridan biri nafsni poklash ekani ta’kidlangan. Payg‘ambar alayhis-salom qachon yuqoridagi oyatlarni tilovat qilsalar bir to‘xtab Alloh taologa bunday duo qilar ekanlar: “Allohim, O‘zing nafsimga, jonimga taqvo ato etgin, O‘zing uning Egasi – Hojasisan va O‘zing uni eng yaxshi Pokalguvchisan.”

Tasavvufiy adabiyotlarda mazkur jarayon tazkiyatun-nafs, ya’ni nafsni poklash tushunchasi bilan ifodalanadi. U yomon xulqlardan tiyilish, ezgu fazilatlarni shakllantirish, amallarni ixlos bilan bajarish va Alloh taolo oldidagi mas’uliyatni anglashni qamrab oladi.

Qur’oni Karimning Yusuf surasi 53-oyatida:

Men nafsimni oqlamayman. Chunki nafs – agar Parvardigorimning O‘zi rahm qilmasa – albatta, yomonlikka buyurguvchidir. Darhaqiqat, Parvardigorim Mag‘firatli, Mehribondir” [1; 382-b.].

Bu oyat insonni yomonlikka moyil bo‘lish ehtimolidan ogoh etadi. Nafsning ayrim istaklari insonni gunohga boshlashi mumkinligi sababli kishi o‘z xatti-harakatlarini nazorat qilishi lozim. Ba’zi ulug‘lar xususan, Hazrat Umar kech bo‘lganda oyoqlarini erga urar va nafsiga ***“Bugun nima qilding?”*** – der edi. Maymun ibn Mihron: ***“Kishi sherikchilik bilan ish qilayotganda sherigini tergaganiga nisbatan o‘z nafsini qattiqroq tergamaguncha taqvodorlar qatorida bo‘lmaydi,”*** – deyishgan [2; 389-b.].

Islomda nafs tarbiyasi insonning o‘ziga shafqatsiz munosabatda bo‘lishi yoki halol ne’matlardan butunlay voz kechishini anglatmaydi. Aksincha, inson o‘z ehtiyojlarini me’yorida qondirishi, isrofga yo‘l qo‘ymasligi kerak.

Tasavvufda nafs tarbiyasi insonning o‘zini anglash va xulqini isloh qilish jarayoni sifatida izohlanadi. Inson ibodatga intilgan taqdirda ham ayrim nafsiy istaklar, odatlar va sustkashlik sababli qiyinchiliklarga duch keladi. Shuning uchun inson o‘z xohishlarini nazorat qilishi va zarur hollarda ularga qarshi iroda ko‘rsatishi muhim. Nafs tarbiyasi bir martalik harakat bilan yakunlanmaydi. Inson o‘z xulqini muntazam kuzatishi, xatolarini tan olishi, ularni takrorlamaslikka intilishi va yaxshi amallarni odatga aylantirishi lozim. Tasavvufiy tarbiyada muhosaba — o‘z amallarini hisob-kitob qilish muhim o‘rin tutadi. Muhosaba davomida kishi boshqalarning kamchiliklarini izlashdan ko‘ra, avvalo, o‘zidagi islohga muhtoj jihatlarni aniqlaydi. Muhosaba bilan bog‘liq mujohada tushunchasi nafsning nomaqbul istaklariga qarshi kurashish, gunohga etaklovchi mayllardan tiyilish va ezgu amallarni bajarishda qat’iyat ko‘rsatishni anglatadi. Nafs tarbiyasining yana bir muhim jihati niyatning xolisligidir.

Tasavvufiy tarbiyada tashqi amallar bilan birga ularning ortidagi maqsadga ham e’tibor qaratiladi. Riyo, kibr, hasad va manmanlik kabi illatlardan saqlanish, kamtarlik, saxovat, samimiyat va ixlosni rivojlantirish nafs tarbiyasining asosiy yo‘nalishlaridandir.

Nafs tarbiyasini tushuntirish uchun hayotiy bir misol keltirsak, sirklarda tomosha ko‘rsatish uchun foydalaniladigan sherlar kichikligidanoq qo‘lga o‘rgatiladi. Tomosha davomida ularning og‘ziga vaqti-vaqti bilan tinchlantiruvchi dorilar berib turilar ekan. Bundan maqsad sherlarning o‘rmondagi erkin hayotini eslab, o‘z egalariga tashlanishining oldini olishdir. Xuddi shuningdek, nafs tarbiyasini ham yoshlikdan boshlash, bundan tashqari, har kuni nafsga ta’sir ko‘rsatadigan, uni jilovlashga yordam beradigan choralarni qo‘llash lozim. Aks holda, yillar davomida tarbiyalangan nafs ham qulay fursat tug‘ilganda yana avvalgi holatiga qaytishga moyil bo‘ladi. Qulay sharoit topilishi bilan yana o‘z hukmini o‘tkazishga intiladi.

Har bir insonda kuchli intilish va biror narsaga erishish ishtiyoqi mavjud. Bu intilishni butunlay so‘ndirish o‘rniga, uni xayrli ishlarga yo‘naltirish ko‘proq foyda keltiradi. Shunda inson o‘zi bajargan ibodat va xizmatlarni etarli deb hisoblamaydi, balki yanada ko‘proq ezgu amallar qilishga, yuksakroq ma’naviy kamolotga erishishga intiladi. Biz nafs tabiatida mavjud bo‘lgan his-tuyg‘ular va qobiliyatlarni ezgulikka yo‘naltirish maqsadga muvofiqroq, degan fikrdamiz.

Internet, ijtimoiy tarmoqlar va raqamli axborot vositalari ilm olish hamda foydali muloqot uchun katta imkoniyatlar yaratadi. Shu bilan birga, ulardan foydalanishda ma’naviy mas’uliyat talab etiladi. O‘zini boshqalar bilan tinimsiz taqqoslash, moddiy boylikni yagona mezonga aylantirish va vaqtni behuda sarflash kabi holatlar nafs tarbiyasi masalasini dolzarblashtiradi. Bunday sharoitda muhosaba, ixlos, qanoat va o‘zini nazorat qilish haqidagi

qarashlar tarbiyaviy ahamiyatga ega. Muhosabani kundalik hayotga tatbiq etgan inson vaqtidan qanday foydalanayotganini, tarqatayotgan axborotining foydasini va so‘zining boshqalarga ta’sirini o‘ylab ko‘radi. Nafs tarbiyasi g‘azabni jilovlash, o‘zgalarning sha’ni va huquqlarini hurmat qilish, g‘iybatdan saqlanish, kechirimli bo‘lish va va’daga vafo qilishda ham namoyon bo‘ladi. Yoshlar tarbiyasida nazariy tushunchalar bilan birga rostgo‘ylik, vaqtni qadrlash, ustoz va ota-onaga hurmat, halollik va kamtarlikni amalda namoyon etishga ahamiyat berish kerak. Nafs tarbiyasining samarasi shaxsning oiladagi, jamiyatdagi va mehnat faoliyatidagi mas’uliyatida ko‘rinadi.

Qur’oni karimda nafsni poklash, yaxshi amallarni bajarish va yomonlikdan tiyilish alohida ta’kidlangan. Tasavvufiy manbalarda esa bu jarayon muhosaba, mujohada, tavba, sabr, qanoat va ixlos bilan bog‘liq holda yoritilgan.

Foydalanilgan adabiyotlar

1. “Қуръони Карим мухтасар тафсири. Шайх Алоуддин Мансур. – Тошкент: “Munir” нашриёти, 2022. – 1024 б.
2. Мукошафатул қулуб: қалблар кашфиёти / Абу Ҳомид Ғаззолий. – Тошкент: Боок Медиа Шоп” МЧЖ қошидаги “Munir” нашриёти, 2024. – 480 б.

ZAMONAVIY SOXTA SALAFIYLIK OQIMLARINING AQIDAVIY TUSHUNCHALARNI BUZIB TALQIN QILISHI VA UNING IJTIMOIY XAVFI

Turaqulov Abdurahim Sherali o‘g‘li,
Imom Buxoriy nomidagi Toshkent islom instituti
“Teologiya (Teolog, islom ilohiyotchisi, pedagog-tadqiqotchi)”
2-bosqich magistratura talabasi
E-mail: abdurahimturaqulov96@gmail.com
Tel: +99890 036-11-00

Annotatsiya. Ushbu ilmiy maqolada zamonaviy soxta salafiylik oqimlarining islom dini aqidaviy tushunchalarini buzib talqin etish mexanizmlari, antropomorfik (tajsim va tashbih) qarashlarning tarqalishi, tavhid va takfir tushunchalarining radikallashuvi hamda mazhabsizlik (la mazhabiyya) g‘oyasining ijtimoiy-ma’rifiy barqarorlikka tahdidlari kompleks tahlil qilinadi. Muallif an’anaviy mo‘tadil sunniylik (ash’ariya va moturidiylik) ta’limotini soxta salafiy doktrinalardan farqlovchi teologik mezonlarni ochib beradi va jamiyatda e’tiqodiy xavfsizlikni ta’minlash bo‘yicha amaliy tavsiyalarni ilgari suradi.

Kalit so‘zlar: Soxta salafiylik, e’tiqodiy buzilishlar, Tavhid, Takfir, Tajsim, Mazhabsizlik, Moturidiylik, ijtimoiy xavfsizlik, radikallashuv.

Zamonaviy dunyoda axborot-kommunikatsiya texnologiyalarining jadal rivojlanishi va globallashuv jarayonlarining chuqurlashuvi jamiyatlarning mafkuraviy va ma’naviy muhitiga

turli yot g‘oyalarning kirib kelishi uchun imkoniyat yaratmoqda. Ayniqsa, islom dini niqobi ostida harakat qilayotgan va o‘zlarini “salaf as-solihun” (dastlabki uch avlod) yo‘lining yagona izdoshi deb e’lon qilayotgan soxta salafiylik oqimlarining faollashuvi jahon hammjamiyati hamda mintaqaviy xavfsizlik uchun jiddiy tahdidga aylanmoqda [1, 440 b.]. Ushbu oqimlarning bosh maqsadi an’anaviy islomiy qadriyatlar va mo‘tadil sunniylik maktablarini inkor etgan holda, jamiyatda e’tiqodiy parokandalik hamda ijtimoiy nizolarni keltirib chiqarishdan iboratdir.

Ilmiy manbalar tahlili shuni ko‘rsatadiki, “salafiylik” hodisasi o‘z mohiyatiga ko‘ra yaxlit tuzilma bo‘lmay, balki dastlabki muborak davrga nisbat berilgan tarixiy tushunchadir [2, 12 b.]. Mashhur suriyalik islomshunos olim Dr. Muhammad Sa’id Ramazon al-Botiyl o‘zining “Al-Salafiyya marhala zamaniyya mubarakah la madhab islamiy” nomli asarida ta’kidlaganidek, salafiylik alohida fiqhiy yoki aqidaviy mazhab emas, balki islom tarixining muayyan oltin davridir [2, 15 b.]. Biroq zamonaviy soxta salafiy guruhlar ushbu muborak davr nomini o‘zlariga niqob qilib olib, o‘zlarining tor, zohiriy hamda radikal qarashlarini yagona to‘g‘ri yo‘l deb tiqishtirishga urinmoqdalar.

Soxta salafiylik mafkurasining eng xatarli jihatlaridan biri ularning aqidaviy tushunchalarni o‘zboshimcha va radikal tarzda buzib talqin qilishidadir. Xususan, Muhammad ibn Abdulvahhob va uning zamonaviy izdoshlari tomonidan islom aqidasining ustuni bo‘lmish Tavhid tushunchasining sun’iy ravishda uchga – Rububiyya, Uluhiyya hamda Asma va Sifat tavhidlariga bo‘linishi e’tiqodiy parokandalikning asosiy manbaiga aylandi [3, 24 b.]. Olim Hasan bin Ali al-Saqqaf ta’kidlaganidek, tavhidning bunday bo‘linishi mumtoz islom kalomshunosligi (Ash’ariya va Moturidiylik) an’anasiga zid bo‘lib, u asrlar davomida kalima keltirib ibodat qilib kelayotgan oddiy musulmonlarni “shirk” va “kufriyat”da ayblash uchun vosita qilib olindi [3, 28 b.].

Buning oqibatida, soxta salafiylar tavhidning Uluhiyya qismini soxtalashtirib, tasavvufiy amallarni, Payg‘ambarimiz (s.a.v.) va avliyolar qabrini ziyorat qilishni, tavassul va istig‘osani shirk deb e’lon qildilar [3, 35 b.]. Vaholanki, to‘rtta sunniy fiqhiy mazhab (Hanafiy, Shofe’iy, Molikiy, Hanbaliy) ulamolari konsensusiga ko‘ra, shariatda ruxsat berilgan tavassul va ziyorat odoblarini shirkka tenglashtirish ilmiy va e’tiqodiy jaholatning oqibatidir. Ushbu radikal qarashlar natijasida musulmonlar o‘rtasida takfir (bir-birini kofirga chiqarish) fitnasi avj oldi.

Soxta salafiylikning yana bir jiddiy aqidaviy og‘ishi bu Alloh taoloning sifatlari borasidagi antropomorfik (Tajsim va Tashbih) qarashlardir [4, 52 b.]. Hasan bin Ali al-Saqqaf o‘zining “Mughalatat al-Salafiyya” asarida batafsil yoritganidek, neosalafiy oqimlar Qur’oni karimdagi mutashobih oyatlarni zohiriy va harfiy ma’noda talqin qilib, Alloh taologa jism, makon, yo‘nalish va a’zolar nisbat berish kabi xatoga yo‘l qo‘yadilar [4, 58 b.]. Ular Imom

Moturidiy va Imom Ash’ariy kabi kalom imomlarining Tanzih (Allohni jismoniy xususiyatlardan poklash) ta’limotini rad etib, an’anaviy islom aqidasini buzadilar [4, 62 b.].

Bundan tashqari, soxta salafiy adabiyotlarda Payg‘ambarlar ma’sumligi (Ismat al-Anbiya) borasidagi islomiy konsensusga zid ravishda, payg‘ambarlar ham vahygacha bo‘lgan davrda katta gunohlar yoki shirk sodir etishi mumkin degan g‘ayriilmiy qarashlar ilgari suriladi [4, 75 b.]. Ushbu ta’limotlar musulmonlar shuurida payg‘ambarlar maqomini pastratishga va muqaddas manbalarga nisbat berilgan ilmiy asosiz ma’lumotlarni shakllantirishga xizmat qiladi.

Zamonaviy soxta salafiylikning navbatdagi tajovuzkor yo‘nalishi bu “La mazhabiyya” (Mazhabsizlik) g‘oyasidir. Ular asrlar davomida islom ummatining birligini ta’minlab kelgan Hanafiy, Shofe’iy, Molikiy va Hanbaliy mazhablariga taqlid qilishni bid’at va adashuv deb e’lon qiladilar [2, 65 b.]. Dr. Muhammad Sa’id Ramazon al-Botiyl o‘zining “Al-La mazhabiyya akbaru bid’atin tuhaddidu ash-shari'a al-islamiyya” nomli mashhur asarida asoslab berganidek, mazhabsizlik – islom shariatining poydevoriga tahdid soluvchi eng xatarli bid’atdir [2, 68 b.].

Mazhabsizlik targ‘ibotchilari diniy savodi bo‘lmagan yoshlarni to‘g‘ridan-to‘g‘ri Qur’on va Hadisdan hukm chiqarishga chorlaydilar [5, 45 b.]. Abd al-Salam bin Barjas o‘zining “Usul ad-Da’va as-Salafiyya” asarida salafiy metodologiyaning manbalar bilan ishlash qoidalarini keltirgan bo‘lsa-da, amaliyotda neosalafiylar fiqhiy usul va mujtahid imomlar metodologiyasidan yiroqlashib, harfiylik botqog‘iga botganlar [5, 48 b.]. Bu esa islom huquqshunosligida tartibsizlik, o‘zboshimcha fatvo berish va huquqiy anarxiyaning kelib chiqishiga sabab bo‘lmoqda.

Ayniqsa, Markaziy Osiyo mintaqasida asrlar davomida amal qilib kelayotgan Hanafiy fiqhiy mazhabi hamda Moturidiy e’tiqodiy maktabining inkor etilishi mahalliy aholining diniy-ma’rifiy ildizlaridan uzilishiga olib kelmoqda. Soxta salafiylar Hanafiy mazhabining mo‘tadil va bag‘rikeng usullarini “dalilsiz fatvolar” deb qoralab, yoshlar o‘rtasida an’anaviy imom-xatiblar hamda ulamolarga nisbatan nafrat tuyg‘usini shakllantirmoqdalar.

Soxta salafiylik oqimlarining ijtimoiy xavfi ularning g‘oyaviy va amaliy faoliyatida yaqqol namoyon bo‘ladi [6, 45 b.]. Muhammad Abu Rumman o‘zining “Ana Salafiy: Bahs fi al-Huiyya al-Haqiqiyya va al-Mutaxayyala li as-Salafiyyin” nomli sotsiologik-teologik tadqiqotida ko‘rsatib o‘tganidek, neosalafiy shaxsiyat shakllanishida radikal eksklyuzivizm (faqat o‘zini najot topuvchi guruh deb bilish) va jamiyatdan begonalashuv etakchi o‘rin tutadi [6, 52 b.]. Ushbu kayfiyat jamiyatda ijtimoiy parokandalik va o‘zaro dushmanlik muhitini yaratadi.

Soxta salafiylar tomonidan keng qo‘llaniladigan “Al-Valo val-baro” (Alloh uchun yaxshi ko‘rish va Alloh uchun yomon ko‘rish) hamda “Takfir” tushunchalarining g‘arazli talqini oilalar parchalanishining bosh sababchisiga aylanmoqda. Ushbu mafkura ta’siriga tushgan yoshlar o‘zlarining an’anaviy islomda bo‘lgan ota-onalari va qarindoshlarini “bid’atchi” yoki “kofir” deb

e’lon qilib, ular bilan rishtalarni uzmoqdalar. Bu esa jamiyatning eng kichik va muhim bo‘g‘ini bo‘lmish oila institutiga og‘ir darz ketkazmoqda.

Shuningdek, soxta salafiylik milliy-madaniy meros va ma’naviy qadriyatlarga nisbatan ham tajovuzkor munosabatda bo‘ladi. Ular xalqimizning ko‘p asrlik milliy urf-odatlari, Navro‘z bayrami, ma’raka va marosimlar, ajdodlar xotirasini yod etish hamda qadamjolarni ziyorat qilish kabi ma’rifiy an’analarni “bid’at” va “shirk”ga chiqaradilar. Milliy o‘zlik va tarixiy xotiradan uzilgan inson esa har qanday yot va radikal mafkuralar manarasiga osongina aylanadi.

Siyosatshunos olim Roel Meijer tahriri ostida nashr etilgan “Global Salafism: Islam’s New Religious Movement” fundamental tadqiqotida ko‘rsatib o‘tilganidek, zamonaviy salafiylik ichida puristik (ilmiy) yo‘nalishdan siyosiy va jihodiy qanotlarga o‘tish dinamikasi juda tez kechadi [7, 110 b.]. Soxta salafiylikning “Al-Hakimiyya” (boshqaruv faqat Allohga tegishli) tushunchasini radikallashtirishi amaldagi dunyoviy va konstitutsiyaviy davlat tuzumlarini kofirga chiqarishga hamda ekstremistik guruhlarning paydo bo‘lishiga zamin yaratdi [7, 115 b.].

Ushbu mafkuraviy bosqichlar natijasida Al-Qoida va ISHID kabi xalqaro terrorchi tashkilotlarning doktrinal poydevori shakllandi. Ular soxta salafiy ulamolarning fatvolaridan foydalanib, begunoh insonlar qonini to‘kishni, portlashlar va terrorchilik xurujlarini sodir etishni “jihod” deb oqlashga urinadilar. Bu holat islom dinining tinchlikparvar va bag‘rikeng imijiga xalqaro miqyosda ulkan putur etkazmoqda.

Xulosa qilib aytganda, zamonaviy soxta salafiylik oqimlari islom dinining ma’rifiy va mo‘tadil ta’limotini g‘arazli siyosiy va e’tiqodiy maqsadlar yo‘lida soxtalashtiruvchi buzg‘unchi mafkuradir. Ularning aqidaviy tushunchalarni buzib talqin qilishi jamiyatda e’tiqodiy parokandalik, huquqiy anarxiya, oilaviy darzlar hamda radikallashuv xatarlarini keltirib chiqaradi.

Ushbu ijtimoiy va mafkuraviy tahdidlarga qarshi kurashish uchun quyidagi amaliy tavsiyalarni amalga oshirish zarur deb hisoblaymiz: Birinchidan, an’anaviy hanafiy-moturidiy ma’rifiy merosini, asriy fiqhiy maktablar falsafasini yoshlar o‘rtasida keng targ‘ib etish; Ikkinchidan, ommaviy axborot vositalari va ijtimoiy tarmoqlarda soxta salafiy ideologlarning e’tiqodiy xatolarini fosh etuvchi raddiya va akademik ilmiy kontentlarni ko‘paytirish; Uchinchidan, diniy-ma’rifiy soha xodimlarining teologik bilimi va malakasini oshirish orqali jamiyatda mustahkam mafkuraviy immunitetni shakllantirish.

Shu munosabat bilan ta’kidlash joizki, soxta salafiylik mafkurasiga qarshi kurashda faqat ma’muriy-huquqiy chora-tadbirlar bilan cheklanib qolmasdan, balki chuqur ilmiy-e’tiqodiy va ma’rifiy raddiyalar tayyorlash birinchi darajali ahamiyat kasb etadi.

FOYDALANILGAN ADABIYOTLAR RO‘YXATI:

1. Muhammad Sa’id Ramazon al-Butiy. Al-Salafiyya marhala zamaniyya mubarakah la madhab islamiy. - Damashq: Dar al-Fikr, 2010. - B. 125.
2. Al-Saqqaf, Hasan bin Ali. Al-Salafiyya al-Wahhabiyya: afkaruha al-asasiyya va judhuruha al-tarikhiyya. - Bayrut: Dar al-Imam al-Rawas, 2009. - B. 84.
3. Al-Saqqaf, Hasan bin Ali. Mughalatat al-Salafiyya. - Amman: Dar al-Imam al-Nawawi, 2007. - B. 58.
4. Ibn Barjas al-Abd al-Karim, Abd al-Salam. Usul ad-Da’va as-Salafiyya. - Ar-Riyod: Dar al-Samiya, 2004. - B. 45.
5. Abu Rumman, Muhammad. Ana Salafiy: Bahs fi al-Huiyya al-Haqiqiyya va al-Mutaxayyala li as-Salafiyyin. - Amman: Friedrich-Ebert-Stiftung, 2015. - B. 92.
6. Meijer, Roel (ed.). Global Salafism: Islam’s New Religious Movement. - New York: Columbia University Press, 2009. - P. 110.

MUNDARIJA

I SHO‘BA. GLOBALLASHUV DAVRIDA SOF AQIDA: MUAMMOLAR VA YECHIMLAR

KIRISH SO`ZI……..…….4

I SHO`BA: GLOBALLASHUV DAVRIDA SOF AQIDA: MUAMMOLAR VA YECHIMLAR.

1. Имом Абу Ҳанифанинг турли адашган фирқа ва оқимларга қарши кураш борасидаги қарашлари — ***Примов Соатмурод Уралович*** ……..... 7

2. Ajdodlarimizning kalom ilmiga oid merosida turli din va ta’limotlar borasidagi qarashlar (Mahmud Lomishiyning “Tamhid” asari misolida) — ***Abdullo G‘ulomov*** 12

3. Глобаллашув шароитида соф ақидани сақлашда мотуридия таълимотининг илмий-назарий асослари — ***Элмуродов Равшан Тешабой ўғли*** 16

4. Мотуридийлик таълимотида васатийлик тамойили: услубий асослар ва ақидавий масалалар таҳлили — ***Махмудов Арорхон Юсуфхонович*** 21

5. Глобаллашув шароитида диний талқинларнинг чалкашлиги ва уларнинг олдини олиш йўллари — ***Шарапов Маъмур Муродович*** 27

6. Ибн Ҳиббоннинг “Саҳиҳ”ида қадар масаласи — ***Маҳмудов Қодирхон Алимович***…… 30

7. Globallashuv sharoitida sof aqidani asrash: qabrlarni ziyorat qilish masalasida klassik matnlarning bugungi talqini — ***Nabijonov Muhammadmuso Rasuljon o‘g‘li*** 35

8. Hozirgi kundagi ixtilof chiqarayotgan toifalarning vitr namozi haqidagi iddaolariga ilmiy raddiyalar — ***Nabijonov Muhammadmuso Rasuljon o‘g‘li*** 40

9. Mutaassib shaxslarni hanafiy mazhabi prinsiplari asosida mo‘tadillikka tarbiyalash — ***Xujayeva Munira Mirzayevna*** 45

10. Sun’iy intellekt yordamida yaratilgan soxta diniy kontent: tahdidlar va himoyalanish strategiyalari — ***Boltaeva Dilsora*** …….. 49

10. Yoshlar orasida sof aqidani targ‘ib qilishning usullari va vositalari — ***Babamurodova Maftuna Baxtiyor qizi*** 54

11. Globallashuv sharoitida yoshlar sof aqidasini mustahkamlashda moturidiylik ta’limotining ahamiyati — ***Gulyuz Bo‘stonova*** 57

12. Globallashuv davrida sof aqida va tasavvuf merosi: mafkuraviy tahdidlarga qarshi ma’rifiy immunitetni shakllantirish omillari — ***Sohibova Maftuna Ismatillo qizi*** 61

13. Globallashuv davrida sof aqida va tasavvuf masalalari — ***Inoyatova Maftuna A’zamxo‘ja qizi*** 65

14. Hakim Samarqandiyning “Kitab as-savod al-a‘zam” asarida “jannatda Allohni ko‘rish” masalasini yoritilishi — ***Fozilova Muslima Rasuljon qizi*** 70

15. Ўз замонасида жаҳонга танилган Алоуддин Бухорий ва унинг етишиб чиқишида Бухоро таълим тизимининг ўрни — ***Дилшод Алиев Жўрақулович*** 74

II SHO‘BA. GLOBALLASHUV DAVRIDA TASAVVUF: MA’NAVIY MEROS VA ZAMONAVIYLIK

1. Ijtimoiy-ma’naviy muhit barqarorligi tasavvuf ta’limoti talqinida — ***Atadjanov Mamirjon Yusupoviç*** 79

2. Тасаввуф аҳли хусусининг баёни — ***Гуландом Юнусова*** 84

3. Яъқуб Чархий фалсафий меросида инсон маънавий ҳушёрлигининг фалсафий асослари — ***Эркин Зойиров*** 90

4. Milliy psixologik qiyofa xavfsizligini ta’minlashda tasavvufiy g‘oyalarning ahamiyati — ***Atadjanov Mamirjon Yusupoviç*** 94

5. «Яъқуби Чархийнинг “Тафсири Чархий” асарида Қуръон оятларининг тасаввуфий-фалсафий герменевтикаси» — ***Эркин Зойиров*** 98

6. Globallashuv davrida G‘azzoliy merosining yoshlar tarbiyasidagi ahamiyati — ***Qodirov Davronbek Hoshimovich*** 102

7. Китобат ва хаттотлик санъатини ўрганишда қадимий қўлёзмаларнинг аҳамияти ва ёшлар тарбиясида улардан фойдаланиш — **Ҳусен Хайруллаевич Джураев** ……...…106

8. Ижтимоий барқарорлик ва руҳий-маънавий тарбияда тасаввуф таълимотининг ўрни — ***Шукурилло Умаров*** 112

9. Hakim Termiziy ta’limotida qalb maqomlari va aql–havo munosabatining falsafiy talqini — ***Xaitov Lazizbek Azamatovich*** 123

10. Tasavvufning ijtimoiy barqarorlikka ta’siri: ma’naviy qadriyatlar va zamonaviy jamiyat — ***Ashurova Gulruxon Oxunovna*** 127

11. Ibn Sino falsafasida tasavvufiy ma’rifat va riyozat masalasi: falsafiy tahlil va zamonaviy ahamiyat **— To‘*xtasinov Ro‘zimuhammad Nurmuhammad o‘g‘li*** 132

12. Malayziyada zamonaviy tasavvuf tashkilotlari va ma’naviy diplomatiya — ***Avliyoqulov Uchqun Mardanovich*** 137

13. Сўфи Оллоёр даврида Мовароуннаҳрда ижтимоий-сиёсий ҳолат — ***Саидов Иброҳимжон*** 145

14. Сўфи Оллоёрнинг «Сабот ул-ожизин» асарида пири комил концепциясининг фалсафий моҳияти — ***Саидов Иброҳимжон*** 150

15. التفسير الصوفي للقرآن الكريم أبو حفص النسفي نموذجا — د / أحمد محمد علي المصري
……154

16. بسم الله الرحمن الرحيم [جمال الجسم الشريف وحسنه] ﷺ جمال خلق سيدنا رسول الله
أحسن الناس وأجملهمﷺكونه — ***Ahmad Rajab Ahmad Adaviy***……157

17. Sahl ibn Abdulloh Tustariyning hayot yo‘li va shakllanishi — ***Raximov Xolmurod Majitovich*** 166

18. Faxriddin ar-Roziyning falsafiy qarashlari va “Mafotih al-g‘ayb” tafsirining uslubiy xususiyatlari — ***Saidov Shaxboz Shamsitdinovich*** 172

19. «Sabotul ojizin» asarida iqtibos san’atining g‘oyaviy-badiiy funksiyasi — ***Erkin Qudratov*** 176

20. "المصطلحات الأخلاقية والتربوية في وصايا أئمة الخواجكان-النقشبندية المخطوطة ودورها في حفظ الهوية الروحية في عصر العولمة: دراسة لغوية مقارنة في ضوء الألفاظ المشتركة" — أيمن عثمان عبد العليم محمد الشريعي ……..……. 183

20. Roziyning aql va naql munosabati: “umumiy qoida” va uning tafsirdagi qo‘llanilishi — ***Saidov Shaxboz Shamsitdinovich*** 189

21. X-XI asrlar tasavvuf taraqqiyotida “Tahzib al-asror” asarining o‘rni — ***Yakubov Azimjon Akmalovich*** 193

22. Imom G‘azzoliy tasavvufida qalb va nafs ilmi: globallashuv davrida ruhiy salomatlikning ma’naviy asoslari — ***Eshonqulova Guljahon Abduqaxxorovna*** 196

23. Ibn Sinoning “Tadbir ul-manzil” asarida oilaviy munosabatlar va oilaviy muvozanatning ijtimoiy-falsafiy asoslari — ***Karimov Anvarjon Lutfilloyevich*** 201

24. Xoja Nasiriddin Tusiyning “Axloqi Nosiriy” asarida adolat va axloqiy kamolot masalalari — ***Berdiyev Orifjon Lermantovich*** 206

25. “Durrul majolis” asarida Muso alayhissalom qissasining badiiy va irfoniy talqini — ***Boqiyev Azizbek Abdullajon o‘g‘li*** 210

25. Имом Ҳорис Муҳосибий таълимотида нафс муҳосабаси ва унинг глобаллашув давридаги маънавий-ахлоқий аҳамияти — ***Мухторов Махмуджон Дилмурод ўғли***..... 215

26. Hanafiy mazhabida mo‘tabar manbalarni ajratishning ahamiyati — ***Ro‘zmetov Muhammad Mustafo*** 218

27. Имом Зандавистийнинг тасаввуфий-ахлоқий қарашлари: Бухоро илмий муҳити, қалб тарбияси ва ҳикмат анъанаси — ***Жамол Гайбуллаевич Мавлянов***..... 223

28. Элхонийлар даври Қазвин: ижтимоий-сиёсий ва маънавий муҳит — ***Раҳмонқул Алиқулов*** 227

29. Нажмиддин Қазвинийнинг илмий фаолияти ва мантиқий мактаби — ***Раҳмонқул Алиқулов***..... 231

30. Ta’lim jarayonida shaxsiy axloqni shakllantirishda tasavvufiy muloqot madaniyatining o‘rni va pedagogik ahamiyati — ***Muxsinov Abdulmajid Erkin o‘g‘li*** 234

31. Abul Muin Nasafiy qarashlarida sof aqidani shakllantirishda aqlning o‘rni — ***Madaminzoda Abdulatif Baxtiyor o‘g‘li*** 238

32. «Файзул борий»да қазо ва диёнатни фарқлаш: ҳадис талқини ва фатво бериш мезонлари — ***Узоқов Абдулвосид*** 243

33. Qo‘lyozma merosda milliy-ma’naviy qadriyatlarning badiiy talqini (Sayqaliy ijodi misolida) — ***Sultonova Dilovar Ne’matillo qizi*** 247

34. Tasavvufda sabr tushunchasining ahamiyati — ***Botirova Nigina Baxodir qizi*** 250

35. Маломатия мазҳаби ва улар ҳақида айтилган зикрлар. Абдул Малик ибн Муҳаммад ибн Иброҳим ан-Нишопурий ал-Харкушийнинг “Таҳзиб ул-асрор” асари асосида. Муҳаққиқ Бассом Муҳаммад Баруд — ***Isamitdinov Elbek Anvarovich*** …….....……256

36. Tasavvuf ta’limotida nafs tarbiyasining ma’naviy-axloqiy asoslari va uning bugungi kundagi ahamiyati — ***Ferangiz Jumayeva*** 261

37. Zamonaviy soxta salafiylik oqimlarining aqidaviy tushunchalarni buzib talqin qilishi va uning ijtimoiy xavfi — ***Turaqulov Abdurahim Sherali o‘g‘li*** 264

QAYDLAR UCHUN

QAYDLAR UCHUN

QAYDLAR UCHUN

“GLOBALLASHUV DAVRIDA SOF AQIDA VA TASAVVUF MASALALARI”
mavzusidagi xalqaro ilmiy-amaliy konferensiya

(2026 yil 10-noyabr)

Muharrir: *F.Usmonov*
Texnik muharrir: *B.Ashurov*
Musahhih: *M.Kuziyeva*
Sahifalovchi: *X.Axrorov*

Nashriyot litsenziyasi №040075. 23.09.2022. Orginal maketidan bosishga ruxsat etildi: 09.11.2026. Bichimi 60x84. Kegli 16 shponli. “Times New Roman” garn. Ofset bosma usulida bosildi. Ofset bosma qog‘ozi. Bosma tobog‘i 17,25. Adadi 100. Buyurtma № 256.

O‘zbekiston Respublikasi Prezidenti Administratsiyasi huzuridagi Axborot va ommaviy kommunikatsiyalar agentligi “BUKHARA HAMD PRINT” nashriyoti. Buxoro shahri Hofiz Tanish Buxoriy ko‘chasi, 190-B uy. Tel: (97) 736-20-11. Bahosi kelishilgan narxda.



“BUKHARA HAMD PRINT” MCHJ bosmaxonasida chop etildi.
Buxoro shahri Qayum Murtazoyev ko‘chasi, 344-uy