

МУНДАРИЖА

МОЗИЙГА НАЗАР

И.М.Исҳоқов. Нефрит ва унга ихлос ҳақида
Абу Райҳон Берунийнинг қарашлари..... 3

J.J.Abdugodirov. Amir Temur va temuriylar
davrida Movarounnahr aholisining ijtimoiy-
madaniy hayotida ziyoratgohlarning ahamiyati
va ziyorat an'analari..... 8

Н.Иноғомжонова. Jahon madaniy merosining
bir qismi bo'lgan arab yodgorliklari 13

B.S.Xo'jamurodov. Markaziy Osiyoda
shaharsozlik madaniyatining rivojlanishi 16

МАНБАШУНОСЛИК ВА ТИЛШУНОСЛИК

Ф.Низамова. Алишер Навоийнинг
форсий ижоди 21

Х.Нуриддинов. Arab tiliga o'zlashgan
turkiy so'zlar 24

S.N.Djurayeva. Hikoya janrining rivojlanish
tarixi 30

ҚУРЪОНШУНОСЛИК. ҲАДИСШУНОСЛИК

Х.Сағдиев, Д.Мирзаганиева. Роль
женщин-передатчиц хадисов в труде
Имама ал-Бухари «ал-Джамиу-с-сахих»..... 34

Н.Н.Тўраев. Имом Доримийнинг “Илм
ар-Рижол”га доир қарашлари таҳлили
 (“ас-Сунан” асосида) 40

A.M.Mustafoev. Hanafiy olimlarining
hadislarni qabul qilish va rivoyat qilishda
tutgan yo'llari 44

Odinaxon Muhammad Yusuf. “Саҳиҳи
Бухорий”ни ривоят қилган муҳаддис
аёллар 51

M.X.Jo'rayev. Movarounnahrda IX asrda
ta'lim maskanlari faoliyati va hadis ta'limi 56

A.Охунов. Ҳадис илмида ихтилоф
масаласи ва унинг аҳамияти 65



Муассислар:

Дин ишлари бўйича қўмита,
Ўзбекистон мусулмонлари идораси,
Ўзбекистон халқаро ислом академияси

Бош муҳаррир:

Музаффар КАМИЛОВ

Нашр учун масъул:

Иродаҳон ГАФУРОВА

Таҳрир ҳайъати:

Нурислом ТУХЛИЕВ
Зоҳиджон ИСЛОМОВ
Аҳаджон ҲАСАНОВ
Матлуба КАХХАРОВА
Илҳомжон БЕКМИРЗАЕВ
Иродаҳон ГАФУРОВА

Жамоатчилик кенгаши:

Содиқ ТОШБОЕВ
Неъматулло МУХАМЕДОВ

Муҳаррир:

Дурбек РАҲИМЖОНОВ

Рус ва инглиз тили муҳаррири:

Разия МАТИБАЕВА

Бадий муҳаррир:

Лутфулло АБДУЛЛАЕВ

Ўзбекистон Республикаси Президенти Администрацияси ҳузуридаги
Ахборот ва оммавий коммуникациялар агентлигида
2018 йил 17 сентябрда рўйхатга олинган.
Гувоҳнома рақами – 0968.
Йилда ўн иккита сонгача нашр этилади.
Нашр кўрсаткичи – 1323.
ISSN 2181-9572

Таҳририят манзили:

Тошкент ш., А.Қодирий кўчаси, 11-уй.
Тел./факс: (+99871) 244-00-91
E-mail: islomtafakkuri@iiau.uz

Ўзбекистон Республикаси Дин ишлари бўйича
қўмитасининг 7.04.2025 йилдаги
03-07/2176-сонли хулосаси асосида тайёрланди.

Қўлёзмалар қайтарилмайди.
Мақолалар кўчириб босилса ёки иқтибос
олинса, «Ислом тафаккури» журналидан
олингани кўрсатилиши шарт.
Журнал саҳифаларида Аллоҳ таоло исмлари,
Қуръони карим оятлари ва ҳадислар берилётгани сабабли
уни ножоиз жойларга ташламанг.

Журналдаги мақолаларда берилган маълумотларнинг
тўғри ва оригиналлиги учун муаллифларнинг шахсан
ўзлари масъулдирлар.

Босишга 15.04.2025 йилда рухсат берилди.
Қоғоз бичими 60x84 1/8. Офсет усулида
босилди. Шартли 32,6 б.т. Буюртма:
Адади 100 дона.

Ўзбекистон халқаро ислом академияси нашриёт-матбаа
бирлашмаси босмаҳонасида чоп этилди.
Тошкент ш., А.Қодирий кўчаси, 11-уй.

Sa'diy Abdulkarim. Muhammad Shafi
Usmoniy va uning "Maorifu-l-Qur'on"
tafsiri 71

ИСЛОМШУНОСЛИК

М.Г.Гаджиев. Роль центральноазиатских
ученых в развитии науки хилъф 76

М.Олимова. Бурхануддин Зарнуджи и о его
произведение «Талиму-ль-мутааллим» 81

Ў.Б.Палванов. Саъдуддин Тафтазонийнинг
"Шарҳ ал-Ақоид ан-Насафия" асарида
исмлари зикр қилинган ҳанафий олимлар
хусусида 85

ТАСАВВУФ

Ж.С.Содиқов. Нажмиддин Кубро ва унинг
тасаввуфий мактаби 88

Н.Ҳасанов. Яссавийликка бағишланган
"Танзил ус-Солихин" асари ҳақида айрим
мулоҳазалар 93

ФАЛСАФА

I.Turdimirzayeva. Abu Nasr Forobiy hayot
faoliyati va ilmiy merosining o'rganilishi 100

ДИНШУНОСЛИК

J.I.Abdug'offorov. Yahudiylik ta'limotida
mazal tushunchasining ahamiyati 106

ПСИХОЛОГИЯ ВА ПЕДАГОГИКА

Х.Алимов. Тасаввуф психологияси:
психологик фанлар тизимида тутган ўрни,
предмети ва тараққиёт босқичлари 112

Н.И.Джумаева. Таълимни инсонпарвар-
лаштириш тамойиллари асосида
замонавий технологиялардан фойдаланиш
самарадорлиги 116

АХБОРОТ ХАВФСИЗЛИГИ

D.S.Tuxtanzarov, A.Y.Ismoilov.
Tasdiqlangan diniy kontentlarni samarali
o'rganishga yordam beruvchi mobil
ilova ishlab chiqish 120

ЗИЁРАТ ТУРИЗМИ ВА ИСЛОМ ИҚТИСОДИЁТИ

С.Н.Джураева. Қашқадарё воҳаси
зиёратгоҳларининг Ўзбекистон туризмини
ривожлантиришдаги ўрни 124

Q.S.Raxmanov, M.B.Safarova. Turizmda
3D texnologiyalardan foydalanish 129

A.A.Xudoyarov. Milliy turizmning
xalqaro bozorlarga integratsiyalashuvi
samaradorligini oshirish yo'llari 134

ИСҲОҚОВ Мирсодиқ Мирсултонович,
Ўзбекистон халқаро ислом академияси,
Дини унослик ва жаҳон динларини
қийсий ўрганиш UNESCO кафедраси
профессори, тарих фанлари доктори

НЕФРИТ ВА УНГА ИХЛОС ҲАҚИДА АБУ РАЙҲОН БЕРУНИЙНИНГ ҚАРАШЛАРИ

АБУ РАЙХАН БИРУНИ О ПОЧИТАНИИ НЕФРИТА И ПРЕКЛОНЕНИЯХ ПЕРЕД НИМ

ABU RAYKHAN BIRUNI ON THE VEYETRATION OF JADE AND WORSHIP OF IT

Аннотация: Мақола қомусий олим Абу Райҳон Берунийнинг “Китаб ал-жамоҳир фи маърифат ал-жавоҳир” (“Минералогия”) номли асаридаги нефрит тоши ва унга ихлос масалаларига бағишланган. Асарда таърифланган нефрит минерали, унга нисбатан хитой халқида шаклланган инонч ва ихлос ҳамда халқ орасидаги ирим-сиримлар ўрганилган. Беруний турклар орасида нефрит тоши билан боғлиқ ирим-сирим, фетишистик қарашлар бўлганини айтади. Бундан ташқари, Хитойда эътиқод билан боғлиқ буддавий ва бошқа динларнинг барча ибодатхоналарида гоаят ажиб нефрит ҳайкалчалар ва катта ҳайкаллар сақланишини таъкидлаган. Жумладан, Шанхай шаҳри ҳомий худоси Будда шарафига оқ нефритдан ясалган улкан ҳайкали Чэнхуанмяо ибодатхонаси мисол тариқасида келтирилган. Шунингдек, мақолада Хитой халқининг нефрит тоши билан боғлиқ эътиқодий ва диний маросимлари, “нефрит маданияти” ва халқ табобатида оид анъаналари илмий таҳлил қилинган.

Калит сўзлар: Абу Райҳон Беруний, Минералогия, нефрит, Конфуций “Удумлар китоби”, Ли Цзы, турклар, яшм, Лю Шэн, Доу Вань, Будда, Чэнхуанмяо ибодатхонаси.

Аннотация: Статья посвящена нефритовому камню и вопросам почитания его в труде энциклопедиста Абу Райхана Бируни «Китаб аль-джамахир фи маърифат аль-джавахир» («Минералогия»). В работе изучены описанный

минерал нефрит, верования и почитание, сформировавшиеся у китайского народа в отношении него, а также суеверия и поверья среди народа. Бируни отмечает, что среди тюрков существовали суеверия и фетишистские верования, связанные с нефритовым камнем. Кроме того, он подчеркнул, что в Китае во всех храмах буддизма и других религий хранятся удивительные нефритовые статуэтки и большие статуи. В частности, в качестве примера приводится гигантская статуя из белого нефрита в честь Будды, бога-покровителя города Шанхая, находящаяся в храме Чэнхуанмяо. В статье также научно анализируются религиозные обряды китайского народа, связанные с нефритовым камнем, «нефритовая культура» и традиции народной медицины.

Ключевые слова: Абу Райхан Беруни, «Минералогия», нефрит, Конфуций «Книга обрядов», Ли Цзы, тюрки, яшма, Лю Шэн, Доу Вань, Будда, храм Чэнхуанмяо.

Abstract: This article focuses on jade stone and its veneration as described in the encyclopedist Abu Rayhan Beruni's work “Kitab al-jamahir fi ma'rifat al-javahir” (“Mineralogy”). The study examines the mineral nephrite, the beliefs and reverence surrounding it among the Chinese people, as well as related superstitions and folk beliefs. Beruni notes that Turkic peoples held superstitions and fetishistic beliefs associated with jade stone. He also emphasizes that in China, all Buddhist temples and those of other religions house remarkable jade statuettes and large statues. As a specific example, the article cites the giant white jade statue of Buddha, the patron god of Shanghai, located in the Chenghuangmiao temple. The article also provides a scientific analysis of Chinese religious rituals involving jade stone, “jade culture”, and traditional medicine practices.

Keywords: Abu Rayhan Beruni, “Mineralogy”, jade, Confucius “Book of Rites”, Li Zi, Turks, jasper, Liu Sheng, Dou Wan, Buddha, Chenghuangmiao temple.

КИРИШ

Қомусий олим Абу Райҳон Беруний “Китаб ал-жамоҳир фи маърифат ал-жавоҳир” (“Минералогия”) номли асарида нефрит тоши ҳақидаги маълумотларга махсус фасл ажратган [1:174-175;292-293]. Нефрит тим қора, қорамтир, қаймоқранг, оқ, сарғиш, яшил рангли турларга бўлинадиган ўта зич ва қаттиқлик даражаси

юкори мураккаб жавоҳирдир. Таркиби нафис соч ўримларига ўхшаш толалар зичлигидан иборат. Олим нефритнинг физик хоссалари ҳақида батафсил маълумотлардан ташқари унга нисбатан Хитой халқида шаклланган инонч ва ихлос ҳамда халқ орасидаги ирим-сиримларгача тўхталиб ўтади. Шу билан бирга нефритга омманинг муносабати жамият ижтимоий қатламлари аро поғоналашганига ҳам аҳамият беради.

Нефритга нисбатан бу қадар юксак ва миллий даражада эътиқод тарихининг илдизлари ҳам узоқ ўтмишга бориб тақалади. Археологик маълумотларга кўра, неолит даврларидан бошлаб, 7-10 минг йиллардан буён ҳозирги Хитой ҳудудларида нефрит маълум ритуалларда қўлланган ашё ёки ихлос ва эътиқод предмети сифатида ишлатилган. Масалан, Хитойнинг Хемуду неолит маданияти мажмуининг Йуйао музофотида жойлашган Нинбо туманида ўрганилган археологик ёдгорликларда мил. авв. 5000-4500 йилларга оид қабрлардан ишлов берилган ёки махсус танланган ҳамда майит тириклигида эъзозлаган, табиий қиёфаси ажабтовур, ранглари тиниқ ва майин товланувчи нефрит ашёлар топилган. Бундан ташқари энеолит ва бронза даврларига оид Шимоли Шарқий Хитойдаги Лянчжоу ва Хуншань маданиятларидан топилган нефрит буюмларнинг ёши ҳам мил. авв. 4000-2500 йилларни ўз ичига олади. Хуанхе дарёси ҳавзасидаги нефрит тошли археологик маданият ҳам мил. авв. 2000-1500 йилларга оид [6].

Нефрит жавоҳири тарқалган асосий манзил сифатида Беруний ҳозирги ХХР Уйғур мухтор (автоном) районининг Хўтан вилоятидан ўтувчи икки дарё оралиғини кўрсатади ва ўша давр учун Аҳма шаҳрини Хўтаннинг марказий шаҳри деб атайди [6]. Китоб кўлёмасида бу топоним Ажма шаклида ёзилган. Лекин бу имло котибнинг хатоси бўлса керакки, қатор олимлар буни Аҳма деб ўқиш лозимлигини таъкидлашган [5].

АСОСИЙ КИСМ

Беруний Хўтан вилояти водийларидан бирини Қош деб атайди. А.М.Беленицкий бошқа

манбалар билан солиштириб, Қош топонимини *Қош* деб ўқишни маъқул деган [2]. Қошдан нефритнинг оқ, энг сифатли, тиниқ хили чиқади деб, таъкидлайди Беруний. Бундай нефритнинг йирик бўлаклари “подшоҳники”, майдароқлари мавқе даражасига қараб “амалдорларники” деб ҳисобланади, дейди олим. Хўтаннинг яна бир водийси Қаро Қош дейилган ва у ердан нефритнинг қорамтир, нисбатан хира, баъзан эса тўқ қора рангли турлари олинган. Энг қора рангли нефритни Беруний сабажга, яъни кўмирга ўхшатади. Қадим замонда, дейди Беруний, “бир киши шу манзилдан Хитой подшосига икки юз ратл¹ вазндаги нефритни олиб бориб тортиқ қилган” [1:174].

Қадим замонлардан бошлаб нефритдан турли нозик асбоблар, гўзал ва нафис хўқчақалар, қутичалар, кўзалар, идиш-аёқлар, зеб-зийнат буюмлари, назар-нафасдан асровчи туморлар, узук, билакузуклар ясалган. Хонадонларда нефритдан ясалган буюм сақланишини кўнгил хотиржамлиги, гурур ашёси сифатида қаралган. Хитой императорлари саройларининг безаклари нефритдан бўлишига алоҳида аҳамият берилган. Мақбаралар нефритдан безатилган ва тобутларнинг нефритдан бўлиши олий нишон ҳисобланган. Хитой ташқи дипломатиясида нефрит тақдим қилиш меҳмон томонга билдирилган хайрихоҳлик, қўшни давлат ҳукмдорига ҳурмат ифодаси, мақсадлар, фикрлар мувофиқлигини билдирган. Нефритдан ясалган буюмлар жамиятда шахснинг алоҳида ўрни ва вазифасини ҳам билдирган. Давлат ёки мансабдор шахс олдида кўрсатилган хизмат учун ҳам баъзан мукофот қилиб нефрит тоши берилган.

Нефритдан ясалган ёки нефрит кўзли зеб-зийнат буюмларга эга бўлишга фақат Хитой императорларининг маликалари ҳақли эдилар. Оддий аёллар учун, ҳатто нефритни орзу қилиш ҳам мумкин бўлмаган. Ўзбек халқи учун Олтин, Кумуш, Ёқут сингари шахс исмлари қанчалик табиий бўлса, хитой аёлларининг исмларида нефрит маъносини билдирувчи иероглиф иштироки яхши ният белгиси сифатида

¹ Ратл ўрта аср ўлчов бирлиги. Бир ратл 12 укияга, 130 дирҳамга, бу эса 406 граммга тенг бўлган.

машхур. Шундай қилиб, хитой халкида нефрит маданиятнинг ўзига хос қатламига айланган.

Нефритдан ясалган топилма буюмларнинг функционал хилма-хиллиги бу тошга ишлов берувчи усталарнинг махсус малакасида далолатдир. Балки нефритчи усталар ритуалларни яхши билган кишилар сифатида жамиятда маълум нуфузга эга бўлган дейишга ҳам асос бордир. Булар эҳсон пишириқлари солинадиган махсус ҳашамдор идишлар, турли асбоблар, зеб-зийнат тақинчоқ буюмлари, мифологик тимсолларни акс эттирган ҳайкалчалар, иморатлар, макбаралар, тахт ва унинг деталлари, маросимларда худодан огоҳ этувчи қўнғироқчалар ясаб, элнинг маънавий дунёсига хизмат қилишган. Нефрит буюмларнинг хилма-хиллиги билан баробар, уларнинг орасида инсон аҳлининг авлодлари кўпайиши, баракотли ҳаёт рамзи сифатида эрлик олати тасвирини эслатиб турувчи фаллик рамзий буюмлар ҳам диққатга сазовор. Бир ярим миллиарддан ошган Хитой аҳолиси балки шу рамзнинг миллат руҳига сингани натижасидир.

Жумладан, нефритга ҳақида Беруний келтирган маълумотлар орасида бу тошга туркий халқларнинг эътиқодий қарашлари масаласи эътиборга лойиқ. Шунингдек, Беруний туркийлар орасида нефрит тоши билан боғлиқ ирим-сирим, фетишистик қарашлар бўлгани ҳақида ёзади. Нефритдан халқ табобатида фойдаланилгани ҳам диққатга лойиқ. Туркий ажодлар нефритга ғалаба тоши сифатида ихлос қилишгани ҳам Беруний эътиборидан четда қолмаган. Улар нефритдан қилич қалқон ва бошқа жангавор қуролларига қадама безаклар ўрнатишиб, жангу жадалларда бу тош уларга ғолиблик келтиради деб ишонишган. Бу ҳақида Беруний “Китоб ан-нуҳаб” номли манбани далил қилиб келтиради ва дейди: “... бу ғалаба тоши, Турклар ўз рақиблари устидан ғалабага эришиш учун уни қўллаганлар. Ундан ташқари лағмон, иссиқ нон, қаттиқ қовирилган гўшт каби оғир овқатлар истеъмол қилганларида ошқозонни зўриқтирмаслик учун ҳам нефритдан фойдаланганлар. Бунда нефрит парчаси қорин устига қўйилиб, бир муддат ушлаб турилса ёки тош билан қорин

силанса кифоя бўлган. Ҳазм ишга тушиб кетади деб, тушунилган”. Нефритнинг қаттиқлик даражасини тушунтириш учун Беруний “Китоб ал-нуҳаб”дан олинган яна бир маълумотни келтиради: “...у (нефрит) ферузадан қаттиқ, қаймоқ тусли, олмос билан кесиб, ундан узук, тумор, белбоғ тўқалари ясашади”.

Ўзи билан нефрит тоши олиб юрган одамга момоқалдиروқ, чакмоқ, яшин ҳам қор қилмайди. Бу хосса табиатда нефрит тоши чиндан ҳам яшинни ўзида парчалаб юбориши кузатилгани сабабли Берунийга ҳам маълум бўлган. Шундай тафсилотлар ўрта аср шарқ манбаларида, славян халқларининг “Азбуковник китоби”да, арман манбаларида ҳам қайд этилган [7]. Бундай инонч ҳозиргача фол ва бошқа афсунгарликлар билан боғлиқ амалиётда учрайди.

Нефритнинг маросимий ва эътиқодий аҳамияти 1968 йилда Хэбэй вилоятига қарашли Манчэнь музофотида топилган Чжуншань ҳукмдорининг шахзодаси Лю Шэн ва унинг рафиқаси Доу Ваньнинг қабрлари (мил. авв. II аср) очилганда яна ҳам аниқ бўлган. Қабрлар фавқулодда янги маълумотлар берган. Уларда майитларнинг скелетлари минглаб тўртбурчак қилиб ишлов берилган нефрит парчаларини олтин симлар билан бириктирилиб, яхлит қилинган ҳолда, пайдо бўлган нефрит матодан бичилган нефрит кўйлақларда ётган экан. Бу майитларгами, уларнинг руҳларидами абадиёт бағишлашига қафолат бўлади деб ишонилганидан далолатдир.

Нефритнинг паррак парчаси императорлар саройи мулозимларининг доимий ҳамроҳлари бўлган. Император ҳузурида кимдир сўзлаши лозим бўлса шу нефрит парчаси билан оғзини тўсиб туришлари лозим бўлган. Недирки, уларнинг нафасидан император нафас олаётган ҳавонинг софлигини ҳимоя қилинган.

Хитойда эътиқод билан боғлиқ буддавий ва бошқа динларнинг барча ибодатхоналарида ғоят ажиб нефрит ҳайкалчалар ва катта ҳайкаллар сақланади. Оқ нефритдан ясалган улкан Будда ҳайкали сақланадиган Шанхай шаҳрининг ҳомий худоси шарафига Чэнхуанмяо (上海城隍廟) ибодатхонаси айниқса машхур. Ҳайкалнинг бўйи икки метр, вазни эса 3 тонна [8].

Нефрит хитой халки анъанасида ижтимоий – фалсафий, маданий маънавий қадрият даражасига етган. Масалан, Конфуцийнинг “Удумлар китоби” (Ли Цзы), яъни “Одобнома”сида нефритнинг хоссалари орқали одамзод хулқини тарбиялашга қаратилган ўн хил хосияти баён этилган: хайрихоҳлик, адолат, жоизлик, ҳақиқат, ишонч, муסיқий роҳат, садоқат, само, замин, ахлоқ, ақл [6]. Нефритда *Эзгулик ва савобдорлик* тушунчалари ҳам бор деб, қўшиб қўйишади баъзи донолар. Нефритнинг ўта қаттиқлигини ақл билан боғлайдилар, Кўринишда ўткир, кескир туюлувчи кирралари аслида кесувчан эмаслигини *адолат* билан қиёсланади. Нефритга бирор нарса билан аста тегилса, ундан узоқ чўзилувчи майин жаранг тараладики, буни муסיқага ўхшатишади. Нефритнинг барқарор, собит ранги садоқат рамзи деб тушунилади. Нефритни олмос билан ўйилса, ранги очилиши, ярқироқ бўлиб қолишини самимиятга тенглашади. Рангин товланиши, порлоқлиги осмонни эслатади. Замин билан боғлиқлиги унинг асли моҳиятини ер билан тенглаштиришга асос бўлади. Ишлов берилмаган ҳолда табиий нефрит ҳаё, иффат билан қиёсланади. Конфуций ўзининг “Қасидалар китоби” да инсоннинг ақлу заковатини ва доно кишининг элга хизматини нефритга ўхшатган экан.

Юқорида оқ рангли нефритга алоҳида ихлос қилингани ҳақида ёзган эдик. Бундан ташқари Хитойда қадим замонларда ва ҳозирда ҳам яшил нефрит жуда юксак қадрланади. Бу турдаги нефрит зумрад тошига ўхшаб кетади. Шундай нефрит буюмлар Хитойнинг бундан 4000-3500 йил қадимги Луншань маданияти ёдгорликларидан топилган. Луншань нефрит буюмларига ўймакорлик усулида нақшлар ишлангани билан ғоят аҳамиятли. Булар санъат буюмлари сифатида баҳоланади.

“Нефрит, – деб ёзади Беруний, - ёмон кўздан асрайди. “кўз тегмаслик бу халқнинг тасаввуридир, чакмоққа келсак, чакмоқнинг нефритга тегиб, зиён етказмаганини ҳикоя қилган бир одамни кўрдим. (Аслида) бу хусусият фақат нефритга тегишли эмас. Балки пўлат ойналар ҳам худди шундай (яъни, нефрит каби)

чакмоқни ўзидан қайтариб, эритиб юборади” [1:175]. Берунийнинг бу сўзлари ўзбеклардаги “оқ нарса яшинни қайтаради” деган нақлга тўғри келади.

Беруний нефритнинг тиббиёт соҳасидаги амалий қўлланиши масаласига ҳам эътибор қаратган. Масалан, ошқозон касалига даво деб, нефрит парчасини ошқозонга яқин ҳолда бўйинга осиб юриш тавсия қилинади. Бундай нефрит тумор сиртига нурни қайтарадиган қандайдир тасвир чизилган бўлади. Беруний шу сўзлардан кейин юнон манбаларидан Голен (Жолинус) асарига ишорат қилиб, унинг расм чизилмаган нефрит устида қилган кузатуви натижаси ҳақида эслатади. Голен расм чизилмаган нефрит ҳам ошқозон оғригини қолдиришда расмли нефритдан фарқ қилмаганини исботлаган экан, демак, Беруний нефритга расм чизиш Алоҳида хислат эмас, балки шунчаки беморга руҳий таъсир кўрсатиш учун хизмат қилишини таъкидлаган [1:174; 293-294].

Беруний ўзидан олдин яшаб ўтган олимлар фикрларини ҳам қабул қилишдан олдин танқидий ўрганиб чиққан. Масалан, X асрда Сурияда яшаган табиб ва олим Яҳё ибн Моса асарларида нефритни сариқ рангда бўлади деб кўрсатилишига эътироз билдириб, Хўтандан олинадиган *яшб* (нефритнинг яна бир номи. *Яшм*² [2] шаклида ҳам ишлатилади) оқ рангда бўлишини таъкидлайди. Ибн Моса келтирган тошни нефрит эмас, деб исботлайди. Бироқ бу тош нефритдан юмшоқ, тишланса унда тиш изи қолса ҳам нефрит сингари ошқозон дардига даво бўла олади [1: 174-175].

Нефрит тошининг даво хусусияти ҳақида Берунийнинг ёзганлари халқ табобати тарихидаги маълумотлар билан исботланади. Бунда яна бир муҳим жиҳатни ҳисобга олмоқ лозимки, нефритга ихлос касалликдан халос бўлиш омили бўлиши ҳам мумкин. Бироқ табобат амалиётида тошга ихлосдан ташқари унинг ўзида иссиқликни тўплаш хоссаси туфайли физик таъсир кўрсатиши

² “Нефрит”. *Яшм* атамаси канъоний (финикий) шомий тилдан юнон тилига *jaspis* шаклида кирган. Қадимги иброний (яхудий) тилда *yashfe*, қадимги оссурий тилда *yashpu*.

ва оғриқли аъзо атрофи хужайраларининг фаоллашувига сабаб бўлиши исботланган. Ғарб мамлакатларида нефритни буйракни даволовчи тош дейиш одати ҳам бор. Бундан ташқари нефритдан кенг тарқалган юрак, ўпка, жигар, кўз касалликларини даволашда фойдаланилади. Нефрит шодаси тақиб юрилиши руҳни тинчлантиради, уйқуни чуқурлаштиради. Иситилган нефрит босиш бодни даволайди. Сакта (инсулт) касаллигида нефрит ўлинчасининг жуфтини қўлда айлантириб ўйнаб юриш ҳаракат чекланишининг олдини олади ва ҳоказо.

ХУЛОСА

Хулоса қилиб қуйидаги фикрларни ўртага қўйиш мумкин:

1. Ҳануз давом этаётган қадимги хитой анъанасига кўра нефрит олтиндан ҳам қиммат баҳоланади. Хитой мақолларидан бирида “Олтиннинг нархи бору, лекин нефрит бебаҳо” дейилади. Нефритни хитой халқининг “миллий” тоши даражасида қараш кенг тарқалган. Хитойликлар нефритни осмони фалак тоши дейишади. Нефрит улар учун замин муқаддаслигининг рамзи. Бу тошда донолик, абадийлик, ўлмаслик рамзларини кўришган ва муқаддас ҳисоблашган.

2. Абу Райхон Беруний нефрит ҳақида фикр юритиш билан баробар қадимий Хитой одатларидан, Шарқ ўлкалари, жумладан Хитой тарихий географиясидан, мазкур минералнинг барча хоссаларидан, бу тош ҳақида ўзига ва замондошлари, жумладан юнон олимлари ҳам, қандай фикрлар билдирганларидан хабардор эканини кўрсатган.

3. Шу билан бирга нефритга ортиқча ихлос қилиб, унинг хислатларини муболаға қилиш каби ҳолларга танқидий муносабатини ҳам очиқ-ойдин баён этган. Хулоса шуки, нефрит мисолида яна бир бор Абу Райхон Берунийнинг кенг қамровли билимига, илмий хулосаларининг объективлигига гувоҳ бўламиз.

АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ:

1. Абу Райхон Беруний. Китоб ал-жамоҳир фи маърифат ал-жавоҳир / Рус тилидан Азизхон Қаюмов таржимаси. Нашрга тайёрловчилар А.Ҳасанов, М.Исҳоқов, Р.Уразова, О.Хаитова. – Тошкент: ЎзМЭ нашриёти, 2017. – 420 б.
2. Абу Рейхан Бируни. Минералогия / Перевод А.М.Беленицкого. – М.: Наука. 1958. См. Пимечания к теме Нефрит.
3. Беленицкий А.М. Примечания к статье “Нефрит”. – Москва, 1958.
4. Богданович К. Месторождения нефрита в Куэньлуне // Записки минералогического общества. – Санкт-Петербург, 1892.
5. Fisher H. Nephrit und jadt. – Schtutgardt, 1880.
6. <https://ru.wikipedia.org/wiki>
7. <https://yandex.ru/search/?clid=2257473-1&win=445&f>
8. <https://www.google.com/search?q>

ABDUQODIROV Jasurbek Jonyigit o'g'li
*O'zbekiston xalqaro islom akademiyasi,
 Islom tarixi va manbashunosligi IRCICA
 kafedrası o'qituvchisi
 abduqodirovjasur007@gmail.com*

AMIR TEMUR VA TEMURIYLAR DAVRIDA MOVAROUNNAHR AHOLISINING IJTIMOIIY- MADANIY HAYOTIDA ZIYORATGOHLARNING AHAMIYATI VA ZIYORAT AN'ANALARI

ЗНАЧЕНИЕ СВЯТЫХ МЕСТ И ТРАДИЦИИ ПАЛОМНИЧЕСТВА В СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЙ ЖИЗНИ НАСЕЛЕНИЯ МАВАРАННАХРА В ЭПОХУ АМИРА ТЕМУРА И ТИМУРИДОВ

THE SIGNIFICANCE OF HOLY PLACES AND PILGRIMAGE TRADITIONS IN THE SOCIAL AND CULTURAL LIFE OF THE POPULATION OF MAWARANNAHR IN THE ERA OF AMIR TEMUR AND THE TIMURIDS

Annotatsiya: XIV asrda Movarounnahrda Amir Temurning markazlashgan hokimiyatga asos solishi natijasida yuzaga kelgan siyosiy barqarorlik va iqtisodiy taraqqiyot ilm-fan va madaniyat, jumladan, diniy ilmlar rivoji bilan birgalikda ziyoratchilik an'anasining ham yanada keng yoyilishiga sabab bo'ldi. Temuriy hukmdorlar buyuk ulamolar va mashoyixlarga katta hurmat bilan munosabatda bo'lib, ularning qabrlari boshida mahobatli maqbaralar bunyod etdilar. Shuningdek, bir qancha mashhur avliyolaru ulamolar hamda ustozlarining maqbaralarini qurishga amr etdilar va shu bilan birga ularning qabrlarini ziyorat qilishni kanda qilmadilar. Hatto, Amir Temur tashabbusi bilan islom olami namoyandalari, sahobalar, avliyolarga bo'lgan hurmat ma'nosida ramziy qabrlar ham tashkil etdilar.

Kalit so'zlar: Amir Temur, ziyorat, ziyoratgoh, Movarounnahr, maqbaralar, tadqiqotlar, ziyorat an'analari, masjid, ziyoratnoma, mozorlar.

Аннотация: В XIV веке в Мавераннахре политическая стабильность и экономическое

развитие, возникшие в результате основания Амиром Тимуром централизованной власти, способствовали наряду с развитием науки, культуры и религиозных знаний также и дальнейшему распространению традиции паломничества. Тимуридские правители относились с большим уважением к великим улемам и машаихам и воздвигли над их могилами величественные мавзолеи. Также они приказали построить мавзолеи для ряда известных авлия, улемов и своих наставников, и вместе с тем сами регулярно совершали паломничество к их могилам. Более того, по инициативе Амира Тимура, в знак уважения к представителям исламского мира, сахабам и авлия, были созданы также и символические захоронения.

Ключевые слова: Амир Темур, паломничество, святые места, Мавараннахр, мавзолеи, исследования, традиции паломничества, мечеть, зияратнама, кладбища.

Annotation: In the 14th century in Movarounnahr, the political stability and economic progress resulting from Amir Timur's establishment of centralized power led to the further spread of the pilgrimage tradition, alongside the development of science, culture, and religious studies. Timurid rulers treated great scholars and Sufi masters with great respect and built magnificent mausoleums over their graves. Furthermore, they ordered the construction of mausoleums for several famous saints, scholars, and their own teachers, and they themselves regularly made pilgrimages to their tombs. Moreover, at the initiative of Amir Timur, symbolic tombs were also established as a sign of respect for figures of the Islamic world, the Companions of the Prophet, and saints.

Keywords: Amir Temur, pilgrimage, shrines, Mawarannahr, mausoleums, research, pilgrimage traditions, mosque, ziyaratnama, cemeteries.

KIRISH

O'z davrida islom sivilizatsiyasining yirik markazlaridan bo'lgan Movarounnahr o'lkasidan ko'plab diniy va dunyoviy ilmlar olimlari, tasavvuf shayxlari va boshqa ulug' shaxslar yetishib chiqqan bo'lib, ularning so'nggi orom topgan makonlari keyingi avlodlar tomonidan ziyorat qilinadigan maskanlarga aylantirilgan. Islom olamiga minglab ulamolar hadya etgan muqaddas zaminimiz yuzlab ziyoratgohlar va qadamjolar o'lkasi sifatida ham mashhurdir [1:2]

“Ziyorat” so'zi – arabcha زيارة – “tashrif buyurish”, muqaddas joylarni, jumladan, payg'ambarlar, sufiy va avliyolar, ulug'vor shaxslarni qadamjo va qabrlarini ziyorat qilish ma'nolarida kelib, diniy muhitda qad ko'targan

maqbara va madrasalar, masjidlar ziyoratlarini ham o'z ichiga qamrab oladi [7:31].

“Ziyoratgoh” (arabch-forscha - زيارۃ گاه) – aziz avliyolar, maqbaralar va qadamjolar kabi mo'tabar maskanlarni ziyorat qiladigan joy ma'nosida tushiniladi [17: 14].

Islom tarixining dastlabki davrlarida “ziyosat” so'zi haj (الحج) va umra (العمرة) amallarini bajarish bilan bog'liq bo'lgan. Keyinchalik u nafaqat haj va umra amali, balki musulmonlar hamda dunyoning turli joylaridan kelgan sayyohlarni o'ziga jalb qiladigan diqqatga sazovor joylarga tashrif buyurishni ham o'z ichiga qamrab oldi. Shu orqali turizmning yangi tarmog'i, “ziyosat turizmi” tushunchasi paydo bo'la boshladi va hozirgi kunda turizmning ushbu tarmog'i dunyoning aksariyat musulmon mamlakatlarida o'sib, global iqtisodiyotning muhim tarkibiy qismiga aylanib bormoqda.

USLUBLAR

Tadqiqotni yoritish jarayonida va uning metodologik asosi hamda konsepsiyasini ishlab chiqishda zamonaviy tarixiy tadqiqot usullari asos qilib olindi. Jumladan, tarixiylik, tadrijiylik, haqqoniylik, xolislik va ilmiylik tamoyillari asosida yondashildi. Turli manbalar, ma'lumotlarni muomalaga kiritish jarayonida ular ham qiyosiy tahlil etish asosida umumlashtirildi.

NATIJALAR

Markaziy Osiyo tarixida ziyoratga bag'ishlab yozilgan ilk ziyoratnoma asar, Muin al-Fuqaroning (XIV asr oxiri – XV asr o'rtalari) “Tarixi Mullozoda” asari hisoblanadi. Muin ul-fuqaroning ushbu asaridan keyin Movarounnahr va Xurosondagi ulug' va mashhur kishilarning qabrlari to'g'risidagi ma'lumotlarni ham o'z ichiga oluvchi Davlatshoh Samarqandiyning (840/1436–900/1495) “Tazkirat ush-shuaro”, Fazlulloh ibn Ro'zbehonning (850/1457–927/1520) “Mehmonnomai Buxoro”, Som Mirzo Safaviyning (923/1517–974/1566) “Tuhfai Somiy”, Hasanbek Rumluning (937/1530–985/1577) “Ahsan ut-tavorix” va Abu Tohirxoja Samarqandiyning (vaf. 1291/1874) “Samariya”, shuningdek, buyuk va mashhur shaxslar, jumladan, hukmdorlar yoki ulamolar va mashoyixlar qabrlariga bag'ishlangan, ya'ni ziyoratchilarga mo'ljallangan Mirzo Sodiq Munshiy Jondoriyning (1171/1758– 1235/1820) “Daxmai shohon”, Hakim

Nuratoiyning “Ismhoi buzurgoni Buxoroi sharif” (1318/1900) va Nosiriddin To'ra Buxoriyning “Tuhfat uz-zoyirin” (1324/1906) asarlari yaratilgan bo'lsa-da, Markaziy Osiyoda islomiy ziyoratning o'ziga xos kodeksini yaratgan “Tarixi Mullozoda” ziyoratnoma yo'sinida yaratilgan ko'pchilik asarlar uchun o'ziga xos namuna bo'lib qoldi [1:17].

Mirzo Muhammad Haydar “Tarixi Rashidi” asarida Movarounnahrda mo'g'il xonlaridan keyingi qayta yuksalish Amir Temurning siyosiy maydonga kirishi bilan yangi bosqichga ko'tarilganligini ta'kidlaydi [11: 50]. Temuriy hukmdorlar buyuk ulamolar va mashoyixlarga katta hurmat bilan munosabatda bo'lib, ularning qabrlari boshida mahobatli maqbaralar bunyod etdilar. Shuningdek, bir qancha mashhur avliyolar ulamolar hamda ustozlarining maqbaralarini qurishga amr etgan va shuning bilan ularning qabrlarini ziyorat qilishni kanda qilmaganlar.

Yozuvchi Vladimir Cherevanskiy (1836-1914) “Amir Temur” nomli asarida “Sohibqiron nafaqat Movarounnahr diyoridagi ziyoratgohlar, balki, mamlakatning boshqa sarhadlaridagi qadamjolar, jumladan, Mashhad va Isfahondagi aziz avliyolar qabrlarini ziyorat qilishni ham ahd qiladi” deb keltiradi [18:39].

Muqaddas va buyuk kishilar mozorini ziyorat qilish Amir Temurning odatiga aylangan edi. Tantanavorroq vaziyatlarda Amir Temur ularning qabri qoshida Qur'on oyatlarini o'qir, bu o'sha davrada bo'lib turgan behisob mo'minlarning ko'ngilchanlik bilan ko'z yosh to'kishiga sabab bo'lar edi.

Amir Temur 1390-1391 yillar To'xtamishga qarshi qo'shin tortganda, qish faslida Xo'jandga borib shayx Muslihiddin Xo'jandiy [6:48] maqbarasini ziyorat qilgan va 10 dinor nazru niyoz bergan. Sharofiddin Aliy Yazdiy o'zining “Zafarnoma” asarida 1399-yil, 11-sentabrdan Keshdan Balxga yo'lga chiqqan Amir Temur bir qancha termizlik allomalar, Hakim Termiziy hamda Shayx Abu Bakr Varroq qabrlarini ziyorat qilganini keltiradi [14: 36].

Ushbu manbalarda berilgan ma'lumotlarga ko'ra, ziyorat turizmi masalasi bugungi kunda aholimiz uchun yangilik emas, balki azaldan yurtimizda bu kabi an'analar davom etib kelganligini Amir Temur va Temuriylar davri misolida ko'rish mumkin. Ikkinchidan, Amir Temur oliy hukmdor sifatida bevosita ushbu ishlarda ishtirok etishi, jamiyatda ulug'lar mozori va ularga atab quriladigan maqbaralar o o'sha davr

uchun muhim ekanligini ko'rsatadi.

Amir Temur chet el fuqarolari, jumladan, elchilarga ham shaharning go'zal maskanlari va muqaddas joylarini ziyorat qilishlariga ham imkon hozirlagan. Jumaldan, Rui Gonsales de Klavixoning kundaligida shunday deyiladi: "...30-oktabr elchilar shaharni ziyorat qilish, muqaddas joylarni, cherkovni ziyorat qilish va boshqa diqqatga sazovor joylarni ko'rish istagini imperatorga (Amir Temur) ma'lum qildilar. Amir Temur ular istagan barcha joylarni ko'rsatishni buyurdi [12: 47]." Bu esa Amir Temurning turli din vakillari bilan bo'lgan munosabatlarda diniy bag'rikenglik asosida munosabatda bo'lganini ko'rsatadi. Fransuz tarixchisi Jan Pol Ru (1925-2009) o'z asarida [5:386] Amir Temur Mordindagi sharqiy xristianlarning muqaddas qadamjolari sanaladigan avliyo Iona va avliyo Sergey qabrlarining tashlandiq ekanligi hamda bir paytlar ularning yonida qurilgan cherkovning vayrona ahvolda ekanligini ko'rgach, ushbu maskanni obod qilish uchun o'z hisobidan mablag' ajratib, vayrona va tashlandiq bo'lib qolgan cherkovni qayta tiklashga buyruq berganligiga alohida urg'u beradi [9: 23].

MUNOZARA

1973-yil Prinseton Universitetida doktorlik ishini himoya qilgan, Markaziy Osiyo tarixi bo'yicha tadqiqotlar olib borgan tarixchi R.D.Makchesneyning "Markaziy Osiyoda vaqf: musulmonlar ziyoratgohlari tarixida to'rt yuz yil, 1480-1889" (Waqf in Central Asia: Four Hundred years in the History of a Muslim Shrine, 1480-1889) nomli asarida qadimdan aholi orasida mashhur bo'lgan ziyoratgohlar va ushbu maskanlarda musulmonlar tomonidan bajariladigan ziyoratga xos marosimlar Markaziy Osiyoda aynan Amir Temur va Temuriylar davrida "qayta tirilganligi" hamda ziyoratgohlarga bo'lgan e'tibor yanada shakllanaverganligini keltiradi [13:88].

Tadqiqot natijasida shunisi ayon bo'ldiki, bugungi kunda ham dolzarbligini yo'qotmagan ziyoratdagi ba'zi bid'at amallarni bartaraf qilish o'sha davr ulamolari uchun ham muhim hisoblangan. Ya'ni, ziyoratgohlarga borish haqida gap ketganda ziyorat amalini to'g'ri shakllarini tashkil etish dolzarb hisoblangan.

O'sha davr ulamolari tomonidan amalga oshirilgan ziyorat amaliyotini tartibga solish ishlari haqidagi dalillarni ko'plab manbalardan topish mumkin. Masalan, ko'plab asarlarda

ziyoratgohlarga tashrif buyurishning joizligi va to'g'ri xatti-harakatlar haqida batafsil tavsiyalar berilgan. Misol sifatida, XV asr oxirlarida yashagan faqih Fazlulloh ibn Ro'zbexon (1457-1521) tomonidan yozilgan, XV asr ikkinchi yarmi va XVI asr boshlari Movarounnahr tarixi haqida bayon qiluvchi "Mehmonnomayi Buxoro" asarini keltirish mumkin. Fazlulloh ibn Ro'zbexon ziyorat amaliyoti haqida uzoq va batafsil bahs qiladi, qabrlarga ziyorat maqsadida tashrif buyurishni payg'ambarlik an'anasi sifatida tasdiqlagan holda Markaziy Osiyodagi ziyorat urf-odatlarini bid'at va taqiqlangan amaliyotlar bilan to'la deb ta'kidlaydi [15: 55]. Unga ko'ra bid'atning ba'zi misollariga quyidagilar kiradi: kishining tanasiga ziyorat joyidagi changdan surtishi, qabrni o'pish va ziyoratgoh atrofida aylanish yokida tavof qilish [3: 333-4].

Ziyoratgohlar bo'yicha ko'plab asarlarda ziyorat vafot etish haqida mulohaza yuritish va eng muhimi, qabr va oxiratda marhum yoki marhumaning azob-uqubatlarini yengillashtirish uchun marosimlarni o'tkazish imkoniyati ekanligini ziyoratchiga tez-tez eslatib turgan. Ammo, Temuriylar davridagi ziyorat amaliyotini deyarli bunday tarzda jarayon emas deyishimiz mumkin. Masalan, ziyoratga kelgan ziyoratchilarda ko'tarinki hatti-harakatlar, ziyoratgohlarda sayr qilish va umumiy yengillik hissi mavjud bo'lgan. Xususan, har kuni ziyoratgoh (mazor) dagi fuqaro va masokinga osh tarqatilib, ziyoratgoh har doim Qur'on tilovat qiluvchi odamlar bilan to'lgan va u yerda har doim nur va yorug'lik (ravnaq) mavjud bo'lgan [17:158]. Hofiz Tanish Buxoriyning "Abdullanoma" asarida shunday deyiladi: "Baxtiyor hazrat (Amir Temur) O'trordan barcha zafar shiorlarli sultonlarni sarosimakorli Boboning (sulton) ketidan yubordi. O'zi Xoja Ahmad Yassaviyning Tangri uni rahmat qilsin, nur bilan to'la mozorlarini ziyorat qilish uchun Turkistonga qarab oftobdek yarqirab turga bayroqni ko'tardi. U mamlakatning havosi g'ayratli, qutli asar mavkabning g'uboridan xushbo'y (va) mushkli bo'lgach, ul hazrat piri turkning munavvar qabri tomon oshiqib (uni) ziyorat qildi va u jannatnishon ostonaga juda sadaqa hamda nazrlar berdi. Buyuk Amir Temur ko'ragonning yangiliklaridan bo'lgan mozor¹ boshidagi qozonni uch yuz qo'y bilan to'lg'izib, ixlos sufrasiga qo'ydi hamda ochlarni

¹ Bu yerda Amir Temur tarafidan Xoja Ahmad Yassaviyning mozoriga qurilgan muhtasham masjid haqida so'z bormoqda. Temur Turkiston atrofidagi yerlarni shu mozorga vaqf qilib bergan edi. Qarang: O'sha asar. – B. 409.

to'yg'azdi" [19:311].

O'sha davr ziyorat an'analari keltirilgan misollarni, Markaziy Osiyo tarixida ziyoratga bag'ishlab yozilgan ilk ziyoratnoma asar, Muin al-Fuqaroning "Tarixi Mullozoda" asarida ham ko'rish mumkin. Muallif Buxoro ziyoratgohlariga tashrif buyurgan ziyoratchi uchun ehtimoliy marosimlarning yana bir ketma-ketligini beradi, bu esa ziyorat paytida sadaqa berishga alohida e'tibor qaratadi.

Shundan so'ng ziyoratchi maqbara yoki qabr joylashgan hududiga kirishi kerak [8:12]. Ushbu ketma-ketlik xayr-ehson qilish haqida eslatib o'tish bilan bir qatorda, marhum/marhumaga kamroq e'tibor qaratilgan va unga maxsus salom berishni o'z ichiga olmaydi. Aksincha, asosiy e'tibor ziyoratchiga va ushbu marosim harakati uchun Xudodan yaxshilik so'rashga qaratilgan. Ushbu marosim tajribasida ziyoratgoh va uning avliyosi ushbu maskandagi muqaddaslik darajasini kuchaytiruvchi omil bo'lib xizmat qiladi yoki J.Z. Smitning ta'biri bilan aytganda, u yer ziyoratchi o'zining ehtiyojlarini yanada yaxshiroq eshitishtirish uchun Yaratganga yanada yaqinroq his qilishi yuz beradigan joy deb qaraladi.

Bularning barchasi o'sha davr musulmonlari uchun umumiy bo'lgan marosimlar bo'lib, ziyoratdan tashqari ularning hayotida ibodatning boshqa jihatlarida ham uchrashi mumkin edi. Ushbu marosimlarning qulayligi va umumiyligi, Temuriylar shaharlarining tabiiy landshaftida ziyoratgohlarning ko'pligi bilan bir qatorda, o'rta asrda Xuroson va Movarounnahr musulmonlari hayotida ziyoratning keng tarqalganligini ko'rsatadi. Ushbu omillar buni ziyorat marosimi ushbu ziyoratchilar uchun odat tusiga kirgan kunning tabiiy bir qismiga aylantirdi. Ziyoratni amalga oshirishda katta tayyorgarlik ko'rish shart emas edi, chunki ular ziyorat uchun zarur bo'lgan duolar va amaliyotlarning ko'p qismini allaqachon bilganlar [15: 78].

Qizig'i shundaki, Maria Subtelning 1979-yil himoya qilingan "Temuriylar sulolasi hukmdori Husayn Bayqaro saroyidagi she'riy guruh va uning siyosiy ahamiyati" nomli doktorlik ishida Temuriylar davri, mo'g'ullarning shiddatli bosqinlari va vayronagarchilik oqibatlariga qaramay bu davr katta madaniy, badiiy va me'moriy jihatdan gullab-yashnagan davrlardan biri bo'lganligi keltiriladi [10: 149]."

Maqbaralarni ziyorat qilish bilan bog'liq faoliyat Temuriylar jamiyatining turli qatlamlari: siyosiy hukmdorlar, diniy elita (ulamo), so'fiylar va

keng ziyoratchilar va turli ziyoratgohlarga e'tiqod qiluvchilar motivlarining kesishganligini ko'rish imkonini beradi. Guruhlar ziyoratgohlardagi marosim amaliyoti chegaralarini ham ajratdilar, ham kelishib oldilar, bu esa yorqin diniy an'ananing paydo bo'lishiga olib keldi [15: 19].

Ziyorat an'analari Amir Temurdan keyin ham davom etgan. Markaziy Osiyo tarixi, xususan, Temuriylar davri tadqiqotchisi, amerikalik professor Beatris Manz Shoxruh Mirzo hukmronligi davrida qabrlarni ziyorat qilish bo'yicha yo'l-yo'riqlardan eng keng foydalangan va Xurosondagi hokimiyat, siyosat va din asarida mavzuga oid ikkita bobni taqdim etgan [15:24]. Biroq u manbalarning tugallanmaganligi, ziyoratgohlarning temuriylar diniy amaliyotidagi o'rnini chuqur o'rganish lozimligini ta'kidlaydi. Darhaqiqat, yana bir amerikalik tadqiqotchilar Meri hamda Grabarlar ham Temuriylar davri ziyoratgohlari va ular bilan bog'liq marosimlarni muayyan kontekstlarda chuqurroq o'rganishga chaqirdilar [4:12].

Professor Beatris Manzning yuqoridagi ta'kidlari shuni ko'rsatadiki, Amir Temur vafotidan so'ng, hokimiyat markazi Xurosonga, ya'ni Hirot shahriga ko'chgandan keyin ham bu yerda ziyorat an'analari davom ettirilgan. Xususan, Abdurazzoq Samarqandiyning "Matlai sa'dayn va majmai bahrayn" ("Ikki saodatli yulduzning chiqish va ikki dengizning qo'shilish joyi") nomli asarida Shoxruh Mirzoning Samarqandga kelganida o'z otasi bo'lmish Amir Temurning va boshqa tabarruk zotlar qabrlarini ziyorat qilganligi keltiriladi². Shuningdek, ushbu asarda 30ga yaqin joyda Shoxruh Mirzoning doimiy odati bo'yicha har bir shahar va mamlakatda mashoyix va akobirlar maqbaralarini ziyorat qilganligi ta'kidlanadi.

XULOSA

Umuman olganda, Movarounnahr hududida ziyorat an'analari qadimdan shakllanib kelgan. Masalan, turli davrlarda qurilgan masjid, madrasa va chillaxonadan iborat bo'lgan Shohi Zinda majmuasi Samarqandda uzoq vaqtdan beri mavjud

² (Xoqoni said) ulug'vor otasi, ya'ni nomdor sohibqiron (Amir Temur)ning (qabrini) ziyorat qilib, so'ng boshqa tabarruk qabrlar (ziyosatiga) kirishdi va u diyoru shaharlar ulug'larining ruhlaridan madad tiladi. Samarqand aholisi qaytadan baxtsizliklar changiyu hodisalar mpanjasidan xalos topib, tabrik shartlarini bajo keltirdilar. Qarang: Abdurazzoq Samarqandiy. Matlai sa'dayn va majmai bahrayn / Fors tilidan tarjima, so'zboshi va izohlar muallifi: A. O'rinboyev, tarix fanlari doktori, O'zbekiston Respublikasi fan arbobi. – Toshkent: O'zbekiston, 2008. – B. 187.

bo'lgan, an'anaviy ziyoratgoh va qabristonning yaxshi misolidir. Muhammad alayhissalomning amakivachchalari bo'lgan sahoba Qusam ibn Abbosning (vaf. 677) maqbarasi joylashgan ansambl qurilishi XI asrga borib taqaladi va ushbu maqbara Samarqand qabristonidagi qadimiy an'anaga asoslanib, yer yuzidagi eng sharaflı ziyoratgohga aylangan. Temuriylar davrida sahoba maqbarasiga yaqin joylarda o'z maqbaralarini bunyod etganlar.

Germaniyalik islomshunos olim, professor Klaus Peter Hasening bergan ma'lumotiga ko'ra Amir Temur va uning vorislari uchun qurilgan maqbaralar, o'zlarining ulug'lar va tasavvuf vakillari qabrlariga bo'lgan "aloqasi" tufayli ziyoratgoh sifatida qaraladi [20:220]. Bu yerda Temuriylar maqbaralari va avliyo qabrlarining o'rtasidagi "aloqa" deganda, bu maqbaralarning avliyo qabrlariga bo'lgan ma'naviy, diniy yoki ruhiy bog'liqligini tushunish mumkin. Ya'ni, Temuriylarning maqbaralari (ularning o'zlarining va oilalari a'zolarining qabrlari) avliyo qabrlariga yaqin joylashgan yoki ularni muqaddas sanalgan joylar bilan bog'lagan. Bu bog'lanish shundan iboratki, hukmdorlar maqbaralari avliyo yoki diniy shaxslarning qabrlari bilan birgalikda qurilgan, yoki ularning qabrlariga hurmat ko'rsatish maqsadida qilingan. Shu tariqa, maqbaralar faqat hukmdorlarning qabrlari bo'lib qolmaydi, balki ular diniy va ruhiy maqsadlarda ziyorat qilinadigan muqaddas joylarga aylangan.

FOYDALANILGAN ADABIYOTLAR RO'YXATI:

1. Ahmad ibn Mahmud Buxoriy (Muin al-fuqaro). Tarixi Mullozoda dar zikri mazoroti Buxoro (Buxoro mozorlari haqida Mullozodaning tarix kitobi) / Fors tilidan tarjima, muqaddima, tadqiq, izohlar, ilovalar muallifi va nashrga tayyorlovchi, tarix fanlari bo'yicha falsafa doktori K.Rahimov. – Toshkent: Fan, 2019. – B. 216.
2. Ahmad ibn Husayn ibn Ali Kātib, Tarikh-i Jadid-i Yazd, ed. I. Afshār Tehran: Intisharāt-i Ibn Sīnā, 1345/1966, 158.
3. Fazl Allah ibn Ruzbihan Khunji-Isfahani, Mihman'Namah-i Bukhara: Tarakh-i Pādishāhī-i Muḥammad Shaybānī, ed. M. Sūtūdāh (Tehran: Bungāh-i Tajumah va Nashr-i Kitāb, 1976), 333-4.
4. Josef W. Meri, The Cult of Saints among Muslims and Jews in Medieval Syria (Oxford, New York: Oxford University Press, 2002); 285.; O. Grabar, "The Earliest Islamic Commemorative Structures, Notes and Documents," *Ars Orientalis*, Vol. 6 (1966), 12.
5. Jean-Paul Roux. Tamerlan. – Paris: Fayard, 1991. – P. 386.
6. Muslihiddin Xo'jandiy - XIII asrda yashagan shayx va olim. Maqbarasi Xo'jand shahrida joylashgan. Uning qabri xalq va hukm- dorlar tomonidan juda qadrlangan. Muhammadhakimxon To'ra. Muntahab at-tavorix / Fors-tojik tilidan tarjima, muqaddima, ko'rsatkichlar va izohlar muallifi: Sh. Vohidov. – Toshkent.: Yangi asr avlodi, 2010. – B. 48.
7. Marlene Laruelle. New voices from Uzbekistan. – The George Washington University. 2019. – P.31.
8. Mū'in al-Fuqarā', Tārīkh-i Mullāzāda, 12.
9. Orziyev M.Z, Latipov J.L. Mo'g'illar istilosi va Temuriylar davrida dinlararo munosabat. – Buxoro: Durdona nashriyoti, 2018. – B. 52.
10. Maria Subtelny, "The Poetic Circle at the Court of the Timurid Sultan Husain Baiqara and its Political Significance" (Ph.D. diss., Harvard University, 1979), 149.
11. Nasrullayev N. Ubaydulloh ibn Mas'ud sadrush-sharia al-Buxoriy yozma merosining islom fiqhida tutgan o'rni / monografiya. – Toshkent: Nurafshon business, 2024. – B. 319.
12. Rui Gonsales de Klavixo. Samarqanddagi Amir Temur saroyiga sayohat kundaligi (1403-1406 yillar) / ruschadan O. Tog'ayev tarjimasi. – Toshkent: O'zbekiston, 2010. – B. 216.
13. McChesney R.D. Waqf in Central Asia: Four Hundred years in the History of a Muslim Shrine, 1480-1889 (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1991).
14. Jo'rayeva S. Surxondaryo viloyati ziyoratgohlari tarixi / monografiya. – Toshkent: O'zkitob savdo nashriyot matbaa ijodiy uyi, 2021. – B. 224.
15. Salikuddin, Rubina Kauser. 2018. Sufis, Saints, and Shrine: Piety in the Timurid Period, 1370-1507. Doctoral dissertation, Harvard University, Graduate School of Arts & Sciences, 55.
16. O'zbekiston milliy ensiklopediyasi. – Toshkent: O'zbekiston milliy ensiklopediyasi Davlat ilmiy nashriyoti, 2000. – B.154.
17. O'zbek tilining izohli lug'ati. – Toshkent: O'zbekiston milliy ensiklopediyasi Davlat ilmiy nashriyoti, 2022. – B.149.
18. Cherevanskiy V. Amir Temur / tarjimonlar: X.Do'stmuhammad, A.Karim. – Toshkent: Yozuvchi, 1993. – B. 239
19. Hofiz Tanish al-Buxoriy. Abdullanova. Sharafnomayi shohiy / Fors tilidan tarjima muallifi: S.Mirzayev, ilmiy muharrir, nashrga tayyorlovchi, so'z boshi va izohlar muallifi: akademik B.Ahmedov– Toshkent: Sharq, 1999. – B. 409.
20. Claus Peter Haase. Shrines of Saints and Dynastic Mausolea: Towards a Typology of Funerary Architecture in the Timurid Period // *Cahiers d'Asiye cyentrale*. 3/4 | 1997 L'héritage timouride: Iran – Asiye cyentrale – Inde, XVe- XVIIIe siècles.

ИНОГОМЖОНОВА Нилуфар
Янги аср университети
магистранти

Илмий раҳбар: **ГАФУРОВА Иродахон**
Ўзбекистон халқаро ислом академияси
Илмий кенгаш илмий котиби, PhD

JA'HON MADANIY MEROSINING BIR QISMI BO'LGAN ARAB YODGORLIKLARI

АРАБСКИЕ ПАМЯТНИКИ, ЯВЛЯЮЩИЕСЯ ЧАСТЬЮ ВСЕМИРНОГО КУЛЬТУРНОГО НАСЛЕДИЯ

ARAB MONUMENTS THAT ARE PART OF THE WORLD CULTURAL HERITAGE

Annotatsiya. Arab sivilizatsiyasi insoniyat tarixidagi eng qadimiy va boy madaniy merosga ega bo'lgan hududlardan biri hisoblanadi. Arab yodgorliklari nafaqat san'at va me'morchilik yutuqlarini aks ettiradi, balki ular butun jahon tarixida o'zining o'rni va ahamiyatiga ega. Ushbu yodgorliklar, asosan, Misr, Iroq, Saudiya Arabistoni kabi mamlakatlar hududlarida joylashgan. Misr piramidalari, Iroqning qadimgi Bobil shahri, va Saudiya Arabistonidagi Al-Hijr (Madain Salih) kabi obidalar – bu arab madaniyatining yorqin namunalari bo'lib, ular o'rta asr islom me'morchiligi bilan bog'liq yirik yodgorliklar sifatida tanilgan.

Kalit so'zlar: Arab yodgorliklari, jahon madaniy merosi, YUNESKO, tarixiy obidalar, islom me'morchiligi, Misr piramidalari, Bobil shahri, Al-Hijr, madaniy merosni saqlash, obidalarni saqlash, ekologik muammolar.

Аннотация. Арабская цивилизация является одной из самых древних и наиболее богатых с точки зрения культурного наследия. Арабские памятники не только отражают достижения искусства и архитектуры, но и играют значительную роль в мировом историческом контексте. Эти памятники, расположенные в таких странах, как Египет, Ирак и Саудовская Аравия, являются яркими примерами древней, средневековой исламской и современной арабской культуры. Пирамиды Египта, древний город Вавилон в Ираке и Аль-Хиджр (Мадан Салих) в Саудовской Аравии — это примеры уникальных архитектурных и культурных памятников, которые пережили века.

Ключевые слова: Арабские памятники, мировое культурное наследие, ЮНЕСКО, исторические объекты, исламская архитектура, пирамиды Египта, Вавилон, Аль-Хиджр, сохранение

культурного наследия, сохранение объектов, экологические проблемы.

Annotation. Arab civilization is one of the oldest and most culturally rich regions in human history. Arab monuments are not only a reflection of artistic and architectural achievements but also hold immense significance in the global historical narrative. These monuments, primarily located in countries such as Egypt, Iraq, and Saudi Arabia, represent the essence of ancient, medieval Islamic, and even modern Arab culture. Landmarks such as the Pyramids of Egypt, the ancient city of Babylon in Iraq, and Al-Hijr (Madain Salih) in Saudi Arabia are prime examples of architectural and cultural heritage that have withstood the test of time.

Keywords: Arab monuments, world cultural heritage, UNESCO, historical sites, Islamic architecture, Egyptian pyramids, Babylon, Al-Hijr, cultural heritage preservation, heritage conservation, ecological issues.

KIRISH

Arab dunyosi, o'zining qadimiy tarixi, boy madaniyati va ilm-fan sohasidagi yutuqlari bilan insoniyat tarixining ajralmas qismiga aylangan. Arab sivilizatsiyasi, asosan, Misr, Iroq, Saudiya Arabistoni, Suriya, Yaman va boshqa arab mamlakatlarida rivojlangan bo'lib, ularning har biri o'ziga xos madaniy obidalar, diniy va ilmiy merosga ega. Ushbu mamlakatlarning ko'plab yodgorliklari, eng qadimgi davrlardan boshlab, islom me'morchiligi va san'ati sohasidagi yirik yutuqlarni o'zida mujassamlashtirgan. Arab yodgorliklari nafaqat san'at va me'morchilik yutuqlarini aks ettiradi, balki ular madaniyat, din, siyosat va iqtisodiyotning rivojlanishida muhim rol o'ynagan.

Jahon madaniy merosiga kiritilgan arab yodgorliklari insoniyat tarixining uzoq o'tmishini o'zida aks ettiradi. Misr piramidalari, Bobilning mashhur eshiklari, Al-Hijr (Madain Salih) kabi me'moriy yodgorliklar nafaqat arxitektura va san'at yutuqlari, balki o'sha davrlarning ijtimoiy va siyosiy hayoti, ilm-fan va diniy tafakkurini tushunishga imkon beradi. Ushbu yodgorliklar, shuningdek, butun dunyo bo'ylab ajdodlarning mehnati, tafakkuri va hayotini saqlashda muhim manbalar sifatida xizmat qiladi.

Arab yodgorliklari insoniyat uchun nafaqat tarixiy ahamiyatga ega, balki ularni saqlash va kelajak avlodlarga yetkazish ham katta mas'uliyatni talab qiladi. Ushbu maqolada arab dunyosining jahon madaniy merosiga kiruvchi yodgorliklari, ularning tarixiy va madaniy ahamiyati, YUNESKO tomonidan e'tirof etilgan obidalar, ularni saqlash

va muhofaza qilishdagi muammolar tahlil qilinadi. Shu bilan birga, bu yodgorliklarning ekologik va ijtimoiy jihatlari ham muhokama qilinadi. Arab yodgorliklarining jahon madaniyatidagi o'rni va ahamiyati, ular orqali o'rganiladigan qadimiy san'at va me'morchilik namunalarini saqlash borasida olib borilayotgan xalqaro tashabbuslar va sa'y-harakatlar tahlil qilinadi.

Madaniy meros-bu guruh yoki jamiyatning ajdodlaridan meros bo'lib qolgan moddiy va nomoddiy merosidir. O'tgan ajdodlar merosining hammasi ham madaniy meros emas aksincha madaniy meros jamiyat tomonidan tanlab olingan mahsulotdir.

Jahon madaniy merosi – bu insoniyat tomonidan yaratilgan yoki tabiat tomonidan yaratilgan va muhim tarixiy, madaniy yoki tabiiy ahamiyatga ega bo'lgan yodgorliklar, joylar va obidalar hisoblanadi. Bunday merosni saqlash va himoya qilish uchun UNESCO maxsus jahon merosi ro'yxatini yaratgan [1].

YUNESKO-1972 yilgi millatlar tashkilotining ta'lim, fan va madaniyat masalalari bo'yicha tashkiloti (UNESCO) butunjahon madaniy va tabiiy merosini muhofaza qilish to'g'risidagi konventatsiya, butunjahon merosi konvensiyasi deb nomlanuvchi, ishtirok etuvchi davlatlar tomonidan dunyo miqyosida olingan xalqaro shartnomadir. Konvensiyani imzolash har bir mamlakat nafaqat o'z hududida joylashgan butunjahon merosi obyektlarini, balki milliy merosini himoya qilishni ham o'z zimmasiga oladi.

Butunjahon merosi konvensiyasiga qo'shilgan mamlakatlar o'z hududlarida butunjahon mislsiz qiymatiga ega bo'lgan tabiiy va madaniy obyektlarni belgilashga va ularni nomzod qilib ko'rsatishga rozilik bildiradilar, ular butunjahon merosi ro'yxatiga kiritilishi kerak. Butunjahon mislsiz qiymati bu-»milliy chegaralardan oshib ketadigan darajada o'ziga xos va butun insoniyatning hozirgi va kelajakdagi avlodi uchun umumiy ahamiyatga ega bo'lgan madaniy va yoki tabiiy qiymatlardir»(amaliy qo'llanmalar 49-modda). Xususiyatlar, shuningdek, tanlovning o'nta mezonidan kamida bittasiga javob berishi kerak

Butunjahon merosi ro'yxatiga har bir sayt o'zining ulkan butunjahon misrsiz qiymati (BMQ) deklaratsiyasiga ega. Bunga uning ahamiyati (qadriyatlar), mezonlari, butunlik va asillik hamda boshqaruvning amaldagi mexanizmlarining qisqa sintezi kiradi. Ushbu atamalar Butunjahon merosi konvensiyasini amalga oshirish bo'yicha amaliy qo'llanmalarda bayon etilgan bo'lib, u Konvensiya

matni bilan birgalikda butun jahon merosi uchun asosiy ish qurolidir. YUNESKO joylarni jahon merosi ro'yxatiga kiritish orqali ularni kelajak avlodlarga o'tkazishga yordam bermoqchi. Uning motivatsiya «yodgorlik- o'tmishdan qolgan merosimiz, bugun biz yashayotgan narsa» va madaniy va tabiiy meros «o'zgarmas hayot va ilhom manbalari»dir. YUNESKOning jahon merosiga oid missiyasi sakkizta kichik maqsaddan iborat. Bular qatoriga mamlakatlar va mahalliy aholining jahon merosini saqlashga bo'lgan sadoqatini turli yo'llar bilan rag'batlantirish, xavf ostida bo'lgan ob'yektlarga shoshilinch yordam ko'rsatish, texnik yordam va kasbiy tayyorgarlikni taklif qilish hamda ishtirokchi davlatlarning jamoatchilikni xabardor qilish faoliyatini qo'llab-quvvatlash kiradi [2].

Jahon merosi ob'yekti sifatida ro'yxatga olinishi, atrof-muhitiga va ular o'rtasidagi o'zaro munosabatlarga ijobiy ta'sir ko'rsatishi mumkin. Ro'yxatga kiritilgan obyektlar xalqaro e'tirof va huquqiy himoyaga ega bo'ladi va ma'lum sharoitlarda uni saqlashni osonlashtirish uchun Jahon merosi jamg'armasidan mablag' olishi mumkin. YUNESKO o'zining muvaffaqiyatlari qatorida quyidagi to'rtta obyektning restavratsiyasi qilinishini qayd etadi; Kambodjadagi Angkor, Xorvatiyadagi Dubrovnikning eski shahri, Polshadagi Krakov yaqinidagi Wieliczka tuz koni va Tanzaniyadagi ongoro tabiat qo'riqlash hududi Ngor. Bundan tashqari, yodgorlik atrofidagi mahalliy aholi sezilarli darajada ortgan turizm daromadidan foyda olishlari mumkin. Odamlar va tabiiy muhit o'rtasida sezilarli o'zaro ta'sirlar mavjud bo'lganda, ularni «madaniy landshaftlar» deb e'tirof etish mumkin.

Jahon madaniy merosiga misollar:

Madaniy meros (inson qo'li bilan yaratilgan):

Buyuk Xitoy devori (Xitoy)- qadimgi Xitoy imperiyasining himoya devori.

Machu-Pickhu (Peru)- inklar sivilizatsiyasining qadimgi shahri.

Taj Mahal (Hindiston)- muhabbat timsoli bo'lgan go'zal maqbara.

Buxoro va Samarqand (O'zbekiston)- qadimiy shaharlardagi tarixiy obidalar, masjidlar va madrasalar.

Parijning Notr-Dam sobori (Fransiya)- gotika uslubidagi mashhur sobor.

Tabiiy meros (tabiat yaratgan):

Katta To'siq rifi (Avstraliya)- dunyodagi eng katta marjon riflari tizimi.

Amazonka o'rmonlari (Janubiy Amerika)- sayyoramizning "o'pkasi" bo'lib, ulkan tabiiy boyliklarga ega.

Serengeti milliy bog'i (Tanzaniya)- noyob hayvonlar yashaydigan katta dasht.

Niagara sharsharasi (Aqsh va Kanada chegarasida)- dunyodagi eng mashhur sharsharalardan biri.

Everest tog'i (Nepal va Xitoy chegarasida)- dunyodagi eng baland cho'qqi.

Jahon madaniy merosi insoniyat tarixi va tabiatining eng qimmatli yodgorliklarini o'z ichiga oladi. Ularni saqlash bizning burchimizdir! [3].

TADQIQOT METODOLOGIYASI

Tadqiqot metodologiyasi – bu ilmiy ishni olib borishda qo'llaniladigan metodlar, yondashuvlar va usullarni belgilaydigan tizimdir. Tadqiqot metodologiyasi, maqsadga erishish va ilmiy savollarga javob topish uchun qanday yondashuvlar, texnikalar va vositalar qo'llanilishini ko'rsatadi. U ilmiy ishning rejasini, usulini, ma'lumot yig'ish va tahlil qilish jarayonini belgilaydi. [4].

Yodgorliklarni tahlil qilishda qo'llanilgan metodologiya jahon madaniy merosi doirasidagi arab yodgorliklarining o'rni va tarixiy ahamiyatini yaxshiroq tushunishga yordam beradi. Har bir metodning o'ziga xos yondashuvi mavjud bo'lib, bu metodlarning birgalikda qo'llanilishi ilmiy tadqiqotning to'liq va aniq bo'lishini ta'minlaydi.

Tadqiqotda arab dunyosining jahon madaniy merosiga kiruvchi yodgorliklari tahlil qilindi va ularning tarixiy, madaniy va diniy ahamiyati o'rganildi. Arab sivilizatsiyasi dunyo madaniyatining shakllanishida katta rol o'ynagan bo'lib, uning yodgorliklari nafaqat san'at va me'morchilik, balki insoniyatning rivojlanishidagi ilmiy, diniy va ijtimoiy jarayonlarni aks ettiradi.

Arab yodgorliklarining eng mashhurlari, jumladan, Misr piramidalari, Bobil shahri, Al-Hijr (Madain Salih) va boshqa ko'plab obidalar YUNESKO tomonidan jahon madaniy merosi ro'yxatiga kiritilgan. Ushbu obidalar nafaqat ularning estetik go'zalligi va me'moriy yutuqlari bilan, balki qadimiy va o'rta asrlar tarixini, islom diniy o'zgarmas yutuqlarini o'zida mujassamlashtirganligi bilan ham katta ahamiyatga ega.

Tadqiqotda arab yodgorliklarining saqlanishi va himoyasiga alohida e'tibor qaratildi. Hozirgi kunda bu obidalar ekologik va ijtimoiy tahdidlarga duch kelmoqda, shuningdek, ularning saqlanishi va muhofazasi masalasi xalqaro hamjamiyat tomonidan diqqat bilan kuzatilmoqda. Ushbu yodgorliklarni kelajak avlodlarga yetkazish, nafaqat madaniy merosni saqlash, balki o'zaro

hamjihatlikda barcha xalq va millatlarning madaniy qiymatlarini hurmat qilishni ta'minlash uchun ham zarurdir.

Shuningdek, maqolada arab yodgorliklarining madaniy ahamiyatini oshirish, ularni turizm sohasida rivojlantirish va bu yodgorliklar orqali xalqaro hamkorlikni mustahkamlashning o'rni ko'rsatilgan. Bu yodgorliklar nafaqat arxeologik yodgorliklar, balki xalqlarning ruhiyati, ishonchlari va dunyoqarashlari bilan chambarchas bog'liqdir.

Tadqiqot davomida shuni aniqlandiki, arab yodgorliklarini saqlashda eng katta muammo ekologik, ijtimoiy va moliyaviy cheklovlardir. Xalqaro tashkilotlar va davlatlarning hamkorligi orqali bu masalalarni hal qilish mumkin. Shuningdek, saqlash va muhofaza qilishga qaratilgan ilmiy yondashuvlar, innovatsion texnologiyalar va madaniy turizmni rivojlantirish orqali arab yodgorliklarini saqlashni yanada samarali qilish mumkin [9].

Tavsiya etilgan tadqiqotlar va kelajakda amalga oshirilishi zarur bo'lgan ishlar:

1. Arab yodgorliklarini saqlashga qaratilgan maxsus ilmiy va texnik tadqiqotlar olib borish.
2. YUNESKO va boshqa xalqaro tashkilotlar bilan hamkorlikni kuchaytirish, saqlash texnologiyalarini yangilash.
3. Turizmning madaniy merosni saqlashga bo'lgan ta'sirini o'rganish va bu jarayonni ijtimoiy-iqtisodiy jihatdan rivojlantirish.
4. Arab yodgorliklarining ekologik va ijtimoiy muammolarini hal qilish uchun milliy va xalqaro darajadagi davlat siyosatlari va dasturlarini ishlab chiqish.

XULOSA

Tadqiqotda olingan xulosalar va tavsiyalar, arab dunyosining madaniy merosini saqlash va uning kelajak avlodlarga yetkazilishini ta'minlash borasida muhim asos bo'lib xizmat qiladi. Arab yodgorliklari, nafaqat o'z tarixining, balki insoniyat madaniyatining ajralmas qismi sifatida saqlanib qolishiga hissa qo'shish uchun barcha sohalarida hamkorlik va birgalikda harakat qilish zarur.

FOYDALANILGAN ADABIYOTLAR

1. Иванов И. (2001). Архитектура и искусство: исторические памятники. – М.: Наука, 2002.
2. Smit J.T. (2004). Madaniy merosni saqlashning asosiy usullari// Arxitektura va madaniyat, №12(3), – B. 34-45.
3. Petrov A.A. (2025). Arab madaniyati. <https://www.example.com>. Olingan 10-aprel, 2025.

XO'JAMURODOV Botir Saydazim o'g'il
Oriental Universiteti 1-kurs magistranti

Ilmiy rahbar: GAFUROVA Irodaxon Muxtarovna
tarix fanlari bo'yicha falsafa doktori (PhD)

MARKAZIY OSIYODA SHAHARSOZLIK MADANIYATINING RIVOJLANISHI

DEVELOPMENT OF URBAN CULTURE IN CENTRAL ASIA

РАЗВИТИЕ ГОРОДСКОЙ КУЛЬТУРЫ В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Annotatsiya: Maqolada Markaziy Osiyoda shaharsozlik madaniyati rivojlanishi hamda o'rta asrlarda joylashgan aholi punktlarining arxeologik tadqiqotlari natijalari keltirilgan. Buyuk ipak yo'lining Markaziy Osiyo Sirdaryo bo'limida yaratilganligi, uning urbanizatsiya jarayonlariga ta'siri ko'rsatilgan, mintaqadagi milliy lashtirish, Markaziy Osiyodagi zamonaviy integratsiya jarayonlari tadqiq etilgan.

Kalit so'zlar: madaniy ta'sirlar, Buyuk ipak yo'li, arxeologiya, qishloq xo'jaligi, shahar madaniyati, urbanizatsiya.

Abstract. The article presents the results of archaeological research on the development of urban culture in Central Asia and the creation of the Great Silk Road in the Syrdarya section of Central Asia, its impact on urbanization processes, nationalization in the region, and modern integration processes in Central Asia.

Keywords: cultural influences, Great Silk Road, archeology, agriculture, urban culture, urbanization.

Аннотация: В статье представлены результаты археологических исследований по развитию городской культуры в Средней Азии и созданию Великого Шелкового пути на Сырдаринском участке Средней Азии, его влияние на процессы урбанизации, национализации в регионе, а также современные интеграционные процессы в Средней Азии.

Ключевые слова: культурное влияние, Великий шелковый путь, археология, сельское хозяйство, городская культура, урбанизация.

KIRISH

Ma'lumki, miloddan avvalgi II ming yillikka kelib qadimgi O'zbekistonning dehqonchilik

vohalarida o'troq qabilalar rivojlanib aholinining alohida joylashuv manzilgohlaridagi ijtimoiy-iqtisodiy o'zgarishlar — o'troq dehqonchilikning rivojlanishi, aholi zichligining yuqori darajasi, hunarmandchilikning taraqqiy etishi, ijtimoiy tabaqalanish va boshqaruv tizimining murakkablashib borishi, o'zaro almashinuv, savdosotiq va madaniy aloqalarning kuchayishi hamda harbiy-siyosiy vaziyat O'zbekiston hududlarida dastlabki shaharsozlikning paydo bo'lishida asosiy omillardan hisoblangan.[2,236]

O'lkamiz hududlarida dastlabki shahar madaniyatining shakllanishi ham jamiyat taraqqiyotida bo'lgani kabi uzluksiz taraqqiyot yo'li bilan rivojlangan. Bu qonuniyatga ko'ra shaharsozlik madaniyatining shakllanishi uzoq va bosqichma-bosqich davrlarni bosib o'tgan. O'zbekistonning turli hududlarida tadqiqotchilar qadimgi shahar xarobalarini topib tekshirgan. Ko'p sonli arxeologik topilmalarning dalolat berishicha bu ko'hna shaharlar ba'zilarining yoshi 2700-3000-yildan kam emas. Ularga Afrosiyob, Ko'ktepa (Samarqand), Qiziltepa (Surxon vohasi), Uzunqir, Yerqo'rg'on (Qashqadaryo vohasi) va boshqalar kiradi. Bu ko'hna shaharlar tarixi hozirgi Samarqand (Afrosiyob-Marqanda), Kitob-Shahrisabz (Uzunqir) yoki Qarshi (Yerqo'rg'on) hududlarida davom etadi.[1,107-108]

MAVZUGA OID ADABIYOTLAR TAHLILI

Markaziy Osiyoda shaharsozlikni rivojlanishi bo'yicha ko'plab adabiyotlar, ilmiy va ommabop maqolalar, dissertatsiyalar, tezislardan ma'lumot olishimiz mumkin. Ammo shaharsozlik bo'yicha alohida ilmiy tadqiqot ishiga hozircha duch kelmadik. Maqolalar orasida Buxoro davlat universiteti Arxeologiya va Buxoro tarixi kafedrasida katta o'qituvchisi Boltayev Bobir Baxtiyorovich tomonidan yozilgan maqolada O'rta Osiyoda ilk shaharsozlik madaniyatining vujudga kelishi ko'rib chiqilgan bo'lib, jadval shaklida tahlil qilingan va maqola davomida O'rta Osiyoda shaharsozlikning vujudga kelishi arxeologik tadqiqotlar misolida o'rganilishi haqida so'z yuritilgan. Abduraxmonov Ravshan Shyerali o'g'li maqolasida esa shaharshunoslik madaniyatini rivojlanishi bosqichma bosqich yozilib o'tilgan.

TADQIQOT METODOLOGIYASI

Tadqiqotni amalga oshirishda Alisher Navoiy nomidagi O'zbekiston milliy kutubxonasi, Kamoliddin Behzod nomidagi Milliy rassomlik va dizayn instituti kutubxonasi, Temuriylar tarixi davlat muzeyi kutubxonasidagi manbalar va internet orqali olingan tadqiqot ishlari bilan tanishib chiqildi hamda ularning qiyosiy tahlili amalga oshirildi. [3,26] Shuningdek, maqolani yozish uchun tarixiy metodik tadqiqot, klassik va zamonaviy tadqiqotlar tahlili, etnografik metod, kontent tahlil, fanlararo yondashuv hamda madaniy-sotsial tahlillar amalga oshirildi.

TAHLIL VA NATIJALAR

O'lkamiz hududlarida qadimgi shaharsozlik madaniyatining asoslari quyidagilardan iborat:

aholinining o'troq dehqonchilikka o'tishi va keng vohalar bo'ylab yoyilishi;

hunardmanchilik ishlab chiqarishining rivojlanishi natijasida iqtisodiy hamda madaniy aloqalar va savdo-sotiqning taraqqiy etishi;

tabiiy-geografik hamda harbiy-strategik shart-sharoitlar.

Qadimgi shaharlar tarixiy rivojlanishdagi urbanistik jarayonda muhim ahamiyatga ega bo'lgan jamiyat taraqqiyotining ijtimoiy asosi hisoblanadi. Ko'pchilik tadqiqotlar natijalarini tahlil etar ekanmiz, shunday xulosaga kelish mumkinki, O'rta Osiyo hududlarida dastlabki shaharsozlik madaniyati miloddan avvalgi II ming yillikdayoq, ya'ni, bronza davridayoq shakllana boshlaydi. Bu davrda ishlab chiqaruvchi kuchlarning o'sishi natijasida mehnat unumdorligi ortib boradi. Natijada turli tarixiy viloyatlarda joylashgan yirik mustahkam manzilgohlar o'rni va atroflarida (Sopolli, Jarqo'ton, Namozgoh, Qiziltepa, Yerqo'rg'on, Bandxon, Uzunqir) dastlabki shahar markazlari shakllanib rivojlana boshlaydi.[3,27-28]

Ilk shaharlarning paydo bo'lishi dastlabki davlatchilik shakllanishida eng muhim va asosiy omil bo'lib, bu ikkala jarayon uzviy bog'liq holda kechgan. Jamiyat hayotida sodir bo'lgan ijtimoiy-iqtisodiy o'zgarishlar miloddan avvalgi III ming yillikning oxiri-II ming yillikning boshlariga kelib, O'rta Osiyo hududlarida dastlabki shaharlarning

paydo bo'lishiga olib keladi. Shahar madaniyatining shakllanishi ham xuddi jamiyat taraqqiyotida bo'lgani kabi uzluksiz taraqqiyot yo'li bilan rivojlangan. Bu qonuniyatga ko'ra shaharsozlik madaniyatining shakllanishi, uzoq, bosqichma-bosqich davrlarni bosib o'tgan. Miloddan avvalgi II ming yillikka oid O'rta Osiyodagi Jarqo'ton, Sopolli, Dashli, Gonur, Namozgoh, Oltintepa, Ulug'tepa kabilarda ilk shaharsozlik madaniyatining shakllanishi va rivojlanishi uchun quyidagi omillar muhim ahamiyatga ega bo'ldi. [3,29-30]

- aholinining o'troq dehqonchilikka o'tishi va keng vohalar bo'ylab yoyilishi;

- hunarmandchilikning rivojlanishi va ayrim sohalarga ixtisoslashishi;

- qadimgi savdo yo'llarining rivojlanishi natijasida iqtisodiy va madaniy aloqalar hamda savdo-sotiqning taraqqiy etishi;

- tabiiy-geografik hamda harbiy-strategik shart-sharoitlar.[3,33]

Shahar madaniyati dastavval O'zbekistonning janubida, Surxondaryo hududida shakllandi, so'ngra esa shimolga So'g'd (Qashqadaryo, Samarqand, Buxoro), Xorazm, Shosh va Farg'ona hududlariga tarqaldi. Bu – aynan yurtlar va xalqlar taraqqiyotidagi notekislik kabi tarixiy qonuniyatga zid emas.

Ko'p sonli arxeologik topilmalarning dalolat berishicha, O'zbekistondagi ayrim ko'hna shaharlarning yoshi ming yillardan kam emas. Ularga Afrosiyob (Samarqand), Qiziltepa (Surxondaryo), Uzunqir, Yerqo'rg'on (Qashqadaryo) kabilar kiradi. Qadimgi shaharlar – tarixiy rivojlanishdagi urbanistik jarayonda muhim ahamiyatga ega bo'lgan jamiyat taraqqiyotining ijtimoiy asosi hisoblanadi. Fikrimizcha, shaharlar tarixini o'rganish jarayonida dastavval, eng qadimgi shaharlar shakllanishi va rivojlanishi; aniq hududlar va viloyatlardagi tarixiy-madaniy shart-sharoitning ta'siri; ekologik-geografik, ijtimoiy, iqtisodiy va demografik muhitlarning darajasi va ta'sir doirasi; shaharlarning vazifasi; qadimgi shahar markazlarining tarixiy-madaniy jarayonlardagi o'rni va ahamiyati masalalariga keng e'tibor qaratish lozim.[6,90-92]

Buyuk Ipak yo'li – qadimgi davrlarni bog'lagan karvon yo'llari tizimi

O'rta asrlar Sharq va G'arb sivilizatsiyalari Yaponiya va Xitoydan Erongacha, Arab Xalifaligi va Vizantiya. Bu yo'llar bo'ylab xalqlar o'rtasida savdo va madaniy aloqalar olib borilgan. Ipak yo'li hodisasini o'rganish XIX ikkinchi yarmidan boshlangan... "Buyuk ipak yo'li" atamasini 1877-yilda nemis olimi Ferdinand kiritgan. Faqat oxirgi yigirma yil ichida bu muammo bo'yicha bir nechta xalqaro konferensiyalar, ayrim mamlakatlarda maxsus tadqiqot markazlari, institutlari tashkil etildi. Transchegaraviy infratuzilma loyihalari amalga oshirilmoqda, ular orasida quyidagilar alohida ahamiyatga ega: Xitoyni Markaziy Osiyo davlatlari orqali Yevropa bilan bog'laydigan temir yo'llar va avtomobil yo'llari qurilishi mavjud. Evrosiyo madaniy va savdo aloqalarining boshlanishi kuzatiladi. Badaxshon lazuriti va Baykal nefritining agalmatolit kenglik bo'yicha taqsimlanishi ishlab chiqilmoqda. Miloddan avvalgi II asrga kelib, Ipak yo'li allaqachon savdogarlar va diplomatlar tomonidan foydalanilgan barqaror yo'llar tizimi edi. [7,336-338]

VI-XII asrlarda daryo bo'yidagi marshrut faol qo'llanilgan. Sirdaryo, Farg'ona va Shoshni Orolbo'yi, Janubiy Ural va Shimoliy Kaspiy mintaqasi bilan bog'lagan. Bu yerda savdoga homiylik qilgan va elita nufuzli chet elga barqaror talabni ta'minlagan tovarlar, birinchi navbatda, ipak savdosi bilan hukmdorlari Turk xoqonliklari vakili bo'lgan barqaror siyosiy hokimiyat mavjud edi. Shu bilan birga, urbanizatsiya jarayonlarining o'sishi qayd etilgan, ko'chmanchilarning o'troqlashuvi, shaharlar sonining o'sishi, ularning eng yiriklari Arsubaniket, Keder, O'tror, Janqal'a. [4,761]

Markaziy Osiyoda shahar madaniyati rivojlanishida Buyuk Ipak yo'li alohida o'rin tutadi. Buyuk ipak yo'lining taraqqiyotga ta'siri Yettisuv o'rta asr shahar madaniyati – sharqda Jungriya viloyatidan Talas tog'larigacha Olatau va g'arbga qarab ketadi [7, 134-141].

Markaziy Osiyoda shaharsozlik madaniyati uzoq va boy tarixga ega bo'lib, bu mintaqaning geografik, iqtisodiy va madaniy xususiyatlari bilan chambarchas bog'liqdir. Bu madaniyatning rivojlanishi bir necha asosiy bosqichlardan iborat:

1. Qadimgi davr (miloddan avvalgi II ming yillik — milodiy IV asr):

- Ilk shahar markazlarining paydo bo'lishi: Markaziy Osiyoda ilk shaharsozlik madaniyati bronza davrida paydo bo'lgan. Bu davrda Sopollitepa, Jarqo'ton kabi ilk shahar markazlari vujudga kelgan.

- Shaharlarning rejalashtirilishi: Qadimgi shaharlar odatda mudofaa devorlari bilan o'ralgan bo'lib, ichki qismi to'g'ri burchakli ko'chalar tarmog'iga ega edi. Shahar markazida odatda ibodatxonalar yoki saroylar joylashgan.

- Suv ta'minoti va irrigatsiya: Markaziy Osiyo shaharlari suv ta'minotiga katta e'tibor bergan. Qadimgi davrda murakkab irrigatsiya tizimlari yaratilgan bo'lib, ular shaharlarni suv bilan ta'minlash va qishloq xo'jaligini rivojlantirishda muhim rol o'ynagan. [5,126]

2. O'rta asrlar (V-XV asrlar):

- Shaharlarning gullab-yashnashi: O'rta asrlarda Markaziy Osiyo shaharlari Buyuk Ipak yo'li orqali savdoning rivojlanishi natijasida gullab-yashnagan. Samarqand, Buxoro, Xiva, Urganch kabi shaharlar nafaqat savdo, balki ilmfan va madaniyat markazlariga aylangan. [11,368]

- Me'morchilikning rivojlanishi: O'rta asrlar me'morchiligi o'zining nafisligi va monumental ko'rinishi bilan ajralib turadi. Masjidlar, madrasalar, maqbaralar, saroylar kabi me'moriy yodgorliklar shaharsozlik madaniyatining yuksak darajasidan dalolat beradi.

- Shaharsozlikning nazariy asoslari: O'rta asrlarda shaharsozlikning nazariy asoslari ishlab chiqilgan. Abu Rayhon Beruniy, Abu Ali ibn Sino kabi olimlar shaharsozlikka oid asarlar yozgan. [8,104-110]

3. Temuriylar davri (XIV-XV asrlar):

- Shaharlarning qayta qurilishi: Amir Temur davrida Markaziy Osiyo shaharlari qayta qurilgan. Samarqand poytaxtga aylantirilib, yangi me'moriy yodgorliklar bilan bezatilgan.

- Bog'lar va obodonlashtirish: Temuriylar davrida shaharlarda bog'lar va obodonlashtirishga katta e'tibor berilgan. Bog'i Dilkusho, Bog'i Eram kabi bog'lar shaharsozlik madaniyatining yuksak namunalari hisoblanadi.

4. Keyingi davrlar (XVI-XIX asrlar):

- Shaharlarning o'zgarishi: Keyingi davrlarda Markaziy Osiyo shaharlarining

rivojlanishi sekinlashgan. Lekin shunga qaramasdan, shaharlarda yangi me'moriy yodgorliklar qurilgan.

- An'anaviy shaharsozlik: Bu davrda an'anaviy shaharsozlik uslublari saqlanib qolgan. Shaharlar o'zining tarixiy qiyofasini saqlab qolgan.

5. Zamonaviy davr (XX-XXI asrlar):

- Shaharlarning modernizatsiyasi: Zamonaviy davrda Markaziy Osiyo shaharlari modernizatsiya qilingan. Yangi turar joylar, sanoat korxonalari, transport infratuzilmasi qurilgan.

- Tarixiy merosni saqlash: Zamonaviy shaharsozlikda tarixiy merosni saqlashga katta e'tibor berilmoqda. Tarixiy shaharlar restavratsiya qilinib, turizm markazlariga aylantirilmoqda.

Markaziy Osiyo shaharlarining ichida alohida o'rin tutgan Samarqand shahrining shaharsozlik madaniyatining rivojlanish tarixi juda boy va uzoq davrlarga borib taqaladi. Bu shahar nafaqat Markaziy Osiyo, balki butun dunyo shaharsozlik madaniyatiga katta hissa qo'shgan.

Quyida Samarqand shaharsozlik madaniyatining asosiy rivojlanish bosqichlari keltirilgan:

1. Qadimgi davr (miloddan avvalgi VIII asr — milodiy IV asr): Afrosiyob: Samarqandning ilk markazi Afrosiyob tepaligi bo'lgan. Arxeologik qazishmalar shuni ko'rsatadiki, bu yerda miloddan avvalgi VIII asrdan boshlab shaharsozlik madaniyati rivojlangan. Shahar rejalashtirilishi Qadimgi Samarqand mudofaa devorlari bilan o'ralgan bo'lib, ichki qismi to'g'ri burchakli ko'chalar tarmog'iga ega edi. Suv ta'minoti Zarafshon daryosidan kanallar orqali suv olib kelingan va irrigatsiya tizimlari yaratilgan. [9, 952-956]

2. O'rta asrlar (V-XV asrlar):

Buyuk Ipak yo'li: Samarqand Buyuk Ipak yo'lining muhim markaziga aylangan va bu savdo-sotiqning rivojlanishiga olib kelgan. [8,134]

Me'morchilik: O'rta asrlarda Samarqandda masjidlar, madrasalar, maqbaralar kabi me'moriy yodgorliklar qurilgan.

Ilm-fan markazi: Samarqand ilm-fan markaziga aylangan va bu yerda Abu Rayhon Beruniy, Abu Ali ibn Sino kabi olimlar faoliyat olib borgan.

3. Temuriylar davri (XIV-XV asrlar):

Amir Temur: Amir Temur Samarqandni poytaxtga aylantirgan va shaharni qayta qurgan.

Me'morchilikning gullab-yashnashi: Temuriylar davrida Bibixonim masjidi, Go'ri Amir maqbarasi, Shohizinda majmuasi kabi me'moriy yodgorliklar qurilgan.

Bog'lar: Samarqandda Bog'i Dilkusho, Bog'i Eram kabi bog'lar yaratilgan.[9,953]

4. Keyingi davrlar (XVI-XIX asrlar):

O'zgarishlar: Bu davrda Samarqandda yangi me'moriy yodgorliklar qurilgan, lekin Temuriylar davridagi kabi gullab-yashnash kuzatilmagan.

An'anaviy uslub: An'anaviy shaharsozlik uslublari saqlanib qolgan.

5. Zamonaviy davr (XX-XXI asrlar):

Modernizatsiya: Zamonaviy davrda Samarqand modernizatsiya qilingan va yangi turar joylar, sanoat korxonalari, transport infratuzilmasi qurilgan.

Tarixiy meros: Tarixiy merosni saqlashga katta e'tibor berilmoqda va tarixiy obidalar restavratsiya qilinmoqda. Samarqand shaharsozlik madaniyati o'zining boy tarixi va o'ziga xos xususiyatlari bilan jahon madaniyatiga katta hissa qo'shgan. Bu madaniyatning o'rganilishi Samarqand tarixini tushunish va kelajakdagi shaharsozlikni rejalashtirishda muhim ahamiyatga ega. [10, 3-9]

MUHOKAMA

Markaziy Osiyo shaharsozligi haqida so'z ketganda atrofdagi xalqlarning ta'siri borligini bilish mumkin. Markaziy Osiyoda shaharsozlik temuriylar davridan rivojlanishi boshlangan. O'rta asrlarda shaharsozlik rivojlanishi o'ziga xos xususiyatga ega. Shaharsozlik shaharlarning rivojlanishiga ijobiy ta'sir ko'rsatib, ularning yanada qulay va go'zal bo'lishiga yordam bergan. Shaharsozlik tarixiy boy merosni avlodlarga yetkazishga yordam beradi. [12,52]

XULOSA

Xulosa qilib aytganda, shaharsozlik madaniy va me'moriy rivojlanishida muhim bosqich bo'lib, bu jarayon shaharni nafaqat Markaziy Osiyoning madaniy markazlaridan biri, balki zamonaviy shaharsozlikning namunaviy makoniga aylantirdi.

Bu davrda Samarqandda sharqona va rus-yevropa arxitekturasini uyg'unlashib, shaharning infratuzilmasi qayta shakllandi. Yangi ma'muriy binolar, maktablar, temir yo'l stansiyalari va ijtimoiy obyektlar qurildi. Shahar eski va yangi qismlarga bo'lingan holda rivojlanib, zamonaviy shaharsozlik meyorlari joriy etildi. [12,98-102]

Turli millat vakillari, jumladan, rus me'morlari hissasi bilan Samarqandda tarixiy va zamonaviy uyg'unlikdagi betakror me'moriy qiyofa yaratildi. Bu o'zgarishlar shaharni madaniy markaz va zamonaviy shaharga aylantirishda muhim rol o'ynadi.

ADABIYOTLAR RO'YXATI

1. Агеева Э. И., Патсевич Г. И. Жанубий Қозоғистоннинг ва Ўзбекистоннинг аҳоли пунктлари ва шаҳарлари тарихидан// Ўзбекистон Фанлар академияси Антропология, археология ва этнография ва тарих институти, – Олма-Ота, 1958. – Б. 107–108.
2. Байпаков К. М., Смагулов Э. А., Эржигитова А. А. Жанубий Қозоғистоннинг ва Ўзбекистоннинг илк ўрта аср шаҳарсозлиги. – Олма-ота: Баур, 2005. – 236 б.
3. Байпаков К. М., Воякин Д. А. Орол бўйи шаҳарлари: Женд, Асанас, Барчкент. // Марказий Осиё тадқиқотлари институти хабарлари (ИИСАИ). – Самарқанд: Нашр, 2009. – Б. 26 – 33.
4. Бартолд В. В. Туркистон мўғуллар истилоси даврида // Бартолд В. В. Асарлар. — М; Л., 1963. – Т. II. – 761 б.
5. Баштанник С. В. Ўрта асрларда Жанубий Қозоғистоннинг ва Ўзбекистоннинг деҳқончилик маданияти. – Кемерово: КемГУКИ, 2007. – 126 б.
6. Баштанник С. В. Арис дарёси водийсининг ўрта аср ёдгорликларида археоботаник тадқиқотлар// Евросиё археологияси, этнографияси ва антропологияси. – 2008. – № 1. – Б. 85–92.
7. Баштанник С. В. Буюк Ипак йўлининг Семиречье қисми//Вестник Кемерово. Маданият ва санъат университети. – 2016. – № 34. – Б. 134–141.
8. Баштанник С. В., Жаронкин В. Н., Фрибус А. В. Кожух-1 Жануби-шарқий омил ва шаҳарсозлик йўналиши Ўрта Осиёнинг тарихий ва маданий мероси; Хозирги археологик ёдгорликларни ўрганиш ва муҳофаза қилишнинг асосий муаммолари. – Кемерово, 2011. – С. 104–113.
9. Лубо-Лесниченко Э. И. Буюк ипак йўли // Шарқий Туркистон қадимги ва илк ўрта асрларда. – М., 1988. – Б. 352–356.
10. Сарияниди В. И. Қадимги Шарқдаги буюк маданият ва шаҳарсозлик йўлида //Қиска ҳисоботлар ва далаҳисоботлари // СССР Фанлар академиясинингАрхеология институти. – М., 1968. –Нашр. 114. – Б. 3–9.
11. Қозоғистон ва Ўзбекистон Республикасининг тарих ва маданият ёдгорликлари тўплами.// Жанубий Қозоғистон вилояти. — Олмаота, 1994. – 368 б.
12. Толстов С. П. шаҳарлари //Этнография кенгаши. – 1947. – №3. – Б. 55–102.

НИЗАМОВА Феруза,

*Ўзбекистон халқаро ислом академияси
Ўзбек ва хорижий тиллар кафедраси доценти,
филология фанлари номзоди*

АЛИШЕР НАВОИЙНИНГ ФОРСИЙ ИЖОДИ

ТВОРЧЕСТВО АЛИШЕРА НАВОИ НА ФАРСИ

ALISHER NAVOI'S WORK IN FARSI

Аннотация. Мақола Алишер Навоийнинг форсий ижодига ва тасаввуфий қасидаларига бағишланган бўлиб, унда қасийдаларнинг гоявий-тематик хусусиятлари, уларнинг жанри тараққиётида Навоийнинг ўрни каби масалаларда имкон қадар атрофлича фикр мулоҳазалар баён этилган. Шунингдек, шоир яшаб ижод этган адабий муҳит, уларнинг адиб ижодидаги аҳамияти, қолаверса, қасидаларнинг шарқ адабиётишунослигини ривожлантиришидаги ўрнини белгилашга қаратилган.

Калит сўзлар: қасида, таҳлил, форсий адабиёт, адабиётишунослик, татаббу.

Аннотация. Статья посвящается персоязычному творчеству и некоторым суфийским касийдам Алишера Навои, в которой подробно изложены идейно-тематические особенности касийд, роль Навои в развитии их жанра и другие вопросы. Кроме того, литературная среда, в которой жил и работал поэт, их значение в творчестве писателя, а также его роль в развитии восточных литературоведческих наук.

Ключевые слова: касида, анализ, персидская литература, литературоведение, татаббу.

Annotation. The article is devoted to some kasiyds of Alisher Navoi, which details the ideological and thematic features of kasiyds, the role of Navoi in the development of their genre and other issues. In addition, the literary environment in which the poet lived and worked, their importance in the work of the writer, as well as his role in the development of Eastern literary Sciences.

Keywords: kasida, analysis, Persian literature, literary studies, tatabbu.

Кириш

Алишер Навоий забардаст зуллисонайн шоирдир. Форсий тил Навоийнинг иккинчи она

тилидек эди. Шоир умрининг охирига қадар ўзбек тилидаги асарлари билан бир қаторда форс-тожик тилида ҳам шеърлар битиб, бу тилдаги адабиёт хазинасига катта хисса қўшган ва китобхонларга манзур бўлган эди.

Навоийнинг форсий тилидаги бадий ижоди унинг «Девони Фоний» лирик тўпламида жамланган. Навоий бу тўпламини ҳаётининг сўнгги йилларида («Хазойин ул-маоний» билан бир вақтда) тузган эди. У «Муҳокамат ул-луғатайн»да ўз асарларини таъриф ва тавсиф қилар экан, «Девони Фоний» ҳақида бундай дейди:

«Яна форсий ғазалиёт девони Хожа Ҳофиз тавридаким, жамъи суҳан адолар ва назм пийролар назрида мустахсан ва матбуъдир, тартиб берибменки, олти мингдан абёти адади кўпракдурким, кўпрак ул ҳазрат шеъриға татаббуъ воқий бўлубдур. Ва баъзи ҳазрати Шайх Муслиҳиддин Саъдий... ғазал таври мухтариидур. Ва баъзи Мир Хисравғаким ишқ оташкадасининг шуъла ангезидур ва дард ғарибхонасининг ашкреси. Ва баъзи ҳазрати Махдум нуранға (Жомийға — Н. М.) ким, камол авжининг меҳри ломиидур... Ва анда ҳар навъ назм аснофидин мисли муқаттаот ва рубоиёт ва маснавий ва таърих ва луғз ва ул жумладин беш юзга яқин муаммоким, кўпи ҳазрати Махдум — нуран муборак назарға етибдурким, хомамдин рўзгор сафҳасига ёзилибдур ва қаламим лайлу наҳор аврокида нақш қилибдур».

Бирок, мамлакатимиз кутубхоналарида «Девони Фоний»нинг мукаммалроқ нусхалари сақланиб қолмаган. Навоий - Фоний девонининг мукаммалроқ нусхалари Париж, Техрон ва Истамбул кутубхоналарида бўлиб, у нусхалар бир-биридан унчалик фарқ қилмайди. Париж нусхасига кўра, «Девони Фоний» дебоча, 8 қасида ва бошқа жанрдаги асарлардан ташкил топган.

Асосий қисм

Демак, «Девони Фоний» жанр тури жиҳатидан «Хазойин ул-маоний» каби бой бўлиб, бу девоннинг ҳам етакчи жанри ғазалдир. Навоийнинг форсийда ижод қилишидан мақсад, ўз она тилини қўкка кўтарар экан, унинг рақиб ва ғанимлари форсий тилини билмасликда айбламасинлари учун у форсий адабиётда ўз мавқеини мустаҳкамлаб олмоғи керак эди.

Шунинг учун у форсийда бошқа жанрлар катори қасида жанрида ҳам муваффақият билан ижод қилди.

«Фусули арбаа» тўплами тўрт қасидадан иборат бўлиб, уларда табиатнинг тўрт фасли — баҳор, ёз, куз ва қиш тасвирланади. Алишер Навоий «Муҳокамат ул-луғатайн» асарида бу қасидаларни махсус эсга олади, уларнинг «...ҳарорат ва бурудат ва рутубат ва ёбусати кайфиятида» ёзилишини қайд қилади. Бу қасидалар ҳам «Ҳилолия» қасидаси каби, асосан, Султон Ҳусайн Бойқаро мадҳига бағишланган. Шоир тўрт фасл хусусиятини жуда ёрқин бўёқлар билан васф этади.

«Баҳор» қасидаси 57 байт, «Саратон» («Ёз») қасидаси 71, «Хазон» («Куз») қасидаси 33 байтдан иборат. Унда кузнинг ёрқин бадиий лавҳалари, олтин манзаралари куйланади. Заррин япроқлар сув устига учиб тушмиш, чинор кафтига хино қўймиш...

«Дай» («Қиш») қасидаси 70 байт. Асарда қиш юксак ва нодир ўхшатишлар билан таърифланади. Қумуш булутлар осмондан кумуш сочадилар. Ер юзини қоплаб олган кумуш қор симоб дарёсига ўхшайди.

«Ситтаи зарурия» тўпламидаги қасидаларда Навоийнинг диний фалсафий дунёқарашлари акс этган. Улар қуйидагилардан иборат:

«Рух ул-қудс» («Муқаддас рух»),
«Айн ул-ҳаёт» («ҳаст чашмаси»),
«Тухфат ул-афкор» («Фикрлар туҳфаси»),
«Қут ул-қулуб» («Қалблар ғизоси»),
«Минҳож ун-нажот» («Қутилиш йўли»),
«Насим ул-хулд» («Жаннат насими»).

«Рух ул-қудс» қасидаси 132 байтдан иборат. Бу қасида худо васфига бағишланган. Навоийнинг дунё ва ундаги бутун мавжудот, фақат худо томонидан яратилган дея талқин қилади. Улар яккаю-ягона худо («тавҳиди бори таоло»)нинг қудрати туфайли йўқдан бор бўлгандир ва бордан йўқ бўладилар. Навоий бу қасидада илоҳий ишқ (худони сидқидилдан севиш) ҳақида гапиради, лекин ҳаётдан воз кечишни тарғиб қилмайди. У таркидунёчиликка қарши чиқади. Унинг фикрича, инсон «илми маърифат», яъни Худони севиш билан бирликда ўзининг худо томонидан «зоҳирий ҳаваслар билан яратилганини» унутмаслиги керак. Навоий қасидада яккаю ягона яратувчи куч худо эканини уқтираркан, айтиш вақтда,

инсонни иккинчи қудратли куч сифатида тарғиб қилади. Шоир фикрича, инсон худо томонидан яратилган борлиқнинг («мазҳари кулл»нинг) тўрт зиддиятли устунлари — тупрок, ўт, сув, ҳаводан, яъни материядан вужудга келган. Шунингдек, инсоннинг улўғлиги ва қудратини, коинотни, табиатни мадҳ этади.

Навоий «Айн ул-ҳаёт» қасидасида хоразмлик шайх Нажмиддин Куброни (1145-1226) фахр билан эсга олади. Нажмиддин Кубро «Таъвилот ун-Нажмия» номли тасаввуфий йўналишда Қуръонга катта тафсир ёзган. Бу тафсирнинг бир қисми «Айн ул-ҳаёт» деб аталган. Е.Э.Бертельс Қуръонни талқин қилишда бу тафсир Ибн ал-Арабий талқинига мувофиқ деб қайд этган [3:90]. Навоий, албатта, Нажмиддин Кубро тафсирини ўқиган ва ўз қасидасини номлашда унинг асаридан таъсирланган бўлиши керак.

«Тухфат ул-афкор» қасидаси Хусрав Дехлавийнинг «Дарёи аброр» («Яхши кишилар дарёси») қасидасига татаббу шаклида ёзилган (Шоир қўйган сарлавҳага кўра: «Қасидайи «Тухфатул-афкор» татаббуи «Дарёи аброр»»). Қасида 99 байтдан иборат.

«Қут ул-қулуб» қасидаси 120 байтдан иборат. У чуқур тасаввуф таъсири остида ёзилган. Унда дунё ўткинчи бир нарса сифатида таъриф қилинади: шохлар ҳам, гадолар ҳам ўтади; бу дунё ҳеч қандай мақсад ҳосил бўлмайдиган бир саҳродир; у шундай бир ўткинчи йўлдирки, унинг на боши ва на охири бор. Навоий диндан фойдаланиб, қаллоблик, бузуқчилик билан шуғулланувчиларни қаттиқ танқид қилади:

«Минҳож ун-нажот» қасидаси 138 байтдан иборат. У Ҳоконий ва Анварий қасидаларига жавобан ёзилгандир. Қасиданинг айрим байтларида айш-ишратни ўйловчи дин аҳллари танқид қилинган.

«Насим ул-хулд» қасидаси 129 байтдан иборат. У Ҳоконий қасидаларига жавобан ёзилгандир. Бу асар ҳам, «Минҳож ун-нажот» қасидадаги каби худо мавзуига бағишланган.

Навоий ёлғондан юз марталаб тоат қилувчи ҳомийлар, ҳийлагар шайхлар, ғафлатда қолган воизларнинг пуч насиҳат ва пандларига қулоқ солмасликка чақиради:

Туро сад баҳри тоат гар бувад, лекин риё олуи,

Чи гўйи баҳри тоат, беҳ, ки гўйи баҳри
исъёнаш.

Ба тарки зарқ шайхи ҳийлагарро нест жуз
нуқсон,

Чи ёбад суд бозоре, ки шуд бар баста
дўконаш.

Ба панди воизи гофил маяфкан гўшу 3-он
бигузар,

Ки дар хобаст аз ғафлат ҳамон афсона
хазъонаш.

Таржимаси:

Сен юз марталаб тоат қилсанг ҳам
тоатларинг риё олулдир.

Улар тоат эмас, балки улар исъёндур.

Ҳийлагар шайх ёлгон сўзлашни сира тарк
қилмайди,

Дўконлари ёпиқ бозор қандай фойда
кўрсин?

Гофил воиз пандига қулоқ солма ва ундан
йирок бўл,

Ки у ғафлат уйқисададир, сўзлари афсона,
васвасадир.

Қасиданинг охирида мамлакатни
дарвишлардек идора қилиш фикри уқтирилади.
Султон Ҳусайн Бойқаро дарвишваш, «фақр-
ойин» (ўзини фақир тутган) шоҳ сифатида мадҳ
этилади:

Шаҳи дарвишваш - султони фақр-ойин, аз
эзид

Фарози тахти шоҳи фақру дарвишист дар
шоҳаш.

Таржимаси:

У дарвишваш, фақр-ойин султондир, ки
худо

У фақр шоҳ тахтини юксакларга кўтармиш
ва дарвишлик

унинг шонидадир.

Навоий қасидада Хусрав Дехлавий,
Абдурахмон Жомий, Хоқонийларни фаҳр
билан эсга олади, улар бошлаган йўлни давом
эттирганини қайд қилади.

Хулоса

Адиб ушбу қасидаларида диннинг
адолатпарварлик моҳиятини яққол очиб
беради. Адолатсизликка қарши исён кўтаради.
Қасидаларда риёкор дин арбоблари танқиди
Умар Хайём рубойларидаги исёнкор танқид
руҳи билан жуда ҳамоҳангдир.

Навоий «Ситтайи зарурия» тўпламига
кирган қасидаларда Куръонга, Муҳаммад
пайғамбарга нисбат берилган, шариат қонун-
қоидаларига амал қилишга, одил, фақирона
ҳаёт кечиришга чақиради. У фақирона ҳаётни
(«фақру фано», «Насиб соз тариқи фано»,
ки айна бақост») адолатсизликка, зулмга,
жаҳолат дунёсига қарши қўяди. Унинг форсча
қасидаларида нақшбандийлик руҳи чуқур из
қолдирган. Қасидалар юксак санъат, бадиий
маҳорат билан ёзилган. Уларни ҳаётдан олинган
хилма-хил бадиий воситалар, ранг-баранг
лавҳалар безаб туради.

Фойдаланилган адабиётлар:

1. Алишер Навоий ижодий меросини ўрганиш
проблемалари. / Мақолалар тўплами. –
Самарқанд, 1990. –140 б.
2. Алишер Навоийнинг адабий маҳорати
масалалари. / Мақолалар тўплами. –Тошкент:
Фан, 1993. –208 б.
3. Алиев Г.Ю. Персоязичная литература Индии. –
М., 1968, – С. 49-65.
4. Бертельс Е. Э. Суфизм и суфийская литература.
–М.: Наука, 1965, стр. 90-91.
5. Алишер Навоий. Фарҳод ва Ширин. Мукамал
асарлар тўплами, 20 томлик, 8-том. –Т.: Фан,
1991. – Б. 424.
6. Бакоев М. Ҳаёт ва эҷодиёти Хусрави Дехлавий.
– Душанбе: Дониш, 1975.
7. Козмоян А.К. Рубои в классической поэзии на
фарси (X-XII вв.). – Ереван, 1981.
8. Nizamova F. (2019). The history of studying
Khusrav Dekhlavi's work // The Light of Islam. –
2019. – Т. 2019. – №. 2. – С. 95-99.
9. Nizamova F. (2019). Amir Khusrav's literary
heritage in applied art rituals // Theoretical &
Applied Science. International Scientific Journal.
Philadelphia, USA. 24.09.2019 – P. 189-195. //
[http://www.t-science.org/arxivDOI/2019/10-78/
PDF/10-78-35.pdf](http://www.t-science.org/arxivDOI/2019/10-78/PDF/10-78-35.pdf)
10. Nizamova F. (2020). Глобализация и
литературный процесс // Актуальные вопросы
современной науки. Международная научно-
практическая конференция (20 августа 2020 г.)
– Новосибирск, 2020. –С. 91-95.

НУРИДДИНОВ Хожнакбар,
Ўзбекистон халқаро ислом академиси
Мумтоз шарқ филологияси факультети
Араб тили ва адабиёти ал-Азҳар
кафедраси катта ўқитувчиси
E-mail: hojiakbar8228@gmail.com

ARAB TILIGA O‘ZLASHGAN TURKIY SO‘ZLAR

ТЮРКСКИЕ СЛОВА, ЗАИМСТВОВАННЫЕ В АРАБСКИЙ ЯЗЫК

TURKIC WORDS BORROWED INTO THE ARABIC LANGUAGE

Annotatsiya. Arab tiliga kirgan turkiy so‘zlar haqidagi tadqiqotlar nisbatan kam o‘rganilgan mavzulardan biridir, chunki ko‘pincha tilshunoslar arabcha so‘zlarning turkiy tillarga ta‘siriga e‘tibor qaratgan. Biroq, turk-arab til aloqalari ikki tomonlama bo‘lib, turkiy tillardan arab tiliga ham bir qator so‘zlar o‘tgan. Bu jarayon asosan Usmonli imperiyasi davri (XIV–XX asrlar) va undan oldingi Saljuqiylar, O‘g‘uz turklari va boshqa turkiy xalqlar bilan arablarning madaniy, harbiy va siyosiy aloqalari natijasida sodir bo‘lgan.

Kalit so‘zlar: arab tili, turkiy til, o‘zlashma so‘zlar, yozma va og‘zaki nutq

Аннотация. Исследование тюркских слов, вошедших в арабский язык, является относительно малоизученной темой, поскольку лингвисты часто сосредотачиваются на влиянии арабских слов на тюркские языки. Однако тюркско-арабские языковые контакты являются двусторонними, и ряд слов также перешел из тюркских языков в арабский язык. Этот процесс происходил главным образом в результате культурных, военных и политических контактов арабов с сельджуками, огузами и другими тюркскими народами в период Османской империи (XIV–XX вв.) и ранее.

Ключевые слова: Арабский язык, тюркские языки, заимствования, письменная и устная речь.

Annotation. The study of Turkic words that entered Arabic is a relatively little-studied topic, as linguists often focus on the influence of Arabic words on Turkic languages. However, Turkish-Arabic language contacts

are two-way, and a number of words also passed from Turkic languages into Arabic. This process occurred mainly as a result of cultural, military and political contacts of the Arabs with the Seljuks, Oghuz and other Turkic peoples during the Ottoman period (14th–20th centuries) and earlier.

Keywords: Arabic language, Turkic language, borrowings, written and spoken language.

KIRISH

Hozirgi davrda barcha mamlakatlar, jumladan arab mamlakatlarining ham rivojlanish, texnika asrida yashayotgan va boshqa mamlakatlarda taraqqiy etgan zamonaviy texnik vositalarning arab dunyosiga kirib kelishi munosabati bilan zamonaviy arab tili yangi atamalar va so‘zlar bilan boyib bormoqda.

Arab atamashunosligining vazifalaridan biri fan va texnika taraqqiyoti natijasida vujudga kelayotgan zamonaviy tushunchalarni to‘liq ifodalay oladigon atamalar yaratishdan iboratdir. Atamalar hosil qilish usullaridan hozirgi kunda keng tarqalganlardan biri bu chet tilidagi so‘zlarni aynan ko‘chirish, ya‘ni arab grafikasiga o‘tkazishdir.

ASOSIY QISM

Tarixiy manbalarning ma‘lumot berishicha, arab xalifaligi o‘zining sharqdagi mavqesini yo‘qota boshlaganida, u yollanma askarlardan tashkil topgan qo‘shin tuzishga ehtiyoj sezadi. Ushbu qo‘shin tarkibi turkiy qavmlar va berberlardan tashkil topgan bo‘lib, arab mamlakatlarida ularni “G‘ulom”lar deb atashadi. 865 – yili turkiy qavmlardan tuzilgan ushbu qo‘shin hokimiyatni o‘z qo‘liga kiritadi. O‘z yil davomida ular to‘rt halifani taxdan ag‘darishadi. Ular shu qadar qudratga ega bo‘lishganki xatto xalifa bir soat ham g‘ulomlarsiz hokimiyatni boshqara olmagan, g‘ulomlar esa o‘z navbatida musofir yurtida xalifa ruxsatisiz hukmronlik qila olmaganlar.

Usmonli Turklar imperiyasi dastlab Kichik Osiyoning Shimoliy g‘arbiy qismi Eski Shahar va Anatoliya hududida saljuqiylarning Ko‘niya sultonligiga tobe kichik bir beklilik shaklida tashkil topgan. Bu beklilikning ilk hukmdori Erto‘g‘ul bo‘lsa ham uning o‘g‘li – Usmonbey davrida beklilik mustaqil davlatga aylanganligi uchun uning nomi bilan Usmonli bekligi nomini olgan va keyinchalik

bu davlat Usmonli imperiyasi nomini olib oʻrta asrlarda jahonning eng qudratli davlatlaridan biriga aylanadi. Sulton Boyazid II, Salim I va Sulaymon I hukmronlik qilgan davrlarda saltanat haddan tashqari kuchayadi. Xususan, Salim I Yovuz Eron safaviylari shohi Ismoil I qoʻshinini yanchib tashlaydi (1514-yil 23-avgust), Iroq, Shom (Suriya), Falastin, Misrni egallab Qohiraga kiradi. Bu paytda Misrdan tashqari Shimoliy Afrikaning Jazoir hududi shuningdek, Bolqon, Arabiston hududlarini ham egallaydi. Shu bababli ham arab diyorlariga turk tili kirib kela boshlaydi. Ayniqsa, Mamluklar davrida turkiy tillar bir xil boʻlgan va faqat shevalar istisno boʻlishi mumkin. Bu haqda Mahmud Koshgʻariyning “Devonu lugʻot-turk” asarida bafurja fikr yuritiladi.

Usmonli turklar sultonligi davrida butun bir ishlar turk tilida yuritiladi. Bu esa oʻz navbatida arab tiliga turkiy soʻzlarning kirib kelishiga olib keladi. Va shu istilo sababli arab tiliga turkiy soʻzlarning kirib kelish davri boshlanadi, bunga quyidagi holatlar sabab qilib olinadi:

1. Turk tili rasmiy davlat tili boʻlganligi, davlatning barcha yuridik ishlari turk tilida olib borilganligi, savdo va xoʻjalik ishlari turkiy tilda yurgizilar edi.

2. Turk tili rasmiy ravishda badiiy adabiyot tili edi. Mahalliy xalqdan chiqqan adiblar oʻz asarlarini turk tilida yozdilar. Turk tilining taʼsirini kengayishiga sabab boʻlgan omillardan biridir.

3. Turk tili oʻsha davrda Arabiston yarim oroli davlatlari uchun fan va madaniyat tili edi. Usmonli turklar hukmronligi davrida koʻplab ilmiy asarlar turk tilida yozildi.

4. Turk tili oʻsha davr taʼlimi tilidir. Maktab va madrasalarda taʼlim ishlari arab tilida olib borilardi. Yozuv ishlari, savod chiqarish turk yozuvi va tilida bajarilardi. Bu hol xalqning turk tilini egallashga, turk tilida soʻzlashga majbur qilinishida namoyon boʻldi.

5. Turk tili hukmron xalq tili edi. Bu ayniqsa, hukmron doiralarni turklashtirishda va turk tilida soʻzlashga majbur qilinishida namoyon boʻldi.

Xalifa Muʼtasim yordami bilan kelib chiqishi turkiy qavmlardan boʻlgan. Ahmad ibn Tulun Misr hokimi etib tayinlanadi. Fotimiylar davrida misr qoʻshinidagi askarlar oq va qora mamluklardan tarkib topgan boʻlgan. Kavkazorti, Kozogʻistonning

janubiy- rus qirlaridan chiqqan turkiyzabon xalq Ar-Ruod orolida (Al-Bahr) birlashib, ularni “baxriylar” deb atashadi. Sudanliklar va berberlar esa Qohirada (Al-Burj) birlashadi. Oʻz vatanidan yiroqlashgan mamluklar etnik kelib chiqishiga koʻra birlashadi. 1051- yili hokimning shaxsiy qoʻshini va kelib chiqishi turkiy boʻlgan mamluklar orasida nizo kelib chiqadi. Ushbu kelishmovchilik 1062- yilgacha davom etib, ohirgi jangda mamluklar sudanlik xabashlarni tamomila yengadi. Ushbu vaqtdan boshlab bahriy mamluklar hokimiyatni toʻliq qoʻlga kiritadilar.

Misr mamluklarining soʻzlashuv tili gʻarbiy qipchoq tili boʻlib bu tarixiy hujjarlarda oʻz ifodasini topgan. Birinchi navbatda bu mamluklar tilining glossariy va lugʻatlaridir. Ular XI- XV asrlarda Qohirada tugʻilgan Shubhasiz “At tuhfatu-zakiya” asari ham Qohirada yozilgan boʻlib, oʻsha davrning davlat tili, maʼmuriy, harbiy saroy tili ham turkiy til boʻlgan.

Ushbu asarning muallifi oʻzining glossariy va grammatik ocherkdan tarkib topgan ijod mahsulini arablarni turkiy tilga oʻrgatish maqsadida yozgan.

Aksariyat olimlar mamluklar tilini qumiqlik-qorabulgʻor tilining lahjasi deb taʼkidlashadi. Xususan, Zayanchkovskiy keltirgan leksik parallellar qumiqlik lugʻatlarda ham, arab-qipchoqlik lugʻatlarida ham uchraydi [1-40].

Biz Mahmud Koshgʻariyning “Devonu lugʻotut-turk” asarini birinchi turkcha-arabcha lugʻat desak xato qilmagan boʻlamiz. Ushbu asarni yaratish fikri muallifga turkiy qabilalar ham siyosiy ham harbiy sohada yetakchilik qila boshlagan davrda tugʻilgan. U oʻz asarida “turkiy boʻlmaganlar”ga quyidagicha murojaat qiladi: “turkiy qavmlar sizlarni muammolaringizga quloq tutishlari uchun, ularning qalblarini zabt etish uchun – siz ularni tilida soʻzlashing”. Asarining qoʻlyozmasi xalifa Abdul Qosim Abdulloh ibn Muhammad al- Muqtadiyga bagʻishlangan boʻlib, bu shaxs hijriy 467- yilning shaʼbon oyida taxtga oʻtirgan. Ushbu maʼlumot kitobning birinchi sahijasida, abbosiy xalifaning ismi taʼkidlangan holda keltiriladi.

Misr mamluklarining tili zamonaviy qaraim, qorachoy – bulgʻor, qumiqlik, qirim tatar tillari bilan bir guruhga kiritiladi [2-272-275]. Demak yuqoridagi maʼlumotlarga asoslanib, Misr

mamluklari tili qipchoq guruhiga tegishli ekanini bilishimiz mumkin.

Misrda Turk Mamluklar davlati bor edi. Bu davlatning hukmdori o'z asrining eng buyuk dohiy siyosatchisi Malik Zohir Baybars edi. Baybars Misrning ulamosini va ashrafini to'pladi. Mustansirning istiqboliga chiqdi. Sulolasi Qozi iquzzot (qozilarning boshlig'i, shayxulislom) oldida rasman isbotlandi (tan olindi). Unga (Mustansirga) bay'at etildi. Xalifaligi e'lon qilindi. Mustansir hurmat ko'rdi. Shu zayl Misrda Abbosiy xalifaligi boshlandi. Biroq Misr Abbosiylarida saltanat yo'q edi. Xalifalik bor edi, xolos. Bu ma'lum ma'noda «Ruhoniy boshqonlik» edi. Xalifa nomidan pul berilar, xutba o'qilar, ammo sultonlik mamluklarda edi. Mamluklar ikki davr o'tkazdilar: Turk mamluklari davri (m. 1259-1381 yy.); Cherkes mamluklari davri (m. 1381-1517 yy.).

Turk mamluklari Aybey bilan, Cherkes mamluklari Barquq bilan boshlangan edi. Turk mamluklarining buyuk hukmdori Baybars milodiy 1260 yili sulton bo'ldi.

Misrning ilk Abbosiy xalifasi Mustansirbilloh Misrga ketarkan, hazrat Payg'ambarimizning omonatlarini ham o'zi bilan birga Misrga olib ketgan edi. Misr xalifalarining vazifasi ularga murojaat qilgan musulmon hukmdorlarining hukmdorligini tasdiqlamoq edi. Ilk bor Abbosiy tarziga ko'ra, Misr sultoniga bezakli kiyim kiydirib, xalifa sifatida uning hukmdorligini tasdiq etish marosimi bo'ldi.

Misr Abbosiy xalifalari o'n ettita edi. Xalifalik ikki yarim asrdan ortiq vaqt (m. 1261-1517 yy.) davom etdi. Ilk xalifa Mustansirbilloh (Ahmad ibn Zohir) edi. So'nggi o'n ettinchi xalifa esa Mutavakkil Alaloh (Muhammad ibn Mustamsiq) bo'ldi.

Usmonlilarning to'rtinchi podshohi Yildirim Boyazid Rum diyorida salibchilar ustidan Nig'bo'luda zafar qozongani munosabati bilan Misrga ettinchi Abbosiy xalifasi Mutavakkil Alaloh Birinchiga bir zafarnoma yuborgan edi. Ikki bor xilofat javob maktubida Yildirim Boyazidga «Sultoni iqlimi Rum» so'zlari ila iltifotda bo'lgan edi (h. 798/m. 1395).

Biroq Misr Abbosiy xalifalarining hech obro'-e'tiborlari yo'q edi. Hukumat ishlariga ishtig'ol etishmas (mashg'ul bo'lishmas) edi. Bu orada

Misrda sultonlik Turk mamluklaridan Cherkes mamluklarining qo'llariga o'tdi (h. 782/m. 1381).

Turk mamluklari saltanatlarini qo'rimoq uchun cherkeslardan muhofiz (qo'riqchi) askarlar olgan edilar. Mana shu muhofiz cherkes askarlari Turk Mamluk saltanatini yiqdi. Cherkes mamluk idorasini qurdi.

Usmoniyalar bilan Cherkes mamluklarining orasi Fotih zamonida Hijoz suv yo'llarining ta'miri ishidan ochildi. Boyazid Ikkinchi zamonida qonli muhorabalarga sabab bo'ldi. U payt Misr sultonlari Islom dunyosiga ham hokim edi.

Yovuz Sulton Salim Marash ustiga yurish qildi. Bu yer Zulqodir o'g'illarining qo'lida edi. Misrliklar bilan Usmonlilar o'rtasidagi dushmanlik Zulqodir o'g'illari tufayli chiqayotgan edi. Yovuz Salim Zulqodir bekligini bekor qildi. Usmonli tuproqlariga qo'shdi. Shu zayl Onado'lida milliy birlik oxiriga etkazildi (m. 1515). Biroq Cherkes mamluklaridan Kansu Gavri bundan mamnun bo'lmadi. Avvalgiday Zulqodir bekligida xutba o'qilishini istadi. Salim Birinchi shu qisqa javobni berdi: «Cherkes mard bo'lsa, xutbasini Misrda yashatsin!» dedi.

U paytlar Islom olamida pul bostirish, xutba o'qitish istiqloal atomi hisoblanardi. Juma va hayit namozlarida xatiblar xutba o'qirkan, xalifalardan keyin hukmdorlarning ismlarini ham tilga olishardi. U davrning hukmron fikriga ko'ra, davlat boshliqlari bu xutbalarga katta ahamiyat berar edi.

Usmonlilarning dunyoga sig'magan podshohi Yovuz Sulton Salim Xon Suriya ustiga yurdi. Misrga kirdi. Misr sultonligini Cherkes mamluklaridan, Islom xalifaligini Misr Abbosiylaridan o'z qo'lga oldi (h. 923/m. 1517).

Salim Birinchi mamluk qo'shinlarini to'rt qonli urushda (Halab oldida Marjidabik, Falastinda Gazza, Qohira yonida Rizoniya va Qohira ichida) tor-mor etdi. Pirovardida to'rt zarba bilan to'rt qit'ani (Suriya, Falastin, Hijoz va Misrni) Usmonli Turkiyasiga qo'shdi.

Sulton Salim bir necha yillardan beri Turk mamluklari bilan Cherkes mamluklari tomonidan boshqarilgan Misr sultonligiga barham berdi. Kansu Gavridan keyin oxirgi mamluk hukmdori To'manboy edi. Salim Birinchi Marjidabik jangidan keyin Xalabga kirdi. Ilk juma namozida xatib podshoh nomiga xutba o'qirkan, (Makka va

Madinani nazarda tutib): «Sohibul Haramaynish-Sharifayn» – «Ikki sharaflil Haram egasi», deydi. Bundan Sulton Salim juda sevinib ketdi va qimmatli kaftanini (bezakli ust kiyimini) darhol egnidan echib, xatibga sovg'a qildi. Faqat: «Men Harami Muhtaramaynning sohibi emas, xodimiman», deya xutbadagi bu jumlaning «Xodimul Haramaynish-Sharifayn» shaklda o'zgartirilishini buyurdi [3-76]. Yovuz Sulton Salim Misrdaligida Makka sharifi Muhammad Abu Barakat o'g'li orqali Ka'baning kalitlarini va «Omonat muboraka»ni Sulton Salimga yubordi.

Mamluklar davrida turkiy deyarli deyarli bir xil bo'lgan, faqat ba'zi shevalarning istisno qilish mumkin. Bu haqida Mahmud Qoshg'ariyning «Devonu lug'otut – turk» asarida batafsil ma'lumot beriladi [4-84]. Usmonli turk sultonligi ostida bo'lgan arab mamlakatlari maktablarida turkiy til o'qitilar, xatto arab tilidan turklar dars berishar edi [9-95].

Arab tiliga turkiy so'zlar ham yozma ham og'zaki nutq orqali kirib kelgan. Lekin arab tilida shuningdek avval og'zaki nutq orqali kirgan keyinchalik yozma nutqda ham keng qo'llanilgan so'zlar ham ko'p uchraydi.

Masalan:

قران - "Qozon"

طربه - Xalta so'zlari shular jumlasidandir.

ملانة - бот. Турецкий мелкий зелёный горошек

طنجرة - Каструля

Bag'dodda turkiy so'zlar mansabdor shaxslar yoki immigrantlar orqali kirib, shu yer aholisi tomonidan keng istifoda qilingan. Ayniqsa ayollar nutqda turkiy so'zlar ko'p qo'llangan, negaki turkiy tilning ohangi ayollar uchun yoqimli eshutilgan [10-72].

Usmonli turk imperiyasining g'arbiy chegaralari- Marokash, Jazoir ko'proq harbiy, texnik sohalarga oid atamalar kelgani kuzatiladi.

الاي - Полк (harbiy qism)

قشلاق - Kazarma

اردو - Qo'shin

اونباشي - O'nboshi

بكباشي - Bekboshi

لومان - Katorgadagi odamlar uchun qamoqxona

لومانجي - Katorgadagi kishi

ترسانة - Arsenal, Qurol yarog'

اورط - Bataleon

ياقة - Ximoyachi (воротник)

نشانجي Mergan

Yuqoridagi misollardan ko'rinib turibdiki oldinlari arab tiliga turkiy tillardan turli sohalarga oid so'zlar o'zlashgan ammo so'zlarning aksariyati harbiy, ma'muriy sohaga oid so'zlar.

Shuningdek, arab tili lug'at tarkibida shunday leksik birliklar borki, ular islomdan avvalgi davrda arab tili leksikasiga kirgan bo'lib ushbu holat arablarning turkiy qavmlar bilan qadimdan o'zaro munosabatda bo'lganligini bildiradi.

Arab shevasida, xususan, Iroq shevasida "boshqa", bashbozut "direk" so'zlari keng qo'llansada ushbu so'zlar arab adabiy tiliga kirmagan

Arab tili turkiy elementlarning turkiy olimlar yaratgan asarlar orqali singishi, birinchidan, turkiy olimlar o'z asarlarini arab tilida, lekin o'z ona tillari ta'sirida yozganliklari, ikkinchidan, ular arab tilida ekvivalentini yo'q turkiy so'zlarni o'zlashtirganliklari bilan tushuntiriladi.

Bir tildan boshqa tilga so'zlarning kirishi va singishi shunchaki oddiy mehanik porsses emas, balki murakkab ligvistik va sotsio-tarixiy sharoitlar bilan bog'liq qonuniyatdir. Tildan tilga so'z o'zlashishi uchun avvalo real sharoit lozim bo'ladi. Bunday sharoit tillar hamkorligi yani tillar kontaktidir [11-84-85].

Arab tilida chet so'zlarning o'zlashishi qadimgi va hozirgi davrda ham bo'lib, hanuzgacha davom etib kelmoqda. Asrlar davomida arab tili va unga qo'shni bo'lmagan qardosh va qardosh bo'lmagan tillar bilan aloqalari chuqur iz qoldirgan. Til o'zlashtiriladigon tillar tarix taqazosiga ko'ra almashib turgan, islomgacha bo'lgan davrda qadimgi yunon, lotin va oromiy tillari bu vazifani o'tagan bo'lsa islomdan keying davrda va butun o'rta asrlardan to XIX asrgacha arab va fors tili, yangi eng yangi davrda yevropaizmlar bo'lgan.

Turli guruhlariga mansub tillardagi o'zlashma so'zlarning u yoki bu xususiyatlarini ochib berish jarayonida, o'zlashma so'zning o'ziga quyidagicha ta'rif beriladi: "O'zlashma so'z – bu chet tilidan ko'chgan leksika bo'lib o'zlashtiruvchi tilning fonetik, leksik- semantik Grammatik qobig'iga bo'ysunga bo'ladi" [12-142].

Ushbu jarayonni arab tilida ifodalash uchun

maxsus “تعريب” – soʻzini arablashtirmoq atamasi qoʻllaniladi. Soʻz boyligini kengaytirishning ilmiy, adaabiyotga oid zamonaviy tushunchalar va texnik atamalarini ifodalash zaruriyati tufayli paydo boʻlgan ushbu usul arab filologiyasida doimo oʻz tarafdrolari va muxolifatlariga ega boʻlgan.

Oʻzlashtirish jarayoni choʻgishtirilgan oʻzlashmalar oʻrtasidagi aloqalar mobaynida tabiiy va zarur jarayon hisoblangan. Al-Johaz soʻzi bilan aytganda “har ikki tildan biri ikkinchisini oʻziga jalb etadi va undan oziqlanadi”.

Arab tilshunoslari orasida oʻzlashmalarga nisbatan turlicha qarashlar boʻlganidek, ularni tasniflashda ham bir necha farqlar kuzatiladi. As-Suyutiyy leksik oʻzgarishlarga “المعرب” atamasi, yaʼni “boshqa tillarda yaratilgan soʻzlarni arablashtirish” [13-82]. sifatida taʼrif bergan. Oʻzlashtirishga bergan bu qisqa taʼrifida u Sibavayxi va uning shogirdlari nuqtai nazariga qoʻshilgan. Ular uchun xorijiy soʻzning tilda qoʻllanilishi “arablashuvi” ning yagona mezonini boʻlib xizmat qilgan: shu nuqtai nazarga koʻra oʻzlashgan soʻzning arab modellariga muvofiq tuzilganligi ayni muddao, biroq bu shart aslo majburiy emas. Sibavayxi fikriga koʻra, xorijiy tildan olingan otning shaklan oʻzlashuvi ikki elementar jarayon – uning arabcha soʻz oʻzgartiruvchi fleksiylar bilan taʼminlanganligi va aniqlik artikli bilan qoʻllanish imkoniyatidan iborat boʻlib qoladi [14-102].

Taniqli tilshunos va lugʻatshunos olim Ismoil al-Javhariy oʻzlashtirilgan lugʻaviy birliklarni ikkiga: arablarni hamda xorijiy soʻzlarga ajratgan “معرب”, yaʼni “arablashgan” atamasini arabcha shakl qabul qilib, assimilatatsiyalashgan soʻzlarni belgilagan “الداخل” yaʼni “begona” (kirib kelgan) atamasi morfologiyasi assimilatatsiyasi uchramagan va oʻzining dastlabki, asl shaklini saqlab qolgan oʻzlashgan soʻzlarni anglatadi.

Mashhur olim Abu Hayyan oʻz navbatida oʻzlashgan soʻzlarni uch turkumga ajratadi:

- 1) Arablar oʻzlashtirib oʻz modellariga moslashtirgan soʻzlar
 - 2) Arablar oʻzlashtirgan, lekin modellariga moslashtirmagan soʻzlar
 - 3) Oʻzgarishsiz asli holda qogan soʻzlar
- Usmonli turk imperiyasining arab mamlakatlari ustidan koʻp yillik ham siyosiy,

ham iqtisodiy hukmronligi natijasida arab tiliga, ayniqsa arab dialektikasiga koʻplab turkiy soʻzlar kirib kelganligi haqida yuqorida taʼkidlagandik. Tilshunoslik nuqtai nazaridan bunda ikki qatlamni ajratish mumkin:

1) Oʻz kelib chiqish etimologiyasiga koʻra turkiy leksika:

2) Turkiy tillar fonetik va morfologik tizimga moslashtirilgan arab leksikasi

Tillarning oʻzaro taʼsiri masalasi uzoq davrlardan buyon tilshunolar diqqatini tortib kelgan. Bu haqida dastlabki maʼlumotlar Mahmud Zamahshariy, Alisher Navoiyning asarlarida uchraydi. Oʻzlashmalarining oʻzlashishi jarayonida yoki oʻzlashgandan soʻng turli xil oʻzlashmalarga yuz tutganligi, hamda maʼno jihatdan toʻla moslashmaganligi uchun ham tarkibiy yaʼni component tahlil qilishi koʻzlangan maqsadga erishishdagi eng qulay usul ekanligi yaqqol koʻzga tashlanadi.

Turkiy tillar juda qadim vaqtlardan buyon rivojlanib keladi va shunga yarasha oʻzgarib ketgan. Bir-biriga oʻxshamagan soʻzlar bor, lekin etimologik jihatdan bir-biriga yaqin soʻzlar.

Bir soʻzning butun turkiy tillarda, aytaylik yoqutda qanday boʻladi, oʻzbek tilida qanday boʻladi yoki kunimizning boshqa lahjalarida qanday boʻladi, buni etimologiya baholaydi. Turk tilidan boshqa tillarga oʻtgan soʻzlarni ham shu soha tadqiq etadi. Turk tilidan boshqa tillarga oʻtgan soʻzlar lugʻatini tayyorlash lozim. Masalan, arab tilida minglab soʻzlar bor. Yoki fors tilidan turk tiliga koʻp soʻzlar kirgani aytiladi, lekin bugungi fors tilida turkchadan rasman oʻtgan 3 mingga yaqin soʻz bor. Fors tilidagi lahjalarda ham bunday soʻzlar koʻp.

Misol tariqasida “gilam”, yo turkiysi “qalin” soʻzi avvaliga “qavuz”, “qobuz”, “qavur” shakllarida boʻlgan va ayni shu shaklda rus tiliga “kovyor” boʻlib oʻtgan. Turkiy tillarda bir holat mavjud, deylik, turkiy boʻlgan “kirpich” yo “ayva” degan soʻzlar rus tiliga koʻchgan-u, ularning oʻrnini forsiy “gʻisht” va “behi” egallagan.

Hozirgi fors tilida bir necha ming turkiy soʻzlar bor. Ayniqsa, toponimlar masalasida. Eronda “Qora” bilan boshlanadigan yer nomlari koʻp: “Qoratepa”, “Qorakoʻl”, “Qoratoʻgʻ”, “Qorabogʻ” va hokazolar. Turkiy soʻzlar hatto Attila davrida

Ovro‘po tillariga o‘tgan. Masalan, “king” - “xon” so‘zi “kang” - “ota” so‘zidan kelgan.

Arab tili o‘zining necha yuz yillik tarixiy taraqqiyoti davomida dunyoning boshqa tillari bilan madaniy aloqada bo‘lib kelmoqda. Bu aloqa xalqlarning savdo-sotiq, tijorat munosabatlariga kirishishi, turli tarixiy voqealar, harbiy yurishlar, elchilik munosabatlari, shuningdek, muayyan elat va millatlarning ko‘chishi asnosida kechmoqda. Natijada bir til boshqa bir tilga o‘z ta‘sirini ko‘rsatmoqda.

XULOSA

Bu tilshunos olim Ferdinand de Sossyur ilgari surgan “Til –yaxlit sistema” nazariyasiga xilof bo‘lmay, balki uni tasdiqlaydi. Uning fikriga ko‘ra, til murakkab tizim bo‘lgani sababli unga chetdan ta‘sir ko‘rsatishning iloji yo‘q. Faqatgina bir tizimga xuddi shunday boshqa bir tizim ta‘sir ko‘rsatishi mumkin. Demak, tilga faqat til ta‘sir eta oladi. Arab tiliga asrlar davomida turli tillardan qator so‘zlarning o‘zlashishi ham bir tomondan uning taraqqiyotiga xizmat qildi.

FOYDALANILGAN ADABIYOTLAR RO‘YXATI

1. Зайончковский А.А. Арабско-кыпчакский словарь эпохи государства мамлюков. – «Сообщения польских ориенталистов». – М., 1961. – С. 36-44.
2. Баскаков Н. А. Введение в изучение тюркских языков. Изд. 2-е. – М.: Высшая школа, 1969.
3. Abdurahmonov G‘.A., Mutallibov S. Devonu lug‘otut turk: Indeks-lug‘at. – T.: Fan, 1967.
4. Abdurahmonov G‘.A. Qadimgi turkiy til. – Toshkent: O‘qituvchi, 1982.
5. Ateş, Ahmed. Arapça Yazı Dilinde Türkçe Kelimeler (X.Yüzyıla Kadar) / Reşit Rahmeti Arat İçin. – Ankara: TKAЕ. Yay., 1966.
6. Aytaç, Bedrettin. Arap Lehçelerindeki Türkçe Kelimeler // Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları. – İstanbul, 1994.
7. Кононов А.Н. Семантика цветообозначений в тюркских языках // Тюркологический сборник. – М., 1978.
8. Кучкартаев И. Лексика. «Дивану лугат-ит-тюрк» Махмуда Кашгари и современный узбекский литературный язык // «Советская тюркология». – 1972.
9. Петросян А.Ю. Османская империя. Великолепный султанат. ТД Алгоритм, 2016
10. O‘zbek tili leksikologiyasi. – Toshkent, 1981.
11. Маковский М.М. Теория лексической аттракции (опыт функциональной типологии лексико-семантических систем). – Москва: Наука, 1971.
12. جلال الدين السيوطي. المزهرة في علوم اللغة وأنواعها. دار الكتب العلمية. - بيروت
13. الأولى، ١٤١٨ هـ ١٩٩٨ م
14. عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، يكتنى أبو بشر، الملقب بسيبويه. الكتاب. – القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م

DJURAYEVA Saodat Nurmatovna
O'zbekiston Milliy universiteti
1-kurs magistranti

HIKOYA JANRINING RIVOJLANISH TARIXI

ИСТОРИЯ РАЗВИТИЯ ЖАНРА РАССКАЗА

THE HISTORY OF THE DEVELOPMENT OF THE SHORT STORY GENRE

Annotatsiya: Mazkur maqolada nasriy adabiyotdagi hikoya janrining o'rni, uning kelib chiqish tarixi, hikoya va novella janrining farqi, ularning badiiy va ijtimoiy xususiyatlari, jahon va o'zbek milliy hikoyachiligi haqida ilmiy ma'lumotlar keltirilgan. Shu bilan birga XIX asr oxiri va XX asr boshidagi adabiy jarayon, jadidchilar tomonidan yaratilgan realistik hikoyalarning tahlili berilgan. Hikoya janri badiiy adabiyotning eng qadimiy janrlaridan biri bo'lib, inson tafakkuri va badiiy idrokining ajralmas qismi sifatida shakllangan. Hikoyaning tarixi insoniyat tarixidan ajralmagan ravishda davom etadi. Hikoyada ijodkor tomonidan inson hayotga, voqelikka, taqdir va iztiroblarga badiiy munosabati, ichki kechinmalarining chuqur tahlili ifodasi sifatida yondashiladi. Uning kelajagi ham bugungi avlod ijodkorlarining hayotga, insoniyat qadriyatlariga, badiiy haqiqatga qanday munosabatda bo'lishiga bevosita bog'liqdir.

Kalit so'zlar: hikoya janri taraqqiyoti, hikoya, novella, badiiy adabiyot, yetakchi tamoyillar, nasr, jadidchilar, realistik hikoyalar, jahon adabiyoti, janr xususiyatlari.

Аннотация: В статье представлены научные сведения о роли жанра рассказа в прозаической литературе, истории его возникновения, различиях между жанрами рассказа и повести, их художественных и социальных особенностях, а также о мировом и узбекском национальном сказительстве. Одновременно дается анализ литературного процесса конца XIX – начала XX вв. и реалистических рассказов, созданных джадидистами. Повествовательный жанр, к которому относится и рассказ, – один из древнейших жанров художественной литературы, сформировавшийся как неотъемлемая часть человеческого мышления и художественного восприятия. История этого жанра, неразрывно связанная с историей человечества, продолжает свое развитие. Сюжет рассматривается автором

статьи как выражение художественного отношения человека к жизни, действительности, судьбе и страданиям, а также как глубокий анализ его внутренних переживаний. Будущее жанра рассказа напрямую зависит и от того, как нынешнее поколение писателей реагирует на жизнь, человеческие ценности и художественную правду.

Ключевые слова: развитие повествовательного жанра, рассказ, повесть, художественная литература, руководящие принципы, проза, джадидисты, реалистические рассказы, мировая литература, жанровые особенности.

Abstract: This article presents scientific information about the place of the story genre in prose literature, the history of its origin, the difference between the story and the novella genres, their artistic and social characteristics, world and Uzbek national storytelling. At the same time, the literary process of the late 19th and early 20th centuries, an analysis of realistic stories created by Jadidists is given. The story genre is one of the most ancient genres of fiction, formed as an integral part of human thought and artistic perception. The history of the story continues inseparably from the history of mankind. The story is approached by the creator as an expression of the artistic attitude of man to life, reality, fate and suffering, as a deep analysis of his inner experiences. Its future also directly depends on how the creators of today's generation relate to life, human values, and artistic truth.

Keywords: development of the narrative genre, story, novella, fiction, guiding principles, prose, Jadidists, realistic stories, world literature, genre characteristics.

KIRISH

Hikoya – epik turning kichik shakli bo'lib, odatda qahramon hayotidan bitta voqeani qalamga oladi. Tasvirlanayotgan voqealarning qisqa vaqt davomida kechishi, hikoyaning hajman kichik, syujeti sodda hamda ishtirok etuvchi personajlar soni kam bo'lishini taqozo etadi. Har qanday voqea ham hikoyabop bo'lavermaydi. Hikoya asosida yotgan voqeaning yaxlit, tugal bo'lishi talab etiladi. Buning uchun u o'zining boshlanishi va yakuniga ega bo'lishi (masal va latifadagi kabi) lozim. Yaxlit voqeani tasvirlash asnosida hikoyanavis yo shu voqeaning, yo uning vositasida xarakterning mohiyatini ochib beradi.

Yana bir janr borki, u novella deb atalib, unda hikoyaning barcha xususiyatlari mavjud. Biroq novella ham kichikroq, dinamik shakllangan qisqa hikoyaning bir turidir. Novella so'zi italiyancha

soʻzdan olingan boʻlib, „yangilik” degan maʼnoni anglatadi.

Hikoyaning poetik imkoniyatlari katta boʻlib, bu kichik janr uchun voqeani quruqdan-quruq soʻzlab berish emas, balki obrazlar, ramzlar, badiiy detallar vositasida xarakter yaratish muhimdir. U inson tafakkuriga bir zarb bilan tezda muhrlanadigan, goʻzal poetik shakl qurilishiga ega adabiy hodisa sanaladi. Hikoya bamisoli oʻz oʻrnida topib aytilgan qanotli ibora, frazeologik birlik, bir gapga joylangan hikmat. Gʻarb adabiyotshunoslaridan biri har qanday hikoya tarkibiga koʻra yoyiq gapga tengligini taʼkidlagan edi. Umuman olganda, nazariy jihatdan hikoya janri uchun bunday tavsiflar begona emas. Ammo yozuvchining voqeabozligi, uquvsizligi, soʻzbozligi, zamonasozligi, aravani quruq olib qochishi, utilitar va ibtidoiy hodisadan “roman” yasashi fojia. Ayni chogʻda, asrga teng koʻlamdor voqeani kichkina bir hikoya mazmun-mohiyatiga singdirishi adibning mahorati hisoblanadi. Zotan oʻzbek adabiyoti tarixida esdan chiqib ketadigan, izsiz yoʻqolayotgan yirik nasriy asarlarga nisbatan boqiy va yuksak badiiy quvvatga ega hikoyalar bor.

Asosiy qism: Asrlar davomida rivojlanib borayotgan hikoya janri garchand, kichik hajmli boʻlsada, oʻz zahirida katta epik janrlardagidek salmoqli hayotiy voqea- hodisalar va ularda aks etgan muammolarni yoritadi. Norvegiya adabiyotshunosi Xuan Rulfo: «Mening nazarimda, hikoya romandan ham qiyin va masʼuliyatli janrdir» – deb yozadi [1:63]. Chunki, yozuvchi hikoyada juda katta voqealarni ham loʻnda tarzda bayon etishi, oʻzini chegaralab, qisqalikka intilishi kerak boʻladi.

Boshqalar ikki yuz sahifada aytmoqchi boʻlganini hikoyachi 5-6, nari borsa, 10 sahifaga sigʻdirishi kerak. Buning uchun yozuvchidan juda katta mahorat talab qilinadi. Hikoyada aniq maqsad qisqa, loʻnda bayon qilinadi. Yozuvchi har qancha intellektual salohiyat egasi boʻlmasin, oʻquvchiga oʻz hukmini oʻtkazishga, ularni oʻzi istagandek yashashga majbur qilishga haqqi yoʻq. Ijodkor buni anglab yetsa, shuning oʻzi katta gap” [1:64].

Maʼlumki, nafaqat jahon adabiyoti balki oʻzbek adabiyotining janrlar tizimida hikoya alohida oʻrin tutadi. Chunki ushbu janrda yozilgan asarlarsiz jahon adabiyotining taraqqiyotini ham, oʻzbek adabiyotining rivojini ham tasavvur qilish qiyin. Bu janr xalq ogʻzaki ijodining turli shakllaridan rivojlangan boʻlib, yozma adabiyotda oʻziga xos uslub va mazmun bilan namoyon boʻlgan. Oʻzbek

hikoyachiligi tarixan ijtimoiy, maʼnaviy hayotni aks ettirish vositasi boʻlib xizmat qilgan.

Odam va ilohiyot, odam va olam aro maʼnaviy, maʼrifiy, psixologik, maishiy, ijtimoiy, iqtisodiy va hokazo munosabatlar umuman badiiy asarning, xususan hikoya janrining tugʻilishi uchun asosiy omillardir. Insondagi aytish va tinglash ehtiyoji mavjud ekan hikoya ham yashayveradi. Agar mana shu ehtiyoj boʻlmaganida adabiyotning oʻzi ham boʻlmas edi. Adabiyotdan ham kengroq, avvalroq. yuksakroq mezonlar bilan yondashiladigan boʻlsa, hikoya janrining paydo boʻlishi eng qadimgi zamonlarga, hatto insoniyat hayotining ibtidosiga borib taqaladi. Shu maʼnoda ilik hikoya tushunchasi xronotopi (makon-zamoni) Odam Ato zamonidan ham olisroqqa ketadi [2:6].

Demak, bundan shuni anglash mumkinki, ushbu janr nasriy adabiyotning boshqa mustaqil janrlariga nisbatan ancha qadimiyroqdir. Hikoya janri insoniyat taraqqiyoti bilan birgalikda rivojlanib kelmoqda va uning olis tarixi, yashash tarzi, ijtimoiy hayotini soʻzlab beruvchi faol adabiy sanʼat namunasi deyish mumkin.

Ilohiy kitoblarda Yaratgan bashariyat orasidan tanlab yuborgan paygʻambarlariga kosmik tizimdagi muayyan voqeani yuksak etika va estetik jihatdan barkamol shaklda (“Qurʼoni Karim”da), ibrat oʻlaroq hikoya qilib beradi. Mana shu ilohiy ibrat negizida hikoyaga xos barcha badiiy komponentlar, poetik kanonlar, umumestetik konsepsiyalar, oʻtmish va kelajakka doir ilmlar mujassam ediki, tabiatan, buyuk taqlidchi» boʻlgan inson hikoyaning mukammal namunasi sifatida bu manbaga tayanmasligi mumkin emasdi [2:7].

Adabiyotning faol janri hikoya shu tariqa mif va afsonalar taʼsirida dastlab xalq ogʻzaki ijodiga, keyinchalik yozma adabiyotga koʻchdi. Mana, necha asrlar davomida asta-sekin shakllanib, oʻz ijodkorlari tomonidan uning beqiyos namunalari yaratilmoqda.

Jahon adabiyotida ushbu janr qadim anʼanalarga ega boʻlib, folklor asarlari tarkibida bayon unsuri sifatida ishtirok etgan. Mustaqil janr sifatida faqat yozma adabiyotda shakllangan. Yevropa adabiyotida hikoyachilikning rivojlanishiga Italian yozuvchisi Bokachcho “Dekameron” asari bilan katta hissa qoʻshgan. Asarda yetti qiz va uch yigitning oʻn kun davomida aytgan yuz ta hikoyasi berilgan. Gi de Mopassan (Fransuz), O. Genri (Amerika), A.P. Chexov (rus), A. Qodiriy, Choʻlpon (oʻzbek) hikoya janrining asoschilari

hisoblanadi. Yevropa adabiyotida hikoya novella deb ham ataladi [3:132]

O'zbek hikoyachiligida ham ilk qadimgi qatlam bu xalq og'zaki ijodi hisoblanadi. Bular orasida ertaklar, latifalar, rivoyat va afsonalar, doston kabilar mavjuddir. "To'maris", "Shiroq" haqidagi afsonalar, "O'rxun- Enasoy" bitiklari, "Alpomish", "Go'ro'g'li" dostonlari qadimgi davrlarda yaratilgan bo'lib, ularda hikoyalarning ilik namunalarini ko'rish mumkin. Keyinchalik qadimgi turkiy yozma adabiyotda ham uning bir qancha namunalari paydo bo'la boshladi.

Shunday qilib asrlar osha hikoya janri voqelikni badiiy aks ettirish, xarakter yaratish, insonni tushunish va tasvirlashi jihatidan yanada o'zgarib, rivojlanib borganligini ko'rish mumkin. XIV asrning boshlarida Nosiruddin Rabg'uziy tomonidan yaratilgan "Qisasi Rabg'uziy" asari yozma adabiyotda shakllangan hikoyaning dastlabki namunalaridandir.

Nosiruddin Rabg'uziy sharq xalqlari og'zaki ijodini, rivoyatlarni, avliyo va anbiyolar haqidagi qissalarni chuqur o'rganib chiqqan. U turkiy xalqlar adabiyoti tarixida birinchilardan bo'lib nasrda rivoyatlardan hikoyat, hikoyatlardan qissa yaratishni boshlab bergan. 1309-1310-yillarda yozilgan ushbu asar payg'ambarlar hayotiga oid 72 ta qissadan iborat. Qissalar turli mavzularda yozilgan bo'lib, unda Allohni ulug'lash, payg'ambarlar hayotiga oid turli voqealar, yaxshilik va yomonlik, kamtarlik va manmanlik, farzand va ota-ona munosabatlari, adolat va adolatsizlik kabilar o'z aksini topgan. Asarda turli hikoyatlar ham o'rin olgan. Odam Ato haqidagi, Muhammad ibn Hasan Shayboniy haqidagi va Yusuf va Zulayxo haqidagi hikoyatlarni misol qilib keltirish mumkin [4:34-125-139].

So'z mulking sultonl Alisher Navoiy "Xamsa" asarida axloqiy ruhdagi bir qancha go'zal hikoyatlarni keltiradi. Jumladan "Hayrat ul-abror" dostonining 5-maqolatidagi "Hotami Toy" hikoyati, 20-maqolatidagi "Ul kul" hikoyati, "Sabbayi sayyor" dostonidagi yetti musofir hikoyalari ayni fikrimiz dalilidir [3:132]. Hikoya janrining ayrim namunalarini XVI asrda yashab ijod etgan Poshshaxoja asarlarida ham ko'rish mumkin [5:32].

XX asr boshlarida jadid adabiyotining paydo bo'lishi bilan o'zbek hikoyachiligida yangi bosqich-realizmga asoslangan hikoya namunalarining yuzaga kelgani diqqatga sazovordir. Bu davrda

ming yillik tarixga ega bo'lgan adabiyotimizning eng yaxshi namunalari yaratilgan. Ularda hayotda yuz bergan ijtimoiy-siyosiy va ma'naviy o'zgarishlar o'z ifodasini topgan.

XIX asr oxiri XX asr boshlarida Turkistonda yuz bergan bir qator tarixiy jarayonlar, jadidchilik harakatlari yangi jadid adabiyotining vujudga kelishiga sabab bo'ldi. Shuningdek, XX asr boshlarida yozma dramaturgiya va nasrchilik vujudga keldi. Shu sabab asrimiz boshlarida Hamza Hakimzoda Niyoziy, Abdirauf Fitrat, Abdulla Avloniy, Abdulla Qodiriy, Abdulhamid Cho'lpon va ko'plab jadid adabiyoti namoyondalarining realistik asarlari yaratila boshlandi.

Jadid adabiyotining yirik vakillarida biri Fitrat o'zining, "Munozara" asari bilan jadid nasrini boshlab bergan bo'lsa, realistik hikoyachilikka Abdulla Qodiriy, Cho'lpon, Mirmuhsin Shermuhammedov, Hamza, Mo'minjon Muhammadjon o'g'li (Toshqin) va boshqalar o'z asarlari bilan ilk tamal toshini qo'ydilar. Ular Turkiston xalqining og'ir turmush sharoitini tasvirlash va xalqqa milliy taraqqiyot manzillarini ko'rsatish yo'lidan borishni maqul ko'rdilar.

Abdulla Qodiriyning "Juvonboz", Cho'lponning "Qurboni jaholat", "Do'xtur Muhammadiyor" kabi hikoyalari yuqoridagi fikrimizning dalilidir [6:6]. "Juvonboz" hikoyasida ilmsizlik tufayli ayshu ishratga berilgan Sadullaning hayoti tasvirlanadi. Asarning bosh qahramoni Sa'dulla ota-onasining ishonchini poymol qilib, ilmga emas balki kayfu safoga beriladi. Besoqoli Raximjon uchun otasining hamma pullarini sarf qiladi. Hatto otasiga unga o'xshab tijorat qilayotganligini aytib yolg'on gapirishdan ham toymaydi. Oxir oqibat Raximjon uchun jinoyatga ham qo'l uradi va ikkalasi birgalikda Sibirga surgun qilinadi [7:19].

Jadid adiblarining hikoyalari ijtimoiy ongni uyg'otish, milliy o'zlikni anglash va jamiyatdagi illatlarga qarshi badiiy kurashish vositasiga aylangan edi. Cho'lponning "Do'xtur Muhammadiyor" hikoyasida ham ilmsizlik, jaholat oddiy xalqning, turkistonliklarning taraqqiy etishiga xalal berayotgan asosiy omil ekanligi va ularning ayanchli ahvoli aks etadi. Hikoyada ilmsizligi orqasidan ko'p pand yegan Hoji sartarosh o'z o'g'lini ilimli qilishni maqsad qiladi. O'g'lining o'qishni davom ettirishi uchun iqtisodiy jihatdan yordam kerak bo'lganda o'ziga to'q, mo'tabar odamlarning hech biri yordam berishni xohlamaydi.

Asar voqealari davomida insonlarning kayfu safoga berilib ketganligini, ikki boyning o'g'li karta o'ynab bir-birlarini otib qo'yganliklarini, bir kishining boradigan stansiyasini bilmay, boshqa stansiyaga bilek olib qo'yganligini va boshqa bir qancha ayanchli holatlarni kuzatish mumkin. Muallif yaxshi odamlar yordamida o'qishini chet ellarda davom ettirgan Muhammadiyorninhg hayotini boshqalarga o'rnatqilib ko'rsatadi [8:270].

Yuqoridagi hikoyalar mazmunidan shuni anglash mumkinki, asrimizning boshlarida nasriy adabiyotning rivoji hikoya janrida ko'rinish boshladi. Hikoyalarning bosh mavzusi esa she'riyat va dramaturgiyadagi kabi jadidchilik g'oyalarini o'zida mujassamlashtirdi. Abdulla Qodiriyning "Uloqda" hikoyasi ham realistik hikoya bo'lib, unda xalqimizning milliy sport turi uloq chopish voqealari bayon qilinadi. Uloq chopish jarayonida bir chavandozning halok bo'lishi kabi ayanchli vaqealar tasvirlanadi. Bu hikoyada tashviqiy jihatlar mavjudligini ko'rish mumkin.

XX asrning 20-30-yillaridagi adabiyot ham o'zining bir qancha iste'dodli ijodkorlarini kashf qildi. Oybek, Abdulla Qahhor, Hamid Olimjon, Maqsud Shayxzoda, Elbek, G'ofur G'ulom kabilarni ana shular qatoriga kiritish mumkin.

Shu davr adabiyotning namoyondalaridan biri serqirra ijodkor Elbekni adabiyot ixlosmandlari iste'dodli shoir, mahoratli yozuvchi tilshunos va adabiyotshunos olim hamda pedagog sifatida bilishadi. Elbek yangi o'zbek adabiyotidan o'zining go'zal she'rlari, turfa xil masallari, mahzun ruhda hikoyalari va turli dostonlari bilan o'rin egalladi. Yuqorida aytilganidek Elbek she'r va dostonlar bilan birga bir qancha hikoyalar muallifi hamdir. Elbekning hikoyalari garchand o'z davrida nashr etilmagan bo'lsada, mustaqillikdan keyin bir nechta olimlar uning ijodini o'rganib, asarlarini nashrga tayyorlashdi. Shulardan biri tarixshunos olim Haydarali Uzoqovdir. U Elbek ijodini o'rganib, 1999-yilda uning "Tanlangan asarlar" ini nashr ettirdi [9:4].

Elbekning "Tanlangan asarlar"ida bir qancha hikoyalari keltirilgan bo'lib, ulardan biri "Anorgul" hikoyasidir. Hikoya Anorgul ismli oddiy mehnatsevar, halol qishloq qizi haqida. U qishloqda yashab, dalada mehnat qiladi, jismonan chiniquqan va ruhan pokiza bir qiz sifatida tasvirlanadi. Anorgul tashqi ko'rinishi bilan ham, ichki dunyosi bilan ham juda chiroyli. Hikoya davomida Anorgulning turmush tarzi, orzulari va qishloq hayotidagi o'rni

ko'rsatiladi. U ba'zan hayotning qiyinchiliklariga ham duch keladi, ammo hech qachon o'z ornomusini, haloligini boy bermaydi. Uning kuchli xarakteri, sabr-toqati va mehnati hikoyaning asosiy g'oyasini ifodalaydi. Anorgul insoniy fazilatlar-samimiyat, fidoyilik, halollik timsoli sifatida gavdalanadi [10:182]. Ushbu hikoya ham realistik hikoyachilikning go'zal namunasi hisoblanadi.

Xulosa: Hikoya janri adabiyot olamining eng qadimiy va barqaror shakllaridan biri bo'lib, inson tafakkuri va badiiy idrokining ajralmas qismi sifatida shakllangan. Hikoyaning tarixi insoniyat tarixidan uzilmas ravishda davom etadi. Chunki hikoya – bu insoniyatning hayotga, voqelikka, taqdir va iltiroblarga badiiy munosabati, ichki kechinmalarining ifodasidir. Shuning uchun ham hikoya janri har qanday davr va sharoitda o'zining dolzarbligi va qadriyatini saqlab qolgan.

Bu epik janr inson tafakkuri, tarixiy jarayonlar va ma'naviy taraqqiyot bilan uzviy bog'liq bo'lgan adabiy shakl sifatida o'z hayotbaxsh qudratini saqlab kelmoqda. Uning kelajagi ham bugungi avlod ijodkorlarining hayotga, insoniyat qadriyatlariga, badiiy haqiqatga qanday munosabatda bo'lishiga bevosita bog'liqdir.

FOYDALANILGAN MANBA VA ADABIYOTLAR RO'YXATI

1. Solijonov T. Hozirgi adabiy jarayon. Toshkent: Innovatsiya – ziyo, 2020. – B. 63-64.
2. XX asr jahon adabiyoti. Hikoyalar / Tuzuvchi: Ulug'bek Boltayev. Toshkent: G'afur G'ulom nomidagi nashriyot-matbaa ijodiy uyi, 2009. – B. 6.
3. Ўзбекистон миллий энциклопедияси. 1-жилд. Тошкент: Ўзбекистон миллий энциклопедияси, 2000. – Б. 132.
4. Насируддин Бурхонуддин Рабғузий. Қиссаси Рабғузий. Биринчи китоб. Нашрга тайёрловчилар Э. И. Фозилов, А. Юнусов, Х. Дадабоев. Т: 1990. – Б. 34, 125, 139.
5. Адабий турлар ва жанрлар (Тарихи ва назариясига оид) 1-жилд. Эпос. Тошкент: Ўзбекистон Республикаси Фанлар Академиясининг «Фан» нашриёти, 1991. – Б. 32.
6. Ўзбек хикоялари антологияси. – Тошкент: "Шарқ" нашриёт-матбаа концернининг бош тахририяти. 1997. – Б. 6.
7. Абдулла Қодирий. Тўла асарлар тўплами. 1-жилд. Тошкент: Фан, 1995. – Б. 19.
8. Чўлпон. Асарлар 2-жилд. Тошкент. – Б. 270.
9. Elbek ijodidan topilmalar. Buxoro: "Durdona" nashriyoti, 2024. – B. 6.
10. Элбек. Танланган асарлар. – Тошкент: Шарқ, 1999. – Б. 182.

САГДИЕВ Хабибулло

Международная исламская академия Узбекистана
Доцент кафедры Исламоведение и
изучение исламской цивилизации ICESCO, PhD

МИРЗАГАНИЕВА Дияра

Международная исламская академия Узбекистана
студентка 4-курса

РОЛЬ ЖЕНЩИН-ПЕРЕДАТЧИЦ ХАДИСОВ В ТРУДЕ ИМАМА АЛ-БУХАРИ «АЛ-ДЖАМИУ-С- САХИХ»

IMOM BUXORIYNING «AL- JOME'U-S-SAHIH» ASARIDA HADIS RIVOYAT QILGAN SAHOBIYALAR O'RNI

THE ROLE OF WOMEN NARRATORS OF HADITH IN IMAM AL-BUKHARI'S WORK «AL-JAMI' AL-SAHIH»

Annotatsiya: Maqola Islomda eng mashhur va obro'li hadis to'plamlaridan biri bo'lmish Imom Buxorining «al-Jome'u-s-Sahih» asarida sahobiyalarning hadislarni rivoyat qilishdagi o'rnini o'rganishga bag'ishlangan. Maqolada ayniqsa, ushbu to'plamda eng ko'p hadislarni rivoyat qilgan sahobiyaga e'tibor qaratilgan. Shuningdek, ayollarning Islom bilimlarini tarqatish va saqlashdagi ahamiyati hamda hissasi ham ko'rib chiqilgan.

Kalit so'zlar: Sunnat, hadis, «al-Jome'u-s-Sahih», Imom Buxori, Oisha bint Abu Bakr, Ummu Salama, Asma bint Abu Bakr

Abstract: The article is devoted to the study of the role of women in the transmission of hadith in one of the most famous and authoritative collections of hadith in Islam - «al-Jami' as-Sahih» by Imam al-Bukhari. Particular attention is paid to women transmitters who transmitted the largest number of hadiths in this collection. The importance of the role and contribution of women in the transmission and preservation of Islamic knowledge is also considered.

Keywords: Sunnah, hadith, «al-Jami' as-Sahih», Imam al-Bukhari, A'ishah bint Abu Bakr, Umm Salama, Asma bint Abu Bakr

Аннотация: Статья посвящена исследованию роли женщин в передаче хадисов в одном из самых известных и авторитетных сборников хадисов

в Исламе — «ал-Джамиу-с-сахих» Имама ал-Бухари. Особое внимание уделяется женщинам-передатчицам, передавшим наибольшее количество хадисов в данном сборнике. Также рассматривается важность роли и вклада женщин в передаче и сохранении исламских знаний.

Ключевые слова: Сунна, хадис, «ал-Джамиу-с-сахих», Имам ал-Бухари, Аиша бинт Абу Бакр, Умм Салама, Асма бинт Абу Бакр

ВВЕДЕНИЕ

До прихода ислама арабские племена, поглощенные невежеством и нравственным разложением, угнетали женщин, лишая их прав. Женщины часто становились объектами жестокости, а новорожденных дочерей закапывали живьем, считая их позором. Зачастую браки заключались по соглашению семей, девушек принуждено выдавали замуж, и они не могли влиять на выбор супруга. Женщинами пренебрегали и в деле наследования: их доля наследства была значительно меньше доли мужчин в лучшем случае, а иногда даже им ничего не доставалось, также они не имели право на собственное имущество.

Ислам же подарил женщинам свободу и наделил их рядом прав, дав им ощутить себя полноценными членами общества. Ислам, с самого начала своей истории, поощрял женщин к получению знаний и активному участию в социальной жизни мусульманской общины. Так женщины стали равноценными источниками знаний и передатчиками хадисов наряду с мужчинами, их вклад в исламскую науку важен и незаменим.

Женщины активно участвовали в обучении, передаче религиозных знаний, в сохранении и распространении хадисов, ставшие основой исламской доктрины. Они сыграли ключевую роль в передаче хадисов, касающихся личной жизни Пророка, его отношений с женщинами, а также повседневных дел и быта, таких как трапеза, омовение, молитва, сон, семейные отношения. Это особенно важно, так как многие аспекты жизни Пророка, доступные женщинам, в частности его женам, не были непосредственно доступны передатчикам из числа мужчин. Таким образом, женщины-передатчицы стали важными свидетелями и носителями знаний, которые иначе могли бы быть забыты. Как говорил Имам ал-Хаким ан-

Найсабури: «Четверть нашей религии зависит от наших сестёр-мусульманок, передавших слова Посланника. Если бы не эти передатчицы, то мы потеряли бы четверть нашей религии» [8:21-48].

Ислам всегда придавал большое значение Сунне - изречениям, поступкам и одобрениям Пророка Мухаммада (с.а.в.). Рассказы о поступках и высказываниях Пророка дошли до современности посредством передачи сподвижников и их последователей после того, как эти рассказы были зафиксированы в преданиях, которые называются хадисами. Из того или иного хадиса выводились правовые, обрядовые и этические предписания, такие как правила ритуальной чистоты, приема пищи, нормы семейно-брачных отношений, поведения в повседневной жизни, а также основы исламского вероучения и единобожия [7:121].

Сунна служит вторым по значению источником ислама после Священного Корана и тесно с ним взаимосвязана: практика применения отдельных предписаний Корана нередко устанавливалась также на основании хадисов, так или иначе связанных с данным текстом Корана. Также Сунна помогает уточнять и разъяснять его положения: некоторые аяты нуждаются в дополнительном пояснении, и сунна играет важную роль в их правильной интерпретации [9:188-189].

Во многих аятах Священного Корана, а также в ряде хадисов сказано о том, что мусульманам необходимо следовать Сунне. Всевышний Аллах в суре ал-Ахзаб, 21-аяте говорит: **«В посланнике Аллаха был прекрасный пример для вас, для тех, кто надеется на Аллаха и в Последний день и премного поминает Аллаха»**, а также в суре ан-Ниса, 80-аяте: **«кто повинуется Посланнику Аллаха, тот повинуется и Самому Всевышнему Аллаху»**. Сунна играет ключевую роль в жизни мусульман, помогая им следовать прямым путем, установленным Аллахом через Его посланника. Сам Посланник сказал: **«Я оставляю вам две вещи, и пока вы будете им следовать, вы не сойдёте с пути истинного»**, - говоря о Священном Коране и своей Сунне. Сунна является единственным и оригинальным в своем роде идеологическим явлением, которого нет в других религиях, и по сей день продолжает быть важнейшим

ориентиром для мусульман во всех аспектах их жизни [7:169].

Всемирно известный богослов – Имам ал-Бухари является одной из самых выдающихся личностей в истории исламской науки и автором «ал-Джамиу-с-сахих». Его труд стал краеугольным камнем и эталоном традиционной исламской науки о хадисах и по сей день продолжает служить источником для изучения жизни Пророка Мухаммада (с.а.в.), оставаясь основой для многих поколений мусульман и ученых. Также он является неоценимым вкладом в развитие исламской науки, сыгравший центральную роль в формировании мусульманского правоведения и богословия.

Есть множество трудов, написанных и классифицированных до ал-Бухари и сохранившихся до наших дней, но именно он создал первый сборник, состоящий только из достоверных хадисов. Согласно аз-Захаби, сборник «ал-Джамиу’-с-сахих» – лучшая книга после Священного Корана, он является первым трудом, в котором собраны только подлинные хадисы [9:576]. Скрупулезный подход ал-Бухари к отбору хадисов, основанный на проверке подлинности каждого сообщения, сделал этот сборник самым авторитетным в суннитской традиции. Тщательный отбор хадисов, их идеальная организация и богатство содержания снискали его труду эту репутацию и столь широкое признание.

Имам ал-Бухари посвятил более 16 лет своей жизни сбору, проверке и систематизации хадисов, выбирая лишь те, которые соответствовали его строгим критериям для определения их достоверности. Ал-Бухари придавал большое значение подлинности цепочки, которая является одним из основных условий достоверности хадиса, и в своем «Сахихе» он отбирал хадисы, дошедшие до нашего Пророка по непрерывной цепочке передачи. После завершения своего труда, Имам ал-Бухари предоставил свою работу таким авторитетным знатокам хадисов, как Ахмад ибн Ханбал, Йахья ибн Маин и Али ибн ал-Мадини и получил их признание в подлинности своих хадисов.

Одним из самых уникальных аспектов «Сахиху-л-Бухари» являются заголовки глав. Хадисы разделены на книги (разделы) в зависимости от их тематики, и каждая книга

разделена на главы. В некоторых источниках сообщается, что ал-Бухари написал каждую главу своего труда после совершения молитвы в два раката [7:122]. Тот факт, что ал-Бухари включил тысячи аятов в названия своих глав, является одним из наиболее очевидных показателей того, что он придает важное значение целостности Корана и Сунны. С помощью этого метода и перспективы он объяснил и ясно продемонстрировал, насколько важно и существенно учитывать Коран при понимании хадисов, а также хадисы при понимании Корана.

ОСНОВНАЯ ЧАСТЬ

Ислам превознёс учёного — человека, обладающего знаниями — над остальными людьми. Несмотря на побуждение к приобретению религиозного знания, на заре ислама Посланник запретил людям записывать что-либо, кроме Корана, чтобы его аяты не смешивались ни с чем иным. Верующие заучивали наизусть то, что они не желали забыть и активно использовали память, заполняя её словно сосуд, аятами и хадисами, и оберегали заученное ими знания. Причём дело не ограничилось мужчинами — женщины не отставали от них и также добились больших успехов на этом поприще. Пророк Мухаммад (с.а.в.) утверждал, что знания — это обязательство как для мужчин, так и для женщин.

Женщина занялась приобретением знаний, сохраняя при этом свою скромность и целомудрие и исполняя обязанности, которые возложила на неё религия. Женщины-мусульманки приходили в мечеть, где Посланник обучал верующих, и они выходили вместе с мужчинами для совершения праздничной молитвы. Они внимательно слушали проповеди Пророка, в том числе и пятничные, ловя каждое его слово. Женщины сопровождали Пророка в его поездках и военных походах и запоминали аяты, которые ниспосылались в это время, а также слова и дела Посланника [14:84].

Жена Пророка Аиша рассказывает: «Когда Посланник совершал утреннюю молитву в мечети, с ним часто молились и верующие женщины, которые заворачивались в свои плащи и возвращались домой незнанными из-за темноты» [ал-Бухари]. Также известно, что

женщины сопровождали Посланника в военных походах. Ибн Аббас передаёт, что Пророк брал их с собой в походы, и они оказывали помощь раненым [Муслим]. Аиша передаёт: «Собираясь отправиться в путешествие, Посланник обычно бросал жребий среди своих жён и брал с собой ту из них, на которую падал выбор» [ал-Бухари; Муслим]

Первые мусульманки не ограничивались посещением молитв, участием в военных походах и поездках. Они так жаждали получить новые знания и увидев, как мужчины получают гораздо больше знаний и теснят их на этом поприще, попросили Пророка выделить специально для них день, в который они могли бы перенимать от него полезное знание в спокойной обстановке отдельно от мужчин. Об этом сообщает Абу Са'ид ал-Худри как однажды женщины сказали Пророку: «Назначь нам день, в который мы могли бы учиться у тебя, потому что мужчины занимают всё твоё время и нам ничего не остаётся». И он назначил им день и, встретившись с ними в этот день, наставлял их и давал им веления (касающиеся их религии) [ал-Бухари; Муслим]. Пророк видел искренность стремления женщин знать свою религию и потому удовлетворил их просьбу. Он учил их и даже повторял для них сказанное, когда ему казалось, что они не слышали его. Пророк не только старался донести до женщин полезное знание, но и заботился о том, чтобы они правильно понимали услышанное, и разъяснял им то, чего они не понимали и что вызывало у них вопросы.

Первые мусульманки показали своим последовательницам замечательный пример искреннего стремления к приобретению религиозного знания. Они действительно получали это знание и хранили его в своей памяти и своих сердцах. Так сформировалось уникальное поколение женщин-учёных наподобие Аиши.

Достоцимая жена Пророка, мать всех правоверных, правдивейшая дочь правдивейшего и оправданная с высоты семи небес — Аиша бинт Абу Бакр, глубоко понимала религию и относилась к числу 7 величайших муджтахидов, тех людей, чьи мнения относительно основ религии и тонкостей Корана были наиболее правильными. Она была наделена феноменальной памятью, была умна не по годам и развита духовно и физически, а

её замечания об окружающих людях, событиях и явлениях поражали окружающих. Аиша была одной из трёх жён Посланника, наряду с Хафсой и Умм Салама, знавших наизусть весь Коран [10:113]. Она прекрасно читала, хотя в то время мало кто был грамотным, даже из числа сподвижников. Она дополняла то, что упускали или забывали сподвижники, и делала им замечания, узнав о которых, они отказывались от своего мнения в пользу её мнения [8:55-57].

Среди сподвижников Мухаммада (с.а.в.) Аиша считается самым выдающимся знатоком в исламском правоведении. Другие сведующие в религии сподвижники обращались к ней за помощью по вопросам права в самых сложных и запутанных ситуациях и получали достойные, исчерпывающие ответы. Она была хорошим оратором и достигла высокого мастерства в стихосложении, многие поэты стремились обучиться у неё [4:59].

Аиша использовала каждую возможность пополнить свои знания и в каждую встречу с Пророком задавала ему интересующие её вопросы по исламу. Немногие из сподвижников Мухаммада (с.а.в.) могли сравниться с Аишей в понимании Корана и Сунны. Посланник говорил про нее: «Аиша превосходит всех женщин так же, как сарид превосходит все блюда» [10:77-90]. Зубейр ибн ал-Аввам сказал: «Я не встречал никого, кто знал бы аяты Корана лучше, чем она. И никто не мог с ней сравниться ни в знаниях правил наследования, ни в сунне, ни в знаниях поэтического красноречия, ни в преданиях и знаниях о том, кто и где их произнес в присутствии Пророка, ни в знаниях исторических событий, а также законов и правил, которые вступали в силу. Я не встречал никого, кто знал бы больше нее, вплоть до того, что она лучше всех среди нас разбиралась в вопросах медицины».

Масрук сказал: «Клянусь Аллахом! Я видел, как самые знающие из сподвижников Мухаммада (с.а.в.) спрашивали её о нормах шариата, касающихся наследования». Абу Умар ибн Абду-л-Барр сказал: «В её эпоху не было равных ей в трёх науках: фикхе, врачевании и поэзии» [4:13-19]. Урва ибн аз-Зубейр сказал: «Я не видел человека, который разбирался бы в фикхе, врачевании и поэзии лучше Аиши». Абу Муса ал-Аш‘ари сказал: «Какой бы хадис ни вызывал у нас, сподвижников Посланника, вопросы, мы обращались с ним к Аише и

непременно находили у неё знания, касающиеся этого хадиса». Муса ибн Тальха сказал: «Я не видел человека более красноречивого, чем Аиша». Аз-Зухри сказал: «Если сравнить знание Аиши со знанием всех остальных женщин, знание Аиши превзойдёт их знание». Ата сказал: «Аиша лучше всех понимала религию, и её мнение ценилось людьми» [8:133].

Аиша была стойкой и бесстрашной женщиной и участвовала во многих сражениях, оказывая помощь раненым мусульманам. Во время битвы при Ухуде, когда Посланник получил ранение лица от камней многобожников, Аиша останавливала ему кровотечение, ухаживала за ранеными, а убитых перевозила в Медину. После смерти Посланника занималась наставничеством, обучая людей разного возраста. Ученики Аиши превосходили своих друзей образованием и развитием. Многие из её учеников впоследствии стали известными учеными, собирателями хадисов, знатоками Корана. Детей-сирот, обучавшихся у неё, она брала на содержание.

Она наполнила мир знанием и передала множество хадисов. Не было среди сподвижников Посланника никого, кто передал бы больше хадисов, чем она и Абу Хурейра, причём она передавала точнее и была даже более надёжным передатчиком. Отмечается, что она передала 2210 хадисов. Что касается роли Аиши в сборнике «Сахиху-л-Бухари», то она передала наибольшее количество хадисов, уступив только Абу Хурейре, а среди женщин-передатчиц она превзошла всех, передав 822 хадиса на различные темы. Аиша сыграла важную роль в исламской истории, как при жизни Пророка, так и после его смерти. Она способствовала распространению послания Пророка и служила мусульманской общине в течении 44 лет после его смерти.

Не менее важный вклад сделала Асма бинт Абу Бакр – одна из известнейших и благородных сподвижниц, «обладательница двух поясов» и славная со всех сторон: её отец, дед, сестра, муж и сын были сподвижниками Посланника. Отец Асмы – Правдивейший Абу Бакр, близкий друг Посланника при его жизни, а после его смерти – преемник, возглавивший халифат; её сестра – Аиша, жена Пророка и мать всех верующих; её супруг – Зубейр ибн ал-Аввам, близкий соратник и ученик Посланника; её сын – Абдуллах ибн аз-Зубейр, известный

сподвижник. Одного этого достаточно для благородства, гордости и особого почитания людей.

Родилась Асма в семействе, обладающем знанием, щедростью и знатным происхождением. По словам ибн Исхака она была восемнадцатой среди первых, кто обратился в ислам [2:116]. В этой величайшей добродетели её опередило всего лишь семнадцать человек, как мужчин, так и женщин. Ее жизнь, как и первых мусульман была полна больших испытаний. Вместе с отцом она переносила мучения, терпела бедствия и видела, что неверующие курайшиты делают с мусульманами. Она несла знамя призыва своими руками, сердцем и языком.

Асма говорит: «Когда Пророк (мир ему и благословение) хотел совершать переселение, я в доме своего отца приготовила ему еды в дорогу. И я не могла найти, чем завязать мешок с едой и бурдюк с водой. Я сказала отцу: «У меня есть только пояс». Он сказал: «Разорви его пополам и завяжи обоими». Она сказала: «И поэтому меня называли «обладательницей двух поясов». Увидев это, Пророк воззвал к Аллаху, чтобы Он одарил Асму двумя поясами в Раю.

На Асме женился аз-Зубайр ибн ал-Аввам, который был в то время бедным юношей, не имевшим ни одного слуги. У него не было также никакого имущества или средств, за исключением одного коня. Зато он обрёл благо в лице праведной жены, которая обслуживала его, присматривала за его конём и толкла зёрна ему на корм. Когда Асме предоставилась возможность переселиться в Медину, чтобы бежать со своей религией к Аллаху и Его посланнику, она была на последнем месяце беременности своим сыном Абдуллой ибн аз-Зубайром [11:Т.8:108]. Однако это обстоятельство не помешало ей отправиться в тяжёлый и долгий путь. Недалеко от Медины в деревне Куба она родила своего ребёнка. Все мусульмане громко возвеличили Аллаха и воздали Ему хвалу, поскольку это был первый новорождённый у мухаджиров в Медине. Асма принесла ребёнка посланнику Аллаха и положила его ему на колени. Взяв немного своей слюны, Пророк положил её ему в рот, а затем испросил для младенца благословение Аллаха. Таким образом, первое, что попало вовнутрь сына Асмы, была слюна посланника [13:91-93].

Отмечается, что после одного случая, произошедшего с ней, был ниспослан 8-й аят

суры «ал-Мумтахана». Асма бинт Абу Бакр сказала: «Во время перемирия, заключенного между курайшитами и Пророком (да благословит его Аллах и приветствует), ко мне пришла моя мама, которая тогда была многобожницей. Я пошла к Пророку (да благословит его Аллах и приветствует) и сказала: «О Посланник Аллаха! Ко мне пришла мама, с доброй волей. Должна ли я с ней быть доброй?» Он (да благословит его Аллах и приветствует) и ответил: «Да, будь добра со своей матерью». Имам Ахмад передал от Абдуллы ибн аз-Зубейра: «Катила пришла к своей дочери Асма бинт Абу Бакр с подарками: мясом, сыром, жиром. Она была многобожницей, и Асма отказалась принять ее подарки и не разрешила ей войти в дом. Когда о случившемся Аиша спросила Пророка (да благословит его Аллах и приветствует), тогда Аллах ниспослал: **«Аллах не запрещает вам быть добрыми и справедливыми с теми, которые не сражались с вами из-за религии»** до конца аята. Тогда посланник велел ей впустить ее в дом и принять ее подарки.

Асме была дарована долгая жизнь. Она прожила более ста лет, но несколько не ослабела умом и у неё не выпал ни один зуб. Когда достигла почтенного возраста она лишилась зрения, но терпела и надеялась получить награду от Всевышнего Аллаха. Сообщается, что Асма передала 58 хадисов, а в сборнике «Сахиху-л-Бухари» она передала 38 хадисов, заняв второе место среди женщин после своей сестры Аиши.

Среди сподвижниц и матерей правоверных выделилась благословенная Умм Салама. В сборнике «Сахиху-л-Бухари» приводится 37 хадисов, переданных ею. Эту женщину звали Хинд, но все знали её как Умм Салама, и это прозвище заменило впоследствии её настоящее имя. Она была мудрой и правильно принимающей решения женщиной. Её отец был одним из знатных и высокопоставленных вождей племени Махзум. Кроме того, он был редким по своей щедрости человеком среди арабов. За это его даже называли «благодетелем путешественника», поскольку если путники направлялись к нему или путешествовали вместе с ним, то им не было нужды брать с собой большие запасы провизии.

Её мужем был Абдулла ибн Абду-л-Асад, который входил в число первых десяти мусульман. До него Ислам приняли только

Правдивейший Абу Бакр и небольшая группа людей, количество которых можно было пальцами пересчитать. Умм Салама приняла ислам вместе со своим мужем, став, таким образом, одной из первых мусульманок [6:101-107]. Не успела распространиться весть о том, что Умм Салама и её муж обратились в ислам, как среди курайшитов поднялось недовольство и начались волнения. В назидание другим против них была поднята настоящая травля. Однако они не пали духом, не отступились и проявили стойкость. Когда же травля и преследования стали уже невыносимыми для мусульман, и Посланник разрешил им покинуть родину и переселиться в Абиссинию, Умм Салама и её муж были в группе переселенцев-мухаджиров. Таким образом, Умм Салама и её муж переселились на чужбину, оставив в Мекке свой родной дом, бывшее великолепие и знатную родню, испытывая сильную тягу к родине и ностальгию по ней и прося награды Аллаха и стремясь к Его благосклонности.

После гибели её мужа – Абу Саламы у нее в Медине не осталось ни одного родного человека, кроме детишек, похожих на неоперившихся птенцов. Едва она закончила свой траур по Абу Саламе, как к ней посватался Правдивейший Абу Бакр, но Умм Салама не приняла его предложение. Затем к ней посватался Умар ибн ал-Хаттаб, но Умм Салама отвергла его тоже. Затем к ней пришел посланник Аллаха и с того дня Хинд уже не была матерью одного Саламы, а матерью всех правоверных [3:9-115].

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В качестве полезного заключения для данной статьи можно привести слова известного ученого аз-Захаби, который в своем труде «Мизану-л-и‘тидал», посвященный критике передатчиков хадисов, упомянул несколько тысяч мужчин-передатчиков, надёжность которых была поставлена учёными под сомнение, и завершил это перечисление словами: «И я не знаю из женщин-передатчиц никого, кого учёные обвиняли бы в ненадёжности или чьи хадисы они отказались бы принимать». Никто не запоминал и не передавал хадисы так, как запоминали их сердца женщин и передавали их языки. Ахмад ибн Ханбал в своем «Муснаде» указал, что 122 передатчиков – это женщины, большинство из

которых были родом из Медины [11:Т.8:193].

Абу Ханифа говорит о 4 ракатной дополнительной молитве перед обязательной дневной молитвой, в то время как другие имамы упоминают только о 2 ракатной молитве сунны. Имамы аш-Шафи‘и, Малик и Ахмад ибн Ханбал ссылаются на передатчика Абдуллу ибн Умара, а Абу Ханифа использует хадисы от Умм Хабибы и других жён Пророка. Абу Ханифа аргументирует свое утверждение тем, что Посланник обычно совершал свои дополнительные молитвы дома, поэтому его жёны – сильные передатчицы.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Cu‘fî. Sahîhu’l-Buhârî. – Dîmeşk: Dâr-u İbn Kesîr, 1993.
2. Guillaume, A. A Translation of Ishaq’s Sirat Rasul Allah. – Oxford: Oxford University Press, 1955.
3. Akgül, Muhittin. Hz. Peygamber’in (s.a.s.) Eşleriyle İlişkisi, Diyanet İlmi Dergi, 47/2, 2011.
4. Apak, Adem. Hz. Âişe’nin Hayatı ve Şahsiyeti, Mü’mînlerin Annesi Hz. Âişe Uluslararası Sempozyum Bildirileri. ed. Ali Aksu. – Sivas: Sivas Belediyesi Kültür Müdürlüğü, 2017.
5. Yorqinjon Fozil. Sunnat va hadis. – Toshkent: Hilol Nashr, 2022.
6. Cemîlî, Seyyid. Nisâü’n-nebî. – Beyrût: Mektebetü’l-Hilâl, 1996.
7. Mustafa Al-Azami. Studies in Hadith Methodology. – Kuala Lumpur: Islamic book Trust, 1930.
8. Avcı, Seyit. Peygamber Eşlerinin Faziletleri. Diyanet İlmi Dergi, 45/2, 2009.
9. Mustafa Sibae. The Sunna and Its Role in Islamic Legislation. // The author of the translation and comments: Faisal Ibn Muhammad Shafeeq // academic translation into English. – Riyadh: International Islamic Publishing House, 2008.
10. Çelik, Hüseyin. Hz. Peygamber’in Hz. Âişe ile Olan Evliliğinin Kur’ân’ın Korunmasına Katkısı. Ekev Akademi Dergisi, 16/53, 2012.
11. Muhammad ibn Saad, Tabaqat, Translated by Bewley. A. The Women of Madina. – London: Ta-Ha Publishers, 1995. – vol. 8.
12. İbn İshak, Muhammed b. İshak b. Yesâr. Sîretü İbn İshak. thk. Süheyl Zekkar. – Beyrût: Dâru’l-Fikr, 1978.
13. Asma Sayeed. [Women and the Transmission of Religious Knowledge in Islam](#). — Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
14. Karen Armstrong. [Muhammad: a biography of the prophet](#). — 1st U.S. ed. — [San Francisco, Calif.]: — San Francisco: Harper, 1992.

ТЎРАЕВ Нўмонжон Насибжонович
Исломишунослик ва ислом цивилизациясини
ўрганиш ICESCO кафедраси доценти, PhD
Numonjon1989@gmail.com

ИМОМ ДОРИМИЙНИНГ “ИЛМ АР-РИЖОЛ”ГА ДОИР ҚАРАШЛАРИ ТАҲЛИЛИ ("АС-СУНАН" АСОСИДА)

АНАЛИЗ ВЗГЛЯДОВ ИМАМА ДАРИМИ ОБ “ИЛМ АР-РИДЖАЛ” (НА ОСНОВЕ “АС-СУНАН”)

ANALYSIS OF IMAM DARIMI'S VIEWS ON “ILM AL-RIJAL” (BASED ON “AS-SUNAN”)

Аннотация. Мовароуннаҳр ҳадис илмлари маркази сифатида дунёга машҳур. Ушбу ҳудуддан етишиб чиққан муҳаддислар ҳадисларни жамлаш, уларнинг ишончлиларини саралаш юзасидан ишлаб чиққан услублари билан ҳадис илми ривожига ўзларининг беқиёс ҳиссаларини қўшганлар. Хусусан, Имом Бухорий (810-870 йй.), Имом Муслим (817-875 йй.), Абу Довуд (817-889 йй.), Имом Термизий (824-892 йй.) ҳамда Имом Насоий (829-915 йй.) каби “сиҳоҳи ситта” (олти ишончли китоб) соҳибларига ҳадис ривояти ва “илм ар-рижол”да устозлик мақомига эришган буюк муҳаддис Имом Доримий (798-869 йй.) юксак эътироф этилган.

Мақолада Имом Доримийнинг ҳадис санадини ўрганиш, ровийларни баҳолашга доир қарашлари таҳлил қилинади. Муҳаддис “илм ар-рижол”га доир алоҳида асар яратмагани сабабли, тадқиқотда унинг “Сунан” тўпламидаги маълумотлар асос қилиб олинади.

Калит сўзлар: “Сунан”, “илм ар-рижол”, ровий, сика, ҳофиз.

Аннотация. Мовароуннаҳр известен в мире как центр исследований хадисов. Ученые-мухаддисы из этого региона, собирая хадисы и разрабатывая методы для их верификации, внесли неоценимый вклад в развитие науки о хадисах. Особенно высоко ценятся достижения таких великих мухаддисов, как Имам Бухари (810-870 г.), Имам Муслим (817-875 г.), Абу Давуд (817-889 г.), Имам Термизи (824-892 г.) и Имам Насаи (829-915 г.), авторы «аль-сихах аль-ситта» (шесть достоверных книг). Имам Дарими (798-869 г.), признанный мастер в рассказах хадисов

и «ильм аль-рижал», также получил широкое признание.

В статье анализируются взгляды Имама Дарими на изучение цепочек передачи хадисов и оценку рассказчиков. Поскольку мухаддис не создал отдельного труда по «ильм ар-рижал», в исследовании используются данные из его сборника «аль-Сунан».

Ключевые слова: «Сунан», «ильм аль-рижал», рави, сика, хафиз.

Annotation. Transoxiana is world-renowned as a center for hadith studies. Scholars from this region, who compiled hadiths and developed methods for authenticating them, made invaluable contributions to the advancement of hadith science. Particularly esteemed are the achievements of great hadith scholars like Imam Bukhari (810-870), Imam Muslim (817-875), Abu Dawud (817-889), Imam Tirmidhi (824-892), and Imam Nasai (829-915), the authors of the “al-sihah al-sitta” (six reliable books). Imam Darimi (798-869), widely recognized for his mastery in hadith narration and “ilm al-rijal”, also received high acclaim.

This paper delves into Imam Darimi's approaches to analyzing hadith transmission chains and assessing narrators. Given that Imam Darimi did not compose a dedicated work on “ilm al-rijal”, this analysis primarily utilizes the data compiled in his work, “As-Sunan”.

Keywords: “As-Sunan”, “ilm al-rijal”, narrator, siqa, hafiz.

КИРИШ

Имом Доримий номи билан танилган муҳаддис Абу Муҳаммад Абдуллоҳ ибн Абдуррахмон ибн Фазл ибн Баҳром ибн Абдуссамад Тамимий Самарқандий Доримий х. 181 (мелодий 798) йилда Самарқанд шаҳрида туғилган [4:5]. Олимнинг вафоти тўғрисида 250 ҳамда 255-ҳижрий (864, 869-мелодий)га тўғри келиши ҳақидаги қарашлар мавжуд.

Илм аҳллари оиласида таваллуд топиши унинг илмий фаолиятига катта таъсир кўрсатган. Илк таълимни Самарқандда олган Абдуллоҳ ибн Абдурахмон, ўша даврдаги илм марказлари ҳисобланган Хуросон, Ироқ ва Ҳижоз шаҳарларига илмий сафарлар уюштирган. Шунингдек, бу шаҳарлардаги кўплаб машҳур муҳаддислар билан учрашган ва улардан ҳадис эшитиб, ровийлар илмига доир маълумотларни ўрганган.

Манбаларда муҳаддиснинг “ас-Сунан”, “ат-Тафсир”, “ал-Жоми” (Тўплам), “ас-Сулосийёт фил-ҳадис”, “Китоб ас-сунна фил-ҳадис” ҳамда

“Китоб савм ал-мустаҳозот вал-мутаҳаййирот” каби асарлар ёзгани тўғрисида маълумотлар мавжуд [9:58]. Унинг “Сунан” асари ўзида тафсир, ҳадис, фикҳ, сийрат илмларига оид ривоятлар, уларнинг ровийлари даражалари, ҳадис исноди ҳамда матни таҳлилига доир муҳим маълумотларни ҳам жамлагани билан ислом оламида қадрланади.

Имом Доримий “Сунан”ни ёзишни ўзининг илмий саёҳатлари давомида бошлаган. У кўп йиллар давомида машҳур муҳаддислар, ҳадис ровийларидан ҳадисларни ўрганган ва йиғган. Бу жараёнда у, ҳадисларни нафақат ёзиб олган, балки уларнинг иснодларини (ривоят занжирларини) диққат билан текширган ва фақат ишончли деб топилган ривоятларни китобга киритган.

“Сунан ад-Доримий” асосан фикҳий мавзуларга бағишланган бўлиб, ҳар бир боб муайян фикҳий масала ёки диний амалиёт билан боғлиқ ҳадисларни ўз ичига олади. Шу билан биргаликда, арабларнинг исломгача бўлган “жоҳилият” даври, илм олишнинг аҳамияти, олимларга ҳурмат ҳамда Қуръон оятлари фазилатлари каби масалаларга доир ҳадисларни ҳам ўзида жамлаган.

Шубҳасиз, “ас-Сунан” асарининг машҳурлиги, муҳаддислар томонидан эътироф этилиши Имом Доримийнинг китобни таснифлашда ҳадис матни ва ровийларига қўйган талаблари ҳамда уларга риоя қила олгани билан бевосита боғлиқдир. Шу сабабли, қуйида унинг тўпламдаги “илм ар-рижол”га доир қарашлари аниқланиб, улар ушбу жанрга доир бошқа манбалар билан қиёсий тадқиқ қилинади.

АСОСИЙ ҚИСМ

“Ровий” сўзи араб тилидан келиб чиққан бўлиб, “ривоят қилувчи” ёки “ҳикоя қилувчи” деган маъноларни англатади. Луғавий жиҳатдан, бу сўз “ра-ва-я” (ر-و-ي) илдизидан келиб чиққан бўлиб, кўриш, ҳикоя қилиш ёки нақл қилиш каби маъноларни ўз ичига олади.

Ҳадис илми атамаси сифатида, “ровий” бирон бир ҳадисни Муҳаммад (с.а.в.)дан ёки бошқа кишидан эшитиб, кейинчалик нақл қилувчи шахсни билдиради. Ровийлар ҳадислар занжирини (иснод) ташкил қилади ва уларнинг ҳар бири ҳадисни ўзининг устозидан эшитган ва кейинчалик уни ўз шогирдларига нақл қилган.

Имом Доримий каби муҳаддислар ҳадисларни саралашда «иснод» занжиридаги ровийларни ўрганишга катта эътибор беришган. Зеро, ровийларнинг ишончлилик даражасига қараб, ҳадиснинг саҳиҳ ёки заифлиги, қабул қилиниши мумкинлиги ёки рад этилиши лозимлиги аниқланади. Ушбу тадқиқотлар натижаларини “китоб ар-рижал” (ровийлар тўғрисидаги китоб)ларга киритганлар.

Ҳадис иснодини билиш муҳим эканлиги тўғрисида тўхталиб, Имом Шофеий (ваф. 204/819 й.): “Санадсиз ҳадис ўрганишга чоғланган киши тун қоронғусида ўтин тўплаган киши кабилар. У ичида илон бўлган бир боғ ўтинни орқасига кўтариб олса ҳам буни билмайди”, дейди [1:21-22]. Бундан маълум бўладики, ҳадисларни қабул қилишдан аввал уларнинг ҳақиқатан ҳам Пайғамбар (с.а.в.)га етиб боргани, иснодида узилиш бўлмагани, ровийлари ишончли экани ҳамда айтилиш сабабларини мукаммал тадқиқ этиш лозим бўлади.

Имом Доримий тўпламда 40дан ортиқ ўринда ҳадис исноди таҳлилига доир муҳим маълумотларни берган. Улардан 16 тасида ровий ҳақида маълумот берган. Ушбу маълумотлар ровийларнинг “жарҳ ва таъдил”и, касби, мартабаси, исми, отасининг исми, кунyasi, ривоятидаги узилиш ҳамда иснод занжири ва матндаги “мажҳул” кишининг кимлиги тўғрисида бўлиб, бу асарнинг аҳамиятини янада яққол акс эттиради. Қуйида уларнинг таҳлили амалга оширилади.

Ровийларнинг “жарҳ ва таъдил”и. Муҳаддис ровийларнинг ишончли ёки заифлиги борасидаги маълумотларни қайд қилиб ўтган. Жумладан, “ас-Сунан”нинг “таҳорат китоби”да Абдулкарим ибн Абулмахорик Басрий [4:178] нинг бир ривоятини келтиргач, ушбу мавзуга доир иккинчи хабарни ҳам қайд қилади. Шундан сўнг, иккинчи ривоятнинг ишонлироқ (саҳиҳроқ) экани Абдулкаримнинг “ثِيْبَةُ الْمَرْوُوكِ” (матрук¹ка ўхшаш)лиги билан боғлиқлигини қайд қилади.

¹ «Матрук» сўзи «тарака» (тарк этмоқ) феълидан олинган бўлиб, «тарк этилган, қолдириб, ташлаб кетилган» маъноларини англатади. «Усул ал-ҳадис» (ҳадис истилоҳлари илми) уламолари томонидан ҳадис тўқигани маълум бўлмаса-да, кундалик ҳаётида ёлгон билан танилган ровий томонидан қилинган ривоятга нисбатан «матрук» атамаси ишлатилади (қаранг: 9:170).

Мазкур ровий “жарҳ ва таъдил”га доир бошқа манбаларда “غير ثقة” (сиқа эмас), “ضعيف الحديث” (ҳадиси заиф), “لين” (мулойим. Ушбу атама «адолат»сиз деб ҳисобланишига сабаб бўлмайдиган, ривоятлари ёзиб олинishiга тўсқинлик қилмайдиган даражадаги «жарҳ» атамаси ҳисобланади) каби атамалар билан жарҳ қилинган. Муҳаддислардан Аҳмад ибн Ҳанбал ровийни “ثينة المثلوك” деб баҳолаган [8:335-336]. Имом Бухорий ундан “ал-Жомеъ ас-саҳиҳ”да (таълик), Имом Муслим “ас-Саҳиҳ”да, Абу Довуд (масоилда), Имом Термизий, Насойй ва Ибн Можа “ас-Сунан”да ҳадис ривоят қилган. Демак, ровийнинг каттиқ танқид қилинмаган ҳамда Имом Доримийнинг қараши Аҳмад ибн Ҳанбалга эргашган.

Ровийларнинг касби. Имом Доримий ровийларнинг касбига доир маълумотларни ҳам қайд қилади. Жумладан, Яъқуб Қаъко ҳамда Абу Юсуф тўғрисидаги маълумотларни ҳам қайд қилиб ўтган [4:238]. Жумладан, Яъқуб Қаъко Марв қозиси, Абу Юсуф эса, маккалик шайх экани келтирилган.

Исноддаги узилиш. “ас-Сунан”да, шунингдек, ровийларнинг иснод занжиридан ўз устозини тушириб қолдириши билан боғлиқ ҳолатларга ҳам тўхталиб ўтган. Хусусан, Имом Доримий Абдулҳамид исмли ровийнинг Миксамдан 2 та ривоятини келтиради [4:270]. Муҳаддис ушбу ровийнинг Абдулҳамид ибн Зайд ибн Абдурахмон ибн Зайд экани ҳамда Умар ибн Абдулазизнинг Куфа шаҳридаги волийси вазифасини бажарганини қайд қилади. “Илм ар-рижол”га доир манбалардан бундай ровий учрамайди.

Айни ривоят эса, Абу Довуднинг “ас-Сунан”ида ҳам келтирилган бўлиб, унда ровий отасининг исми Зайд эмас, балки Абдурахмон деб қайд қилинган. Шу билан бирга, Имом Доримий келтирган қўшимча маълумотлар манбаларда Абдулҳамид ибн Абдурахмон таржимаи ҳолида учрайди. Демак, биз ўрганаётган “ас-Сунан”нинг қўлёзма нусхаларида ровий тўғрисидаги маълумотларда хатолик мавжуд. Бу чалкашлик мавжуд қўлёзмалар котибларнинг хатоси сабабли юзага келгани. Буни тўпламнинг бошқа нашридаги изоҳ ҳамда унинг шарҳи бўлган “Фатҳ ал-маннон”даги қайдлар [6:295, 2:305] ҳам тасдиқлайди.

Имом Доримий “Васиятдан қайтиш” бобида Ҳаммомнинг Қатодадан, унинг Амр ибн Шуайбдан ривоят қилган ҳадисни келтиради. Шу билан бирга, Ҳаммомнинг Амр ибн Шуайбдан бевосита нақл қилган ривоятини ҳам қайд қилади. Ушбу ўринда муҳаддис Ҳаммомнинг Амрдан ҳадис эшитмагани, балки бу иккисининг орасида Қатода мавжудлигини айтади [5:502]. Бу эса, асарнинг исноддаги узилишларни аниқлаш, ривоятлардаги ихтилофни ҳал этишдаги аҳамиятини кўрсатади.

Ровийнинг лақаби. Имом Доримий Ҳафс ибн Умар ибн Саъднинг ривоятини келтириб, у ҳақда “القرط” (дарахт номи) деб айтилишини қайд қилади [4:291].

Ровийнинг исмига доир хатони тўғрилаш. Имом Доримий Ҳилол ибн Хумайд ал-Ваззоннинг ривоятини келтириб, унинг исмини Ҳилол ибн Абу Хумайд ал-Ваззон деб ўйлашини қайд этади [4:353]. Муҳаддиснинг бу қараши Имом Бухорийнинг “ат-Тарих ал-кабир”, Ибн Абу Ҳотим Розий “ал-Жарҳ ва ат-таъдил” асарлари воситасида тасдиқлаш мумкин [3:8:207, 7:312].

Бошқа ўринда Бурайд ибн Абу Марямнинг Абулҳавро Саъдийдан қилган ривоятини келтириб, Абулҳавронинг исми Раба ибн Шайбон эканини қайд қилади [4:452].

Амр ибн Динорнинг Саид ибн Абу Хувайрис орқали Ибн Аббосдан қилаган ривоятини келтириб, Саиднинг отаси Абу Хувайрис эмас, балки Хувайрис эканини қайд қилади [5:146]. Ровий тўғрисидаги ушбу қараши Имом Бухорийнинг “ат-Тарих ал-кабир”ига мувофиқ [3:3:464].

Бошқа бир ўринда Саҳл ибн Ҳаммоннинг иснод занжирида Амр ибн Баённи келтиргач, унинг исми Умар эканини қайд қилган [5:155]. Ушбу қараш ҳам Имом Бухорийнинг “ат-Тарих ал-кабир”ига мувофиқ [3:7:132].

Абу Нуаймнинг ривоятини келтириб, иснод занжиридаги Исмоил ибн Рифоа ҳақида “Абу Нуайм Абдуллоҳ ибн Рифоа дер эди. Аммо, у Исмоил ибн Убайд ибн Рифоадир” дейди [5:323].

Ровийнинг мартабаси. Абдурахмон ибн Муознинг эса, саҳобийлардан эканини қайд қилади [5:86].

Мажхул (исми зикр қилинмаган ёки қимлиги номаълум бўлган) ровийнинг қимлигини

билдириш. Аксирган кишига жавоб беришга доир ривоятлар жамланган бобда Имом Доримий Аҳмад ибн Абдуллоҳдан, у Зуҳайрдан, у Сулаймондан, у Анас (р.а.)дан қилган ривоятини келтиради [5:368]. Шундан сўнг, исноддаги “мажҳул” ровий Сулаймоннинг ат-Таймий эканини қайд қилади. Бошқа бир бобда эса, Саид ибн Омирдан, у Шуъбадан, у Язид ибн Абу Зиёддан, у Исодан, у бир кишидан, у Саъд ибн Убададан нақл қилган ривоятни келтириб, исноддаги Исо исмли ровийнинг отаси Фойд эканини қайд қилган [5:529].

Доримий Оли Имрон сураси фазилатига бағишланган бобда Журайрийнинг *Абуссалил*дан нақл қилган ривоятини келтиради [5:544]. Шундан сўнг, *Абуссалил*нинг Зурайб ибн Нукайр, яъни ибн Нукайр эканини қайд қилади.

Бошқа ўринда Ҳайванинг *Абу Ақил*дан, унинг Саид ибн Мусайябдан нақл қилган ривоятини келтиради [5:551]. Сўнг, унинг исми Зуҳра ибн Маъбад экани ҳамда баъзилар уни “абдол”лардан деб билганларини қайд қилади.

Аъмашнинг Қуръон қироатидаги хатога доир ривояти келтирилади [5:566]. Унда “бир киши” деб зикр қилинган ҳамда исми “мажҳул” бўлган ровийнинг Ғурак ибн Абу Хазрам эканини қайд қилади. Бу эса, манбанинг “мажҳул” ровийларни аниқлашда ҳам аҳамияти катталигини билдиради.

ХУЛОСА

Хулоса қилиб айтиш мумкинки, Имом Доримийнинг ҳадис илмининг барча соҳаларида етук муҳаддис сифатида юксак эътироф этилган. Унинг “жарҳ ва таъдил”га доир қарашлари Аҳмад ибн Ханбалнинг фикрларига мувофиқ бўлиб, бошқа муҳаддисларнинг қарашлари билан ўхшаш.

“Ас-Сунан” нафақат ҳадис тўплами, балки ровийлар илмига доир муҳим манба ҳисобланиб, Имом Доримийнинг бу борадаги қарашларини ўрганишда муҳим манба ҳисобланади.

Имом Доримийнинг ровийлар исмлари, қунылари, мартабалари ҳамда лақабларига доир маълумотлари бошқа муҳаддисларнинг қайдлари билан мувофиқ. Бирор ўринда “илм ар-рижол”га доир манбаларга зид ҳолатлар учрамайди.

ФОЙДАЛАНИЛГАН АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ

1. Абдулҳай Лакнавий. Ал-Ажвиба ал-фозила ли ал-асъила ал-ашийра ал-комила. – Ҳалаб: 1964.
2. Абу Осим Набил. Фатҳ ал-Маннон. 5-ж. – Байрут: Дор ал-башоир ал-исломия, 1999.
3. Бухорий, Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Исмоил. Ат-Тарих ал-кабир. 3, 7, 8 -ж. – Ҳайдаробод: Доира ал-маориф ал-усмония, 1941-1964.
4. Доримий, Абдуллоҳ ибн Абдурахмон. Сунан. 1-ж. – Карачи: Қадими кутубхона, нашр йили кўрсатилмаган.
5. Доримий, Абдуллоҳ ибн Абдурахмон. Сунан. 2-ж. – Карачи: Қадими кутубхона, нашр йили кўрсатилмаган.
6. Доримий, Абдуллоҳ ибн Абдурахмон. Сунан. – Байрут: Дор ал-башоир ал-исломия, 2013.
7. Ибн Абу Ҳотим, Абдурахмон ибн Муҳаммад ибн Идрис ибн Мунзир Тамимий Ҳанзалий Розий. Ал-Жарҳ ва ат-таъдил. 5-ж. – Байрут: Дор ал-кутуб ал-илмия, 1953.
8. Ибн Ҳажар Асқалоний, Абулфазл Аҳмад ибн Али ибн Муҳаммад ибн Аҳмад ибн Ҳажар. ан-Нукт ала китоб ибн Салоҳ. 6-ж. – Байрут: Дор ал-фикр, 1984.
9. Алимова М. Имом Доримийнинг ҳадис илми ривожига қўшган ҳиссаси. – Т.: Complex Print, 2020.
10. Суютий, Абдурахмон ибн Абу Бакр. Тадриб ар-ровий фи шарҳи тақриб ан-навоий. – Риёз: Дор тийба, нашр йили кўрсатилмаган.

MUSTAFOYEV Abubakr Muhiddin o'g'li
O'zbekiston xalqaro islom akademiyasi
Islomshunoslik va islom sivilizatsiyasini o'rganish
ICESCO kafedrasi tayanch doktoranti
e-mail: mustafoev.abubakr@bk.ru

HANAFIY OLIMLARINING HADISLARNI QABUL QILISH VA RIVOYAT QILISHDA TUTGAN YO'LLARI

ПУТИ ХАНАФИТСКИХ УЧЕНЫХ В ПРИНЯТИИ И ПЕРЕДАЧЕ ХАДИСОВ

THE WAYS OF HANAFI SCHOLARS TO ACCEPT AND RECITATE HADITHS

Annotatsiya. Maqolada hanafiy mazhabi olimlari tomonidan, hadislarni tinglash, uni yodda saqlash va yetkazish masalalarini maxsus tartibga solganliklari o'rganib chiqiladi. Hanafiy mazhabi olimlari faqatgina usul tamoyillari yoki fiqhiy masalalar bilan chegaralanib qolmay, shar'iy ilmlarning barcha jabhasiga birdek yondashganlar. Garchi hadis sanadi, rivoyat ilmi, unga doir masalalar va tamoyillar hadis olimlari va muhaddislar faoliyatiga bog'liq bo'lsa-da, hanafiy mazhabi olimlari ham hadis rivoyatiga katta ahamiyat qaratganlar.

Tayanch iboralar: tahammul, azimat, ado, hifz, munovala, ijaza, vijoda, mutashobih, muhkam

Аннотация. В статье рассматривается, как ученые ханафитского мазхаба специально регламентировали вопросы прослушивания, запоминания и передачи хадисов. Ученые ханафитского мазхаба не ограничивались только принципами методологии или вопросами фикха, они одинаково подходили ко всем аспектам шариатских наук. Хотя иснад хадисов, наука о передаче хадисов, связанные с ней вопросы и принципы относятся к деятельности ученых хадисов и мухаддисов, ученые ханафитского мазхаба также уделяли большое внимание передаче хадисов.

Ключевые слова: таҳаммул, азимат, адо, ҳифз, муновала, ижоза, вижода, муташобих, муҳкам

Annotation. This article examines how scholars of the Hanafi school specifically addressed the issues of listening to, memorizing, and transmitting hadiths.

Scholars of the Hanafi school did not limit themselves to the principles of methodology or jurisprudential matters but approached all aspects of Islamic sciences equally. Although the science of hadith narration, its related issues and principles are primarily associated with the activities of hadith scholars and muhaddithun, scholars of the Hanafi school also placed great importance on hadith transmission.

Key words: tahammul, azimat, ado, hifz, munawala, ijaza, vijada, mutashabih, muhkam

KIRISH

Hanafiy mazhabi olimlari hadisi shariflar tahammul (qabul qilib olish), hifz (yod olish) va ado (yetkazish) jihatidan qadrlanishi va darajalanishini aytadilar. 1. Tahammul – shogird dastlab hadisni ustozidan eshitadi. Hech narsani nazardan chetda qoldirmaslik uchun, diqqatini to'liq unga qaratishi va uni to'liq qabul qilib olishi lozim. Hanafiylar buni hadisni qabul qilish yo'li deb atashgan. Ular hadislar qanday qabul qilib olinishi kerakligini tushuntirib o'tishgan. Avvalo hadisni eshitib, qabul qilib olish yo'lini ikkiga ajratishgan: aziymat (mukammal daraja) va ruxsat (ijozat berilgan daraja). O'z o'rnida har ikki masala ham tushuntirib o'tiladi. 2. Hifz (yod olish). So'ngra ustozidan eshitgan hadisini kuch va g'ayrat bilan yod oladi. Hadis mazmunidan iroda qilingan ma'noni yaxshilab anglab yetadi. Uni tilida ko'p takror qilish bilan yodida saqlaydi. Hifz qilish mana shu yo'l orqali amalga oshadi. U ham aziymat (eng yuqori daraja) va ruxsat (quyi daraja) qismlariga bo'linadi. 3. Ado (yetkazish). So'ngra uchinchi ish, uni talabalariga yetkazadi. Bu hadisni ado qilishdir. Hanafiy mazhabida, yuqorida keltirilgan uch masalada, boshqa mazhab va muhaddislarda topilmaydigan, o'zlariga xos istiloh va yondashuvlar bor.

ASOSIY QISM

Hanafiy mazhabi olimlari nazdida tahammul (qabul qilib olish) ikki qismdan iborat. Birinchi qism, azimat (eng yuqori daraja) hadislarni eshitib, qabul qilib olishga doir hisoblanadi. O'z navbatida bu ham 4 qismga bo'linadi: 1. ustoz o'qib berishi; 2. ustozga o'qib berish; 3. yozib olish; 4. maktub orqali yetkazish. Hanafiylar azimatning dastlabki ikki qismni eng oliy daraja deb, keyingi ikki qismni quyi daraja deb baholaganlar. Chunki avvalgi ikki

qismda hadisni to'padan-to'g'ri ustozidan qabul qilib olish mavjud. Oxirgi ikki qismda esa bu topilmaydi. Tahammulning ikkinchi qismi, ruxsat (ijoza berilgan daraja)da hadisni eshitib olish mavjud bo'lmaydi. Ruxsat ikki qism: ijoza va munovalaga bo'linadi.

Bu hanafiy mazhabi olimlarining tahammul borasidagi taqsimotini qisqacha mazmuni. Ular tahammulni olti qismga ajratganlar. Boshqa manbalarda yettinchi qism, vijoda (topilma) qismi ham keltiriladi. Ammo Ibn Saloh hanafiylar nazdida tahammul yo'llarini sakkizta [36:232] deb aytgan. Ular: 1. ustoz o'qib berishi; 2. ustozga o'qib berish; 3. yozib olish; 4. maktub orqali yetkazish; 5. ijoza; 6. munovala; 7. kitobini vasiyat qilib qoldirish; 8. roviy shogirdga bildirishi. Oxirgi uch qism orqali rivoyat qilish joiz emas, faqatgina topilma qismida "falonchining shunday yozib qoldirganini topib oldim" desa bo'ladi. Keyingi davr hanafiy mazhabi olimlari, tahammulning bu oxirgi uch qismi borasida Ibn Saloh (1181/577-1245/643) va Ibn Hajar Asqaloni (1372/773-1448/852)ning fikriga ergashgan.

Aslini olganda, tahammuldagi taqsimot masalasida muhaddislar va hanafiy mazhabi orasida katta farq yo'q. Hanafiy mazhabi olimlari hadisni qabul qilib olish ruxsat etilgan yo'llarigina zikr qilib o'tgan bo'lsalar, muhaddislar esa tahammulning barcha qismlarini aytib o'tganlar.

Ustoz o'qib berishi. Bunda ustoz shogirdga hadis o'qib beradi. Xoh yoddan aytib bersin, xoh kitobdan o'qib bersin, shogird eshita maqsad hosil bo'ladi.

Ustozga o'qib berish. Shogird muhaddis yoki ustoziga yoddan yoki kitobdan o'qib beradi. Ustoz tinglar ekan, shogird undan so'raydi: "Men sizga o'qiganimdekmi?" U: "Ha", deb javob beradi, yoki talaba tugatgandan so'ng ustoz: "Menga to'g'ri o'qib berding", deydi. Yoki sukut saqlaydi, chunki sukut ko'pincha iqro'ni bildiradi. Ko'pchilik muhaddislar buni عرض – (arab.) "taqdim qilish" deb nomlagan, chunki shogird ustoziga qanday o'qishini namoyish qilgan bo'ladi. Olimlar ushbu ikki yo'l ila qabul qilingan hadislarni yetkazish vaqtida quyidagi iboralar ishlatilishiga ittifoq qilganlar.

Ustozi o'qib bergan xabarni yetkazishda حدثي – (arab.) "menga aytdi", أخبرني – (arab.) "menga xabar berdi", سمعت – (arab.) "eshitdim" [3:473] deyish joiz. Ustoziga o'qib berilgan xabarni

yetkazilishida ishlatiladigan eng afzal iboralar قرأت قري على – (arab.) "falonchiga o'qib berdim", قرأت قري على – (arab.) "menga faloncha o'qib berdi va men eshitdim". Hanafiy olimlari nazdida ham, muhaddislar nazdida ham ustoz shogirdga hadisni yoddan o'qib bergani, shogird uni kitobdan o'qib bergan holatidan afzalroq hisoblanadi. Agarda ikkala holat ham kitobdan o'qib berish orqali sodir bo'lsa unda qay biri afzal, ustoz kitobdan o'qib bergan yoki shogird ustoziga kitobdan o'qib bergan yoki bu borada turli fikrlar bor.

Abdumajid Turkmoniy "دراسات" kitobida Abu Hanifa (699/80-767/150)dan kelgan ikki xil rivoyat keltiradi. Birinchi rivoyatda, shogird ustozga o'qib berishi, ustoz o'qib berganidan afzal deb keltiriladi. Abu Yusuf (731/113-798/182): "Abu Hanifa menga: "Men uchun bir muhaddisga hadis o'qib berishim, uni menga o'qib berishidan ko'ra sevimliroqdir", deb" [37:197], shogird ustoziga kitobdan o'qib berishi, muhaddis shogirdga o'qib berganidan afzalligini aytib o'tgan.

Imom Muhammad (749/131-805/189) ham shu fikrni tasdiqlagan [3:473]. Hofiz Ibn Abu Avvom (1411/814-1475/880)dan rivoyat qilinadi: "Men Muhammad ibn Hasanga: "Senga o'zim bilgan ma'lumotni o'qib beraman", dedim. Shunda u: "Seningcha qay birining darajasi pastroq hisoblanadi, men senga o'qib berishimmi yoki sen menga o'qib berishingmi?", dedi. Men: "Senga o'qib berishim", dedim. U: "Yo'q, uni senga o'qib berishim men uchun pastroq hisoblanadi, chunki men senga o'qib berganimda faqatgina ko'zim va tilimdan foydalanaman. Sen menga o'qib berganingda esa, ko'zim, zehnim va qulog'imni ishlataman. Bu men uchun afzalroqdir", dedi [9:122], degan izohi keltirib o'tiladi. Bundan ko'rinib turibdiki, tahammulda shogirdning ustozga o'qib berishi afzal hisoblanadi. Ushbu fikr, ya'ni arzni ustoz o'qib berganidan afzal ekanligini Abu Bakr Jassos (917/305-980/370) [4:62], Dabusiyy (979/369-1039/430) [6:193], Bazdaviy (1009/400-1089/482) [8:183], Saraxsiy (vaf. 1090/483) [5:375], Ubaydulloh ibn Masud Sodru Sharia (vaf. 1347/747), Nasafiy (1223/620-1310/710) [7:30] va Abdulaziz Buxoriy (vaf. 1330/730) [13:103] singari ko'plab fiqh va usul olimlari qo'llagan.

Ikkinchi rivoyatda, ustoz o'qib bergani bilan shogird o'qib berishi teng deb aytiladi. Abu Hanifadan shu ma'nodagi ko'plab xabarlar, rivoyat qilingan. Jumladan: Makkiy ibn Ibrohim: "Abu

Hanifa, ustozga o'qib berishing va uni senga o'qib berishi bir xil deb bilar edi" [30:83], deb aytgan. Muvaffaq Makkiy, Hasan ibn Ziyoddan: "Abu Hanifa, muhaddisga o'qib berish, uning o'zidan eshitishdekdir" [30:97], deganlarini rivoyat qilgan. Abu Lays Samarqandiy (911/301-985/375) "النوازل" asarida Sag'oniyning: "Men Abu Hanifa va Sufyonning, ustozga o'qib berish va undan eshitish barobardir", degan gapini keltirib o'tadi. Bu xabarlar ustozning o'qib bergani va shogird ustozga o'qib berishi tengligiga dalolat qiladi. Hanafiy mazhabidagi ba'zi olimlar, jumladan: Muvaffaq bin Ahmad Makkiy, Ibn Sootiy (vaf. 1295/694) [10:171] va Mulla Ali Qori (vaf. 1605/1014) [28:335] ayni shu fikrni tanlagan.

Tahammuldagi azimatning eng quyi darajasi kitobat va risolat. Hadis muhaddis tomonidan shogirdiga maktub orqali yetkazilishi kitobat deyiladi. Hadis rivoyat qiluvchi maktubida shogirdini ismini tilga olib, uni maqtab, haqqiga duo qilgandan keyin, hadis sanadini o'zidan to Rasululloh (s.a.v.) gacha yetkazadi va hadisni matnini to'liq keltiradi. Oxirida "Agar mening bu maktubim senga yetib qolsa va sen uni tushunsang, mendan rivoyat qil", deb yozadi.

Hadis muhaddis tomonidan shogirdga elchi orqali yetkazilishi risolat deyiladi. Muhaddis elchiga: "Falonchiga mendan yetkaz", deb hadisning sanadi va matnini zikr qiladi. "Agar mening xabarim senga yetib borsa, uni mendan xuddi shu sanad bilan rivoyat qil", deb aytadi. Bular ham hadisni yetkazish yo'llaridan bo'lib, maktubni qabul qiluvchi va xabarni oluvchi shu yo'l orqali hadisni rivoyat qilsa bo'ladi. Bu ikki qismning joizligiga dalil shundan iboratki, Payg'ambar (s.a.v.) o'z risolatini yetkazishga buyurilgan bo'lib, ba'zilariga o'zlari, ba'zilariga esa maktub va elchi orqali yetkazganlar. Imom Buxoriy va Muslim, Ibn Abbos (r.a.)dan rivoyat qilgan hadisda: Nabiyy (s.a.v.) Dihyat ul-Kalbiyni Rim podshohi Hiraqlga yubordi" [25:7-8], deb keltiriladi.

Tahammulning yuqorida zikr qilingan oxirgi ikki turi, ikki qismga bo'linadi. Birinchisi: rivoyat qilishga ijozat berilgan, ya'ni roviy yoki muhaddis xatni oxirida "uni mening nomimdan rivoyat qil", "men uni mening nomimdan rivoyat qilishiga izn beraman"ga o'xshash jumalarni yozadi, yoki elchi orqali yetkazilgan xabar oxirida ham buni bildiradi. Ikkinchisi: yuborilgan maktub yoki xabar bunga o'xshagan ijozatdan xoli bo'ladi. Ijozat berilgan

maktub yoki xabar xuddi roviyning o'zidan eshitilgan hadisdek bo'lib, uni rivoyat qilish joizligiga ittifoq qilingan [3:482].

Ikkinchi qismga kelsak, bunday maktub yoki xabarni rivoyat qilish mumkinmi yoki ijozat bo'lishi shartmi? Hanafiylarning ko'pchiligi ochiq oydin ijozat shart qilinmasligini bildirganlar. Garchi unda ijozat keltirilmagan bo'lsa-da, undagi zimniy ruxsat, ya'ni xat yoki elchi yuborishning o'zi kifoya qiladi. Chunki maktub yoki elchini yuborish, xabarni undan rivoyat qilishga ijozatni ham o'z ichiga oladi. Ibn Humom ham buni tasdiqlagan [23:339]. Xulosa shuki, agar maktub roviyning maktubi, elchi ham uning elchisi ekanligi aniq bo'lsa, hadisni uni o'zidan eshitgan hukmida bo'lib, uni rivoyat qilishi mumkin. Bunda ijozat berilgani yoki ijozatning mavjud emasligi inobatga olinmaydi. Chunki o'zi guvoh bo'lib eshitgan xabarini garchi roviy man qilgan bo'lsa-da rivoyat qilish mumkin. Izn mavjud bo'lmasa-da rivoyat qilish joizligini Abdulaziz Buxoriy (vaf. 1330/730) [13:83], Itqoniy (1286/685-1357/758) [31:278], Bobartiy (1314/714-1384/786) [11:340], Forisiy (vaf. 1424/827) [24:96], Ibn Nujaym (1520/926-1572/980) [19:102], Ibn Hanbaliy (1040/431-1119/513) [32:110], Mulla Ali Qori (vaf. 1605/1014), Muhammad Akram Sindiy (vaf. 1785/1200) [21:241], Laknaviy (1848/1264—1886/1304) [1:522], Marjoniy [20:108] va Shabbir Ahmad Usmoniy (1887-1949) [34:151] singari olimlar tasdiqlagan.

الإجازة (arab.) – "ruxsat bermoq", "mumkin" degan ma'nolarni bildiradi. "أجاز له" — "unga ruxsat berdim", [3:489] deyiladi. Shuning uchun hadis roviysi uni "lam" harfi bilan keltiradi. Ammo "lom"siz keltirsa ham bo'ladi. Biroq olimlar tomonidan ijoza berishda birinchi ko'rinish, ya'ni "lom" harfi bilan keltirish inobatga olingan. Istilohda, roviy ijoza oluvchiga: "Men bu kitobni mening nomimdan to'liq rivoyat qilishingga ruxsat beraman. Uni menga falonchi falonchidan rivoyat qilib bergan", deb sanadni Rasululloh (s.a.v.)gacha sanab chiqishiga aytiladi [13:89].

Barcha mazhab olimlari va muhaddislar ijoza orqali qabul qilib olingan hadisni rivoyat qilish mumkinligiga ittifoq qilgan. Abu Tohir Dabbos (Muhammad ibn Muhammad ibn Sufyon) uning joizligi borasida jumhurga qarshi chiqqan. Jumhur olimlar ijozani zarurat jihatidan joiz deb bilgan. Zarurat esa shoshilinch holat, unga ruxsat berishni

taqozo qiladi. Har bir muhaddis ham o'zida bo'lgan ma'lumotlarni yetkaza oladigan zabardast shogirdni topa olmaydi. Gohida shogirdlar ustozini aytgan hamma ma'lumotni eshitishni istamasligi mumkin. Agar ijozaga ruxsat berilmasa, bu sunnatning bizgacha yetib kelishiga to'siq bo'lishi mumkin. Shuning uchun ham ijozat azimat emas balki ruxsat qismiga kiritilgan.

Ruxsatning ikkinchi qismi – munovala ikki turga bo'linadi. Birinchi tur: ijoza berilgan munovala – ustoz shogirdiga kitobni bergandan keyin: “Bu mening eshitganlarim, yoki falonchidan rivoyatim, uni mendan rivoyat qil”, “Senga uni mening nomimdan rivoyat qilishingga izn beraman” yoki shunga o'xshash narsalarni aytishi [3:497]. Yoki kitobni ko'chirib, so'ngra o'ziga qaytarishni buyurishi ham munovala ya'ni ijozali munovala hisoblanadi. Ikkinchi tur: ijoza berilmagan munovala, kitobni unga berib, so'ngra: “Bu mening eshitganlarim yoki mening rivoyatim”, deyish bilan chegaralanib, Uni mendan rivoyat qil” yoki “men uni o'zimdan rivoyat qilishingga ruxsat beraman” singari ijozarga dalolat qiluvchi lafzlarni aytmaslik [17:125].

Ijoza berilgan munovala, umumiy ruxsatning eng yuqori turi bo'lib, aslida kitobini shogirdiga berish ijoza hisoblanadi. Agarda unga ijoza ham berilsa avvalgi ruxsat ta'kidlangan bo'ladi va bu eng yuqori martaba hisoblanadi. Chunki ijozasiz munovala mo'tabar hisoblanmaydi, ammo munovalasiz ijoza e'tiborlidir. Undagi ruxsat manbadagi barcha hadislarga birdek taalluq topadi. Shuning uchun u birlashmasdan e'tiborga olingan ekan, munovala va ijoza birlashgach alohida daraja kasb etadi. Ijozasiz munovalaga kelsak, hanafiy olimlarining birortasi ham uni rivoyat qilishga ruxsat bermagan. Muhaddislar ham xuddi shu yo'lni tutgan [3:498]. Ibn Saloh rivoyat qilishga ko'ra, Ibn Jurayj, Abu Nasr ibn Sabbog' va Qozi Abu Muhammad Xalod singari bunga ruxsat bergan muhaddislar, bir qancha faqihlar va usul olimlari tomonidan tanqidga olingan.

Tahammulning oxirgi qismi الوجادة – (arab.) “topmoq”, وجد يجد – “topdi” felining arablar orasida kam eshitilgan masdari. Istilohda kishi bironing yozgan hadis kitobini topib olishiga aytiladi [37:288]. Topib oluvchi u manbada o'zi bilmagan hadislarni uchratadi. Yoki eshitgan bo'lsa-da, undagi sanad yoki matn bilan bilmagan, ijoza va ruxsat berilmagan bo'ladi.

Abu Bakr Jassos (917/305-980/370), Faxrul Islom Bazdaviy (1009/400-1089/482), Saraxsiy (vaf. 1090/483) kabi hanafiy mazhabi olimlari asarlarida bu qismni zikr qilganlar, lekin u uchun aniq bir nom bermaganalar. Birgina Asmandiy (1095/488-1158/553)ning asarida [4:63] vijada (topilma) deb keltiriladi.

Bunday topilmalarda keltirilgan hadislarni rivoyat qilish joiz bo'ladi. Sharti uni bironing eshitganiga dalolat qiluvchi حدثي – (arab.) “menga aytdi”, أخبرني – (arab.) “menga xabar berdi”, سمعت – (arab.) “eshitdim” kabi so'zlar bilan emas, balki وجدت بخط فلان كذا – (arab.) “falonchining yozuvini topdim” deyishi lozim.

Bu bo'limdagi ikkinchi qism hifz (yod olish). Uning ham ruxsat (quyi daraja) va azimat (yuqori daraja) turlari bor. Hifzdagi azimat, eshitilgan narsaning yetkazish vaqtigacha yodda turishi. Imom Abu Hanifa bu borada azimatni ixtiyor qilgan. Ya'ni, eshitilgan narsani tahammulidan to adogacha, orada hech qanday unutish sodir bo'lmagan holda yodda tutishni shart qilgan.

Abdulmajid Turkmoniy “دراسات” kitobida, bu borada aytilgan turli fikrlarni keltirib o'tgan. Jumladan: Faxrul Islom Bazdaviy (1009/400-1089/482)ning: “Azimat borasida eng to'g'ri gap Abu Hanifa aytgan so'zdir” [8:106]; Imom Saraxsiy (vaf. 1090/483) azimatni ta'rifini keltirar ekan: “Xabarlar va guvohlik borasidagi bu ta'riflarning barchasi Abu Hanifaga tegishli, shuning uchun ham u kam rivoyat qilgan” [5:379], degan fikrlarini aytgan.

Bu boradagi ruxsat qismi, kitobga tayanmoq. Chunki, keyingi davrlarda ilmni saqlash niyatida uni yozib olish lozim bo'lib qoldi. U ham ikki turga bo'linadi: 1. Eslatma tarzidagi yozuv, agar u yozilgan narsaga qarasa, ustozidan eshitgan narsa esiga keladi. Shu tarzda rivoyat qilish Abu Hanifa va uning ikki shogirdiga ko'ra joiz. Uni o'zi yozgan bo'lsin, xoh boshqaning yozuviga qarasin baribir joiz, chunki maqsad xotiraga keltirish. uning qo'lida yoki boshqa bironing yozuvida bo'lsin, ma'lum yoki noma'lum bo'lsin, joizdir. Yodlagandan keyingi unutish, uzrli bo'lgani sabab kechirilgan [13:103].

Ruxsatning ikkinchi qismi, imom — ya'ni yozuvga qarasa-da eslolmaydi, shuning uchun u imom deb nomlandi. Xuddi muqtadiy imomga ergashganidek, roviy ham faqatgina yozuvga suyanib qolgan bo'ladi. Imom Abu

Hanifa(699/80-767/150)ga ko'ra bu tarzda rivoyat qilish joiz emas. Imom Abu Yusuf (731/113-798/182) va Muhammad(749/131-805/189)ga ko'ra, quyidagi ikki holatda rivoyat qilsa bo'ladi. Birinchi holat, yozuv o'zining qo'lyozmasi bo'ladimi yoki boshqa birovning yozuvi bo'ladimi, ma'lum yoki noma'lum bo'ladimi, hujjatli bo'lsa, o'zgartirish va soxtalashtirishdan xoli bo'lsa, rivoyat qilishi joiz. Ikkinchi holat, o'zining yozuvi saqlanib qolmagan, lekin ishonchli kishining xati bor. Agar u o'zgartirilmagan va xatosiz bo'lsa rivoyat qilishi joiz.

Hanafiy mazhabi ado (xabarlarni yetkazish) ni ham ikki turga, azimat (yuqori daraja) va ruxsat (quyi daraja)ga bo'lgan. Adodagi azimat turi, xabarni lafzi va ma'nosini qanday eshitgan bo'lsa shunday yetkazish. Ruxsat turi esa ma'noga qarab rivoyat qilish.

Barcha mazhab faqihlari va muhaddislar ma'noga ko'ra rivoyat qilishni joiz deydi. Ammo hanafiy olimlari ma'noga ko'ra rivoyat qilsa bo'ladimi yoki azimat tanlanadimi, bu haqida Imom Abu Hanifa(699/80-767/150)dan bildirilgan fikr ustida ixtilof qilganlar. Ularni bu undagan narsa u zotdan rivoyat qilingan xabar. Ibn Abu Avvom (1411/814-1475/880), Abu Yusuf(731/113-798/182)dan keltirgan rivoyatida: "Abu Hanifa, kishi eshitgan kunidan boshlab aytib berguniga qadar yodida saqlamagan narsasini aytib berishi mumkin emas, degan" [15:33], deb aytgan. Mulla Ali Qori (vaf. 1605/1014) [27:8] va Muhammad Anvar Shoh Kashmiriy (1875-1933) [14:346], Abu Hanifa(699/80-767/150)ning so'zini, bunday rivoyat qilish mumkin emasligiga dalil sifatida keltirgan.

Ammo, bunday xulosa qilish qiyin. Chunki bu xabarda roviyning rivoyat qilgan narsasini tahammul vaqtidan to adogacha yod olishi shart ekanligiga dalolat qiladi, ammo qanday ado etishi kerakligiga ishora yo'q. Bu fikr Hanafiy mazhabi usul olimlari yordamida quvvatlanadi. Ya'ni ular, rivoyat uch narsaga asoslanadi: 1.tahammul, 2.hifz, 3.ado va ularning har birida azimat va ruxsat turi borligini aytishgan.

Usul olimlari Abu Yusufdan qilingan rivoyatidagi fikrni, Abu Hanifa (699/80-767/150) bu borada azimatga suyanganiga dalil sifatida keltirishgan. Rasululloh (s.a.v.)dan rivoyat qilingan hadis roviysi, tahammuldan adogacha bir xil hifz qilgan bo'lishi shart qilingan bo'lsa-

da, bu rivoyat ado jihatidan keltirilmagan. Abu Hanifa(699/80-767/150)ning so'zi, adoda faqatgina azimat qabul qilinishiga dalil sifatida ham ishlatilmagan. Abu Hanifa(699/80-767/150)ning so'zi adoda e'tiborli bo'lish, uni muhimligi va mas'uliyatli ekaniga dalolat qilsa-da, ammo undan ma'no bilan rivoyat qilish mumkin emasligi kelib chiqmaydi. Bundan tashqari, Ibn Amir Hoj (1422/825-1474/879), Nasrpuriy (vaf. 1785/1200), Abdulaziz Farhariy (vaf. 1824/1239) va Laknaviy (1848/1264-1886/1304) [3:505] kabi olimlar Imom Abu Hanifa(699/80-767/150)dan ma'noga ko'ra rivoyat qilish joizligini naql qilganlar.

Xulosa shuki, Abu Hanifa ma'noga ko'ra rivoyat qilish joiz emas degan fikrni bildirmagan. Ayniqsa, faqihlar o'z kitoblarida Abu Hanifa (699/80-767/150) aytgan gaplarning ma'nosini va hukmlarini batafsil yoritib bergandan so'ng yanada oydinlashadi. So'ng, keyingi davr hanafiy olimlari ma'noga ko'ra rivoyat qilish joizligiga ittifoq qildilar. Ammo uning tafsilotlari borasida ikki xil fikr bildirganlar. Birinchi fikr: Iboralar besh toifaga bo'linadi va ikki toifasidagina ma'noga ko'ra rivoyat qilish joiz:

1. Lafz muhkam bo'lishi, ya'ni uning ma'nosi tushunarsiz emas va o'z ma'nosidan boshqa ma'noni ifodalamasdan, faqat bitta ma'noni bildiradi. Bunday lafzni ma'noga ko'ra rivoyat qilish, til xususiyatlarini yaxshi bilgan kishi uchun joiz.

2. Lafz zohiran ma'lum ma'noga ega, lekin boshqa ma'noni ham anglatish ehtimoli ham bor. Xuddi xususni ifodalaydigan umum yoki majoz ehtimol qilinadigan haqiqiy ma'nodek. Bu turni lug'at va fiqh ilmidan xabardor kishilar rivoyat qilishi mumkin.

3. Ma'nosida mushkullik bor, faqat sharhlash orqali uni tushunib bo'ladigan mushtarak lafz. Bu turdagi lafzni ma'nosiga ko'ra rivoyat qilish joiz emas. Chunki muammoli va umumiy ma'noni ifodalaydigan lafz faqatgina ta'vil orqali tushuniladi. Roviyning ta'vili dalil bo'la olmaydi.

4. Lafz mujmal yoki mutashobih bo'lishi. Bunday lafz ham ma'noga ko'ra rivoyat qilinmaydi. Chunki mujmal ma'no faqat tafsir qilish ila ayonlashadi. Mutashobihdan esa tiyilishga buyurilganmiz.

5. Keng qamrovli lafz bo'lishi. Ko'pchilik hanafiy olimlari bunday lafzni ma'nosiga ko'ra rivoyat qilish joiz emas deb bilgan. Bu fikrni

Hanafiy ulamolarining aksariyati tanlagan. Jumladan: Dabusiyy (979/369-1039/430) [6:194], Bazdaviy (1009/400-1089/482), Saraxsiy (vaf. 1090/483), Samarqandiy (vaf. 1144/539), Nasafiy (1223/620-1310/710) [7:74], Ubaydulloh ibn Masud Sodru Sharia (vaf. 1347/747) [35:32], Fanoriy (1350/751-1429/832) [33:273], Qosim ibn Qutlubg'o (1303/702-1387/789) [38:140], Mullo Xusrav [29:239], Ibn Hanbaliy (1040/431-1119/513) [32:83] va Bahr al-Ulum (vaf. 1810) [18:213].

Asmandiy (1095/488-1158/553) ham xuddi shunga o'xshash fikrni olg'a surgan. U lafzlarni ikki qismga ajratgan: shubhali va shubhasi yo'q. Birinchi holatda ma'noga ko'ra rivoyat joiz emas, ikkinchi qismda faqatgina lug'at va fiqh ilmidan xabari bor kishilar rivoyati joiz.

Ikkinchi fikr: ma'noga ko'ra rivoyat qilish, til qoidalarini va so'zlarning ma'nolarini biluvchi kishiga, hech qanday qo'shimcha yoki kamaytirishlarsiz, tafsilotiga kirishmagan holdagina joiz. Bu ish til xususiyatlaridan bexabar kishiga mumkin emas. Bu fikrni Ibn Sootiy (vaf. 1295/694) [10:173], Jurjoniyy [12:492], Ibn Humom (1388/790-1457/861) [23:342], Ibn Amir Hoj (vaf. 1474/879) [16:285], Amir Podshoh (vaf. 972/1565) [22:108], Abdulhaq Dehlaviy (1552/959-1642/1052) [2:50], Muhammad Akram Sindiy (vaf. 1785/1200) [21:165-166], Bihoriy (vaf. 1707) [26:129-130] va Laknaviy (1848/1264-1886/1304) [1:493] tanlagan. Masalani sinchkovlik bilan o'rganib chiqqach, ikkinchi fikr ustunroq ekanligi ayon bo'ladi.

Agar roviy biz yuqorida aytib o'tgan sifatlarga ega tarzda, o'ziga yetgan lafzning ma'nosini ado etayotganiga aniq ishonsa, hadislarining barcha turida ma'no ila rivoyat qilishi durust. Zero, sahobalar va avvalgi olimlarning hayotlari bunga dalolat beradi. Ular bir ish borasidagi bir ma'noni turli lafzlar ila naql etishar edi. Bu narsa esa ularning lafzga emas, balki ma'noga e'tibor qaratganlarini bildiradi.

XULOSA

Xulosa o'rnida aytganda, hanafiy mazhabi olimlari hadislarini tinglash, uni yodda saqlash va yetkazish masalalarini maxsus tartibga solganlar. Mazhabi olimlari nazdida tahammul (qabul qilib olish) ikki qismdan iborat bo'lib: 1. yuqori

darajaning o'zi 4 qismga bo'linadi: 1. ustoz o'qib berishi; 2. ustozga o'qib berish; 3. yozib olish; 4. maktub orqali yetkazish. Hanafiyalar azimatning dastlabki ikki qismni eng oliy daraja deb, keyingi ikki qismni quyi daraja deb baholaganlar. Chunki avvalgi ikki qismda hadisni to'padan-to'g'ri ustozidan qabul qilib olish mavjud. Oxirgi ikki qismda esa bu topilmaydi. Tahammulning ikkinchi qismi, ruxsat (ijozat berilgan daraja)da hadisni eshitib olish mavjud bo'lmaydi. Ruxsat ikki qism: ijoza va munovalaga bo'linadi.

Bu bo'limdagi ikkinchi qism hifz (yod olish). Uning ham ruxsat (quyi daraja) va azimat (yuqori daraja) turlari bor. Hifzdagi azimat, eshitilgan narsaning yetkazish vaqtigacha yodda turishi. Bu boradagi ruxsat qismi, yozib olingan kitobga tayanmoq.

Hanafiy mazhabi olimlari ado (xabarlarni yetkazish)ni ham ikki turga, azimat (yuqori daraja) va ruxsat (quyi daraja)ga bo'lgan. Adodagi azimat turi, xabarni lafzi va ma'nosini qanday eshitgan bo'lsa shunday yetkazish. Ruxsat turi esa ma'noga qarab rivoyat qilish. Keyingi davr hanafiy olimlari ma'noga ko'ra rivoyat qilish joizligiga ittifoq qildilar. Ammo ikki holatda joiz bo'lishini bildirib o'tganlar:

1. Lafz muhkam bo'lishi, ya'ni uning ma'nosi tushunarsiz emas va o'z ma'nosidan boshqa ma'noni ifodalamasdan, faqat bitta ma'noni bildiradi. Bunday lafzni ma'noga ko'ra rivoyat qilish, til xususiyatlarini yaxshi bilgan kishi uchun joiz.

2. Lafz zohiran ma'lum ma'noga ega, lekin boshqa ma'noni ham anglatish ehtimoli ham bor. Xuddi xususni ifodalaydigan umum yoki majoz ehtimol qilinadigan haqiqiy ma'nodek. Bu turni lug'at va fiqh ilmidan xabardor kishilar rivoyat qilishi mumkin.

FOYDALANILGAN ADABIYOTLAR RO'YXATI

1. Abdulhay Laknaviy. Zafar ul-amoniy. – Halab: Maktabatul matbuot ul-islomiya. 1995.
2. Abdulhaq Dehlaviy. Muqaddimat fi usulil hadis. – Bayrut: Dorul bashoirul islomiy, 1986.
3. Abdulmajid Turkmoniy. Dirosot fi usulil hadis. – Bayrut: Dor ibn Kasir, 2020.
4. Abu Bakr Jassos. Al-Fusul fi-l-usul. – Vizorotul avqof al-islomiy. 1994.
5. Abu Bakr Saraxsiy. Usul us-Saraxsiy. – Haydarobod: Lajnat ihyo maorif ul-Usmoniyya, 1994.

6. Abu Zayd Dabusiyy. Taqvim ul-adilla. – Bayrut: Dor ul-kutub ul-ilmiya, 2001.
7. Abul Barakot Abdulloh ibn Ahmad Nasafiy. Kashf ul-asror. – Bayrut: DKI,
8. Abul Usr Bazdaviy. Kanz ul-vusul ila ma'rifat ul-usul. – Madina: Dor as-siroj, 2015.
9. Abulqosim Abdulloh Sa'diy. Manaqibi Abi Hanifa. – Makka: Maktabatu imdodiya, 2010.
10. Ahmad ibn Ali ibn Sootiy. Badi un-nizom. – Makka: Jomiat ummul quro, 1997.
11. Akmaluddin Muhammad Rumiy Bobartiy. At-Taqrir sharh usuli-l- Bazdaviy. – Kuvayt: 2005.
12. Ali ibn Muhammad Sharif Jurjoniyy. Muxtasar fi usulil hadis. – Makka: Jamiatu ummul quro, 1983.
13. Alouddin Abdulaziz Buxoriy. Kashf ul-asror sharhu usul al-Bazdaviy. – Bayrut: Dor ul-kutub al-ilmiya, 1997.
14. Anvarshoh Kashmiriy. Fayz ul-boriy. – Bayrut: DKI, 2005.
15. Ibn Abu Avvom. Manaqibi Abu Hanifa. – Makka: Maktabatu imdodiya, 2009.
16. Ibn Amir Hojj. Taqrir va tahrir. – Bayrut: Dor al-kutubi-l-ilmiya, 1983.
17. Ibn Hajar Asqaloniy. Nuzhat un-nazar fi tavihi nuxbat ul-fikar. – Pokiston: Bushro, 2011.
18. Ibn Nizomiddin Laknaviy. Favotih ur-rahamut. – Bayrut: DKI, 2002.
19. Ibn Nujaym. Fath ul-G'affor. – Misr: Matbau Mustafo Bobiy Halabiy, 1936.
20. Marjoniyy. Hoshiyat ut-tavziyih. – Qohira: Matbaatu omir, 1899.
21. Muhammad Akram Sindiy. Im'an un-nazar. – Bayrut: Dor ul-Imam Yusuf, 2023.
22. Muhammad Amin Buxoriy (Amir Podshoh). Taysiyut tahrir. – Bayrut: DKI, 1983.
23. Muhammad ibn Abdulvohid Iskandariy. Tahrir fii usulil fihi fii istilahayil hanafiyati va ash-shofeiya. Maktabatu amir, 2022.
24. Muhammad ibn Ali Forisiy. Javahir ul-usul fi ilmi hadis ar-rosul. – Bayrut: DKI, 1992.
25. Abu Abdulloh Muhammad ibn Ismoil ibn Ibrohim ibn Mug'iyra al-Ju'fiy al-Buxoriy. Sahih ul-Buxoriy. Damashq: Dor ul-fikr, 2019.
26. Muhibulloh Abdushakur Hindiy Bihoriy. Musallim us-subut. – Dimom: Dor Ibn Javziy, 2020.
27. Mulla Ali Qori. Sharhu musnadi Abi Hanifata. – Bayrut: DKI, 1985.
28. Mulla Ali Qori. Tavzih ul-mabaniy va tanqiih ul-maaniy. – Bayrut: Doru sodir, 2006.
29. Mullo Xusrav. Mirqot ul-vusul. – Bayrut: DKI, 2012.
30. Muvaffaq Makkiy. Manaqibi Imom A'zam. – Haydarobod: Doirat ul-maorif, 1903.
31. Qivomuddin Itqoniyy. Ash-Shomil. – Riyoz: Kuliyatu sharia, 2002.
32. Roziyuddin Muhammad ibn Ibrohim. Qofvul asar fii sofvi ilmil asar. – Bayrut: Dorul bashair ul-islomiy, 1988.
33. Shamsiddin Fanoriy. Fusul ul-badoi'. – Bayrut: DKI, 2006.
34. Shibbir Ahmad Usmoniyy. Fath ul-mulhim. – Bayrut: Dor ihyau tuos al-arabiy, 2006.
35. Ubaydulloh ibn Masud. Tavzih maa talvih. – Bayrut: DKI, 2012.
36. Usmon ibn Abdurahmon Shahrozuriy. Ma'rifatu anvau ilmil hadis. – Bayrut: DKI, 2002.
37. Xatib Bag'dodiy. Kifaya fi ilmi rivaya. Dairotul maariful usmaniya. – Hindiston: Dorul huda, 2010.
38. Zayniddin Qosim ibn Qutlubg'o. Xulosatul afkor. – Bayrut: Dor ibn Hazm, 2003.

MUHAMMAD YUSUF Odinaxon,
Toshkent islom instituti tadqiqotchisi

“САҲИҲИ БУХОРИЙ”НИ РИВОЯТ ҚИЛГАН МУҲАДДИС АЁЛЛАР

ЖЕНЩИНЫ, КОТОРЫЕ ПЕРЕДАЛИ «САХИХ БУХАРИ»

WOMEN WHO TRANSMITTED “SAHIH BUKHARI”

Аннотация. Ушбу мақола аёлларнинг ҳадислар, айниқса имом Бухорий томонидан тузилган “Саҳиҳи Бухорий” тўпламини ўрганиш ва ривоят қилишдаги фаол иштирокига бағишланган. Муаллиф ҳадисларни оила аъзолари билан биргаликда ўрганган аёллар мисолларига эътибор қаратади. Кўплаб аёллар ўз даврининг машҳур олимлари, масалан, Ибн Хаббоз ва Ибн Забийдийлардан ҳадисларни ривоят қилишга ижоза олганлар. Мақолада ҳадисларни ўргатган аёлларга алоҳида эътибор қаратилган. Мақола аёлларнинг исломий илмларни сақлаш ва ривожлантиришидаги муҳим ролига урғу беради ва уларнинг ҳиссаси ҳадислар анъанаси ва исломий илмларга катта таъсир кўрсатганини таъкидлайди.

Калит сўзлар: Ал-Жомий ас-Саҳиҳ ал-Бухорий, ҳадислар, аёл муҳаддислар, ривоят қилиш, аёллар роли, ижоза, дарс бериш, муҳаддис ҳофизлар, нухсалар кўчириш, ҳадис эшитиш.

Аннотация. Данная статья рассматривает активное участие женщин в изучении и передаче хадисов, особенно коллекции “Саҳиҳи Бухорий”, составленной имамом Бухорий. Автор обращает внимание на примеры женщин, которые изучали хадисы вместе с членами своих семей. Множество женщин получили разрешение на передачу хадисов от известных ученых своего времени, таких как Ибн Хаббоз и Ибн Забийдий. Особое внимание в статье уделено женщинам, которые преподавали хадисы. Статья подчеркивает значительную роль женщин в сохранении и развитии исламской науки, делая вывод о том, что их вклад оказал важное влияние на традицию хадисов и исламскую науку в целом.

Ключевые слова: Ал-Жами ас-Сахих аль-Бухари, хадисы, женщины-мухаддисы, передача хадисов, роль женщин, разрешение, преподавание, мухаддисы-хафизы, копирование рукописей, слушание хадисов.

Annotation. This article explores the active participation of women in the study and transmission of hadiths, particularly the collection “Sahih al-Bukhari” compiled by Imam al-Bukhari. The author highlights examples of women who studied hadiths with their family members. Many women received permission to transmit hadiths from renowned scholars of their time, such as Ibn Habbaz and Ibn Zabidi. The article pays special attention to women who taught hadiths. The article emphasizes the significant role of women in preserving and developing Islamic sciences, concluding that their contribution had a profound impact on the tradition of hadiths and Islamic knowledge in general.

Keywords: Al-Jami’ as-Sahih al-Bukhari, hadiths, women muhaddiths, hadith transmission, role of women, permission, teaching, muhaddith hafizes, manuscript copying, hadith listening.

КИРИШ

“Саҳиҳи Бухорий”, тўлиқ номи билан «Ал-Жомий ас-Саҳиҳ ал-Бухорий», Исломдаги энг машҳур ва эътиборли ҳадис тўпламларидан биридир. Абул Ҳусайн Муҳаммад ибн Исмоил ал-Бухорий томонидан тайёрланган бу асар, Пайғамбар Муҳаммад соллаллоҳу алайҳи васалламнинг ҳадисларини ўз ичига олади. “Саҳиҳи Бухорий”га эътибор қаратишда аёллар эркаклардан кам эмас эдилар. Бу “Саҳиҳи Бухорий”ни эшитиш, ривоят қилиш ва уни етказишда ҳам яққол кўринади. Аёллар нафақат “Саҳиҳи Бухорий”ни эшитиш билан чегараланиб қолмаган, балки улар уни ўрганиш ва дарс қилиш билан ҳам машҳур бўлганлар. Муҳаддис ҳофизлардан бўлган катта аёллар “Саҳиҳи Бухорий”ни ривоят қилиб, тарихнинг зар сафҳаларида ўз номларини қолдирганлар. Аёлларнинг бу борадаги иштироки ҳар доим юқори даражада бўлган ва улар илм-фан тараққиётига катта ҳисса қўшганлар. Ҳақиқий ва кенг маълумотларга эга бўлишлари билан аёллар “Саҳиҳи Бухорий”ни ривоят қилишда муҳим роль ўйнашган ва уларнинг фаолиятлари ўрганиб чиқиш керак бўлган муҳим қирраларни ташкил қилади. Улар ўз доноликлари, сабр-тоқатлари ва билимлари билан жамиятга хизмат қилишган ва бундан келиб чиқиб, улғу бир таълимотни етказишда уларнинг иштироки муҳим аҳамиятга эга.

АСОСИЙ ҚИСМ

“Саҳиҳи Бухорий” (асл номи “ал-Жомий ас-саҳиҳ”) – ислом оламидаги энг ишончли ҳадис тўпламларидан бири. Бу тўпламни Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Исмоил ал-Бухорий тузган. Ушбу асар 6 та ишончли ҳадис тўпламидан бири бўлиб, ислом оламидаги бошқа муҳаддислар тўплаган ҳадис тўпламлари орасида энг ишонарли ва мукаммалидир.

“Саҳиҳи Бухорий” тўпламида фикҳ, оила, никоҳ, мерос, илм-маърифат, имон, эътиқод, ахлоқ-одоб, таълим-тарбия ва бошқа масалалар ёритилган. Имом ал-Бухорий 600 мингга яқин ҳадис тўплаб, улардан такрорланадиганлари билан 7275 тасини ишончли деб ҳисоблаб китобига киритган. Тўпланда такрорланмайдиган ҳадислар сони 4000 тадан иборат.

Имом ал-Бухорийнинг бу шоҳ асари дунё юзини кўрганига қарийб 1200 йил бўлди. Лекин у то шу вақтгача ҳам ислом манбалари бўйича Қуръони каримдан кейин иккинчи ўринни эгаллаб келмоқда. Ушбу асарнинг кўплаб нусхалари ислом олами бўйлаб кенг тарқалган ва кўплаб шарҳлар ёзилган.

“Саҳиҳи Бухорий” асарига кўпдан-кўп шарҳлар ёзилган ва у қайта-қайта нашр этилиб келинмоқда. 1974 йилда Ўрта Осиё ва Қозоғистон мусулмонлари ташаббуси билан мамлакатимизда ислом дунёси вакиллари иштирокида асар муаллифи — Имом ал-Бухорийнинг 1200 йиллик юбилеи нишонланган.

“Саҳиҳи Бухорий” асарининг муҳимлиги бир неча сабабларга асосланади:

ишончлилики: Имом Бухорий ҳадисларнинг ишончлилигини текширишда жуда қатъий бўлган. У 600 мингга яқин ҳадис тўплаб, улардан фақат ишончли деб ҳисобланган 7275 тасини танлаб олган.

тартиб ва тузилиш: асарнинг тартиб ва тузилиши жуда мукамал. Ҳар бир ҳадис ўз мавзусига кўра жойлаштирилган, бу эса ўқувчиларга маълумотларни осон топиш имконини беради.

ислом ҳукуқи ва ахлоқи: “Саҳиҳи Бухорий” ислом ҳукуқи (фикҳ) ва ахлоқ-одоб масалаларида муҳим манба ҳисобланади. Унда фикҳ, оила, никоҳ, мерос, илм-маърифат, имон, эътиқод, ахлоқ-одоб, таълим-тарбия ва бошқа

масалалар ёритилган.

тарихий аҳамият: асар ислом тарихи ва этнографиясига оид кўпдан-кўп маълумотларни ўз ичига олади. Бу маълумотлар ўша даврнинг ижтимоий ва маданий ҳаётини тушунишга ёрдам беради.

шарҳлар ва тадқиқотлар: “Саҳиҳи Бухорий” асарига кўплаб шарҳлар ёзилган ва у қайта-қайта нашр этилиб келинмоқда. Бу асарнинг аҳамияти ва унинг ислом оламидаги ўрнини янада мустаҳкамлайди.

ислом оламидаги ўрни: “Саҳиҳи Бухорий” ислом оламида Қуръони каримдан кейинги энг муҳим манба сифатида тан олинган. Ушбу асарнинг кўплаб нусхалари ислом олами бўйлаб кенг тарқалган ва кўплаб шарҳлар ёзилган.

“Саҳиҳи Бухорий”ни ўрганишга қаратилган тадқиқотлар жуда кўп. Мударрислар ва муҳаддислар бу асарни талаба ва олимларга ўқиш ва ўрганишни таълим берадилар. Унинг мазмунини тушунтириш, таржималарини қилиш ва шарҳлар ёзиш ишлари ҳам олиб борилади. Ушбу асарнинг нусхалари турли хил тилларга таржима қилинган ва турли мамлакатларда чоп этилган.

Олий таълим муассасаларида ва мадрасаларда “Саҳиҳи Бухорий”ни ўрганиш учун махсус дарслар ва курслар ташкил этилади. Бу дарсларда талабалар Имом Бухорийнинг ишончлилики ва аниқлик принципларига амал қилишни ўрганадилар. Ушбу асар бўйича кўплаб тадқиқот ишлари ва диссертациялар ёзилган.

Шунингдек, замонавий технологиялар орқали “Саҳиҳи Бухорий”ни ўрганиш анча осонлашди. Турли интернет порталлар, электрон китоблар ва мобил иловалар орқали “Саҳиҳи Бухорий” асарига осонликча етиб бориш мумкин.

Ҳадис уламолари аҳллари имом Бухорийнинг “Саҳиҳи Бухорий” билан шуғулланишга тарғиб қилганлар. Ким тарожим, фикҳис ва машиха китобларини мутолаа қилса, бу тарғиботлар аёлларнинг “Саҳиҳи Бухорий”ни отасига ўқиб беришида, уни турмуш ўртоғи билан муқобала қилишида, турмуш ўртоғи билан дарс ҳалқаларида ривоят қилишида, нусхалар кўчиришида, сулосиётларни жамлашида намоён бўлади. Мана шулардан баъзи намуналар:

1. Уммулғиз бинт Муҳаммад Адбарий “Саҳиҳи Бухорий”ни отасига икки марта ўқиб эшиттирган. Ибн Абдулмалик Марокиший унинг таржимайи ҳолида шундай дейди: “Уммулғиз бинт Муҳаммад ибн Алий ибн Абу Ғолиб Абдарий Дония отасидан ривоят қилган. Отадан ривоят қилган китобларидан бири “Саҳиҳи Бухорий” бўлиб, ўзи унга икки марта ўқиб эшиттирган [1:1965].

2. Хадича бинт Абу Муҳаммад Шантажаёлий Андалусия отаси билан Абу Зар Ҳаравийдан “Саҳиҳи Бухорий”ни эшитган.

3. Абул Аббос Лахмийнинг қизининг отасига икки саҳиҳни ўқиганлиги. Муҳаддис Абул Аббос Аҳмад ибн Абдуллоҳ Лахмий Мағрибий Фосий (560/1165) қиз кўрган. У улғайгач отаси унга етти кироатда Қуръонни ўқитган. У қиз отасига икки саҳиҳни ва бошқа китобларни ўқиб берган, кўп ёзган. Отасидан кўп илм ўрганган. [2:347]

4. Зайнаб бинт Музаффар турмуш ўртоғи билан “Саҳиҳи Бухорий”ни муқобала қилган. Заҳабий унинг таржимайи ҳолида шундай деди: “Зайнаб бинт Музаффар ибн Аҳмад Одамий, Муҳибнинг аёли, фарзандларининг онаси, хат-саводи бор эди. “Саҳиҳи Бухорий”ни турмуш ўртоғи билан муқобала қилган. Зайнаб Мардо шаҳрининг хатиби Ялдониёдан, Байтул Оборнинг хатиби Довуддан ва бошқа бир қанча кишилардан ҳадис эшитган [3:103].

5. Ҳофиз Ибн Ҳажарнинг аёли Унс бинту Абдулкарим турмуш ўртоғининг хузурида “Саҳиҳи Бухорий”дан ҳадис айтади.

6. Фотима бинт Аҳмад Зувайтин Фосий ўз хати билан “Саҳиҳи Бухорий”ни беш жузда ёзган. Бу аёл ҳақида муаррих Муҳаммад ибн Алий Дуккали шундай дейди: Фосда Қаравийинда 1304/1887 йили “Саҳиҳи Бухорий”дан бир жузни ҳусни хат билан ёзилганини кўрдим. Ёзилганига ҳеч қанча бўлмаган эди. Нуханинг охирида: Буни илм ходимаси Фотима бинт Аҳмад Бадавий ёзди деган гап бор эди. Китобнинг четларидан фойдали қайдлар бор эди. Қўлида мазкур жуз турган талабадан сўрадим: «бу нухани ёзган хоним ким бўлади?», у менга: «У саййидим шайх Аҳмаб Бадавий Зувайтиннинг қизи Фотима», деди. [4:75]

7. Муҳаддиса Оиша бинт Исо ибн Муваффақуддин Абу Муҳаммад Абдуллоҳ ибн

Аҳмад ибн Муҳаммад ибн Қудума мақдиси (ваф. 697/1298 й.). У бобосидан ҳадис эшитган ва Ибн Рожих ҳамда Изз ибн Ҳофизнинг дарс олган. Баҳо Абдулрахмон, Ибн Забийдий ва бошқа бир қанча уламолардан ҳадис эшитган. Унга қози Абу Қосим ибн Ҳарастоний ижоза берган. Оишадан Ибн Хаббоз 662/1264 йили ҳадис ривоят қилган. Ҳофиз Заҳабий айтади: «Акаси ҳофиз Сайфуддин хати билан Оишанинг туғилган йили 611/1214 эканини ўқидим» [5:116].

8. Хадича бинт Муҳаммад ибн Саъд ибн Абдуллоҳ ибн Саъд Мақдиси (ваф. 701/1301 й.). Ҳофиз Заҳабий Хадича бинт Муҳаммад ибн Саъд Мақдисианинг таржимайи ҳолида шундай дейди: “Ундан Ибн Хаббоз «мўъжам» китобида “Саҳиҳи Бухорий”дан баъзи ҳадисларни ривоят қилган ва бу Хадичанинг вафотидан қирқ йил аввал эди. Ибн Сабоҳ ва Ибн Забийдийдан ривоят қилган. 710/1310 йилнинг бошида вафот этган. [6:187]

9. Хадича бинт Абу Муҳаммад Шантажаёлий Андалусия отаси билан Абу Зар Ҳаравийдан “Саҳиҳи Бухорий”ни эшитган. Абул Аббос Лахмийнинг Забийдийдан ҳадис эшитган эди. Эшитган ва ижозасини олган ҳадисларни шогиртларига етказган. Унга Қосим ибн Юсуф Тажибий (ваф. 730/1330 й.) “Саҳиҳи Бухорий”нинг сулосиятларини ўқиб эшиттирган [7:72]

“Саҳиҳи Бухорий”ни самў (эшитиш) ва ижоза йўли орқали ривоят қилган аёллар:

1. Ситтулкузот бинт Абдулваҳҳоб ибн Умар ибн Касийр. У Ҳофиз Имод ибн Касийр Дамашкий сўнг Басрий акасининг қизи эди. 720/1320 йил атрофида туғилган. Унга Қосим ибн Асокир, Ҳажжор, Воний, Миззий, Шараф ибн Ҳофиз ва бошқалар ижоза берган.

2. София бинт Имод Исмоил ибн Муҳаммад ибн Изз Муҳаммад ибн Абул Изз ибн Кишк Солихия. Наҳм ибн Кишкнинг синглиси. У Ҳажжор, Айюб Каҳҳолдан ижоза билан ҳадис ривоят қилган. Абдулқодир Армавий ва бошқалардан ҳадис эшитган. Ҳофиз ибн Ҳажарга ривоят қилган китобларидан ижоза берган. 801/1398 йили Муҳаррам ойида вафот этган [8:71].

3. Фотима бинт Муҳаммад ибн Аҳмад ибн Муҳаммад ибн Аҳмад ибн Умар ибн Абу Умар Мақдисий. Фозила, олима, муснида эди.

Бобоси Аҳмад ибн Сайфга, Муҳаммад ибн Абу Бакр ибн Абдуддоимдан ва Фотима бинт Издан ҳадис эшитган. Ҳажжор, Зайнаб бинт Камол ва бошқалар унга ижоза берганлар. У Ибн Ҳажарга ижоза берган. 801/1399 йили рамазонда вафот этган. Имом Бухорийнинг “Саҳиҳи Бухорий”дан дарс берган аёллар ҳақида қўйидагиларни келтириш мумкин:

1. Уммулбаҳо Фотима бинт Муҳаммад ибн Абу Саъд Аҳмад ибн Ҳасан ибн Алий ибн Бағдодий Асбаҳоний, 440/1048 йили таваллуд топган. Абу Мусо Муҳаммад ибн Абу Бакр Умар ибн Абу Исо Аҳмад ибн Умар ибн Муҳаммад Абу Исо Мадиний Асбаҳоний Шофезий (ваф. 581/1185 й.). “Саҳиҳи Бухорий”ни Фотима бинт Муҳаммад ибн Абу Саъд Бағдодийдан ривоят қилган. Имом Самъоний Фотима ҳақида: “Шайха, узоқ умр кўрган, олий санад эгаси», деган.” [9:432]

4. Фахруннисо Шаҳда бинт Абу Наср Аҳмад ибн Фараж Динаврий Бағдодий Ибарий (ваф. 574/1178 й.). Унинг дарс ҳалқасига “Саҳиҳи Бухорий”ни эшитиш учун қўплаб талабалар тўпланар эди. Отаси унинг таълим олишига ва ҳадис эшитишига алоҳида эътибор қаратган. Турмуш ўртоғи эса давлат аёнлардан бўлиб, аёлини илм соҳасида қўллаб қувватлаган. Заҳабий Шухадан шайхларининг феҳрисини эшитганини айтган [10:542].

5. Карима бинт Абдулваҳҳоб Зубайрия Дамашкия (ваф. 641/1243 й.). «Бинтул Ҳабакбақ», номи билан танилган. “Саҳиҳи Бухорий”ни бир неча бор ривоят қилган. Ҳофиз Муңзирий айтади: «Узоқ вақт ривоят қилган. Айтилишича у олтмиш йил ҳадис ривоят қилган. Уни Дамашқ тарафда Лаҳя уйида иккинчи бор учратиб ундан ҳадис эшитдим. 595/1199 йили менга ижоза берган эди» [11:202].

6. Фотима бинт Иброҳим ибн Маҳмуд ибн Жавҳар Баълабакий (Батоихий номи билан танилган) (ваф. 711/1311 й.). Ундан катта ҳофизлар “Саҳиҳи Бухорий”ни Дамашқ ва Мадинаи Мунаввара шаҳарларида эшитганлар. Фотима бинт Жавҳар оиласи ҳадиси шарифга эътибор берадиган оила бўлган. Фарзандларини ҳадис мажлисларига олиб келган. Шунингдек улар оналаридан Имом Бухорийнинг “Саҳиҳи Бухорий”ни эшитганлар. Бунда турмуш ўртоғи ҳам унга ёрдамчи бўлган, у ҳам муҳаддислардан бўлиб, исми Баракот ибн Абу Фазл Баълий «Ибн Қушайрия» номи билан танилган эди.

Фотима умрининг ярмини ҳадис талабида ўтказди. Сўнгра аҳоли орасида уни ёйишни бошлади. Ҳадис айтишни Ибн Абдуддоим (ваф. 668/1269 й.) замонидан бошлаган эди. Фотимадан бир қанча талабалар Имом Бухорий “Саҳиҳи Бухорий”ни тахминан ярим аср давомида эшитдилар. Фотимага саҳиҳни ўзи ўқиб ўтказганлар бўлди, бошқаси ҳадис ўқиганда сомеъ бўлганлар бўлди, кичиклигида унинг ҳадис мажлисига олиб келинганлар бўлди, ижозасини олганлар бўлди. Улардан эшиттириш, эшитиш ва ижозани жамлаганлар ҳам бор. Фотима Дамашқ ва Мадинаи Мунавварада ҳадис ривоят қилди.

7. Ситтулвузаро бинт Умар ибн Асъад ибн Манжо Танухия Дамашкийя У имом Бухорийнинг “Саҳиҳи Бухорий”ни ривоят қилиш учун Мисрга илк келган аёл (ваф. 716/1316 й.). Аллома Жамолиддин ибн Заҳира Маҳмуд ибн Наср ибн Абу Бакр Борниборийнинг таржимайи ҳолини келтириб: «У Мисрдаги Носирий жомеъида “Саҳиҳи Бухорий”ни Вазира ва Ҳажжорга эшиттирганини айтади», деган. [12:112] Ситтулвузаро Носирий жомеъида “Саҳиҳи Бухорий” Бухорийдан дарс берган. Ибн Тағрий Бардий Ситтулвузарони васфлаб: «Саййида, узоқ умр кўрган, солиҳа, муснида, Ҳажжорнинг ҳамроҳи, ўз замонасида ҳадис талабаларининг сафарларда кўзлаган кишиси эди, унинг ҳузурига ҳам дунёнинг турли еридан талабалар рихлат қилган» [13:382], деган.

8. Оиша бинту Муҳаммад ибн Абдулҳодий Макдисия. Саховий айтади: “Саҳиҳи Бухорий”ни олий санад билан охирги бўлиб, ривоят қилган аёл эди. Имом Саховий Оиша ҳақида деди: Оишадан кўпчилик бизга ҳадис ривоят қилган. Ижоза йўли билан ривоят қилганлар жуда кўп. Эшитиш йўли билан ривоят қилганлар Шомда Хатиб ибн Абу Умар Ҳанбалий. Саховий айтади: Ажойиб тасодифни қарангки, Ситулвузаро бинт Умар ибн Асъад ибн Манжо дунёда аёллардан охирги бўлиб Ибн Забийдийдан ривоят қилган аёл эди, ва у 716/1316 санада вафот этган. Оиша эса Ситтулвузоронинг ҳамроҳи Ҳажжордан эшитган бирор эркак кишиларнинг ҳам қолмаслиги билан ундан ўтиб кетганди. Бу икки аёлнинг вафоти орасида тўлиқ юз йил бор эди.

9. Зайнаб бинт Аҳмад ибн Умар ибн Абу Бакр ибн Шукр Макдисия Солиҳия. Ундан “Саҳиҳи Бухорий”ни эшитиш учун талабалар

тўлиб тошадиган муҳаддиса. Зайнаб Қуддус, Дамашқ, Қоҳира ва Мадинаи Мунаввара каби шаҳарларда дарс берган.

10. Жувайрия бинт Аҳмад ибн Аҳмад ибн Ҳусайн ибн Мусо Ҳаккария Қоҳирия (ваф. 783/1381 й.). Ҳофиз Ибн Ҳажарнинг аксар тенгдошлари ундан Имом Бухорийнинг “Саҳиҳи Бухорий”ни эшитганлар. Улардан энг кўзга кўринганлар: Абу Зуръа Ироқий, Ибн Кувайк, Калвотийлар.

11. Фотима бинт Аҳмад ибн Қосим ибн Абдурраҳмон Умарий Ҳаррозий. Икки ҳарамда “Саҳиҳи Бухорий”дан дарс берадиган муҳаддиса. Муҳаммад ибн Аҳмад ибн Муҳаммад Нувайрий Уқайлий Маккий ва Муҳаммад ибн Аҳмад ибн Алий Фосий кабилар Фотимадан Мадинада ҳадис эшитгани манбаларда келган. Манбалардаги қолган ровийлар ундан Маккада ёки Мадинада эшитганлар.

ХУЛОСА

Бу тадқиқотда аёлларнинг “Саҳиҳи Бухорий” асарини ўрганиш ва уни етказишдаги муҳим роли ёритилган. Турли аёл олималарнинг таржимаи ҳоллари ва ҳиссалари таҳлил қилинганда, уларнинг “Саҳиҳи Бухорий”ни ўрганиш ва тарқатишдаги иштироки катта аҳамиятга эга экани маълум бўлди.

Уммулъиз бинт Муҳаммад Адбарий ва Хадича бинт Абу Муҳаммад Шантажаёлий каби аёллар илмиётларни авлодлардан авлодларга етказишда муҳим ўрин тутганлар. Улар ҳадисларни ўқиш, кўчириш ва ўқитиш билан фаол шуғулланганлар. Шунингдек, Ситтулвузаро бинт Умар Танухия ва Оиша бинту Муҳаммад ибн Абдулҳодий Макдисия каби аёллар ҳам кўплаб талабаларга дарс берган машхур ўқитувчилардан бўлганлар.

Ушбу аёллар нафақат муҳим матнларни сақлаб қолганлар, балки уларнинг интерпретацияси ва тарқатилишига ҳам ҳисса қўшганлар. Уларнинг илмий ҳаракатлари ва садоқати илҳом манбаи бўлиб, уларнинг тарихий аҳамиятини янада ёритиб беради. Тадқиқотнинг хулосасида таъкидланадики, тарихий чекловлар ва маданий тўсиқларга қарамай, исломий анъаналарда аёллар диний билимларни сақлаб қолиш ва ривожлантиришда муҳим роль ўйнаганлар.

Шунингдек, уларнинг ҳиссалари исломий илм-фан ва маданий меросда чуқур из қолдирганини ва эркак ёки аёл бўлишидан қатъи назар, илм ва таълим ислом цивилизациясининг ажралмас қисми эканлигини кўрсатади.

МАНБА ВА АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ:

1. Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Муҳаммад ибн Абдул Малик ал-Ансорий ал-Авсий ал-Марокаший. *Аз-Зайл ва-т-такмила ли-китабай ал-мавсул ва-с-сила*. – Ж. 5. – Байрут: Дор ас-сақофа, 1965. – С. 482-483.
2. Абул Қосим Халф ибн Абдул Малик ибн Башкувол. *Ас-Сила фи тарих аиммат ал-андалус*. – Ж. 2. – Қоҳира: Мактабат ал-Ханжий, 1955. – С. 267.
3. Шамс ад-Дин Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Аҳмад ибн Усмон ибн Қаймаз аз-Заҳабий. *Муъжаму-ш-шуюх*. – Байрут: Дору-л-кутубил-илмия, 2009. – С. 206.
4. Муҳаммад ал-Мануний. *Тарих ал-варақати-л-мағрибия*. – Работ: Куллият ал-адаб ва-л-улум ал-инсония, 1991. – С. 261.
5. Заҳабий, Шамсиддин. *Муъжаму-ш-шуюх*. – Байрут: Дар ал-Кутуб ал-Илмийя, 1990. – 414 б.
6. Ибн Ҳажар ал-Асқалоний. *ал-Мажмаъ ал-Муассас ли-л-Муъжам ал-Муфҳарас*. – Байрут: Дар ал-Кутуб ал-Илмийя, 1997. – Ж. 2. – 400 б.
7. ас-Саҳавий, Шамс ад-Дин. *ад-Дав’ ал-Лами’ ли-Аҳл ал-Қарн ат-Тоси’*. – Байрут: Дар мактабат ал-ҳаят, 1992. – Ж. 12. – 496 б.
8. Муҳаммад ибн Абдуллоҳ ибн Ҳумайд ан-Наждий ал-Ҳанбалий. *Ас-Сухуб ал-вобила ‘ала дароих ал-ҳанабила*. – Қоҳира: Мактабат ал-Имам Аҳмад, 1989. – 515 б.
9. Заҳабий, Шамсиддин. *Сияр Аълам ан-Нубало’*. – Байрут: Муассасат ар-Рисола, 1996. – Ж. 20. – 600 б.
10. Заҳабий, Шамсиддин. *Сияр Аълам ан-Нубало’*. – Байрут: Муассасат ар-Рисола, 1996. – Ж. 23. – 600 б.
11. Ибн Ҳажар ал-Асқалоний. *Иршод ат-Толибин*. – Байрут: Дор ал-кутуб ал-илмия, 1997. – 320 б.
12. ас-Саҳавий, Шамс ад-Дин. *Ад-Дав’ ал-Ломи’ ли-аҳл ал-қарн ат-тоси’*. – Байрут: Дар мактабат ал-ҳаят, 1992. – Ж. 12. – 496 б.

JO'RAYEV Muxriddin Xasanovich
Denov tadbirkorlik va pedagogika instituti
katta o'qituvchisi
Email: muxriddin241992@gmail.com
<https://orcid.org/0009-0000-5532-0616>

MOVAROUNNAHRDA IX ASRDA TA'LIM MASKANLARI FAOLIYATI VA HADIS TA'LIMI

THE ACTIVITIES OF EDUCATIONAL INSTITUTIONS AND HADITH EDUCATION IN MAWARANNAHR IN THE 9th CENTURY

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ УЧРЕЖДЕНИЙ И ОБУЧЕНИЕ ХАДИСАМ В МАВАРАННАХРЕ В IX ВЕКЕ

Annotatsiya: Ushbu maqolada Movarounnahr mintaqasida hijriy birinchi asrdan boshlab ilmiy faoliyatning boshlanishi haqida so'z yuritilgan, mintaqadagi hadis ta'limi va ilmiy markazlarning shakllanishi haqida batafsil ma'lumot beriladi. Islomning dastlabki yillarida, Movarounnahrda ilmiy faoliyat asosan sahobalar va tobeinlarning tashabbuslari bilan rivojlangan. Ushbu maqolada, sahobalar va tobeinlarning Movarounnahrda kirib kelishi, ilmiy markazlar tashkil etish, va hadis ilmining tarqalishi jarayoni o'rganiladi. Ayniqsa, Buxoro, Samarqand kabi shaharlarda hadis ta'limining rivojlanishi, olimlarning ilmiy ishlari, va ularning dastlabki faoliyatlari haqidagi fikrlar keltirilgan. Maqola, Movarounnahrda ilmiy markazlarning shakllanishini va hadis ilmiga bo'lgan katta e'tiborni yoritib, hududdagi madaniy va ilmiy taraqqiyotga ta'sir ko'rsatgan muhim shaxslarni ta'rifiydi.

Kalit so'zlar: Movarounnahr, hadis ta'limi, sahobalar, tobeinlar, ilmiy markazlar, Samarqand, Buxoro, kuttablar, masjidlar, madrasalar, hadis rivoyati, ilmiy faoliyat, Qusam ibn Abbos, Qutayba ibn Muslim, imlo, madrasa, ribot, masjid, sanad

Annotation: This article discusses the beginning of scientific activity in the Mawarannahr region from the first century AH, providing detailed information on the development of hadith education and the establishment of scientific centers in the region. In the early years

of Islam, scientific activity in Mawarannahr mainly developed through the initiatives of the companions (Sahabah) and the followers (Tabe'in). The article examines the entry of the companions and followers into Mawarannahr, the establishment of educational centers, and the spread of hadith sciences. Particular attention is given to the development of hadith education in cities like Bukhara and Samarkand, the scholarly activities of scholars, and their early contributions. The article highlights the formation of scientific centers in Mawarannahr and the great emphasis placed on hadith sciences, focusing on key figures who influenced the cultural and scientific progress of the region.

Keywords: Mawarannahr, hadith education, companions, followers, scientific centers, Samarkand, Bukhara, kuttab, mosques, madrasas, hadith narration, scientific activity, Qusam ibn Abbas, Qutayba ibn Muslim, orthography, madrasa, ribat, mosque, sanad.

Аннотация: В данной статье рассматривается начало научной деятельности в регионе Мавараннахр с первого века хиджры, с подробным описанием развития обучения хадисам и формирования научных центров в этом регионе. В первые годы ислама научная деятельность в Мавараннахре в основном развивалась благодаря инициативам сподвижников (сахабов) и последователей (табеинов). Статья исследует прибытие сахабов и табеинов в Мавараннахр, создание образовательных центров и распространение науки хадисов. Особое внимание уделяется развитию обучения хадисам в таких городах, как Бухара и Самарканд, научной деятельности ученых и их первоначальному вкладу. В статье также освещается формирование научных центров в Мавараннахре и значительное внимание, уделяемое хадисным наукам, с акцентом на ключевых личностей, оказавших влияние на культурное и научное развитие региона.

Ключевые слова: Мавараннахр, обучение хадисам, сподвижники, последователи, научные центры, Самарканд, Бухара, куттабы, мечети, медресе, передача хадисов, научная деятельность, Кусам ибн Аббас, Кутейба ибн Муслим, орфография, медресе, рибат, мечеть, санад.

KIRISH

Hijriy birinchi asrda Movarounnahr mintaqasida islom bilimlariga oid ilmiy faoliyat bo'lganini aytish qiyin. Bu asr asosan fath, islomlashtirish va barqarorlik davri sifatida qabul qilinishi kerak. Movarounnahr mintaqasining turli shaharlariga sahobalar borgan, hatto u yerga joylashgan, shu bilan birga o'sha mintaqada vafot etgan sahobalar ham bo'lgan. Ammo hadis ilmining

ushbu mintaqaga sahobalar orqali tarqalganini aytish qiyin. Movarounnahr mintaqasiga, ayniqsa, Buxoro va Samarqand shaharlariga dastlabki sahobalar, mintaqani fath qilish maqsadida kelganlar [1-186]. Muoviya, Huroson voliysi sifatida hijriy 56/milodiy 676-yilda Said ibn Usmon ibn Affonni tayinlagan [2-304]. Said ibn Usmon sahoba va tobeinlardan iborat jamoa bilan Xuroson va Movarounnahr mintaqasining fathini amalga oshirish uchun safar boshlagan. Said ibn Usmon bilan birga, Payg'ambarning amakivachchasi Abbosning o'g'li sahoba Qusam ibn Abbos ham mintaqaga kelgan. Qusam ibn Abbos Said ibn Usmon bilan Samarqandga borgan va o'sha yerda vafot etgan. Biroq, ba'zi rivoyatlarga ko'ra, u Samarqandga borganidan so'ng, Marvga ham borgan va u yerda vafot etgan, uning qabri Marvda joylashgan. Biroq, to'g'ri rivoyat bo'yicha u Samarqandda vafot etgan va qabri Samarqandda joylashgan.

Narshaxiy, Qusam ibn Abbos Said ibn Usmon bilan Buxoroga kelganini, Said ibn Usmon uni mehmon qilib, unga ehtirom ko'rsatganini ta'kidlaydi. Samarqandda joylashgan Qusam ibn Abbosning qabri shaharning muqaddas joylaridan biri hisoblangan. Xalq orasida Qusam ibn Abbosni "Shohizinda" (ya'ni, tirik shoh) deb atashardi. Uning maqbarasi keyinchalik esa (Bobur davrida) "Mozorshoh" (Shohning qabri) nomi bilan tanilgan [3-96-97]. Agar Qusam ibn Abbas Samarqandga joylashib, uzoq vaqt davomida islomni shu yerda tarqatgan, agar sahoba Abu Bazda Aslamiy Samarqandda vafot etgan bo'lsa, unda hadis ilmining sahobalar bilan birga Mavarounnahr mintaqasiga yetib kelganini aytish mumkin. Ammo, Qusam ibn Abbosning Samarqandda vafot etgani haqidagi ma'lumotlar keng tarqalgan. Sahoba Abu Bazda Aslamiy esa Xurosonga kelgan, Marvga joylashgan va hijriy 60/Milodiy 679 yoki hijriy 64/Milodiy 683-yilda Basra shahrida vafot etgan. Boshqa bir rivoyatda esa u Xurosonda jangda qatnashgan va o'sha yerda vafot etgan deb aytiladi. Shuningdek, sahoba avlodidan bo'lgan Asvad ibn Hazm ibn Safvon Buxoroning Bumikkas qishlog'ida muazzin bo'lganligi haqida ma'lumotlar mavjud. Bu sahoba haqida boshqa qo'shimcha ma'lumotlar topilmagan.

Movarounnahrda shaharlar fath etilgandan so'ng, Payg'ambar ashobidan ko'pchilik bu hududlarga joylashgan va xalqqa islomni, Qur'on va sunnatni, halol va haromni o'rgatish uchun ilmiy markazlar tashkil etgan. Islom ilmlarining, ayniqsa,

hadis ilmining Movarounnahrda kirib kelishi borasida sahobalarning ta'siri haqida gapirish mumkin bo'lsa-da, bu mintaqaga sahobalardan ko'ra, ko'proq tobein va keyingi avlodlarning ta'siri katta bo'lganini aytish mumkin. Tobein va keyingi avloddan bo'lgan olimlar, islomni tarqatish, o'sha hududlarning aholisiga Qur'on va Payg'ambar hadislarini o'rgatish maqsadida fath etilgan hududlarga joylashganlar.

Tobeinlar orasidan Rufay ibn Mihron Abu Aliya Riyohiy Basriy (90-93/708-711) Said ibn Usmon ibn Affon bilan birga Jayhun daryosini birinchi bo'lib o'tgan olimlardan biridir. U keyin Samarqandga kelib, u yerda qoldi. Yana, 56/675-yilda Said ibn Usmon bilan tobeinlardan Abdulmalik ibn Umayr Qurayshiy Kufiy (130/477) Samarqandga kelgan. U shuningdek, Jobir ibn Samura, Mug'ira ibn Shuba va Abu Dardodan hadislar o'rgangan Lays ibn Abu Sulaym (143) Samarqandga kelgan olimlar orasida edi [4-247-248].

Qutayba ibn Muslim Buxoroni 90/708-709 yillarda, Samarqandni esa 93/711-712 yillarda fath etgan edi. Tobeinlardan bo'lgan Dahhok ibn Muzohim ibn Zayd Hiloliy mashhur bir mufasssir, shuningdek sahoba va tobein avlodidan hadis rivoyat qilgan bir muhaddis edi. Qutayba ibn Muslim Samarqandni fath etgach, musulmonlardan iborat bir jamoani u yerda qoldirgan, ular orasida Dahhok ibn Muzohim ham bor edi. U Kufadan bo'lib, Hajjojning zulmidan qochib Xuroson va Movarounnahrda kelgan. Samarqand va Buxoroda bir muddat yashab, bolalarga Qur'on va diniy ilmlar o'rgatgan. Dahhok ibn Muzohim Samarqand va Buxorodagi kuttoblarda 3000 bola va 700 qizni o'qitgan. Dahhok ibn Muzohimning vafot etgan vaqti haqida ikki xil rivoyat mavjud: ba'zi manbalarda 102/720-yilda Marvda vafot etgan deyilgan, boshqalarida esa 105/723-yilda vafot etgan.

Qutayba ibn Muslim va Movarounnahrni fath etganlar orasida 123/741-yilda vafot etgan Muhammad ibn Vose' Azdiy ham bo'lgan, u Samarqandda qolgan. Abu Amr Amir ibn Shurohil Sha'biy Kufiy (104-105/722-723) esa Qutayba ibn Muslim bilan Samarqandga kelgan. U yerda sahoba va tobeinlardan bo'lgan musulmonlar Samarqand masjidining qiblasi va namoz tartibini belgilaganlar, ularning orasida Sha'biy ham bo'lgan. U, shuningdek, yuzdan ortiq sahobadan hadis rivoyat qilgan. Ato ibn Maysara Samarqandlik bo'lib,

103/721 yoki 105/723 yillarda vafot etgan. U Ibn Amr, Abu Hurayra, Abu Dardo va tobeinlardan hadislar o'rgangan. Muhammad ibn Fazl Atiyya ibn Holid Kufiy Bag'doddan kelib Buxoroga joylashgan hadischi edi. Undan Iroq ahli hadislar rivoyat qilgan. 180/796-yilda Buxoroda vafot etgan. Abida ibn Bilol Tamimiy Buxoroga kelgan va u yerga joylashgan hadis olimi edi. U, Anas ibn Molik bilan uchrashgan, Hibbon ibn Hilol, Ahmad ibn Hanbal va Abu Dovud Tayyolisiy, Abida ibn Biloldan hadislar rivoyat qilgan. U 160/777-yilda Buxoroda vafot etdi. Abu Havs Mansur ibn Numon Basralik bo'lib, avval Marvga kelgan so'ngra Buxoroga joylashgan muhaddis edi. Abu Muhammad Iso ibn Muso Gunjariy (185/802) Buxoro ahli orasidan bo'lib, Molik ibn Anas, Sufyon Savridan hadislar o'rgangan. Muso Gunjariy o'rgangan ustozlar orasida yuqorida zikr etilgan Abida ibn Bilol va Abu Hafs Mansur ibn Numon ham bor edi.

Movarounnahr mintaqasiga fathdan so'ng tobein avlodidan ko'plab olimlar joylashgan va u yerda vafot etgan. Buxoro atrofidagi Nur qishlog'i katta bir aholi punktiga aylangan edi. Nur qishlog'iga tobein avlodidan ko'plab odamlar dafn etilgan. Boshqa hududlardan va Buxorodan odamlar har yili bu qishloqqa ziyorat qilishardi. Buxoroliklar, Nur qishlog'ini ziyorat qilganlarni haj fazilatini qozongan deb hisoblashardi.

ASOSIY QISM

Movarounnahr mintaqasida hijriy ilk uch asrda ta'lim va o'qitish joylari orasida kuttablar, masjidlar, madrasalar, munozara majmualari, ribotlar va xonaqohlar mavjud edi.

1. Kuttablar (Maktablar)

Islom dunyosida bolalarga avval o'qish, keyin yozishni o'rgatish, o'qish kitobi sifatida Qur'on o'rgatilgan o'qish maktablariga kuttab deyilardi, bu hozirgi boshlang'ich maktablarga teng keladi. O'qish va yozish bilan birga, arab tili grammatikasi, Payg'ambarning siyratlari, oddiy arifmetika va ba'zi she'rlar ham o'rgatilar edi. Butun o'quv dasturida, ayniqsa, xotiraga va yodlashga katta e'tibor qaratilardi. Islomning tarqalishi natijasida musulmonlarning birinchi ta'lim muassasasi bo'lgan kuttablarda dastlab dars beruvchi o'qituvchilarning ko'pchiligi nasroniylar va yahudiylar bo'lgan. Ziya Kazıcı kuttablarni ikki toifaga ajratgan. Birinchi toifa – bolalarga o'qish

va yozishni o'rgatadigan kuttablar, ikkinchisi esa Qur'on va dastlabki diniy bilimlarni o'rgatadigan kuttablar [5-222-223]. G'ayri musulmonlarning bolalarga o'qish va yozishni o'rgatadigan kuttablarda ishlashganini, lekin diniy ta'lim beriladigan kuttablarda dars berishlari mumkin emasligini ta'kidlagan. Qishloqlarda, shaharlar va mahallalarda, ehtiyojga qarab bir yoki bir nechta kuttablar mavjud edi, ularning ba'zisi masjidga qo'shni qilib qurilgan, ba'zi darslar esa masjidning o'zida o'qitilar edi. Ko'pincha o'g'il bolalar ta'lim olgan bu muassasalarda qiz bolalari ham ta'lim olishgan. Kuttablarda ma'lum bir yosh chegarasi yo'q edi, shuning uchun turli yoshdagi o'quvchilar bir xil sinfda o'qiganlar, ba'zida esa yoshlariga qarab sinflarga ajratilgan. 5-7 yoshda ta'lim olishni boshlagan va 4-6 yil ta'lim olgan o'quvchilar, juma kunidan tashqari, haftaning olti kuni quyosh chiqishidan quyosh botishigacha ta'lim olganlar.

Kuttablardagi o'qituvchilarga muallim yoki muktib deyilgan. Bu o'qituvchilar bolalarga ta'limning boshlanishida yodlash va tushunish uchun oson bo'lgan kichik va oddiy kitoblarni tanlashgan. Kuttablarda ta'lim usuli o'qituvchining so'zlarini bir necha bor takrorlash asosida yodlash shaklida edi.

Movarounnahr mintaqasida Buxoro va Samarqand shaharlarida bolalarning dastlabki ta'lim olishgan joylari kuttablar bo'lgan. Hadis olimi Muhammad ibn Ismoil al-Buxoriy (256/870) o'qish hayotini 10 yoshida Buxorodagi bir kuttabda boshlagan. Biroq Buxorodagi kuttablar soni va ularning dars dasturlari haqida hech qanday ma'lumotga ega emasmiz. Bu joylarning rivojlangan ta'lim muassasalari emas, balki oddiy tuzilishga ega bo'lgani haqida fikr bildirish mumkin. Samarqandlik oilalar shahar markazida joylashgan bu ta'lim muassasalaridan bolalarining foyda olishlari uchun barcha xarajatlarni qilishgan. 233/847-yilda Samarqandning Abg'ar mahallasida yashovchi ikki aka-ukani ota-onalari birga o'qishi uchun Samarqandga yuborgan. Ularning onalari uch yil davomida jun to'qib, oila ehtiyojini ta'minlagan.

Kuttabni bitirgan bolalar ba'zi olimlarning uylarida beriladigan darslarga qatnashishlari bilan birga, masjidda beriladigan darslarga ham qatnashishlari mumkin edi. Uyda maxsus dars beradigan o'qituvchilarga muaddib deyilardi. Buxoriy kuttabdagi ta'limini tugatgach, Dohiliy va boshqa ba'zi olimlarning uylariga borib dars

olishni boshlagan. Muhammad ibn Ismoil Buxoriy Buxoroda Sikkatud-Dihkan (Dihkan ko'chasi) deb ataladigan manzilda yashar edi va bu yerda o'z uyida darslar o'tkazilardi. Buxoriy ta'limini yakunlab dars bera boshlagach, Buxoro voliysi Holid ibn Ahmad unga elchi yuborib, asarlarini undan eshitishni xohlayotganini bildirgan. Buxoriy esa ilmni hech kimning qarshisida taqdim eta olmasligini va odamlarning eshigida ilm o'rgatmaganligini, agar ilm o'rganmoqchi bo'lsa, voliy o'zining masjidiga yoki uyiga kelishi kerakligini aytgan.

Somoniylar davrida amaldorlar o'z farzandlariga maxsus darslar tashkil qilishgan. Somoniy hukmdorlaridan Ismoil ibn Ahmad (295/ 907) o'g'li Ahmadning ta'limi uchun bir muaddib yollagan edi. Muaddib o'g'liga dars berayotgan paytida uni haqorat qilgan, keyinchalik muaddibning pushaymon bo'lishi sababli Ismoil ibn Ahmad unga sovg'alar yuborib hurmat ko'rsatgan. Somoniylar davrida nahv va lug'at sohalarida muvaffaqiyatli bo'lgan shoir Abu Is'hoq Ibrohim ibn Ali Forisiy Buxoroda boshliqlarning farzandlariga dars berib, muaddiblik qilardi. O'sha davrning boshqa shoirlaridan Abu Bark Muhammad ibn Abbos Xorazmiy she'r, nahv va lug'at kitoblaridan darslar bergan. Samarqand va Buxoroda muaddib unvoniga ega bo'lgan ko'plab olimlar mavjud edi.

2. Masjidlar (Jome'lar)

Islom madaniyati va sivilizatsiyasining tarqalishida muhim rol o'ynagan masjidlar, ta'lim va o'qitish tarixiga ham yaqindan aloqador bo'lgan. Islomning dastlabki yillaridan boshlab, masjidlarda dars davralari tashkil etilib, ta'lim va o'qitish faoliyatlari amalga oshirilgan. masjidlar bosqichma-bosqich rivojlanib, deyarli barcha ilm turlari o'rgatilgan maskanlarga aylangan. Islom dinida masjid maktab funksiyasini o'tagan. Masjidlarda ilm olish uchun bir muallim atrofida to'plangan talabalarga ilm davrasi deyilardi. Yoshlarga ta'lim berish uchun masjidlarda tashkil etilgan bu dars davralariga har kim erkin qatnashish huquqiga ega edi. Dars davralari ma'lum qoidalarga muvofiq o'tkazilar edi. Darsni o'qiyotgan olimga yordam berish uchun mustamliy (imlochi) bo'lardi.

Ibn Hibbonning mustamliyligini Hokim Naysoburiy o'n uch yoshida qilardi. Movarounnahr mintaqasida Buxoro va Samarqand masjidlari ilmiy ta'limning o'qitilgan markazlariga aylangan edi. Masjidga yaqin

uyalarida yashovchi olimlar, agar masjidda ilmiy munozara bo'lsa, darhol unga qatnashar edi. Olimlar va ilmiy munozarani tinglash uchun kelganlar ba'zida masjidga sig'may, masjidning oldidagi yo'llar ham odamlar bilan to'lardi.

Buxorodan Bag'dodga borib, Muhammad ibn Husayn Shayboniyning shogirdi bo'lgan Abu Hafs Kabir Buxoriy zohid va olim edi. Buxoroda odamlar uchun ilm o'rgatgan olim edi. O'zining Buxorodagi masjidida bomdod namozini o'qib, keyin dars berish uchun odamlarni kutardi. Bu holatni Narshaxiy o'z asarida yozib qoldirgan [6-86-87]. Buxoro va Samarqand jome' va masjidlarida ishlayotgan imom va muazzinlarning ba'zilar ilmiy bilan shug'ullanuvchi olimlar edi, bu esa masjidlarning ilmiy faoliyatlarining jonli ekanligiga ishora qiladi. Zohid va olim bo'lgan Abul-Mug'ira Buxoroda o'ttiz yil muazzinlik qilgan. Abu Sahl Sariy ibn Sahl va Abu Sahl Surayj ibn Muso Buxoroda muazzin bo'lgan olimlardan edi. Abu Hafs Umar ibn Hannod Buxoroda Sufi masjidining muazzini edi. Abu Bakr Muhammad ibn Sobir ibn Kotib ibn Abdurrahmon va Abu Ali Husayn ibn Masud ibn Abdulloh Buxorolik olim muazzinlar edi. Samarqandlik olim Ahmad ibn Abu Abdulloh Samarqand masjidining imomi edi. Yana Samarqandlik olim va zohid Abd ibn Ambar Bakriyyin masjidining muazzini edi. Abbos ibn Ibrohim Muazzin Samarqandiy va Abu Nasr ibn Ja'far ibn Osim Samarqandiy olim muazzinlar orasida bo'lgan.

Movarounnahr mintaqasida jome'larda dars beruvchi olimlar dars vaqtlarini o'zlari belgilashardi. Dars vaqtlarini bomdod namozidan keyin, peshin namozidan keyin o'tkazish mumkin edi, ba'zi olimlar esa darslarini namozdan oldin o'tkazishardi [7-I-131]. Buxoroning muhim jome' va masjidlaridan Masjidul-jome', Masjidul-Moh, va Buxoro Jome'sini sanab o'tish mumkin. Samarqanddagi masjidlar esa Masjidul-Sikkatil-Mukotil, Masjidul-Sikkatil-abbod, Masjidul-shahuya, Masjidul-Bakriyyin, Masjidul-minora, Masjidur-ras, Masjidul-izza, Masjidul-Abul-Abbos Qoid va Masjidul-Fuzayldir. Shuningdek, Buxoroning Sikikes qishlog'ida masjid qurilgan va jum'a namozi o'qilgan. Buxoroda Masjidush-Shom nomli masjid bor edi. Bu masjidning faqihlariga Shomiy deb atalardi.

Madrasalar

Madrasalar dastlab paydo bo'lgan hudud milodiy IX asrning oxirlariga kelib, Xuroson va

Movarounnahr mintaqasidir. Madrasalarning bu mintaqada yuzaga kelishida Buddist vihoralari (monastirlari) katta ta'sir ko'rsatgan deb tahmin qilinadi. Buddizm mintaqada ta'sir ko'rsatganidan so'ng, Buddist diniga asoslangan muassasalar chuqur an'analarga ega bo'ldi. Ushbu Buddizm vihoralari, O'rta Osiyo islom an'alariga ikki jihatdan ta'sir qilgan deb hisoblanadi: birinchidan, Buddist sufizmining dastlabki islom sufizmiga o'rnak bo'lib, ilhom manbai bo'lishi; ikkinchidan esa Buddist monastirlarida va majmualarda qo'llanilgan ta'lim-tarbiya tizimining dastlabki musulmonlarga o'rnak bo'lishidir. Buddist dinining o'ziga xos olimlari yoki buddist bo'lib, keyinchalik islomni qabul qilgan olimlar, oldingi ta'lim muassasalarini tark etmadi, balki ularni islomlashtirib, birinchi madrasalarni qurishdi.

Islom dunyosida madrasalarga teng bo'lgan eng qadimiy oliy o'quv yurtlarining Buxoroda joylashganligi ma'lum. Nizomul-Mulk, Bag'dodda mashhur Nizomiya madrasasini qurayotganda, katta ehtimol bilan Sharq mintaqasida joylashgan ta'lim muassasasini o'rganib chiqqan. Bu Sharqdagi hudud Buxorodir. Buxoro, shuningdek, madrasalarning vataniga aylangan deb hisoblanadi.

Nizomul-Mulk Bag'doddagi Nizomiya madrasasini milodiy XI asrning oxirlarida qurdi. Ammo bu sanadan oldin Xuroson va Movarounnahr mintaqasida madrasalar mavjud bo'lgan va Nizomul-Mulk bu madrasalarni ko'rgan Xurosonlikdir. Nizomul-Mulk Bag'dodda Nizomiya madrasasini qurmasdan avval, Makkada va Madinada darslar berganligi sababli, mashhur Shofeiyy fiqh olimi Abul-Maoliy Abdulmalik ibn Ibn Shayx Abu Muhammad Abdulloh ibn Hayyunah uchun Sulton Alp Arslondan Nishopurda Nizomiya nomli madrasani qurish uchun ruxsat bergan.

Movarounnahr mintaqasida, xususan, Buxoro va Samarqand shaharlarida Somoniylar davri hukmronligi vaqtida madrasalar mavjud bo'lgan va bu yerda ta'lim-tarbiya olib borilgan. Buxoroning Sharg qishlog'ida joylashgan masjidni To'g'ul Bey buzib, masjidning yog'och materiallarini Suvayka Bakolindagi joyga olib kelib, bu materiallardan bir madrasaning qurilishiga buyruq berdi. Bu madrasa G'ular Tekin Madrasasi deb nomlandi. Shuningdek, Somoniy hukmdorlaridan Muzzafar ibn Ahmad ibn Nasr ibn Ahmad Samarqandda diniy ilmlar bilan birga tibbiyot, astronomiya, fan ilmlari va tarix sohalarida ilm-fan bilan shug'ullanuvchi olim Abu Hatim Muhammad ibn Hibbon Bustiy uchun bir

o'quv muassasasi qurdi [8-I-418]. Bu bino ayniqsa hadis ilmi bilan shug'ullanuvchilar uchun chordoq ko'rinishidagi madrasa sifatida tasvirlangan.

Somoniylar davrida, ayniqsa Buxoro va Samarqandda bir nechta muhim madrasalar tashkil etilgan va bu madrasalarda ta'lim faoliyatlari kuchli tarzda olib borilgan. Bu davrda madrasalarning rivojlanishi, ilmiy faoliyatlarning ortishi, ayniqsa diniy ilmlar va boshqa turli fanlar bo'yicha katta yutuqlarga erishilishiga imkon yaratgan. 325/936-yilda Buxoroda katta yong'in chiqqan va bu yong'inda Bikar mahallasidagi Farjak madrasasi ham yonib ketgan. Bu hodisa, mintaqadagi ba'zi ta'lim muassasalarining zarar ko'rishiga olib kelgan. Bu madrasalarning eng muhim xususiyatlaridan biri, davrning mashhur olimlari ularning darslarini berish uchun shu madrasalarga kelishganidir. Har bir madrasa, aniq bir ilm sohasida ta'lim berish maqsadida qurilgan edi. Somoniylar davridagi madrasalar nafaqat diniy ilmlar bilan cheklanib qolmay, balki tibbiyot, astronomiya va falsafa kabi sohalarida ham ta'lim berishni ta'minladi. Madrasalar o'rtasidagi eng yaqqol farqlardan biri, davrning muhim olimlarining dars berish uchun bu madrasalarga kelishganidir. Shuningdek, madrasalarda o'qiyotgan talabalar aniq bir tartibda ta'lim olishgan. Masalan, Abu Qosim Qurayshiy madrasalarda talabalarning tahorat olib va ro'za tutgan holda darslarga qatnashganini ta'kidlangan. Shuningdek, talabalar o'qituvchilariga katta hurmat ko'rsatganlar.

Buxoro va Samarqanddagi madrasalarning talabalarining xarajatlarini qoplash uchun vaqf muassasalari mavjud bo'lgan. Buxoroning Afshona qishlog'idan bo'lgan yerlar ilm olish uchun talabalarga vaqf qilingan edi. Madrasalarda ta'lim, vaqf mablag'lari yordamida qo'llab-quvvatlangan. Shuningdek, ba'zi madrasalar uchun qimmatli mol-mulkular va yerlar vaqf qilingan, masalan, 390/1000-yilda vafot etgan Abu Is'hoq Ibrohim ibn Husayn Samarqandiy o'zining qimmatli mol-mulkularini vaqf qilgan.

Madrasalar ichida kutubxonalar ham mavjud bo'lgan. Ushbu kutubxonalar ta'lim materiallari va kitoblar bilan jihozlangan bo'lib, ilmiy faoliyatlarning rivojlanishiga yordam bergan. Sultonlar ham jamoat manfaatlari uchun kutubxonalar qurishgan. Movarounnahr mintaqasida Buxoro hukmdori Nuh ibn Mansurga tegishli bir kutubxona mavjud edi. Ibn Sino, bu kutubxonada ilgari hech qachon ko'rmagan kitoblar mavjudligini aytgan. Saroy kutubxonasi bir nechta

xonalardan tashkil topgan bo‘lib, har bir xona aniq bir ilm yoki san‘at sohasiga bag‘ishlangan edi. Kutubxona, kitoblarning xavfsiz saqlanishi uchun maxsus sandiqlarda saqlanardi.

Munozara majlislari, rabotlar va xonaqohlar

Movarounnahr mintaqasida ilmiy ta‘lim muassasalari orasida ilmiy majlislar va munozara majlislari ham muhim o‘rin tutardi. Munozara majlislari olimlarning uylarida yoki Somoniylar amirlarining saroylarida o‘tkazilardi. Movarounnahrda, ayniqsa Ramazon oyining kechalarida, olimlar sulton huzurida munozara qilish uchun to‘planardilar. Amir bir masala ilgari surar, barcha birga uni muhokama qilardilar. Somoniylar hukmdorlaridan Nasr ibn Ahmad ibn Asadning saroyida ham ilmiy majlislar tashkil qilinardi. Bu majlislar olimlar, rahbarlar va shaharning usta o‘qituvchilari bilan to‘lib-toshardi.

Buxoro va Samarqandda munozara majlislari mavjud edi, ba‘zi olimlar esa munozaralar bilan mashhur edilar. 323/935-yilda vafot etgan Buxoro yo‘lidagi qal‘aga ega Bazda shahriga nisbat berilgan Abu Hasan Ali ibn Muhammad ibn Iso Bazdaviy Movarounnahrning fiqh olimlaridan biri edi va unga “munozaralarning ustodi” deb atalgan. Abu Ahmad Bakr ibn Abdulloh Varasniy 352/963-yilda Samarqandda vafot etgan fiqh olimi bo‘lib, u ham bir vaqtning o‘zida katta bir munozarachi edi. Ilmiy majlislardagi munozaralarda qatnashish uchun olimlarning ilmiy jihatdan teng bo‘lishiga alohida e‘tibor berilardi. Movarounnahrda qozilik qilgan Abu Jafar Zuzaniy va Abu Nasr Udaniy o‘rtasida bunday munozaralar o‘tkazilgan va ularning ilmiy darajalari teng bo‘lgan [9-III-143]. Buxoro va Samarqandda ilmiy majlislarda talabalarga ilmlar o‘rgatish odati keng tarqalgan edi. Masalan, Samarqandlik bir olim o‘ziga ilm olish uchun qaysi joyga borish kerakligi haqida so‘ralganida, Buxoroga borishni tavsiya qilgan. Buxoroda ilmiy majlislar va munozaralar davomida talabalar o‘z bilimlarini oshirishga intilardilar.

Ushbu davrda “imlo” majlislari ham mavjud bo‘lib, bunday majlislarda olimlar o‘zlarining yozmalarini talabalar orqali yozdirishardi. Imlodan yoziladiganlarni “mustamli” deb atashardi. 393/1003-yilda Buxoroda vafot etgan Hasan ibn Abdulmalik ibn Ahmad Mustamliy Buxorodagi olimlarning mustamlisi bo‘lib xizmat qilgan. Shuningdek, Movarounnahrda ribotlar ham mavjud edi. Ribotlar, asosan, chegara

hududlarida va strategik joylarda qurilgan askariy inshootlar bo‘lib, ular askarlarni to‘plab, ularni diniy va ilmiy faoliyatlarga ham jalb qilishardi. Ribotlar keyinchalik, savdo yo‘llari bo‘ylab, karvonsaroylarga aylangan. Ularning ichida ilmiy ta‘lim ham berilardi. Xususan, Somoniylar davrida ribotlarda ilmiy darslar o‘tkazilar, olimlar o‘z bilimlarini talabalar bilan baham ko‘rishardi. Movarounnahrda ribotlar soni juda ko‘p edi, ularning ba‘zilari o‘n mingdan oshardi.

Movarounnahrda ribotlar orqali ta‘lim olish imkoniyatlari kengaydi. Masalan, 354/965-yilda vafot etgan Abu Hasan ibn Ashas Jahzaniy Kesh yo‘li bo‘ylab ribot qurib, o‘zining barcha mol-mulkini unga vaqf qilgan. Shu bilan birga, Movarounnahrda ko‘plab yirik ribotlar mavjud bo‘lib, ular yerli aholi tomonidan ilmiy va diniy maqsadlar uchun foydalangan. Movarounnahrda ta‘lim olgan bolalar ham ribotlarda o‘qishar, ularga ilm va tarbiya berilardi. Masalan, Samarqandda 271/884-yilda Murabbiy riboti, 334/945-yilda Kasurag‘ riboti, Nukemin riboti kabi muhim ta‘lim muassasalari mavjud edi.

Movarounnahrda ilmiy muassasalardan yana biri xonaqohlar edi. Xonaqohlar darvishlarning zikr va suhbat qilish uchun to‘planadigan, ma‘lum vaqtlar mobaynida yolg‘iz qoladigan joylar bo‘lib, bu yerda tasavvufiy ta‘limlar o‘qitilardi. Xonaqohlarda kitoblar yozilib, ular ko‘paytirilardi. Buxoro va Samarqandda ko‘plab xonaqohlar mavjud edi, va ularda olimlar o‘z ilmiy faoliyatlarini davom ettirganlar. Abu Muhammad Abdulloh Sajziy va Abu Muso Imron ibn Abu Imron Samarqandiy kabi olimlar o‘z xonaqohlarida ilmlar o‘qitganlar. Shuningdek, Buxoroda Zaymun qishlog‘idan bo‘lgan Abu Muhammad ibn Ali Zaymuniy, 416/1025-yilda vafot etgan va o‘zining xonaqohiga dafn etilgan. Movarounnahrda xonaqohlar ilmiy va tasavvufiy ta‘limning rivojlanishida muhim o‘rin tutgan.

Masjidlarda hadis o‘qitilishi

Movarounnahr mintaqasidagi jome’ va masjidlar faqat ibodat uchun foydalaniladigan joylar emas, balki ilm markazlari sifatida ham muhim rol o‘ynaganligini ilgari aytib o‘tgan edik. Islom tarixida masjidlar tashkil topganidan boshlab, asta-sekin rivojlanish jarayonida Qur‘on, hadis va fiqh kabi diniy ilm-fanlar ilk hijriy birinchi asridan boshlab o‘qitila boshlagan, hijriy ikkinchi va uchinchi asrlarda esa bu ta‘limlar o‘zining pishib yetilgan darajasiga erishgan. Buxoro va

Samarqanddagi masjidlar hadis ta'limi va o'qitilishi uchun ishlatilgan muhim joylar edi. Bu yerda muhaddislar hadis rivoyat qilishar, shunday qilib masjidlar mintaqadagi hadis ilmining rivojlanishiga hissa qo'shishardi [1-227].

Muhammad ibn Ismoil Buxoriy (256/ 870) o'zidan hadis darsi olishni xohlagan boshqaruvchiga, odamlarning eshigida dars bermasligini aytib, agar hadis darsi olishmoqchi bo'lsalar, masjidga kelishlarini ta'kidlagan[10-XII-464]. Bu hadisni o'rgatish uchun masjidlar juda muhim joylar edi. Abul-Hasan Ali ibn Ahmad ibn Muhammad Attor Samarqandiy Samarqandda, Salm ko'chasida joylashgan Abu Abbos masjidining boshqaruvchisi bo'lib, 384/994 yilda Abu Asmar Hasan ibn Salm bilan birga bu yerda hadis rivoyat qilgan. 311/923-yilda tug'ilgan va 404/1013-yilda vafot etgan. Abu Fadl Ahmad ibn Ali ibn Umar ibn Ahmad Sulaymoniy Boykandiy Buxoro va Samarqanddagi hadis ilmini rivojlantirgan muhim muhaddislardan biri bo'lgan. U Buxorodagi Boykant (Bikend) masjidida hadis ta'limi berar va hadislarini rivoyat qilardi.

Hofiz Abu Hasan Ali ibn Ahmad ibn Ja'far ibn Muhammad Hanifiy Samarqandda Masjid-i izzada hadis o'qigan va hadis rivoyat qilish bilan tanilgan. Masjid-i izzadagi hadis ta'limi 361/971-yilda bo'lib o'tgan, boshqa bir rivoyatda esa 406/1015-yilda bo'lgan. 368/978-yilda Buxoro masjidida juma kuni hadis ta'limi o'tkazilgan. Abu Qosim Abdulloh ibn Husayn Jurjoni, Samarqanddagi Minora masjidida 414/1023-yildan oldin va keyin ham hadis rivoyati bilan shug'ullangan edi. Abu Muzohim Siba ibn Nadr ibn Mas'ada Bakri Vazoriy, Samarqandga to'rt farsax uzoqlikda joylashgan Vazorli qishlog'ida yashar edi. Abu Muzohimdan ko'plab olimlar hadis rivoyat qilishgan. 269/882-yilda vafot etgan Abu Muzohim o'z qishlog'ida masjid qurdirgan va u yerda hadis o'qitilgan. Sam'oniylar *Adabul-impla* asarida, masjidlarda muhaddislarning o'qitgan darslari haqida, dars vaqtlari, darsda nimalar qilinishi va nimalar tark etilishi, shuningdek, o'qituvchi va talaba o'rtasidagi axloqiy qoidalar bilan bog'liq rivoyatlar asosida alohida bob yaratgan [11-252].

Buxoro va Samarqanddagi hadis olimlari orasida, mushaf o'qiyotgan muazzinlarning mavjudligi, mintaqadagi jome' va masjidlar hadis ilmiga bag'ishlangan ta'lim va rivoyatning ahamiyatini ko'rsatadi. Abd ibn Ambar hadis rivoyat qiluvchi olim bo'lib, Samarqanddagi Bakriyyin

masjidining muazzini edi. Hadis olimi Abu Hafs Umar ibn Xinnod, ko'plab muhaddislardan hadis olgan va undan Xalaf ibn Muhammad ibn Ismoil hadis rivoyat qilgan. Abu Hafs Buxorodagi Sufr masjidining muazzini edi. Abu Sahl Surayya ibn Musa, Iso ibn Muso Gunjariydan hadis rivoyat qilgan va Buxoroda yashovchi muazzin edi.

Shu tariqa, Mavaronnahr mintaqasidagi masjidlar nafaqat ibodat joylari, balki ilm-fan markazlari sifatida ham xizmat qilgan va hadis ta'limi u yerda rivojlanishining asosi bo'lgan.

Olimlarning uylarida hadis o'qitilishi

Buxoro va Samarqand shaharlarida hadis ilmi ba'zi olimlarning uylarida o'tkazilgan maxsus darslar orqali ham o'qitilgan. Muhammad ibn Ismoil Buxoriy (256/ 870) o'n yoshida kuttabdagi o'qishlarini tugatib, Doxiliy va Buxorodagi boshqa ustozlardan dars olgan. Buxoriy o'zidan maxsus hadis darsi so'raganlarga masjidda yoki uyida dars berishini aytgan. Abu Hasan Ali ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Is'hoq ibn Ibrohim Turkatiy Buxorolik hadis olimi bo'lib, 353/964 yilda Buxoroda olimlarning uylarida dars olgan. Abu Sahl Horun ibn Ahmad ibn Horun ibn Bundariy Istiraboziy esa Buxoroga kelib, yillar davomida hadis ilmi bilan shug'ullangan va 374/984 yilda Buxoroda vafot etgan. Abu Sahl Horun ibn Ahmad Movarounnahr mintaqasida Abu Qosim Abdullah ibn Ahmad ibn Idrisning uyida hadis o'qigan. Abu Ahmad Muhammad ibn Sulaymon ibn Foris Dallol (312/924) Naysoburdan bo'lib, Buxoroga kelganida Muhammad ibn Ismoil Buxoriy (256/870) ning uyida mehmon bo'lib turgan. Buxoriyning uyida bo'lgan davrda u "*Kitab at-tarix*"ni o'qigan.

Davlat arboblarning saroylarida hadis o'qitilishi

Movarounnahr mintaqasida Somoniylar amirlari ilm ahli bilan juda hurmatli munosabatda bo'lishgan. Saroylarda ilmiy munozaralar o'tkazilardi va ilmiy masalalar erkin muhokama qilinardi. Somoniy amirlarining saroylarida ilmiy majlislar mavjud bo'lib, bu yerda olimlar va ustozlar o'qitish va ilmiy faoliyat olib borishardi. Somoniy hukmdorlarining olimlarga bo'lgan hurmat va e'tiboridan tashqari, ular o'zlari ham hadis ilmi bilan shug'ullanishgan, hadis rivoyat qilishgan.

Somoniy amiri Ahmad ibn Asad, Sufyon ibn Uyayna, Ismoil ibn Aluyya, Yazid ibn Horun va Mansur ibn Ammordan hadis rivoyat qilgan va o'zidan ham o'g'li Amir Ismoil hadis rivoyat

qilgan. Ahmad ibn Asadning boshqa o'g'li Is'hoq ibn Ahmad Somoniy ham otasidan va Abdulloh ibn Abdurahmondan hadis rivoyat qilgan. Solih ibn Abu Rumi, Abdulloh ibn Yahyo ibn Muso esa Is'hoq ibn Ahmad Somoniydan hadis rivoyat qilgan. Somoniy amiri Nasr ibn Ahmad ibn Asad ibn Nuh ham otasidan, Salim ibn G'olib Samarqandiydan va Abu Abdulloh Muhammad ibn Nasr Marvaziydan hadis tinglagan, o'zidan esa Sahl ibn Shadiyuh hadis rivoyat qilgan. Somoniy amirlarining hadis ilmi bilan shu darajada chuqur shug'ullanishlari, ularning saroylarida hadis ta'limi va o'qitishining olib borilganligiga ishora qiladi.

Ribotlarda hadis o'qitilishi

Movarounnahr mintaqasidagi ilm markazlari orasida ribotlar ham muhim o'rin tutardi. Ribotlar hadis ilmi nuqtai nazaridan ham ahamiyatli joylar bo'lib, ba'zi muhaddislar o'zlari ribot qurishgan. Movarounnahr mintaqasidan tashqaridagi hadis olimlari Buxoro va Samarqand shaharlariga kelganlarida, ribotlarda yashab, bu yerda hadis ilmi bilan shug'ullanib, hadis rivoyat qilishgan. Abdulkarim Sam'oni, *Al-Ansob* nomli asarida murabbiylik nisbatiga ega bo'lgan olimlarni qayd etgan. Murabbiylik nisbati, Samarqanddagi Murabbiy ribotida yashagan olimlarga nisbatan ishlatilgan. 316/928-yilda vafot etgan Abu Mansur Nasr ibn Fath ibn Yazid ibn Salim Murabbiy Samarqandlik bir muhaddis bo'lib, u Samarqanddagi Murabbiy ribotida istiqomat qilgan. Shuningdek, 286/899-yilda vafot etgan Abu Bakr Muhammad ibn Abdulloh ibn Attob Murabbiy, Bag'dodlik bir hadis olimidir. Ikkala olim ham Samarqanddagi Murabbiy ribotida bo'lganliklari sababli, "murabbiy" nisbatini olganlar.

Abu Hasan ibn Ashas Jahzaniy Samarqandiy, 354/965-yilda vafot etgan bir muhaddis, Kesh yo'lida ribot qurib, barcha mol-mulkini shu ribotga bag'ishlagan. Abdulloh ibn Bashir ibn Umayra Bakri Talkoniy, Naysoburlik bir muhaddis, 271/884-yilda Samarqandga kelib, Murabbiy ribotida hadis rivoyat qilgan. U 265/878-yilda Nishopurda vafot etgan. Abu Muhammad Abdulloh ibn Muhammad ibn Fadl Sarxasiy, 334/945-yilda Samarqandda Kasurg' ribotida hadis rivoyat qilib, Samarqand ahlini hadis ilmi bilan boyitgan. Abu Salama Nasr ibn Muhammad ibn G'arib Shoshiy Iloqiy, Shoshdan hajga otlangan va Samarqandda Babu dstandagi Amir ribotida joylashib, u yerda hadis rivoyati bilan shug'ullangan. Bu voqea 370/980 yilidan oldin yuz bergan. Abu Abdulloh

Muhammad ibn Yusuf Firabriy, Muhammad ibn Ismoil Buxoriyning talabasi bo'lgan, 231/845-yilda Firabriy shahrida tug'ilgan va 258/872-yilda Firabriy ribotida Ali ibn Hashramdan hadis tinglagan. U 320/932-yilda vafot etgan. Ribotlar hadis ilmining tarqalishi va rivojlanishi uchun muhim markazlar bo'lgan, hamda u yerda ko'plab olimlar hadis rivoyat qilib, ilmiy faoliyatni davom ettirishgan.

Imlo majlislarida hadis o'qitilishi

Buxoro va Samarqand shaharlarida hadis ilmi uchun muhim markazlardan biri imlo majlislaridir. Imlo Payg'ambar (s.a.v) tomonidan yozdirilgan hadislar va birinchi sahobalarning hadislarini yozishidan tashqari, hadis olishning eng yuqori darajadagi yo'li sifatida qaralgan. Imloning tartibi shunday edi: ustoz hadislarini o'qirdi, talabalar eshitgan hadislarini yozardilar yoki faqat eshitardilar. Talabani ustozning o'qigan hadislarini yozishi "imlo" deb ataladi. Imloning afzalligi shundaki, ustoz hadisni ehtiyotkorlik bilan yozdirar, talaba esa aytilganlarni yozishda band bo'lib, xato qilish ehtimoli kam bo'lardi.

Sam'oni *Adabu'l-imla* nomli asarida imlo majlislarining tartibi, bu majlislarda rioya qilinishi kerak bo'lgan qoidalar haqida ma'lumotlar berib, hadis olishning eng ishonchli yo'li, ustozning talabasiga imlo qilib, talabani hadis matnini yozishi ekanligini ta'kidlaydi. Buni tushuntirgan holda, ustoz talabasining o'qiyotgan hadisiga beparvo yoki dangasa bo'lishi mumkinligini, yoki talaba o'zini ustozni tinglashdan chalg'ishi mumkinligini bildiradi.

Imlodan olingan "mumli" (ya'ni yozdiruvchi) nomi, imlo majlislarida hadis tinglash yoki yozish maqsadida to'plangan jamoaga kitobidan yoki xotirasidan hadis o'qib, hadis yozdirgan muhaddisga nisbatan ishlatiladi. Imlo majlislarida yig'ilgan jamoa ko'p bo'lganligi sababli, imlo vaqtida uzoqdagi eshituvchilar uchun "mustamli" deb ataladigan baland ovoqli yordamchilar ishlatilgan. Imlo majlislari, majlisga qatnashganlarning soniga qarab, masjid, jome' kabi yopiq joylarda yoki keng maydonlarda o'tkazilgan. 354/965-yilda Shoshda vafot etgan Abu Bakr Muhammad ibn Yahyo ibn Hilol Bardaiy hadis ilmi uchun sayohatga chiqqan va 350/961-yilda Samarqandga kelgan. Bardaiy Samarqandda bo'lgani davomida hadis rivoyat qilgan va uning uchun to'plangan olimlar bilan imlo majlislarida hadis yozdirganlar.

Abu Ahmad Bakr ibn Muhammad ibn Ahmad Varasniy, faqih, katta munozarachi va muhaddis olim bo'lib, Samarqandda o'zining imlo majlisiga ega edi. U 352/963-yilda Samarqandda vafot etgan. Abu Hasan Ali ibn Hasan ibn Nasr ibn Huroson ibn Abdulloh, Samarqandning ilmiy markazlaridan biri bo'lgan Babu dostanda yashagan mashhur hadis olimlaridan edi. Ushbu mahallada Abu Hasan ibn Hasan uchun imlo majlisi mavjud edi. U 368/978-yilda Samarqandda vafot etdi.

Hasan ibn Abdulmalik ibn Hasan ibn Ahmad Ansoriy Mustamliy Buxorolik hadis olimi bo'lib, Buxoroda hadis olimlari uchun imlo majlislarda mustamliylik qilgan. U 393/1003-yilda Buxoroda vafot etdi.

Imlo majlislari hadis ilmining rivojlanishida muhim o'rin tutgan va hadis ilmi, aniq va ishonchli ravishda o'rgatilishining samarali yo'llaridan biri hisoblangan. Bu majlislar nafaqat ilmiy, balki ilmiy-madaniy muhitni rivojlantirishda ham katta ahamiyatga ega bo'lgan.

XULOSA

IX asrda Movarounnahr hududi, ya'ni O'rta Osiyo mintaqasi, ilm-fan va madaniyatning rivojlanishida muhim rol o'ynagan davr bo'ldi. Bu davrda ilmiy markazlar, xususan, ta'lim maskanlari faoliyatining keskin tarzda rivojlanishi kuzatildi. Movarounnahrda hadis ilmi ham alohida ahamiyat kasb etdi, chunki musulmonlar orasida hadislarni to'plash va ularni targ'ib qilish muhim vazifa sifatida qaraldi.

IX asrda bu hududda tashkil topgan madrasalar va ilmiy muassasalar ta'limning rivojlanishiga katta hissa qo'shgan. Madrasalarda faqat diniy fanlar emas, balki ilmiy tahlil va tafakkur sohalari, jumladan, hadis ilmi ham o'qitilgan. Hadis ta'limining o'ziga xos xususiyatlaridan biri shundaki, hadislarni to'g'ri ravishda o'rganish va rivoyat qilish jarayoniga katta e'tibor qaratilgan. Movarounnahrda hadis ilmining rivojlanishi nafaqat diniy qarashlar, balki ilmiy va falsafiy tafakkurning shakllanishiga ham olib keldi. Hadis ilmiga qiziqish va talabning oshishi, ilm-fan va ta'limning yuqori darajada rivojlanishiga xizmat qildi. IX asrda bu hududda hadisni to'plash, tasniflash va ularni jamlash ishlari kengayib, musulmonlarning ilmiy salohiyatining oshishiga sabab bo'ldi. Movarounnahrda hadis ilmi o'rganilganligi va undan foydalanilganligi, bir

tomondan, diniy hayotning asosiy yo'nalishlarini shakllantirsa, ikkinchi tomondan, ilm-fan va madaniyatning rivojlanishiga zamin yaratdi.

Shunday qilib, IX asrda Movarounnahrda ta'lim maskanlarining faoliyati va hadis ta'limining rivojlanishi, ilm-fan, ta'lim va diniy qarashlar sohasida muhim o'zgarishlarga olib keldi. Bu davrda musulmon dunyosidagi ilmiy merosning shakllanishi, hamda ta'lim tizimining o'ziga xos uslubi va ilmiy yondashuvlarining asosini tashkil etadi.

ADABIYOTLAR RO'YXAT:

1. Sandıkçı, S. Kemal, İlk Üç Asırda İslam Coğrafyasında Hadis, D.İ.B. Yayınları, Ankara 1991.
2. Tabariy Abu Jafar Muhammad ibn Jarir (310/922), Tarixu'r-Rusul va'l-muluk, thq. Muhammad Abul-Fadl Ibrohim, I-XI, Darul-Maorif, Qohira
3. Barthold V.V. Mo'g'ol İstilasına Kadar Türkistan, (Çev. Hakkı Dursun Yıldız), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1990.
4. Nasafiy, Najmuddin Umar ibn Muhammad ibn Ahmad (537/1142), al-Qand fi zikri ulamoi Samarqand, thq. Nazar Muhammad al-Faryabiy, Maktabatul-Kavsar, Saudi Arabistan 1991.
5. Ziya Kazıcı, İslam Müesseseleri Tarihi, Kayhan Yayınları, İstanbul 1991
6. Narshaxiy Abu Bakr Muhammad ibn Jafar (348/959), Tarixi Buxoro, thq. Amin Abdulmajid Badaviy-Nasrullah Mubashshir at-Taroziy, Dorul-Maorif, Qohira 1993.
7. Sam'oni, Abu Sa'd Abdulkarim ibn Muhamad ibn Mansur (562/1166), Kitabul-ansob, thq. Abdulloh Umar al-Barudiy, Dorul-jannan, I-V, Bayrut 1988.
8. Yoqut Hamaviy Shihobuddin Abu Abdulloh Yoqut ibn Abdulloh al-Hamaviy (629/1229), Mujamu'l-Buldon, Doru Sadr, Bayrut.
9. Subkiy Tojuddin Abu Nasr Abdulvahhob ibn Ali ibn Abdulkofiy (771/1370), Tabaqotush-Shofiyyati'l-kubro, thq. Mahmud Muhammad at-Tannahiy – Abdulfattoh Muhammad al-Hulv, Doru ihyo, I-X, Qohira 1964-1976.
10. Zaxabiy Abu Abdulloh Shamsiddin Muhammad ibn Ahmad (748/1347) : Siyar a'lami'n-Nubalo, thq. Shuayb Arnavud-Husayn Asad, Muassasatur-risola, I-XXV, Bayrut 1990.
11. Sam'oni Abu Sa'd Abdulkarim ibn Muhammad ibn Mansur (562/1166), Adabu'l-imlo va'l-istimlo, thq. Ahmad Mahmud Abdurrohman Muhammad Mahmud, Matbaatul-Mahmudiy I-II, Jidda 1993

ОХУНОВ Абдуллоҳ

Ўзбекистон халқаро ислом академияси
талабаси

ҲАДИС ИЛМИДА ИХТИЛОФ МАСАЛАСИ ВА УНИНГ АҲАМИЯТИ

ПРОБЛЕМА ИХТИЛАФА В ХАДИСОВЕДЕНИИ И ЕЁ ЗНАЧЕНИЕ

THE ISSUE OF IKHTILAF IN HADITH STUDIES AND ITS SIGNIFICANCE

Аннотация. Ушбу мақолада ҳадис илмига доир соҳалар орасида алоҳида аҳамият касб этган, ўзаро зид маъноли ҳадисларни тушуниш ва улар ўртасида ихтилофларни бартараф этиш фойдаланиладиган мухталифул ҳадис илми, унинг юзага келиш босқичлари, турлари, ислом уламоларининг ҳадислардаги ихтилофларни тушуниш ва уларни олдини олишдаги фикрлари, ҳамда ўзаро қарама-қарши маъноли ҳадислар бир-бирига боғлаш қоидалари таҳлил этилган. Ҳар бир қоидалар тегишли мисоллар билан шарҳланган.

Калим сўзлар: ҳадис, ихтилоф, мухталифул ҳадис, мушкул ҳадис, насх, жамлаш, таржих.

Аннотация. В данной статье анализируются специализированные разделы хадисоведения, посвященные работе с хадисами, кажущимися противоречивыми: исследуются этапы и причины возникновения таких расхождений, взгляды исламских ученых на их понимание и методы предотвращения, а также принципы и правила их согласования. Каждое правило иллюстрируется соответствующими примерами.

Ключевые слова: хадис, ихтилаф, мухталифуль-хадис, мушкулъ-хадис, насх, компиляция, таржих.

Annotation. This article analyzes the various hadith sciences, which have gained special importance among the fields of hadith science, which are used to understand contradictory hadiths and resolve conflicts between them, the stages of their emergence, types, the views of Islamic scholars on understanding and preventing conflicts in hadiths, and the rules for connecting contradictory hadiths. Each rule is explained with relevant examples.

Keywords: *hadith, ikhtilaf (conflict), mukhtalif al hadith, mushkil al hadith, nasx, compilation, tarjih.*

КИРИШ

Ҳадис илми ривожланиши билан бирга унда носих ва мансух, муҳкам, ғарибул ҳадис каби соҳалар ҳам пайдо бўлди. Улар орасида мухталифул ҳадис соҳаси ҳам алоҳида ривожланди. Мухталифул ҳадис ҳадисларни тўғри ва ҳақиқий маъносини тушунишда муҳим аҳамиятга эга соҳа ҳисобланади. “Мухталиф ал-ҳадис” ибораси ихтилоф ёки мухталиф сўзидан келиб чиққан бўлиб, унинг луғавий маъноси борасида Ибн Форис [1;210] шундай деган: “Хо, лом ва фа ҳарфлари араб тилидаги уч маънода англатадиган сўзнинг аслий ҳарфларидир, улар:

- Бир нарсга бошқа бир нарсдан сўнг келиб, уни ўрнига туриши, яъни эгаллаши;
- Ўзидан олдингининг хилофи, яъни унга тескари бўлиш;
- Ўзгармоқ маъносида”.

Биринчиси, ўзидан олдингининг ўрнини эгаллаш маъносида Қуръон оятаида: “**Бас улардан сўнг, ортларидан китобни меросга олган (خلف) бир ўринбосарлар (خلف) келадики**” (Марям, 59) [2] келган. Бундан ташқари “хилаф” сўзидан “хилафа”, яъни халифалик сўзи олинган бўлиб, кейингиси аввалгисидан сўнг келиб, унинг мақомини эгаллаш маъносини англатади. Бу борада: “Мусо акаси Ҳорунга: Қавмимда менинг ўрнимни ол, деди” ояти мисол бўлади. “Халифа” сўзи эса ўзидан олдингини ўрнини эгаллайди, яъни ўзига олади. Ва яна “хилфа” деб кеча ва кундузнинг “ихтилофи” ўрин алмашишига ҳам айтилади.

Иккинчи маъно эса “تأخر” (тааххар), яъни қолиб кетиш, кечикиш дегани.

Учинчи маъно эса, “التغير” (аттағайюр) яъни ўзгариш. Араблар агар бирон кишининг нафаси ўзгарса, “холафа” сўзини ишлатадилар. Расулulloҳ соллаллоҳу алайҳи васаллам айтдилар: “Рўздорнинг оғзининг (оғзидан келадиган хиднинг) ўзгариши (أخلف) Аллоҳ таолонинг ҳузурида мискнинг хидидан яхшидир” [3]. Аммо “ихтилоф” сўзи ўтган замон феъл бўлиб, “мухталиф” эса ўша феълнинг исми фоили, яъни феъл бажарувчиси маъносидаги сўз ҳисобланади.

Юқорида келтирилган маълумотлардан келиб чиққан ҳолда, мухталифул ҳадис ёки

ихтилофул ҳадис иборасининг луғавий маъноси бир-бирига хилоф қилган, зид бўлган ҳадислар деб қабул қилиш мақсадга мувофиқ.

УСЛУБЛАР

Тадқиқотни ёритиш жараёнида ва унинг методологик асоси ҳамда концепциясини ишлаб чиқишда замонавий тарихий тадқиқот усуллари асос қилиб олинди. Жумладан, тарихийлик, тадрижийлик, ҳаққонийлик, ҳолислик ва илмийлик тамойиллари асосида ёндашилди. Турли манбалар, маълумотларни муомалага киритиш жараёнида уларни қиёсий таҳлил этиш асосида умумлаштирилди.

АСОСИЙ ҚИСМ

“Мухталиф” сўзининг истилоҳий маъноси борасида олимларнинг қуйидаги қарашлари бор:

Имом Саховий [4; 69]: “Зоҳиридан маънода бир-бирига зид бўлган икки ҳадис бир мавзуда келиши” деб таърифлаган.

Имом Суютий ва Ибн Жамаалар шундай таъриф берадилар: “Мухталифул ҳадис зоҳирий маъносида бир-бирига зид икки ҳадис бўлиб, уларнинг маъноси жамланади ёки иккисидан бири устун келишига айтилади”.

Замондош олимлардан Доктор Маҳмуд Тохҳан ушбу иборага: “Уларни ўзаро жамлаш мумкин бўлган ўз мислидаги бошқа ҳадисга зид бўлган мақбул (қабул қилинган) ҳадис” деб айтади [5; 46].

Мазкур таърифлардан Мухталифул ҳадис илми ҳадисларнинг ҳақиқатидаги қарама-қаршиликка эмас, балки уларни ўзаро яқинлаштиришга ҳаракат деб хулоса қилиш мумкин.

Аллоҳ таоло Қуръон оятларини ихтилофлар ва зиддиятлардан холи қилиб нозил қилган. Бу эса унинг тадаббури ва унга эътибор мукаммал ҳолда бўлишига хизмат қилган. Зеро, **“Қуръонни тадаббур қилиб кўрмайдиларми?! Агар у Аллоҳдан бошқанинг ҳузуридан бўлганда, ундан кўп ихтилофлар топар эдилар”**, ояти Қуръон ихтилофлардан холи эканлигига далолат қилади.

Суннат эса Китобнинг баёнидир ва у Қуръондаги ҳақиқат очиқ-ойдин эканлигининг далилидир. Аллоҳ таоло ўзининг Расули

ҳаводан гапирмаслиги, Расулуллоҳ айтган барча ҳадислар ваҳий экани ва Аллоҳ Расулини одамларга ҳақ динни баён қилиб, ўргатиши учун юборганини Қуръоннинг бир қанча оятларида алоҳида таъкидлаб ўтади.

Демак, набавий ҳадислардан ёки шаръий ҳукмлардан бирон нарса излаётган инсонга уларга мукаммал назар ва фаҳм ила ёндошиши лозим бўлади. Бу борада беътибор назар солиш ўринли бўлмайди. Бундан ташқари тадқиқотчи ёки толиби илм ислом манбаларига назар солаётган вақтда Қуръон оятлари ёки ҳадислар ўртасида зиддият йўқлигига мустаҳкам ишонч ила ёндошиши лозим бўлади. Сабаби Аллоҳ таоло оятларида Қуръон ва суннат асос бўлган ўзининг динида шубҳа йўқлигига ва суннат Китобининг шарҳи ва баёни эканлигига гувоҳлик беради.

Бунга Имом Аҳмад ибн Ҳанбал қуйидаги сўзлари далил бўлади: “Ҳадиснинг агар туруқлари (санад йўллари) жамланмаса уни тушуниб бўлмайди, баъзи ҳадислар баъзиларини тушунтириб келади” [6].

Ихтилофул ҳадис илми умумий ҳадисларга тегишли илмлар туркумига киради. Ибн Солаҳ ўзининг китобида “Ихтилофул ҳадис” илмини ушбу туркумдаги ўттиз олтинчи илм деб атаган.

Юқорида айтилганидек ушбу ибора изофий боғланиш ила икки сўздан иборат: булар ихтилоф ёки мухталиф ва ҳадис. Биринчи қисмнинг маънолари батафсил равишда зикр қилинди. Иккинчи қисм бўлган “ҳадис” сўзининг луғавий маъноси “янги” дегани бўлиб, гапга алоқадордир ва у қадим, эски сўзларининг зидди ҳисобланади. Аҳли ҳадисларнинг истилоҳида эса “ҳадис” бу – Расулуллоҳ ﷺ га нисбат берилувчи гап, иш ҳаракат, иқрор ва халқий ёки хулқий сифатлардир.

Шунингдек, ушбу фаннинг номини тўлдирувчи сифатида доим ёнида келувчи “мушкилул ҳадис” деб номланган истилоҳ ҳам мавжуд. Ҳадис олимлари истилоҳида, мушкилул ҳадис бу – маъноси ўхшаш ва бир қарашда тушунарсиз бўлган, қабул қилинган (мақбул) ҳадислар бўлиб, зоҳиридан зиддият бордек кўринади. Ушбу қарама-қаршилик икки ҳадис ўртасида, бир ҳадиснинг ўзида, ҳадис ва оят ўртасида ёки ҳадис ва шарият қондаси ўртасида, ҳадис ва ақлий бир иш ўртасида бўлиши мумкин. Юқорида келтирилган

фикрлардан ушбу илмнинг мавзуси орасида ихтилоф ёки ўхшашлик эҳтимоли бор бўлган набавий ҳадислар эканини биллиб олиш мумкин. Мазкур илмнинг масалалари эса қарама-қаршилик ёки маънодаги ўхшашлик ва ноаниқлик эҳтимоли бор бўлган мақбул икки ҳадисни аниқлаш ва агар имкони бўлса уларни жамлаш ёки аввал ва кейин ворид бўлганлигидан келиб чиққан ҳолда аввалгисини насх (бекор қилиш) қилиш амалиёти ҳисобланади. Шу билан бирга агар жамлаш ёки аввалгисини насх қилишнинг имкони бўлмаса, икки ҳадисдан бирини тўғрироқ ҳисоблаб устун қўйиш ҳам мумкин.

Ушбу илм билан асосан фақиҳлар, яъни ислом ҳуқуқшунослиги мутахассислари шуғулланиб, у набавий ҳадислардан фаръий ҳукмлар истимбот қилишда жуда катта аҳамият касб этади. Мазкур илм ёрдамида Расулуллоҳ соллаллоҳу алайҳи ва салламнинг ҳадисларида ихтилоф, зиддият, қарама-қаршилик ва тушунарсизлик бор, деган эҳтимолларнинг олдини олишга хизмат қилади.

Бундан ташқари ушбу илмда ҳадисларга таъна қилувчи тоифаларга раддия мавжуд. Ва албатта, мутахассис ёки тадқиқотчилар бирор ҳадиснинг саҳиҳ ёки заифлиги ҳақида ихтилоф ал-ҳадис илмига мурожаат қилмасдан, уни чуқур фаҳламай ва тадаббур қилмай туриб ҳукм чиқаришининг иложи йўқдир. Унинг энг муҳим жиҳати эса у орқали киши мазҳаббоши бўлган мужтаҳид фақиҳ уламоларимизни ижтиҳод йўллари, уларнинг баъзи илмий масалалардаги ихтилофлари боиси ва сабабларини, уларни тарафкашлик ёки бемазҳабликка юзланмаган ҳолда тўғри тушуниш ҳамда масалаларга ечим топиш йўлларини ўрганади. Демак, мазкур илмни ўрганиш ва ўзлаштириш ҳадис илми мутахассиси учун зарурий илмлар сарасига киритилади.

МУНОЗАРА

Ихтилоф ҳадис илмининг келиб чиқиш босқичларини ҳадис зоҳирининг мафҳумидаги энг биринчи ихтилофдан бошлаб, ушбу илмни ҳадис илмлари туркумига кирувчи мустақил йўналиш ёки илм сифатида ажралиб чиққунгача бўлган даврни ўз ичига олган тўрт босқичга бўлиб ўрганилади:

Биринчи босқич Расулуллоҳ ﷺ даврлари. Баъзи манбаларда бу илмга асос солган инсон сифатида Набий алайҳиссаломнинг ўзлари зикр қилинади. Албатта, агар бу каби кенг доирада оладиган бўлсак, деярли барча шариат илмларининг асоси У кишига бориб тақалади. Бироз торроқ доирада оладиган бўлсак, Расулуллоҳ ﷺ даврларини биринчи босқич сифатида кўришимиз мумкин. Ушбу босқичдаги ихтилоф ҳадис илмига мисол тариқасида қуйидаги ҳадисларни келтириш мумкин.

Ибн Бурайда оталаридан ривоят қилиб айтдиларки: Расулуллоҳ ﷺ шундай дедилар: “Мен сизларни қабрларни зиёрат қилишдан қайтарган эдим, энди уларни зиёрат қилинглари. Ва яна қурбонлик қилинган ҳайвон гўштини уч кундан ортиқ сақлашдан қайтарган эдим, энди қанча ҳоҳласангиз сақлайверинг” [7].

Мазкур ҳадисда Расулуллоҳ алайҳиссалом икки сўзлари, яъни ҳадислари ўртасини жамладилар ва ҳадислар ўртасида насх ҳосил бўлганига ишора қилдилар. Бу эса ихтилоф ҳадис қоидаларидандир.

Бундан ташқари ушбу биринчи босқичга мисол сифатида ислом ҳуқуқшунослари орасида машҳур бўлган “Бану Қурайза” ҳадисини келтириш мумкин. Расулуллоҳнинг ﷺ: “Албатта бирортангиз ҳам аср намозини Бани Қурайзага етиб бормагунча ўқиманглари” деган мазмундаги буйруқларини саҳобалар жамоаси турли тушунадилар. Улар буйруқни тушунишларидан келиб чиққан ҳолда иккига бўлиндилар. Бир тараф намозни ўз вақтида ўқиш энг улуғ амаллардан бири, дейилган ҳадисга таяниб, йўлда аср намозини ўқиб олдилар. Иккинчи тараф эса Бану Қурайзага бормагунча асрни ўқимасликка буюрилдик, деб асрни вақтини кечиктириб ўқидилар. Имом Бухорийнинг саҳиҳларида келтирилган ушбу ҳадисда Расулуллоҳга ﷺ ушбу икки гуруҳ саҳобийларнинг ижтиҳоди ҳақида айтилганида, бирор гуруҳ адашди деб айтмадилар. Балки икки гуруҳнинг амалини ҳам тасдиқладилар [8].

Иккинчи босқич Саҳобалар замони. Мазкур даврда бирон масалада тушунмовчилик содир бўлса, осонлик билан масалани ечиб берадиган Пайғамбар алайҳиссалом вафот этган эди. Шу сабабдан саҳобалар олдида ижтиҳод эшиклари очилди. Албатта, шу даврдан бошлаб шарий

масалаларда турли ҳукмлар, ҳадис ва оятларни фаҳмлашдаги фарқлар ва натижада ихтилофлар келиб чиқди.

Саҳобалар замонида ҳадисларни зоҳирдан бир-бирига зид тушуниш муаммоси юзага келди. Аммо улар набавий мадраса ўқувчилари эканликларидан келиб чиққан юксак фаҳмлари ила бу каби ҳадисларни жамлай олдилар ёки ижтиҳод қилиб бирини устун ҳисобладилар ҳамда бу ишларига бир қанча мисоллар мавжуд.

Саҳобалардан сўнг уларга эргашганлар, “тобеин”лар ва “таба тобеин”лар даври келди.

Манбаларда келишича ушбу зотларнинг даврида ихтилофлар сони янада ортди. Ривоятга кўра, Имом Авзой Макка шаҳрида Имом Абу Ҳанифа билан кўришдилар. Шунда Авзой: “Сизларга нима бўлдики, рукудан олдин ва ундан тургач кўлингизни кўтариб “рофъ - кўтариш” қилмайсизлар”, дедилар.

Абу Ҳанифа унга жавобан: “Сабаби Расулуллоҳ ﷺ дан бу борада саҳиҳ ҳадис йўқдир”, дедилар.

Авзой айтдиларки: “Қандай қилиб саҳиҳ хабар йўқ, менга Зухрий Салимдан, у отасидан, у эса: “Расулуллоҳ ﷺ агар намоз бошласалар, кўлларини кўтарар эдилар ва рукудан олдин ва ундан тургач кўтарар эдилар” деб ривоят қилган” дедилар.

Шунда Абу Ҳанифа айтдиларки: “Менга Ҳаммоддан, у Иброҳимдан, у Алқама ва Асваддан, улар Абдуллоҳ ибн Масъуддан ривоят қилиб айтган: “Набий ﷺ намозга киришишдан бошқа ўринда кўлларини кўтармас эдилар, сўнгра бундан қайтмадилар”, деди.

Авзой эътироз қилиб: “Мен сенга Зухрийдан, у эса Салимдан, у отасидан ривоят қилган деб айтяман, сен эса Ҳаммод, у эса Иброҳимдан дейсанми?”, дедилар.

Имом Абу Ҳанифа шундай жавоб бердилар: “Ҳаммод Зухрийдан фақиҳроқ бўлган, Иброҳим эса Салимдан фақиҳроқ эди. Алқама эса фикҳда Ибн Умардан айтади, Асвад ва Абдуллоҳларнинг эса фазли улугъ эди”, дедилар. Шунда Авзой жим бўлди ва ровийнинг фикҳи ила таржиҳ қилди [9]. Ушбу ривоят ихтилоф ҳадис илмининг тобеин ва улардан кейингилар давридаги энг ёрқин мисолларидандир.

Ихтилоф ҳадис илмининг аҳамияти ҳақида Имом Нававий шундай дейдилар: “Бу фан ҳадис илмларининг энг муҳимларидан

биридир. Чуқур маноларни англашда моҳир бўлган усул олимларига бу илмда ноаниқлик, муаммо бўлмайди. Фақатгина айрим ўринларда истисно бўлиши мумкин”. Ибн Салоҳ айтадилар: “Ҳадисларни маъносини жамлаш мумкин бўлмаган даражада бир-бирига зид бўлиши икки хил бўлади. Булар:

Биринчиси, икки ҳадисдан бирини носих, иккинчисини эса мансук эканлиги ойдинлашади ва олим носихга кўра иш тутати ва мансукни тарк этади.

Иккинчи ҳолатда эса икки ҳадисдан қайси бири носих ва қайси бири мансук эканлиги аниқ бўлмайди, сўнгра олим таржиҳга, яъни маълум сабабга кўра бирини устун қўйиш услубига мурожаат қилади ва устунроғининг ҳукмини олади”.

НАТИЖАЛАР

Юқоридаги фикр ва мисоллардан ҳадисларда зоҳирий қарама-қаршилик юзага келса, уларнинг маъноларини жамлаш ёки бирини насх бўлганлигини аниқлаш каби тўғри ҳукм олиш учун қўлланиладиган амалиётлар мавжудлигини кўриш мумкин. Шунингдек, олимларнинг ҳадисларда юзага келадиган зиддиятларни бартарф этиш йўллари ва қоидалари ҳам мавжуд.

Авваламбор шуни англаш керакки, ислом шариат айб ва ихтилофлардан ҳоли ҳисобланади. Ихтилоф эса шариатда эмас, балки инсонларнинг фаҳмлари ва тушунчаларида юзага келади. Ибн Қайюм Жавзий айтадилар: “Агар қарама-қаршилик юзага келса, икки нарсадан бири бўлади: ёки ҳадислардан бирининг ҳукми насх бўлган, ё Расулуллоҳнинг ﷺ ҳадисларидан эмас”. Агар икки ҳадис ҳам Расулуллоҳнинг ﷺ айтган гапларидан бўлса ва улардан бири мансук бўлмаса, у ҳолда улар ўртасида зиддият ҳам бўлмайди. Бунинг аксини айтаётган киши эса ўз фаҳмига ва кишилар фикрларига ҳукм қилган ҳолда гапирётган бўлади. Ёки мазҳаб қоидаларига таяниб, зиддият, ихтилоф ва тушунмовчиликлар юзага келадиган бўлади. Аллоҳ ўзи ёрдам берсин” [10; 425]. Ҳадисларнинг ўртасидаги зоҳирий ихтилоф икки хил бўлади:

Турли ҳадислар ўртасидаги ихтилоф;

Ўзаро зид бўлган ҳадислар ихтилофи.

Шариат олимлари тарафидан инкор

этилган ихтилоф бу иккинчи туридир. Ушбу ихтилофга инсон уламолар фаҳми турли бўлгани сабаб кириб қолади. Ихтилофул ҳадис илмининг вазифаси ҳам ушбу турдаги ихтилофни қоидаларга асосланиб бартараф этиш ҳисобланади.

Биринчи қоида. Ихтилофнинг биринчи турига келсак, у шариат воқелигида учрайди, мисол учун намозга кириш вақтида ўқиладиган дуонинг сийғалари турли бўлиши, ёки рукуъ ва саждада айтиладиган зикрларнинг турли ҳадисларда сийғаси ҳар хил бўлиши, ташаххуд дуолари турли бўлиши каби. Турли ҳадисларда келган, бир-бирини инкор этмаган, яъни биринчи тур ихтилофига кирувчи ҳадисларнинг ҳукми уларни барчасини бирдек қабул қилишдир. Мусулмон киши ибодатида уларнинг барчасидан қандай ворид бўлган бўлса шундай, турли тарзда амал қилаверади. Бирор далилсиз улардан бир ҳадисни бошқасидан устун қўймайди ва ўзи ҳукмига амал қилаётган ҳадисдан бошқасига амал қилган одамни айбламайди.

Иккинчи қоида, ҳадислар ихтилофига назар солиш қоидасидир. Ҳадисларнинг зоҳирий ихтилофлари икки хил бўлади: биринчиси, ҳадисларнинг маъносини жамлаш мумкин бўлади. Иккинчи қисм эса, уларни жамлашликнинг иложи йўқ даражада бир-бирига зид бўлган ҳадислардир. Иккинчи тур ҳадислар ихтилофининг ечими ҳам иккига бўлинади:

Ҳадислардан бирини носих эканлиги зоҳир бўлади ва бошқаси эса мансух бўлади. Бу ҳолатда насихга амал қилинади ва мансух тарк қилинади.

Ҳадислардан қай бири носих ва қайсиниси мансух эканлигига далил бўлмайди. Бу каби ҳолатда улардан бирини таржиҳ қилишга мурожаат қилинади ва устун келганига амал қилинади.

Таржиҳ сабаби турли бўлиши мумкин. Мисол учун бир ҳадиснинг ровийлари сони кўп бўлиши ёки ровийлари олимроқ бўлиши ва ҳоказо. Таржиҳ қилишнинг элликдан ортиқ услублари мавжуд дейилган. Баъзи манбаларда эса бир юз элликта деб келтирилган. Ушбу қоидага жумҳур уламолар риоя қиладилар. Аммо баъзи мазҳаб уламолари, масалан ҳанафий уламоларининг ҳадислардаги ихтилофни

кетказиш тартиблари қолганларидан фарк қилади. Ҳанафий усулида аввал таржиҳ туради, сўнг насх қилиш, сўнг жамлаш ва таваккуф, яъни шундайлигича қолдириш ва қабул қилиш тартибида қоидалар келтирилади.

Тўртинчи қоида. жамлашнинг имкони бор бўлатуриб насх қилишга ўтиб кетилмайди. Сабаби умумий қоидага кўра далилга амал қилиш уни четда қолдиришдан яхшироқдир. Шунга кўра агар ҳадиснинг насх бўлганлиги очик ойдin келмаган бўлса, аввал ихтилофли ҳадисларнинг, маъносини жамлашга уруниб кўрилади. Борди-ю ҳадислардан бири Расулуллоҳ ﷺ ёки саҳоба ёки ижмога кўра насх қилинган бўлса, албатта, насхга юрилади ва жамлаш ёки таваккуфга эътибор қаратилмайди.

Бешинчи қоида, ҳадислар маъноси ва ҳукмларини жамлаш имкони бўлатуриб, улардан бирини таржиҳ қилишга ўтилмайди. Бунинг сабаби юқорида ҳам келтирилди. Яъни, далилларга амал қилиш улардан бирини эътиборсиз қолдиришдан афзалдир. Таржиҳ қилишда эса ишончлироқ деб эҳтимол қилингани сабаб ҳадислардан бири устун қўйилади. Ибн Ҳазм айтадилар: “Расулуллоҳнинг ﷺ гапларини қабул қилиш, уларни баъзисини баъзисига қўшиш (жамлаш) ва барчасини олиш фарздир, бундан бошқаси ҳалол бўлмайди”.

Ибн Ҳажар айтадилар: “Икки ҳадисни жамлаш имкони бўлатуриб, эҳтимол ила насх ёки таржиҳга юрилмайди” [11].

Зоҳирида ихтилоф бор бўлган ҳадислардан ихтилоф ўрнини кўтариш қоидаларидан олтинчиси бу усулул фикҳ қоидаларида қайд этилганидек, улардан бирини таржиҳ қила олмаса ёки салоҳияти ва илми етмаса, “таваккуф” қилади, яъни ўша ҳадисларни борида қолдири, ҳукмларини қандай бўлса, шундай қабул қилади. Бу қоида мужтаҳидга нисбатан айтилган бўлиб, масаланинг ўзига тегишли эмас. Муҳаммад ибн Ишоқ ибн Ҳузайма айтадилар: “Расулуллоҳдан ﷺ иккита саҳиҳ иснодли ҳадис ривоят қилинганини билмайман-ки, улар бир-бирига зид бўлса, кимда шундай ҳадислар бўлса уларни менга олиб келсин. Уларни орасини (маъноларини) боғлаб бераман”.

Юқорида айтилган қоидалар олимларнинг фикрлари бўлиб, зоҳирида зиддият бор бўлган ҳадислардан ихтилофни ечиш йўлини мазкур

қоидалар асосида баргараф этиш лозим бўлади. Жумҳур олимларнинг наздида ҳадислардаги зоҳирий қарама-қаршиликни даф қилиш йўли учтадир. Булар икки ҳадис ўртасини жамлаш, насх қилиш ёки таржих қилиш, яъни бир ҳадисни бошқасидан устун қўйиш ҳисобланади. Ушбу ечимларнинг барчасига хос қоидалар, турлари ва уларнинг тафсилотлари мавжуд.

ХУЛОСА

Хулоса қилиб айтганда, икки ҳадис орасини жамлашга улар орасида умум ва хусус, мутлоқлик ва муқайядлик, маъносининг мужмал ёки баён қилинган бўлиш эҳтимоли мавжуд бўлгани учун имкон беради. Ва яна уламолар наздидаги бошқа бир қоидага кўра, каломга амал қилиш уни эътиборсиз қолдиришдан устунроқдир, дейилган.

Насх қилишдан мурод, агар ҳадисларни жамлашнинг имкони бўлмаса тарихга қарашдир. Шунда қайси ҳадис аввал, қайсиниси кейин ворид бўлгани ошкор бўлади. Сўнг кейинроқ ворид бўлган ҳадис, олдин ворид бўлгани учун унинг ҳукмини ўчирувчи яъни носих бўлади. Имом Шофеий айтадилар: “Ҳадисларни ихтилофдан бошқа нарсага эҳтимол қилишнинг имкони бўлмаса, худди Байтул макдис ва Байтул ҳаромнинг қибла эканликларидаги ихтилоф каби, улардан бири насх қилувчи, иккинчиси эса насх қилинган бўлади” [12; 40] дедилар.

Ҳадислардан бирини устун ҳисоблаш, яъни таржих амалиётидан мурод, агар жамлашнинг иложи бўлмаса ва бирор ҳадис насх бўлганига далил бўлмасагина, бир ҳадисни таржих қилиш тушунилади. Албатта, таржих амалиётида ҳам хос ва риоя этилиши лозим бўлган қоидалар мавжуд. Демак, юқорида келтирилган уч амалиёт зоҳирида ихтилоф бор бўлган ҳадислардан ихтилофни даф қилиш услубларидир. Агар юқоридаги ихтилофни даф қилиш йўлларида биротасини ҳам қўллаш имкони топлимаса, яъни ҳадисларни жамлаш, бирини насх қилиш ёки бирини устун қўйишнинг имкони бўлмаса, бу ҳолатда “таваккуф”, яъни ҳадислардан бири таржих қилинмагунга қадар, улардан бирига амал қилишдан тўхталади. Имом Шотибий айтадилар: “Агар таржих қилинмаса, бирор қовлнинг ҳукмини олишдан тўхташ (таваккуф) вожиб бўлади”.

Фойдаланилган адабиётлар:

1. Ибн Форис. Муъжам мақоис ад-луға. – Байрут: Дор ал-кутуб ал-илмийя, 2012. – Т. 2. – Б. 210.
2. Qur’oni Karim. Maryam surasi. 59-oyat.
3. Sahihul Buxoriy. Ro’za kitobi. Ro’zaning fazilati bobi. 35/2 – 1894-hadis.
4. Muhammad ibn Abdurrohman Saxoviy. “At-tavdih al-abhar litazkiroti ibn al-mulqin fi ilm al-asar”. -69 b.
5. Muhammad Tohhan. Taysir mustalah al-hadis. -46 b.
6. Ahmad ibn Hanbal. Al-jami’ lixlaqi ar-roviiy va adabi as-somi’. 212/2.
7. Imom at-Termiziy. Sunani termiziy. – Т. 1. – Т.: Qomus, 1998.
8. Sahihul Buxoriy. Namoz kitobi, Namozni o’z vaqtida o’qish fazli haqidagi bob. 184/1, 527-hadis.
9. Imom Haritiy. Musnad Abu Hanifa, 1-juz, - 484 b.
10. Ibn Qayyim Javziya. I’lamul Muvaqqiyn an robbil alamiy. – Bayrut: Alam al-kutub, 2011. – 425 b.
11. Ibn Hajar Asqoloni. Fathul Boriy bisharhi sahihul Buxoriy. – Qohira: Dor al-fikr al-arobiy, 2002.
12. Idris Shofei. Al-Um, - b. 40.

SA'DIY Abdulkarim

*O'zbekiston xalqaro islom akademiyasi
Islomshunoslik yo'nalishi talabasi*

Ilmiy rahbar: RAHIMJONOV Durbek

*O'zbekiston xalqaro islom akademiyasi
Islomshunoslik va islom sivilizasiyasini o'rganish
ICESCO kafedrasi dotsenti, tarix fanlari nomzodi*

MUHAMMAD SHAFI USMONIY VA UNING "MAORIFU-L-QUR'ON" TAFSIRI

МУХАММАД ШАФИ УСМАНИ И ЕГО ТАФСИР «МААРИФ АЛ- КУРАН

MUHAMMAD SHAFI USMANI AND HIS TAFSIR "MAARIF AL-QURAN"

Annotatsiya. Ushbu maqola Muftiy Muhammad Shafi Usmoniyning hayoti va ilmiy faoliyati hamda "Maorifu-l-Qur'on" tafsiri akademik, diniy va ijtimoiy sharoitlarda qabul qilinishi va ta'siri, keng qamrovli adabiyotlarni o'rganish orqali "Maorifu-l-Qur'on"ning jamiyat tomonidan qabul qilinishi Shuningdek, Muhammad Shafi Usmoniyning tafsiriy yondashuvi, qo'llangan uslubi, keltirgan mavzulari, bu zamonda turli xil ijtimoiy muammolarga yechim berish yo'lini ko'rsatishi Shuningdek Qur'on ta'limotlarini zamonaviy sharoitlarda qo'llash, adashgan oqimlar va Qur'on oyatlarini noto'g'ri talqin qilavchlarga raddiya berish, mo'tadillikni targ'ib qilishda ochiq, musulmon jamiyatning barcha qatlamlarga Qur'oni karim oyatlarning ma'no maqsadlarni to'g'ri tushuntirish xususiyati kabi mavzularni o'z ichiga oladi.

Kalit so'zlar: Muhammad Shafi Usmoniy, Maorifu-l-Qur'on, Devband.

Аннотация. В статье рассматриваются жизнь и научная деятельность муфтия Мухаммада Шафи Усмани, а также принятие и влияние толкования «Маарифу-л-Куран» в академическом, религиозном и социальном контекстах. Принятие «Маарифул Корана» обществом посредством всестороннего изучения литературы, а также подход Мухаммада Шафи Усмани к толкованию, используемый метод, поднятые им темы и то, как он показал путь решения различных социальных проблем в эту эпоху. В нем также рассматриваются такие темы, как применение учений Корана в современных условиях, опровержение ошибочных

мнений и неверных толкователей аятов Корана, открытость в продвижении умеренности и правильное разъяснение смысла и целей аятов Священного Корана всем слоям мусульманского общества.

Ключевые слова: Мухаммад Шафи Усмани, Маарифу-л-Куран, Девбанд.

Annotation: This article covers the life and scientific activities of Mufti Muhammad Shafi' Usmani and the acceptance and impact of the interpretation of the "Ma'ariful Qur'an" in academic, religious and social contexts, the acceptance of the "Ma'ariful Qur'an" by society through a comprehensive study of literature, as well as Muhammad Shafi' Usmani's interpretive approach, the method used, the topics he raised, and how he showed the way to solve various social problems in this era. Also, the application of the teachings of the Qur'an in modern conditions, refuting erroneous currents and misinterpreters of the verses of the Qur'an, being open in promoting moderation, and the correct explanation of the meanings and purposes of the verses of the Holy Qur'an to all segments of Muslim society.

Keywords: Muhammad Shafi Usmani, Maarifu-l-Qur'an, Devband.

KIRISH

Shayx, muftiy Muhammad Shafi Usmoniy (rh.a) Hindiston va Pokistonning bosh muftiysi (muftiy a'zami) bo'lgan. U ilm yo'lida o'z hayoti va kuch-quvvatini sarflagan Hind mamlakatidagi Devband ilm dargohining yirik hanafiy ulamolardandir. Olim (rh.a.) 1314/1897-yilda Sahoranpur qishlog'ida dunyoga keldi. Bobosi unga Muhammad Mubin deb ism qo'ygan edi, lekin otalari Mavlono Muhammad Yosin ustoz Mavlono Rashid Ahmad Ganguhiyning tug'ilishi haqida xabar berganlarida, unga Muhammad Shafini tanladi

Bu olim bugungi kunda eng birinchi faqih deb tan olingan hanafiy olimi shayx Muhammad Taqiy Usmoniyning otalari bo'ladi. U zot ziyoli oilada tarbiya olgan. Uning otasi ham o'z zamonasida katta olim va Qur'on hofizi bo'lgan. Olim bor kuchini ilm yo'lida sarflab, fiqh, tafsir, hadis, siyrat va boshqa diniy sohalarida ko'plab asarlar yozgan. Uning asarlarning ichida eng mashhuri "Maorifu-l-Qur'on" asaridir. Ushbu asar Qur'oni karim tafsiri bo'lib, urdu tilida yozilgan va fors, ingliz va boshqa tillarga tarjima qilingan. Ushbu tafsirda Qur'oni karim ma'nolari batafsil sharhlangan.

ASOSIY QISM

Muhammad Shafi Usmoniy otasining buyrug'i bilan besh yoshida Hofiz Muhammad Azim oldida Devband shahridagi "Doru-l-ulumi Devband" madrasasida tahsil oldi. U madrasada Qur'oni karim, xattotlik ilmlarini egalladi. Qur'oni karimni yodlagandan so'ng dunyoviy fanlarni, xususan, matematikani o'rgandi. "Dorul ulumi Devband"ning ustozlaridan bo'lgan amakisi, Mavlono Manzur Ahmad matematika fani ustози edi. U qori Muhammad Yusufdan tajvid ilmini o'rganib, otasi huzurida forsiy kitoblar qatori grammatika, Sarf, Nahv va fiqh ilmining asosiy kitoblarini o'rgangan.

Bu olim ilm va ma'rifat orasida o'sib ulg'aydi. U yoshligidan katta olimlar qo'lida dars olib oriflar suhbatini lozim tutib, Devband madrasasiga o'qishga kirdi. U bu ilm dargohida butun Hindiston va undan tashqari ham mashhur bo'lgan katta ulamolardan o'n yil davomida ta'lim oldi.

Shayx Muhammad Shafining ustozlaridan biri hofiz, muhaddis, muhaqqiq, alloma shayx Anvarshoh Kashmiriydir. Bu olim ilm va ma'rifatda zehni o'tkirligi va fasohatu balog'atda ajralib turar edi. Shayx Muhammad Shafi bu olimdan Imom Buxoriyning "al-Jomiu-s-sahih" asari, Imom Termiziyning "Sunan", "Shamoil", "al-Falsafatu-l-jadida" va "Sharhu-n-Nasafiy"ni ta'lim oldi.

Muhammad Shafi Anvarshoh Kashmiriyning eng ko'zga ko'ringan shogirdlaridandir. Alloma Anvarshoh Kashmiriy uni yaxshi ko'rar, Qodiyonilarga raddiya berish ishida unga ko'maklashadigan yaqin as'hoblari safiga olgan edi. Shayx Muhammad Shafi (rh.a) Kashmiriyning buyrug'i bilan "Xatmu-n-nubuvva" nomli kitobni urdu tilida, "at-Tasrih bimo tavotara fi nuzuli-l-Masih" va "Hadiyatu-l-mahdiy in fi oyoti xotamin-nabiyin" nomli kitoblarni arab tilida yozdi.

Shayx Muhammad Shafining ustozlaridan yana biri mavlono, muftiy Azizur Rahmon (r.h.) dir. U buyuk olimlardan edi. Shayx bu olimning qo'lida imom Molikning "Muvatto" asarini Yahyo ibn Yahyo va imom Muhammad ibn Hasan Shayboniylarning rivoyat yo'llari bilan kelgan "Muvatto" kitoblarini o'qib ta'lim oldilar. Shuningdek, imom Tahoviyning "Sharhi Maonil osor" asarini, Jaloliddin Suyutiy va Jaloliddin Mahalliy tomonidan yozilgan "Tafsiru-l-Jalolayn" asarini, Muhammad al-Xatib at-Tabriziyning "Mishkotu-l-masobih" asarini, hofiz ibn Hajarning

"Sharhu Nuxbati-l-fikar" asarlarini ham shu ustozidan ta'lim oldi.

Kitob o'qishga bo'lgan muhabbati: mavlono muftiy Muhammad Shafi Usmoniy (rh.a.) ilmga o'zgacha ishtiyoqi bo'lgan va ilm olishning har bir jihatining ahmiyati va go'zalligini yaxshi bilgan. Mavlono (rh.a.) hali Devbandda dars berib yurgan kezlarida o'qish uchun yaxshi fursat va imkoniyat bor edi. Mutolaaga, kitob o'qishda shu darajada qiziqqan ediki, hatto Madrasada tushlik va sokinlk bo'lganda shayx (rh.a.) o'sha fursatni g'animat bilib, vaqtini kutubxonaga o'tkazar edi. Bu borada o'zi shunday deydi: "Bu vaqt ham kutubxonachining tushlik va dam olish payti edi. Men uchun kutubxonada qolishning ilojisi yo'q edi. Shuning uchun men qattiq turib, kutubxona xodimini iltimos bilan rozi qilib, qachonki u uyiga borsa yoki tushlikka borsa, u kutubxona eshigini qulflaydi va men kutubxonaning ichida qolib, kitob mutolaa qilardim.

U zotning so'zlariga ko'ra Devbanddagi "Dor-ul-Ulum" kutubxonasida u kishi o'qimagan birorta kitob yo'q edi, agarda ba'zi kitoblarni to'liq o'qib chiqmagan bo'lsa ham, bir necha sahifasini ko'rgan, tanishib chiqqan bo'lardi. Madrasaning boy kutubxonasidagi har bir kitobdan xabardor bo'lib, nima haqida yozilgan va u qacda joylashganini ham yaxshi bilgan. Hattoki ba'zida kutubxonachi biror kitobni topolmay qolsa, undan so'rardi.

Kunlardan bir kun shayx Muhammad Shafi Usmoniy hadisdan ma'ruza o'qiyotganida, uning ustози, alloma Shoh Anvarshoh Kashmiriy (rh.a.) shogirdini kuzatib turib shunday deydi: "madrasani bitirish ilmni tamomlashni anglatmaydi". Yana shuni ta'kidlaydiki: "Siz madrasani bitirdingiz, bundan asosiy maqsad va ma'no – insonda o'qish quvvatini vujudga keltirish va unga ilm eshigini ochish, haqiqiy tolib uchun o'qishni tugatgandan so'ng mustaqil kitob o'rganish orqali bilim olish va fahm hosil qilish lozim bo'ladi. Bu voqeadan so'ng mavlono Shoh Anvarshoh Kashmiriyning huzurida ikki yil mobaynida tahsil ko'rdi.

Shayx Muhammad Shafi Usmoniyning kitobga bo'lgan mehr-muhabbati, ilmga oshnoligi butun umri davomida oshib bordi. Hayotining hech pallasida ma'rifatdan uzoqlashmagan. Ish faoliyatining dastlabki vaqtlari Devband madrasasiga muallim etib tayinlangan va birinchi oylik maoshi 15 rupiya bo'lgan bo'lsa, 1362/1943-yilda madrasadan chiqib ketganida oylik maoshi 65 rupiyani tashkil etgan, xolos. Olimning maoshi arzimagan bo'lishiga

qaramasdan, shu bilan uyining barcha ehtiyojlarini qondirgan va hatto o'z uyida boy kutubxona ham yaratgan edi. Muftiy Usmoniy 1367/1948-yilda Pokistonga ko'chib o'tganida, ko'plab uy-ro'zg'or buyumlarini tashlab, zarur kitoblarini o'zi bilan olib ketgan. O'sha paytda Karachi shahri ilm jihatidan ortda qolar edi, shuning uchun kutubxonalarda kitob yetishmas edi, shu bois ilm ahli doimo uning uyiga kelib, boy ilmiy xazinasidan foydalanar edi.

Shayx Muhammad Shafi Usmoniy ummat uchun foydali bo'lgan tafsir, fiqh, tasavvuf, adabiyot, aqida, ijtimoiy odob-axloqqa doir va boshqa mavzularga oid kop qimmatli asarlarni qoldirgan. Uning o'g'li Muhammad Rafi' Usmoniy "Hayoti muftiy a'zam" asarida 162 tasini keltirgan, ulardan ba'zilari quyidagilar:

1. Maorifu-l-Qur'on: ushbu asar Qur'oni karim tafsiri bo'lib, urdu tilida yozilgan hamda fors, ingliz va boshqa tillarga tarjima qilingan. Ushbu tafsirda Qur'oni karim ma'nolari o'ziga xos uslubda sharhlangan.

2. Javohirul fiqh: bu kitob ko'p so'raladigan savollar mavzusini o'z ichiga olgan, fiqhiy risolalar majmuasi bo'lib, unda 40 dan ortiq masalalarga yechim bergan.

3. Xatmun an-nabuvva: bu asar Qodiyo-niylarga raddiya sifatida yozilgan. Musulmon olami buni ma'qullash bilan qabul qilgan va ba'zi tanqidchilar uni urdu tilida bu mavzuda yozilgan eng yaxshisi deb ta'kidlaydi.

4. Siratu xotamil anbiyo: bu Rasululloh (s.a.v)ning siyratini jamlovchi qisqa asardir, bunda muallif ma'lumotlarni ixcham va yoqimli tarzda jamlagan.

5. Al-Olotul jadida: bu kitobda zamonaviy ixtirolarning hukmi bayon qilinadi.

6. Imdod al-Muftiyin: bu uning Doru-l-ulum Devbandda istiqomat qilgan davrida chiqargan ba'zi fatvolarining to'plamidir.

7. At-Tasrih bima tavotara fi nuzulil Masih: bu kitob shayxning ustoz Anvarshoh Kashmiriyning buyrug'i bilan yozilgan arab tilidagi mo'jaz kitobdir. Bunda hazrat Iso (a.s) haqlaridagi hadislar jamlangan.

8. Hadiyyatil Mahdiyyin fi oyati xotamin nabiyyin: bu kitob kazzob Qodiyonilarga raddiya o'laroq yozilgan kitobdir. Bu kitobni ham Anvarshoh Kashmiriyning buyrug'i bilan yozgan.

9. Samaratu-l-Avroq: bu asar urdu tilida adabiyot, tarix, ma'naviyat, ijtimoiy odob-axloq va boshqa fanlar bo'yicha tanlangan maqolalarning

kichik bir to'plamidir. Shayx Muhammad Shafi ularni o'rganayotganda turli xil kitoblardan to'plagan. Undan har bir inson o'zining fe'l-atvoriga mos keladigan va ko'rish qobiliyatini ozuqalantiradigan narsani topadi, bu asar ikki marta chop etilgan va 500 sahifadan iboratdir.

Muftiy Muhammad Shafi Usmoniy turli xil kasalliklar, oilaviy, ijtimoiy-siyosiy muammolar orasida ushbu tafsirni yozishga muvaffaq bo'ldi. U salaf solihlar va katta ulamolarning tafsirlari mazmunini musulmonlar ommasi uchun oson va tushunarli bo'lishi yo'lida barcha sa'y-harakatlarni qildi. tafsir yozishning boshlanishi va tugashi 5 yil ya'ni 1388/1968-yildan 1392/1972-yilgacha davom etgan. Bu jarayon ko'plab kasalliklar va turli xil muammolar bilan kechgan.

"Maorifu-l-Qur'on" tafsirini shayx Muhammad Shafi Usmoniy (rh.a) urdu tilida sakkizta katta jildda to'plagan. Qur'oni karimning qimmatli tafsiridir. Unda Qur'oni karim ma'nolarini oson va xalqchil tilda sharhlangan. olim har bir oyat tagida undan chiqarib olish mumkin bo'lgan muhim masalalarin shunday yoritib berganki, Qur'oni karim har bir inson uchun abadiy bir risolat ekanligini o'quvchi anglaydi. Tafsir murakkab tarzdan soddalikka yo'nalgan bo'lib, kundalik hayotiy ishlar, yaxshlik, to'g'rilik, halolikka yetaklaydi va ko'plab zamonaviy turmush jihatlarini ham qamrab oladi. Darhaqiqat, bu tafsir shu nuqtai nazardan, zamonaviy davr talabida yoritilgan noyob akademik tadqiqotlarni o'z ichiga olgan. Uning qirq mingdan ortiq nusxalari chop etilgan.

Hindiston yarim orolida hech bir masjid va yoinki biror madrasa yo'qki ushbu tafsirni o'qitmasa. Shu bilan birga, bu tafsirdan olimlar o'z ma'ruzalariga tayyorgarlik ko'rishda ilhom oladigan eng muhim manbalardan biri sifatida foydalanadi. Urdu tilida oddiy tarkibli, nozik ma'noli va ulkan foydali ushbu tafsirga o'xshash boshqa hech bir tafsir yo'q. "Maorifu-l-Qur'on" tafsiri, fors, ingliz, bengal kabi qator tillarga tarjima qilingan. Bir guruh tadqiqotchilar uni arab tili va boshqa tillarga tarjima qilish ishlari olib borilmoqda. Bu tafsir mufasssir tomonidan sodd, tushunarli va juda ifodali tilda yozilganligi sabab, asar sahih tafsirlardan biri bo'ldi. Unda shayx oyatlarning chuqur ma'nolarni tushuntirish uchun har tomonlama ma'lumot berishga harakat qilgan.

Mazkur ma'lumotlar to'plamning birinchi jildi muqaddimasida, ilmiy va batafsil ravishda Qur'oni

karim va unga aloqador bo'lgan ilmlar haqida foydalar bilan birgalikda berilgan. Muqaddimadagi ushbu bo'limda kitob davomida duch keladigan eng asosiy tafsir atamallari bilan o'quvchini tanishtiradi, shu jumladan vahiy tushunchasi, Qur'oni karimning qanday jamlamlanganligi, yetti qiroat, Qur'oni karimning hofizlari, nosix va mansux, muhkam va mutashobih oyatlari, vahiyning nozil bo'lishi sabablari, tajvid allomalari va boshqa mavzulardan iborat bo'lgan Qur'oni karimga tegishli ilmlar haqida batafsil ma'lumot berib o'tadi.

“Maorifu-l-Qur'on” tafsirini boshqa tillarga tarjima qilish shunisi bilan ahamiyatliki, u bugungi kunning musulmon dunyosida dolzarb bo'lgan masalalarni hal qilish yo'lini o'zida ko'rsatib bera olgan. Shu bilan birga, jamiyatning yangidan yangi va turli-tuman savollari uchun yaxshi qo'llanma, uning nutq usuli hamda yozilish uslubi keng musulmonlar guruhi uchun mo'ljallanib, jamiyatning barcha qatlamlariga oson va tushunarlidir. Bu tafsirning mohir muallifi o'quvchilar Qur'oni karimni yaxshiroq tushunishi uchun tafsir mavzulariga ishora qilgandek fasohat, balog'at, fiqh ilmi va Qur'oni karimdan olingan hukmlarga ham alohida e'tibor qaratgan. Bundan tashqari, mufasssir o'z tafsirida Qur'oni karimning geografiyasiga oid tarixiy tadqiqotlarni ham ifoda etgan, yot g'oyalar va adashgan oqimlarga raddiyalar berib, Qur'oni karim oyatlarining mohiyatini ochib bergan.

Qur'oni karimni arab tilidan boshqa tilga tafsir qilinayotganda uning tarjimasida ehtiyot bo'lish juda muhim hisoblanadi. Unda kichik bo'lsa-da talabalarga mos kelmaydigan aralashuvga, jumladan, har qanday ziyoda yo kam qilishga yo'l qo'yilmaydi. Shayx Muhammad Shafi Usmoniy (rh.a) tafsir ishini boshlashidan oldin, Hindistonning buyuk allomalari, jumladan hazrati Shoh Valiyulloh Dehlaviyning ikki o'g'li Shoh Rafiuddin va Shoh Abdulqodir ham birinchilardan Qur'oni karimni urdu tiliga tarjima qilishga kirishgan edilar. Qayd etilganlarning har biri Qur'oni karim tarjimasida, ma'lum bir uslubga amal qilganlar. Ulardan biri faqat so'zma-so'z, oddiy so'zlashuv uslubida va omma xalq tilini hisobga olmasdan tarjima qilishga harakat qilgan bo'lsa, ikkinchisi so'zma-so'z tarjima qilish bilan birga xalqning so'zlashuv tiliga ham e'tibor bergan edilar. Oxirgi tarjima Shoh Abdulqodirning sa'y-harakatlarining natijasida va shu tarjimani masjidda e'tikof o'tirgan holida yozilganligi qayd etilgan.

Hattoki shu holatda masjidda vafot etib, janozasiga o'sha yerda tayyorgarlik qilinib, kafanlanib, janoza namozini o'qib qabristonga olib borganlar.

Yuqoridagi tarjima haqida Devband madrasasidagi ustozlarning boshida turgan mavlono Muhammad Yaqub aytadi: “Bu tarjimada olimning ongiga turli xil haqiqat va ma'nolar ilhomlantirilganiga shubha yo'q, chunki insonning o'zi bunday ajoyib va noyob tarjima qobiliyatiga ega bo'la olmaydi, sababi hazrati shayxu-l-arab va-l-ajam mavlono Mahmud Hasan hayotlik chog'ida suhbatlarda ko'p o'zgarishlar kiritib, keyinchalik bu tarjimasi “shayx al-Hind” nomi bilan mashhur bo'lgan. Shayx Muhammad Shafi Usmoniy ham Qur'oni karimni tarjima qilishda aynan shuni asos qilib foydalandi va unga qo'shimcha o'zgarishlar kiritadi. Hazrat Tahonaviy Qur'oni karim tafsirida uning tarjimasini va tafsirini bir-biridan shunday ajratgandiki, oyatlarning tarjimasini tagiga chizib, tafsir nuqtalarni qavs ichiga qo'yilgan, ayrimlarda bu chizma tarjimani to'liq ko'chirib, hayotligida hakimu-l-ummat Tahonaviy tarjimasini nomi bilan nashr etilgan.

Shayx Muhammad Shafi Usmoniy avvalda faqat “Bayonu-l-Qur'on” asarini osonlashtirish maqsadida sharh bergan edi, sharhida ozgina o'zgartirish bilan tafsir xulosasi yoki qisqa tafsir nomi bilan tahrir qilib, so'ngra maxsus atamalar va qiyin so'zlarning qo'llanilgan holatlarini sodda va oson so'zlar bilan bayon qilgan. Qisqa tafsir deb nomlanishiga sabab uning o'zi Qur'on tafsiriga oid xutbalarida shu nomni qo'llashi edi. Muftiy Muhammad Shafi Usmoniyning asosiy ishi yuqoridagi tafsirni sof ilmiy mavzularni hamda qiyin atamalarni o'z ichiga olgan mavzularni ajratib, “Maorif va masoil” nomi ostida oddiy va tushunarli so'zlar bilan yozgan. Chunki shunda odamlar ko'plab ish muammolariga qaramay, hech bo'lmaganda, “Maorif va masoil” ya'ni tafsir xulosasini o'qib, Qur'oni karimdan ko'zlangan maqsadni tushunib olishardi.

“Maorif va masoil” deb nomlanishga diqqat bilan qaralsa, faqat urdu iboralarlari mufasssirga tegishli, uning boshqa qismlari salaf ulamolarning talqinidan kelib chiqqan bo'lib, ularning manbasi bilan birga tilga olinadi. “Maorifu-l-Qur'on” tafsiri ilm ahli uchun eng muhim narsa bo'lmish lug'at, grammatik tahlil, sarf, nahv qoidalarini yozilish uslublarini va turli xil ilmiy masalalarni tadqiq qilishga yo'l ochadi. Shubhasizki, Qur'oni karim mazmunini tushuntirish uchun yuqoridagi

fikrlarni bilish zarurdir, chunki ular orqali Qur'oni karimning to'g'ri ma'nolarini anglash mumkin.

Xalq ommasining anglashi u yoqda tursin, ko'plab zamonaviy olimlar ham bunday tafsirlardan ya'ni balog'at va grammatik uslubi yuqori bo'lgan tafsirlarni tushunishda qiyinchilikka uchraydi. Shuning uchun, Qur'oni karim tushunchalarini o'qish va tushunish qiyin hisoblanadi. Albatta, Qur'oni karimning asosiy maqsadi Alloh taolo va inson o'rtasidagi munosabatlarni mustahkamlashdir, toki musulmon banda hayotida moddiy va ma'naviy ehtiyojlarini qondira oladigan darajaga yetib borsin, jamiyat a'zolari va o'zining turmush tarziga ziyon yetkazadigan Alloh va payg'ambarining irodasiga zid ishlarni qilmaslik uchun so'z va amalda dunyodan ko'ra oxiratni ustun qo'ysin.

Qur'oni karim bu maqsadga erishish yo'lini shunday sodda qilib qo'yganki, savodli odam uni o'qib, savodsiz kishi tinglab undan foyda ko'radi. Chunki Alloh taolo Qur'oni karimda bu borada shunday marhamat qiladi:

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ

(Darhaqiqat, biz Qur'onni zikr uchun oson qildik. Bas, zikr qiluvchi bormi?! "Qamar" surasi, 17-oyat)

Shuning uchun ommaga tushunish va sodda bo'lishiga qaramay, u ilmiy va fanniy masalalarni "Maorifu-l-Qur'on" tafsirida kiritilmadi va barcha mufasssirlar tomonidan qabul qilingan uslubni rioya qilgan holda ularga tayanadi. Mufasssir bu mavzularga zarur bo'lgan hollarda tushunish qiyin bo'lgan, ilmiy va murakkab so'zlarni ishlatishdan imkon qadar tiyilishga harakat qildi. Inson qalbida Alloh taoloning buyukligini va Qur'on karim hamda Rasululloh (s.a.v)ning do'stligini eslatuvchi, insonni Qur'oni karim tamoyillari va me'yorlarining vakiliga aylantiravchi, amal va xulq atvorini isloh qilishidan manfaatdor bo'lgan mavzular sahih kitoblardan alohida ahamiyat bilan mo'tabar tafsirlardan keltirildi.

XULOSA

Xulosa qilib aytgandi Muhammad Shafi Usmoniy ilmiy faoliyati davomida siyrat, faroiz, sunnat, fiqh, tafsir kabi ilmlarga taalluqli asarlar ta'lif qilingan. Alloma yuzdan ortiq asar muallifi hisoblanadi. Ushbu asarlar turli xil sohalarda bo'lib, Muhammad Shafi Usmoniy o'z davrida tafsir sohasi bo'yicha mufasssal asar yozgan

zamonaviy olimlardan hisoblanadi. U ta'lif qilgan asarlar orasida uning tafsir kitobi eng mashhur asar hisoblanadi. "Maorifu-l-Qur'on" tafsirini shayx Muhammad Shafi Usmoniy (rh.a) urdu tilida sakkizta katta jildda to'plagan. Qur'oni karimning qimmatli tafsiridir. Unda Qur'oni karim ma'nolarini oson va yoqimli shaklida sharhlagan. U har bir oyat tagida undan chiqarib olish mumkin bo'lgan muhim masalalarin shunday yoritib berganki, Qur'oni karim har bir inson uchun abadiy bir risolat borligini o'quvchiga yoritib beradi, va uni murakkab tarzdan soddalikka, hayoti ishlari, yaxshilik, sohlilik va to'g'rilik bo'lgan narsaga yo'naltiradi.

"Maorifu-l-Qur'on" tafsiri buguni kunda nafaqat Pokistonda balki fors, ingliz, bengal kabi qator tillarga tarjima qilingan, hamda bir guruh tadqiqotchilar uni arab tili va boshqa tillarga tarjima qilib, turli xil mamlakatlarda musulmonlar keng miqyosida undan foydalandi. Ushbu tafsir bizning zamonamizga mos bo'lib, yangi va zamonaviy paydo bo'lgan muammolarga yechim beradi. Bir so'z bilan aytgandi har qanday tadqiqotchi olim borki bu tafsirdan foydalanmasligi iloji yo'q.

FOYDALANILGAN MANBA VA ADABIYOTLAR RO'YXATI

1. Usmoniy Muhammad Shafi. Maorifu-l-Qur'on / Mutarjim: Muhammad Yusuf Husaynpur. – J. 1. – Xuroson Rizaviy (Eron): Shayxu-l-islom Ahmad Jom, 2008. – 494 b.
2. Usmoniy Muhammad Shafi. Maorifu-l-Qur'on / Mutarjim: Muhammad Yusuf Husaynpur. – J. 8. – Xuroson Rizaviy (Eron): Shayxu-l-islom Ahmad Jom, 2008. – 554 b.
3. An-Nadaviy. Muhammad Rahmatulloh. "e'lomul muslimiyn Ashraf Ali Tahonaviy / Dorulqalam-Damashq. 2006 – 566 b
4. Usmoniy. Muhammad Rafi'. Hayoti muftiy a'zam / Karachi: Idoratul maorif, 2005 – 174 b.
5. The Concept of Tawhid in Islam: In the light of Perspectives of Prominent Muslim Scholars Author(s): Asma Kounsar Online Pub: Fall 2016 Journal of Islamic Thought and Civilization (JITC)
6. <https://islam.ru/en/content/story/shaykh-mufti-muhammad-shafi-grand-mufti-pakistan>
7. <https://www.taleemulislam.net/bashpar.php?id=7059>
8. <https://islam.ru/en/content/story/shaykh-mufti-muhammad-shafi-grand-mufti-pakistan>
9. <https://ahlisunna.uz/alloma-muhammad-shafi-usmoniy/>

ГАДЖИЕВ Мавлидин Гаджиевич,
Международная исламская академия Узбекистана
докторант
E-mail: Mavlidih1@mail.ru

РОЛЬ ЦЕНТРАЛЬНОАЗИАТСКИХ УЧЕНЫХ В РАЗВИТИИ НАУКИ ХИЛЯФ

MARKAZIY OSIYO OLIMLARINING XILOF ILMI RIVOJIDAGI O'RN

THE ROLE OF CENTRAL ASIAN SCHOLARS IN THE DEVELOPMENT OF THE SCIENCE OF KHILAF

Аннотация. Наука хилиаф изучает правовые расхождения между учёными и правовыми школами. Она берёт начало с мнений сподвижников пророка Мухаммада и развивается благодаря трудам учёных Центральной Азии. В статье изучаются труды Абу Ханифы, аль-Матуриди и аль-Маргинани, [а также] их вклад в адаптацию исламского права к современным условиям и продвижение терпимости.

Ключевые слова: хилиаф; разногласия; исламское право; Центральная Азия; Абу Ханифа; аль-Матуриди; аль-Маргинани; аль-Хидая.

Annotatsiya. Xilof ilmi olimlar va huquq maktablari o'rtasidagi huquqiy kelishmovchiliklarni o'rganadi. U payg'ambar Muhammadning sahobalari fikrlaridan boshlanadi va Markaziy Osiyo olimlarining asarlari tufayli rivojlanadi. Maqolada Abu Hanifa, al-Maturidi va al-Marg'inoniy asarlari, ular islom huquqini zamonaviy sharoitlarga moslashtirish va bag'rikenglikni targ'ib qilishga qo'shgan hisssasi o'rganiladi.

Kalit so'zlar: xilof; qarama-qarshiliklar; Islom huquqi; O'rta Osiyo; Abu Hanifa; al-Maturidi; al-Marg'inoniy; al-Hidoya.

Abstract. The science of hilaf explores legal disagreements among scholars and schools of law. It originates from the diverse opinions of the Prophet Muhammad's companions and evolves through the works of Central Asian scholars. The article examines their contributions, including the works of Abu Hanifa, al-Maturidi, and al-Margini, which promote tolerance and the adaptation of Islamic law to contemporary conditions.

Keywords: hilyaf; disagreements; islamic law; Central Asia; Abu Hanifa; Al-Maturidi; Al-Marginoni; Al-Hidaya.

Введение

Наука хилиаф, или наука о правовых разногласиях, является важной частью исламской юриспруденции. Она изучает различия в правовых мнениях среди ученых и школ права (мазхабов) по вопросам фикха (исламского права). Наука хилиаф берет свое начало с разных мнений сподвижников еще во времена самого пророка Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует). После смерти пророка Мухаммада с передвижением сподвижников по новым городам и странам география жизни мусульман расширилась, возникли новые вопросы и различные варианты ответов на них. В поколении, что пришло после сподвижников, в период ат-таби'ин, спектр разногласий и палитра мнений лишь расширялись [2:30].

Шейх Мухаммад Садик Мухаммад Юсуф дает науке хилиаф следующее определение: «хилиаф» – одна из юридических наук, посредством которой изучается настроение предъявления шариатских доказательств, развеивания сомнений и сопоставления доказательств, вызвавших хилиаф [5:50].

Основная часть

Центральноазиатские ученые внесли значительный вклад в развитие этой науки, благодаря своим глубоким знаниям, уникальному подходу к интерпретации исламских текстов и правовых норм, а также своим выдающимся научным трудам. В данной статье рассматривается роль центральноазиатских ученых в становлении науки хилиаф, их вклад в развитие исламской юриспруденции и влияние на современное мусульманское сообщество.

Центральная Азия, включающая современные территории Узбекистана, Казахстана, Таджикистана, Кыргызстана и Туркменистана, исторически была одним из центров исламского мира. С момента принятия ислама в VII-VIII веках этот регион стал важным центром образования и науки. Здесь сформировались крупные научные школы, такие как Бухарская и Самаркандская, которые способствовали развитию различных наук, включая исламское право. Одним из ключевых факторов, повлиявших на развитие науки хилиаф, было формирование различных правовых школ.

В Центральной Азии значительную роль играла ханафитская школа, основанная Абу Ханифой. Этот мазхаб стал доминирующим в регионе и оказал значительное влияние на формирование правовых традиций.

Центральноазиатские ученые внесли значительный вклад в развитие науки хияф через свои труды и интерпретации исламского права.

Абу Ханифа (699-767), также известный как Ну‘ман ибн Сабит, является одной из наиболее выдающихся и значимых фигур в истории исламской юриспруденции. Основатель ханафитского мазхаба, он внес неоценимый вклад в развитие науки хияф (исследование правовых разногласий). Его подходы и методы сформировали основы для понимания и разрешения правовых вопросов, влияя на многие последующие поколения ученых. Абу Ханифа уделял большое внимание систематизации и кодификации исламского права. Одним из ключевых методов, которые он использовал, был “кийас” (аналогия). Этот метод позволял выносить правовые заключения по новым вопросам, основываясь на аналогии с уже решенными. Такой подход обеспечивал гибкость и адаптивность правовых норм к изменениям в обществе. Еще одним важным методом был “истихсан” (предпочтение). Абу Ханифа считал, что в некоторых случаях буквальное следование правовым нормам может приводить к несправедливым или нежелательным результатам. В таких ситуациях он рекомендовал использовать истихсан, чтобы выбрать более благоприятное правовое решение. Этот метод подчеркивал важность справедливости и благополучия общины в правовых решениях.

Абу Ханифа был одним из первых, кто систематически исследовал правовые разногласия среди ученых. Его труды помогли установить методы и подходы к разрешению таких разногласий. Он подчеркивал важность “иджма” (консенсус) – единодушное мнение ученых по правовым вопросам. Иджма служила важным источником права и помогала укрепить правовую стабильность в мусульманском обществе. Одним из значимых аспектов его работы было стремление к достижению баланса между строгим следованием текстам и рациональным анализом. Абу Ханифа считал, что правовые решения должны учитывать как букву закона, так и его дух, а также

социальные и экономические условия. Это делало его подход к юриспруденции более всеобъемлющим и применимым в различных контекстах. «В разных правовых вопросах возникала потребность в мнения Малика, Суфьяна, Абу Ханифы. И Абу Ханифа считался лучшим из них и самым точным в своих доводах и доказательствах в юриспруденции, и он был самым знающим среди них» [1:3].

Труды Абу Ханифы оказали огромное влияние на последующие поколения ученых и продолжают оставаться важным источником знаний в исламской юриспруденции. Его подходы и методы были приняты и развиты его учениками, такими как Абу Юсуф и Мухаммад аш-Шайбани. Эти ученые продолжили работу Абу Ханифы, систематизировав его учение и разработав детальные правовые трактаты, которые стали основой для ханафитского мазхаба. Ханафитский мазхаб, основанный Абу Ханифой, стал доминирующим в ряде регионов, включая Центральную Азию, Индию, Турцию и Балканы. Его правовые принципы и методы продолжают изучаться и применяться в исламских школах и университетах по всему миру. Влияние Абу Ханифы на науку хияф проявляется в его стремлении к разрешению правовых разногласий через диалог, анализ и консенсус, что способствует укреплению правовой стабильности и гармонии в мусульманском обществе.

Вклад Абу Ханифы в развитие науки хияф невозможно переоценить. Его труды и методы заложили основы для систематического исследования правовых разногласий и установления правовых норм, которые учитывают как текстуальные источники, так и рациональный анализ. Наследие Абу Ханифы продолжает оказывать влияние на исламскую юриспруденцию и помогает мусульманскому обществу адаптироваться к новым вызовам и условиям, оставаясь верным принципам справедливости и благополучия общины.

Абу Мансур аль-Матуриди (853-944), выдающийся исламский теолог и правовед из Самарканда, оказал значительное влияние на развитие науки хияф и исламской мысли в целом. Его труды и идеи до сих пор остаются фундаментальными для ханафитского мазхаба и школы матуридизма, которые продолжают играть важную роль в мусульманском мире.

Абу Мансур аль-Матуриди жил и работал в период, когда исламская наука и культура

переживали свой расцвет. Центральная Азия, особенно Самарканд, была важным центром исламского образования и науки. В этом контексте аль-Матуриди внес значительный вклад в развитие исламской теологии и юриспруденции. Его работы стали ответом на вызовы и вопросы, возникавшие в то время, и оказали долговременное влияние на развитие исламской мысли.

Аль-Матуриди известен своими значительными трудами в области исламской теологии и права. Один из его самых важных трудов – “Китаб ат-Таухид” (Книга Единобожия), в котором он разрабатывает основы вероучения и акцентирует внимание на рациональной аргументации. В своих трудах он опирался на разум и логический анализ, что делало его подход уникальным и инновационным для того времени. Аль-Матуриди внес значительный вклад в науку хияляф, разрабатывая методы разрешения правовых разногласий и формируя основу для последующих исследований в этой области.

Одним из ключевых аспектов вклада аль-Матуриди в науку хияляф был его рационализм и аналитический подход к изучению правовых вопросов. Он считал, что разум и логика играют важную роль в интерпретации исламских текстов и вынесении правовых заключений. Этот подход позволил ему разработать методы, которые учитывали как текстуальные источники, так и рациональное осмысление, что способствовало более глубокому пониманию правовых вопросов и их разрешению. Аль-Матуриди активно использовал методы кийаса (аналоги) и истихсана (предпочтения) для вынесения правовых заключений. Кийас позволял ему находить аналогии между различными правовыми ситуациями и выносить решения на основе этих аналогий.

Истихсан, в свою очередь, позволял аль-Матуриди выбирать более благоприятное правовое решение, когда буквальное следование нормам приводило к нежелательным результатам. Эти методы сделали его подход к юриспруденции гибким и адаптивным к различным условиям и контекстам. Аль-Матуриди также подчеркивал важность иджма (консенсуса) в правовых вопросах. Он считал, что единодушное мнение ученых по определенным вопросам является важным источником права и помогает укрепить правовую стабильность в мусульманском

сообществе. Иджма служила важным инструментом для разрешения правовых разногласий и формирования согласованных правовых норм.

Вклад аль-Матуриди в науку хияляф и исламскую юриспруденцию оказал долговременное влияние на последующие поколения ученых. Его труды и методы были приняты и развиты его последователями, такими как аль-Хаким ас-Самарканди и ан-Насафи. Эти ученые продолжили работу аль-Матуриди, систематизировав его учение и разработав детальные правовые трактаты, которые стали основой для матуридитской школы.

Абу Мансур аль-Матуриди внес значительный вклад в развитие науки хияляф и исламской юриспруденции. Его рационализм, аналитический подход и использование методов кийаса и истихсана сделали его труды важным источником для последующих поколений ученых. Влияние аль-Матуриди на исламскую мысль и право продолжается и сегодня, помогая мусульманскому сообществу адаптироваться к современным вызовам и оставаться верным принципам справедливости и благополучия общины.

Бурхануддин аль-Маргинани (1135-1197), один из самых влиятельных центральноазиатских ученых, оставил глубокий след в истории исламской юриспруденции и науки хияляф. Его труды продолжают оказывать значительное влияние на современное мусульманское сообщество и являются важным источником знаний в исламской правовой традиции.

Бурхануддин аль-Маргинани родился в Маргинане, важном культурном и образовательном центре Центральной Азии. Псевдоним Бурхануддина Маргинани “Маргинани” указывает на то, что он является представителем знаменитой династии ученых-правоведов Маргиланидов, живших и в городе Маргилан в Ферганской долине нынешней Республики Узбекистан» [4:11] Он жил в период Исламского Золотого Века, когда наука и культура достигли своего расцвета. Этот период характеризовался активным развитием различных научных дисциплин, включая исламское право и теологию.

Аль-Маргинани получил образование в ведущих исламских учебных заведениях своего времени, где изучал фикх (исламское право), хадисы (предания о пророке Мухаммеде)

и другие религиозные науки. «О великом правовед Бурханиддине Маргинани (1123-1197 г.г.) Абдулхай Лакнави писал в своем труде “Аль-Фавоид уль бахийя фи тараджим иль ханафийя”: Бурханиддин Маргинани был имамом, правоведом, мухаддисом, комментатором Корана, учёным который привел в порядок наук по юриспруденции, был человеком благочестивым и целомудрым, писателем, поэтом, нет ему равных в науке и литературе [7:23].

Одним из самых известных трудов аль-Маргинани является “Аль-Хидая” (Руководство), который стал классическим произведением ханафитского мазхаба. “Аль-Хидая” представляет собой систематическое изложение и толкование правовых норм ханафитской школы, сопровождаемое сравнительным анализом правовых мнений других мазхабов. Этот труд стал основным руководством для мусульманских юристов и студентов права на протяжении веков. Аль-Маргинани внес значительный вклад в развитие науки хияф, уделяя особое внимание разрешению правовых разногласий и сравнительному анализу правовых мнений различных мазхабов. Его труды способствовали систематизации и упорядочиванию правовых знаний, что позволило мусульманским ученым лучше понимать и разрешать правовые вопросы. Одним из ключевых достижений аль-Маргинани была систематизация правовых норм. Доктор Саидов А. обращает внимание на своеобразный метод написания «Хидаи»:

Во-первых, каждое предложение отличается краткостью и логичностью изложения, автор без необходимости не пользовался синонимами и дополнениями, стиль его изложения прост и доходчив.

Во-вторых, автор приводит мнения представителей различных мазхабов по различным проблемным юридическим вопросам и лишь потом высказывает свое мнение. Исходя из мнений великих факихов, приводя по этим вопросам свои суждения, он находит оптимальные ответы на возникающие правовые проблемы. В качестве аргументов в пользу той или иной правовой нормы Маргинани приводит высказывания сподвижников Пророка и других, более поздних авторитетных муджтахидов, в том числе выходцев из Мавераннахра. Поскольку в «Хидае» приводятся правовые решения других мазхабов (чаще всего шафиитского и

маликитского), не совпадающие с решениями факихов ханафитской школы права, тем самым расширяется круг потенциальных пользователей «Хидаи» представителями других юридических мазхабов.

В-третьих, «Хидая» Маргинани охватывает все отрасли исламского права, кроме наследственного. Причиной того, что автор не включил эту тему в свою книгу, является мнение имама Абу-Ханифа о том, что наследование и все связанные с ним вопросы составляют отдельную отрасль фикха – «ильм аль-фараиз [3:1343].

В “Аль-Хидая” он изложил правовые нормы ханафитской школы в четкой и понятной форме, сопровождая их разъяснениями и толкованиями. Это позволило мусульманским юристам и студентам права легко находить необходимую информацию и применять ее на практике. Аль-Маргинани также уделял большое внимание сравнительному анализу правовых мнений различных мазхабов. В своих трудах он подробно рассматривал правовые разногласия и предлагал методы их разрешения. Это способствовало укреплению науки хияф и развитию диалога между представителями различных правовых школ. Его подход к анализу и разрешению правовых разногласий стал основой для последующих поколений ученых. Бурхануддин Маргинани в качестве образованного деятеля и великого ученого, сыграл важную роль в научном и личностном развитии своих детей и внуков. Трое сыновей – Имадуддин Мухаммад, Низамуддин Умар и Джалалиддин Мухаммад, а также два внука ученого – Абул Фатх Абдуррахим ибн Имадуддин и Абдулаввал ибн Имадуддин стали известными правоведом-факихом Мавераннахра [5:12].

Аль-Маргинани активно использовал методы кийаса (аналогии) и истихсана (предпочтения) для вынесения правовых заключений. Кийас позволял ему находить аналогии между различными правовыми ситуациями и выносить решения на основе этих аналогий. Истихсан, в свою очередь, позволял аль-Маргинани выбирать более благоприятное правовое решение, когда буквальное следование нормам приводило к нежелательным результатам. Эти методы сделали его подход к юриспруденции гибким и адаптивным к различным условиям и контекстам.

Труды аль-Маргинани оказали огромное влияние на последующие поколения ученых и

продолжают оставаться важным источником знаний в исламской юриспруденции. Его подходы и методы были приняты и развиты его учениками и последователями, что способствовало укреплению ханафитского мазхаба и науки хияляф.

Бурхануддин аль-Маргинани внес значительный вклад в развитие науки хияляф и исламской юриспруденции. Его труды, такие как “Аль-Хидая”, стали основными руководствами для мусульманских юристов и студентов права, способствуя систематизации и упорядочиванию правовых знаний. Влияние аль-Маргинани на науку хияляф проявляется в его стремлении к разрешению правовых разногласий через сравнительный анализ, использование методов кийаса и истихсана, а также диалог между различными правовыми школами. Наследие аль-Маргинани продолжает оказывать влияние на исламскую правовую традицию и помогает мусульманскому сообществу адаптироваться к новым вызовам и условиям, оставаясь верным принципам справедливости и благополучия общины.

Заключение

Вклад центральноазиатских ученых в науку хияляф имеет огромное значение для современного мусульманского сообщества. Их труды продолжают использоваться в исламских школах и университетах по всему миру. Вот некоторые из аспектов их влияния:

Труды центральноазиатских ученых, такие как “Хидая” аль-Маргинани, продолжают быть важными учебными материалами в исламских образовательных учреждениях. Они помогают студентам понять основы исламского права и методы разрешения правовых разногласий.

Наука хияляф, развиваемая центральноазиатскими учеными, способствует развитию толерантности и взаимопонимания среди мусульман. Она подчеркивает важность диалога и уважения к различным правовым мнениям, что способствует гармонии в мусульманском сообществе.

Центральноазиатские ученые разработали методы правовой интерпретации, которые позволяют адаптировать исламское право к современным условиям. Это особенно важно в условиях глобализации, когда мусульмане живут в разных регионах и культурах и сталкиваются с новыми вызовами.

Центральноазиатские ученые внесли значительный вклад в становление и развитие науки хияляф. Их труды и методы правовой интерпретации продолжают оказывать влияние на исламское право и мусульманское сообщество. Благодаря их вкладу, наука хияляф стала важным инструментом для разрешения правовых разногласий и укрепления взаимопонимания среди мусульман. В условиях современного мира их наследие продолжает быть актуальным и востребованным, способствуя развитию исламской юриспруденции и адаптации к новым вызовам.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Абдурахман Мубарак Аль-Фарадж. Комментарий к Мухталафур Ривая (Разные повествования) Абу Лайса Самарканди. – Саудовская Аравия: Мактабат ар-Рушд // <https://ebook.univeyes.com/120203/pdf>.
2. Аляутдинов Ш. Откуда взялись разногласия в Исламе. История. Статья. 26 окт. 2020 г. <https://umma.ru/prichini-raznoglasiy-uchenih-v-islame>.
3. Бурхануддин Маргинани. Хидая. Комментарии мусульманского права. В 4-х томах / Отв. Ред. Д-р.юр.н., проф. Саидов А.Х. Том 1. Часть 1. <https://www.worldislamlaw.ru/?p=1343>
4. Шейх Мухаммад Садик Мухаммад Юсуф. Уроки фикха (Урок 25). Книги по юриспруденции Хилаф и Ихтилаф. Статья. 13:30 / 20.03.2019. <https://islom.uz/dars-qism/10521>
5. Маргинани Бурхануддин. Хидая шарх Бидаятул мубтади / Пер. на узб. яз. Камбаров А., Икрамджанов А., Бекмирзаев И. (д-р. ист. наук) – Т.: “Hilol-Nashr”, 2022.
6. Махмуд Хасани. Произведение Аль-Маргинани «Хидая» и написанные к нему комментарии. Т.: Издательство «Общественное наследие» имени Абдуллы Кадыри, Т. 2000.
7. Мухамедов Н. Научно-духовное наследие ученых оазиса Шаш – Ташкент : Ташкентский исламский университет, 2007.
8. Обидов Р. Куръон мавзуларининг маънавий-тарихий аҳамияти. – Ташкент: Ташкентский исламский университет, 2006.
9. Перевод смыслов аятов священного Корана / Автор перевода и пояснений – Мухаммаджон мулло Рустам угли. – Ташкент: Мовароуннахр, 2006.
10. Саидов А. Х. Хидоя: Комментарии мусульманского права. – Т.: Узбекистан, 1994. 480 с. ISBN 5-640-01688-4. Перевод с английского, под редакцией Н. И. Гродекова. <https://namdu.uz/media/Books/pdf/2024/05/28/NamDU-ARM-2241-1.pdf>

ОЛИМОВА Мадинабону

Международная исламская академия Узбекистана
студентка 4-курсаНаучный руководитель: РАХИМДЖАНОВ Дурбек
Международная исламская академия Узбекистана
кандидат исторических наук, доцент**БУРХАНУДДИН АЗ-ЗАРНУДЖИ
И ЕГО ПРОИЗВЕДЕНИЕ «ТАЛИМ
АЛЬ-МУТААЛЛИМ»****BURHONIDDIN ZARNUJIY VA
UNING “TALIMU-L-MUTALLIM”
ASARI****BURHANUDDIN ZARNUJI
AND HIS WORK «TALIMU-L-
MUTAALLIM»**

Аннотация. В статье анализируется научная деятельность имама Бурхануддина аз-Зарнуджи и его классический труд «Талим аль-мутааллим тарик ат-тааллум» («Обучение учащегося методам обучения»). В ней также представлены сведения о жизни и учителях аз-Зарнуджи, дана характеристика его знаменитого произведения «Та'лим-ль-мута'аллим», а также предложен анализ некоторых его ключевых тем.

Ключевые слова: Бурхануддин, знание, ищущий знания, учитель-студент, книга.

Annotatsiya. Maqolada Burhanuddin taxallusi bilan tanilgan Imom Zarnujining ilmiy faoliyati va uning «Talim al-mutaallim tariq at-taallum» («O'quvchini o'qitish usullariga o'rgatish») kitobi ko'rib chiqiladi. Unda Imom Zarnujiyning hayoti, uning o'qituvchilari, «Ta'limu-l-muta'lim» asari va uning ba'zi mavzulari haqida ma'lumotlar mavjud.

Kalit so'zlar. Burhoniddin, bilim, ilm izlovchi, ustoz-shogird, kitob.

Abstract. The article examines the scientific work of Imam Zarnuji, known under the pseudonym Burhanuddin, and his book *Talim al-mutaallim tariq at-taallum* (“Teaching a student learning methods”). It contains information about the life of Imam Zarnuji, his teachers, his work “*Ta'lim al-muta'allim*” and some of his topics.

Keywords. Burhanuddin, knowledge, seeker of knowledge, teacher-student, book.

ВВЕДЕНИЕ

Бурхану-ль-ислам аз-Зарнуджи – один из ученых шестого века хиджры, который интересовался вопросами образования и писал о них. Его прозвище Бурхану-д-дин или Бурхан-ль-ислам затмило его настоящее имя, которое не упоминалось в биографиях. Большинство исследователей единодушно сходятся во мнении, что он родился в «Зарнудже» в землях тюрков, за «Узджандом» в Туркестане, но год его рождения неизвестен.

В биографиях не упоминались необходимые подробности о жизни Зарнуджи, но его известность пришла благодаря его единственному произведению, которым он был известен, а именно «Талим аль-мутааллим тарик ат-тааллум» («Обучение учащегося методам обучения»). Автор книги «Хидоя фи фуру» аль-фикх» («Путеводитель по областям фикха») великий правовед, шейхулислам Бурхониддин Али ибн Абу Бакр ибн Абдулджалил аль-Фаргани ар-Риштани аль-Маргинани родившийся 1123 года в городе Маргинан и умершего в 593/1197 году хиджры, которого Зарнуджи считает в своей книге своим учителем. Зарнуджи также упоминает, что его шейхом был Фахру-ль-ислам Хасан ибн Мансур Фаргани, Кади-хан, умерший в 592/1214 году хиджры.

Единственное произведение Зарнуджи – «Талиму-ль-мутаалим», представляет собой небольшой буклет объемом не более восьмидесяти страниц. Книга, в которой автор представил краткое изложение религиозной, юридической и просветительской мысли своей эпохи, была переведена на турецкий, латинский, русский и другие языки. Эта книга привлекла внимание крупных мусульманских педагогов, которые опубликовали ее и прокомментировали. Зарнуджи смог выразить образовательное содержание в юридических формулах, напоминающих правила или регулирующие законы, точно используя свои юридические, лингвистические и философские знания. Поэтому книга больше похожа на советы и инструкции, которыми, по мнению Зарнуджи, и следует быть. За которым следует искатель знаний. Книга разделена на двенадцать глав, каждая из которых включает организованные и переплетающиеся образовательные правила

и идеи. Он не намеревался наполнять их настолько, насколько намеревался использовать их для обучения других.

Среди наиболее важных из них можно выделить следующие темы: терпение и настойчивость по отношению к учителю, книге и стране обучения; освоение одного или нескольких знаний, а затем других; обсуждение и изучение более полезны, чем повторение; выбор наилучшего времени для учебы; здоровье населения и его влияние на образование.

ОСНОВНАЯ ЧАСТЬ

Аль-Зарнуджи способствовал обогащению арабо-исламской образовательной мысли, а его образовательные взгляды сыграли важную роль в возникновении последующих образовательных школ, которые не менее важны, чем современные образовательные теории, по сравнению с обстоятельствами и данными, в которых они были обнаружены.

Из произведения «Талим аль-мутааллим» можно рассмотреть несколько глав для того, чтобы понять суть данного произведения.

В этой главе автор дает информации об описании науки, выборе учителя и терпение к науке. Дальше начинается со студента ищущего знания, говорит: ищущий знания должен выбрать самую прекрасную из всех наук и ту, которая непосредственно необходима в деле религии. Затем он должен выбрать то, что ему понадобится в будущем. Он заранее изучает науку единобожия. Бога познают по доказательствам. Ведь вера мукаллида, хоть и подлинна в наших глазах, но она греховна, поскольку отказалась от поиска доказательств.

Однако, что касается вопроса выбора учителя, то вполне уместно, что имам Азам Абу Ханифа выбирает самого знающего, самого благоразумного и самого молодого так же, как он после долгих размышлений выбрал Хаммада ибн Сулеймана. Абу Ханифа сказал: «Я нашел Хаммада ибн Сулеймана достойным, мягким и терпеливым шейхом, и я оставался тверд перед ним и рос». А Абу Ханифа говорит: «Я слышал от одного из судей Самарканда, что один искатель знаний, направлявшийся в Бухару в поисках знаний, долго советовался со мной». Также человеку, ищущему знаний, следует советоваться по каждому вопросу.

Воистину, Аллах Всевышний повелел Своему Посланнику советоваться [с сподвижниками] по всем вопросам. Однако умнее ул Зоти Шарифа не было никого, и в то же время ему было приказано посоветоваться. Разве Посланник Аллаха (с.а.в.) не видит этого во всем?!

Прославлять учителя – значит прославлять знания. Хазрат Али сказал: «Я раб того, кто научил меня одной букве». Если захочет, пусть продаст, а если захочет, пусть освободит, а если захочет, пусть использует как раба!»

Итак, если кто-то учит вас тому, что вам нужно в религии, он, несомненно, ваш отец в религии. Шейх, имам Садриддин аль-Шерази говорил: «Если наши предки хотели, чтобы их сын стал учёным, они считали необходимым соблюдать обычаи правоведов, они чтити их и кланялись им. Им бы что-нибудь подарили (тоже подарок). Тогда, даже если его сын не будет учёным, его внук, несомненно, будет учёным».

Один из способов похвалить учителя – не идти перед ним и не сидеть на его месте. Говорить перед учителем только с его разрешения. Почтите его имя перед вами. Не спрашивайте его ни о чем, когда он болеет.

Другая часть его прославления – это уважение к его детям и близким ему родственникам. Учитель Шейх уль-Ислам Бурханиддин Маргилани, автор книги «Хидая», говорил: «Один из великих имамов Бухары, когда он преподавал своим ученикам в мечети, вставал посреди урока, когда они сидели в классе. Когда ученики спросили причину этого, он сказал: «Сын моего учителя играет на улице с детьми. Он всегда подходил к дверям мечети. Каждый раз, когда я видел его, я вставал, чтобы поклониться ему».

Кази, имам Фахриддин аль-Арсабанди был председателем ученых Марва. Султан [своего времени] также оказывал ему большое уважение, уважал его безмерно. Он сказал: «Несомненно, я достиг до этой степени благодаря уважению к учителю. Я, уважая к моего учителю-кази и имаму Абу Язиду ад-Дабуси готовил для него еду из. Но [из уважения к учителю] я бы сам из него даже есть не стал», - рассказали они.

Прославление книги – это также прославление знания. Изучающему знания следует держать книгу только после омовения. Шейх, Имам Шамс аль-Аимма аль-Халвай,

да благословит его Господь и дарует ему мир: «Несомненно, я достиг этого знания, поклонившись. Любую бумагу я держал только с омовением», - рассказали они. Шейх Имам Шамс аль-Аимма ас-Сарахси однажды ночью [во время повторения уроков у него заболел живот. В эту ночь он совершил омовение семнадцать раз. Потому что раньше повторяли только при омовении. Вот и все! Ведь знание – свет, омовение – свет. Поэтому свет познания при этом увеличивается.

Одним из обязательных условий является не направлять ногу на книгу, а ставить книги тафсира поверх других книг. Не класть ничего на книгу. Наш учитель Шейх уль-Ислам Бурханиддин Маргинани рассказывал историю об одном ученом: «Когда факих положил чернильницу на книгу, он сказал ему по-персидски: «Бар найоби!» Сказали («Фруктов, то есть прибыли вы не получите!»). Великий судья, наш учитель Фахр уль-Ислам Узджанди, известный как Кази Хан, говорил: «Если это [поставление чернильницы на книгу] не приносит оскорбления [уму], то в этом нет никакого вреда. Лучше избегать подобных действий».

Одно из слов Тазима — сделать книгу красивой, а не писать слишком маленькой. В книге можно оставлять небольшие поля только в случае необходимости. Абу Ханифа видел, как писец во время чтения писал очень тонко и мелко: ему сказали: «Не делай свое письмо маленьким». Потому что, конечно, если будешь жить, то покаешься, а если умрешь, то будешь проклят, то есть когда ты состаришься и очи твои ослабнут, ты покаешься в этом поступке.

Прославление своих товарищей и тех, кто учится у своего учителя, также является прославлением знания. Жадность и лесть (ат-тамаллюк) считаются плохими, а единственное требование – знания. Потому что, конечно, талиб должен польстить своему учителю и соратникам, чтобы он мог их использовать. Кроме того, человек, нуждающийся в знаниях, должен с уважением и почтением прислушиваться к знанию и изложенной мудрости, даже если он слышит предмет или слово тысячу раз. Сказано: «Кто не кланяется после тысячного [в том, что слышит] не такой, как тогда, когда впервые услышал это, то он не из людей знающих».

Учащийся не должен выбирать какой-либо вид знаний самостоятельно, а предоставить работу своему учителю. Поэтому, конечно, учитель создал опыт в этом отношении. Учитель знает, что подходит каждому ученику и что соответствует его характеру. Великий имам, шейх, учитель Шейх уль-Ислам Бурхан уль-Хакк ва-д-дин аль-Маргинани говорил: «В те времена ученики доверяли свою работу своим учителям. Именно поэтому они достигли своих целей. Из-за этого их цели, состоящие из знаний и юриспруденции, не могут быть сформированы». Говорят, что Мухаммад ибн Исмаил аль-Бухари начал читать молитвенник перед Мухаммадом ибн Хасаном аш-Шайбани и он увидел, что его природа достойна науки хадисов, и сказал ему: «Иди и изучи науку хадисов!» они сказали. И он изучил науку хадисов, делая то, что сказал ему его учитель. Позже он стал предшественником всех имамов хадисов.

В другой главе речь идет об отчете о учебном времени. Говорят, что время обучения длится от колыбели до могилы. Хасану ибн Зияду было восемьдесят лет, когда он начал изучать юриспруденцию! Они не спали в постели сорок лет. После этого они издали фетву сроком на сорок лет.

Лучшие времена познания – ранняя юность, рассвет, закат и ночь. Достойно того, чтобы он посвящал все свое время [изучению науки и знаний].

В этой главе автор пишет что: ищущий знаний не должен ни с кем вступать в конфликт и вражду. Потому что это трата времени. «Тот, кто делает добро, скоро получит награду за свои добрые дела. Говорят, что злодей вскоре удовлетворится своим гневом. Также сказано: «Кто хочет, чтобы нос его врага терся о землю, пусть повторяет этот [выше] стих много раз». Итак, когда вы пытаетесь улучшить свое эго, это является причиной гнева ваших врагов. Избегайте вражды с другими. В конце концов, эта штука заставляет вас стыдиться и смущаться и тратит ваше время. Вам необходимо быть терпеливыми, особенно переносить оскорбления невежд.

Не допускайте плохих подозрений в отношении верующего мусульманина! Потому что это источник вражды. Оно не является полностью халяльным из-за благословенных

слов Его Святейшества Посланника Аллаха (с.а.в.): «Имейте хорошее подозрение о верующих!» Конечно, это качество (плохой глагол) происходит от порчи намерения, зла тайных помыслов.

В этой главе Бурхануддин Зарнуджи пишет так: искатель знаний должен всегда искать выгоду, пока не сформируются добродетель и избыток. Чтобы его использовать, нужно всегда иметь при себе чернильницу (то есть, чем писать). Чтобы он мог записать то, что услышит о полезных вещах. Говорят: «Тот, кто запоминает, убегает, а тот, кто записывает, находит решение». «Наука – это то, что вырвано из уст людей. Потому что они запоминают лучшее из того, что слышат, и говорят лучшее из того, что помнят».

Сыновья Садр аль-Шахида Хисамиддина завещали Шамсиддину, чтобы он каждый день запоминал что-то (понемногу) знаний, потому что это легко, и вскоре (того, что он запомнил) станет больше. Исам ибн Юсуф покупал за динары ручку, чтобы сразу записывать услышанное. Ведь жизнь коротка, а знаний много. Поэтому не стоит тратить зря время, часы, ночи, отдаленные места. В истории, рассказанной Муазом ибн Яхьей ар-Рази: «Ночь длинная, не сокращайте ее своим сном». День светлый, не омрачай его грехами своими! Необходимо ценить шейхов и старших ученых и уметь ими пользоваться. Потому что есть слова Святого Пророка (с. А. в.): «Век ваш старшими благословлен».

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В заключение можно отметить, что Имам аз-Зарнуджи — выдающийся исламский ученый, чье наследие продолжает оказывать влияние на образовательные традиции мусульманского мира. Его труд «Таълим аль-Мутааллим» остается важным источником для студентов и преподавателей, поскольку содержит глубокие наставления о методах обучения, этике приобретения знаний и роли духовного воспитания. Книга подчеркивает важность искренности, усердия и правильного выбора наставников, что делает её актуальной и сегодня. Учение Зарнуджи напоминает нам о том, что знание — это не просто накопление информации, но и путь к духовному совершенствованию.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Textbooks of islamic education in indonesia's traditional pesantren: The use of al-Zarnuji's "Ta'lim al-muta'allim tariq at-ta'alum" and hasyim asy'ari's adab al-'âlim wa al-muta'alim. – Jakarta: Laily Hafidzah STAINU. – 203 p.
2. Della Vida, G. Levi (Jul–Sep 1948). "Review: Az-Zarnūjī, Ta'lim al-Muta'allim-Ṭarīq at-Ta'allum. Instruction of the Student: The Method of Learning by G. E. von Grunebaum; Theodora M. Abel". *Journal of the American Oriental Society*. 68 (3): 155–157.
3. al-Zarnuji, Burhan al-Din; von Grunebaum, G.E.; Yusuf, Hamza (Foreword) (January 1, 2001). *Instruction of the Student: The Method of Learning* (2nd ed.). Starlatch, Llc.
4. Huda, Miftachul; Kartanegara, Mulyadhi (April 2015). "Ethical Foundation of Character Education in Indonesia: Reflections on Integration between Ahmad Dahlan and Al-Zarnuji." *Persidangan Antarbangsa Tokoh Ulama Melayu Nusantara* (PanTUMN 2015). Selangor, Malaysia: Kolej Universiti Islam Antarbangsa Selangor.
5. Huda, Miftachul; Kartanegara, Mulyadhi (1 July 2015). "Islamic Spiritual Character Values of al-Zarnūjī's Ta'lim al-Muta'allim". *Mediterranean Journal of Social Sciences*.
6. *Danieliness*, A manuscript of al-Zarnuji's Ta'lim al-Muta'allim-Ṭarīq at-Ta'-allum. 8 May 2007 <https://commons.m.wikimedia.org/wiki/File:Zarnuji.jpg#mw-jump-to-license>
7. <https://azan.kz/kutub/view/metodika-priobreteniya-znaniy-i-zaveschanie-abu-hanifyi-333>
8. Буюк алломаларимиз меросида маърифий ислом (китобидан 145- бет)
9. Moulana Ebrahim Muhammad, By Madrasah Arabia Islamia and Zam Zam Publishers <https://kitaabun.com/shopping3/teaching-student-method-studying-shaykh-zarnuji-p-1988.html>

ПАЛВАНОВ Ўктам Базарбаевич
Ўзбекистон халқаро ислом академияси
Исломунослик ва ислом
цивилизациясини ўрганиши
ICESCO кафедраси доценти, PhD

САЪДУДДИН ТАФТАЗОНИЙНИНГ “ШАРХ АЛ- АҚОИД АН-НАСАФИЯ” АСАРИДА ИСМЛАРИ ЗИКР ҚИЛИНГАН ХАНАФИЙ ОЛИМЛАР ХУСУСИДА

УЧЕННЫЕ-ХАНАФИТЫ, ИМЕНА КОТОРЫХ УПОМИНАЮТСЯ В ТРУДЕ САЪДУДДИНА АЛЬ- ТАФТАЗАНИ «ШАРХ АЛЬ-АҚАИД АЛЬ-НАСАФИЯ»

HANAFI SCHOLARS WHOSE NAMES ARE MENTIONED IN SA'ADUDDIN AL-TAFTAZANI'S WORK "SHARH AL-AQAID AL- NASAFIYAH"

Аннотация. Ханафия мазҳаби дунёда энг кенг тарқалган мазҳаблардан бири бўлиб, унинг уламолари Исломни тўғри тушуниши ва талқин қилишида муҳим рол ўйнаган. Улар табиий ва аниқ фанлар соҳасида ҳам ислом таълимотларига зид гоё ва қарашларни илгари сурмаганлар, балки аксинча, бу фанларнинг ислом билан уйғунлигини асослаб беришга ҳаракат қилганлар. Натижада, турли илмий соҳалар ривожланиб, инсониятга катта фойда келтирган. Бу жиҳатларни Темурийлар даврида яшаган буюк олим Саъдуддин ат-Тафтазоний (722–792/1322–1390) илмий фаолиятида ҳам кузатиши мумкин. У ўзининг “Шарҳ ал-Ақоид ан-Насафия” асарида ўз фикрларини қўллаб-қувватлаш учун ўзидан олдин яшаган машҳур ўн уч нафар ханафий уламоларининг қарашларига таяниб, асарнинг илмий аҳамиятини янада оширган. Шу боис, алломанинг илмий меросини чуқур ўрганиши бугунги кунда ҳам долзарб аҳамият касб этади.

Калит сўзлар: Мазҳаб, ханафийлик, мотуридия, таълимот, ақида, фикҳ.

Аннотация. Ханафитский мазхаб является одной из самых распространенных школ мысли в мире, и его ученые внесли значительный вклад в правильное понимание и толкование ислама. Они

не поддерживали идеи или взгляды, противоречащие исламским учениям в области естественных и точных наук. Напротив, они стремились доказать их совместимость с исламом. В результате различные научные дисциплины развивались, принося огромную пользу человечеству. Эти аспекты также можно увидеть в научной деятельности выдающегося ученого Саъдуддина аль-Тафтазани (722–792/1322–1390), жившего в эпоху Тимуридов. В своем труде “Шарх аль-Акаид ан-Насафия” он укрепил свои аргументы, ссылаясь на мнения тринадцати известных ханафитских ученых, живших до него, что еще больше повысило академическую значимость его работы. Таким образом, углубленное изучение интеллектуального наследия этого ученого остается актуальным и в наши дни.

Ключевые слова: Мазхаб, Ханафит, Матуриди, Ученый, Ақида, Фикх.

Annotation. The Hanafi madhhab is one of the most widely practiced schools of thought in the world, and its scholars have significantly contributed to understanding and interpreting Islam correctly. They did not endorse ideas or views that contradicted Islamic teachings in the fields of natural and exact sciences. On the contrary, they aimed to establish the compatibility of these sciences with Islam. Consequently, various scientific fields developed, bringing great benefits to humanity. These aspects can also be seen in the scholarly endeavors of the esteemed scholar Sa'uddin al-Taftazani (722–792/1322–1390), who lived during the Timurid era. In his work Sharh al-Aqaid an-Nasafiya, he bolstered his arguments by referencing the opinions of thirteen renowned Hanafi scholars who preceded him, further enhancing the academic significance of his work. Thus, an in-depth study of the scholar's intellectual legacy remains highly relevant today.

Keywords: Madhhab, Hanafi, Maturidi, Scholar, Aqaidah, Fiqh.

КИРИШ

Мотуридия таълимоти ривожига Темурийлар даврида Мовароуннахрда яшаган олим Саъдуддин Тафтазоний (722–792/1322–1390) нинг ҳам ҳиссаси катта бўлган. Унинг ушбу таълимотга оид асарлари қарийб беш аср мобайнида Усмонли империяси, Бобурийлар давлати, Мовароуннахр ва унга қўшни ўлкалардаги мадрасаларда асосий дарслик сифатида ўқитилган. Ушбу асарларга ўтган давр мобайнида машҳур олимлар томонидан 200 дан ортиқ шарҳ, ҳошиялар ёзилгани уларнинг катта аҳамиятга эгалигини кўрсатади.

АСОСИЙ ҚИСМ

Саъдуддин Тафтазонийнинг калом илмига оид машҳур асарларидан бири бу – “Шарҳ ал-Ақоид ан-насафия” саналади. Ушбу асар шарҳ жанрида бўлишига қарамасдан, мотуридия таълимотининг тарққиётида алоҳида ўринга эгадир. Аллома ушбу асарида муайян масала доирасида турли мазҳаб ва йўналишлардаги кўплаб олимларнинг фикрларини келтириб, уларни таҳлил қилган. Шулар қаторида, ҳанафий мазҳаби олимларининг салмоғи алоҳида ўрин тутди. Бу ўринда, асарда келтирилган олимлар бирламчи манбалар асосида ўрганилиб, яшаган даврига нисбатан тартибланди.

Абу Ҳанифа [7:225, 298, 368, 377]. Абу Ҳанифа (р.а.) (80-150/699-767) ҳанафий мазҳабининг асосчиси бўлиб, мутлоқ мужтаҳид даражасидаги олим бўлган. У илм ўрганишни ёшлигидан бошлаб, қирк ёшга тўлганида Куфа масжидида устози Ҳаммод ибн Абу Сулаймон ибн Муслим Ашъарий Куфий (ваф. 120/738 й.) нинг ўрнини эгаллади ва фатво бериш даврини бошлаган [8:31].

Ал-Кархий [7:377]. Унинг тўлиқ исми **Абулҳасан Убайдуллоҳ ибн Ҳусайн ибн Даллол Кархий (260-340/873-952) бўлиб, унинг усул ал-фикҳга оид рисоласи мавжуд** [9:27-33]. Китобда жами ўттиз тўққизта усул қондаси фуруъ масалалар билан боғлаб баён этилган [4] **ва бу унинг ўзига хос хусусияти ҳисобланади.**

(Имом) Муҳаммад [7:385]. Унинг тўлиқ исми Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Ҳасан ибн Фарқад аш-Шайбоний (131-189/749-805) бўлиб [10:134-136], Абу Ҳанифа (р.х.) ва ундан кейин Имоми Абу Юсуф (р.х.)дан таълим олган [6:55]. У мазкур икки устозининг фикҳга оид фатволарини жамлаб ва ўзининг ҳам фикрларини “Зоҳир ар-ривоя” тўпламига жамлаган.

Аш-Шайх Абу Мансур ал-Мотуридий [7: 167, 292, 363, 400]. Асарда ушбу олим исми “Аш-Шайх Абу Мансур” шаклида икки ва “Аш-Шайх Абу Мансур ал-Мотуридий” тарзида икки ўринда зикр қилинган. Имом Абу Мансур Мотуридий (243-332/857-944) Имом Абу Ҳанифа (80-150/699-767) нинг анъанавий, яъни, ақидавий мавзуларни тушуниш ва талқин қилишда фақат насс (Қуръон ва ҳадис) га асосланган мазҳабига ўша давр муҳити тақозасига кўра мантикий далиллаш услубини

киритиб, адашган оқимларнинг қарашларига нассдан ташқари улар томонидан келтирилган ҳужжатлар шаклига муносиб ва улар томонидан тан олиниши мумкин бўлган йўсинда раддиялар берган. Шу зайдда бу мазҳабни услуб жиҳатидан бойитган. Олимнинг бу хизмати катта тарихий иш саналса-да, у ҳанафий мазҳаби доирасида амалга оширилган. Натижада, ақоид илми бўйича ақлий мактаб юзага келган.

Ал-Имом Шамсулаимма [7:292, 384]. Унинг исми асарда “ал-Имом ас-Сарахсий” шаклида ҳам зикр этилган. Унинг тўлиқ исми Шамсулаимма Абу Бакр Муҳаммад ибн Аҳмад ибн Абу Саҳл ас-Сарахсий ал-Ҳазражи ал-Ансорий (400-483/1009-1090) бўлиб, ўндан ортик муҳим асарлар муаллифи ҳисобланади. Жумладан, унинг “ал-Мабсут” асари ҳанафий фикҳига оид ҳаж жиҳатидан энг катта манбалардан бири саналади [6:53].

Фахрулислом [7:292]. Унинг тўлиқ исми Фахрулислом Али ибн Муҳаммад ибн Ҳусайн ибн Абдулкарим ибн Мусо ал-Паздавий (400-482/1010-1090) бўлиб, Мовароуннахрнинг энг машҳур ҳанафий фақиҳларидан бири саналади [1:594; 3:152].

Абу ал-Қосим ал-Ҳаким [7:397]. Унинг тўлиқ исми Абулқосим Исҳоқ ибн Муҳаммад ал-Ҳаким ас-Самарқандий (ваф. 430/1039) бўлиб, у Мотуридия таълимоти асосчиси Абу Мансур ал-Мотуридийдан фикҳ ва калом илмини ўрганган. У ўзининг кўп ҳикматлари ва хутбалари туфайли “Абу ал-Қосим ал-Ҳаким” номи билан танилган. Олимнинг илмий салоҳияти кучлилиги туфайли Самарқандда қози лавозимига тайинланган ва кўп вақт шу мансабда фаолият юритган [5:78]. Унинг “Ас-Савод ал-Аъзам” номли нашр этилган матни бор ва у мотуридия таълимотининг қадимий матнлардан бири ҳисобланади.

Нажмулмиллат ва-д-дин Умар ибн Муҳаммад ан-Насафий [7:11]. Дастлаб, аллома “ал-Ақоид ан-насафия” матни муаллифи Абу Ҳафс Умар ан-Насафий ҳақида тўхталиб, уни васф қилган. У ҳанафий мазҳабининг йирик олимларидан бири бўлиб, унинг тўлиқ насаби Абу Ҳафс Умар ибн Муҳаммад Насафий Самарқандий (461-537/1068-1142)дир [11:126-127].

Ас-Саййид Абу аш-Шужоъ [7:243]. Унинг тўлиқ исми Муҳаммад ибн Аҳмад ибн Ҳамза бўлиб, “Абу Шужоъ” номи билан танилган [2:28]. У V/XI асрда Рукнулислом Али ибн ал-Ҳусайн ас-Сугдий (ваф. 461/1069)га замондош

ва Самарқандда яшаб, илмий фаолият олиб борган [5:255].

Абу Нарс ад-Дабусий [7:397]. Ушбу исм билан Абу Муҳаммад Абдулқодир ибн Абу ал-Вафо ал-Қураший ал-Ҳанафий “ал-Жавохир ал-музия фи табақот ал-ҳанафия” асарида “аш-Шурут” илмида бўйича катта олимлардан бири бўлганини зикр қилган [3:94].

Аш-Шайх Абу ал-Муъин [7: 129, 146, 219]. Унинг тўлиқ исми **Абулмуъин Маймун ибн Муҳаммад Насафий (438-508/1047-1115) бўлиб**, Саъдуддин Тафтазоний “Шарҳ ал-Ақоид ан-насафия”да бир ўринда унинг исми ва “ат-Табсирот”ни ёнма-ён шаклида, иккинчи ўринда “Соҳиб ат-Табсирот” шаклида ва учини ўринда фақат “ат-Табсирот” асари номини келтирган.

Ас-Садр аш-Шаҳид [7:397]. Унинг тўлиқ исми **Ҳисомуддин Абу Муҳаммад Умар ибн Абдулазиз ибн Умар ибн Моза Садр Шаҳид Бухорий (483-536/1090-1142) бўлиб**, ҳанафий мазҳабининг энг машҳур олимларидан бири саналади. **Фикҳ бўйича кўплаб асарлар ёзган** [5:242].

Соҳиб “ал-Бидоя” [7: 72, 128, 130]. “Шарҳ ал-Ақоид ан-насафия”да икки ўринда “Соҳиб ал-Бидоя” ва икки ўринда “ал-Бидоя” шаклида келтирилган иборалар ҳанафий мазҳабининг машҳур олимларидан бири Нуруддин Аҳмад ибн Муҳаммад Собуний Бухорий (ваф. 508/1115)га додалат қилади. Унинг “ал-Бидоя” ва “ал-Кифоя” каби калом илмига оид машҳур асарлари мавжуд.

Ал-Имом Ҳумайдуддин ад-Даририй [7:111]. Унинг тўлиқ исми Нажмулурома Ҳумайдуддин Али ибн Муҳаммад ибн Али ад-Дарир ар-Ромиший ал-Бухорий (ваф. 666/1268) бўлиб, фикҳ, ҳадис, усул, тафсир, жадал, калом каби соҳаларда етук олим бўлган ва Қуръонни ҳам тўлиқ ёд олган. У “ал-Ҳидоя” асарида “ал-Фавоид” номли шарҳ ёзган [6:46]. У Шамсулаимма Муҳаммад бин Абд ас-Саттор ал-Кардарий (ваф. 642/1244) қўл остида фақиҳ бўлиб етишган.

ХУЛОСА

Хулоса ўрнида шуни алоҳида таъкидлаш керакки, ҳанафий фикҳи ва мотуридийлик таълимоти тараққиётида аллома Саъдуддин Тафтазонийнинг ҳиссаси жуда катта бўлган. Олимнинг ўзига хос жиҳатларидан бири аниқ ва табиий фанларни ислом таълимотига мослигини асослай олганидир. Бу эса, турли фанларнинг

ривожланишига ва жамият тараққиётига хизмат қилган. Унинг “Шарҳ ал-Ақоид ан-насафия” асарида ҳам мазкур жиҳатларга алоҳида эътибор қаратилган. Саъдуддин Тафтазоний ушбу асарида Аҳл ас-сунна вал-жамоадаги ҳанафий мазҳаби олимлари қарашларидан иқтибослар келтириб, ўзининг фикрларини баён қилган. Шунга қўра, аллома илмий меросини ўрганиш бугуни кун илм-фани учун ҳам муҳим аҳамиятга эгадир.

ФЙДАЛАНИЛГАН МАНБА ВА АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ

1. Абу Муҳаммад Абдулқодир ибн Абу ал-Вафо Муҳаммад ибн Муҳаммад ал-Мисрий ал-Қураший ал-Ҳанафий. Ал-Жавохир ал-музия фи табақот ал-ҳанафия. – Қоҳира: Мактаба Ҳажр ли-т-тибъот ва-н-нашр, 1993. – Ж. II. – 776 б.
2. Абу Муҳаммад Абдулқодир ибн Абу ал-Вафо Муҳаммад ибн Муҳаммад ал-Мисрий ал-Қураший ал-Ҳанафий. Ал-Жавохир ал-музия фи табақот ал-ҳанафия. – Қоҳира: Мактаба Ҳажр ли-т-тибъот ва-н-нашр, 1993. – Ж. III. – 688 б.
3. Абу Муҳаммад Абдулқодир ибн Абу ал-Вафо Муҳаммад ибн Муҳаммад ал-Мисрий ал-Қураший ал-Ҳанафий. Ал-Жавохир ал-музия фи табақот ал-ҳанафия. – Қоҳира: Мактаба Ҳажр ли-т-тибъот ва-н-нашр, 1993. – Ж. IV. – 686 б.
4. Абулҳасан Убайдуллоҳ ибн ал-Ҳусайн ибн Даллол ал-Қархий. Рисала фи усул ал-фикҳ. – Қоҳира: Мактаба ал-қуллиёт ал-азҳария, 1990. – 178 б.
5. Абулҳасанот Муҳаммад Абдулҳай Ҳиндий Лакнавий. Ал-Фавоид ал-баҳия фи тарожим ал-ҳанафия. – Байрут: Дор ал-Арқам ибн Аби ал-Арқам, 1998. – 632 б.
6. Аш-Шайх Абу ал-Адл Зайнулдин Қосим ибн Қутлубуғо. Тож ат-тарожим фи табақот ал-ҳанафия. – Бағдод: Мактаба ал-мусанна, 1962. – 568 б.
7. Саъдуддин Тафтазоний. Шарҳ ал-Ақоид ан-насафия. – Карачи: Мактаба ал-бушро, 2009. – 415 б.
8. Шихобуддин Аҳмад ибн Муҳаммад ибн Али ибн Ҳажар ал-Ҳайсамий аш-Шофий. Ал-Хайрот ал-хисон фи манокиб ал-Имом ал-аъзам Аби Ҳанифа ан-Нуъмон. – Дамашк: Дор ал-худо ва-р-рашод, 2007. – 193 б.
9. Шихобуддин Муҳаммад ибн Аҳмад ибн Усмон аз-Заҳабий. Сияр аълом ан-нубало. – Байрут: Муассасат ар-рисола, 1996. – Ж. XV. – 627 б.
10. Шихобуддин Муҳаммад ибн Аҳмад ибн Усмон аз-Заҳабий. Сияр аълом ан-нубало. – Байрут: Муассасат ар-рисола, 1996. – Ж. IX. – 610 б.
11. Шихобуддин Муҳаммад ибн Аҳмад ибн Усмон аз-Заҳабий. Сияр аълом ан-нубало. – Байрут: Муассасат ар-рисола, 1996. – Ж. XX. – 680 б.

СОДИКОВ Журабек Собирбоевич
 Ўзбекистон халқаро ислом академияси
 Исломишунослик ва ислом цивилизациясини
 ўрганиш ICESCO кафедраси доценти в.б.,
 исломишунослик фанлари PhD
 Email: jurabeksodiq@gmail.com.

НАЖМИДДИН КУБРО ВА УНИНГ ТАСАВВУФИЙ МАКТАБИ

NAJMIDDIN KUBRA AND HIS SUFI SCHOOL

НАДЖМИДДИН КУБРА И ЕГО СУФИЙСКАЯ ШКОЛА

Аннотация: Мовароуннахрдан етишиб чиқан таниқли мутасаввиф олим – Нажмиддин Кубронинг нафақат асарлари, балки ҳаёт йўли ҳам алоҳида эътиборга молик. Чунки, олим ўз илмий фаолияти натижасида янги тасаввуфий таълимотга асос солиш баробарида юксак ватанпарварлик ва жавонмардлик намуналарини ҳам кўрсатди. Алломанинг тариқат мактаби “ал-Усул ал-ашара” асарида муфассал баён қилинган ўн босқичли руҳий тарбияга асосланади ва нафсий камолотни асосий мақсад қилиб олади.

Калит сўзлар: кубровийлик, Абулжанноб, футувват, таваккул, узлат, таважжух, риза.

Abstract: A renowned Sufi scholar from Transoxiana, Najmiddin Kubra, garners special attention not only for his works but also for his life journey. Through his scholarly activities, he laid the foundation for a new Sufi doctrine, while also exemplifying high patriotism and chivalry. His school's method, detailed in the treatise “al-Usul al-ashara”, is based on a ten-stage spiritual education and focuses on personal perfection as its primary goal.

Keywords: Kubrawiyya, Abuljannob, futuwwa, tawakkul, solitude, tawajjuh, riza.

Аннотация: Известный суфийский ученый из Мавераннахра, Наджмиддин Кубра, заслуживает особого внимания не только благодаря своим трудам, но и жизненному пути. Ученый, благодаря своей научной деятельности, не только заложил основы нового суфийского учения, но и продемонстрировал высокие примеры патриотизма и благородства. Школа тариката ученого, подробно описанная в труде «ал-Усул ал-ашара», основывается на

десятиступенчатом духовном воспитании и ставит во главу угла духовное совершенствование.

Выдающийся учёный-суфий, выходец из Мавераннахра – Наджмиддин Кубра – заслуживает особого внимания не только своими трудами, но и своим жизненным путём. Поскольку этот учёный в результате своей научной деятельности не только заложил основы нового суфийского учения, но и явил примеры высокого патриотизма и благородства. Школа тариката этого великого мыслителя основывается на десятиступенчатом духовном воспитании, подробно изложенном в его труде «ал-Усул ал-ашара», и ставит своей основной целью духовное совершенствование.

Ключевые слова: кубравийя, Абулжанноб, футувват, таваккул, уединение, таважжух, риза.

Кириш

XII-XIII аср тасаввуфининг ёрқин намояндаларидан бири бўлмиш таниқли мутафаккир олим Нажмиддин Кубро 1145 йил Хива шаҳрида дунёга келади. Унинг асл исми Аҳмад ибн Умар ибн Муҳаммад Хивакий Хоразмийдир. Отасининг исми Умар, онаси Биби Ҳожар бўлиб, онасининг қабри ҳозирда Хива яқинидаги Саёт қишлоғида жойлашган. Аллома “Нажмиддин”, “Кубро”, “Абулжанноб” ва “Валийтарош” каби унвон ва қунийлар билан танилган.

Нажмиддин Кубро – тасаввуфнинг машҳур шайхларидан бири “Кубровия” тариқатининг асосчиси. Нажмиддин Кубро илм сафаридан Хоразмга 1185 йилда қайтиб келади. У 25 йилдан ортиқ умрини илм таоабидаги сафарларга бағишлайди. У Ватанига қайтгач, катта хонақоҳ курдириб Кубровия таълимотига асос солади. Унинг кўл остида юзлаб таниқли муридлар тарбия ва таҳсил олиб, ислом оламининг турли томонларига тарқалган [5:9-10].

Абдурахмон Жомийнинг “Нафахотул унс” асарида ёзилишича, Аҳмад, яъни Нажмиддин Кубро ёшлигидан илмга кизиқиб, ислом асослари, шариат илмларини жуда тез ўзлаштириб, Аллоҳ берган қобилияти сабаб Хоразмнинг кўпчилик уламоларидан ўзиб кетади ва илмий баҳсларда барчани олқишига сазовар бўлади. Шу боис у “Томматул Кубро”, яъни уламоларнинг етуғи, улугвори ёки “илм балоси” лақабини олади. Бунинг ёнига “Нажмиддин” – “Ислом диннинг юлдузи” деган

мартабали унвон қўшилиб, Аҳмад ибн Умар шундан кейин Нажмиддин Кубро номи билан машҳур бўлади.

“Абулжанноб” сўзи эса Нажмиддин Кубронинг куниясидир. “Куния” – арабларда хурмат юзасидан бериладиган лақабдир. Жомий ҳазратлари ёзадиларки: “Нажмиддин Кубро Искандария шаҳрида муҳаддис уламолардан ҳадис илмини ўрганиб қайтаётганида йўлда бир кеча Ҳазрати Пайғамбаримиз (с.а.в)ни тушида кўради ва у зотга мурожаат қилиб: “Менга куния бағишланг”, – дейди. Шунда ҳазрати Пайғамбаримиз (с.а.в) Нажмиддинга: “Сенинг куниянг Абулжанноб – дунёдан ижтиноб, парҳез этувчи бўлади”, – деб марҳамат қиладилар. Шундан кейин Кубро “Абулжанноб” лақабини олади. “Жанноб” – ижтиноб қилувчи, поклик ва парҳезга амал этувчи маъносидадир” [1:169].

“Валийтарош” лақабига келсак, бу сўзнинг маъноси валийларни тарбияловчи демакдир. Зеро, Нажмиддин Кубронинг нафаси ва назари шунчалик кароматли бўлганки, қалбида илҳом жўш урган пайтда кимга назари тушса, у валийлик мартабасига эришар экан. Нажмиддин Кубро ўн олти-ўн етти яшарлигида ватани Хоразмни тарк этиб, таҳсилни чуқурлаштириш мақсадида Эрон, Миср, Шом ва Ироқ ўлкаларини кезади. Уни илмга чанқоқ қалби ҳеч тинч қўймас, қаерда бирор номдор олимнинг овозасини эшитса, дарҳол йўлга тушар, гоҳ пиёда, гоҳ от-уловда ҳафталаб, ойлаб йўл босар, кидирган кишисини топиб, ундан сидқидилдан сабоқ оларди. Агар унинг таҳсилдан кўнгли тўлмаса, устозидан ижозат олиб, яна йўлга тушарди.

Асосий қисм

Нажмиддин Кубро қалбида руҳий-маънавий камолот ва кашфу-ҳол илми ҳисобланмиш тасаввуф таълимотига иштиёқ зўр эди. Шу боис у шариат илмларини ўрганиш баробарида тариқатдан ҳам хабардор бўлишга интилиб, қатор шайхлар, дарвешлар суҳбатида бўлади, хонақоларда хилватни лозим тутиб, риёзат билан машғул бўлади.

Нажмиддин Кубро Мисрда тасаввуф билан жиддий шуғулланади ва унинг сирларини ўрганади. Нажмиддин Кубронинг тариқат йўлидаги пирлари Шайх Рўзбеҳон Ваззон

Мисрий, Шайх Аммор Ёсир, Шайх Исмоил Касрий ва Бобо Фаражлардир [3:12]. Мазкур пирларнинг устози бўлса – Шайх Абулнажиб Суҳравардий ҳисобланади.

Жомийнинг ёзишича, Суҳравардий зоҳирий ва ботиний илмларда баркамол киши бўлган, кўп рисола ва китоблар ёзган ҳамда сўфийлик нисбатида Шайх Аҳмад Ғаззолийга бориб туташган. Суҳравардий фақирлик билан футувватни (яъни, жавонмардлик ёки ийсор) ни биргаликда тушинтиради. Фақирлик унинг талқинида қашшоқлик ва бечоралик эмас, балки Худо олдидаги ожизлик ва ҳокисорлик, аммо бандалари олдида адолат ва саховат посбони бўлиш, ҳаммага ҳар ерда ёрдам кўрсатишдир”. Пайғамбаримиз саллаллоҳу алайҳи вассаламнинг: “Берувчи қўл олувчи қўлдан афзалдир”, – деган муборак ҳадиси шарифларига мувофиқ “Бағишловчи қўл – фақр эшигини очувчидир”, – деган фикрларни баён қилган Суҳравардий бойликни қораламайди, балки зулму ситам ва талончиликни, ҳаромхўрлик ва ҳасисликни мазаммат этади.

Абулнажиб Суҳравардий шогирдлари бўлган Шайх Рўзбеҳон Мисрий, Шайх Аммор Ёсир ва Шайх Исмоил Касрийларда қалб саховати билан бирга мурид тарбиясида қаттиққўл бўлиш, ботиний кўз билан муриднинг хаёлларини, қалбидагини уқиб олиш ва унга руҳий таъсир ўтказиш қобилияти яхши ривожланган эди [5:11]. Масалан, Шайх Аммор Ёсир солиқнинг нуқсонларни бартараф этиш ва муридларни тарбиялашда, уларнинг тушлари ва фикрларини таъбир этишда, иккиланишларни бартараф этишда шуҳрат қозонган бўлса, Шайх Рўзбеҳон Мисрий аксар вақт истиғроқ мақомида бўлиб, важд ва илҳом ичида юрар, илоҳий маърифатдан завқи тошиб, унинг бу ҳолати муридларга ҳам таъсир қиларди. Шайх Исмоил Касрий бўлса, имо-ишоралар йўли билан мурид қалбини ром этиб, нафсни поклаш ва шу орқали илоҳиётга муҳаббатни сингдириш билан танилган. Ҳар учала шайх ҳам тариқатни шариатдан ташқари деб тасаввур қилмаганлар. Ўзлари сунний мазҳабининг изчил тарафдорлари ҳисобланганлар.

Нажмиддин Кубронинг ҳолати шундай бўлган эканки, у баъзан бирдан жўшиб ва ўзга кайфиятга кириб, вужуди балқиб кетар, баъзида эса, ҳазин ва ўйчан, ғоят камгап бўлиб қолар

экан. Баъзан бўлса, хушчақчақ ва очик чехра билан суҳбатга берилар, ғоят нозик дид ва ўткир сўзлар билан муридлар қалбига оловли чўғ ташлар, турли ишоралар, ҳаракатлар, руҳий кароматлар орқали атрофдагиларни ҳайратга соларкан.

Шайх бағоят зукко, салобатли, ҳайбатли киши бўлган. Кечалари аксар вақт бедор ўтириб, ибодат қилар, сурункали рўза тутишни одат қилиб, илҳомли дамларда хонақоҳ ҳовлисини кезиб хушнуд сайр этар экан.

Кубровия тариқатининг асосий вазифаси Курони карим ва ҳадиси шариф асосида комил инсонни тарбиялаш бўлиб, Шайх Нажмиддин Кубронинг ҳаёти бу борада катта сабоқ ва улкан тарбия мактаби ҳисобланади. Бу тариқат ўз асосчисининг ҳаётлигидаёқ катта шуҳрат қозонади ва “Олтин тариқат” (ат-Тариқат аз-заҳабия) номини олади [4:73].

Нажмиддин Кубро ўз таълимотида инсон омилини биринчи ўринга қўяди. У инсон тафаккури кучига юксак баҳо бериб шундай дейди: “Валийлик инсон боласига азалдан насибадир, чунки одам Аллоҳнинг суйган махлуқи, Парвардигор одамга ақл-заковат ва ботиний нур берган, уни барча мавжудотдан афзал қилиб яратган”.

Нажмиддин Кубро бир неча илмий асарлар ва рубоийлар ёзганки, улар жуда кўп тазкираларда учрайди. У ўз қарашларини бир қатор асарлар ва рисоаларида баён қилган. Улардан асосийлари: “Манозил ас-соирин”, “Фавотиҳ ал-жамол”, “Минҳож ас-соликин”, “ал-Усул ал-ашара”, “ал-Хоъиф ал-ҳаъим мин лавмот ал-лаъим” асарларидир.

Нажмиддин Кубро кишиларни эзгуликка, илмга, саҳоват ва мардликка даъват этди. Унинг муридлари орасидан Мажидуддин Бағдодий, Султонул уламо – Баҳовуддин Валад, Нажмиддин Доя Розий, Саъдуддин Ҳамавий, Шайх Сайфиддин Боҳарзий сингари кўплаб мусулмон оламига донғи кетган валий зотлар етишиб чиққанлар [9:151].

Унинг муридлари Кубровия тариқатининг давомчилари ҳисобланадилар. Кубровия тариқати ўз даврида ислом дунёсининг кўплаб ўлкаларига кириб борган. Унинг истеъдодли муридлари донишмандлик, исломий ҳикмат, инсоний поклик ҳамда илоҳий маърифат

ғояларини турли миллат ва элатлар орасида кенг ёйдилар.

Кубровия тариқатидан кейинчалик бир қанча шаҳобчалар ажралиб чиқиб, тасаввуфнинг кенг тарқалган йўлларига айланади. Ҳиндистонда тарқалган Фирдавсия, Бағдодда ёйилган Нурия, Кашмирда мавжуд Ҳамадония, Хуросон ҳудудларида амал қилиниб келган Рукния, Иғтишошия ва Нурбахшия тариқатларини бунга мисол сифатида кўрсатиш мумкин [7:263-264].

Маълумки, Нажмиддин Кубро ислом моҳияти, ҳақиқат асрорига етишиш мақсадида ўз тасаввуф мактабини яратди. Унинг таълимотига кўра, инсон ўз моҳияти эътибори билан микро, яъни кичик оламни ташкил этадики, у макро, яъни катта олам бўлган коинотдаги барча нарсаларни ўзида мужассамлаштиради. Аммо, илоҳий сифатлар юқори мартабаларда бирин-кетин ва ўзига хос мақомларда жойлашганлигидан, ҳақиқат йўлини қидирувчилар бундай юксакликларга кўтарилиб, олий сифатларга эга бўлиш, яъни камолотга эришиш учун, маълум риёзатли йўлларни босиб ўтишлари зарур ҳисобланади. Бунинг учун эса, ҳар бир киши ўн асосга таянмоғи керак. Аллома ушбу ўн асосни ўзининг “ал-Усул ал-ашара” асарида қуйидагича баён қилади [6:7-14]:

1. Тавба – Худди марҳум “Эй хотиржам нафс, сен (Аллоҳ ато этган неъматлардан) рози бўлган (ва Аллоҳ таоло томонидан сенинг амалларингдан) рози бўлинган ҳолда Парвардигоринг (ҳузури)га қайт” (Фаҳр: 27-28), амрига бўйин эгиб, ўз ихтиёрисиз Унга қайтганидек, тавба ҳам қулнинг ўз истак-иродаси ила Аллоҳга қайтишидир.

2. Зухд – хоҳ оз, хоҳ кўп бўлсин, дунё моли, кўнгилга манзур нарсалари-ю мақомларидан ўлик каби йироқлашмоқдир.

Зухднинг моҳияти дунёга рағбат қўйишдан воз кечишдир. Унга кўра: йиллар давомида хайрли ишлар билан банд бўлиб, дунёвий нарсалардан кўра, охиратга кўпроқ майл ва рағбат кўрсатиш мақсадга мувофиқ ҳисобланади. Чунки, дунё фоний бўлиб, охират боқийдир.

3. Таваккул – Таваккул худди ўлик янглиғ Аллоҳга ишониб, барча сабаб-у тадбирлардан

йироқ бўлмоқликдир. Чунки, Аллоҳ таоло “... Ким Аллоҳга таваккул қилса, бас, (Аллоҳнинг) Ўзи унга етарлидир” (Талок: 3), – дея марҳамат қилгандир.

4. Қаноат – яшаш учун зарур бўлган эҳтиёжлардан ташқари барча нафсий орзу ва ҳайвоний истаклардан худди жонсиз вужуддек йироқлашув, ейиш-ичиш ва уй-жой хусусида исрофга йўл қўймаслик, хусусан, “қиллати таом” (кам ейиш)га риоя этмоқ демакдир.

5. Узлат – бамисоли ўликдек халқ билан бирга яшашдан инзиво (четлашиш, яккаланиш) ҳамда хилват ва ёлғизланиш йўли билан юз ўгириш ҳисобланади. Муриднинг унга маънавий тарбия берган шайх ва муршидига қилган хизматлари ҳам узлатга киради, асло халқ билан бўлган муносабат ҳисобланмайди.

Узлатнинг асл мақсади – у хилватда адо қилинганлиги сабабли ҳис-туйғуни жиловлашдир. Хилват ва узлатга кетиш дунёвий истак ва ҳиссиётларнинг босилишига олиб келади.

6. Доимий зикр – Аллоҳдан бошқа ҳар нарсани унутиб, фақат Уни зикр этмоққа “мулозамат аз-зикр” дейилади. Зеро, Аллоҳ таоло: “Қачонки унутсанг, Парвардигорингни зикр қил” (Каҳф: 24), – дея марҳамат қилади. Зикр доимий қилинса пасткашлик, ҳасад, очкўзлик ҳамда иккиюзламачилик каби разилликлар кўнгилга йўл топа олмайди.

Кубровийликда зикр чордана курган ҳолатда ва жаҳрий айтилади ҳамда бу услуб Ҳазрат Али (р.а)га нисбат берилади [8:121].

7. Таважжуҳ – Аллоҳга йўналиш (таважжуҳи том). У ўлик мисоли Ундан ўзга ҳар қандай борлиққа даъват қилувчи ҳар қандай нарсадан юз ўгирмоқ демакдир. Бу ҳолатда сўфий учун Аллоҳдан бошқа ҳеч қандай матлуб, маҳбуб ва мақсад бўлмаслиги лозим.

8. Сабр – мисли маййит сингари нафсга ҳузур-ҳаловат бағишлайдиган нарсаларга мужоҳада билан барҳам бермоқдир. Яъни, солиқ нафс улфатлик қилган ва истаган нарсаларини унга бермасдан намунали ҳамда чиройли йўл устида мустақим юриши ва бу борада сабот кўрсатиши керак. Зеро, Аллоҳ таоло: “Улар (ўз динлари йўлидаги бало-кулфатларга) сабр тоқат қилишгач, Биз улардан (одамларни) ҳидоятга бошлайдиган пешволарни чиқардик. Улар

Бизнинг оятларимизга аниқ ишонар эдилар” (Сажа: 24), – дея марҳамат қилади.

9. Муроқаба – Муроқаба кул (банда)нинг худди жонсиз кишидек барча куч-қувват ва ҳаракатлардан ажралмоғидир. Бу мақомдаги солиқ итоат ва амали солиҳ ила Аллоҳ таолонинг лутфини орзу қилади, илоҳий армуғонларини кутади. Ундан бошқа бутун борлиқдан юз ўгириб, Унинг ишқи дарёсига чўмади, Унга руҳан қовушиш иштиёқини ҳис қилади ва ниҳоят, Унинг ҳузурида шавққа тўлиб йиғлайди. Фақат Унга суянади ва фақат Ундан мадад истайди.

10. Ризо – бир марҳумнинг таслимияти мисоли нафс розилигидан айрилиб, Ҳақ таолонинг ҳеч бир азалий ҳукимга эътироз билдирмай, муноқаша қилмасдан барча ишларини Аллоҳ таолонинг абадий тадбирларига ҳавола қилмоғи ва шу тариқа Унинг ризосига эришмоғи демакдир.

Нажмиддин Кубро тарихда улуг алломагина эмас, балки ўз ватанининг озодлиги учун мислсиз мардлик намуналарини кўрсатган миллий қаҳрамон сифатида ҳам ном қолдирган.

XIII асрнинг бошларига келиб Мўғулистонда Чингизхон бошчилигида кўчманчи мўғулларнинг улкан давлати (1206-1368) пайдо бўлади. Бу даврда ғарбда Хоразмшоҳлар давлати (1077-1231) ҳам юксалиб, ўз ҳудудини шарқдаги ўлкалар ҳисобига кенгайтиришга интиларди [2:133-135].

Ҳарбий жиҳатдан пухта тайёргарлик кўрган мўғул қўшинлари Хоразмшоҳлар давлатига юриш қилиб, қисқа муддатда (1218-1221) бу давлат ҳудудларини босиб олади. Мўғуллар курган тузоқларга бир неча марта тушиб, ўз ҳарбий кучларининг анчагина қисмидан (Ўтрорда 60 минг, Хўжанда 10 минг, Самарқандда 110 минг, Бухорода 50 минг) ажралган Хоразмшоҳ Алоуддин Муҳаммад ўз юртинг пойтахти Гурганч шаҳрини ташлаб кетади. Шаҳар аҳолиси ҳимоясиз, етакчилик қиладиган сардорсиз қолади. Шундай оғир вазиятда 76 ёшли Нажмиддин Кубро шаҳар ҳимоясини ўз зиммасига олади.

Шайх шаҳар мудофаасини ташкил этиш билангина чекланмай, қўлига қилич олиб ўзи ҳам жанг қилади. Бу воқеалар Абдурахмон

Жомийнинг “Нафахотул унс” асарида жуда таъсирли ҳикоя қилинган [10:125-126]. Мўғуллар ҳали бирор ерда бунчалик қаттиқ қаршиликка дуч келмаган, ҳали бирор жойда душман аскарлари бунчалик кўп қирилмаган эди. Дахшатли қирғинбарот, яъни Гурганч фожиаси етти ой давом этади. Сон жихатдан устун бўлган душман машаққатлар ва ҳисобсиз қурбонлар эвазига ғалабага эришади. Қўлида қурол ушлашга мажоли қолмаган гурганчликлар иложсизликдан таслим бўлади. Жароҳатланган Шайх Нажмиддин Кубро ўлими олдида туғ тутган мўғул сарбозига ташланиб, қахрамонона шаҳид бўлади.

Хулоса

Шундай қилиб, Хоразмнинг улуг фарзанди ўз она ватанини душманлардан химоя қила туриб шарафли ўлим топади. Бу кубровийликда кенг тарғиб қилинадиган ийсор ва жавонмардликнинг юксак намунаси эди. Нажмиддин Кубро 1221 йилда ўзи муаллимлик қилган хонақоҳга дафн этилади. Кейинчалик Олтин Ўрдага бўйсунувчи ўлка ҳукмдори Қутлуғ Темур томонидан XIV асрда аллома номига мақбара тикланган. Ҳозирги кунда Нажмиддин Кубронинг мазкур қадамжоси Туркменистон Республикасининг Тошҳовуз вилояти, Кўҳна Урганч шаҳрида жойлашган.

Шайх Нажмиддин Кубронинг бундай фидойи ватанпарварлик намуналари бизгача асрлар оша, тилларда дoston бўлиб етиб келган. Республикамизда 1995 йил улуг бобокалонимизнинг 850 йиллик таваллуди кенг нишонланди ва алломанинг илмий меросига оид кўплаб илмий-оммабоп асар ва рисоалар чоп қилинди.

Фойдаланилган манба ва адабиётлар

1. Абдуллаев А. Тасаввуф ва унинг намояндалари. – Термиз, 2007. – 198 б.
2. Босворт К.Э. Мусулмон сулолалари. – Тошкент: Фан, 2007. – 271 б.
3. Жабборов И. Шайх Нажмиддин Кубро таълимотида инсон тушунчаси: қиёсий-фалсафий таҳлил / Автореферат. – Бухоро: Бухоро муҳандислик-технология инситути, 2024. – 54 б.
4. Жўзжоний А. Тасаввуф ва инсон. – Тошкент: Адолат, 2001. – 192 б.
5. Комилов Н. Нажмиддин Кубро. – Тошкент: Абдулла Қодирий, 1995. – 32 б.
6. Нажмиддин Кубро. Ал-Усул ал-ашара / Таржимонлар: Иброҳим Ҳаққул, Азиза Бектош. – Тошкент: Ўқитувчи, 2005. – 15 б.
7. Пўлатов Ҳ., Маматов М. Тасаввуф тарихидан лавҳалар. – Тошкент: Алишер Навоий, 2011. – 320 б.
8. Турар У. Тасаввуф тарихи. – Тошкент: Истиклол, 1999. – 180 б.
9. Ҳасанов Ф. Маънавият юлдузлари. – Тошкент: Ўзбекистон миллий энциклопедияси, 2011. – 368 б.
10. Ҳомидий Ҳ. Тасаввуф алломалари. – Тошкент: Шарқ, 2009. – 208 б.

ҲАСАНОВ Нодирхон,
Ўзбекистон Миллий университети,
Ўзбек филологияси факультети профессор в.б.,
филология фанлари доктори
nadirhanhasan@gmail.com
scopus: 57221418738; orcid: 0000-0002-2413-8990

ЯССАВИЙЛИККА БАҒИШЛАНГАН “ТАНЗИЛ УС- СОЛИХИН” АСАРИ ҲАҚИДА АЙРИМ МУЛОҲАЗАЛАР

НЕКОТОРЫЕ МНЕНИЯ О ПРОИЗВЕДЕНИИ «ТАНЗИЛ УС- САЛИХИН» ПОСВЯЩЕННОЕ ЯССАВИИ

SOME OPINIONS ABOUT THE WORK “TANZIL US-SALIHIN” DEDICATED TO YASSAWIYAN

Аннотация: Маълумки, илмий изланишлар натижасида сўнгги даврларда Хожаси Аҳмад Яссавий ва яссавийликка доир турли манбалар топилиб илм дунёсига тақдим этилмоқда. Дунёнинг турли кутубхоналаридан, қолаверса, юртимиз китоб хазиналаридан ўрин олган илмий-тарихий, адабий-тасаввуфий асарларнинг илмий муомалага киритилиши, маънавий, маданий, адабий ҳаётимизда ниҳоятда ижобий ҳодисадир. Диёримиз кутубхоналарида сақланаётган ва яқин йилларда қайта этилган “Танзил ус-солиҳин” асари ана шундай бебаҳо асарлардан биридир. Мақолада мазкур асар ҳақида мухтасар фикр-мулоҳазалар билдирилиб, унинг яссавийшуносликда тутган ўрни ва қимматидан сўз юритилади.

Калит сўзлар: Туркистон, тасаввуф, Хожаси Аҳмад Яссавий, яссавийлик, ҳикмат, маърифат, ҳақиқат, тариқат.

Abstract: It is known that as a result of recent scientific research, various sources about Khoja Ahmad Yassawi and Yassawiyah were found and presented to science. The introduction of these works from various libraries of our country and the world into scientific circulation is, of course, a positive event in our spiritual, scientific and literary life. In particular, the scientific, historical, literary and mystical value of the works found in our country is priceless. For example, the recently discovered work “Tanzil us-salihin” is important for its antiquity. The article gives a brief review of this work, talks about its place and significance in the studies of Yassavian studies.

Keywords: Turkestan, Sufism, Khoja Ahmad Yassawi, Yassawiyah, Hikmat tradition, enlightenment, truth, tariqa.

Резюме: Известно, что в результате недавних научных исследований были найдены и представлены науке различные источники о Ходже Ахмаде Яссави и Яссавии. Введение в научный оборот этих произведений из разных библиотек нашей страны и мира, безусловно, является положительным событием в нашей духовной, научной и литературной жизни. В частности, бесценна научно-историческая, литературно-мистическая ценность найденных в нашей стране произведений. Например, недавно обнаруженная произведение «Танзил ус-салихин», важно своей древностью. В статье дается краткий отзыв об этой работе, говорится о ее месте и значении в исследованиях яссавиеведения.

Ключевые слова: Туркестан, суфизм, Ходжа Ахмад Яссави, яссавизм, традиция хикмат, просвещение, истина, тариқат.

КИРИШ

Сўнгги йилларда буюк аждодларимиз меросига кизиқиш, уларни ўқиб-ўрганиш ва халққа тақдим этиш ишлари тобора илгарилаб бормоқда. Айниқса, маънавиятимиз, маданиятимиз ва адабиётимизда юксак мавқе эгаллаган алломаларнинг ҳаёти, ижоди ва фикр-қарашлари кенг миқёсда тадқиқ этилаётди. Аҳмад Яссавийнинг муборак номи, тариқати ва ҳикматлари Шарқ халқлари орасида маълум ва машҳур. Бу зот асрлар мобайнида нафақат Туркистонда, балки бошқа қардош туркий элларнинг маънавий ҳаётида ҳам ўчмас из қолдирган. Шу боис унинг ирфоний таълимоти ва шеърятини асрлар мобайнида дунёнинг турли минтақаларида ўқиб-ўрганилиб келинади.

Аҳмад Яссавий туркий тасаввуф шеърятини бошлаб берган мутасаввиф ижодкордир. Унинг ҳикматлари халқчил, содда, равон ва ёд олиними оson бўлиб, асрлардан бери халқимизнинг маънавий-маърифий камол топишида салмоқли ўрин эгаллаб келади. У бошлаб берган ҳикматнавислик анъанасини Сулаймон Боқирғоний Ҳаким ота, Неъматуллоҳ, Холис, Убайдий, Дарвеш Али, Қул Назирий, Шамс, Азим Хожаси каби ижодкорлар давом эттириб ҳикмат мактабини бойитганлар. Аҳмад Яссавийдан кейин яссавийлик таълимоти алоҳида мактаб сифатида шаклланиб борди. Улуғ пир ва издошларига бағишлаб бир қатор

қимматли илмий, маърифий асарлар қаламга олинди.

АСОСИЙ ҚИСМ

“Танзил ус-солиҳин” – насрда ёзилган ва тасаввуфий, дидактик мазмундаги бир асар бўлиб, Аҳмад Яссавийга нисбат этилса-да, унинг вафотидан кейин кўчирилган. Унинг Қўкон муҳитидан топишганлиги эса айни пайтда яссавийлик таълимотининг ўтмишда Фарғона водийсида ҳам кенг тарқалганлигини кўрсатади. Асар қўлёзмаси Қўқондаги Ғафур Ғулом номли вилоят адабиёт музейи хазинасида сақланади [10].

Яссавийликка бағишланган ушбу асар ўн бир бобдан иборат бўлиб, унда тасаввуфнинг турли хил масалаларига доир Аҳмад Яссавийнинг ҳикматли сўзлари, Қуръони карим оятлари ва пайғамбар алайҳиссаломнинг ҳадиси шарифларига кенг ўрин ажратилган.

Тўлиқ номи «Танзил ус-солиҳин ва кашфу ҳожотил-муридин» (солиҳларнинг нозил бўлиши ва муридларнинг эҳтиёжларининг кашфи) деб номланиб, туркийда ва сажъ усулида қаламга олинган.

Дастлаб адабиётшунос А.Турдиалиев томонидан топилиб илк маротаба матбуотда танитилган «Танзил ус-солиҳин» асари 21 варақдан таркиб топган бўлиб (1 б - 21 б), номаълум котиб томонидан таълиқ хатида ҳижрий 577 (милодий 1181) йил кўчирилган [5].

“Муножот” деб номланган ўн битта бобдан иборат рисола басмала, ҳамдала, саловот билан бошланган. Биринчи муножот (боб) *тавҳид* баёнида. Иккинчи муножот *маърифат* баёнида. Учинчи муножот *ишқ* баёнида. Тўртинчи муножот *зикр* баёнида. Бешинчи муножот *тасаввуф ва ҳақиқатлари* баёнида. Олтинчи муножот *фақр* баёнида. Еттинчи муножот *шайх-мурид муносабатлари ва одоби* баёнида. Саккизинчи муножот *шариат, тариқат, ҳақиқат* баёнида. Тўққизинчи муножот *риёзат* баёнида. Ўнинчи муножот *самоъ ва шартлари* баёнида. Ўн биринчи муножот *самоънинг тавсифи* баёнидадир.

Асарнинг ибтидоси: «*Ҳамду сано ул подшоҳи оламга ва сонсиз саловот ул фахри одамга ва ғоятсиз дуо ва офарин ул асҳоби муҳташамга ризвонуллоҳи алайҳим ажмаъин. Аммо билгил ва огоҳ бўлгил эй рафиқи*

мушфиқ, ва эй сиддиқи мувофиқ, андоғ айтур абдал-фақир ал-ҳақир ал-музниб илаллоҳи таъоло шайх Аҳмад Яссавий раҳматуллоҳи алайҳ» сўзлари билан бошланади. Асарнинг таълиф (ёзилиш) сабабини Аҳмад Яссавий ҳазратлари қуйидагича очиклайди: “*Бизинг асримиздаги тариқат султонлари ва ҳақиқат бурҳонлари - Туркистон машойихлари рисола қўлдилар. Эрсаким, муридларга, ниёзмандларга мавъизате бўлсун теб ва машойихларга тазкирате бўлсун теб, ошиқ кўнглига тасалли бўлсун теб ул важҳдин нафасларини ижобат қилиб коғаз уза машойих калимотини паришон хотир бирла жамъ қилдим. Бир бу шикаста дуруст эътиқод бирла шариат, тариқат ва ҳақиқат ичинда рисола жамъ қилдим. Ихвони сафо ва аҳли тажрид учун ва ёрони бовафо аҳли тафрид учун ё биздин бурунқи машойихларга дуо ва зикри жамил бўлса, сиздин ва биздин кейинги муридларга, дўстларга тажрид бўлса. Бу умид уза шариат ва тариқат ва ҳақиқат сўзларини жамъ қилиб мусажжаъ қилдим, ул қадарким, биқадрил-вусъи вал-имкону иститоат (имконият борица) эрди ва сармояи бизоат (қобилият етганича) эрди. Эмди керакким, дарвишлар бизинг ҳаққимизда маломат узатиб айб қилмасалар ва амал қалқонини ўтру тутсалар ва ҳасад қиличини чолмасалар, гайрат ёсини қуруб, ташинъ (обрўсизлантириш) ўқини отмасалар ва меҳнат заҳрини сочмасалар. Бу важҳ уза рисола тартиб қилиб, бу рисолага «Танзил ус-солиҳин ва кашфу ҳожотил-муридин» от қуйдум. Ва умид тутармен, Каримо ва Раҳимо, сендин: бу рисолани ўқигонларга, амал қилгонларга сабаби дароҷот қилсанг. Ё қозий ал-ҳожот, иннака аъла кулли шайъин қодир!» [10:2б].*

Асардаги «*Эй рафиқи мушфиқ ... андоғ айтур абдул фақир ал-ҳақир ал-музниб илаллоҳи таъоло шайх Аҳмад Яссавий раҳматуллоҳи алайҳ*» иборасига қараганда унда Аҳмад Яссавийнинг сўзлари тасниф этилган, «*раҳматуллоҳи алайҳ*» иборасидан эса асарнинг Аҳмад Яссавийнинг вафотидан кейин кўчирилганлигини тахмин қилиш мумкин.

Асарда қадимги туркий манбаларда кўп учрайдиган баъзи сўз, ифода ва қўшимчаларга дуч келинади. Булардан баъзилари қуйидагилардир: “*Илоҳий, қўлингни тамуғқа қуйдирсанг, бу қўлингга уй тамуғ керак – анинг осойиши учун*” [10:5б]. “*Эйгулик қилмоқ қараму*

фазл турур. Ёвузликка ёвузлик жавру жаҳл турур. Эйгуликка эйгулик қилмоқ маҳорат турур. Ёвузликка ёвузлик мукофот турур» [10:156]. Шунингдек яна: уйғару бермак (уйғотмоқ), бурунқи (олдинги), кўч кўтармак (кўчмоқ), ўтру (қариши), кизламак (яширмоқ), асиг (фойда), уза (узра), бизинг/бизинг (бизнинг), қилич чолмоқ, черик (қўшин), кўтурмак (олиб кетиши), суюрқамак (совға бермоқ), ...тег (каби), темек (демак), тануқ (гувоҳ), кенди (ўз), -га/қа (жўналиш келишиги), узала (узанган), учмох, нетаг (қандай), тамуғ, ўсрук (маст), текма (ҳар), қўлмоқ (истамоқ), иглик (дард), рўзи қилмақ (насиб этмоқ).

Қўлёзмада Қуръон оятлари, ҳадиси шарифлар ҳамда айрим муҳим жумлалар кизил рангга бўяб берилган. Турли сабаблар билан келтирилган Қуръони каримнинг элликка яқин ояти карималари орасида тасаввуфий асарларда энг кўп учрайдиганларини ҳам кўриш мумкин. Масалан:

“Эй (Аллоҳнинг ризоси билан ором топиб, ҳузур-ҳаловатга эришган) тинч-хотиржам нафс! (Раббинг сендан) рози бўлган ҳолда (ва сен ҳам Раббинг тарафидан) рози қилинган ҳолда Раббингга қайт. (Фажр, 27-28);

(Эй мўъминлар!)... (Ўлимдан ва оқибатдан) қўрқманглар, (қолдираётган фарзандлар ва оилангиз ҳақида) ғамгин ҳам бўлманглар. Сизларга ваъда қилинган жаннат хушxabари билан шодланинглар!» — дерлар. (Фуссилат, 30);

Сизлар Мени (ибодат ва итоат билан) зикр қилингллар, Мен ҳам сизларни (савоб ва мағфират билан) зикр қилтурман; Менга шукр қилингллар, (ибодатсизлик ва итоатсизлик билан) Менга ношукрлик қилмангллар (Бақара, 152).

Эй иймон келтирганлар!.. Аллоҳни кўп зикр қилингллар, токи муродга етгайсизлар – нажот топгайсизлар (Анфол, 45);

Эй мўъминлар! Ҳаммангиз (биргаликда) Аллоҳга тавба қилингллар (ва амрларини бажо келтирингллар), токи нажот топгайсизлар! (Нур, 31);

Эй иймон келтирганлар! Ҳақиқий (мукаммал ва қатъий, ибрат бўлажак) бир тавба билан Аллоҳга тавба қилингллар!» (Таҳрим, 8);

Дарҳақиқат, молларингиз ва фарзандларингиз (сизлар учун) бир фитна (бир имтиҳон сабаби)дир. (Тағобун, 15) [1].

Шунингдек, асарда мутасаввиф ижодкорлар ўз асарларида кўп мурожаат қиладиган: “Сочи боши тўзгиган, қўли юзи чанг, эшиклардан қувилган шундай кишилар борки, бу шундай бўлади деб онт ичсалар Аллоҳ уларнинг айтганини рўёбга чиқаради”; “Ўзини таниган Парвардигорини танийди”; “Фақирлик фахримдир”; “Қавми орасидаги шайх, уммати орасидаги пайғамбар кабидир”; “Шариат сўзларим, тариқат амалларим, ҳақиқат ҳолимдир” каби айрим ҳадиси шарифларга ҳам ўрин берилган.

Рисоланинг «Аммо билгил ва огоҳ бўлгил... Андоғ айтур... Шайх Аҳмад Яссавий...» жумлалари билан бошланиб, «Ўлтургил яна тизинг чўкубон, эшит Хожас Аҳмаднинг каломи» мисралари билан тугаганлиги, унда Аҳмад Яссавийдан кейин Мовароуннаҳр диёрида яшаб ўтган бирон-бир шайхнинг номи келтирилмаганлиги, рисоланинг бошидан охирига қадар туркийда ёзилганлиги, ҳар бир боб (муножот)нинг охирида: “Андоғ ким шайх Аҳмад Яссавий айтур (раҳматуллоҳи алайҳ)” жумласидан кейин туркий шеърларга ўрин ажратилганлиги, унинг Аҳмад Яссавий қаламига мансуб эканлиги эҳтимолини кучайтирувчи баъзи омиллар дейиш мумкин [6].

Қуйидаги муқояса ҳам асарнинг Аҳмад Яссавийга тегишли эканига хизмат қилади. Зеро, иккала асардаги мурожаат шакл, услуб ва тарз жиҳатидан бир-бирига ўхшайди:

«Фақрнома»да:
Аммо билгил ким, бу
рисолаи кутб ул-ақтоб
ва сарвари машойих
султон ул-авлиё ва
бурҳон ул-атқийё,
фарзанди хони ҳазрати
султон ул-анбийё с.а.с.,
ҳазрати султон Хожа
Аҳмад Яссавий андоғ
айтибдурлар ким...,
биздин сўнгра охир уз-
замон яқин бўлғанда
андоғ машойихлар
пайдо бўлғайким,
Иблис алайҳил-
лаъна алардин сабақ
олғай ва ҳама халқ
аларга муҳиб бўлғай
ва муридларини
бошқаролмағайлар.

«Танзил ус-солиҳин»да:
Аммо билгил ва огоҳ
бўлгил, эй рафиқи
мушфиқ ва эй сиддиқи
мувофиқ! Андоғ айтур
абдал-фақир ал-ҳақир
ал-музнийб илаллоҳи
таоъло шайх Аҳмад
Яссавий раҳматуллоҳи
алайҳ ким: Биздин
бурунқи машойихлар
канзи румуз эрдилар
ва қошифи асрори
савмаъаи шариат
эрдилар ва автоди арзи
тариқат ул-ҳақиқа ва
оламларнинг нурунинг
баракотида ва жаҳон
аларнинг кутлуқ
қадамлари бирла сокин
эрди...

XVI асрда яшаб ижод этган яссавий издошларидан Ҳазиний «Жавоҳирул аброр» асарида Аҳмад Яссавийнинг «Бўстон ул-орифин» номли китобидан сўз юритар экан, ундан баъзи иқтибослар келтирадики, улар шакл ва мазмун жиҳатидан «Танзил ус-солиҳин»даги фикр-қарашларга ниҳоятда ўхшашдир [4]. Бу асар «Танзил ус-солиҳин» бўлиши мумкинми деган саволнинг пайдо бўлиши табиий, албатта. Бу ҳақда келгусидаги тадқиқотларда ўз фикрларимизни ўртоқлашамиз.

Асарнинг яна бир нусхаси ЎзФАШИ Абу Райҳон Беруний номидаги Шарқшунослик институти қўлёзмалар фондида 10171 инвентарь рақами остида сақланади. Ёш туркийшунос С.Болтабоев мазкур нусха асосида бир мақола эълон қилган бўлиб, асосан асарнинг тил хусусиятларига тўхталади. Унга кўра 10 варақдан иборат бу нусха ноқис бўлиб, ҳижрий 1259/милодий 1843-44 йилларда кўчирилган [2].

Рисолада Аҳмад Яссавийга оид шеърӣ тўртликлар, дуо ва муножотларга кенг ўрин ажратилган бўлиб, уларнинг ҳажми юз байтга яқин. Масалан, улардан бирида улуг пир тасаввуф йўлини қуйидагича таърифлайди:

*Билгил, эй сўфӣй, тасаввуф,
Ким ул танга эрур тарки такаллуф.
Агар бўлса муродинг худ мақсуд,
Чу қилмагил бу йўлда сен тасарруф.
Матлуб керак эрса, эй толиб,
Чу қилма бу мақомда ҳеч таваққуф.
Агар келса санга юз минг маломат,
Емагил сен маломатда таассуф.
Юсуфтек сен маломат кўр бу йўлда,
Агар Яъқуб керак эрса, эй Юсуф. [10:9 а]*

Асарда турли муносабатлар билан Канъон, Ирок, Туркистон каби жой номлари, Намруд, Шаддод, Фиръавн, Ҳомон, Чуф, Балъам, Абу Толиб, Ҳусайн бин Али, Қайсари Румӣй каби тарихӣй шахслар, Довуд, Шуъайб, Шамъун, Хизр, Илёс, Юнус, Идрис, Жиржис, Яхё, Исо, Узайр, Мусо, Айюб, Яъқуб, Юсуф, Закариё, Иброҳим, Исмоил, Муҳаммад алайҳимуссалом каби пайғамбарлар; Абу Ҳанифа, Боязид Бистомӣй, Исмоил Қайсарӣй, Сирри Сақатӣй, Жунайд Бағдодӣй, Мансур Ҳаллож, Маъруф Кархӣй, Юнус Фард, Шиблӣй, Яхё ибн Муоз, Иброҳим Адҳам, Ҳасан Басриӣй, Шаҳобиддин Сухравардий, Абу Саид Абул Хайр каби таниқли олим, сўфӣй ва мутасаввифларнинг номлари зикр этилган. Уларнинг ошиқона, шатҳия ва ҳикматли сўзларидан иқтибослар келтирилган. Муайян мавзулардаги байтлар

дуо ва муножотлар билан бошланиб ориф, маърифат, ишқ ва ошиқлик, зикр ва зокирлик, сўфӣй ва сўфӣйлик, тасаввуф ва дарвишлик, иноят, шариат, дунё севгиси, тоат-ибодат ва самоъ каби муҳим тасаввуфӣй мавзуларни қамраб олган. Шунингдек, баён этилаётган мавзуларнинг насрий баёнларига ҳам асарда кенг ўрин ажратилган. Қуйида улардан энг муҳимларини ўқувчилар ҳукмига ҳавол қиламиз:

Маърифат

Илоҳи, қулларинг уза ҳақирман, орифларинг уза фақирман. Тавҳид бердинг, маърифат бергил. Маърифат бердинг, муҳаббат бергил. Эй дарвиш, маърифат жон улоғи турур ва кўнгул чароғи турур ва маърифат орифларнинг ҳияси турур, сўфӣйларнинг зийнати турур. «Ал-маърифату ҳияят ул-орифин ва зийнат ул-мутасаввифин» (маърифат орифларнинг кийими, мутасаввифларнинг зийнатидир). Эй дарвиш, орифларнинг ишрати маърифатиндин турур. Агар сенга бу шак бўлса манга яқин турур. Ишқинг маърифати ул бўлурким, бу сўз чин турур. Эй дарвиш, зоҳид зуҳди бирла ноз қилур. Обид ибодати бирла намоз қилур, ориф маърифатига ниёз қилур... Орифларнинг камоли - маърифат ва маъруф маърифати бирла турур.

Шариат, тариқат, ҳақиқат

Эй дарвиш... ҳақиқат даражаи мақомот турур, шариат таъзиму шафқат турур, тариқат таслиму хизмат турур, ҳақиқат иззату ҳурмат турур. Шариатда айтур: «Ёвуз ишлардин ёнгил». Тариқат айтур: «Яхиш ишларга иттисол (пайваста) бўлуб улангил». Ҳақиқатда айтур: «Барча ишлардин инфисол (узлат) қилиб Ҳаққа улангил!». Шариатда таъзим керак, шариат иборат турур, тариқат ва ҳақиқат башорат турур..., шариат, тариқат, ҳақиқат – учаласи бир турур.

Эй дарвиш, шариат бу йўлда бир неъматлик бог турур ва тариқат улуг чароғ турур ва ҳақиқат кимё турур, шариат жумла сидқу сафо турур... Тариқат жумла рифқу вафо турур... Ҳақиқат сўзу ишқу жафо турур, шариат равнақи даъво бирла исбот турур, тариқатким қоронғу тун ичинда уюмаса, анда сафо турур.

Орифлик

Эй дарвиш, орифларнинг ишрати маърифатиндин турур... Эй дарвиш, зоҳид зуҳди бирла ноз қилур. Обид ибодати бирла намоз қилур, ориф маърифатига ниёз қилур.

Ориф таҳқиқ керак, сўфий мудаққиқ керак, ошиқ сўзлук, ориф кўзлук керак. Ориф ҳеч ҳолда ором ва қарор қилмас. Эй дарвиш, ҳар ким ўзини билса, Тангрисини билтур. Ҳар ким Тангрисини билса, нафсини билтур, ҳалок қилтур. “Ман арафа нафсаҳу, фақад арафа раббаҳу”. Орифлар бир замон ва бир соат андин ғойиб бўлмаслар. Андин ани қўларлар. Агар бир замон ул ани унутса, несту нобуд бўлурлар ва лекин ҳаргиз ўлмаслар... Орифларнинг камоли маърифат ва маъруф маърифати бирла турур.

Эй маърифатнинг ориф камоли,
Орифлар эрур жаҳон жамоли.
Ҳам маърифатинг турур сенингки,
Орифларнинг қарийби висоли.
Ул маърифатинг бирла маъруф,
Орифатинг ул хушвақт ҳоли.
Маърифатинг керак эрса, эй ориф,
Ё маҳсулдин керакин қил холи.
Орифда керак маърифат бўлса,
Маъруфи бирла бўлса малоли.

Ишқ ва ошиқлик

Илоҳий, ошиқлар ишқ йўлида сенга хос турур, ишқинда ўлсалар, васлинг уларга қиёс турур... Илоҳий, ишқ бердинг васл бергил, фаръ (нур) бердинг асл бергил. Кимда ким ишқ бўлса инсон бўлур. Кимда ким ишқ бўлмаса ҳайвон бўлур.

Қайда ким ишқ марҳабо қилса, жумла ҳаводисқа тойиран урмиш керак, бало ву ранжу меҳнат ва машаққат ичинда сабр қилиш керак. Ишқ ҳамиша кўнгулда на «ястаҳни ярол-ишқи ва ла ялтақиту аҳаббиҳи қалби». (Ишқ бир қушидир, уни фақат қалб эгалари тута олади)

Эй дарвиш, ишқ ул эрди: Хусайн бинни Алини разияллоҳу анҳум Фирот қирогинда сувдин бермади. Балову меҳнат ўқини ёғдуруб Хусайн бинни Мансурни минбардин индуруб дор уза огдурди ва Закариё алайҳиссаломни арра бирла икки кестилар. Онинг ишқиндин чора кўрмади ва Яҳё алайҳиссаломни онинг йўлинда сут об ичмади ва ош емади. Ишқ ўсруки Тайфур эрди. Онинг ёри Мансур эрди. Ошиқнинг ёди уларнинг тилинда мазкур эрди. Бу сирру асрор аларга макишуф (очиқ) эрди ва лекин халқ аро мастур эрди. Чун алар бу сирру асрорни халқ кўзинда мастур қилдилар, эрса Ҳақ таоло аларни оламда машхур қилди.

Эй дарвиш, ишқ ўтинда удтек (ўтин) куярлар ва балову меҳнату захрни шакартег ерлар. Ошиқлар мазҳабинда маъишқни ўқимоқ элҳон турур ва маъишқ ёди аларга текма вақтда меърож турур. Маъишқ ул бўлур ким

ошиқни бир-бирига муҳтож қилса. Куни-туни ошиққа минҳож (очиқ-кенг йўл) қилса.

Ишқ эрур кўнгулларни эгган,
Ишқ эрур ошиқ, жонига жон.
Ишқ бирла ёруқ қоронғу кўнгул,
Ишқ бирла бўлур душвор осон.
Ишқ бирла бўлур маъишқ ошиқ,
Ишқсизин бўлур инсон ҳайвон.
Ишқ бирла бўлур Тангри била дўст,
Ошиқлар, кўр, бу лутфу эҳсон.
Ишқ эрур бу йўлда билгил эмди,
Ошиқлар игига дарду дармон.
Ишқ эрур бу йўл ичинда кўргил,
Ошиқ узалар қўйдамчи султон.
Ишқ қилмас қабул далилу оят,
Ишқ қўлмас ҳужжату бурҳон.

Зикр ва зокирлик

Илоҳий, сенинг зикринг била жаҳаннам манга жаннаттек. Агар сенинг зикринг бўлмаса, жаннат жаҳаннамтек турур. Илоҳий... сенинг зикринг бизга қутлуг турур. Илоҳий, сен бизни ёд қилмагунча биз сени ёд қилмасбиз.

Эй дарвиш, ҳеч вақти Тангри таоло ёдидин гофил турмагил ва ҳеч вақтда Тангри ёдин қўймагил ва нафсу ҳавога уймагилким бир кеча-кундузда етти минг ўтуз туман нафас турур эрмиш. Бир нафасинг керакким Тангри ёдидин гофил бўлмаса... Зикр – зокирлар ҳузури турур, зикр кўнгул нури турур. Токи содиқлар сурури турур. Зикр муҳаббат бўстониинг булбули турур. Зикр зокирининг кулли ва жузви турур.

Бердинг манга бу жузвқа кулл,
Зокирлар қилур сенга таваккул.
Зикрни қилур товусу ҳудҳуд,
Симурғу уқобу бозу булбул.
Билгил, эй зокир ушбу йўлда,
Зокир зикри бирла бўлур тавосул.
Мазкуринг керак эрса, эй зокир,
Қилгил зикр ичинда тажаммул.
Зикр ичинда агар очсанг кўзунгни,
Кўзунгда кўр тафаккур ё таъаммул.
Ҳам жамъ этибан чу дунё,
Дунёдур отина сен ҳам тасалсул.
Зокир учун эй зокир: “Қул ҳуваллоҳ” теб,
Келди расул уза эмди қул.

Дарвишлик

Дарвишининг иши сўзу ниёз керак. Дарвиш мақбули ҳақиқат керак, на мажоз. Дарвиш муҳаббат сўзу машаққату заҳмат учун дарвиш бўлур. Роҳату манфаату неъмату муомалат учун дарвиш бўлмас. Ул дарвишгаким қаноат юк турур, анга ҳаргиз роҳат йўқ турур. Қаноат ўзини тақи кўнглини тажрид қилмоқ

турурким: “Ал-қаноату тажрид ул-фуоди ан кулли муродин” (қаноат – кўнгилнинг барча орзу истакларидан воз кечишидир).

Эй дарвиш, дарвишга бу йўлда сидқу рафиқ, на кизбу фисқким: “Ар-рафиқу маъал-халқи вас-сидқу маъал-халқи” (дўстлик халқ билан, тўғрилиқ ҳам халқ биландир). Эй дарвиш, ёрсиз бу йўлда сенга сафо йўқ.

Эй дарвиш, агар дарвишлик ичинда содиқ эрсанг, бу дунёдин кулли юзунг эвургил. Эй дарвиш, дарвишлик хирқа ичинда турурким: “Ал-фақру ла фил-хирқати” (дарвишлик хирқа ичинда эмас).

Эй дарвиш, дарвишлар бир тоифа турурларким алар тан бирла нафсоний жон бирла руҳоний турурларким: «Фиҳим ажсамун руҳанийуна ва фил-арзи самавийуна ва маъал-халқи раббанийуна» (уларнинг жисмлари руҳоний, ерда самовий, халқ билан раббонийдирлар).

Зоҳир юзлари ораста кўрунурлар ва лекин ботининда мискин турурлар. Баъзилар содиқ ва баъзиларга козиб кўрунурлар. Ҳозир ҳисори мулк тахт изҳор... Дарвишлар ботин шафқат қилиб турурлар вале зоҳир гоийб кўрунурлар... Токи зоҳир оёқлари ялинг, бошлари ялинг, қоринлари оч, тўнлари кир ва чопон. Ва лекин Тангрига ошиқу муштоқ. Жаҳон хушлуғи дарвишлардин турур.

Шайхлик

Шайх керак муришид бўлса. Ул шайх турур ким илми шариат ичинда соҳиби фатво бўлуб омил бўлса. Илми тариқат ичинда комил, оқил бўлса, илми ҳақиқат ичинда соҳибу ҳолиб бўлса ким пир назари бирла муридни мажоздан ҳақиқатқа, дунёдин охиратқа, риёдин ихлосқа, илмдин амалга, маъсиятдин тоатқа, ихлосдин яқинга, яқиндан муҳаббатқа, муҳаббатдин ишққа, ишқдин шавққа, шавқдин вазждқа, вазжддин ҳолга, ҳолдин шукрга, шукрдин саҳвга, саҳвдин маҳвга эвурса, мунча чинлик қуввати бўлмаса. Токи ботининда тасарруф қила олмаса, шайх мажзуб турур. Мундог шайхқа иродат бергувчи мурид то ки муртад ва матъун турур.

Қаю мурид ким шайхнинг иродат тутуб, ишини қилмаса, ул мурид муртад бўлур... Қаю шайх ким ўзини шайх билиб «менлик» даъвосини уруб, матолибни қўюб муамолот мурдорини еса, ул андог шайх икки жаҳон маъюби турур, икки жаҳонда муроду мақсудидин маҳрум турур...

Машойихи Туркистон айтурки: шайх керак тариқат ичинда ҳамиша сабру шукр ва

таваккулу таслим қилса. Ҳақиқат боби ичинда авқот сукуну тафаккуру таъаммул қилса... Шайх керакким доим саховат ва омонат ва қаноату дину диёнату ҳилму тавозуъ ва ҳаё ву сидқу сафо ва ризо ву вафо ва сийқо ва итлоқу жаҳд керак.

Шайхқа кибру моуманни бухлу ҳақд (бахиллик ва кин) ва ҳасаду амалу ҳирсу тамаъ ву ҳуббу жоҳ ва таволид (мансабпарастлик ва насабпарастлик) керакмас... Шайхқа мурид тутмақлик дунё учун раво эрмас. Мурид моли шайхқа ҳаром турур.

Агар шайх муридни моли учун мурид тутса, кофир бўлур, наъзу биллаҳ мин залик! Яна машойих керакким: «Тухаллику би ахлақиллаҳ» (Аллоҳнинг ҳуққи билан ахлоқланингиз) сифати бирла мавсуф бўлса.

Меҳмондўстлик

Эй дарвиш, эвга не меҳмон келса, оғирлагил. Агар на нарсанг бўлса, дариғ тутмагил. Агар бўлмаса, сокин тургил. Агар қапуғингда сойил келса, қуруғ ёндурмагилким на тақи ҳолу қол борди.

Ўғитлар

Эй дарвиш, бу дунёда ким сенга жафо қилса, сен вафо қилгил. Ҳар ким сенга душманлик қилса, сен анга дўстлук қилгил. Ул кишиким сени маҳрум қилса, анга ато бергил. Ул кишиким, сенинг ишингни қилса, анга баҳо бергил. Ул золимким сенга зулм қилса, ани афув қилиб кечургил.

Эйгулук қилмақ караму фазл турур. Ёвузлукка ёвузлук жавру жаҳл турур. Эйгулукка эйгулук қилмақ маҳорат турур. Ёвузлукқа ёвузлук мукофот турур. Эйгулукка ёвузлук қилмақ саййиот турур. Ёвузлукқа яхишлиқ қилмақ каромат турур.

Эй дарвиш... дунё учун динингни сотма. Охират ишларини кўнгулдан отма. Ўзунгни унутма, кўзунгни қурутма. Балову меҳнат била тилагингни тилагил... Шариат пардасини синдирмай тариқат тузига киргил. Анда кезин ҳақиқат йўлига киргил. Дунёдин таҳорат қилгил. Эй дарвиш, на ким дунёлиқиндин талаф бўлганига қайгурмагил.

ХУЛОСА

1 “Танзил ус-солиҳин” Аҳмад Яссавий яшаган пайт ва яссавийлик тариқатининг дастлабки даврларига яқин замонларда қаламга олинганлиги билан аҳамиятлидир.

2. Мазкур манба ҳажм жиҳатидан унча катта бўлмаса-да, маъно ва мазмун жиҳатидан

бой ва мавзу кўлами жиҳатидан ранго-ранг бир асардир.

3. Асарда яссавийликнинг одобу аркони, қоидалари ва асосий шартларидан сўз юритилган бўлиб, унинг тасаввуф адабиёти, хусусан, яссавийлик тарихида ўзига хос ўрин эгаллашига ҳеч қандай шубҳа йўқ.

4. Манба XIV аср туркий тил хусусиятларини ўзида акс эттирганлиги; кейинроқ иловалар кўшилганига қарамай Аҳмад Яссавийнинг тилидан қаламга олинганлиги; моҳият эътибори ила Яссавий ҳикматларини эслатиши; бир қатор тасаввуфий-маърифий масалаларга ойдинлик киритганлиги жиҳатидан аҳамият касб этади.

5. “Танзил ус-солиҳин” шариат, тариқат, маърифат, ҳақиқат, зикр ва зокирлик, ишқ ва ошиқлик, шайхлик, пир-мурид муносабатлари каби долзарб тасаввуфий, таълим-тарбиявий мавзуларга кенг ўрин берилганлиги билан ҳам эътиборлидир.

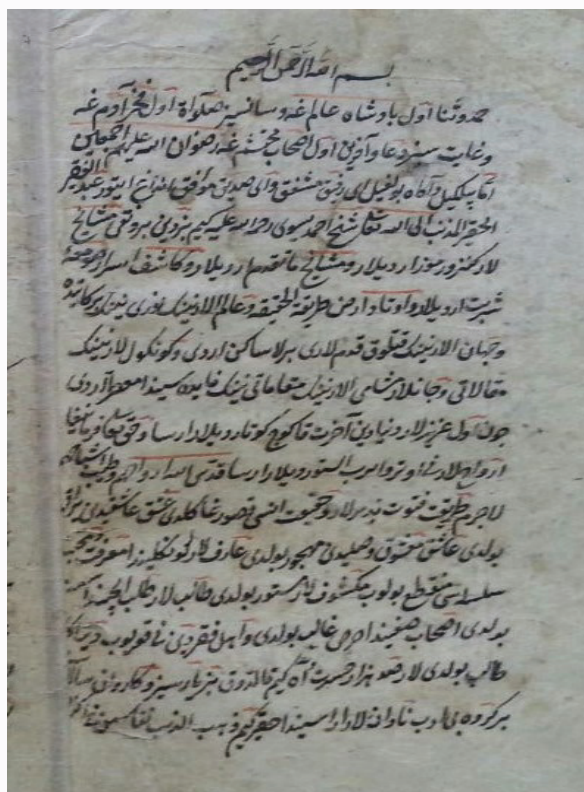
ФОЙДАЛАНИЛГАН АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ

1. “Файзул-Фурқон” (2024) (Қуръони карим маъноларининг изоҳли таржимаси). Таржимон ва изоҳлар муаллифи: Мирзо Кенжабек. Таржимага муфассир, профессор Ҳасан Таҳсин Файзлининг таржима, таъвил, изоҳ ва шарҳлари асос қилиб олинган. – Тошкент: Ирфон нашр. 1248 б.
2. Boltabayev, Saidbek (2021). ‘Harezmi Türkçesiyle Yazılmış Yeni Bir Eser: Tenzilü’s-Sâlihîn’, IX. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bilge Tonyukuk Anısına, C.1, s. 507-515, yay., – Ankara: TDK.
3. Hasan, Nadirhan (2018), “Yesevîlik’le İlgili Yeni Bir Kaynak: Tenzilü’s-salihîn” II Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri, s.555-565, Ankara: Ahmet Yesevî Üniversitesi Yayınları;
4. Hazini. Cevahir ul-ebrar min emvac il-bihar, İstanbul Üniversitesi kütüphanesi TY bölümü, no: 3894;
5. Турдалиев, Абдуллатиф (2016). “Бир ноёб кўлэзма рисола ҳақида”. Ўзбекистон адабиёти ва санъати, 28 октябрь;
6. Турдалиев, Абдуллатиф (2017). “Танзил ус-солиҳин (Ошиқ кўнгилларга тасалли)”. Жаҳон адабиёти, 2-сон, 162-176 б; 3-сон, 144-158 б;
7. Турдалиев, Абдуллатиф (2018). “Танзил ус-солиҳин” рисоласи ҳақида, Олтин битиглар, 1-сон, 46-50 б (https://www.academia.edu/62255618/Vol_1_No_1_2018_Oltin_bitiglar_Golden_scriptsscripts);
8. Турдалиев, Абдуллатиф (2024). Кўкон адабиёт музейи фондида сақланаётган туркий кўлэзмалар, Эски туркий битигларнинг ўрганилиши: бажарилган ва бўлғуси ишлар,

Илмий йиғин ёзмалари, ф.ф.д. Қ.Содиқовнинг етмиш ёшига бағишланади, Тошкент давлат шарқшунослик университети, 89-91 б;

9. Бабаджанов Бахтиёр (2002). Краткий каталог суфийских произведений XVIII-XX вв. из собрания Института востоковедения Академии наук Республики Узбекистан им. аль-Беруни. Franz Steiner Verlag Stuttgart, с.255;
10. Танзил ус-солиҳин ва кашфу хожотил-муридин. Қўқон Ғафур Ғулом номли вилоят адабиёт музейи ҳазинаси, 698-рақамли кўлэзма;

АСАРДАН АЙРИМ НАМУНАЛАР:



TURDIMIRZAYEVA Iroda

O'zbekiston xalqaro islom akademiyasi
 Islomshunoslik yo'nalishi magistranti
 irodaturdimirzayeveva@gmail.com

ABU NASR FOROBIY HAYOT FAOLIYATI VA ILMIY MEROSINING O'RGANILISHI

THE STUDY OF ABU NASR FARABI'S LIFE, ACTIVITIES, AND SCIENTIFIC HERITAGE

ИЗУЧЕНИЕ ЖИЗНИ, ДЕЯТЕЛЬНОСТИ И НАУЧНОГО НАСЛЕДИЯ АБУ НАСРА ФАРАБИ

Annotatsiya. Ushbu maqola buyuk mutafakkir Abu Nasr Forobiyning hayoti, ilmiy hissasi va merosini tadqiq etishga bag'ishlangan. Unda Forobiyning O'rta asrlarda islom olami va Yevropa ilm-faniga ko'rsatgan ta'siri batafsil yoritilgan. Tadqiqot Forobiyning intellektual merosining bugungi kundagi dolzarbligini, xususan, yoshlarning ta'lim-tarbiyasi va axloqiy kamolotini shakllantirishdagi ahamiyatini ta'kidlaydi. Shuningdek, ushbu buyuk olimning ilm-fan va bilimlar rivojidadagi muhim o'rni alohida qayd etiladi.

Kalit so'zlar: falsafa, ritorika, sofistika, mantiq, shialik, "Kitabul huruf"

Annotation. This article investigates the life, scientific contributions, and legacy of the influential thinker Abu Nasr al-Farabi. It details al-Farabi's impact on the Islamic world and European science during the Middle Ages. The study underscores the contemporary relevance of al-Farabi's intellectual legacy, particularly for informing education and the ethical development of youth. Furthermore, it highlights the significant role of this eminent scholar in the advancement of science and knowledge.

Key words: Philosophy, rhetoric, sophistry, logic, shi'ism, "Kitab al-Huruf" ("The Book of Letters").

Аннотация. Настоящая статья посвящена исследованию жизни, научного вклада и наследия влиятельного мыслителя Абу Насра аль-Фараби. В ней подробно описывается влияние аль-Фараби на исламский мир и европейскую науку в Средние века. Исследование подчеркивает современную актуальность интеллектуального наследия аль-Фараби, особенно в контексте образования и этического воспитания молодежи. Кроме того, в статье освещается значительная роль этого выдающегося ученого в развитии науки и знаний.

Ключевые слова: Философия, риторика, софистика, логика, шиизм, Китаб аль-Хуруф ("Книга букв").

KIRISH

Forobiyning falsafiy ta'limoti, uning turli ilm sohalarida ilgari surgan fikrlari O'rta va Yaqin Sharq mamlakatlarida ham, G'arbiy Yevropa mamlakatlarida ham ilg'or tabiiy-ilmiy va ijtimoiy-falsafiy fikrlarning rivojlanishiga katta ta'sir ko'rsatdi. Forobiyning ilmiy merosi o'rta asr Yaqin va O'rta Sharq mamlakatlarining ma'naviy hayotini, madaniyati va ideologiyasini o'rganishda, o'sha davr ilg'or ijtimoiy-falsafiy fikrining muhim va aktual masalalari bilan yaqindan tanishishda qimmatli manbalardan bo'lib xizmat qiladi. Forobiy ilmiy merosini o'rganish, asosan, ikki yo'nalishda:

1. Forobiy asarlarini ko'chirish, nashr etish, ularni turli tillarga tarjima qilib, o'quvchilarga tanishtirish va tadqiqotchilarning diqqatini jalb etish, Forobiyning turli risolalariga izoh va sharhlar yozish yo'li bilan;

2. Forobiyning hayoti, faoliyati va tabiiy-ilmiy hamda ijtimoiy-falsafiy qarashlari to'g'risida bevosita tadqiqot olib borish, turli asarlar yaratish yo'li bilan olib borildi [28:9-10].

ASOSIY QISM

Forobiy to'g'risidagi muhim faktlarni o'z ichiga olgan eng qadimiy manbalardan biri Abulhasan Bayhaqiyning (995-1077) "Tatimmat sivonu-l-hikma" ("Hikmat sandig'ini to'ldiruvchi") asaridir. Bayhaqiyning bu asari arab tilida yozilgan bo'lib, unda boshqa mutafakklilar qatori Forobiy haqida ham, xususan, uning tarjimai holi, faoliyati, tabiatshunoslik ilmi, meditsina, musiqada zamonasining yetuk olimi bo'lganligi haqida qiziqarli va qimmatli ma'lumotlar bor.

Forobiy haqidagi yana boshqa qadimgi manbalar: Ibn Abi Usaybaning (1203-1270) "Uyunul anba fi tobaqotil atibba" ("Tabiblar tabaqalari haqidagi xabarlar buloqlari") hamda Jamoliddin Abulhasan Qiftiyning (1172-1248) "Axbarul ulamo bi-axbaril hukamo" yoki qisqacha "Tarixi hukamo" ("Hakimlarning tarjimai hollari haqida olimlarning xabarlari") asarlaridir. Bu har ikki asar ham arab tilida yozilgan bo'lib, XIII asrga oidir [1;8;12].

Ibn Abi Usayba o'z asarida Forobiyning matematika va tilshunoslik ilmidagi, xususan, falsafada zabardast olim bo'lganligini aytadi.

Forobiy risolalaridan bir qanchasi, xususan, uning yunon faylasuflariga bergan sharh kitoblari sanab o'tiladi, arabcha she'rlaridan namunalar keltiriladi.

Qiftiy esa o'z asarida Forobiyning ijtimoiy masalalarga bag'ishlangan asarlari ustida to'xtaladi, uning yunon falsafasi, xususan, Aristotel falsafasi g'oyalarini Sharqda yoyishdagi roliga, mantiq (logika) ilmini rivojlantirishdagi xizmatiga alohida e'tibor beradi. Qiftiy Forobiyning yetmish ikki risolasini sanab o'tadi.

Forobiy to'g'risida ayrim ma'lumotlar beruvchi muhim manbalardan yana biri "Ravzatus safo" ("Poklik bog'i") asaridir. "Ravzatus safo" buyuk mutafakkir va adib Alisher Navoiyning ko'rsatmasiga binoan zamonasining atoqli tarixchisi Mirxond (1433-1498) va uning vafotidan so'ng esa o'g'li Xondamir (vafoti 1534) tomonidan XV asrning oxirgi choragida Hirotda fors tilida yozilgan. Asarda Forobiyning tug'ilgan joyi, uning Ibn Sino ta'limotiga ta'siri, Forobiy asarlarining O'rta Osiyo shaharlariga tarqalishiga oid ayrim ma'lumotlar keltiriladi. Bu narsa Alisher Navoiy davrida Movarounnahrda Forobiy va Ibn Sino merosini o'rganishga qiziqish kuchli bo'lganligidan dalolat beradi [21]

XVI—XVII asrlarda yozilgan manbalardan Aliakbar Husayniyning 1633-yilda fors tilida yozgan "Majmu' al-avliyo" ("Valiylarning tarjimai holi to'plami") asari va Kotib Chalabiyning 1648-yilda arab tilida yozgan "Kashfuz zunun" ("Kitoblar va fanlar ismlaridan shubhalarni ketkazuvchi kitob") asarida Forobiy haqida ayrim qiziqarli ma'lumotlarni keltirgan [2]

Chalabiy o'z kitobida Forobiy sharh qilgan Aristotel asarlarining arabcha tarjimalari haqida ma'lumot keltirsa, Husayniy Forobiy dunyoqarashining muhim bir tomoniga e'tiborni jalb etadi.

XIX asr oxiri va XX asrda ilm-fan tarixiga oid nashr etilgan ensiklopediya- lug'at xarakteridagi asarlar ichida Shamsiddin Somiyning "Qomus al-a'lam" ("Bilimlar dengizi") asarida Forobiy haqida anchagina ma'lumotlar mavjud bo'lib, e'tiborni o'ziga jalb etadi. Bu asar Istanbulda 1889-1899-yillarda olti tomda nashr etilgan [29].

Forobiy Yevropada XII-XIII asrlardayoq "Alfarabius" nomi bilan mashhur bo'lgan. XIX asrning ikkinchi yarmidan Forobiy ilmiy me'rosini o'rganish sohasida ham ma'lum tadqiqotlar qilindi. Bu tadqiqotlar, avvalo, Forobiy asarlarining matnini nashr etish va ularni Yevropa xalqlari tillariga – nemis, ingliz, fransuz, ispan tillariga tarjima qilishdan boshlandi.

Yevropa olimlarini Forobiy asarlari bilan tanishtirishda nemis sharqshunosi F.Deteritsi xizmatini qayd qilib o'tish zarur. U Forobiy haqida qator maqolalar yozdi, 1890-yilda Forobiy falsafiy risolalaridan bir qismining tanqidiy matnini nashr etdi va unga so'z boshi yozdi hamda sharhlar berdi [6]. 1900-yilda esa F.Deteritsi Forobiyning eng yirik fundamental asari "Fozil odamlar shahri" asarining tanqidiy tekstini nemis tilida yozilgan so'z boshi bilan nashr etib Yevropa o'quvchilariga taqdim qildi.

D.M.Donlop Londonda nashr etiladigan "The Islamic Quartly" jurnalining 1956-1959-yillardagi sonlarida Forobiyning logikaga oid ikki risolasini Aristotelning "Kategoriyalar" hamda Parfiriyning "Izogoge" asarlariga yozgan sharhlarining arabcha tekstini ingliz tilidagi tarjimasini bilan nashr etdi. Shuningdek R. Hammond ham Forobiy haqida o'z asarlarida ma'lumotlar bergan.

Forobiy haqida muhim tadqiqot sifatida M.Shtrenshneydarning 1809-yilda Peterburgda nemis tilida nashr etilgan "Al-Forobiy, arab faylasufining hayoti va asarlari" monografiyasini qayd qilib o'tish zarur [6; 26; 7; 25].

Forobiy to'g'risida ayrim ma'lumotlar rus sharqshunoslaridan A.Krimskiyning islom tarixi va ideologiyasi haqidagi asarlari, akademik V.L.Korsh rahbarligida nashr etilgan ko'p tomli "Adabiyotning umumiy tarixi" ("Всеобщая история литературы") kitobining "Qadimiy sharq adabiyoti" ("Литература древнего Востока") qismi, V.V.Bartoldning "Mo'gul istilosi davrida Turkiston" ("Туркестан в эпоху монгольского нашествия"), 1918-yilda "Musulmon madaniyati" ("Культура мусульманства") asari, Ye.E.Bertelsning "Fors-tojik adabiyoti tarixi" ("История персидско-таджикской литературы") nomli to'plamlarida keltiriladi. Forobiy faoliyati bilan, umuman, IX – X asrda O'zbekistonda yetishib chiqqan mashhur olimlar hayoti va faoliyatlari bilan o'quvchilar ommasini tanishtirishda professor T.I.Raynovning 1943 yilda Toshkentda nashr etilgan "O'zbekistonning IX-XI asrlardagi buyuk olimlari" ("Великие ученые Узбекистана IX – XI вв") ma'lum ahamiyatga ega bo'ldi [17; 16; 3; 4; 22].

Qozoq olimlari A.Moshanov, A.X.Qosimjonov, A.Kubasov, S.K.Satibekova va boshqalar Forobiyning asarlarini chop etib, ijtimoiy-falsafiy, mantiqiy va axloqiy qarashlarini tahlil qildilar [19; 14; 18; 24].

Forobiyning boy ilmiy merosini o'rganishda, ayniqsa, o'zbek olimlarining hissasi katta bo'ldi.

O'zbekistonda Forobiy to'g'risida yozilgan birinchi ish Abdurahmon Sa'diyning "Abu Nasr ibn Muhammad ibn Tarxon Forobiy" maqolasi bo'ldi. A.Sa'diy Forobiyning hayoti va uning "Fozil odamlar shahri" asari haqida o'zbek sovet matbuotida birinchi bo'lib ma'lumot beradi.

T.N.Qori Niyoziyning "Ulug'bekning astronomiya maktabi" ("Астрономическая школа Улугбека") nomli monografiyasi, I.M.Mo'minovning O'zbekistonda ijtimoiy-falsafiy fikrlarning rivojlanish tarixi masalasiga doir "К Вопросам истории развития общественно-философской мысли в Узбекистане", asari, A.Irisov "Abu Nasr Forobiy", A.Kaziberdov "O'rta asrlarning buyuk faylasufi" asari, M.M.Xayrullayevning "Abu Nasr Forobiy" (hayoti, faoliyati va ta'limoti haqida qisqacha ocherk) kitoblarida Forobiy ilmiy me'rosi va dunyoqarashiga anchagina keng o'rin berilgan va yangi materiallar asosida uni to'laroq tahlil qilishga harakat qilingan [23; 15; 20; 11; 27] M.M.Xayrullayev sobiq Sho'rolar davrida birinchi bo'lib I.M.Mo'minov rahbarligida 1966-yil Forobiyning falsafiy merosi hamda dunyoqarashiga bag'ishlangan doktorlik dissertatsiyasini himoya qildi va O'zbekistonda Forobiyshunoslikka asos soldi [28:215].

Buyuk olim Forobiy ilmiy biografiyasi to'liq shakllanmagan, lekin uning hayotining ayrim lavhalari haqida adabiyotlarda ba'zan qisqa ma'lumotlar uchraydi. Ana shu ma'lumotlar asosida Forobiyning hayot yo'li to'g'risida ma'lum tasavvurga ega bo'lish mumkin.

Abu Nasr Forobiy Sirdaryo sohilidagi Forob shahrida 873-yilda tavallud topgan. Ibn Nadim "Fixrist" asarida faylasufni Xuroson o'lkasida Forobda tug'ilganini qayd etgan [10:368] Lotin o'rta asarlar davrida "Alfarabius" va Abu Nasr deb ham ataganlar. Otasini Vesich qal'asi qo'mondoni bo'lganligidan boshqa biror ma'lumot yo'q.

Somoniylar davlati hukmronligida muhim bir ta'lim madaniyati doirasida Forobiy diniy dasturlar asosida o'qidi. O'sha davrda Forobda ta'lim tilining arabcha ekanligi, qisman, adabiyot tili sifatida forschada ta'lim olib borilganligi Forobiyni sifatli tahsil olganligiga dalolat qiladi.

Forobiyning tashqi ko'rinishi haqida bir qator manbalarda ma'lumot bergan. Yuz tuzilishi, past bo'yli, ko'sa soqolli, ozg'in jussali, umrini oxirigacha turk libosini hech ham yechmaganligi Ibn Hallikonda keladi [9:155].

Forobiy moddiy boylikka e'tibor qaratmagan, shuhrat va mansabga intilmagan. Ruh va axloq

pokligini hamma narsadan ustun ko'rgan bir zohid edi. Forobiy ona yurtidagi ilk ta'limi va dastlabki ustozlari kim bo'lganligi haqida ma'lumot mavjud emas. Odatda ko'chmanchi hayot kechirishni o'ziga odat qilgan Forobiy oila qurmagan va mol-mulk to'plamagan. Shogirdlariga ham bog'ubog'chalarda ta'lim berganligi ko'plab manbalarda keltirilgan. Forobiy hayotining dastlabki davrlarida bir muddat qozilik qilganligi haqida ham ma'lumotlar uchraydi. Ilmga asosiy vaqtini sarf qilishga e'tibor qaratgach qozilikni tashlab, faoliyatini davom ettirgan [8:604].

Tarixiy asarlarning akasariyatida Forobiy o'z ilmini rivojlantirish uchun mamlakatidan chiqib, ko'plab hududlarga ilmiy safarlar qildi. Mumtoz manbalarda keltirilgan ochiq ma'lumotlarga ko'ra uning sayohatlari akademik sayohat deyiladi. Bu sayohatlari davomida Buxoro, Samarqand, Marv va Balx kabi o'z mamlakatidagi hududlarga safarlar uyishtirdi. Bundan tashqari Eronning muhim ilm va madaniyat markazlarini ziyorat qilib, keyinchalik Bag'dodga borganligi haqida ma'lumotlar keltiriladi. Bag'dodga kelgan vaqtda qirq yoshdan oshganligi keltirilgan. Bu shaharda zamonasining eng buyuk til olimlaridan hisoblangan Ibn Sarrojdand arab tilini o'rganganligi, Sarrojga esa mantiq ilmidan ta'lim berganligi Bag'dodga kelganida yuz bergan muhim hodisa hisoblanadi. Evaziga Sarroj Forobiyga arab tilini eng nozik jihatlarigacha ta'lim berdi [8:606]. Ba'zi manbalarga ko'ra esa Forobiy o'z otasi bilan kichik yoshlarda Bag'dodga borgan va arabchani shu davrda o'rgana boshlaganligi to'g'risida ma'lumotlar bor.

Forobiy Bag'dodda nestoryan bir xristian bo'lgan, tarjimon va shorih Abu Bishr Matto ibn Yunus (vafoti 940) dan mantiq o'rgangan. U vaqtda bu olim juda keksayib qolgan bo'lib, Forobiy esa undan ancha yosh bo'lgan. Forobiy eng chalkash muammolarni oson uslubda ifoda etish usullarini shu odamdand o'rganganligi keltirilgan [9:153-154].

Lekin shuni tushinishimiz kerakki, Forobiyning mantiq va falsafa sohasida juda ko'p o'rinlarda harronlik Yuhanno ibn Haylonga iqtibos bergani muhim hisoblanadi. Ibn Hallikon Forobiyning Harronga borganligini va undan mantiq ilmini o'rganganligini hikoya qiladi.

Yigirma yil davomida Bag'dodda yashagan va asarlarini akasariyatini shu yerda yozgan faylasuf bu shaharlarda yuzaga kelgan muammolar sababidan keyinchalik Damashqqa ketadi.

Forobiy Halab shahri amiri Sayfuddavla (916-964) bilan yaqin aloqalarda bo'lganligi

haqida ma'lumotlar uchraydi. Ilm va san'at odamlariga yuqori ehtirom ko'rsatishi bilan tanilgan Sayfuddavla faylasufga katta ikrom va ehsonda bo'lganligi Forobiyga kunlik ehtiyoji uchun ko'proq imkon berishni istasada to'rt dirham kumush tangadan boshqasini qabul qilmaganligi Forobiyning zohidligini yuqori na'munasidir [8:224].

Rivoyatlarga ko'ra, Forobi ilk bor Sayfuddavla saroyiga umr bo'yi kiyib yurgan sufiy libosida kiradi. Amir unga o'tirishni aytganida, faylasuf: "O'zimning o'rningami, sening o'rningami?" deb so'raydi. Amir undan o'ziga loyiq joyga o'tirishni so'ragach, faylasuf u yerda bo'lgan jamoani yorib o'tib, Sayfuddavlaning yoniga o'tiradi, shu bilan cheklanmay, uni siqib o'tirdi. Shundan so'ng amir davlat arboblari faqat o'zaro ishlatadigan tilda Forobiydan ayrim narsalarni so'rashini aytib, agar u javob bera olmasa, bu odobsizligi uchun uni tashqariga chiqarishni buyuradi. Suhbatni tushungan Forobiy o'sha tilda amirga sabr qilishini, ishning oxiriga e'tibor berishini aytadi. Sayfuddavla hayron bo'lib, "Bu tilni bilasanmi?" deb so'raydi, shunda faylasuf "Men yetmishdan ortiq tilni bilaman," deb javob beradi. Shundan so'ng majlisda bo'lgan olimlar u bilan turli mavzularda bahsga kirishadilar. Forobiy hammadan ustun kelib, ular jim bo'lib uni tinglay boshlaydilar, keyin qog'ozlarini chiqarib, uni aytganlarini yozib olishga tushadilar. Majlis tugaganidan so'ng Sayfuddavlaning iltimosiga binoan musiqiy guruh ayrim asarlarni chaladi, lekin Forobiy birortasini yoqtirmaydi va ularning xatolarini aytadi. O'zi bilan olib yurgan cholg'u asbobini tuzatib, quvnoq bir asar chalib, atrofdagilarni kuldirib, xursand qiladi. So'ng cholg'u asbobini boshqa bir shaklda sozlab, qayg'uli asar chaladi va hammani yig'latadi. Nihoyat, yangicha sozlangan cholg'u asbobida og'ir bir asar chalganda hatto darvozabongacha hamma uxlab qoladi. Shu paytda Forobiy chiqib ketadi [9:155-156].

Mashhur bir musiqashunos bo'lishiga qaramay, Forobiyning yuqoridagi afsonaviy voqea bilan hech qanday aloqasi bo'lmasligi kerak. Aslida shu voqea faylasuf yashagan davrda yozilgan (334/945 yillar atrofi) "Ihvonus safo" risolalarida ham uchraydi (I, 196). Ammo o'sha yerda voqea qahramoni haqida gapirilmagan bo'lsa-da, bu yerda Forobiy nazarda tutilgan [5:162-163].

Ibn Hallikon "Vafayatul a'yon"da "qonun" deb atalgan cholg'u asbobini ilk bor Forobiy yaratganini ham ta'kidlaydi [9-155-156].

Manoqiblardan joy olgan faylasufni yetmishta tilni bilishi haqidagi ma'lumotlar shubhasiz majoziy bir ma'nodadir. Garchi bu mubolag'a bo'lsa ham bir haqiqatni aks ettiradi. Forobiy masalan, "Kitabul huruf" asarida arabcha bo'lgan atamaning gerekcha, suryoniy, forsha, so'g'dcha tarjimalari berilganiga qaralsa uni kamida besholtita tilni yoki undan ko'prog'ini bilganligini namunasi deyish mumkin.

Forobiyning mazhabi to'g'risida fikr bildirilganda imomiyya yoki ismoiliyya shia mazhabiga mansub bo'lganligi haqidagi iddaolarning asossiz ekanligiga ko'plab dalil keltirishimiz mumkin. Masalan, uning shialarni qo'llab-quvvatlagani bilan bog'liq birorta manba topilmagan. Bundan tashqari shialikka xos bo'lgan vasiyat, imomat, ismat, ahli baytga mubolag'ali hurmat kabi mavzular faylasufning asarlarida ko'rinmaydi. Bundan tashqari Forobiy o'z davridagi mazhab va fiqrlarni birortasini tasvirlamaydi. Shuning uchun "Fozil odamlar shahri" asarida ideal davlat haqidagi tasavvurlarida shialar davlatini nazarda tutganligi bilan bog'liq biron belgi uchramaydi [5:162-163].

Forobiy 945-yilda Damashqqa kelgan bo'lsa, 948-yilda Misrga qisqa sayohat uyishtirib, keyin yana Damashqqa qaytib keladi va shu yerda sakson yoshlarda vafot etadi. Janozasiga Ibn Hallikonga ko'ra, Amir Sayfuddavla va uning to'rt yaqin amaldori hozir bo'ladi va Damashq chekkasidagi "Bobus sag'ir" (Kichik darvoza)ning tashqarisiga ko'miladi.

Qo'limizda bor ma'lumotlarga tayanib, faylasufni hayotini to'liq yoritib bera olmaymiz. Qo'limizdagi manoqiblar ham Forobiyni hayotini to'liq aks ettira olmaydi. Chunki u haqidagi ma'lumotlarni eng qadimiylari Forobiyni vafotidan so'ng kamida uch yuz yildan so'ng yozilgan.

Forobiyning dunyoqarashi, uning jamiyat va axloq to'g'risida yaratgan yaxlit ta'limoti o'sha davrlardan boshlab, bugungi kunda ham, jamiyatning rivoji, yoshlarning axloqiy tarbiyasi, ayniqsa o'zligini anglashda muhim ahamiyat kasb etmoqda. Buni uning quyidagi fikrlarida ham ko'rish mumkin:

"Daraxtning kamolga yetgani mevasidan bilinganidek, baxt-sodat yaxshi xulqlar bilan mukammal bo'ladi. Kimki o'zini o'z darajasidan yuqori qo'ysa, unday kishi uchun kamolot yo'li to'siladi".

Shuningdek Forobiy ilm va ilm ahlining hurmati naqadar yuqori ekanligini quyidagi fikrlari orqali alohida ta'kidlaydi:

“Ilmga kirishgan kishi tirikchilik masalasida xotirjam bo‘lishi kerak. Hikmat ilmga kirishmoqchi bo‘lgan kishi ilm va ilm sohiblarini hurmatlaydigan bo‘lishi kerak. Unday kishining nazarida ilm va ilm ahli boshqa har qanday narsadan ustun bo‘lmoqligi kerak. Kishi ilmni kasb-hunar qilib olmasligi va uni mol-dunyo topish vositasiga aylantirmasligi kerak”, deb Forobiy insonni barkamol bo‘lib voyaga yetishida ta’lim-tarbiyaning o‘rni juda ham muhim ekanligini uqtirmoqchi bo‘ladi.

Abu Nasr Forobiyning ilmiy faoliyati juda serqirra bo‘lgani bilan ajralib turadi. Uning yozgan asarlarining turli sohalarga bag‘ishlangani uning ensiklopedik olimligiga dalolat qiladi.

Forobiy o‘zi erishgan yutuqlarini qay tarzda egallagani haqida quyidagi fikrni bildiradi: muvaffaqiyat (“Risola fi ma yanbag‘i” kitobi 63-sahifasida) davomli tomib turgan suv tomchisiga o‘xshaydi. Bir sohada muvaffaqiyatga erishishning yagona siri to‘xtovsiz harakatdir.

Abu Nasr Forobiyning risolalarining umumiy miqdori to‘liq aniqlanmagan, manbalarda ularning soni sakson va bir yuz ellik atrofida ekanligi ham keltiriladi. Shuni ham qayd qilish lozimki, turli adabiyotlarda Forobiy asarlari turlicha nomda uchraydi, shuning uchun ham ularni ma’lum tartibga keltirish qiyindir.

Forobiyning tabiiy-ilmiy, falsafiy merosida falsafiy masalalarga bag‘ishlangan risola va asarlari ko‘proq uchraydi. Shuningdek u qadimgi yunon faylasuflarining asarlarini o‘rganib, ularga sharhlar ham yozgan. Forobiy sharhlari, asosan, Aristotel asarlariga bag‘ishlangan. U Aristotelning deyarli barcha asarlariga ilmiy sharhlar berdi. Masalan Forobiy Aristotelning “Kategoriyalar”, “Birinch va ikkinchi analitika” (Mantiqiy tahlil), “Topika” (Jadallik joylari), “Sofistika”, “Ritorika” (Notiqlik), va “Poetika” (She’riyat) kitoblariga sharhlar yozgan. Uning boshqa yunon olimlari asarlariga yozgan sharhlari ham ma’lum. Masalan, Forobiy Porfiriyning “Izagoge” (logikaga oid), Ptolomeyning “Almagest” Aleksandr Afrodisiyning “Nafs haqida risola” asarlariga, Evklid geometriyasining ayrim kitoblariga ham ilmiy sharhlar yozdi.

Ammo Forobiyning ilmiy faoliyati faqat matnlarni sharhlash yoki izoh berish bilan cheklanib qolmagan. U o‘z fikrlarini bayon qilgan bir qancha kitoblar va risolalar ham yozgan.

Forobiyning “Fususul hikam” (“Hikmatning xulosalari”), “Kalom fi ma’oni ism al-“falsafa” (“Falsafa tushunchasining ma’nosi haqida so‘z”),

“Uyun al-masoil” (Masalalar manbai’), “Kalom fil javhar” (“Substansiya haqida so‘z”), “Javobot li masaila suila anhu” (“Unga (Forobiy)ga berilgan savollarga javoblar”), “Kitob fi ihso al-ibqo” (Ritmalar klassifikatsiyasi haqida kitob”) kabi asarlari ham mavjud.

O‘rta asr fan taraqqiyotida Forobiyning ilmlar tasnifi muhim rol o‘ynadi. “Ilmlarning tasnifi haqida” risolalarida o‘sha davrda ma’lum bo‘lgan ilm sohasining tartibi, ta’rifi va tafsilotini berdi.

Forobiyning katta xizmatlaridan yana biri uning ideal jamiyat o‘ylari va bu haqida yozgan asarlaridir. Forobiy bu borada bir necha asarlar ta’lif qilgan. Uning “Kitob mabodi aroi al-madinat al-fazila” (qisqacha nomi – “Fozil odamlar shahri”), “Siyosat al-madaniyya” (“Shaharlar ustida siyosat yurgizish”) va boshqa asarlari bo‘lgan. Bularda Forobiy olijanob jamiyat, adolatli tuzum, odil hukmdorlar haqida o‘z fikr-mulohazalarini bayon qilgan. Ana shu asarning ikki nusxasi Toshkentda O‘zbekiston Respublikasi Fanlar akademiyasi Abu Rayhon Beruniy nomidagi Sharqshunoslik instituti kitob jamg‘armasida saqlanmoqda. Undan tashqari, bu institut jamg‘armasida.

Forobiyning tibbiyotga oid “Galen (Jolinus) qarashlariga qarshi yozilgan raddiya kitobi”, “Tirik mavjudot a’zolari haqida”, “Quvvat” haqidagi kitobga tushintiruv” kabi asarlari bo‘lgan.

O‘zbekiston Respublikasi Fanlar akademiyasi Abu Rayhon Beruniy nomidagi Sharqshunoslik instituti kitob fondida olimning tibbiyotga oid uchta asarining qo‘lyozmasi (nomlari bir oz boshqacharoq tarzda) saqlanadi. Bular institut jamg‘armasidagi nodir qo‘lyozma hisoblangan 2385-raqamli “Rosail al-hukamo” (“Hakimlar risolalari”) degan to‘plamdadir.

Filologiya fanlari doktori A.Irisov qayd etishicha, Forobiyning O‘zbekiston Respublikasi Fanlar akademiyasi Abu Rayhon Beruniy nomidagi Sharqshunoslik instituti dargohida saqlanayotgan qo‘lyozma kitoblari o‘n sakkiztadir. Bular orasida “Baxt-saodatga erishuv haqida”, “Falsafiy savollar va ularga javoblar”, “Masalalar bulog‘i”, “Jism va aksidensiyalarining boshlanishi”, “Aql ma’nolari haqida risola”, “Yahyo an-Nahviyning Aristotelga bildirgan raddiyasiga qarish yozilgan raddiya”, “Aristotelning “Metafizika” asari maqsadlari haqida” kabi asarlari mavjud. Bular Forobiy asarlarining bizgacha yetib kelganlaridan bir qismi, xolos. Shuningdek taniqli Forobiyshunos, akademik M.Xayrullaev o‘zining “Uyg‘onish davri va sharq mutafakkiri” asarida Forobiy asarlarining

qo'lyozma, nashr etilgan va tarjima nusxalarini dunyoning turli mamlakatlaridagi shaharlarda – Moskva, Sankt-Peterburg, Dushanbe, Boku, Qozon, Qohira, Bayrut, Damashq, Berlin, Leyden, London, Parij, Madrid, Nyu-York, Haydarobod, Istanbul, Tehron kabilarda ham uchratish mumkinligini qayd etgan,

XULOSA

Xulosa o'rnida aytish mumkinki, Abu Nasr Forobiyning ilm-fan sohasidagi xizmatlari beqiyos. Olimning hayoti va faoliyatini o'rganilganda, uni turli mashaqqatlarga sabr qilib butun umrini ilm-u ma'rifatga bag'ishlaganini ko'rish mumkin. Forobiy fanning falsafa, mantiq, musiqa va siyosat sohalariga oid ko'plab asarlarni o'zidan me'ros qoldirdi va bu ilmiy me'rosning ahamiyati bugungi kunda ham dolzarbligini yo'qotmagan. Shu sababdan ham bugungi kunda ilm-fan rivoji, yoshlarning ta'lim-tarbiyasida bu kabi ilmiy me'rosni keng o'rganib tatbiq qilish muhim ahamiyat kasb etadi.

FOYDALANILGAN ADABIYOTLAR RO'YXATI:

1. Abul Hasan Ali ibn Zaydul Bayhaqiy. Tatimmat sivoni-l-hikma (Hikmat sandig'ini to'ldiruvchi), qo'lyozma. – 60 v.
2. Aliakbar Husayniy. Majmu' al-avliyo (Valiylar tarjimai holi to'plami), qo'lyozma. – 569 b.
3. Бартольд В.В. Сочинения. – Т. I. Туркестан в эпоху монгольского нашествия. – М.: Издательство Восточной литературы, 1963. – 759 с.
4. Бертельс Е.Э. Избранные труды. История персидско-таджикской литературы. – М.: Издательство восточной литературы, 1960. – 556 с.
5. Farabi. İslâm Ansiklopedisi. – İstanbul: TDV, 1995. 12-c. – S. 162-163.
6. Deterici F. Al-Farabi philosophische Abhandlung. – Leiden, 1890.
7. Hammond R. The philosophy of al-Farabi and its influence on medieval thought. – New York, 1947. (Forobiy falsafasi va uning o'rta asr tafakkuriga ta'siri. – Nyu-York, 1947).
8. Ibn Abi Usayba'. Uyuni-l-anbo fi tabaqoti-l-atibbo (Tabiblar tabaqalari haqidagi xabarlar buloqlari). – Bayrut, 1820. – 792 b.
9. Ibn Xallikon. Vafayotu-l-a'yon. – J. V. – Bayrut: Dorussadr, 1977. – 338 b.
10. Ibn Nadim. Fihrist. – Bayrut: Doru-l-ma'rifa. – 368 b.
11. Ирисов А. Абу Наср Форобий // Ўзбекистон маданияти. – Тошкент, 1961, 8 апрель, № 28.
12. Jamoliddin Abul Hasan Ali ibn Yusuf Qiftiy (XIII asr), Axbarul ulamo bixabaril hukamo (Hakimlar tarjimai hollari haqida olimlarning bergan xabarlari), – Misr, 1908, -288 b.
13. Kotib Chalabiy – Hoji Xalifa Mustafo ibn Abdullo Kashfuz zunun (Kitoblar va fanlar ismlaridan shubhalarni ketkazuvchi kitob), – Istanbul, 1893
14. Касымжанов А.Х. Абу-Наср аль-Фараби / А.Х.Касымжанов.- Алматы: [Б.и.], 1997.- 127 с.
15. Кары Ниязов Т.Н. Астрономическая школа Улугбека. М.-Л.: Изд. АН СССР, 1950.- 330 с.
16. Корш В.Ф. (ред.) Всеобщая история литературы. Том 1. С.-Петербург: Издание Карла Риккера, 1881. – vi, 1090 с.
17. Крымский А.Е. История мусульманства / Вступ. ст. и ред.: Р.Ж. Баязитова О.Л. Кузнецова, В.И. Шеремета. М; Жуковский: Кучково поле, 2003. – 464 с.
18. Кубесов, А. Аль-Фараби: [отрывок из книги] / А.Кубесов; пер. с каз. Ы. Кутушева: // Кыргызтан маданияты. – 1975. – 20 дек. (На кирг. яз.);
19. Машанов А. Ал-Фараби еңбектері туралы, “Изв. АН КазССР”, № 5, 1961. 156.
20. Муминов И.М. К вопросам истории развития общественно- философской мысли в Узбекистане (X- начало XX в., “Труды УзГУ”, Новая серия. – Самарканд, 1954, № 5.
21. Mirxond Muhammad ibn Xovandshoh Xiraviy. Ravzatus safo (Pokiza bog'), – Laknav, 1904 – 1633 b.
22. Райнов Т.И. Великие ученые Узбекистана (IX-XI вв.)/ Проф. Т.И. Райнов; АН СССР, Узбекист. фил., Ин-т языка, лит. и истории. –Ташкент: Изд-во УзФАН, 1943. – 66 с.
23. Саадий А. Абу Наср бин Мухаммад бин Тархон Форобий (ислом шаркининг фалсафа ва педагогика тарихи учун материал ўрнида), журнал “Инкилоб”, 1924, № 11-12.
24. Сатыбекова С.К. Гуманизм Аль-Фараби. Алма-Ата: Наука, 1975.- 144 с.
25. Steinschneider M. Al-Farabi; des arabischen Philosophen Leben und Schriften. S Petersburg, 1869
26. The Islamic Quarterly, 1956, volume 3, № 2; 1957, v. 3, № 4; 1957-1958, v. 4, № 3 -1 4 ; 1959. v. 5, № 12.
27. Хайруллаев М.М. Абу Наср Форобий. – Тошкент: ЎзССР ФА нашриёти, 1961.
28. Хайруллаев М.М. Форобий ва унинг фалсафий рисоалари. – Тошкент: Ўзбекистон ССР Фанлар академияси, 1963. – 281 b.
29. Ўзбекистон миллий энциклопедияси. – Тошкент: “Ўзбекистон миллий энциклопедияси” Давлат илмий нашриёти, 2003. – Ж. V. – 215 б.
30. Шамсиддин Сомий (хижрий 1322/милодий 1905 йилда вафот қилган), Қомус ал-аълум (Билимлар денгизи). – Истанбул , 1889-1899.

ABDUG'OFFOROV Jasurbek Ilhomjon o'g'li
O'zbekiston xalqaro islom akademiyasi,
Qiyosiy dinshunoslik 1-kurs magistranti

Ilmiy rahbar: **ALIDJANOVA Lazizaxon Abbasovna**
O'zbekiston xalqaro islom akademiyasi
Dinshunoslik va jahon dinlarini qiyosiy o'rganish
UNESCO kafedrası katta o'qituvchisi, PhD

YAHUDIYLIK TA'LIMOTIDA MAZAL TUSHUNCHASINING AHAMIYATI

ЗНАЧЕНИЕ ПОНЯТИЯ МАЗАЛЬ В ИУДЕЙСКОМ УЧЕНИИ

THE SIGNIFICANCE OF THE CONCEPT OF MAZAL IN JEWISH DOCTRINE

Annotatsiya: Yahudiylidagi “mazal” tushunchasi inson taqdiri, omad va ilohiy iroda o'rtasidagi murakkab bog'liqlikni ifoda etuvchi diniy va falsafiy tushuncha hisoblanadi. Ushbu tushuncha asosan inson hayotida yulduzlar va sayyoralar ta'siri bilan bog'liq bo'lib, vaqt o'tishi bilan diniy e'tiqod va falsafiy qarashlar orqali shakllangan. Ushbu maqolada “mazal” tushunchasining kelib chiqishi, rivojlanishi va amaliyotdagi ishlatilish holatlari turli davrlardagi yahudiy diniy manbalar va falsafiy asarlar orqali yoritilgan.

Kalit so'zlar: mazal, taqdir, mistika, ilohiy iroda, yahudiylilik, kabbala, astrologiya, baraka.

Аннотация: Понятие “мазал” в иудаизме представляет собой сложную религиозную и философскую категорию, характеризующую взаимосвязь между судьбой человека, его удачей и божественным предопределением. В основе данного понятия лежат представления о влиянии небесных тел, таких как звёзды и планеты, на жизнь и судьбу человека. “Мазал” формировался и трансформировался на протяжении веков под воздействием религиозной доктрины и философской мысли иудаизма. В статье анализируется происхождение данного понятия, его историческое развитие и особенности применения на практике с опорой на первичные религиозные источники и философские труды различных эпох еврейской традиции.

Ключевые слова: мазаль, судьба, мистика, божественная воля, иудаизм, каббала, астрология, благословение.

Annotation: The concept of “mazal” in Judaism constitutes a complex religious and philosophical notion that expresses the interplay between human destiny, fortune, and divine providence. This concept fundamentally revolves around the idea of celestial influences, particularly stars and planets, affecting human life and fate. Over the centuries, “mazal” has evolved and transformed under the influence of religious doctrines and philosophical thought within Judaism. This article examines the origins, historical development, and practical application of the concept, drawing upon primary religious texts and philosophical works from various periods within the Jewish tradition.

Key words: mazal, destiny, mysticism, divine will, judaism, kabbalah, astrology, blessing.

KIRISH

Mazal tushunchasi qadimgi yahudiylidagi ilk davrlarida shakllana boshlagan. Ibroniycha “mazal” (מָזָל) so'zi aslida “yulduz” yoki “burj” degan ma'nolarni anglatib, qadimgi yulduzlar xaritalari va osmon jismlari bilan bog'liq edi. Ushbu tushuncha ilk bor yahudiylidagi qadimgi davrlarida, miloddan avvalgi V-VI asrlarda Bobil va Misr madaniyati ta'sirida paydo bo'lgan. Qadimgi Bobil madaniyatida yulduzlar va sayyoralar inson taqdirini belgilaydi degan e'tiqod keng tarqalgan bo'lib, bu qarash yahudiy an'analari ham ta'sir ko'rsatgan.

ASOSIY QISM

Bobil ta'sirini o'rganish bo'yicha tadqiqotlar shuni ko'rsatadiki, qadimgi yahudiylidagi astrologik qarashlar sezilarli ta'sir ko'rsatgan. Bobilliklar osmon yulduzlarini o'rganib, ularni turkumlarga ajratgan va yulduzlar harakatini taqdir va hayot bilan bog'lashgan. Aynan ular zodiak tizimini (12 burjlar tizimi) birinchi bo'lib ishlab chiqqan xalq hisoblanadi. Bu bilimlar keyinchalik qadimgi yahudiylarga ham ta'sir qilgan.

Yahudiylidagi muhim diniy manbalaridan biri bo'lgan Talmudda mazal tushunchasi alohida tilga olinadi. Talmudning Shabbat 156a bobida: “Isroil xalqi yulduzlarning ta'siriga bo'ysunmaydi” degan fikr ilgari surilgan. Ushbu bayonot yahudiylidagi inson taqdiri faqat yulduzlar orqali emas, balki ilohiy iroda bilan belgilanadi degan qarashni mustahkamlaydi. Bu ibora yahudiy xalqining taqdiri ilohiy iroda bilan boshqarilishini bildiradi.

Biroq, individual shaxslarning hayoti va farovonligi yulduzlarning ta'siriga bo'ysunishi mumkin degan qarash ham mavjud. Bu yondashuvga ko'ra, yulduzlarning ta'siri insonning tug'ilgan vaqti va joyiga ko'ra uning xarakteri va ba'zi hayotiy voqealarini belgilashi mumkin. Ravvinlar inson o'zining taqdirini mazal ta'siridan ozod qilish imkoniga ega ekanini ham ta'kidlaydilar. Talmudda (Moed Katan 28a) keltirilishicha: "Hayot, farzandlar va rizq – mazalga bog'liqdir". Bu ibora insonning umr ko'rish davomiyligi, farzand ko'rishi va moliyaviy ahvoli yulduzlarning ta'siri bilan belgilanadi degan fikrni ifodalaydi. Ammo boshqa manbalarda ta'kidlanishicha, duo, taqvo va solih amallar orqali inson mazal ta'sirini o'zgartirishi yoki undan qutilishi mumkin degan qarash mavjud. Kabbalistik ta'limotlarda mazal yanada chuqurroq talqin qilinadi. Kabbalaga ko'ra, mazal osmondagi oliy ruhiy kuchlar bilan bog'liq bo'lib, ularning inson taqdiriga ta'siri Allohning iroda vositasi sifatida qaraladi. Kabbalistik manbalarda mazal inson ruhiy holati va uning hayotidagi sinovlarga qanday javob berishini shakllantiruvchi kuch sifatida tasvirlanadi. Mazal tushunchasi o'rta asrlarda yahudiy falsafasi va mistikasi orqali yanada rivojlangan. Bu davrda yahudiy faylasuflari va kabbalistik oqim vakillari mazal tushunchasiga falsafiy va ruhiy ma'no berganlar.

Mashhur yahudiy faylasufi Muso bin Maymun (1138–1204) o'zining "Dalalat al-Ha'irin" (Adashganlar uchun hidoyat) asarida mazal tushunchasiga qarshi chiqqan va inson taqdiri faqat ilohiy iroda va insonning aql-idroki orqali belgilanadi deb ta'kidlagan. Bin Maymun astrologiyani ilmiy asosga ega bo'lmagan soxta ta'limot deb hisoblagan. U Bobil va boshqa qadimiy xalqlarning yulduzlar inson hayotiga ta'sir qiladi degan qarashlarini rad etgan. Uning fikricha, inson taqdiri osmondagi yulduzlarning harakatiga emas, balki Xudoning irodasiga va insonning erkin tanlovlariga bog'liq [15]. Muso bin Maymun o'zining "Mishne Tora" asarida shunday yozadi: "Astrologiya donishmand odamlar orasida o'zining asossizligi bilan mashhurdir. Yulduzlarning joylashuvi taqdirni belgilaydi deb hisoblash – ahmoqlik va johillikdir". Bin Maymun fikricha, inson hayotiga ta'sir qiluvchi omillar – bu tabiat qonunlari va Xudoning iroda bilan belgilanadigan axloqiy qoidalardir. U tabiat

hodisalarini tushuntirishda ilmiy bilimlarni muhim deb hisoblagan va mistik yoki astrolojik qarashlarni rad etgan. "Adashganlar uchun hidoyat" asarida u shunday yozadi: "Yulduzlar va sayyoralar inson taqdirini boshqarmaydi, balki tabiat qonunlari va Xudoning irshodi orqali boshqariladi" [16].

Yahudiy faylasufi Ibn Gabirol va kabbalistik oqim vakillari mazal tushunchasini ilohiy kuchlar va taqdirning ramziy ifodasi sifatida qabul qilganlar. Kabbala ta'limotida mazal tushunchasi inson ruhiy rivojlanishining ilohiy kuchlar bilan bog'liqligini ifoda etadi. Kabbalistik talqinlarga ko'ra, har bir insonning taqdiri yulduzlar va sayyoralar orqali belgilangan bo'lsa-da, duo, iymon va ruhiy o'zgarishlar orqali taqdirni o'zgartirish mumkin. O'rta asrlarda Sefer Yetsira va Zohar kabi muhim kabbalistik asarlar mazal tushunchasiga alohida e'tibor qaratgan. Zoharda ta'kidlanishicha, har bir insonning tug'ilgan paytidagi yulduzlar joylashuvi uning ruhiy qobiliyatlari va hayotiy sinovlariga ta'sir ko'rsatadi. Shu bilan birga, insonning duo va ezgu amallari orqali taqdiri o'zgartirilishi mumkinligi qayd etilgan.

Yahudiylikdagi "mazal" tushunchasi yahudiy diniy-falsafiy tafakkurida muhim o'rin tutadi. Mazal so'zi ko'pincha "taqdir", "osmon ta'siri" yoki "yulduzlarning inson hayotiga ta'siri" kabi tushunchalar bilan bog'liq bo'lib, yahudiylikdagi mistik va falsafiy oqimlarda chuqur o'rganilgan. Ushbu mavzu yuzasidan ko'plab olimlar ilmiy tadqiqotlar olib borib, o'z asarlarini yaratganlar. Quyida mazkur mavzuni o'rgangan yetakchi olimlar va ularning asarlari keltirilgan:

birinchi navbatda, Gershom Scholem nomini tilga olish mumkin. U yahudiy mistitsizmi, xususan Kabbala ilmi bo'yicha dunyodagi yetakchi mutaxassislardan biri sanaladi. Gershom Scholem o'zining "Major Trends in Jewish Mysticism" [1] nomli mashhur asarida yahudiy mistitsizmida "mazal" tushunchasi qanday talqin qilinishi, uning inson taqdiriga qanday ta'sir ko'rsatishi haqida batafsil izoh beradi.

Moshe Idel Scholemning shogirdi bo'lib, yanada chuqurroq va tafsilotli yondashuvi bilan ajralib turadi. Moshe Idel o'zining "Kabbalah: New Perspectives" [2] kitobida "mazal" atamasining psixologik va metafizik ma'nolarini o'rganib, uni inson ruhiy holatlari va kosmik tartib o'rtasidagi bog'liqlik sifatida tahlil qiladi. Idel shuningdek,

mazal orqali ilohiy marhamat va qadariyatning amalga oshishini ko'rsatadi. Bu borada amerikalik ravvin Aryeh Kaplan ham o'zining "Jewish Meditation: A Practical Guide" [3] va "Sefer Yetzirah: The Book of Creation" [4] kitoblarida "mazal" tushunchasini kabbala kontekstida yoritadi. Kaplan asarlarida mazal inson hayoti va uning ichki ruhiy jihatlariga qanday ta'sir qilishini amaliy nuqtai nazardan ko'rsatadi.

To'rtinchi olim – Daniel C. Matt. U Zohar tarjimasini va sharhi bilan mashhur. Uning "The Zohar: Pritzker Edition" [6] ko'p jildli asarida mazal tushunchasi juda ko'p marotaba tilga olinadi. Matt o'z izohlarida mazal orqali koinotdagi ruhiy energiyalar oqimi va insoniy qadariyat o'rtasidagi nozik aloqani yoritib beradi.

Gershom Scholem, Moshe Idel, Aryeh Kaplan, Elliot R. Wolfson va Daniel C. Matt kabi yahudiy olimlarining ilmiy izlanishlari orqali yahudiylkdagi mazal tushunchasi nafaqat diniy, balki falsafiy, metafizik va psixologik jihatdan ham yoritilgan. Bu asarlar mazkur tushuncha o'z mohiyatida taqdir, ilohiy iroda va insoniy harakat o'rtasidagi murakkab munosabatlarni aks ettirishini ko'rsatadi.

Mazal tushunchasi yahudiy diniy va kundalik hayotda keng qo'llaniladi. Ushbu tushuncha nafaqat taqdir va omad, balki inson hayotidagi muhim voqealarni tasvirlash uchun ham ishlatiladi.

1. *Tabrik va duolar*. Yahudiy an'analari mazal tushunchasi ko'pincha tabrik va duolar bilan bog'liq. Nikoh to'ylari, farzand tug'ilishi va boshqa muhim voqealarda yahudiylar bir-birlariga "mazal tov" (Omading kelsin!) deb tabriklashadi. Bu ibora inson hayotida omad va baraka tilash uchun ishlatiladi. Ko'pincha kimgadir omad tilash yoki "tabriklayman" deyish uchun "yaxshi" ma'nosini bildiruvchi "tov" so'zi qo'shiladi. Bu, shuningdek, "omad va baraka" degan ma'noni anglatuvchi "Mazal va bracha" iborasining bir qismi bo'lib, biznes bitimi oxirida aytiladi. Masalan, yahudiy tadbirkorlar bitimlarni yopish uchun "Mazal" deyishadi. Soat va zargarlik sanoati sohasida yahudiy ishbilarmonlar odatda "Mazal" deb o'z bitimlarini yopishadi, bu kontekstda "kelishuv tugadi" degan ma'noni anglatadi. Shu bilan bir qatorda, ular "Mazal va brocha" iborasini aytishlari mumkin. Brocha (talaffuzi: broha) "baraka" degan ma'noni anglatadi. "Mazal va brocha" birgalikda

"omad va baraka" degan ma'noni anglatadi va bitim bo'yicha Xudoning marhamatini so'raydi, shuning uchun u barcha ishtirokchilar uchun omadga olib keladi. "Mazal" shuningdek, "Ushbu shartnoma majburiydir va siz hozir orqaga chekinishingiz mumkin emas" degan ma'noni anglatishi mumkin. Buni aytish, shartnoma imzolashning ustiga, tomonlar halol va adolatli hamkorlik qilishiga va'da berishga o'xshaydi.

"Mazel tov" ham, "mazal tov" ham "omad tilaymiz" yoki "tabriklaymiz" degan ma'noni anglatadi. "Tov" – ibroniycha "yaxshi" degan ma'noni anglatadi. Bu ikki ibora bar yoki bat mitsva (13 yoshli yahudiy bolalari uchun balog'atga yetish marosimi), to'y yoki chaqaloq tug'ilishi kabi maxsus tadbirlarda kimnidir tabriklash uchun bir-birining o'rnida ishlatiladi. Bu bironing xushxabari yoki yutuqlaridan samimiy xursandchiligingizni va ular uchun hammasi yaxshi bo'lishiga umid qilishning mazmunli usuli hisoblanadi. "Mazal tov" ham bir voqeaning omadli vaqtda sodir bo'lishini tilash ma'nosida ham ishlatiladi. Misol uchun, biror kim farzandli bo'lganini aytsa, unga "Mazal tov"ni "yaxshi yulduz turkumi" degan ma'noda aytilib, "Umid qilamanki, bola omadli yulduz turkumi ostida tug'ilgan bo'lsin" deb tilak bildiriladi.

2. *Astrologik ta'sir*. Yahudiylkdagi "mazal" tushunchasi nafaqat diniy va metafizik, balki astrologik jihatdan ham muhim ahamiyatga ega bo'lib, ko'plab olimlar ushbu mavzuni chuqur tadqiq qilgan. Mazalning astrologik ta'siri, odatda, yulduzlar va sayyoralar joylashuvi orqali inson hayoti va taqdiriga ta'sir ko'rsatuvchi kuch sifatida talqin qilinadi. Ba'zi yahudiy an'analarda muayyan kunlar yoki oyning turli fazalari omadli yoki omadli bo'lmagan kunlar deb hisoblanadi. Bu holatda mazal tushunchasi inson hayotida tabiiy hodisalar bilan bog'liq taqdir belgilarini anglatadi. Masalan, nikoh tuzish yoki yangi ish boshlash uchun ba'zi kunlar omadli deb hisoblanadi.

Gershom Scholem o'zining "Major Trends in Jewish Mysticism" asarida "mazal"ni qadimgi yahudiy mistitsizmidagi yulduzlar va samoviy kuchlar bilan bog'liq tushuncha sifatida izohlaydi. Unga ko'ra, mazal – bu sayyoralar va yulduzlarning inson ruhiyatiga va hayotiy voqealarga ta'sir qiluvchi, lekin faqat moddiy kuch emas, balki ilohiy nurning kanali hisoblanadi [1]. Moshe Idel "Kabbalah: New Perspective" asarida mazalning

astrologik qirralarini yanada kengroq yoritadi. Unga ko'ra, kabbala ilmidagi "mazal" atamasi koinotda hukmron bo'lgan ilohiy tartibning sayyoralar va yulduzlar orqali namoyon bo'lishidir. Inson o'z harakatlari va duo orqali mazalga ma'lum darajada ta'sir ko'rsata olishi mumkin bo'lsa-da, umumiy jarayonda mazal – ilohiy irodaning namoyonidir. Idel, shuningdek, Zohar matnlaridan iqtibos keltirib, "mazal osmon yulduzlari orqali suvdek oqib turadi va hayotning har bir holatiga ta'sir qiladi," deya ta'kidlaydi [2]. Aryeh Kaplan o'zining "Sefer Yetzirah: The Book of Creation" asarida mazal va astrologiya o'rtasidagi bog'liqlikka alohida e'tibor qaratadi. Kaplanning fikricha, qadimgi yahudiy donishmandlari mazalni koinotning tabiiy qonunlari va samoviy ritmlari sifatida tushungan. Uning yozishicha, inson o'zining ichki olamini va ruhiy holatini to'g'ri shakllantirish orqali yulduzlarning o'sha asosiy ta'sirini o'zgartirish imkoniga ega bo'lishi mumkin. Kaplan: "Yulduzlar inson hayotiga yo'naltiruvchi chiziqli tortadi, lekin bu chiziqdan chiqish imkoniyati ham har doim mavjud," deb yozadi [4]. Elliot R. Wolfson "Language, Eros, Being" asarida mazalning astrologik jihatlarini kabbala poetikasi orqali ochib beradi. U mazalni samoviy ilohiy kuch va inson o'rtasidagi nozik bog'liqlik sifatida tasvirlaydi. Wolfsonning yozishicha, mazal – bu "osmonning yulduzlari va sayyoralaridan yerga yog'ilib tushayotgan ruhiy energiya", va bu energiyani anglash va o'zgartirish imkoniyatlari ruhiy amaliyotlar orqali yuzaga chiqadi [5]. Daniel C. Matt esa "The Zohar: Pritzker Edition" asarining turli jildlarida mazal va yulduzlarning o'zaro munosabatlarini yoritadi. U Zohar matnlarini sharhlar ekan, "mazal – bu yulduzlar va sayyoralar orqali oqib tushadigan baraka va hukm," deya yozadi [6]. Shuningdek, Matt insonning niyatlari va amallari yulduzlarning boshlang'ich ta'sirini yumshatishi yoki kuchaytirishi mumkinligini ta'kidlaydi. Unga ko'ra, yulduzlar faqat boshlang'ich chiziqni belgilaydi, ammo uni qanchalik ravon va yaxshi yurish insonning ruhiy holatiga bog'liqdir.

3. *Sinov va qiyinchiliklar.* Yahudiylkdagi "mazal" tushunchasi nafaqat taqdir va baraka bilan, balki inson hayotidagi sinov va qiyinchiliklar bilan ham bevosita bog'liq. Mazal orqali inson hayotida ro'y beradigan har qanday sinov – bu tasodifiy holat

emas, balki yuqoridan belgilangan va insonning o'sishi hamda kamolga yetishi uchun zarur bo'lgan ilohiy tartibning bir qismidir. Bu borada turli zamon va hududlarda yashab o'tgan olimlar mazalning sinov va mashaqqatlar bilan bog'liq qirralarini chuqur tahlil qilganlar. Avvalambor, Nachmanides (Ramban) o'zining "Torah Commentary" asarida sinovlarni mazal orqali keluvchi ilohiy imtihon sifatida ta'riflaydi. Uning fikricha, sinovlar – bu yulduzlar va osmoniy kuchlar orqali insonning sabr-toqati va ruhiy quvvatini tekshirish uchun yuboriladi. Ramban yozadiki, odam o'zini shunday qiyinchiliklarga duchor bo'lganda, bu – xato yoki jazodan ko'ra ko'proq o'sish imkonidir. Inson bu sinovlarga qanday javob bersa, uning mazali ham shunga yarasha o'zgaradi [7]. Abraham ibn Ezra o'zining "Sefer HaMazalot" asarida mazal va sinovlarning o'zaro aloqasini astrologik va ma'naviy jihatdan sharhlab, qiyinchiliklarni yuqoridan belgilangan, ammo insonning shaxsiy harakatlari bilan yumshatilishi yoki kuchaytirilishi mumkin bo'lgan holat sifatida talqin qiladi. Ibn Ezra shunday deydi: "Yulduzlar inson oldiga to'siqlar qo'yadi, lekin u to'siqlarni aql, sabr va duo orqali engib o'tish – chinakam erkinlikning mezonini" [8]. Ravvin Samson Raphael Hirsch esa o'zining "Horeb" asarida qiyinchiliklarni mazal orqali berilgan maqsadli sinov deb ataydi. Uning ta'kidlashicha, mazal orqali inson hayotiga kelgan har bir sinov – bu ruhiy yuksalish bosqichi. Agar inson sinovlarga sabr bilan yondashsa, bu uning kelajak mazalini ijobiy tomonga o'zgartiradi [9]. Shuningdek, zamonaviy tadqiqotchilardan biri – Jonathan Sacks o'zining "To Heal a Fractured World" nomli kitobida mazal va sinovlar o'rtasidagi bog'liqlikka alohida urg'u beradi. Sacks o'zining asarida shunday yozadi: "Inson hayotidagi eng og'ir sinovlar – bu ilohiy ishoralardir. Mazal sizni sinov bilan yuzlashtirganda, Hudo sizdan javob kutyapti. Bu javob sizning kelajak mazalingizni belgilaydi" [10]. Ravvin Chaim Luzzatto (Ramchal) ham "Derech Hashem" asarida sinovlarni mazalning muhim komponenti sifatida ko'rsatadi. Unga ko'ra, har qanday og'irlik – bu ruhiy muvozanat va yetuklik uchun zaruriy jarayon. Inson unga qanday munosabatda bo'lsa, o'sha mazal unga kuch beradi yoki undan chekinadi. Ramchal shunday yozadi: "Qiyinchiliklar – bu sizga berilgan ko'prikdir;

undan o'tsangiz, sizning mazalingiz yuksaladi" [11].

4. *Ilohiy rahm-shafqat*. Yahudiylikda "mazal" tushunchasi faqatgina inson taqdirini belgilovchi yoki sinov va baraka manbai sifatida emas, balki ilohiy rahm-shafqatning samoviy ifodasi sifatida ham talqin qilinadi. Mazal orqali inson hayotiga kirib keladigan rahm-shafqat, ko'pincha inson o'zi munosib bo'lmasa-da, yuqoridan beriladigan ilohiy inoyat shaklida namoyon bo'ladi. Avvalo, Ravvin Bahya ibn Paquda o'zining "Chovot HaLevavot (Yurak burchlari)" asarida mazalni ilohiy rahm-shafqatning ko'rinishi sifatida talqin qiladi. U inson doimo o'z kuchi va aqliga tayanibgina yashamasligi, balki ilohiy rahm-shafqat orqali mazalga erishishini ta'kidlaydi. Bahya yozadiki: "Inson o'z fazilatlarini bilan barcha ne'matlarga loyiq emas; ularni beruvchi – faqat rahm-shafqat egasi. Bu rahm-shafqatning yerdagi aksi esa – mazal" [12].

Ravvin Moshe Cordovero (Ramak) o'zining "Tomer Devorah" asarida ilohiy rahm-shafqat va mazal o'rtasidagi uzviy bog'liqlikni ochib beradi. Ramak deydi: "Samodan doimiy oqadigan rahm-shafqat daryosi mavjud va u insonning niyatlari va amallari bilan qabul qilinadi. Bu oqim – mazal deb ataladi. Inson yomonlik qilsa ham, Uning rahm-shafqati tufayli mazal yo'ldan chiqmaydi." Bu yondashuvga ko'ra, mazal inson uchun o'zini tuzatish va imkoniyat eshigini doim ochiq tutuvchi ilohiy marhamatdir [13].

Zamonaviy tadqiqotchilardan ravvin Shlomo Riskin o'zining "Torah Lights: Genesis" asarida mazal va rahm-shafqat o'rtasidagi bog'liqlikni shunday izohlaydi: "Mazal – bu har qanday yutuqning asosiy manbai, lekin uni faqat o'z qilmishlariga asoslanib izohlash xato. Bu, ko'proq, samodan tushadigan inoyat va mehr oqimidir" [14]. Riskin hayotda ko'plab muvaffaqiyatlar va g'ayritabiiy qutulishlar sababini aynan ilohiy rahm-shafqat va mazal oqimida ko'radi.

Ravvin Aryeh Kaplan o'zining "Meditation and the Kabbalah" asarida mazalning ilohiy rahm-shafqat qatlami haqida yozadi. Uning ta'kidlashicha, ilohiy rahm-shafqatning eng yuksak shakli – bu insonning hatto xatolari orqali ham qaytish va to'g'ri yo'lga kirish imkonini beruvchi mazaldir. Kaplan yozadi: "Inson doim o'zini erkin va mustaqil deb biladi, lekin samoviy rahm-shafqat

uni orqadan quvvatlaydi. Bu ko'rinmas quvvat – mazal deb ataladi" [4].

Mazal tushunchasi nafaqat diniy an'analarda, balki zamonaviy yahudiy madaniyati va hayotida ham muhim o'rin tutadi. Madaniy tadbirlar va bayramlar: bugungi kunda yahudiylarning bayramlari, nikoh to'ylari va boshqa muhim tadbirlarda "mazal tov" iborasi keng qo'llaniladi. Masalan, Purim bayramida "mazal tov" (yaxshi taqdir) tilaklari bildiriladi. Purim voqealari yahudiy xalqining yovuz taqdidan qutulishi va ilohiy irodaning ta'sirini aks ettiradi. Shuningdek, Rosh Hashana va Yom Kipur kunlarida insonlarning taqdiri qayta yozilishi va muhrlanishi mumkin deb hisoblanadi. Bu kunlarda duo va tavba qilish orqali inson mazalning salbiy ta'siridan qutilish imkoniga ega bo'ladi. Zamonaviy kabbala oqimlarida mazal tushunchasi insonning shaxsiy rivojlanishi va ruhiy kamolot yo'lida yordam beruvchi ilohiy kuch sifatida talqin qilinadi. Ba'zi zamonaviy tadqiqotlar "mazal" tushunchasini insonlarning omad va taqdirga bo'lgan ishonchi, shuningdek, bu ishonchning ularning qarorlari va xatti-harakatlariga ta'siri nuqtai nazaridan o'rganadi. Yahudiylik madaniyatidagi filmlar, adabiyot va san'at asarlarida mazal tushunchasi inson omadining ramzi sifatida tez-tez uchraydi. Zamonaviy psixologiyada mazal insonning o'z qobiliyatlariga ishonchi va ijobiy fikrlash orqali hayotini o'zgartirish imkoniyatiga ega ekanligini aks ettiradi.

XULOSA

Mazal tushunchasi yahudiylikda inson taqdiri, omad, ilohiy iroda va ilohiy rahm-shafqat o'rtasidagi murakkab va chuqur bog'liqlikni ifodalaydigan tushuncha sifatida keng qo'llaniladi. Yahudiy an'analarda mazal ko'pincha tabrik va duolarda ishlatiladi. Nikoh to'ylari, farzand tug'ilishi, muhim voqealarda "Mazal tov" iborasi orqali insonlarga baraka va omad tilanadi. Mazal tushunchasi samoviy ta'sirlarni, inson hayotidagi yaxshi imkoniyat va ilohiy qo'llab-quvvatlashni ifodalaydi. Inson o'z amallari, duolari, ma'naviy intilishi orqali mazalni yumshatish yoki kuchaytirish imkoniga ega ekani ta'kidlanadi. Sinov va qiyinchiliklar kontekstida mazal insonga beriladigan ilohiy sinov vositasi sifatida qaraladi.

Hayotdagi mashaqqatlar va to'siqlar orqali insonning sabr-toqati sinovdan o'tkaziladi va bu jarayondan muvaffaqiyatli o'tsa, uning mazali ham yuksalishi mumkin. Kabbalistik ta'limotlarda mazal yuqori ilohiy kuchlarning oqimi sifatida talqin qilinib, inson ruhiy yuksalishida doimiy yordamchi sifatida ko'riladi. Zamonaviy yahudiy madaniyatida ham mazal tushunchasi turli marosimlarda, madaniy tadbirlarda, psixologik tushunchalarda va hatto biznes amaliyotida ham ishlatiladi. Shu bois mazal tushunchasi – bu inson hayotidagi muvaffaqiyat, sinov, ilohiy marhamat va imkoniyatlarning ramziy ifodasi bo'lib, u doim insonning o'zini rivojlantirishga, iymonini mustahkamlashga va yaxshilik sari harakat qilishga undovchi manba hisoblanadi.

FOYDALANILGAN ADABIYOTLAR RO'YXATI

1. Scholem G. Major Trends in Jewish Mysticism. – New York: Schocken Books, 1941. – P. 233.
2. Idel M. Kabbalah: New Perspectives. – New Haven and London: Yale University Press, 1988. – P. 116.
3. Kaplan A. Jewish Meditation: A Practical Guide. – New York: Schocken Books, 1985. – P. 132.
4. Kaplan A. Sefer Yetzirah: The Book of Creation. – York Beach: Samuel Weiser, Inc., 1990. – P. 87.
5. Wolfson E. R. Language, Eros, Being: Kabbalistic Hermeneutics and Poetic Imagination. – New York: Fordham University Press, 2005. – P. 197.
6. Matt D. C. The Zohar: Pritzker Edition. – Stanford: Stanford University Press, 2004–2016. Volumes 3. – P. 213.
7. Nachmanides (Ramban). Commentary on the Torah. Transl. by Charles B. Chavel. – New York: Shilo Publishing House, 1971. Volume 1. – P. 94.
8. Ibn Ezra A. Sefer HaMazalot. – Jerusalem: Mossad Harav Kook, 1976. – P. 59.
9. Hirsch S. R. Horeb: A Philosophy of Jewish Laws and Observances. – London: Soncino Press, 1962. – P. 221.
10. Sacks J. To Heal a Fractured World: The Ethics of Responsibility. – New York: Schocken Book, 2005. – P. 136.
11. Luzzatto M. Ch. Derech Hashem (The Way of God). Transl. by Aryeh Kaplan. – New York: Feldheim Publishers, 1997. – P. 174.
12. Bahya ibn Paquda. Chovot HaLevavot (Duties of the Heart). Transl. by Menahem Mansoor. – New York: Feldheim Publishers, 1973. – P. 113.
13. Cordovero M. Tomer Devorah (The Palm Tree of Deborah). Transl. by Louis Jacobs. – New York: Feldheim Publishers, 1960. – P. 90.
14. Riskin S. Torah Lights: Genesis – Confronting Life, Love and Family. – Jerusalem: Maggid Books, 2012. – P. 57.
15. Muso bin Maymun. The Guide for the Perplexed (Dalalat al-Ha'irin). Transl. by M. Friedländer. – New York: Dover Publications, 2003. – P. 318.
16. Muso bin Maymun. Mishneh Torah. Transl. by Eliyahu Touger. – New York: Moznaim Publishing. 1981. Volume 11. – P. 91.

АЛИМОВ Хўжагелди,
Ўзбекистон халқаро ислом академияси
Дин психологияси ва педагогика
кафедраси профессори в.б.,
психология фанлари доктори

ТАСАВВУФ ПСИХОЛОГИЯСИ: ПСИХОЛОГИК ФАНЛАР ТИЗИМИДА ТУТГАН ЎРНИ, ПРЕДМЕТИ ВА ТАРАҚҚИЁТ БОСҚИЧЛАРИ

ПСИХОЛОГИЯ СУФИЗМА: МЕСТО В СИСТЕМЕ ПСИХОЛОГИЧЕСКИХ НАУК, ПРЕДМЕТ И ЭТАПЫ РАЗВИТИЯ

PSYCHOLOGY OF SUFISM: PLACE IN THE SYSTEM OF PSYCHOLOGICAL SCIENCES, SUBJECT AND STAGES OF DEVELOPMENT

Аннотация: Мазкур мақола тасаввуф таълимоти ва амалиётининг психологик масаласига бағишланган. Маълумки, тасаввуф психологияси дин психологияси фанининг ичидан фан сифатида ажралиб чиқаётган илмий тармоқ ҳисобланади. У тасаввуф ва психология соҳаларининг интеграцияси натижасидир. Мақолада мазкур фаннинг психологик ва диниunosлик фанлари тизимидаги ўрни, фаннинг предмети ва тараққиёт босқичлари тўғрисида маълумотлар берилади. Бу масалаларнинг аниқлаштирилиши тасаввуф психологиясининг фан сифатида тараққий қилиши учун асос ҳисобланади ва келажакда мазкур йўналишда олиб бориладиган тадқиқотларни тизимлаштиришга хизмат қилади.

Калит сўзлар: тасаввуф, таълимот, амалиёт, психология, дин психологияси, илмий тармоқ, диниunosлик, предмет, тараққиёт босқичлари, интеграция, тадқиқот, тизимлаштириш.

Аннотация: Данная статья посвящена психологическому вопросу учения и практики суфизма. Известно, что психология суфизма — отрасль науки, возникшая как наука из психологии религии. Это результат интеграции суфизма и психологии. В статье представлена информация о месте этой науки в системе психологических и религиозных дисциплин, предмете науки и

этапах её развития. Уточнение этих вопросов является основой развития психологии суфизма как науки и служит систематизации исследований, проводимых в этом направлении в будущем.

Ключевые слова: суфизм, учение, практика, психология, психология религии, научная отрасль, религиоведение, предмет, этапы развития, интеграция, исследование, систематизация.

This article is devoted to the psychological issue of the teaching and practice of Sufism. It is known that the psychology of Sufism is a branch of science that arose as a science from the psychology of religion. It is the result of the integration of Sufism and psychology. The article presents information about the place of this science in the system of psychological and religious studies disciplines, the subject of science and the stages of its development. Clarification of these issues is the basis for the development of Sufi psychology as a science and serves to systematize research conducted in this direction in the future.

Key words: Sufism, teaching, practice, psychology, psychology of religion, scientific field, religious studies, subject, stages of development, integration, research, systematization.

Кириш

Бир томондан тасаввуф, иккинчи томондан ислом психологияси такомилга етиб, тўқнашдилар ва уларнинг интеграциясидан тасаввуф психологияси дунёга келди. Таъкидлаш жоизки, тасаввуф таълимоти ва амалиёти минг йиллар давомида ривожланди ва такомилга эришди. Ислом психологияси эса ҳали янги фан соҳаси сифатида ўзининг такомил йўлини бошидан кечираяпти. Бу ҳақда Роберт Фрейджер ва Жеймс Фейдименлар шундай деб ёзишади: “Психологияда бугунги кунда шуни тан олиш одат тусига кирган ва шу билан бирга тўла адолатлики, ҳақиқатда биз жуда кам биламиз ва инсон хулқ-атворини билиш учун жуда кўп тадқиқотлар ўтказишимиз лозим. Суфизм эса бошқа томондан ишонч билан таъкидлайдики, энг муҳимини билувчи устозлар борки, яъни йўл бошловчилар борки, улар ўз ўқувчиларига қандай қилиб ҳақиқий инсон бўлишликни ва ўзининг ҳақиқий табиий ҳолатига келишликни ўргатувчи билимларни бериши мумкин”[5:354]. Тасаввуф психологияси назарий ва амалий фан соҳаси

сифатида таълим-тарбияда, ёшларимизнинг маънавий-руҳий такомиллашишида ўта муҳим аҳамият касб этади.

Асосий қисм

Тасаввуф психологияси йўналишида ҳали етарли бўлмаган миқдорда илмий тадқиқотлар амалга оширилган. Мазкур тадқиқотлар ҳам тизимли ҳолда амалга оширилмаганлиги сабабли тасаввуф психологиясининг предмети тўғрисида ҳали ягона тасаввур шаклланмаган. Фикримизча, тасаввуф психологиясининг предмети психологик жиҳатдан бешта қисмга ажратиб кўрсатса бўлади. Булар: тасаввуфий жараёнлар (шариат, тариқат, маърифат, ҳақиқат ва ҳ.к.), тасаввуфий хусусиятлар (муршид ва муриднинг индивидуал психологик хусусиятлари ва ҳ.к.), тасаввуфий ҳолатлар (манзиллар ва ҳоллар ва ҳ.к.), тасаввуфий тузилмалар (комил инсон ва ҳ.к.) ва тасаввуфнинг ижтимоий психологик жиҳатлари (муршид ва мурид муносабатлари, тасаввуфнинг глобаллашуви ва ҳ.к.) [2] (1-расм).

Тасаввуф психологияси фани тараққиёти босқичлари масаласига келсак, бу анча мураккаб масала ҳисобланади. Мазкур масалада ҳали бирорта ҳам жиддий фикр билдирилмаган. Тасаввуф психологияси фан сифатида шаклланмаган бўлсада, аслида тасаввуф илми

замирида минг йиллар давомида куртак отди ва образли қилиб айтганда “ўзининг жуфтини кутди”. Бу жараён то Психология фанининг фан сифатида ўзининг тармоқларига эга бўлган пайтгача, яъни Дин психологияси пайдо бўлишигача давом этди. Кейинчалик Ислом психологияси Дин психологиясидан ажралиб чиққач, “никоҳ” тезлашди ва бугунги кунга келиб, уларнинг ҳамкор ҳаёти бошланди. Бу энди тасаввуф психологияси йўналишида тадқиқотлар ўтказиш даври етиб келди, дегандир.

Юқоридагиларни инобатга олган ҳолда тасаввуф психологияси тарихи босқичларини қуйидагича таҳлил қилиш мақсадга мувофиқ. Тасаввуф психологияси фани тараққиётини учта босқичга бўлиш мумкин:

- 1) тасаввуф психологиясининг диншунослик замирида ривожланиши босқичи;
- 2) тасаввуф психологиясининг дин психологияси замирида ривожланиши босқичи;
- 3) тасаввуф психологиясининг мустақил ривожланиши босқичи [4].

1) Тасаввуфнинг психологик масалалари тасаввуф пайдо бўлиши биланоқ юзага чиқа бошлади. Тасаввуф аҳлининг шахсига хос бўлган сифатлари, уларда пайдо бўладиган руҳоний ҳоллар, кароматларнинг психологик асослари, руҳоний сайрда кузатиладиган маънавий мақомлар, инсоннинг ўз нафси билан кечадиган муомалалари, руҳий тарбия ва ҳ.к. –



1-расм. Тасаввуф психологиясининг психологик ва диний фанлар тизимида тутган ўрни.

буларнинг бари аслида психологик масалалар эди. Бироқ уларга психологик тус берилмагани сабабли у диншунослик замирида ривожланди. Бу давр тахминан XX аср бошларигача давом этди (Хорис ал-Мухосибий, Ҳаким ат-Термизий, Абу Ҳомид Муҳаммад Ғаззолий, Ибн ал-Арабий, Шайх Саййид Абдуқодир Гилоний, Абу Зайд ал-Балхий ва ҳ.к.).

2) Олимлар томонидан юқорида зикр этилган тасаввуфий масалаларнинг психологик масалалар эканлиги эътироф этила бошланди ва мазкур масалаларни ҳал этиш бўйича Дин психологияси замирида тадқиқотлар ўтказила бошланди. Бу жараён Дин психологиясидан Ислом психологиясининг ажралиб чиқиши билан биргаликда кечди. Бу давр XX аср бошларидан XXI аср бошларигача давом этди (В.Бартольд, М.Т.Степанянц, А.В.Смирнов, Е.Э.Бертельс, Франц Розенталь, Дж.Тримингэм, Джавад Нурбахш, Лил Вилкоккс, Р.Фрейджер, Д.Фейдимен, А.Д.Книш, К.Казанский, Н.Комилов ва ҳ.к.).

3) Бу босқич тасаввуф психологияси масалалари айнан шу фан номи билан номланган ҳолда тадқиқотларнинг ўтказилиши билан характерланади. Бу даврга келиб психолог олимлар тасаввуф психологиясининг методологик ва методик арсеналини яратиш устида иш бошладилар, бевосита нафс ва инсон “Мен”и ўртасидаги алоқалар, қалб билан ақл ўртасидаги корреляциялар, тасаввуфнинг психотерапевтик салоҳияти ва ҳ.к.лар бўйича фундаментал ва амалий тадқиқотлар ўтказа бошладилар. Бу давр XXI асрнинг бошидан бугунги кунгача давом этиб келмоқда (Хуман Кешаварзий, Рашид Скиннер, Сулаймон Дерим, О.С.Павлова, Р.И.Суннатова, Э.Ғозиев, М.Холназарова, У.Эргашев ва ҳ.к.).

Тасаввуф психологияси фани ривожининг кейинги босқичи тасаввуфнинг психологик жиҳатларига эътиборнинг кучайганлиги, илмий-психологик тадқиқотларнинг кўпайганлиги билан характерланади. Чунки тасаввуф психологияси тасаввуфдаги қатор классик тажрибаларни амалга оширишни енгиллаштиришини, тасаввуфий масалаларга чуқурроқ кириб бориш имкониятининг кенгайишини, маълум тасаввуфий ҳол ва мақомлар механизмларини аниқроқ

тушунтириб беришини таъминлаб беради. Масалан, нафс (ғарб тилида айтганда “эго”) билан олиб бориладиган тажрибани психологик тажриба билан уйғунлаштирилса, нафсни тарбиялашнинг самарилроқ усуллари ишлаб чиқиш имконияти кенгайди.

Хулосалар

1. Тадқиқот таълимоти ва амалиёти тўғрисида диншунослик, тарих, адабиёт ва бошқа фанлар йўналишида кўплаб салмоқли илмий тадқиқот ишларининг мавжуд экан. Бироқ Тасаввуф психологияси фани тўғрисида фан сифатида бирорта ҳам қўлланмага дуч келилмади. Мазкур фан бўйича асосий психологик масалалар алоҳида тадқиқотлар даражасида амалга оширилган ҳолос. “Сўфизм психологияси” номи билан Франциядаги Сарбонна университетининг профессори Жовад Нурбахшнинг китоби чоп этилган. Шуни таъкидлаш жоизки, мазкур асарнинг номи фан номи билан аталгани натижалари шуни кўрсатадики, тасаввуф билан унда фан тўғрисида гап кетмайди. Муаллиф тасаввуф таълимотининг муҳим масалалари, жумладан тасаввуф таълимотида ақл билан қалб муносабатлари, нафснинг тарбияси муаммолари ва ҳ.к. сингари классик масалалар тўғрисида ёзади.

2. Таниқли ғарб психологлардан Р.Фрейджер ва Д.Фейдименлар ислом таълимотидаги сўфизм йўналишига алоҳида эътибор қаратади ва унга нисбатан бир қанча психологик ғояларни илгари суради. Уларнинг фикрига кўра, суфизм – бу шунчаки назария ва фаразларнинг тўплами эмас, турли манбалар уни ишқ йўли, садоқатли хизмат йўли ва билиш йўли деб атади. Сўфизмнинг турли кўринишлари ёрдамида шундай ёндашувни топиш мумкинки, бундай ёндашув шахснинг руҳий тараққиёти йўлидаги интеллектуал ва эмоционал тўсиқларни олиб ташлашга ёрдам беради.

3. Таниқли турк тадқиқотчиси Ҳасан Комил Йилмаз тасаввуф билан психология ўртасидаги алоқа ҳақида ёза туриб, таъкидлайдики, психология инсонларга ўзини ўзи, сўнгра – ўз Яратувчисини англашга ўргатади, руҳий

хаётда нафсининг ички муаммоларини ечишга ёрдам беради, инсоннинг ўзга кишилар билан муносабатларини мувофиқлаштиришга қўмаклашади ва шахснинг руҳий камолотга эришишини мақсад қилиб қўяди, деган фикрни илгари суради.

4. Тасаввуф психологиясининг фан сифатида пайдо бўлиши иккита аспект, яъни бир томондан исломдаги тасаввуф илми, иккинчи томондан дин психологиясининг тармоқларидан бири ҳисобланган ислом психологияси илми ўзаро интеграцияси натижаси билан боғлиқ. Бу фаннинг тараққиётини ўрта боскичга бўлиш мумкин: Тасаввуф психологиясининг диншунослик замирида ривожланиши, дин психологияси замирида ривожланиши ва мустақил ривожланиши боскичдари.

5. Тасаввуф психологиясининг тадқиқот муаммоларини қуйидагича таърифлаш мумкин: тасаввуфнинг психологик назарияси, тасаввуф амалиётининг психологик жиҳатлари (психотехника), тасаввуфнинг психофизиологик асослари, тасаввуф жамоалари ижтимоий психологияси. Бошқа бир тасниф бўйича эса уларни тўртта йўналишда тасвирлаш мумкин, яъни муршид шахсига алоқадор муаммолар, мурид шахсига алоқадор муаммолар, муршид – мурид муносабатларига алоқадор муаммолар ва ниҳоят тариқатга кирган кишилар жамоаси ўртасидаги алоқаларга тааллуқли бўлган муаммолар.

6. Тасаввуф психологиясининг фан сифатидаги предмети, объектини, мақсадни, асосий вазифаларини ва методик арсеналини ишлаб чиқиш ва уларни ҳаётга тадбиқ этиш бугунги куннинг долзарб масалаларидан биридир. Чунки бу масалаларнинг ечими йўлга қўйилмас экан, фан алоҳида олинган тадқиқотлар даражасида ривожланмасдан қолиб кетади. Шунинг учун ушбу тадқиқотда бу масаланинг ечими таклиф қилинган. Қолгани келажак илмий тадқиқотларга боғлиқ.

АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ

1. Большой психологический словарь. – СПб. Прайн – ЕВРОЗНАК, 2004. 404-405 бетлар.
2. Кныш А. Д. Мусульманский мистицизм: краткая история / А.Д.Кныш; пер. с англ. М.Г. Романов. – СПб.: Издательство «ДИЛЯ», 2004 – С. 464.
3. Комилов Нажмиддин. Тасаввуф ёки комил инсон ахлоқи. К. 1. – Т.: Ёзувчи, 1996. – 272 б.
4. Турар Усмон. Тасаввуф тарихи. – Т.: “Истиқлол”, 1999. – 88-бет. 50 бет.
5. Фрейджер Р., Фейдимен Д. Большая книга психологии. Теории, упражнения, эксперименты / Роберт Фрейджер, Джеймс Фейдимен/ Пер. с англ. – СПб.: Прайм-ЕВРОЗНАК, 2008. – 490 с.

ДЖУМАЕВА Наргиз Иркиновна,
Ўзбекистон халқаро ислом академияси,
Ўзбек ва хорижий тиллар кафедраси
доценти, педагогика фанлари номзоди
djumayevanargiz2013@mail.ru

ТАЪЛИМНИ ИНСОНПАРВАР- ЛАШТИРИШ ТАМОЙИЛЛАРИ АСОСИДА ЗАМОНАВИЙ ТЕХНОЛОГИЯЛАРДАН Фойдаланиш САМАРАДОРЛИГИ

ЭФФЕКТИВНОСТЬ ИСПОЛЬЗОВАНИЯ СОВРЕМЕННЫХ ТЕХНОЛОГИЙ, ОСНОВАННЫХ НА ПРИНЦИПАХ ГУМАНИЗАЦИИ ОБРАЗОВАНИЯ

EFFECTIVENESS OF USING MODERN TECHNOLOGIES BASED ON THE PRINCIPLES OF HUMANIZATION OF EDUCATION

Аннотация. Таълимда замонавий технологиялардан фойдаланиш талабаларни мустақил фикрлаш, эркин мулоқотга интилишларини вужудга келтириш асосида чуқур билимга эга бўлган, ижодкор, ҳақиқий инсонпарвар шахс сифатида шакллантиради. Бу жараёнда ўқитувчидан юксак маҳорат талаб этилади. Мақолада муаллиф томонидан олиб борилган илмий изланишлар жараёнида олий таълим муассасалари педагогларининг ижтимоий-гуманитар фанларни ўқитишда замонавий технологиялардан фойдаланиш иш тажрибаси ва унинг самарадорлиги хусусида сўз юритилади.

Таянч иборалар: таълимда инсонпарварлик тамойиллари, замонавий педагогик технологиялар, таълим самарадорлиги, дидактик имкониятлар, ҳар томонлама баркамол шахс тарбияси.

Аннотация. Использование современных технологий в образовании формирует студентов как творческих личностей, обладающих глубокими знаниями, основанными на формировании самостоятельного мышления, свободного общения. В этом процессе от педагога требуется высокое мастерство. В статье рассказывается об опыте работы педагогов высших учебных заведений по использованию и эффективности современных

технологий в преподавании социальных и гуманитарных наук в ходе научных исследований, проводимых автором.

Ключевые слова: принципы гуманизации в образовании, современные педагогические технологии, эффективность образования, дидактические возможности, всестороннее воспитание личности.

Abstract. The integration of modern technologies in education cultivates students as creative individuals with profound knowledge, fostering independent thinking and open communication. This process requires a high level of expertise from educators. The article talks about the work experience of the pedagogues of higher educational institutions in the use of modern technologies in the teaching of social and humanitarian sciences and its effectiveness in the course of scientific research conducted by the author.

Keywords: principles of humanism in education, modern pedagogical technologies, educational efficiency, didactic opportunities, well-rounded personality education.

Кириш

Ўзбекистон Республикаси ҳукумати мустақилликнинг дастлабки кунларидан бошлаб таълим соҳасига устувор соҳа сифатида қараб келмоқда. Мамлакатимизда узлуксиз таълим тизимини тубдан ислоҳ қилиш, уни жаҳон стандартлари даражасига кўтариш каби долзарб масалалар жамиятни амалга ошириляётган ижтимоий-сиёсий, иқтисодий, маънавий ўзгаришларининг туб негизини ташкил этади.

Президент Шавкат Мирзиёев мамлакатимизда таълим-тарбия тизимини такомиллаштириш, илм-фан соҳаси ривожини жадаллаштириш масалалари ҳақида гапирар экан, ёшларни билим ва малакали этиб тарбиялаш, жаҳон тараққиётига мос мутахассислар тайёрлаш мақсадида таълим тизими изчил ривожлантириляётганлиги, олий таълим соҳасидаги дастлабки ислохотлар, аввало, қамровни ошириш, институт ва университетларнинг молиявий ҳолатини яхшилаш, профессор-ўқитувчиларни моддий қўллаб-қувватлашга қаратилёганлиги, таълим самарадорлигини ошириш, талабаларни мустақил ўз устиларида ишлаши учун шарт-шароитлар яратиб берилиши лозимлиги ҳақида таъкидлаган эди [1].

Мазкур талаблар «Ўзбекистон Республикаси Конституцияси» нинг таълим тўғрисидаги асосий қоидаларига таянилади. Асосий Қонунда «Ўзбекистон Республикасида демократия умуминсоний принципларга асосланади, уларга кўра инсон, унинг ҳаёти, эркинлиги, шаъни, кадр-қиймати ва бошқа ажралмас ҳуқуқлари олий қадрият ҳисобланади» - деб алоҳида кўрсатиб ўтилган [2:40].

Асосий қисм

Ўзбекистон Республикасида таълим соҳасидаги ислохотлар ўсиб келаётган ёш авлоднинг билимли, мустақил ва эркин фикр юритадиган ижодкор, қобилиятли, онгли интизомга эга бўлган шахс бўлиб шаклланишини назарда тутди. Ўзбекистон Республикаси Биринчи Президенти Ислоҳ Каримов таълим жараёнларидаги олиб борилган ислохотларининг асл моҳиятини тушунтирар экан, «Ўқувчи ва ўқитувчи муносабатидаги мажбурий итоаткорлик ўрнини онгли интизом эгаллаши жуда қийин кечади. Ўқитувчининг бош вазифаси ўқувчи-талабаларда мустақил фикр юритиш кўникмаларини ҳосил қилишдан иборатлигини кўпинча яхши тушунамиз, лекин афсуски амалда тажрибамизда унга риоя қилмаймиз. Демократик жамиятда болалар, умуман ҳар бир инсон эркин фикрлайдиган этиб тарбияланади. Агар болалар эркин фикрлашни ўрганмаса берилган таълим самараси паст бўлиши муқаррар. Албатта билим керак. Аммо билим ўз йўлига мустақил фикрлаш катта бойликдир» - деб алоҳида таъкидлаган эди [3:9].

Мамлакатимизда қабул қилинган Ўзбекистон Республикасининг «Таълим тўғрисида»ги Қонунида таълим соҳасидаги Давлат сиёсатининг асосий принципларида «Таълим ва тарбиянинг инсонпарвар, демократик характерда эканлиги» асосий тамойил сифатида кўрсатиб ўтилади [4].

Ушбу тамойиллар мамлакатимизда инсонпарвар, демократик, ҳуқуқий давлат, очик фуқаролик жамияти барпо этиш жамиятни маънавий ҳаётни юксалтириш, бозор иқтисодига ўтишни босқичма-босқич амалга оширишга йўналтирилган давлат қуриш учун олиб борилаётган таълим реформаларида ўқувчи-талаба шахсини ҳар томонлама уйғун камол топтириш, эркин ва мустақил фикр юритишга йўллайдиган узлуксиз таълим соҳасини

гуманизациялаш, яъни инсонпарварлаштириш шарт-шоритлари қулай механизмини яратиш устувор вазифа қилиб қўйилди.

Ўқитишнинг энг самарали йўли – машғулотларда талабаларнинг фикрлашга, эркин мулоқотга интилишидир, уларни инсонпарварлик руҳида тарбиялашдир. Чунки инсонпарварлик - бу инсонни дунёда энг юқори қадрият сифатида қадрлашдан иборат концепция бўлиб, мазкур концепциянинг энг асосий қоида - инсонни шахс сифатида қадр-қимматини ҳимоя қилиш, унинг эрки, бахти, ривожланиши, ўз қобилиятини намоён қилиши ва бу қобилиятни ўз ҳаётида, меҳнатда, ўқишда ва бошқа соҳаларда намоён этиш ҳамда шарт-шароитлар яратишдан иборатдир. Дарсларда бу руҳ бўлмаса, бундай машғулотлар жонсиз, зерикарли ва самарасиз бўлади.

Маълумки, изланишга асосланган ҳар қандай фаолият сермахсул фаолият ҳисобланади. Бу ўринда ўқитувчи таълим-тарбияга янгича ёндошиши, уни сингдиришда янгича услуб ва мазмун, шакл ва воситалардан фойдаланиши лозимдир. Бу вазифани эса олий таълим муассасаларида ижтимоий-гуманитар фанларни ўқитишда анъанавий қўлланиб келинаётган методлар билан бир қаторда замонавий технологиялардан ҳам фойдаланиш мақсадга мувофиқдир.

Таълим технологиялари - бу ўқув маълумотларини манбадан истеъмолчига етказиш учун ва уни тақдим этиш шаклига қараб қўлланиладиган дидактик усуллар йиғиндиси.

Замонавий таълим технологиялари инсонга таълим ва тарбия беришнинг илмий асосланган, инсон тафакқурига, яъни таълим берувчи ва таълим олувчининг интеллектуал салоҳиятига боғлиқ ҳолда амалга ошириладиган жараёнлар мажмуидир. Педагогик технологияни доимий бир хил ҳолда (ҳатто маълум қисқа вақт оралиғида ҳам), яъни олдиндан лойиҳалаштирилган жараён деб бўлмайди. Бир сўз билан айтганда, педагогик технологияни бир қолипга сиғадиган, аниқ бир ўзгармас лойиҳа деб бўлмайди. Чунки ҳар бир аудитория, ҳар бир гуруҳ учун тингловчиларнинг маълумоти, илмий салоҳияти, ёши, жинси ва бошқа кўрсаткичларга боғлиқ ҳолда, керак бўлса гуруҳдаги ҳар бир тингловчи учун алоҳида педагогик ёндошув ва унинг технологияси талаб этилади.

Ўқитишдан мақсад, тингловчига олдиндан аниқ, бор нарсани ўргатиш эмас, балки ўқишни ўргатишдир. Чунки, биз бугун талабага ўргатаётган техник воситалар, айниқса ахборот – коммуникация тизим техникалари тезда маънавий эскиради, демак битирувчи ўзи мустақил ўқиб, янги техник воситалар билан ишлаш сирларини билиши, шунга ўзида амалий кўникма ҳосил қилиши лозим.

Ҳозирги вақтда шахс ривожига йўналтирилган таълимнинг қуйидаги турлари фарқланмоқда:

АСОСИЙ ТУРЛАРИ		
Модул таълими	Ҳамкорлик таълими	Интерфаол таълим
Компьютер таълим	Муаммоли таълим	Лойиҳа таълими
Ривожлан-тирувчи таълим	Табақалаш-тирилган таълим	Ўйин техноло-гиялари
Индивидуал таълим	Дастурий таълим	Мустақил таълим

Таълимда фойдаланиш учун энг мос бўлган таълим технологиялари қуйидагилардан иборат:

- муаммоли;
- масофавий;
- видеомаърузалар;
- мултимедиа маърузалари ва лаборатория машғулотлари;
- электрон мултимедиа дарсликлари;
- компьютер ўқитиш ва тест тизимлари;
- телекоммуникация воситаларидан фойдаланган ҳолда маслаҳатлар ва тестлар;
- видеоконференция;
- ўйинли технологиялар: имитацион, ролли, баҳс, ишбилармонлик;
- интерфаол таълим технологиялари.

Замонавий таълимни ташкил этишга қўйиладиган муҳим талаблардан бири ортикча руҳий ва жисмоний куч сарф этмай, қисқа вақт ичида юксак натижаларга эришишдир. Қисқа вақт орасида муайян назарий билимларни талабаларга етказиб бериш, уларда маълум фаолият юзасидан кўникма ва малакаларни ҳосил қилиш, улар томонидан эгалланган билим, кўникма ҳамда малакалар даражасини баҳолаш ўқитувчидан юксак педагогик маҳорат ҳамда таълим жараёнига нисбатан технологик ёндашувни талаб этади.

Таълим жараёнида замонавий технологиялардан фойдаланганда қуйидаги

интерфаол усуллар муваффақиятли қўлланилади: «Ақлий хужум», «Кластер», «Синектика», «Арра», «Синквейн», «Инсерт», «Балиқ суяги стратегияси», «Венн диаграммаси», «Ҳолат босқичлари», «Синквейн», «Блиц-сўров», «Кейс-стади», тўхташлар билан ўқиш ва Блум саволлари, аралаш мантиқий занжирлар, медиа-лойиҳалар ва бошқалар. Масалан:

“Кластер тузиш” - тузилмаларни ажратиб кўрсатиш ва маълум бир мавзу билан боғлиқ тушунчалар иерархияси ўртасидаги муносабатларни аниқлаш (калит сўз, ибора ёки жумла варақнинг ўртасида, ундан айлана шаклида - ушбу калит билан боғлиқ сўзлар ёки жумлалар ёзилади. тушунча, ҳосил бўлган сўзлардан - бошқалар, тобе сўзлар ва бошқалар).

“Синектика” усули (юнон тилидан “бир-бирига ўхшамайдиган элементларнинг бирикмаси” деб таржима қилинган) “Ақлий хужум” дан фарқли ўларок, доимий гуруҳларни (3 дан 4 кишигача) шакллантиришни ўз ичига олади, бу ерда талабалар бир-бирини яхши тушунадилар. Улар ўз ишларида ҳар хил ўхшатишлардан фойдаланадилар; тўғридан-тўғри алоқа; рамзий боғланиш (масалан: тимсоллар орқали ҳодисанинг моҳиятини очишга ҳаракат қилиш).

“Фишбоун стратегияси” балиқ скелетининг одатий моделига асосланган матн билан ишлаш учун график организерлардир. Асосий муаммо баликнинг бошида ёзилади ва суяклар бўйлаб тепада, масалан, алоҳида саволлар, пастки қисмида - уларга жавоблар ёки тепада - бир ҳодисанинг хусусиятлари, пастки қисмида - бошқаси. у билан солиштирганда ҳодиса ва бошқалар.

“Венн диаграммаси” - ўрганилаётган ҳодисанинг турли томонларини таҳлил қилиш ва синтез қилиш учун икки ёки ундан ортик кесишувчи доиралар устига қурилган. Доираларнинг кесишган қисмларида таҳлил қилинаётган томонларга хос умумий хусусиятлар, айланаларнинг бир-бирининг устига чиқмайдиган қисмларида эса шу жиҳатга хос хусусиятлар мавжуд.

“Т-схема” - бу икки томонлама жавоблар ёки таққослашларни ёзиб олиш учун универсал график организатор бўлиб, сизга кичик кўриш майдонида сиғимли семантик материални умумлаштириш ва жойлаштириш имконини беради. Таққосланаётган материалнинг асосий хусусиятларини ўз ичига олган иккита устундан иборат.

“Ақл харитаси” - бу янги маълумотларга эслатма олишнинг муқобил усули. Варақнинг ўртасига мавзу ёзилади, унинг атрофида чизиқли бўлмаган тарзда янги маълумотлар ёзилади. Турли хил рангдаги чизиқлар, ўқлар, белгилар ва бошқалардан фойдаланиш, ёзиб олинган фрагментлар орасидаги алоқалар кўрсатилган. Қисқартириш учун бош ҳарфларигача қисқартмалардан фойдаланиш керак.

“Концептуал жадвал” - бу бир нечта назарияларни, қонунларни, ҳодисаларни ва ҳоказоларни солиштириш зарур бўлганда фойдаланиладиган график органайзер. Концептуал жадвалда солиштириш керак бўлган нарсалар вертикал равишда, таққослаш учун турли хил хусусиятлар горизонтал жойлашган.

“Давра суҳбати” (мунозара, мунозара) – ўқувчи-талабаларнинг муаммолар, таклифлар, ғоялар, фикр-мулоҳазаларни жамоавий муҳокамаси ва ечимини биргаликда излашни ўз ичига олувчи гуруҳ усули.

”Лойиҳа усули” – талабалар мустақил равишда мавзу бўйича лойиҳа ишлаб чиқади ва уни ҳимоя қилади.

Интерфаол таълимнинг моҳияти шундан иборатки, ўқув жараёнида ҳар бир ўқувчи-талаба масҳара қилишдан қўрқмасдан, ўз фикрини эркин баён этиш имкониятига эга бўлади. Талабалар бир-бирига боғлиқ бўлиб, бир вақтнинг ўзида шахсий масъулиятни ҳис қиладилар, фаолиятга ҳисса қўшадилар, гуруҳдаги одамлар билан ишлаш кўникмаларига эга бўладилар.

Хулоса

Ўзбекистон Республикасининг “Таълим тўғрисида”ги Қонунида таълимни инсонпарварлаштириш давлат сиёсатининг асосий ва энг муҳим тамойилларидан деб белгилаб қўйилди. Бунинг учун талабани ўқув жараёнининг фаол, онгли, тенг ҳуқуқли иштирокчисига айлантирадиган қулай психологик муҳит яратиш ва бу муҳитда унинг имкониятларни намоён этишга йўллайдиган илғор замонавий технологияларни қўллаш ҳамда шахсни ривожлантириш билан боғлиқ назарий ва амалий жиҳатларини таълим истеъмолига киритишни тақозо этди.

Замонавий технологиялардан фойдаланиш самарадорлигини тадқиқ этиш жараёнида қуйидаги хулосаларга келдик:

- Таълим самарадорлигини таъминлаш билан бирга шахсни тарбиялаш ва ривожлантириш масаласи биринчи ўринга қўйилади.

- Инсонпарварлашган таълимда ўқитувчи ва талаба ҳамкорлигида талаба ўзини англаши, ўз ҳатти-ҳаракатини таҳлил қила олиши, қизиқиши ва салоҳиятини юзага чиқариши, фаоллик кўрсатиши, ҳаракат қилиши натижасида ўқиш, билим олиш унга зарурий эҳтиёжга айланиши юзага келади.

- Таълим жараёнида ўқитиш тамойиллари ва унга мос ҳолда танланган методларнинг ўзаро алоқадорлиги ўқув фаолиятини ижодий ташкил этишга йўналтиради ва талаба шахси, унинг қизиқишлари, интилишлари, қобилиятини ҳисобга олиш устувор ҳисобланади.

- Замонавий технологиялардан бири бўлган интерфаол методлардан фойдаланиш бир қолипдаги иш усулларидадан воз кечиб, ўқитишда талабаларни мустақил фикрлаш, эркин мулоқотга интилишларни вужудга келтириш асосида чуқур билимга эга бўлган, ижодкор, ҳақиқий инсонпарвар, меҳр-оқибатли, ўз кадр-кимматини билладиган, кадрлайдиган шахс сифатида шакллантиради.

АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ:

1. Мирзиёев Ш.М. Олий таълим тизимидаги устувор вазифалар // <https://yuz.uz>.
2. Ўзбекистон Республикаси Конституцияси. 01.05.2023 // <https://lex.uz>.
3. Каримов И.А. Баркамол авлод – Ўзбекистон тараққиётининг пойдевори. – Т.: Шарқ, 1997.
4. Ўзбекистон Республикасининг 23.09.2020 йилдаги “Таълим тўғрисида”ги ЎРҚ-637-сон Қонуни // <https://lex.uz>
5. Баранов С.П. Сущность процесса обучения: Учеб. пос. по спецкурсу для студ. пед. ин тов. – М.: Просвещение, 1981.
6. Беспалько В.П. Слагаемые педагогической технологии. -М.: Педагогика, 1987. – 190 с.
7. Монахов В.М. Введение в теорию педагогических технологий / В.М.Монахов. Волгоград: Перемена, 2006.
8. Мустақиллик: изоҳли илмий-оммабоп луғат. Иккинчи нашр. – Тошкент: Шарқ, 2000.
9. Ochilov M. Yangi pedagogik texnologiyalar. Ma’ruzalar matni. Qarshi, Nasaf, 2000.
10. Ожегов С.И. Толковый словарь русского языка. – М.: Оникс, 2010.

TUXTANAZAROV Dilmurod Solijonovich

*O'zbekiston xalqaro islom akademiyasi
Zamonaviy axborot-kommunikatsiya
texnologiyalari kafedrasi dotsenti, PhD*

ISMOILOV Abdulkarim Yoqubjon o'g'li

*Zaytunmedtib xususiy klinikasi
muhandis dasturchisi*

TASDIQLANGAN DINIY KONTENTLARNI SAMARALI O'RGANISHGA YORDAM BERUVCHI MOBIL ILOVA ISHLAB CHIQUISH

РАЗРАБОТКА МОБИЛЬНОГО ПРИЛОЖЕНИЯ, ПОМОГАЮЩЕГО ЭФФЕКТИВНО ИЗУЧАТЬ РАЗРЕШЕННЫЙ РЕЛИГИОЗНЫЙ КОНТЕНТ

DEVELOPMENT OF A MOBILE APPLICATION THAT HELPS EFFECTIVE LEARNING OF APPROVED RELIGIOUS CONTENT

Annotatsiya. Ushbu maqolada internetdagi foydali va tasdiqlangan diniy kontentlarni jamlagan mobil ilovalar o'rganilgan va tahlil qilingan. Mobil ilovalarni ishlab chiqish bosqichlari va texnologiyalari keltirilgan. Mobil ilovalarni user interfaceni ishlab chiqishda figma tizimidan foydalanaish tushunchalari keltirilgan. Flutter frameworkida mobil ilovani ishlab chiqish ketma-ketligi bayon qilingan.

Kalit so'zlar: Kibermakon, bloklash, sozlash, internet, salbiy axborot, kontent, mobil ilova, tizim, foydalanuvchi, dastur, android, monitoring, cheklov.

Аннотация. В данной статье исследуются и анализируются мобильные приложения, агрегирующие полезный и проверенный религиозный контент из Интернета. Представлены этапы и технологии разработки мобильных приложений. Представлены концепции использования системы Figma при разработке пользовательского интерфейса мобильных приложений. Описана последовательность разработки мобильного приложения на платформе Flutter.

Ключевые слова: Киберпространство, блокировать, настройка, интернет, негативная информация, контент, мобильное приложение, система, пользователь, программа, андроид, мониторинг, ограничение.

Abstract. This article studies and analyzes mobile applications that collect useful and proven online religious content. It presents the stages and technologies of developing mobile applications, the concepts of using the Figma system in designing the user interface, and the sequence of developing a mobile application in the Flutter framework.

Keywords: Cyberspace, block, setting, internet, negative information, content, mobile application, system, user, program, android, monitoring, restriction.

KIRISH

Jamiyat rivojlanishining zamonaviy davri axborotlashtirish jarayoni bilan ajralib turadi. Bugungi axborot davrida har qanday jamiyatda axborot doimo mamlakat taraqqiyotining ko'zgusi, kishilarning tafakkuri va siyosiy saviyasining shakllanishida asosiy vosita bo'lib kelmoqda. Jahonda kechayotgan globallashuv va integratsiya jarayonlari, mamlakatimizda olib borilayotgan siyosiy modernizatsiya jarayonlarida axborotning ahamiyati, xususan, axborot erkinligi va ochiqdigi masalasi shaxs, jamiyat va davlat hayotida tobora muhim ahamiyat kasb etib, zamonaviy axborot tizimining shakllanganligi har qanday mamlakatning salohiyati va taraqqiyotini belgilovchi omil bo'lib sanalmoqda [1].

Axborot sohasini rivojlantirish, uni jahon talablariga mos darajaga ko'tarish borasida mamlakatimizda salmoqli ishlar amalga oshirilmoqda. Mamlakatimizda har bir kishining fikrlash va so'z erkinligi, axborotni olish, izlash va tarqatish huquqlari, ommaviy axborot vositalarining erkinligi O'zbekiston Respublikasi Konstitutsiyasining tegishli moddalar bilan mustahkamlanib, ushbu konstitutsiyaviy normalarni rivojlantirish, ommaviy axborot vositalarini yanada demokratlashtirish va liberallashtirish, olib borilayotgan ijtimoiy-siyosiy va sotsial-iqtisodiy islohotlarning ochiqdigi va oshkoraligini ta'minlashda ularning faolligini oshirish, media makonga ilg'or axborot-kommunikatsiya texnologiyalarini bevosita joriy etishga qaratilgan chora-tadbirlar amalga oshirilmoqda. [1-3] O'zbekiston Prezidentining 2018 yil 16 apreldagi "Diniy-ma'rifiy soha faoliyatini tubdan takomillashtirish chora-tadbirlari to'g'risida"gi farmoni diniy-ma'rifiy sohada ta'lim tizimini yuqori bosqichga ko'tarish, istiqbol rejalarini ishlab chiqish hamda yangi islohotlarni amalga oshirishga zamin bo'ldi. Shu sababdan ko'plab yangi kitoblar, o'quv-qo'llanmalar nashrdan chiqdi. Bu holat kitoblardagi ishonchli ma'lumotlarni odamlarga

qulay yetkazish yo'llarini talab qilmoqda. Shu yo'llardan biri foydali kontentlarni jamlagan mobil ilovalar yaratishdir. Bu ishlar foydalanuvchilarga ilmlarni foydalanish va olib yurishga qulay holatga keltirishga asos bo'lmoqda.

ASOSIY QISIM

Bugungi kunda insonlarni hayotida mobil qurilmalar juda katta ahamiyatga ega bo'lib qoldi. Shunday ekan mobil ilovalarga bo'lgan ehtiyoj o'z-o'zidan ortadi. Mobil ilovalar - smartfon va planshetlar kabi mobil qurilmalar uchun ishlab chiqilgan dasturiy ta'minot. Ba'zi qurilmalar ishlab chiqaruvchilarining ayrim uyali ilovalari yoki ular bilan bog'langan uyali aloqa provayderlari bilan oldindan o'rnatilgan bo'ladi. Ko'pgina onlayn ob'ektlar mobil veb-saytlar va mobil ilovalarga ega. Umuman olganda, farq bir maqsadga qaratilgan: ilova (app) odatda mobil veb-saytga qaraganda kichikroq bo'ladi, ko'proq interaktivlik taklif qiladi va mobil qurilmada ishlatish oson va intuitiv ravishda yanada aniqroq ma'lumotlarni taqdim etadi. Mobil ilovalarni ishlab chiquvchi uni ishlatadigan operatsion tizim uchun maxsus dastur yaratadi. Masalan, iPad uchun mobil ilovalar Apple IOS-da ishlaydi, ammo Google Android emas. Apple ilovasi Android telefonida ishlamaydi va aksincha. Ko'pincha, ishlab chiquvchilar har birining versiyasini yaratadilar. Masalan, Apple do'konidagi mobil ilova Google Play da ham android versiyasiga ega bo'lishi mumkin[2-5].

Mobil dasturlashni asosan 2 ta guruhga bo'lishimiz mumkin. Sababi mobil qurilmalarimiz asosan 2 ta operatsion tizimda ishlaydi. Demak ular IOS va Android. Bu operatsion tizimda ishlaydigan mobil qurilmalarga ilovalar tayyorlash uchun aloxida ko'ndir yoziladi. Mobil ilovalar Androidga Java, Kotlin dasturlash tillarida yozilsa IOS ga esa Swift hamda Objectivi-C dasturlash tillaridan foydalaniladi.

Mobil ilovaning hayot sikli ilovani yaratish jarayoni, sinovdan o'tkazish, ishlab chiqarish va qo'llab-quvvatlash bosqichlarini o'z ichiga oladi[6-7]:

- talablarni yig'ish va tahlil qilish: Bozor talablari, foydalanuvchilar ehtiyojlari, va ilova maqsadlarini aniqlash.
- loyihalash: Foydalanuvchi interfeysi va tizim dizayni, arxitektura va texnik hujjatlarni ishlab chiqish.
- ilovani yaratish: Ilova kodini yozish, dizaynini joylashtirish, va dasturiy komponentlarni birlashtirish.

– sinovdan o'tkazish: Ilovani muammolarni aniqlash va ularni bartaraf etish uchun sinovdan o'tkazish.

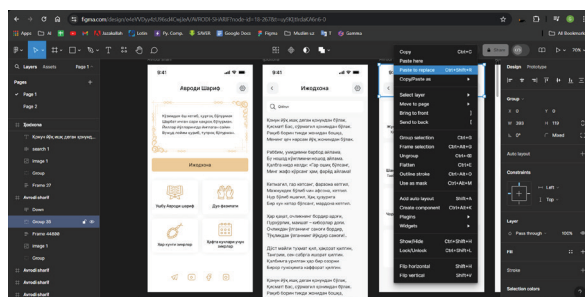
– ishga tushirish: Ilovani App Store, Google Play yoki boshqa platformalar orqali foydalanuvchilarga taqdim etish.

– qo'llab-quvvatlash va texnik yordam: Ilovani doimiy ravishda qo'llab-quvvatlash, foydalanuvchilar uchun texnik yordam ko'rsatish, va xatolarni tuzatish.

Yuqoridagi ma'lumotlar mobil ilovalarni ishlab chiqish jarayonida zaruriy dasturlash muhitlari va tillar haqida to'liq tasavvur beradi hamda Android va iOS platformalari haqida kengaytirilgan tushunchalarni taqdim etadi. Asosan yaratayotgan "Avrodi Sharif" mobil ilovamiz foydalanuvchiga rasmiy tasdiqlangan, ishonchli diniy sohaga oid materiallarni o'qishga va foydalanishga qulay tarzda yetkazib berishga xizmat qiladi.

Dastlab mobil ilovamiz uchun figma.com platformasida dizayn yaratib olishimiz zarur. Quyida Figma dasturi orqali mobil ilovamizni Oyna ko'rinish (user interface) larine yaratib olamiz.

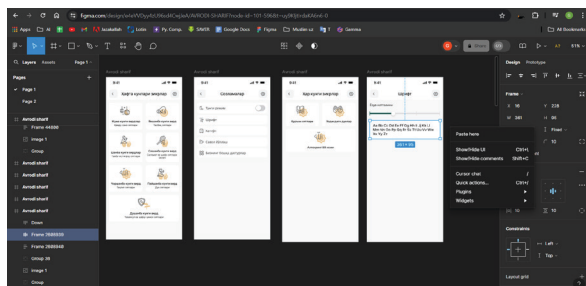
Figma dasturiy ta'minot sifatida veb brauzerda ishlaydi, ya'ni foydalanuvchilar Windows, macOS, Linux va boshqa operatsion tizimlar bilan ishlayotgan bo'lsalar ham, osongina foydalanishlari mumkin. Bu platformalararo muvofiqlikni ta'minlaydi va ish jarayonida texnik cheklolvar bo'lmaydi[4].



1-rasm. Figmada dizaynni tayyorlash jarayonlari

Figma komponentlar yordamida interfeys elementlarini bir marta yaratib, ularni bir necha joyda qayta ishlatishga imkon beradi. Bu usul vaqtni tejaydi va dizayndagi moslikni ta'minlaydi. Komponentlarda kiritilgan o'zgartirishlar barcha joylarda avtomatik ravishda yangilanadi, bu esa dizaynning bir xil bo'lishini ta'minlaydi. Figma, ekran o'lchamlariga avtomatik moslashadigan dizayn yaratish uchun kuchli vositalarni taklif

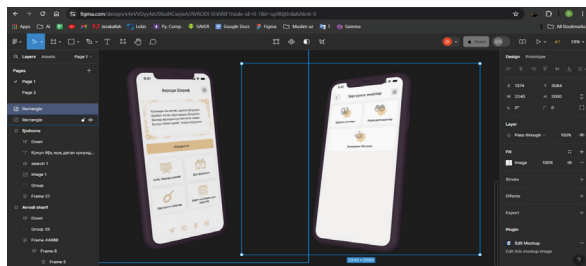
etadi. Bu mobil ilovalar uchun dizayn yaratishda ekranlarning turli o'lchamlarini hisobga olish va bir xil dizaynning har xil qurilmalarda yaxshi ko'rinishini ta'minlaydi.



2-rasm. Figmada framelar bilan ishlash

Figma uchun mavjud bo'lgan ko'plab pluginlar dizayn jarayonini tezlashtiradi va qo'shimcha funktsionallik qo'shadi. Masalan, rang palitralarini yaratish, rasmlarni optimallashtirish yoki ma'lumotlarni to'ldirish uchun pluginlardan foydalanish mumkin. Figma ochiq API taqdim etadi, bu esa uni boshqa dasturlar va xizmatlar bilan integratsiya qilish imkonini beradi. Masalan, dizaynlarni avtomatik ravishda kodga aylantirish yoki ma'lumotlarni boshqa tizimlarga jo'natish uchun foydalanish mumkin.

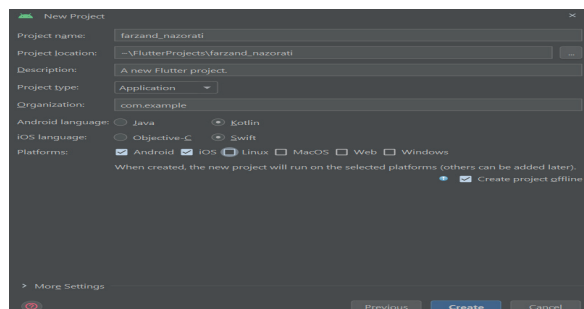
Figma dizayn tizimlarini yaratish va boshqarish imkonini beradi. Dizayn tizimlari uslublar, komponentlar va boshqaruv elementlarini birlashtirib, loyiha bo'yicha bir xil dizayn standartlarini ta'minlaydi. Bu jamoaviy ishlashda muhim bo'lib, barcha dizaynerlar bir xil uslubda ishlashlarini ta'minlaydi. Figma ko'plab tayyor shablonlar taqdim etadi, bu yangi loyihalarni boshlashda dizaynerlarga yordam beradi. Shablonlardan foydalanish dizayn jarayonini tezlashtiradi va yangi loyihalar uchun boshlang'ich nuqtani ta'minlaydi.



3-rasm. Figma dizayn mockupni yaratish

Dastur shakllantirish uchun mavjud muhitlardan muqobilini tanlash bilan boshlanadi. Aynan ushbu loyiha uchun ham har taraflama

qulay bo'lgan android studio muhiti tanlandi. Shu muhitda hozirda barcha operatsion tizimlar uchun umumiy kod yozish imkoniyatini beruvchi flutter freymvorki asosida loyiha shakllantirildi. Ushu ishni yaratilishi bosqichma-bosqich android muhiti asosida keltirib boriladi[7,9].



4-rasm. Android studioda loyiha yaratish

Ushbu mobil Android studioning Flutter framework asosida ishlab chiqiladi. Ushbu muhitda flutterdan tashqari android OS uchun ham loyiha yaratish mumkin.

SDK (Software Development Kit) – dasturiy mahsulot ishlab chiqish to'plami. Ushbu dasturiy mahsulot flutter loyihasini ishga tushirish uchun talab qilinadi. Bu to'plam asosan dasturiy paketlarni o'z ichiga qamrab oladi. Ya'ni paketlar deyilganda:

- mavjud kutubxonalar;
- funksiyalar.

Yuqoridagi keltirilganlar dasturiy mahsulotlarni o'z ichiga qamrab olgan umumiy to'plam hisoblanadi va bu to'plamlarsiz loyiha yaratishning imkoni yo'q. Ushbu SDK kompyuterga o'rnatilgandan so'ng, uni C diskda joylashgan yo'lagi(path) android muhitida ko'rsatilib qo'yish lozim[8].

Project name – yaratilayotgan loyiha uchun nom tanlanib, ushbu qismda nomlanadi.

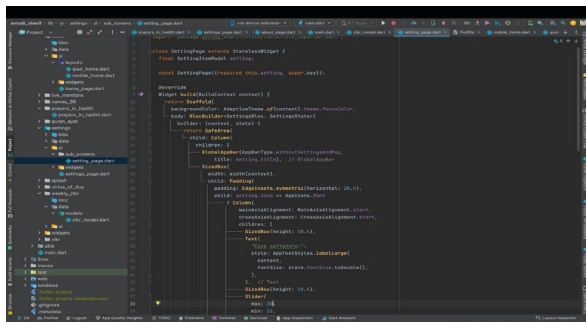
Project location – yaratilayotgan loyiha kompyuterning biror papkasida joylashishi talab etiladi va bu bo'limga manzil ko'rsatiladi.

Description – loyiha uchun qisqa bo'ladigan ta'rif qo'yilishi talab etiladi.

Project type – loyiha turini sifatida tanlovlardan biri belgilanishi kerak. Ushbu loyiha mobil qurilmalar uchun mo'ljallanganligi sabab "Application" turini tanlangan. Ya'ni barcha mobil qurilmalar uchun mobil ilova sifatida yaratiladi.

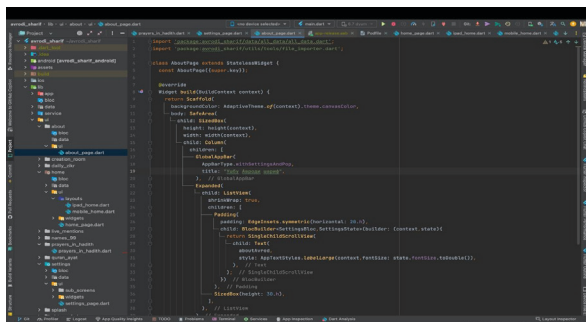
Organization – ushbu bo'lim loyiha yaratilishi biror tashkilot nomiga tegishliligi yoki biror bir tashkilotning loyihasi ekanligi ta'minlash uchun belgilash talab etiladi. Agar ushbu loyiha hech qanday tashkilotga tegishli bo'lmasa, uni berilgan

namuna asosida belgilab ketishimiz mumkin (com. example).



5-rasm. Sozlamalar bo'limini yaratish jarayoni

Navbatdagi bo'limlarda Android va iOS tizimlari uchun qo'llab quvvatlaydigan tillar tanlovini ham belgilash talab etiladi. Bunga asosiy sabab, flutter umumiy platforma (cross platforma) bo'lganligi sabab, xususiy platformalar uchun ba'zi tayyor qism kodlar (plugin) talab etiladi. Aynan shu holatda bu kabi qism kod(plugin)lar, operatsion tizim uchun xususiy bo'lgan dasturlash tillarida yoziladi. Ushbu tillar android va ios operation tizimlari uchun asosiy til sifatida foydalaniladigan tillar tanlovini ko'rsatadi[2,9].



6-rasm. Asosiy oynani yaratish jarayoni

Joriy bo'limda loyihani yaratishda offline yoki online yaratish so'raladi. Sababi online holatda ba'zi paketlarni Internetdan yuklab loyiha uchun qo'shish talab etilib va bu biroz vaqtni oladi. Biroq, loyihani ishga tushirishda online holatda bo'lishi talab etiladi, sababi ushbu loyihada ba'zi paketlar yo'qligi sabab uni ishga tushirishning imkoni yo'q. Shu sababli talab qilinadigan paketlar Internetdan yuklanib, loyihaga moslashtirilgandan so'ng, uni ishga tushirish mumkin. Flutter freymwork o'zining maxsus dasturlash tiliga ega va bu til dart dasturlash tili hisoblanib. Flutter freymworki oxirigi 5-6 yilda rivjlanish davomida dart dasturlash tili ham mukammalashib bormoqda.

XULOSA

Internet olamida ayniqsa diniy sohada kundankunga ishonchsiz manbaalar ko'payotganini ko'rishimiz mumkin. Chunki din nomidan noto'g'ri ta'limotlar va buzg'unchi go'yalarni inson ongiga singdirish juda oson. Bu ishni amalga oshiriyotganlar ko'pincha yetarli hayot tajribasiga ega bo'lmagan yoshlarni nishonga oladi, ulardan o'z manfaatlarini yo'lida foydalanadi.

Biz shu muammoga yechim berishga harakat qildik. Insonlar har kuni duch keluvchi diniy tushunchalar ibodat, duo va zikrlar to'g'risidagi mobil ilovalarni tahlil qildik. Ulardagi imkoniyatlar, yutuq va kamchiliklarini o'rgandik. Umumiy xulosa asosida tasdiqlangan manbaalar asosida yaratilgan mobil dasturlar kamligini va ayrim tor yo'nalishlar bo'yicha umuman yo'qligiga guvoh bo'ldik. Shularni inobatga olib rasmiy saytlar, din ishlari bo'yicha qo'mita tomonidan tasdiqlangan ishonchli manbaalar asosida mobil ilova ishlab chiqildi.

FOYDALANILGAN MANBA VA ADABIYOTLAR

1. Adnyani, L. D. S., Mahayanti, N. W. S., & Suprianti, G. A. . (2020). PowToonBased Video Media for Teaching English for Young Learners: An Example of Design and Development Research. 394(January 2012), p. 221–226. <https://doi.org/10.2991/assehr.k.200115.036>
2. Anita, A. S., & Kardena, A. (2021). the Effect of Using Powtoon Toward Students ' Motivation in Writing. 6(1), – P. 1–13.
3. Tuxtanzarov D.S., Kurganbayev J.I., Kibermakonda yosh avlodni salbiy axborotlardan ximoyalash va nazorat qilish tizimlari // Islom tafakkuri (Maxsus son) 2022, 122-127 b.
4. Tuxtanzarov D.S., Maxkamov A.A., Dadamuhamedov A.I., Axborotlashgan makonda yoshlar ongiga salbiy axborotlarning ta'siri // Islom tafakkuri (2-son) 2022, 244-247 b.
5. Tuxtanzarov D.S., Bekchanova S.A., Kurganbayev J.I., Zamonaviy tizimlar yordamida internetda yosh avlodni salbiy axborotlardan himoyalash va ularnazorat qilish // Islom tafakkuri (Maxsus son) 2021, 131-134 b.
6. Tuxtanzarov D.S., Kurganbayev J.I., Internetda yosh avlodni monitoring qilish tizimi / Islom tafakkuri (2-son) 2023, 123-128 b.
7. <https://famisafer.wondershare.com/>
8. <https://www.youtube.com/>
9. <https://gs.statcounter.com/social-media-stats/all/uzbekistan>

ДЖУРАЕВА Санабар Нурматовна,
Ўзбекистон Миллий университети
тарих фанлари доктори (DSc)
E-mail: sanabar.djuraeva@bk.ru

ҚАШҚАДАРЁ ВОҲАСИ
ЗИЁРАТГОҲЛАРИНИНГ
ЎЗБЕКИСТОН ТУРИЗМИНИ
РИВОЖЛАНТИРИШДАГИ ЎРНИ

РОЛЬ ПАМЯТНИКОВ
КАШКАДАРЬНСКОГО ОАЗИСА
В РАЗВИТИИ ТУРИЗМА В
УЗБЕКИСТАНЕ

THE ROLE OF KASHKADARYA
OASIS MONUMENTS IN THE
DEVELOPMENT OF TOURISM IN
UZBEKISTAN

Аннотация. Мазкур мақолада қадимий маданият ва цивилизация дурдоналарига эга бўлган Ўзбекистоннинг жанубий ҳудуди Қашқадарё воҳасида ислом дини ривожига катта ҳисса қўшган олимлар ижодининг маънавий, илмий, тарбиявий аҳамияти ҳақида илмий маълумотлар берилган. Шу билан бирга алломалар яшаган, дафн этилган манзилларнинг зиёратгоҳ ва муқаддас қадамжоларга айланганлиги ҳамда Ўзбекистонда зиёрат туризмни ривожлантиришдаги муҳим ўрни кўрсатиб берилган.

Калит сўзлар: аллома, олим, илм, ислом илми, манба, зиёратгоҳ, қадамжо, туризм, мерос, мажмуа

Аннотация. В статье даны научные сведения о духовном, научном и образовательном значении трудов ученых, внесших вклад в развитие исламской религии и науки в южном регионе Узбекистана Кашкадарьинском оазисе, где сосредоточены жемчужины древней культуры и цивилизации. В то же время изучаются места проживания и захоронения ученых, которые стали объектами для паломничества и святыми местами, кроме того подчеркивается их важная роль в развитии зиерат туризма в Узбекистане.

Ключевые слова: просветитель, ученый, наука, наука ислама, источник, место паломничества, святыня, туризм, наследие, комплекс

Abstract. The article provides scientific information about the spiritual, scientific and educational significance of the works of scientists who contributed to the development of Islamic religion and science in the southern region of Uzbekistan, the Kashkadarya oasis, where the pearls of ancient culture and civilization are concentrated. At the same time, the places of residence and burial of scientists who have become objects of pilgrimage and holy places are studied, in addition, their important role in the development of ziyorat tourism in Uzbekistan is emphasized.

Keywords: educator, scientist, science, science of Islam, source, place of pilgrimage, shrine, tourism, heritage, complex

КИРИШ

Ўзбекистон жаҳон цивилизациясида муносиб ўрни тутиб, унинг жанубий ҳудуди бўлган Қашқадарё воҳаси нафақат Марказий Осиё, балки Шарқнинг қадимги маданият марказларидан бири ҳисобланган. Қадимги Турон заминнинг марказий шаҳри сифатида Ерқўрғон (жанубий Сўғд), Нахшаб (Насаф), Шуллуктепа ёдгорлиги, Узунқир, Наутака, Бактрия подшолиги манзиллари шаклланган. Буюк ипак йўли кесимида жойлашган бу ўлка савдо-сотик, ҳунармандчилик, илм-фан ва маданият марказларидан бири бўлган. Мустақиллик йилларида шу каби қадимий археологик ёдгорликларнинг ўрганилиши уларга бўлган муносабат ўзгарди.

Дунё мамлакатларида исломломшунослик, ҳадисшунослик, калом илми каби исломий фан йўналишлари ва ислом маданияти ривожига катта ҳисса қўшган алломаларнинг илмий меросини ўрганиш юксак даражага кўтарилди. Шунингдек, Қашқадарё воҳаси тарихи, маънавий ва маърифий ҳаётида муҳим ўрин тутган Абу Туроб Нахшабий, Абдуллоҳ ибн Марвазий, Абу Муъин Насафий, Нажмиддин Насафий, Сайидо Насафий, Абу Муҳаммад Кеший каби алломалар асарларининг хорижий тилларга таржима қилиниши умуминсоний ғоялар ва маънавий қадриятларни

тиклашда кенг кўламли ишларнинг амалга оширилаётганлигини кўрсатади.

АСОСИЙ ҚИСМ

Ўзбекистон жанубий ҳудуди бўлган Қашқадарё воҳаси кўп асрлик тарихи давомида ислом қадриятлари ва анъаналари ривожланган ўлка ҳисобланади. Мазкур ҳудуд тарихига оид маълумотлар қадимги ва ўрта асрлар манбаларида тилга олинади. Қадимий маданият ва цивилизация дурдоналарига эга Нахшаб, Насаф, Кеш каби шаҳарлардан етишиб чикган алломалар шахсияти [1:266-322], уларнинг ислом дини, фани, ривожига қўшган ҳиссалари, олимлар ижодининг маънавий тарбиявий аҳамияти, улар яшаган манзилларнинг зиёратгоҳ ва муқаддас қадамжолар объектларига айланиши, Ўзбекистонда зиёрат туризмнинг ривожланишида муҳим манба ҳисобланади.

Ўзбекистон Республикаси Президентининг 2019 йил 5 январдаги ПФ-5611-сон “Ўзбекистон Республикасида туризмни жадал ривожлантиришга оид қўшимча чора-тадбирлар тўғрисида”, 2021 йил 9 феврал ПФ-6165-сон “Ўзбекистон Республикаси ички ва зиёрат туризмни ривожлантириш чора-тадбирлари тўғрисида”, “2023 йил 24 февралдаги 100-сон “Ички ва зиёрат туризмни ривожлантириш бўйича қўшимча чора-тадбирлар тўғрисида”ги қарорлари каби норматив ҳуқуқий ҳужжатларда белгиланган вазифаларни амалга оширишда ушбу тадқиқот муайян даражада хизмат қилади.

Ҳозирги даврда вилоят ҳудудидаги асосий шаҳарларни Қарши, Шаҳрисабз, Китоб, Косон, Яккабоғ ташкил этиб, ҳар бир ҳудуднинг ўз топонимикаси, тарихи, географияси, афсона ва диний қарашлари билан боғлиқ тарихий ва маданий манзилгоҳлари бўлган [2:65]. Улар ўзида аллома ва авлиёларнинг шахси, насаби, яшаб, фаолият кўрсатган даври билан боғлиқ тарих, ислом оламида, умуман илм-фан йўлида уламолар қолдирган меросни жамлаб, халқимиз миллий ва маънавий қадриятларининг муҳим элементи сифатида асраб келмоқда.

Қашқадарё вилояти Муборак тумани Хўжа Муборак қишлоғида ислом илми билимдонларидан бири Абдуллоҳ ибн Муборак Марвазийнинг зиёратгоҳи жойлашган [3]. Ислом маданияти ва тамаддунига катта ҳисса қўшган суфий, муҳаддис, ҳадис ва фикҳда

замонасининг етук олими, луғатшунос, шоир, тарихчи, қомусий олим, буюк имом мақомига эришган аллома Абу Абдурахмон Абдуллоҳ ибн Муборак Ханзалий ал-Марвазий 736 (ҳижрий 118), йили Туркменистоннинг қадимий шаҳарларидан бири Марвда туғилган [4:192]. Хоразм туркийларидан Муборак ибн Возиҳнинг ўғли бўлган. У бутун умрини ҳаж, илм ва ибодат, ислом илмларини ўрганишга бағишлаган. Кўп мамлакатларга саёҳат қилган. Саёҳатларида Абу Ханифа билан кўришган ва унинг энг мумтоз шогирдлари қаторидан ўрин олган [5:14].

Абдуллоҳ ибн Муборак Марвазийнинг шогирдлари жуда кўп бўлган, чунки ундан жуда кўп олимлар ҳадис ривоят қилганлар. У ҳадисларни тўплаб, “Амир ул-мўъминин” унвонига сазовор бўлган. Ҳатто Суфён ас-Саврий ва бошқа буюк алломалар, ўзи илм олган устозларини ҳам киритиш мумкин. Ал Аббос ибн Мусъаб ўз тарих китобида Иброҳим ибн Исҳоқ орқали ал-Муборакдан қуйидагича ривоят қилади: у (Ибн ал Муборак) “Эмишки мен тўрт минг олимдан ўрганиб (олиб) уларнинг мингтасидан ҳадислар ривоят қилганман” [6:37], - деб айтган экан.

Аллома суфийлик, фикҳ, ҳадисшунослик, тарих, грамматика ва тафсирга оид асарлар ёзган. 20 минг ҳадисни ўз ичига олган 20 асарини Абу Ханифанинг фикҳига кўра тартиб этган. Илк дафъа Арбаъин (қирқ ҳадис) ёзган. Имом Бухорийнинг отаси – Исмоил Абдуллоҳ ибн Марвазийнинг шогирдларидан бўлган [5:14].

Олимнинг омон қолган қўлёзма асарларидан айримлари Сурия пойтахти Дамашқ шаҳридаги Зоҳирия кутубхонасида ва Шарқнинг бошқа мамлакатлари кутубхоналарида сақланади. Жумладан “Китоб ал-Арба-ийн Ҳадийсан” (“Қирқ Ҳадис китоби”), “Китоб ал-Истийзон” (Изн сўраш ҳақида китоб), “Китоб ал-бирр ва сила” (Яхшилик ва меҳрибонлик ҳақидаги китоб), “Китоб ат-тарих” (Тарих китоби), “Китобу Тафсир ул-Қуръон” (Қуръон тафсири), “Китоб ал муснад” (Муснад китоби), “Китоб рикаъ ал-фатова” (Фатволар мажмуаси китоби) каби 10 дан ортиқ илмий асарларини айтиш мумкин [7:11-12]. Ибн ал Муборак гўзал нафис шеърлар, нозик назмий асарлар яратган фосоҳатли шоир бўлган. Ҳатто Ибн

Журайж (757 йилда вафот этган) у ҳақида “Мен ундан кўра фасих бўлган бирорта шоирни кўрмадим” [6:65] деган. Алишер Навоий ҳам ўзининг “Насойим ул-муҳаббат” асарида Аллоҳ Абдуллоҳ ибн Муборак Марвазийга ғайбий қобилат берганини келтириб ўтади [8:35-36].

Абдуллоҳ ибн Муборак Марвазий 797 (ҳижрий 181 йилда 63 ёшида Ироқда Фрот дарёси бўйида жойлашган Ҳийт деган шаҳарчада вафот этган, ўша жойда дафн этилган [4:8]. Муборак туманида олимнинг рамзий қабри мавжудлиги бу ҳудуднинг ислом оламида ўзига хос ўринга эга бўлганлигини кўрсатади.

Мазкур зиёратгоҳнинг пайдо бўлиши Амир Темур номи билан боғланади. Яъниким Амир Темур Муборак Марвазийга бўлган ҳурматидан Ироқнинг олис Ҳийт шаҳарчасида дафн этилган қабри ҳокидан келтириб, Муборак шаҳри яқинида унга рамзий макбара бунёд эттирган [6:5]. Турли даврларда алломанинг ҳаётидан хабардор бўлган маҳаллий аҳоли томонидан макбара атрофида умумий таъмирлаш ишлари олиб борилган.

1990 йиллар бошларида бу зиёратгоҳ Муборак қишлоғида яшовчи Иброҳимхон Шарифхон ўғли томонидан таъмирланган. Кейинчалик “Муборакнефтьгаз” унитар шўъба бошқармаси, “Муборакнефтьгаз”ни қайта ишлаш заводи раҳбарияти томонидан қайтадан таъмирланган [3]. Зиёратчилар учун барча шароитлар яратилган. Бу ерга маҳаллий аҳоли билан бирга республикаимизнинг турли вилоятларидан зиёратчилар ташриф буюришади.

Қарши тумани Қовчин қишлоғи Бишкент шаҳридан 5 км узоқликда жойлашган ҳудудда Абу Муъин Насафий номи билан аталувчи зиёратгоҳ, мажмуа мавжуд [9:96-98], [10:304]. Ҳадисшунослик, фикҳ, калом илми равнақиға ҳисса қўшган Абу Муъин Насафий (1027-1114) номи ҳам ислом маданияти дунёсида алоҳида ўрин тутди [11:19-20], [12:32-35]. Ўз даврининг етук олимларидан саналган Абу Муъин Насафий калом илми асосчиларидан бири Имом Абу Мансур Мотуридий (870-944) нинг шогирдларидан бўлган. У имом, фозил, усулиётчи, мутакаллим, фақих, ҳофиз, наҳв (грамматик) фанларига доир 15 га яқин асар ёзган. Абу Муъин Насафийнинг калом илмига бағишланган бош асари “Табсират ал-адилла”

(Далиллар тилга кирганда) бўлиб, у катта илмий ва амалий аҳамиятга эга бўлган энг йирик нодир асар ҳисобланган. Унинг дин асослари қисми устози Мотуридий услуби асосида шарҳланган [13:262-265], [14:36]. Шу боисдан Абу Муъин ан-Насафий ислом илми дунёсида “Соҳиб аг Табсира” номи билан шуҳрат қозонган. Асарнинг қимматли томонидан яна бири унда ўша даврда Мовароуннаҳрда фаолият кўрсатган қатор олимлар ҳақида муҳим маълумотлар мавжуд.

Олим ўзининг “Табсират ал-адилла” асарида “Қасийд ал-қавоид фи илм ал-ақоид” номли асари борлигини келтирган. Бу асар ҳозирги кунда Истамбул университети кутубхонасида 268-рақам остида сақланади. Аллома “Табсират ал-адилла”да “Ал-Ифсод ли ҳадъ ал-илҳод” номли асари ҳақида гапириб, ботиний тоифасига мансуб кишиларнинг хато қарашларига раддиялар келтирган. Муаллиф қаламига мансуб “Ийзоҳ ал-манҳажжати фи кавн ал-ақли ҳужжатан” деб аталган асари борлиги ҳақида ўзининг “Табсират ал-адилла” ва “Ат-Тамҳийд ли қавоид ат-тавҳийд” номли асарларида зикр қилган. Шунингдек, ан-Насафийнинг шу номдаги асари борлиги ҳақида бошқа манбаларда, хусусан, ал-Бағдодийнинг “Ийзоҳ ал-макнун” ва “Ҳадият ал-орифийн” асарларида ҳам зикр этилган, лекин муаллифнинг ушбу асари бизгача етиб келмаган. Абу Муъин Насафийнинг “Маноҳиж ал-аиммати фи-л-фуруъ” номли асари ҳақида ал-Кафавийнинг “Катоиб аълом ал-ахйор”, Абдулҳай ал-Лакнавийнинг “Ал-Фавоид ал-баҳиййа фи тарожум ал-ҳанафиййа” ва бошқа олимларнинг асарларида зикр қилинган [15:152-167].

Алломанинг “Тамҳид” китоби “Табсира”нинг кириш қисми ёки фикҳисти шаклидаги асар ҳисобланади. У “Табсира”нинг кичик кўриниши. Олимнинг яна бир асари “Байрул калом” (“Калом илми уммони”) деб аталади. Асар илк марта 1886 йилда Бағдодда тош босма усулида нашр этилган. 1911 йилда Мисрда қайта нашр этилган. 1997 йилда Дамашқда араб тадқиқотчиси Валиюддин Муҳаммад Солиҳ Фарфур томонидан нашр этилган. Алломадан катта ҳажмли асарлар мерос бўлиб қолган бўлса-да, уларнинг аксарият қўлёзмалари Қоҳира, Дамашқ, Истамбул

кутубхоналарида, айрим нусхалари ЎзФА Абу Райхон Беруний номидаги Шарқшунослик институти қўлёзмалари фондида сақланади [16:11-12].

Абу Муъин Насафийнинг устозлари ҳақида манбаларда аниқ бир маълумот йўқ. Фақат Абу Муқотил ас-Самарқандийнинг (ваф. 208/823) “Китоб ал-олим ва-л-мутааллим” (“Устоз ва шогирд китоби”) номли асарида келтирилишича, ан-Насафий ўз асарларига келтирилган ҳадисларни отаси Муҳаммаддан ривоят қилганлигини қайд этади. Шунга қарамадан, ан-насафийлар хонадони соҳибларининг илмий нуфузи, айниқса, ҳанафий фикри илми соҳасида элу юрт орасида яхши маълум эди. Абу-л-Муъиннинг тўртинчи (катта) бобоси Абу Муъин Макхул ибн ал-Фазл ан-Насафий бир қатор асарларнинг муаллифи сифатида танилган олим бўлиб, у Яхья ибн Муоз (у 258/871 санада Нишопурда вафот этган), шунингдек, ал-карромия мактабининг асосчиси Абу Абдуллох Муҳаммад ибн Карромнинг шогирдларидан эди. Ўз даврида у термизлик буюк муҳаддис Абу Исо ат-Термизий, шунингдек, Муҳаммад ибн Аййуб ар-Розий, Абдуллох ибн Аҳмад ибн Ҳанбал каби ўша даврнинг машҳур олимларидан ҳадислардан сабоқ олган эди. У, шунингдек, Абу Сулаймон аз-Жужжонийга ҳам шогирд бўлган, ундан эса ўғли Абу-л-Муъин Муҳаммад ибн Макхул ҳадислар ривоят қилган эди [15:155]. У ҳанафий мазҳабининг тўртинчи табақа фақиҳларидан бири эди.

Манбаларда билдирилган фикрлардан шундай хулосага келиш мумкинки, Абу Муъин Насафийнинг ота-боболари ислом илмлари ривожига ҳисса қўшган олимлар бўлиб, унга устозлик қилишган.

Абу Муъин Насафийнинг Нажмиддин Умар ан-Насафий, Алоуддин ас-Самарқандий, Абу Бакр ал-Касоний, Абу-л Музаффар ат-Талоқоний, Аҳмад ал-Паздавий, Абу-л Ҳасан ал-Балхий, Абу-л Фатҳ ал-Ҳилмий, Абдурашид ал-Валволийий, Маҳмуд ас-Соғаржий, Али ибн ал-Ҳусайн ас-Самарқандий каби кўплаб ҳадис, фикҳ, мутакаллим, муфассир, усулиётчи, ҳофиз каби машҳур шогирдлари бўлган [15:155-159].

Абу Муъин Насафий номи билан боғлиқ зиёратгоҳни Л.Ю.Маньковская “Аъзам даҳмаси Имом Муъин комплекси”, - деб атайдиган ва уни XI-XVII асрларга тегишли

эканлигини таъкидлайди. Бу жой саҳни девор билан ўраб олинган ташки ҳовли, бир-бирига ёндашиб тушган бир неча ҳужра, гавжум дарвозали, тўртбурчак ички ҳовли мавжуд. Ҳовлининг ўртасида тўртбурчак ҳовуз бор, ёғочдан қурилган пешайвонли масжид энг қадмий бинолардан биридир. Масжидда мўъжазгина чиллахона бўлиб, у Имом Муъин даҳмасидаги мураккаб бино билан боғлиқ. Даҳма архитектура услуби жиҳатдан ўзига хос баланд қўлохи гумбаз билан ёпилган. У ўймакор ёғочдан ишланган нақшлар билан безатилган. Гўрхонанинг шимолий-ғарбий томонига қўпол таъмирланган XI-XII асрга тегишли бино келиб туташган. Шарқ томондан ҳам бино бўлиб, у хонақоҳга бориб тақалади [17:79-82]. Унинг бунёд этилган вақтини XVI аср охири XVII аср деб баҳолаш мумкин.

Ҳозирги кунда ҳам бу жой халқ орасида “Имоми Муъин” деб аталади. Мажмуада айни чоғда кириш дарвозаси (3,5×3,5 м., XIV аср), масжид, ҳовуз, “Тошқудук” (XIV аср, чуқурлиги 18 м., эни 0,80 м.) ва қабристон бор. Бу ерда талабалар яшайдиган ҳужралар бўлган. Шунингдек, қарвонсарой ҳам бунёд қилинган. 1968 йилда мажмуа деворининг бир қисми кулаб тушган, девор орасидан XII асрда ёзилган Қуръон китоби топишган. Имоми Муъин давридаги Балх тут ёғочидан уста Зариф ясаган лаҳв (60×110 см.) ҳамда чироғдон топишган [18].

Мустақиллик йилларида кўплаб алломалар қатори Абу Муъин Насафий ҳаёти, асарларини илмий ўрганиш ишлари йўлга қўйилди. Президентимиз 2017 йил 24-25 февраль кунлари Қашқадарё вилоятига ташриф чоғида Қарши тумани Қовчин кишлоғидаги калом илми бўйича таниқли олим Абу Муъин Насафий мажмуасига борди, зиёратгоҳни қайта таъмирлашга буйруқ берди. У ерда ободонлаштириш ишлари амалга оширилди, зиёратгоҳ ҳудуди 2,1 гектарни ташкил этади. Мажмуа таркибида кутубхона ва Насафийлар номи билан боғлиқ музей ташкил қилинди, 500 ўринли катта масжид қурилди. Зиёратгоҳ девори орасидан XII асрда Хитой ипак қоғозига битилган Қуръон топишган бўлиб, китобни бўйи 60 см, эни 41 см ни ташкил этади. Китоб учун баландлиги 1 метру 60 см бўлган лаҳв ясалган. Тарихий объект атрофи катта қабристон бўлиб, 50 гектардан кўпроқ майдонни эгаллайди. 2020 йилда ички ва ташқи

туризмни ривожлантириш мақсадида Маданий мерос агентлиги руйхатидаги асосий зиёратгоҳ бинолар сифатида Абу Муъин Насафий зиёратгоҳида йўл кўрсаткич ўрнатилди ва ташкилий ишлар амалга оширилди. Ҳозирда ушбу мажмуа зиёратчилар билан гавжум.

ХУЛОСА

Хулоса қилиб шуни айтиш мумкинки, бугунги кунда туризмни ривожлантириш жаҳон, давлатларида устувор масалага айланган бир пайтда, туристик соҳада мамлакатимиз салоҳиёти жуда юқори. Ўзбекистоннинг жанубий ҳудуди ҳисобланган Қашқадарё воҳасида қадимги давр обидалари, илму ирфон вакиллари ва ислом дунёсида машҳур бўлган алломалар, уларнинг номи билан боғлиқ ислом меъморчилигининг ноёб архитектура ёдгорликларини асраб-авайлаш, обод этиш, бу жойларда зиёрат туризмни ривожлантириш, нафақат вилоят, республика, балки хорижлик туристларни ҳам жалб этиш, номоддий маданият намуналарини асраб-авайлаш, давлатимиз қадим тарихи, маънавияти, маданияти ва гўзал табиатини хорижга кўрсатиш орқали давлат иқтисодиёти ривожига улкан ҳисса қўшиш имконияти яратилади.

Фойдаланилган манба ва адабиётлар рўйхати

1. Абдулкарим ас-Самъоний. Насабнома (ал-Ансоб). Таржимонлар: Абдулғафур Раззоқ Бухорий, Комилжон Рахимов. – Тошкент: “ҲИЛОЛ-НАШР”, 2017.
2. Ҳофиз Таниш ал-Бухорий. Абдулланом (Шарафномаи шоҳий). Биринчи китоб: Форс тилидан С.Мирзаев таржимаси.; Сўзбоши ва изоҳлар муаллифи: Б.Аҳмедов. – Тошкент: Шарқ, 1999.
3. Дала тадқиқотлари. Қашқадарё вилояти Муборак тумани, 2024 йил 26 май.
4. Фаридуддин Аттор. Тазкират ул-авлиё. Нашрга тайёрловчи ва сўз боши муаллифи А.Мадримов. – Тошкент: Ғ.Ғулом номидаги нашриёт матбаа ижодий уйи, 2017.
5. Ислом энциклопедияси. – Тошкент: Ўзбекистон миллий энциклопедияси давлат илмий нашрети, 2017.
6. Усмон Жамол М. Буюк донишманд. – Самарканд: Имом Бухорий Халқаро Маркази, 2009.
7. Носир Муҳаммад. Насаф ва Кеш алломалари (IX-XX асрлар): Таскира. – Тошкент, 2006.
8. Навоий А. Насойим ул-муҳаббат. – Тошкент: Ўзбекистон, 2018.
9. Даминов И. Абул Муъин Насафийнинг илмий мероси ҳақида // Имом ал-Бухорий сабоқлари. – 2021, 2-сон. – Б. 96-98.
10. Мотрудия таълимоти ва Абу Муъин Насафий илмий мероси [Матн] / У.Уватов, С.Оқилов, Э.Даминов; масъул муҳаррир У.Алимов; Тошкент ислом университети Исломшунослик илмий тадқиқот маркази, Ўзбекистон мусулмонлари идораси. – Т.: “Мовароуннаҳр”, 2018. – 304 б.
11. Маҳмудов Қ. Имом Насафийнинг мероси ҳақида // Имом ал-Бухорий сабоқлари. – 2011, 1-сон. – Б. 19-20.
12. Оқилов С. Абу Муъин Насафий ва “Табсиратул адилла” асарининг аҳамияти. / ТИУ Илмий таҳлилий ахбороти. – 2002. – №1. – Б. 32-35.
13. Уватов У. Абулмуъин Насафий Ан-Насафий ва унинг “Ал-тамҳид ли қавоиди т-тавҳид” асари // Имом ал-Бухорий сабоқлари. – 2006, 4-сон. – Б. 262-265.
14. Уватов У. Абу Муъин Насафий ҳаёти ва мероси. – Тошкент: “Маънавият”, 2003. – Б. 36.
15. Буюк юрт алломалари / Тузувчи ва нашрга тайёрловчи У.Уватов. – Тошкент: Ўзбекистон, 2018.
16. Носир Муҳаммад. Насаф ва Кеш алломалари. (IX-XX асрлар): Таскира. – Тошкент, 2006.
17. Маньковская Л.Ю. Қашқадарё воҳасининг археологик ёдгорликлари (Йўл кўрсаткич). – Тошкент: Ўзбекистон, 1979.
18. Қашқадарё вилояти маданий мерос бошқармаси маълумоти // Қашқадарё вилояти Қарши шаҳри, 2024 йил 6 май.

RAXMANOV Qurbon Sodikovich
O'zbekiston xalqaro islom akademiyasi
Zamonaviy axborot-kommunikatsiya
texnologiyalari kafedrası mudiri,
texnika fanlari nomzodi, dotsent

SAFAROVA Marjona Bahodirovna
O'zbekiston xalqaro islom akademiyasi
Axborot xavfsizligini boshqarish
yo'nalishi 2-kurs talabasi

TURIZMDA 3D TEKNOLOGIYALARDAN FOYDALANISH

ИСПОЛЬЗОВАНИЕ 3D ТЕХНОЛОГИЙ В ТУРИЗМЕ

USING 3D TECHNOLOGIES IN TOURISM

Annotatsiya. Ushbu maqolada texnologiyalar jadal rivojlanayotgan davrda ularning texnik imkoniyatlari, jumladan, 3D texnologiyalar va unda ishlovchi dasturlarga to'xtalib o'tilgan. 3D texnologiyalarining turizm sohasida qo'llash va uning samaradorlik imkoniyatlari haqida fikr yuritilgan.

Kalit so'zlar: 3D texnologiya, DreamSat, CAD, Stereolithography, Selective Laser Sintering, Fused Deposition Modeling, Rhoetosaurus, Global Virtual Reality, turizm, 3d shahar, 3D printer, 3D sayohat.

Аннотация. В статье анализируются технические возможности 3D технологий и сопутствующего программного обеспечения в эпоху стремительного технологического развития. Обсуждается применение этих технологий в сфере туризма и их потенциальная эффективность.

Ключевые слова: 3D технология, DreamSat, CAD, Stereolithography, Selective Laser Sintering, Fused Deposition Modeling, Rhoetosaurus, Global Virtual Reality, туризм, 3d город, 3D принтер, 3D туризм.

Annotation. The article examines the technical capabilities of technologies, including 3D technologies and programs that work with them, in the era of rapid technological development. The application of 3D technologies in the field of tourism and the potential for their effectiveness are discussed.

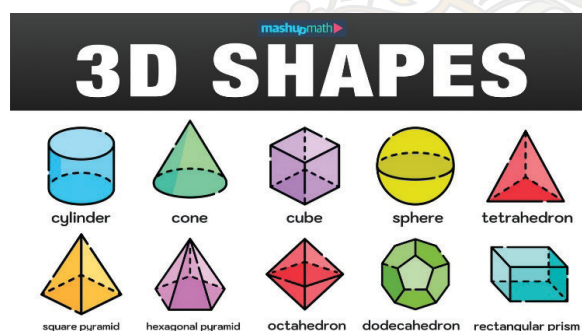
Keywords: 3D technology, DreamSat, CAD, Stereolithography, Selective Laser Sintering, Fused Deposition Modeling, Rhoetosaurus, Global Virtual Reality, tourism, 3d city, 3D printer, 3D travel.

KIRISH

Hozirgi kunda zamonaviy texnologiyalar salmog'i jadallik bilan oshib bormoqda. Huawei Global Industry Vision 2025 ma'lumotlariga ko'ra [12], "Biz intellektual dunyoga kirib borayapmiz, 2025-yilda hamma narsa hisobga olinadi, 40 mlrd. qurilma Internetga ulanadi. Ma'lumotlar onlayn rejimda kuchli aqlli mashinalarga uzatiladi va ulanishlar soni 100 milliarddan oshib ketadi. Big data va AI yangi ilovalarintellektuallashadi va 180 mlrd. tb ma'lumotlar aylanadi hamda AKT infrastrukturasi - intellektual dunyoning asosi bo'ladi" degan fikrlarni o'zining 2018-yildagi hisobotida keltirib bashorat qilgan edi. Bu keltirilgan ma'lumotlar hozirgi kunda chegara bo'lmay qoldi. Bularga 3D texnologiya ham kiradi, chunki 3D texnologiyalari eng keng qo'llanilayotgan texnologiyalardan biridir.

ASOSIY QISM

3D yoki uch o'lchovli tushuncha kenglik, balandlik va chuqurlik kabi uchta fazoviy o'lchovni anglatadi. Jismoniy dunyo va undagi hamma narsa uch o'lchovli hisoblanadi. Ko'plab tekis tasvirlar, masalan, filmlar va suratlar inson miyasida ikki o'lchovli (2D) sifatida qabul qilinsa ham, hech narsa uch o'lchovsiz mavjud bo'la olmaydi. Chunki moddiy jihatdan mavjud bo'lgan barcha narsalar atomlardan tashkil topgan bo'lib, ular ko'zga ko'rinmas bo'lsa-da, uch fazoviy o'lchovga ega.



1-rasm. Shakllarni 3D da tasvirlash

1-rasm orqali 3D shakllar uchta parametrga ega kenglik, balandlik va chuqurlik. Silindr, prizma, kub, piramida va boshqa shakllar 3D shakllarga kiradi.

3D texnologiyalariga misol sifatida hozirda eng ko'p foydalanilayotgan 3D printerlarini misol qilib keltirish mumkin.

Maxsus dasturlar orqali printerda chiqariladigan predmetning dizayni, eskizi yaratiladi, 3D printerda pechatga beriladi va yaratilgan chizma asosida predmetni yasaydi. 3D printerlar yordamida inson skelet qismlari, har xil buyumlar, hayvon, insonlarni ham yasash mumkin. 3D printerlarda qanday qilib predmetlarni yasash jarayonlarini quyidagilarga bo'lish mumkin [1].

1. Dizayn. 3D printerlarda uch o'lchamli modellar asosida qismlar yaratiladva bu modellar kompyuter yordamida loyihalash (CAD) dasturi orqali tuzilgan yoki 3D skanerdan olingan uch o'lchamli sirtlarning matematik tasvirlari hisoblanadi. Dizayn keyinchalik STL yoki OBJ formatidagi fayl sifatida eksport qilinadi.

3D printerlar chop etish sozlamalarini belgilash va raqamli modelni qatlamlarga ajratish ishlari amalga oshiriladi. Sozlamalar orasida orientatsiya, zarurat bo'lsa tayanch tuzilmalari, qatlam balandligi va material kabi parametrlar mavjud. Barcha sozlamalar yakunlangandan so'ng, dastur printerda ko'rsatmalarni simsiz yoki kabel orqali uzatadi.

2. 3D chop etish. Ba'zi 3D printerlar suyuq qatronni lazer yordamida qotirilgan plastikka aylantiradi, boshqalari esa polimer kukunining mayda zarralarini yuqori haroratda eritib undan qismlar yaratadi. Ko'pgina 3D printerlar chop etish jarayoni tugaguncha mustaqil ishlashi mumkin, zamonaviy tizimlar esa kerakli materialni kartrijlardan avtomatik ravishda to'ldiradi.

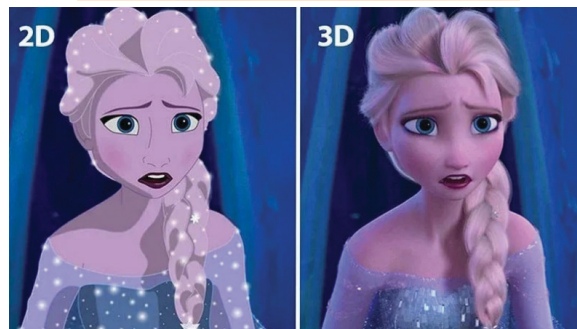
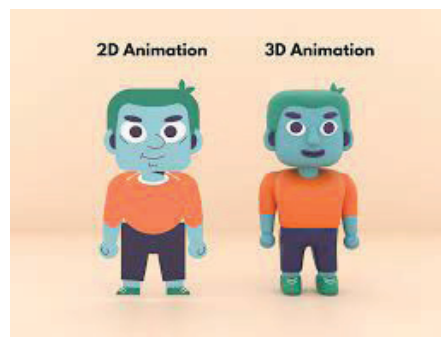
Formlabs 3D printerlari bilan esa onlayn Dashboard orqali printerlar, materiallar va jamoalarni masofadan boshqarish mumkin.

3. Qayta ishlash. Texnologiya va materialga qarab, chop etilgan qismlar yuzasidagi qotmagan qatronni olib tashlash uchun izopropil spirtida (IPA) yuvilishi, mexanik xususiyatlarini barqarorlashtirish uchun qo'shimcha qotirilishi,

tayanch tuzilmalar qo'lda olib tashlanishi yoki ortiqcha kukunni ketkazish uchun siqilgan havo yoki media blaster bilan tozalanishi mumkin. Ushbu jarayonlarning ba'zilar aksessuarlar yordamida avtomatlashtirilishi ham mumkin.

3D bosib chiqarilgan qismlar bevosita ishlatilishi yoki maxsus ilovalar va kerakli pardoqlash uchun qo'shimcha qayta ishlanishi mumkin. Masalan, mexanik ishlov berish, grundlash, bo'yash, mahkamlash yoki ulash. Ko'pincha, 3D bosib chiqarish an'anaviy ishlab chiqarish usullari bilan birgalikda oraliq bosqich sifatida ham xizmat qiladi, masalan, zargarlik buyumlari va stomatologik moslamalar uchun investitsion quyma shakllari yoki maxsus qismlar uchun qoliqlar yaratish [2-5].

3D animatsiyalar va tasvirlarni yana ham yaxshiroq tushunish va ko'z oldingizga keltirish uchun quyidagi rasmlar e'tiboringizga havola qilingan.



2-rasm. 2 va 3 o'lchamli animatsiyalar.

Yuqoridagi rasmlar orqali 2D va 3Dning farqini ko'rish mumkin. 2D oddiy suratga o'xshaydi, ammo 3D ko'rinishdagi suratlar tirikdek tasavvur uyg'otadi. 3D grafiklardan so'nggi vaqtlarda multfilm, badiiy film, animatsiya va boshqalar uchun keng foydalanilmoqda.

3D modellarini ishlab chiqivchi ko'plab dasturlar mavjud. Jumladan,

TinkerCAD - o'rganish uchun oson, endi boshlovchilar uchun qulay [6].

SelfCAD - yordamida foydalanuvchilar keng ko'lamli funksiyalardan bahramand bo'lishlari mumkin, jumladan parametrik dizayn, ko'p burchakli modellashtirish, model va xarakter yaratish, raqamli haykaltaroshlik, vizual effektlar va boshqalar yaratish mumkin [7].

SketchUp - keng qo'llaniladigan 3D dizayn dasturi bo'lib, u 3D modellari va dizaynlarini osonlik bilan va aniq yaratish imkonini beradi. Uning asosiy afzalligi oddiy va intuitiv interfeysida, bu esa boshlovchilar va professionallar uchun mo'ljallangan [8].

Blender - bu ochiq kodli 3D dizayn dasturi bo'lib, modellari, animatsiyalari va vizual effektlarini yaratish uchun keng qamrovli vositalar va funksiyalarni taqdim etadi. Bu dastur to'liq bepul bo'lib, grafik dizaynerlar va 3D dizayn mutaxassislarining juda qulay tanloviga aylanishini ta'minlaydi [9].

3Ds Max - Autodesk tomonidan ishlab chiqilgan uch o'lchovli grafik muharriri sanalalib, arxitektorlar, interyer dizaynerlari, kompyuter o'yinlarini ishlab chiquvchilar va boshqa mutaxassislar tomonidan keng qo'llaniladi [10].

3D texnologiyalarini juda ko'p sohalarda qo'llashimiz mumkin bo'ladi. Avtomobil qismlarini, boshqa uskunalarining qismlarini, har xil uy-ro'zg'or buyumlarini, ta'lim sohasida ko'plab ko'rgazmalarni, turizm sohasida e'tiborga sazovor manzillarning maketlarini tayyorlashda, qurilish, biznes sohalari ham binolar, qurilish va turizm obyektlari maketlarini yaratishda, tibbiyot sohasida ham ko'p keng foydalaniladi.

Jumladan, 3D texnologiyalaridan qanday qilib turizmda foydalanishimiz mumkin? – degan savol tug'iladi.

Madaniy va tarixiy obidalar, tarixiy binolar, diqqatga sazovor joylarni maketlarini 3D texnologiyalari yordamida yaratib ularni Internetga qo'ygan holda dunyoning turli joylaridan ularni 3D tasvirlarini real vaqtda tomosha qilishga katta qiziqish uyg'otish mumkin.

Ma'lumki, oddiy rasmlardan ko'ra kichik maketlar insonlarni ko'proq jalb etadi va o'ziga tortadi. Diqqatga sazovor joylarni 3D shaklini turistlar uchun erkin taqdim etgan holda hududlarni turistlar uchun ko'p tashrif buyuradigan joyga aylantirish mumkin.

Ulkan binolar va o'ziga hos antiqa ustubdagi binolarni 3D texnologiyalari orqali yaratish turistlarni jalb qiladi.

Demak, 3D texnologiyalardan juda keng ko'lamda, turli sohada qo'llash va undan samarali foydalanish ko'p xarajat, vaqt, ishchi kuchi va juda katta ilm talab etilmaydi. Turizm 3D ni keng qo'llash sohasini tasavvur qilib bo'lmaydigan darajada rivojlanishiga sabab bo'ladi.

Turizm va texnologiyaning bu o'zaro bog'liqligi sayohatchilar uchun yangi imkoniyatlar va tajribalar eshigini ochadi. Turizm sohasi muassasalari va inshootlari 3D orqali sayohatchilar tajribasini yaxshilash va esda qolarli lahzalar yaratish imkoniyatlari rivojlanib bormoqda. Sayohat sanoatida 3D bosib chiqarishning ba'zi qiziqarli va esda qolarli tajribalarni kafolatlaydi. Turizm 3D texnologiyalaridan foydalanish allaqachon boshlangan va bunga ko'plab misollar keltirishimiz mumkin.

Bundan tashqari, 3D texnologiyalar orqali ishlab chiqilgan obyektlarda yashash turistlar orasida ommalashib bormoqda. 3D bosib chiqarilgan mehmonxonalar konsepti, ilgari fan va fantastika g'oyasi sifatida ko'rilgan, so'nggi yillarda ayniqsa barqaror rivojlanib bormoqda. Masalan, Habitas mehmonxona brendi innovatsion yondashuvda global yetakchi sifatida paydo bo'ldi [10]. Barqaror lyuks kurortlarini qurish uchun modulli, tekis-paketli model, bino tuzilmalari, xonalar va lobbilar barchasi 3D texnologiya asosida yaratilgan. Habitasning Meksikadagi fabrikasida 3D bosib chiqarilgan va keyin maydonda yig'ilgan. Bu yondashuv nafaqat tezlik va moliyaviy foydalar taqdim etsa, balki barqarorlikka ham hissa qo'shadi.



3-rasm. Luks va barqaror taʼtilni oʻtkazing. Habitas bu 3D bosib chiqarilgan kottejlarda buni amalga oshiradi.

Bu kengaytirilgan maydon 15 gektarni tashkil etadi va 3D bosib chiqarilgan mehmonxona, suzish havzalari va spa kabi dam olish inshootlari hamda qoʻshilgan ishlab chiqarish texnologiyalari yordamida qurilgan arzon turar joylarni oʻz ichiga oladi. Joylashuvlar ichida, mehmonxona xonalari sifatida moʻljallangan, bitta 3D bosib chiqarilgan devor aylanadi, loft yotoq oʻrindiqli markazda joylashadi va yuqorida deraza boʻlib, osmonga hayratlanarli manzaralar taqdim etadi. Ushbu loyiha umumiy maqsadi, sanʼat, tabiat va mehmonxona xizmatlarining uygʻun kombinatsiyasini ifodalovchi hozirgi El Cosmicoʻning mohiyatini saqlab qolishdir.

3D texnologiyalaridan foydalanish yaqin kelajakda qanday koʻrsatgichlarni qayd etishi haqidagi quyidagi statistic maʼlumotlarni keltirish mumkin:

Cognitive Market Research maʼlumotlariga koʻra, Global Virtual Reality (VR) turizm bozori 2023-yildan 2030-yilgacha yillik oʻrtacha oʻsish surʼati (CAGR) 33,0% boʻlishi kutilmoqda [4].

Shuningdek quyidagi mezonlar oʻsib bormoqda:

- Virtual tadbirlar sonining ortishi tufayli turizm virtual reallikka boʻlgan talab oshmoqda;
- 3D turdagi virtual reallikka talab Virtual Reality turizm bozorida eng yuqori darajada qolmoqda;
- 2023-yilda mehmonxona sektori virtual reallik turizmi bozorida eng katta daromad ulushiga ega boʻldi.

• Shimoliy Amerika virtual reallik turizmi boʻyicha yetakchilikni saqlab qoldi va Osiyo-Tinch okeani mintaqasi esa 2030-yilgacha eng tez oʻsuvchi bozor boʻlishi kutilmoqda.

3D texnologiyasining mashhurligi Shimoliy Amerikaning boy va jozibali kontentga boʻlgan ehtiyojiga mos keladi, bu esa Shimoliy Amerikada VR turizm bozoridagi sezilarli oʻsishga turtki bermoqda. Shimoliy Amerikaning virtual reallik turizm bozoridagi oʻsishi uning ilgʻor texnologik infratuzilmasi, yuqori isteʼmolchi qabul qilishi va yaxshi rivojlangan turizm sanoati bilan bogʻliq. Bu omillar jonli raqamli tajribalar va innovatsion VR ilovalariga boʻlgan talabni kuchaytirmoqda.

Yevropalik sayohatchilar 3D texnologiyasi orqali taqdim etilgan manzillar, turar joylar va madaniy yodgorliklarni realistik tarzda oʻrganishni qadrlashadi. Dinamik va jozibali kontentga boʻlgan talab, Yevropa mintaqasining sifatli sayohat tajribalariga boʻlgan eʼtiboriga mos keladi, bu esa VR turizm bozorida 3D turining sezilarli oʻsishiga hissa qoʻshmoqda [6].

3D texnologiyalaridan turizm uchun keng qamrovda foydalanmoqda. Yurtimizda ham 3D maketlar yaratish yordamida tarixiy, diqqatga sazovor obidalar va qadamjolarini tasvirlashi, dunyoning boshqa koʻplab davlatining turistlarida ham qiziqish uygʻotishi, vatanimiz nomini, ulugʻ tarixini yana ham yod etish va tanitish uchun qoʻl keladi.

Bundan tashqari oʻzimizning milliylikimiz va zamonaviylikni uygʻunlashtirgan holsa binolar, mehmonxonalar qurdirish va ulardan foydalanish har tomonlama davlat uchun turizmni rivojlantirishga asos boʻla oladi. Bu jarayonlarni amalga oshirish kuchli reja asosida amalga oshirilsa, uzoq vaqt ham olmaydi, juda koʻp harajat ham talab qilmaydi. Agar 3D texnologiyalari orqali yigʻiladigan, olib yurish qulay boʻlgan uylar yasalsa, bu turistlar uchun katta yangilik va qulaylik boʻladi. Bir nechta davlat ham shu ishni yoʻlga qoʻyishni rejalashtirayotgani tahmin qilinmoqda.

Turizm sohasida 3D texnologiyalaridan foydalanish nafaqat sanoatni yangilash, balki

barqarorlik, innovatsiya va noyob tajribalar yaratishda katta imkoniyatlar taqdim etadi. Ushbu texnologiyalar yordamida mehmonxonalar, sayohat obidalarini va turizm infratuzilmasini yanada samarali, ekologik jihatdan toza va shaxsiylashtirilgan bo'lishi mumkin. O'zbekistonda, uning boy tarixiy merosi, ajoyib tabiiy manzaralari va mehnatkash xalqining orzulari bilan bu texnologiyalarni qo'llash sayohatchilar uchun nafaqat yangi imkoniyatlar, balki esda qolarli va barqaror tajribalar yaratish uchun ajoyib imkoniyatlar ochadi.

Jumladan, hozirgi vaqtda Buxoro viloyatidagi 15 ta tarixiy ziyoratgoh va obidalarini (Xoja Abduxoliq G'ijduvoni, Xoja Orif Revqariy, Xoja Mahmud Anjir Fag'naviy, Xoja Ali Romitaniy, Xoja Muhammad Bobo Samosiy, Xoja Sayyid Amir Kulol, Xoja Bahouddin Naqshband, Bibi Orifa maqbarasi, Abu Hafs Kabir, Ismoil Somoni maqbarasi, Chashmayi Ayyub, Mog'aki attoriy, Sayfiddin Boxarziy, Chor Bakr va Mir Arab madrasasi) 3D platformasini ishlab chiqish borasida ilmiy ishlar olib borilmoqda. Ishlab chiqilayotgan platforma orqali turistlar bu joy haqida ma'lumot va rasmlar olish bilan birga ularga 3D sayohat qilish imkoniyati yaratiladi.

XULOSA

Xulosa qilib aytish mumkinki, 3D texnologiyalari yordamida O'zbekiston o'zining turizm sohasini yanada rivojlantirib, dunyo bo'ylab sayohatchilarni o'ziga jalb etadigan turizm markaziga aylanishi mumkin. Bu borada har bir yirik loyihani ishlab chiqishda kelajakdagi turizmni ekologik, madaniy va iqtisodiy jihatdan yanada mustahkamlashga imkoniyatlarni hisobga olishi lozim. Shunday qilib, 3D texnologiyalarining turizmga qo'llanilishi O'zbekistonni global sayohat xaritasi bo'yicha yangi bosqichga olib chiqishi mumkin.

FOYDALANILGAN MANBA VA ADABIYOTLAR RO'YXATI

1. Колесников А.А., Касьянова Е.Л., Сыдыкова К.Р. Создание 3d-моделей исторических достопримечательностей для туристских карт. Картография и геоинформатика. Вестник СГУГиТ, Том 23, № 2, 2018. С. 81-91.
2. <https://formlabs.com>
3. <https://www.domestika.org>
4. <https://www.twi-global.com>
5. <https://www.cognitivemarketresearch.com>
6. <https://www.tinkercad.com/>
7. <https://www.selfcad.com/>
8. <https://www.sketchup.com/>
9. <https://www.blender.org/>
10. <https://www.autodesk.com/>
11. <https://www.ourhabitas.com/>
12. <https://www.huawei.com/en/news/2018/4/huawei-global-industry-vision-2025>

XUDOYAROV Anvar Aidjanovich

O'zbekiston xalqaro islom akademiyasi

*Islom iqtisodiyoti va moliyasi, ziyorat turizmi
kafedrasi dotsenti, iqtisodiyot fanlari nomzodi.*

nvarxudoyarov111@gmail.com

MILLIY TURIZMNING XALQARO BOZORLARGA INTEGRATSIYALASHUVI SAMARADORLIGINI OSHIRISH YO'LLARI

ПУТИ ПОВЫШЕНИЯ ЭФФЕКТИВНОСТИ ИНТЕГРАЦИИ НАЦИОНАЛЬНОГО ТУРИЗМА В МЕЖДУНАРОДНЫЕ РЫНКИ

WAYS TO INCREASE THE EFFICIENCY OF INTEGRATION OF NATIONAL TOURISM INTO INTERNATIONAL MARKETS

Annotatsiya: O'zbekistonda turizmning turli sohalarini tez sur'atlar bilan rivojlantirishga katta imkoniyatlar yaratilib, turizmni davlat tomonidan tartibga solish va qo'llab-quvvatlash masalalari yuzasidan samarali va tezkor chora-tadbirlar ko'rilmoqda, huquqiy asoslari takomillashtirilmoqda. Yurtimizda amalga oshirilayotgan 2019-2025 yillarda turizm sohasini rivojlantirish Konsepsiyasida jozibador va raqobatbardosh turistik mahsulotlar, shu jumladan, mamlakat hududlarida tematik turistik zonalar va klasterlarni yaratish dolzarb vazifalardan biri hisoblanadi.

Tayanch so'zlar: Imkoniyatlar, innovatsiya, konsepsiya, klaster, raqobat, takomillashtirish, xalqaro turistik bozorlar, turistik resurslar, infrastruktura, logistik xizmatlar, axborot-kommunikatsiya texnologiyalari.

Аннотация: В Узбекистане созданы большие возможности для быстрого развития различных сфер туризма, принимаются эффективные и оперативные меры по регулированию и поддержке туризма со стороны государства, совершенствуется правовая база. В концепции развития туристической отрасли на 2019-2025 годы, реализуемой в нашей

стране, одной из актуальных задач является создание привлекательных и конкурентоспособных туристских продуктов, в том числе тематических туристских зон и кластеров в регионах страны.

Ключевые слова: Возможности, инновации, концепция, кластер, конкуренция, совершенствование, международные туристические рынки, туристические ресурсы, инфраструктура, логистические услуги, информационно-коммуникационные технологии.

Annotation: Uzbekistan has created great opportunities for the rapid development of various areas of tourism, effective and prompt measures are being taken to regulate and support tourism by the state, and the legal framework is being improved. In the concept of development of the tourism industry for 2019-2025, implemented in our country, one of the urgent tasks is the creation of attractive and competitive tourism products, including thematic tourist zones and clusters in the regions of the country.

Keywords: Opportunities, innovation, concept, cluster, competition, improvement, international tourism markets, tourism resources, infrastructure, logistics services, information and communication technologies.

KIRISH

Bugungi globallashuv jarayonida xalqaro turizm industriyasi yuqori daromad manbai sifatida muhim ahamiyatga ega. Turizmning mamlakat ijtimoiy-iqtisodiy hayotiga ta'siri valyuta tushumi, ish o'rni yaratish, kichik biznes va xususiy tadbirkorlikni rivojlantirish, madaniyat va qadriyatlarini saqlashda namoyon bo'ladi. Bugungi kunda dunyo miqyosida turizm iqtisodiyotning muhim tarkibiy qismi bo'lib, dunyo mamlakatlari ijtimoiy-iqtisodiy farovonligini oshirishga munosib hissa qo'shib kelmoqda. Butunjahon turizm tashkiloti (UNWTO)ning statistik ma'lumotlariga ko'ra, «...turizm daromadlilik darajasi bo'yicha uchinchi, tovarlar va xizmatlar eksportida to'rtinchi o'rinda, uning jahon yalpi ichki mahsuloti (YAIM)dagi ulushi o'rtacha 10,0 foizni tashkil etmoqda...» [1].

Tahlil natijalariga ko'ra, 2022-yilga borib, xalqaro turistik sayohatlardan olinadigan daromadlar ortishi kutilmoqda. Bu esa, jahonda turizm salohiyatidan tobora kengroq va samarali foydalanishga harakat qitilayotganini anglatadi.

Ushbu ko'rsatkichning mamlakatimizda ham jadal o'sishi ko'zda tutilgan.

O'zbekistonda turizm industriyasining turli sohalarini tez sur'atlar bilan rivojlantirishga katta imkoniyatlar yaratilib, turizmni davlat tomonidan tartibga solish va qo'llab-quvvatlash masalalari yuzasidan samarali va tezkor chora-tadbirlar ko'rilmoqda, huquqiy asoslari takomillashtirilmoqda. O'zbekiston Respublikasida amalga oshirilayotgan 2019-2025-yillarda turizm sohasini rivojlantirish Konsepsiyasida jozibador va raqobatbardosh turistik mahsulotlar, shu jumladan, mamlakat hududlarida tematik turistik zonalar va klasterlarni yaratish vazifasi qo'yilgan. Turizm sohasi bo'yicha yetakchi davlatlarda klasterlik boshqaruv tizimlari joriy etilib samarali natijalarga erishilmoqda.

ASOSIY QISM

Xalqaro mehnat tashkilotining ma'lumotlariga ko'ra, bugungi kunda xalqaro turizm tizimida dunyoning mehnatga layoqatli aholisining 284 mln. kishisi banddir [2]. Shuningdek, bu tarmoqda yaratilgan bitta yangi ish o'rni sanoat tarmog'iga nisbatan 20 barobar arzonga tushadi [3]. Biror-bir mamlakatga tashrif buyuruvchi har 30 ta turist bevosita bitta yoki bilvosita ikkita yangi ish o'rinlarini barpo qilishga imkoniyat yaratadi [4]. Demak, xulosa qilish mumkinki, jahon iqtisodiyotining boshqa tarmoqlariga nisbatan turizm sohasi nisbatan kamroq sarf-xarajatlar evaziga ko'proq ish o'rinlarini yaratishi va valyuta tushumlarini ta'minlashida xizmat qiladi.

Milliy turizm industriyasini rivojlantirishda xalqaro bozorlarga integratsiyalashuvining samaradorlikni oshirish yo'llaridan biri sifatida klasterlik tashkiliy mexanizmlaridan samarali foydalanish maqsadga muvofiq bo'ladi.

Klasterlar, jumladan, turistik klasterlar o'ziga xos innovatsion tizim bo'lib, butun mintaqa iqtisodiyotining samarali rivojlanishi, uning raqobatbardoshligini oshirish, fan, kadrlar tayyorlash tizimi va biznes o'rtasida hamkorlikni kuchaytirish uchun asos bo'ladi. Mamlakat mintaqalarini rivojlantirish, iqtisodiyotining raqobatbardoshligini oshirish uchun klasterlarni shakllantirish va rivojlantirishning turli jihatlari

ko'plab iqtisodchi olimlarning ishlarida tahlil etilgan. Jumladan, M.Porterning ilmiy ishlari mamlakat yoki mintaqaning raqobat ustunligiga erisha olishi bo'yicha olib borilgan tadqiqotlarga juda katta hissa bo'lib qo'shilgan.

Shu bilan bir qatorda mamlakatimiz iqtisodchi olimlaridan N.T.Tuxliyev, M.Pardaev, M.M.Muxammedov, I.S.Tuxliyev, R.Xayitboyev, N.E.Ibodullayev, R.S.Amriddinov, N.Norchayev va boshqalar mamlakatimizda turizmni rivojlantirishning iqtisodiy-ijtimoiy va nazariy tomonlari, turizm sohasini davlat tomonidan tartibga solish va boshqarish usullarini takomillashtirish, turizmning mamlakat iqtisodiyotini rivojlantirishdagi, shu bilan birga aholini ish bilan ta'minlashdagi yo'nalishlar yoritib berilgan.

Soha mutaxasislari tomonidan milliy turizm industriyasining raqobatbardoshligini oshirish orqali uni rivojlantirishda klasterli siyosatni mexanizmlari ilgari surilgan "turizm industriyasida raqobat kurashida klasterlarga alohida o'rin ajratiladi, natijada bozor iqtisodiyotining boshqa institutlari, xususan, hukumat, universitetlar, kompaniyalar, logistik xizmatlar va boshqalarning samarasini oshirishga imkon beradi"[5].

Shunday qilib, turistik klaster geografik jihatdan yaqin joylashgan, faoliyati bevosita yoki bilvosita turizm bilan bog'liq bo'lgan tadbirkorlik faoliyati subyektlari, davlat muassasalari, jamoatchilik tashkilotlarining yig'indisidan iborat bo'lib, ularning o'zaro hamkorligi va ta'sirining asosiy maqsadi joylashgan hududning innovatsiya salohiyatidan foydalangan va uni rivojlantirgan holda sifatli, raqobatbardosh turistik mahsulotni ishlab chiqishdan iboratdir.

Ilmiy adabiyotlarda turistik klasterning mohiyati bo'yicha quyidagi fikrlarni ko'rish mumkin:

- turistik klaster turistik korxonalar, asosiy va qo'shimcha xizmatlarni ko'rsatuvchi subyektlarning turistik mahsulotni yaratish yuzasidan ishlab chiqarish, texnologik va axborot almashinuvi bo'yicha o'zaro munosabatlarda faoliyat yurituvchi tizimidir;

- turistik klaster turizm faoliyati bilan shug'ullanuvchi kompaniya va muassasalarning geografik hududda to'planishidir. Bu kompaniya

va muassasalar tarkibiga turli tegishli institutlar, davlat muassasalari, xususiy sektor vakillar, ta'minotchilar, xizmat ko'rsatuvchilar kiradi.

Demak, turistik klasterlarga aniq hududiy chegaraga egaligi, raqobatbardosh turistik mahsulot ishlab chiqishga ixtisoslashganligi, klaster qatnashchilari o'rtasida turli xil o'zaro ta'sirning mavjudligi, qo'llab-quvvatlovchi tarmoqlarning mavjudligi kabi xususiyatlar xosdir. Shu bilan birga klasterlarning tuzilma sifatida innovatsionlik xususiyatlari hamda mintaqaning iqtisodiy rivojlanishini ta'minlashdagi roliga alohida e'tiborni qaratish zarur.

Mintaqaning innovatsiya salohiyatidan foydalanish va uni kengaytirishda turizm klasterlarini tashkil etish quyidagi imkoniyatlarni beradi:

- turizm biznesi, fan va davlat boshqaruv tashkilotlarining birgalikdagi harakatlarining muvofiqlashtirilishi;
- turistik klaster qatnashchilari faoliyatining resurslarga ega bo'lish imkoniyatini (axborot, innovatsiya va texnologik) kengaytirish hamda infratuzilma obyektlaridan birgalikda foydalanish yo'li bilan xarajatlarni, jumladan, transaksiya xarajatlarini kamaytirish asosida samaradorligini oshirish;
- turizm xizmatlarini ishlab chiqaruvchilari va iste'molchilari o'rtasidagi o'zaro ta'sirni kuchaytirish asosida innovatsion mahsulotlarni yaratish va bozorga olib chiqish jarayonini jadallashtirish;
- klasterlarni shakllantirishda ishtirok etuvchi investorlar uchun imtiyozlarning mavjudligi sababli mintaqada qulay investitsiya muhitini shakllantirish;
- yangi biznesni yaratish va rivojlantirish sharoitlari yaxshilanishi tufayli raqobatning rag'batlantirilishi;
- turistik mahsulotni iste'molchilarga yetkazib berishning barcha zarur bo'g'inlari bitta hududda to'planishi natijasida qo'shilgan qiymat o'sishining yopiq zanjiri shakllanishi.

Turizmni rivojlantirishda klaster siyosatini qo'llash, klasterlarni shakllantirish va rivojlantirish jarayonlari klaster subyektlari o'rtasidagi o'zaro munosabatlarini tartibga soluvchi rasmiy va norasmiy institutlar yig'indisidan iborat bo'lgan

qulay institutsional muhit sharoitida yuz beradi. Turizm industriyasida klaster siyosatining samaradorligi yuzasidan M.T.Alimova tomonidan "O'zbekistonda turistik xududning raqobatbardoshligini oshirishga qaratilgan yangicha nazariy yondashuvlarni ishlab chiqishga bo'lgan ehtiyoj dunyo tajribasini o'rganib chiqishni talab etmoqda.

Bu borada to'plangan amaliy va nazariy tajribalarni tahlil qiladigan bo'lsak, innovatsion yondashuvlarga asoslangan turizmi klasterlari raqobatbardoshligini oshirishning eng samarali shakllardan biri hisoblanadi" [6] deb ta'kidlangan.

Mazkur fikrni qo'llab-quvvatlagan holda, Yevropa Ittifoqi mamlakatlarida tashkil etilgan turistik klasterlarning rivojlanish xususiyatlarini tahlil etish, ularning muvaffaqiyati klaster qatnashchilari o'rtasida shartnoma munosabatlari shakllanish tartibi xamda amaliy tajribalaninni joriy etish sohani rivojlantirishga xizmat qiladi. Bu jihatdan yetakchi o'rin davlat va huquq institutlariga tegishli bo'lishi kerak. Jumladan, davlat klasterga tadbirkorlik subyektlari, investorlar, fan va ta'lim vakillarini jalb etish yo'li bilan ular o'rtasidagi munosabatlar rivojlanishini rag'batlantirishi mumkin.

XULOSA

Shuni ta'kidlash lozimki, keyingi yillarda mamlakatimizda turistik klasterlarni shakllantirish masalasiga alohida e'tibor berilmoqda. 2019-yil 18-iyulda qabul qilingan O'zbekiston Respublikasining "Turizm to'g'risidagi" Qonunida turistik klasterlarga quyidagicha ta'rif berilgan: "Kompleks turistik xizmatlar hamda turistning va ekskursantning ehtiyojlarini qanoatlantirish uchun zarur bo'lgan boshqa qo'shimcha xizmatlar ko'rsatuvchi mustaqil tashkilotlar hamda yakka tartibdagi tadbirkorlar majmui turistik klasterdir.

Turistik klasterlar kompleks turistik xizmatlar ko'rsatish, turistik faoliyatning raqobatbardoshligi va sifatini oshirish maqsadida turistik mahsulotni shakllantiradi, targ'ib etadi va realizatsiya qiladi" [7].

Shuningdek, mamlakatda maxsus turistik hududlarni, jumladan, klasterlarni tashkil etish masalasiga O'zbekiston Respublikasi

Prezidentining 2019 yil 5 yanvardagi PF-5611-son “O‘zbekiston Respublikasida turizmni jadal rivojlantirishga oid qo‘shimcha chora-tadbirlar to‘g‘risida”gi Farmonida tasdiqlangan “2019-2025 yillarda O‘zbekiston Respublikasida turizm sohasini rivojlantirish Konsepsiyasi” da alohida o‘rin berilgan [8].

Xulosa sifatida jahon iqtisodiyotida soha bo‘yicha bugungi kungi nazariy va amaliy tajribalarni tahlil qilish natijasida sayyohlik bozorlarida innovatsion yondashuvlarga asoslangan klasterlar ziyorat turizmining raqobatbardoshligini ta‘minlashda eng samarali shakllaridan biri deb hisoblaymiz. Jahon iqtisodiyoti amaliyotiga etibor beradigan bo‘lsak, yigirma yil davomida klasterlarning shakllanish jarayoni jadal harakatga ega bo‘lgan.

Jahon iqtisodiyotiga, dunyo hamjamiyatiga tobora kuchliroq integratsiyalashayotgan mamlakatimizda ham klasterlarni tashkillashtirish dolzarblashib muhim iqtisodiy ahamiyatga ega bo‘lib qolmoqda.

FOYDALANILGAN ADABIYOTLAR RO‘YXATI

1. Butunjahon turizm tashkiloti (UNWTO) rasmiy veb-sayti ma’lumotlari // UNWTO World Tourism Annual Report, 2017.
2. Travel & Tourism Economic Impact Research 2016 World // <http://www.wttc.org>.
3. Стрельников А.В. Организационно-экономический механизм обеспечения конкурентоспособности образовательных услуг вузов, занимающихся подготовкой кадров для сервиса и туризма: автореф. дисс. ... канд. экон. н. – Москва, 2012.
4. Богданов Ю.В. Развитие индустрии туризма как фактор социально- экономического роста региона (на примере Санкт-Петербурга и Ленинградской области): автореф. дисс. ... канд. экон. н. – Санкт-Петербург, 2004.
5. Xudoyarov A.A. O‘zbekistonda ziyorat turizmini rivojlantirishning tashkiliy-iqtisodiy mexanizmlari: monografiya. – T.: «COMPLEX PRINT» nashriyoti, 2021. 285 b.
6. Alimova M.T. Hududiy turizm bozorining xususiyatlari va tendensiyalari (Samarqand viloyati misolida): iqt.f.d ... diss. – Samarqand, 2017.
7. O‘zbekiston Respublikasining “Turizm to‘g‘risidagi” Qonuni. – Toshkent, 2019-yil 18-

iyul, O‘RQ-549-son. Qonun hujjatlari ma’lumotlari milliy bazasi, 19.07.2019, 03/19/549/3446-son // <http://www.lex.uz/docs/4428097>.

8. O‘zbekiston Respublikasi Prezidentining 2019-yil 5-yanvardagi PF-5611-sonli “O‘zbekiston Respublikasida turizmni jadal rivojlantirishga oid qo‘shimcha chora-tadbirlar to‘g‘risida” Farmoni // <http://lex.uz/docs/4143188>.

