

ЎЗБЕКИСТОН ХАЛҚАРО ИСЛОМ АКАДЕМИЯСИ

The Light of Islam

ISLOM ZIYOSI ضياء الإسلام



3-сон 2022 йил

Tahrir hay'ati:

Kamilov M. t.f.n.

(bosh muharrir)

Maxsudov D. t.f.d., dot.

(bosh muharrir o'rinbosari)

Islomov Z. fil.f.d., prof.

Hasanov A. t.f.d., prof.

Muhamedov N. t.f.d., dot.

(mas'ul kotib)

Gafurova I. t.f.f.d. (PhD)

(nashr uchun mas'ul)

Sonmas Kutlu. DSc on Islamic Theology. Ankara State University, Professor of Theology Faculty. Turkey academic2011@gmail.com

Peri Benedek. DSc on Oriental Studies. Director of the Faculty of Humanities of the Institute of Oriental Studies under the Eötvös Loránd University of Hungary. Hungary torok@btk.elte.hu

Ashirbek Muminov. Doctor of Historical Sciences, Professor. IRCICA, Kazakhstan Muminov9703@yahoo.com

Rafik Muhametshin. Doctor of Political Sciences, Professor. Rector of Russian Islamic Institute, Russia rafikm@mail.ru

Daniyar Mavliyarovich Abdrakhmanov. PhD of Historical Sciences. Rector of the Bulgarian Academy daniyar.abdrakhmanov.m@gmail.com

Max Scherberger. PhD in Islamic Studies. Germany maxscherberger@yahoo.de

Amir Navruzov. Candidate of historical sciences, Dagestan, leading researcher of the Institute of History, Archeology and Ethnography of the Daghestan Federal Research Center of the Russian Academy of Sciences, anavruzov@rambler.ru



Ўзбекистон Республикаси Вазирлар Маҳкамаси ҳузуридаги Дин ишлари бўйича қўмитанинг 18.10.2022 йилдаги 03-07/8015-сонли хулосаси асосида тайёрланди.

МУНДАРИЖА

ТАРИХ ВА ЦИВИЛИЗАЦИЯ

A.O.Ganiyev. The role of Central Asian scholars in Islamic Civilization	4
--	---

ҚУРЪОНШУНОСЛИК ВА ҲАДИСШУНОСЛИК

D.M.Muratov, A.A.Dzhumabaeva. Мухазрам – ҳадис ровийси сифатида	14
B.M.Amonov. Бадруддин Айний маънавий меросининг ҳадисшуносликдаги ўрни.....	24
D.Mustafayev. Саййид Шариф Журжонийнинг Қуръон илмларига оид асарларининг манбашунослик таҳлили	32

ЖАМИЯТ ВА ИЖТИМОИЙ ҲАЁТ

G.Makhammadjanov. Янги Ўзбекистон тараққиётида ижтимоий-сиёсий институтларни янада ривожлантиришнинг ўзига хос жиҳатлари	41
A.N.Yuldashev. Сиёсий институтлар: моҳияти, шаклланиши ва жамият ижтимоий ҳаётидаги аҳамияти.....	50

ТИЛШУНОСЛИК ВА МАНБАШУНОСЛИК

G.Rahmatova. «Девону луғати-т-турк»даги узиндиларда вариация ҳодисаси	59
A.Nig'monov. Туркийшуносликда параллелизмларнинг ўрганилиши ва таснифи	67

ДИНШУНОСЛИК ВА БАҒРИКЕНГЛИК

G.Sharipova. Межкультурная толерантность – как принцип взаимодействия культур (на примере Малайзии)	77
--	----

THE ROLE OF CENTRAL ASIAN SCHOLARS IN ISLAMIC CIVILIZATION

ИСЛОМ ЦИВИЛИЗАЦИЯСИДА МАРКАЗИЙ ОСИЁЛИК ОЛИМЛАРИНИНГ ТУТГАН ЎРНИ

РОЛЬ ЦЕНТРАЛЬНО-АЗИАТСКИХ УЧЁНЫХ В ИСЛАМСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

GANIYEV AVAZBEK OYBEKOVICH,
INTERNATIONAL ISLAMIC ACADEMY OF
UZBEKISTAN

DSc, Senior lecturer at the Chair for the Study of
Islamic

History and Source Studies IRCICA

E-mail: avazganiyev@gmail.com

11, A.Kadiri, Tashkent, 100011, Uzbekistan

DOI: 10.47980/IIAU/2022/3/1

Abstract: This article discusses the developmental stages of Central Asia starting from 2500 years from now where the Achaemenid dynasties ruled these lands. At that time Middle Asian region had developed its own state administration, monetary as well as Aramaic script systems. These developments led to the overall leap in all other spheres including culture, arts and crafts. In the next paragraph, the researcher focuses on the period where Islam arrived into the Middle Asian region. Various sciences such as mathematics, astronomy, medicine and other new scientific disciplines had been developed during this period, between 8th and 12th centuries. The last part of the research focuses on the great scholars and their contributions to the sciences and their role in the development of Islamic Civilization. As a result, this research came to conclusion that the role of the Middle Asia and the scholars of its land made an invaluable contribution to the development of the Islamic and the world Civilization as a whole. It is impossible to fully assess the modern Islamic civilization from the point of view of some events in the world, current changes and superficial events. Civilizations are not related to historical events in a limited time. It should be noted that Islamic civilization is still existing and can be observed in many places. Today's Muslim world, facing global changes, is striving to restore its ancient values in line with development, science and modern achievements. Our opinion is confirmed by the fact that in recent years a number of conferences and collaborations aimed at the development of science and culture are held. It should also be noted that one of the factors leading to positive initiatives is a number of positive shifts in the cultural consciousness that is alive with life. This could be a decisive factor in determining the future of the Muslim world. The objective of the research is to illustrate the life

and scientific contributions of the great Muslim scholars into the Islamic and world civilization. In short, the results of this article shows that the roots of Islamic civilization are healthy and have done no harm to the world. Muslims, on the other hand, today are responsible for restoring and reviving this root. Looking at the aspirations for the tremendous changes that are taking place in our lives, we can say that Islamic civilization will resume its period of "awakening" in the third millennium. Content analysis – used in this research to analyze Central Asian Scholars' contributions through various scholarly activities and their usage over time. This study was divided into smaller paragraphs in order to see the content of each parameter by periods. Content analysis is a research tool used to determine the presence of certain words or concepts within texts or sets of texts. The results will allow us to come up with the conclusion on how effective was the development of the science for the overall development of the state.

Keywords: Development of Islamic Civilization in Middle Asia, Central Asian Scholars, pre-Islamic culture, pre-Islamic civilization of Middle Asia, Islamic scholars, encyclopedic scientists, the development of empirical and natural sciences.

Annotatsiya: Ushbu maqolada Ahamoniylar sulolalari hukmronlik qilgan 2500 yildan boshlab Markaziy Osiyoning rivojlanish bosqichlari muhokama qilinadi. O'sha davrda O'rta Osiyo mintaqasida o'z davlat boshqaruvi, pul va oromiy yozuv tizimlari rivojlangan edi. Ushbu o'zgarishlar boshqa barcha sohalarida, jumladan, madaniyat, san'at va hunarmandchilikda umumiy taraqqiyotga olib keldi. Tadqiqotning keyingi qismida tadqiqotchi islom dinining O'rta Osiyo hududiga kirib kelgan davri, bu davrda 8—12-asrlar oraliq'ida matematika, astronomiya, tibbiyot kabi turli fanlar va boshqa yangi ilmiy fanlar shakllanganligi haqida to'xtalib o'tadi. Tadqiqotning oxirgi qismida buyuk allomalar va ularning ilm-fanga qo'shgan hissalarini hamda ularning islom sivilizatsiyasi rivojida o'rni tasvirlangan. Natijada, mazkur tadqiqot O'rta Osiyo va uning o'lkasi allomalarining o'rni islom va butun jahon sivilizatsiyasi rivojiga beqiyos hissa qo'shgan, degan xulosaga keldi. Hozirgi islom sivilizatsiyasiga dunyoda ro'y berayotgan ayrim voqealar, hozirgi o'zgarishlar, yuzaki voqealar nuqtai nazaridan to'liq baho berib bo'lmaydi. Sivilizatsiyalar cheklangan vaqttdagi tarixiy voqealar bilan bog'liq emas. Qayd etish joizki, islom sivilizatsiyasi hali ham mavjud va uni ko'p joylarda kuzatish mumkin. Global o'zgarishlarga duch kelayotgan bugungi musulmon olami taraqqiyot, taraqqiyot, ilm-fan va zamonaviy yutuqlarga mos ravishda o'zining qadimiy qadriyatlarini tiklashga intilmoqda. Keyingi yillarda ilm-fan va madaniyatni rivojlantirishga qaratilgan qator anjumanlar, hamkorliklar o'tkazilayotgani fikrimizni tasdiqlaydi. Yana shuni ta'kidlash kerakki, ijobiy tashabbuslarga yetaklovchi omillardan biri hayot bilan jonli madaniy ong'dagi qator ijobiy siljishlardir. Bu musulmon dunyosining kelajagini belgilashda hal qiluvchi omil bo'lishi mumkin. Tadqiqotning maqsadi buyuk musulmon allomalarining hayoti va islom va jahon sivilizatsiyasiga qo'shgan ilmiy hissalarini yoritishdir. Xulosa qilib aytganda, ushbu maqola natijalari shuni

ko'rsatadiki, islom sivilizatsiyasining ildizlari sog'lom va dunyoga hech qanday zarar yetkazmagan. Musulmonlar esa bugungi kunda bu ildizni qayta tiklashga va yanada taraqqiy etishga mas'uldirlar. Hayotimizda ro'y berayotgan ulkan o'zgarishlarga bo'lgan intilishlarga nazar tashlar ekanmiz, aytish mumkinki, islom sivilizatsiyasi uchinchi ming yillikda yana o'zining "uyg'onish" davrini boshlaydi. Kontent tahlili metodi ushbu tadqiqotda Markaziy Osiyo olimlarining turli ilmiy faoliyatlar orqali qo'shgan hissalarini va ularning vaqt davomida qo'llanilishini tahlil qilish uchun foydalaniladi. Ushbu tadqiqot har bir parametrning mazmunini davrlar bo'yicha ko'rish uchun kichikroq paragraflarga bo'lingan. Kontentni tahlil qilish - bu matnlar yoki matnlar to'plamidagi ma'lum so'zlar yoki tushunchalarning mavjudligini aniqlash uchun ishlatiladigan tadqiqot vositasi. Natijalar ilm-fanning rivojlanishi davlatning har tomonlama rivojlanishi uchun qanchalik samarali bo'lganligi haqida xulosa chiqarish imkonini beradi.

Kalit so'zlar: O'rta Osiyoda islom sivilizatsiyasining rivojlanishi, Markaziy Osiyo olimlari, islomgacha bo'lgan madaniyat, O'rta Osiyoning islomgacha bo'lgan sivilizatsiyasi, islomshunos olimlar, qomusiy olimlar, aniq fanlar, tabiiy fanlar rivoji.

Аннотация: В данной статье рассматриваются этапы развития Центральной Азии, начиная с периода, когда этими землями правили династии Ахеменидов. В то время в Среднеазиатском регионе сложилось собственное государственное управление, были разработаны денежная система, арамейская письменность. Эти события привели к общему скачку во всех других сферах, включая культуру, искусство и ремесла. В следующем параграфе исследователь сосредотачивается на периоде прихода исламской религии в регион Центральной Азии. В этот период между 8-м и 12-м веками были развиты различные науки, такие как математика, астрономия, медицина и другие научные дисциплины. Последняя часть исследования посвящена великим ученым и их вкладу в науку, а также их роли в развитии исламской цивилизации. В результате этого исследования был сделан вывод о том, что ученые Центральной Азии внесли неоценимый вклад в развитие Исламской и мировой цивилизации в целом. Невозможно полноценно оценить современную исламскую цивилизацию в свете текущих событий и изменений в мире. Следует отметить, что современный мусульманский мир, столкнувшийся с глобальными изменениями, стремится восстановить свои древние ценности в русле развития, прогресса, науки и современных достижений. В последние годы ряд конференций и сотрудничество по развитию науки и культуры в мировом масштабе подтверждают наше мнение. Одним из факторов, ведущих к позитивным инициативам, является ряд сдвигов в культурном сознании людей. Это может стать решающим фактором в определении будущего мусульманского мира. Результаты этой статьи показывают, что корни исламской цивилизации здоровы, и мусульмане сегодня несут ответственность за восстановление и развитие этих истоков. Исламская цивилизация снова вступает в период

«ренессанса» в третьем тысячелетии. В исследовании для анализа вклада ученых Центральной Азии в различные виды научной деятельности использован метод контент-анализа. Полученные результаты позволяют сделать выводы о том, насколько эффективным было развитие науки в рамках общего развития государства в исследуемый период.

Ключевые слова: развитие исламской цивилизации в Центральной Азии, центральноазиатские ученые, доисламская культура, доисламская цивилизация Центральной Азии, исламоведы, учёные энциклопедисты, развитие точных и естественных наук.

Ключевые слова: развитие исламской цивилизации в Центральной Азии, центральноазиатские ученые, доисламская культура, доисламская цивилизация Центральной Азии, исламоведы, учёные энциклопедисты, развитие точных и естественных наук.

Introduction

Islamic civilization reached its maturity in the Middle Ages. At a time when some representatives of the Western world consider this period to be a period of "darkness", our ancestors experienced a period of light. However, the American scientist George Sarton in his book *Introduction to the History of Science* divided the scientific stages into several periods of 50 years, consisting of half a century. In particular, he listed the names of scientists who lived from 750 to 1100 - 350 years. A careful observer will be convinced that these scholars are representatives of the Muslim world. Among such scholars as Jabir ibn Hayyan, Muhammad Khwarazmi, Abu Bakr Razi, Masudi, Abul Wafa, Abu Rayhan Biruni, Umar Khayyam, who worked in chemistry, mathematics, medicine, geography, astronomy, and natural sciences, were Arab, Turkish, Afghan, and Persian Muslims.

The book traces the work of Muslim scholars such as Ibn Rushd, Tusi, Ibn Nafis, as well as European scholars, from 1100 to the next 250 years. Since then, the western world has begun to study and translate the sciences of the Islamic world, a process that continues to this day. This historical fact is acknowledged by many scholars. Dr. Muhammad Mansur, an Arab-Muslim scholar living in Germany and a candidate for the Cambridge University team, is also on the list of 2,000 people who have made an effective contribution to the development of human life over the past century. If civilization, by its very nature, satisfies man's vital needs in the material and spiritual spheres, Islamic civilization has been able to satisfy such needs at all times. Because it is the result of the common efforts of the Muslim Ummah over the centuries to improve life and make people happy. In this sense, it has been able to

answer all the questions in all ages and has undoubtedly lived as a world civilization. At the same time, it was never a culture of conflict and war. From this point of view, it can be said that the Islamic *Hadhara* laid the foundation stone of modern European civilization with its knowledge such as medicine, pharmacy, chemistry, mathematics, physics, astronomy. As a result, the period of the Western Renaissance accelerated and various new fields of science emerged, and many scientific achievements were made. It is an undeniable fact that such an effect continues to this day.

The famous medieval Muslim scholar Ibn Khaldun, in his book *Muqaddima*, spoke of Central Asia and, in particular, *Mavaraunnahr* (Gafurova I., 2020), and said that the region had a rich pre-Islamic culture as well.

This ancient land has been a “home of knowledge and enlightenment” for centuries. It is impossible not to remember that it has become world famous with its hundreds of scholars.

During his visit to Uzbekistan in August 2017, Abdulaziz al-Tuwaijiri, Director General of the Islamic Organization for Science, Education and Culture (ISESCO), also stressed the role of our country in the development of Islamic civilization. He noted that he spent his time in *Mavaraunnahr* and spoke about the services of such scholars as Imam Bukhari, Imam Termizi, Mahmud Zamakhshari, who grew up in our country.

In this regard, the number of manuscripts recognized by the international organization UNESCO and included in the list of cultural heritage in our country is more than 100 thousand. It should be noted that all these heritages are stored in the treasury. Another important point is that the most sacred book of all Muslims - the oldest manuscript of the Qur'an - the Uthman Mushaf is kept in Tashkent.

We all know that there are the best manuscript collections in the world, such as Istanbul, Alexandria, London, Paris, Moscow. However, the Tashkent Foundation does not lag behind them in any way. The Institute of Oriental Studies named after Abu Rayhan Biruni in Tashkent keeps a number of scholarly legacies of the great Central Asian scholars such as: Muhammad Khwarizmi, Ahmad Fergani (*Al-Fraganus*), Abu Nasr Farabi, Abu Rayhan Biruni, Abu Ali Ibn Sino, Mahmud Zamakhshari, Mirzo Ulugbek, Ali Kushchi who had left an indelible mark on the history of world science along with the exact sciences such as physics, chemistry, geodesy, pharmacology, medicine, enriches their works in the fields of history (Ganiyev, Avazbek; Hassan Shakeel Shah, and Mohammad Ayaz., 2017) geography, philosophy, culture, art and architecture. It can be said without a doubt that the scientific ideas and

discoveries of such great beings have left a huge mark on the development of world science and civilization.

Methodology

Historical analysis - methods are based on the secondary data on the field of study and within the research, it helps the research to find answers on how the Central Asian scholars' legacy helped to develop Islamic Civilization as a scientific based one. The historical investigations allow to know and to reflect on a phenomenon, considering emphasize of the concepts and hypotheses and aims at understanding the relations of the History with the Time, with the memory or with Space. In this sense, two important structures need to be dominated by those who are interested in this type of historical study. This is the theory and methodology of history.

Content analysis – used in this research to analyze Central Asian Scholars' contributions through various scholarly activities and their usage over time. This study was divided into smaller paragraphs in order to see the content of each parameter by periods. Content analysis is a research tool used to determine the presence of certain words or concepts within texts or sets of texts. The results will allow us to come up with the conclusion on how effective was the development of the science for the overall development of the state.

Main part

The independent development of Central Asian [Tokhtiev, Sh.:116] civilization and culture was halted by the first major invasion by the Achaemenids of Iran. Sughd, Bactria, Khwarazm mil. av. In the VI-IV centuries it was part of the Achaemenid state. It is part of the empire, a single administration, the rule of law, the establishment of a monetary system, the application of the Aramaic script on a nationwide scale. It has a significant impact on the culture of the peoples of Central Asia [Ganiyev, A., & Zinatullayev, Z.: 313]. During the Achaemenid period, the creation of favorable conditions for the development of international trade created certain opportunities for the development of Central Asian cities. Under Achaemenid rule, tourists and scholars were able to visit the countries. During the same period, Herodotus, Democritus and others traveled to the countries of the East. The largest cities of the Achaemenid Empire - Suza, Persepolis, Memphis, Nippur, Babylon - were inhabited by people from different places, especially Khwarazm, Bactria, Sughd, the military population of the Saks. In turn, mil. av.

In the 5th century, on the right bank of the Ox River, the settlement of the Greeks of Miletus was formed. Thus, within the Achaemenid Empire, the peoples of Central Asia had close relations with the Persians, Medes, Babylonians, Egyptians, Greeks, Indians, and the interaction of their cultures.

The culture of the Achaemenid Empire is also a synthesis of scientific knowledge, religious beliefs, and artistic achievements created by the peoples of many countries. The peoples of Central Asia have also contributed to this culture. With the adoption of Zoroastrianism as the state religion of the Achaemenids, it also began to spread to Farb. Many raw materials from the Central Asian region were brought for the construction of a huge monument of Achaemenid art in Susa and Persepolis. Gold was brought from Bactria, laurels and precious stones from Sughd, and turquoise from Khwarazm. The Amudarya treasure, found in southern Tajikistan in 1877, is a shining example of cultural synthesis. The cultural relations of the peoples of Central Asia have greatly expanded, and the process of enrichment of cultural values and the interaction of different cultures has had a positive impact on the very rapid development and enrichment of their cultures. Hellenistic elements entered the culture of Central Asia, where the Achaemenid Empire and the lands of Central Asia were occupied by the Greco-Macedonians. The Greco-Bactrian invasion that overthrew the Achaemenid Empire transformed the Central Asian region, especially the Sogdian culture. Unless, of course, Alexander the Great's Sipoxis were as opposed as anywhere else in Central Asia. The Macedonian, who brutally suppressed the liberation movement, began to feel the need for the support of the local population. Over time, he consciously tried to remove all ethnic barriers, to mix different peoples in the territory of his Kingdom, and to establish a single cultural and linguistic unity. To this end, Alexander the Great introduced Oriental customs and dress in his palace, organized marriages of different ethnic groups, introduced Bactrian and Sogdian units into his army, and sentenced more than 30,000 boys to Greek education. Thus, Alexander the Great began the Hellenization of Central Asian culture. The Hellenistic process is characterized by its high development in Parthia and Greco-Bactria, which were independent of the Seleucid state. In the Greco-Bactrian state, the synthesis of Greeks and local cultures soon yielded positive results, the number of cities grew rapidly, and agriculture, animal husbandry, and especially handicrafts developed. The Central Asian region plays an important role as a center of international trade along the Great Silk Road. During the reign of the Greco-Bactrian kings from Diodotus to Galpoki, coins of various values (drachma,

obol, dixalka, halka) made of gold, silver and copper were minted at a high artistic level. In the development of commodity-money relations, the minting of the Bactrian kings' money had a positive effect on the development of international trade, as well as a high artistic level.

The Kushan period has a special place not only in the history of the peoples of Central Asia, Afghanistan, Pakistan and India, but also in the development of world culture. As a result of the intermingling of cultures of different peoples, a new culture was formed here, which at the same time served as a basis for the development of the culture of the following centuries. The interaction of Eastern and Farb cultures has entered a new historical stage. The traditions of Hellenic culture were creatively reshaped and reinterpreted during the Kushan period.

During the Kushan period, different systems of writing followed. The Kushan-Bactrian alphabet, Sogdian and Khwarazmian scripts were developed on the basis of the Aramaic script: the Kushan script in the Greek alphabet was found in Surkhq Qotal (Afghanistan). Inscriptions on the Brahma and Khorasan inscriptions of the Indians were found in Qoratepa and Termez in Termez. Kampirtepa (Surkhandarya) is the oldest and rarest manuscript in Central Asia (1st half of the 2nd century BC).

Of particular interest is the "ancient Sogdian inscription" found in one of the towers of the Great Wall of China at the beginning of the century. The inscription was written in 312-313 AD and contains information about the activities of Sogdian traders in China. The art of the Kushans created patterns that influenced the art of neighboring countries and peoples. Er. The main feature of the artistic culture of the I-IV centuries is to weigh the Hellenistic influence on the understanding of the world in Asia. Halchayon (1st century BC) is one of the first monuments of Kushan art.

A set of clay statues at the top of the walls of the lobby depicts rulers and nobles. The images of the statue are expressive, in which the individual features of the images depicted stand out. It features a ceremonial reception and battle scenes.

Special mention should be made of Khwarazmian culture. Irrigated agriculture in this region is one of the oldest settlements in which urban culture was formed, where the ancient state of Uzbekistan (VII-VI centuries BC) was founded. Khwarazm (in the 4th century BC) was a state liberated from the Achaemenid invasion before the invasion of Alexander the Great. In historical chronicles, the Khwarazmians were noted for their entrepreneurship and enthusiasm, and they were called "masters of science".

Canals, castles, multi-storey palaces, construction required not only practical skills, but also complex

calculations and measurements. (Khwarazmians created a special calendar system that they used from the 1st to the 8th century. This calendar is described in detail in Al-Biruni's "Monuments of Ancient Peoples". The original documents also confirm that, according to Biruni, the Khwarazmians made independent astronomical observations and were familiar with the star map of the sky. It is surrounded by walls with 8 strong towers and has a diameter of 80 meters. The wall of the two-store central building was 7 meters thick. Due to its location, it can be called "Khwarazm Stonehenge". The peculiar development of Khwarazmian culture continued in the following periods. 2000s ago formed Central Asia, North India, Pakistan and Eastern Iran and a single state territory. The mighty Kushan Empire stretched from the shores of the Aral Sea to the Indian Ocean, along with the other three great powers of the time — Rome, Parthia, and Han China. The period of the Kushan Empire marked a new period in the development of Eastern and World culture. In the Kushan culture, the traditions of Hellenistic culture, the unique styles brought by the steppes of the Asian expanses, were creatively combined with the ancient Eastern-type regional civilization and the traditions of Hellenistic culture.

During the Kushan Empire (I-III centuries) in Central Asia irrigated agriculture, handicrafts, urban planning, trade and economic relations flourished. This is evidenced by the Kushan-Bactrian inscriptions, inscriptions in the Brahma and Kharoshhi Indian alphabets, Kushan coins. The official level of Buddhism is reflected in the decoration of Buddhist temples with the art of the time. Statues of yellowish stones are placed on the roofs of the outer walls of the temple found in Ayritom near Termez. Remains of a brick statue of Buddha were found inside the building. The style of work, clothing, and musical instruments of the sculptures testify to the development of the interaction of the cultures of India, Central Asia, and Greece. This can be seen in the example of various artifacts, cultural monuments and finds from Khwarazm, Fergana, Sughd and Parthia. During the Kushan period, the construction of cities developed extensively. The cities are surrounded by thick walls, in which arches and various buildings are erected around the arches. Applied art is widely developed. He developed jewelry, labor and weapons, and weaving. In general, the culture of the Kushan period is the pinnacle of Central Asia and is not limited to a specific region and time. This culture embodied and supported the achievements of ancient Asian, Central Asian, Ancient and Indian cultures, laid the foundation for the development of medieval culture of the peoples of the East and left an indelible mark on the history of world culture.

The development of Islamic civilization in Central Asia. The famous medieval Muslim scholar Ibn Khaldun mentions in his book *Muqaddima*, spoke of Central Asia, and of Mavaraunnahr in particular, and said that the region had a high pre-Islamic culture.

In addition, there are unique manuscripts of scholars recognized in the Muslim world, such as Imam Bukhari, Imam Termezi, Abu Mansur Moturudi, Abu Muin Nasafi, Qaffol Shoshi, Burhaniddin Marginoni, Mahmud Zamakhshari, Bahauddin Naqshband. He introduced the science of our country to the world with his unique books in Islamic sciences such as *usulul fiqh* [Mukhamedov, N. 15], *furuul fiqh*, *fatwa*, *ilmul khalafiyat*, mysticism, Islamic history, Arabic linguistics and lexicography, *nahv*, *sarf*, puberty, eloquence.

In independent Uzbekistan, there are more than 300 research institutions, research and production enterprises, innovation centers. Currently, the Center of Islamic Civilization is being built under the slogan "Against Ignorance - Enlightenment." International scientific research centers named after Imam Bukhari and Imam Termizi make a worthy contribution to the further development of scientific activity in the country. Tashkent Islamic University has a special department of ICESCO. In addition, 9 secondary special and 2 higher Islamic educational institutions serve the needs of specialists in the field of religion. In general, today a number of works are being carried out to study and further enrich the great spiritual heritage that has had a great impact on the development of the Islamic culture for centuries.

It is well known that the current state of Islamic civilization has not reached the position that the Muslim world should occupy. At the same time, it would be wrong to call it a "period of decline." This is because such an assessment is not fair and does not accurately cover the real situation. Theories about the decline, or extinction of Islamic civilization have been proven wrong with many facts and views. In particular, the historian Arnold Toynbee was one of the first to give a detailed explanation of the concept of "crisis of civilizations". His book, *A Study of History*, translated and published by the Egyptian thinker Fuad Muhammad Shibl, states: "A crisis does not mean a complete cessation of development. Because history has not witnessed any limits to the development of social life. It is natural for a living being to stop developing, but it is not the case in human society." Therefore, in the history of society, the stages of growth and development are constantly changing.

The famous medieval Muslim scholar Ibn Khaldun, in his book *Muqaddima*, spoke of Central Asia and, in particular, Mavaraunnahr, and said that the region had a high pre-Islamic culture as well.

This ancient land has been a “home of knowledge and enlightenment” for centuries. It is impossible not to remember that he has become world famous with hundreds of scholars (Mukhamedov, 2019) (Тоҳтиев, 2012).

During his visit to Uzbekistan in August 2017, Abdulaziz al-Tuwaijiri, Director General of the Islamic Organization for Science, Education and Culture (ISESCO), also stressed the role of our country in the development of Islamic civilization. He noted that he spent his time in Mavaraunnahr and spoke about the services of such scholars as Imam Bukhari, Imam Termizi, Mahmud Zamakhshari, who grew up in our country.

In this regard, the number of manuscripts recognized by the international organization UNESCO and included in the list of cultural heritage in our country is more than 100 thousand. It should be noted that it is stored in the treasury. Another important point is that the most sacred book of all Muslims - the oldest manuscript of the Qur'an - the Uthman Muskhaf is kept in Tashkent.

We all know that there are the best manuscript collections in the world, such as Istanbul, Alexandria, London, Paris, Moscow. However, the Tashkent Foundation does not lag behind them in any way. The Institute of Oriental Studies named after Abu Rayhan Biruni in Tashkent has left an indelible mark on the history of world science. Along with the exact sciences such as physics, chemistry, geodesy, pharmacology, medicine, enriches his works in the fields of history, geography, philosophy, culture and art, architecture. It can be said without a doubt that the scientific ideas and discoveries of such great beings have left a huge mark on the development of world science and civilization.

In addition, there are unique manuscripts of scholars recognized in the Muslim world, such as Imam Bukhari, Imam Termezi, Abu Mansur Maturidi, Abu Muin Nasafi, Qaffol Shoshi, Burhaniddin Marginani, Mahmud Zamakhshari, Bahauddin Naqshband. He introduced the science of our country to the world with his unique books in Islamic sciences such as *usulul fiqh*, *furuul fiqh*, *fatwa*, *ilmul khalafiyat*, mysticism, Islamic history, Arabic linguistics and lexicography, *nahv*, *sarf*, puberty, eloquence.

In independent Uzbekistan, there are more than 300 research institutions, research and production enterprises, innovation centers. Currently, the Center of Islamic Civilization is being built under the slogan “Enlightenment - Against Ignorance” International scientific research centers named after Imam Bukhari and Imam Termezi (Mukhamedov, 2020, p. 82) make a worthy contribution to the further development of scientific activity in the country (Ganiyev, 2020, p. 202). International Islamic Academy of Uzbekistan has

a special department named after ICESCO. In addition, 9 secondary special and 2 higher Islamic educational institutions serve the needs of specialists in the field of religion. In general, today a number of works are being carried out to study and further enrich the great spiritual heritage that has had a great impact on the development of the Islamic culture for centuries.

It is well known that the current state of Islamic civilization has not reached the position that the Muslim world should occupy. At the same time, it would be wrong to call it a “period of decline.” This is because such an assessment is not fair and does not accurately cover the real situation. Theories about the decline, or extinction of Islamic civilization (Ganiyev, 2021) have been proven wrong with many facts and views. In particular, the historian Arnold Toynbee was one of the first to give a detailed explanation of the concept of “crisis of civilizations”. His book, *A Study of History*, translated and published by the Egyptian thinker Fuad Muhammad Shibl, states: “A crisis does not mean a complete cessation of development. Because history has not witnessed any limits to the development of social life. It is natural for a living being to stop developing, but it is not the case in human society.” Therefore, in the history of society, the stages of growth and development are constantly changing. Toyinbi is also a word for “crisis.”

Discussion

In the Central Asian region, there are great scholars who are known throughout the Muslim world for their works, who founded the region, especially Uzbek literature, who remembered the scientific achievements of our ancestors and brought them to the forefront of world scientific thought. The research they have carried out, the discoveries they have made, are a golden treasure of the world, of human science and culture. All over the world, respect for the inexhaustible genius of our great ancestors, interest in studying their rich scientific heritage has always been high. Scientific and artistic works about their life and work have been created in foreign countries. Let's get acquainted with some of the thinkers of the Muslim world.

Abu Ali ibn Sina (full name: Abu Ali al-Husayn ibn Abd Allah ibn Sina al-Balhi; is a Central Asian scholar and philosopher. He was born on June 18, 980, in the village of Afshona near Bukhara, and died on August 16, 1037, in Hamadan. In the West, it is known as Avicenna.

Ibn Sina's father, Abdullah, was from Balkh. He married a girl named Sitara in the village of Afshona and had two sons. The eldest of his sons was Husayn (I. S), the youngest was Mahmud. When Hussein was

5 years old, Ibn Sina's family moved to the capital, Bukhara, to study. Less than 10 years old, Ibn Sina mastered the lessons of the Qur'an and etiquette. At the same time, he is also engaged in arithmetic and algebra, and is fluent in Arabic language and literature. Ibn Abdullah Sina's first teacher in the field of science was Abu Abdullah al-Natili. He was popularly known as a judge and philosopher, so his father Ibn Sina gave him a discipleship. In Natili's hand, the scholar studied logic, mechanics, and astrology, and surpassed his master in some philosophical matters. Seeing Ibn Sina's intellect, his teacher instructed his father not to engage him in anything other than science. After that, the father created all the conditions for his son to study science and deepen his knowledge. Abu Ali read tirelessly and began to study various fields of knowledge. He studied music, optics, chemistry, jurisprudence (Ganiyev, 2020), especially medicine, and began to develop rapidly in this science.

Another physician from Bukhara, Abu Mansur alhasan ibn Nuh al-Qumri, played an important role in Ibn Sina's mastery of medicine. Ibn Sina learned medicine from him and learned many secrets of this science. Qumri became much older during this period and died in 999.

At the age of 17, Ibn Sina became known among the people of Bukhara as a skilled physician. At that time, the ruler Nuh ibn Mansur was ill and the court doctors were unable to treat him. The young doctor, whose fame spread all over the city, was invited to the palace to treat the emir. From his treatment, the patient recovers quickly and stands up. In return, Ibn Sina will have access to the palace library. The Samanid (Gafurova, 2020) library was at that time one of the largest and richest libraries in the entire Middle East. For several years, Ibn Sina read day and night in this library, becoming one of the most educated and knowledgeable men of his time, and from that time onwards began to study medieval philosophy independently. He read with great interest the work of Greek authors, in particular Aristotle, Metaphysics. But much of what is described in this book was incomprehensible to Ibn Sina. Coincidentally, the young scholar came across Abu Nasr al-Farabi's book "On the Purposes of Metaphysics" and only after reading it did Ibn Sina master metaphysics. Thus, Ibn Sina received all the necessary knowledge in Bukhara. At the request of his neighbor and friend Abu al-Husayn al-Aruzi, he authored a multi-disciplinary work, *Al-Hikmat al-Arozi* (The Wisdom of Aruziy), a treatise on the psychic powers, *Urjuza*, dedicated to Mansur, at the request of another friend, the faqih Abu Bakr albar qiy (or Baraqi), a 20-volume encyclopedia "*Alhosil val-mahsul*" ("End and Outcome") and a 2-volume "*Kitab al-bir val-ism*" ("Generosity and crime book").

In 999 Qarakhanids after the conquest of Bukhara and the overthrow of the Samanid state, Ibn Sina's life began to be anxious, restless and difficult. In 1002 his father died. The struggle for the throne of the representatives of the two dynasties continued until the end and ended with the complete victory of the Qarakhanids in 1005. In this situation, it was impossible to stay in Bukhara (Ganiyev, Avazbek; Zinatullayev, Ziyodilla, 2020). Therefore, Ibn Sina left his homeland and went to Khwarazm. At the beginning of the 11th century, Khwarazm was relatively peaceful from the Qarakhanids' invasion and was a more economically and culturally developed country. The Khwarazm kings Ali ibn Ma'mun (997-1009) and Ma'mun ibn Ma'mun (1009-1017) were important rulers of science and created favorable conditions for the scientific activity. Therefore, during this period, many well-known scholars of his time gathered in Gurganj (Urgench), the capital of Khwarazm. The great mathematician and astronomer Abu Nasr ibn Iraq (1034 BC), the famous physician and philosopher Abu Saql al-Masihi (1010 BC), Abu al-Khair Hammar (942-1030) and the great scholar Abu Rayhan Biruni is one of them. In 1005 to this scientific period. Ibn Sina also came and joined. In Khwarazm, Ibn Sina was mainly engaged in mathematics and astronomy. Scientific dialogues with Ibn Iraq and Biruni played an important role in deepening their knowledge in these areas and shaping their scientific worldview. Ibn Sina's correspondence with Biruni and his disciple Bachmanyer on the teachings of Aristotle is well known in history. Ibn Sina also learned a great lesson from the medical experience and knowledge of Abu Sahl Masihi. Since Khwarazmshah's minister, Abul Husayn al-Sahli, was a fan of science, Ibn Sina befriended him and wrote an alchemical treatise on him, entitled *The Treatise on the Al-Iksir* (Elixir). However, peaceful life in Khwarazm did not last long. Sultan Mahmud Ghaznavi, the ruler of Ghazni, whose power was growing in the East, was eyeing the country. He first wrote a letter to Mamun asking him to send a group of scholars from the palace to the Ghazna. In response to this letter, Biruni and Abul-Hammar moved to the Ghazna. Ibn Sina, on the other hand, rejected this suggestion and agreed with the Masihi in 1010-1011 to leave Khwarazm secretly. From then on, the scientist's wandering years began and he was forced to live far from home until the end of his life. Masihi and Ibn Sina went to Jurjan, the Masihi's homeland. But because of the hardships along the way and the thirst, Masihi became ill and died. As a result, Ibn Sina suffered and, after a short stay first in Nisa, then in Obivard, Tus, Shiqqan and other cities of Khurasan, finally reached the Emirate of Jurjan, located southeast of the Caspian Sea. In Jurjan Ibn Sino stayed for only

two years between 1012—1014, but in this short time one of the most important events in his life occurred - a meeting with Abu Ubayd Jurjani and a lifelong friendship – took place. He was not only a student but also a loyal friend to Ibn Sina. He was with Ibn Sina until the last breath of the scholar for 25 years. Jurjani's contribution to the writing of Ibn Sina's biography, the compilation and arrangement of many of his works, and their transmission to future generations is significant.

Musa Al-Khwarizmi, Abu Ja'far (Abu Abdullah) Muhammad ibn Musa al-Khwarizmi (783, Khiva - 850, Baghdad) - mathematician, astronomer, geographer, one of the first encyclopedic scientists in the history of science. He received his primary education in Khiva and was formed as a mature scientist. The main role in this was played by the ancient traditions of Khwarazm science, which were preserved to some extent after the Arab conquest. Al-Khwarizmi was invited by the The caliph al-Ma'mun, the son of Harun al-Rashid and his governor in Khorasan, Marv. Al-Ma'mun, who captured Baghdad in 819, took with him Central Asian scholars such as Khwarazmi, Ahmad al-Farghani, Abyssinian al-Hasib al-Marwazi, Abul Abbas Jawhari, and others, and formed a unique scientific community. This team formed the basis of the Bayt ul Hikmat (House of Wisdom), the first official scientific institution in the history of science. In this academy Khwarazmi was a leading scientist and scientific adviser. He lived and worked in Baghdad during the caliphates of al-Ma'mun (813-833), then al-Mu'tasim (833-842), and al-Wasiq (842-847).

Dozens of works of Musa Al-Khwarizmi have come down to us in full, or in parts. These works alone show that Khwarazmi is a scientist who made a great contribution to human civilization. The American historian of science George Sarton described Khwarazmi as "the greatest mathematician of his time, one of the greatest mathematicians of all time, if all circumstances are taken into account." This assessment is due to the unique role of Khwarazmi in the history of mathematics.

Greek culture, which flourished from the 6th century BC to the 5th century AD, was in crisis by the 4th century. In 415, the Library of Alexandria, the treasury of Greek science, was destroyed and thousands of books were burned. As a result, science stopped developing and even its achievements began to be forgotten. Except for the work of some scholars in distant China and India in the IV-VIII centuries, Greek scholars who survived in Constantinople (Byzantium) and Gandishapur (present-day Khuzestan province of Iran), some Syrian, Jewish and Christian priests preserved, translated, commented on only some astronomical observations were made due to religious needs.

In the ninth century, the Arab Caliphate grew stronger, and its capital, Baghdad, became a major

economic and social center, and scholars began to flock here. Al-Hajjaj ibn Matar al-Kufi, Abu Zakariyya Yahya ibn al-Bitrik, Huaayn ibn Ishaq, Qusta ibn Luke al-Baalbaki and other Greek scholars, Muhammad al-Fazari, Ya'qub ibn Tariq, and other scholars began translating books from Hindi into Arabic, and the first commentaries into Arabic. But for science to reach new heights, it had to be taken to a new stage of development. Called the "Muslim Renaissance" by the historian of science Adam Metz, this event in the history of science is primarily associated with the Khwarazmian name and scientific courage.

In Baghdad, Khwarazmi studied the achievements of Greek science, got acquainted with Indian and Iranian sources, even some facts directly from Babylon and Chinese sources, enriched them with his important discoveries and created fundamental works that left an eternal mark on the history of science. Therefore, Khwarazmi is a genius of science who synthesized and enriched the unique heritage of civilization and spread it around the world.

Abu Nasr al-Farabi (873-950). A number of scientific achievements of the Middle Ages, in general, the development of progressive socio-philosophical thinking in the countries of the Near and Middle East, are associated with his name. During his lifetime, he received the honorary titles of "Aristotle the Second," "Aristotle of the East," and "The Teacher as-Sani" ("the first teacher" was Aristotle, the second teacher). This is a high appreciation of his knowledge and services. Farabi's works still amaze Eastern and Western scholars with the breadth of their knowledge. He has written more than 160 works in various fields of science, but many have not survived. Farabi was the first in the Middle Ages in the East to create a doctrine about the origins, goals and objectives of society in his works such as "The City of Noble People", "A Treatise on the Ways to Happiness", "Wisdom of a statesman". This doctrine covers many issues of social life - the characteristics of unification of the state, governance, the functions of the state, the place and duty of man in society, ways to achieve common happiness, education, morality, enlightenment, religion, war and peace, labor and more.

Farabi emphasizes that making a person happy is the main goal of society and it is necessary to achieve it by all means, which shows that happiness can be achieved in a community of happy people. According to Farabi, the fate of man is not predetermined, each person acts voluntarily, creates his own happiness, decides his own destiny.

The encyclopedic scholar Abu Rayhan Biruni (973-148) also has a special place in the development of science and culture in Central Asia. He left a significant

mark on world science, even poetry. He was one of the great scholars who worked at the Khwarazm Mamun Academy, who brought him more fame, led him and was honored. His scientific legacy was extremely multifaceted, encompassing almost all the sciences of the time.

There is information that Biruni wrote 154 translations, works of different sizes, correspondence, but 30 of them have come down to us. In his works, on the one hand, he creatively developed the advanced traditions of Central Asian, ancient Greek and Indian thinkers, and on the other hand, his maturity testifies to the breadth of his scope of thinking. It is noteworthy that Biruni raised the question of the “cause of causes” - the emergence of man and human society. In this regard, he writes, “it is the oldest and most famous of all ancient histories, the beginning of humanity.” Hence, the Scholar was in a position of rationalism on this issue, acknowledging the differences between people, thinking only of external differences, and concluding that the internal structure and organization of people are common to all. Biruni’s great works such as “India”, “Monuments of Ancient Peoples”, “Mineralogy”, “Geodesy” brought him worldwide fame.

“India” is the largest of Biruni’s works, both in size and importance. It was written as a result of 13 years of scientific research and consists of 80 chapters. It took 1 year and 8 months to write the work (from April 30, 1030 to December 19, 1031). A work like “India” is not found in the history of science at all. It covers the history, science, customs, political, economic and social status of the Hindus, their beliefs, matter, God, universe, man, soul, etc. its boundaries and the myths and histories associated with them, their writings and languages, their poems and weights, and their political, economic, and social status at the time, are skillfully articulated.

Biruni analyzes the differences between the traditions of Muslims and Indians, emphasizing that they depend on geographical conditions. It also links the diversity of languages to geographical factors, pointing out that the main reasons for the diversity of languages are the fact that people are divided into groups and stay away from each other.

Conclusion

Weakness in many aspects of the Muslim world, underdevelopment of science, underdevelopment, social and economic situation in some countries is a temporary and short-lived process. There will be other stages after this. Because this process is inherent in the laws of existence and the nature of civilizations. Of course, with such a deep reflection on successive civilizations in the

history of mankind, it is possible to have an unequivocal opinion about the current influence, consequences and duration of the Islamic culture.

It is impossible to fully assess the modern Islamic civilization in the light of some current events in the world, current changes and superficial events. Civilizations are not related to historical events in a limited time. It should be noted that Islamic civilization is still alive and can be observed in many places. Today’s Muslim world, facing global changes, is striving to restore its ancient values in line with development, progress, science and modern achievements. In recent years, a number of conferences and collaborations on the development of science and culture confirm our opinion. It should also be noted that one of the factors leading to positive initiatives is a number of positive shifts in the cultural consciousness that is alive with life. This could be a decisive factor in determining the future of the Muslim world.

In short, the roots of Islamic civilization are healthy and have done no harm to the world. Muslims, on the other hand, today are responsible for rooting out and reviving this root. Looking at the aspirations for the tremendous changes that are taking place in our lives, we can say that Islamic civilization will resume its period of “awakening” in the third millennium.

REFERENCES

1. Gafurova, I. (2020). The Samanids mausoleum as a monument of dynastic architecture of the early middle ages. *ISJ Theoretical & Applied Science*, 329-334. doi:<https://dx.doi.org/10.15863/TAS.2020.01.81.59>
2. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam*(: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Retrieved from <https://uzjournals.edu.uz/iiaw/vol2020/iss3/7>
3. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL LIFE IN CENTRAL ASIA. *The Light of Islam*, 4-15. Retrieved from Article 1. Available at: <https://uzjournals.edu.uz/iiaw/vol2021/iss1/1>
4. Ganiyev, A. (2020). Agriculture and trade during the pre-colonial Bukhara Emirate. In *Archive of Conferences* (Vol. 9, No. 1, 201-204. Retrieved from <https://conferencepublication.com/index.php/aoc/article/view/370>
5. Ganiyev, A. (2020). TAXATION POLICY AND LAND REFORMS IN COLONIAL MALAYA. *The Light of Islam*, 56-62. Retrieved from <https://uzjournals.edu.uz/iiaw/vol2020/iss4/7/>
6. Ganiyev, A. (2021). Taxation and the zakat (alms) system in samarkand (Zerafshan okrug) during the Russian reign (1868-1874). 4537. *Turkish Online Journal of Qualitative Inquiry (TOJQI)*, 4537-4542. Retrieved from <https://www.tojqi.net/index.php/journal/article/view/4488>

7. Ganiyev, Avazbek; Hassan Shakeel Shah, and Mohammad Ayaz. (2017). The Role of the Zakat System during the Colonial-period in Malaysia and Uzbekistan. *Isl. Islamic Banking and Finance Review* 4 (2017):, 40-54. doi:<https://doi.org/10.32350/ibfr.2017.04.03>
8. Ganiyev, Avazbek; Zinatullayev, Ziyodilla;. (2020). TAX AND ZAKAT COLLECTION SYSTEM OF THE BUKHARA EMIRATE DURING THE 19TH CENTURY. *Theoretical & Applied Science*, (10),, 313-317. doi:<https://dx.doi.org/10.15863/TAS.2020.10.90.53>
9. Mukhamedov, N. (2019). THE ROLE OF THE MEMORIAL COMPLEX OF SHEIKH HOVAND TAHUR IN ISLAMIC CULTURE OF THE REGION <https://uzjournals.edu.uz/cgi/viewcontent.cgi?article=1026&co>. The Light of Islam:, 29-33. Retrieved from <https://uzjournals.edu.uz/cgi/viewcontent.cgi?article=1026&co>
10. Mukhamedov, N. (2020). Activities of hadith scholars (Muhaddis) of shash oasis in scientific centers of the region. *The Light of Islam*, 75-82. Retrieved from <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss2/11>
11. Mukhamedov, N. (2020). Mukhamedov, N. (2020). ACTIVITIES OF SCHOLARS OF ISLAMIC LAW (FUQAHA) FROM SHASH OASIS IN SCIENTIFIC CENTERS OF THE REGION. *The Light of Islam*,, 4-15. Retrieved from <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/1/>
12. Тохтиев, Ш. (2012). СВОЙ СРЕДИ ЧУЖИХ, ЧУЖОЙ СРЕДИ СВОИХ (суннит в шиитском Иране)). *Восток. Афро-Азиатские общества: история и современность*, (1),, 115-120. Retrieved from <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=17650103>
13. Xayrullaev M. (1994) O'rta Osiyoda IX-XII asrlarda madaniy taraqqiyot (Uyg'onish davri madaniyati)., – Toshkent, Fan.
14. Maxsudov D.R. (2017) *Islom tarixi o'quv-uslubiy majmua.* – Toshkent: Toshkent Islom Universiteti.
15. Ahmad Muhammad. (2004) *Islom hazorasi*, – Toshkent: Movarounnahr.
16. Abdulaziz bin Usmon Tuvayjiriy. (2015) *Xasosiul Hazora Al Islamiya va ofoql mustaqbal.* – RABOT: ISESCO.
17. Abdulaziz Bin Usmon Tuvayjiriy. *Ar-rasidus saqofiy al-mushtarak va tahlulful hazora.* – RABOT: ISESCO, 2015.
- LIFE IN CENTRAL ASIA. *The Light of Islam*, 4-15. Retrieved from Article 1. Available at: <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2021/iss1/1>
4. Ganiyev, A. (2020). Agriculture and trade during the pre-colonial Bukhara Emirate. In *Archive of Conferences* (Vol. 9, No. 1, 201-204. Polucheno iz <https://conferencepublication.com/index.php/aoc/article/view/370>
5. Ganiyev, A. (2020). TAXATION POLICY AND LAND REFORMS IN COLONIAL MALAYA. *The Light of Islam*,, 56-62. Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss4/7/>
6. Ganiyev, A. (2021). Taxation and the zakat (alms) system in samarkand (Zarafshan okrug) during the Russian reign (1868-1874). 4537. *Turkish Online Journal of Qualitative Inquiry (TOJQI)*, 4537-4542. Polucheno iz <https://www.tojqi.net/index.php/journal/article/view/4488>
7. Ganiyev, Avazbek; Hassan Shakeel Shah, and Mohammad Ayaz. (2017). The Role of the Zakat System during the Colonial-period in Malaysia and Uzbekistan. *Isl. Islamic Banking and Finance Review* 4 (2017):, 40-54. doi:<https://doi.org/10.32350/ibfr.2017.04.03>
8. Ganiyev, Avazbek; Zinatullayev, Ziyodilla;. (2020). TAX AND ZAKAT COLLECTION SYSTEM OF THE BUKHARA EMIRATE DURING THE 19TH CENTURY. *Theoretical & Applied Science*, (10),, 313-317. doi:<https://dx.doi.org/10.15863/TAS.2020.10.90.53>
9. Mukhamedov, N. (2019). THE ROLE OF THE MEMORIAL COMPLEX OF SHEIKH HOVAND TAHUR IN ISLAMIC CULTURE OF THE REGION <https://uzjournals.edu.uz/cgi/viewcontent.cgi?article=1026&co>. The Light of Islam:, 29-33. Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/cgi/viewcontent.cgi?article=1026&co>
10. Mukhamedov, N. (2020). Activities of hadith scholars (Muhaddis) of shash oasis in scientific centers of the region. *The Light of Islam*, 75-82. Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss2/11>
11. Mukhamedov, N. (2020). ACTIVITIES OF SCHOLARS OF ISLAMIC LAW (FUQAHA) FROM SHASH OASIS IN SCIENTIFIC CENTERS OF THE REGION. *The Light of Islam*,, 4-15. Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/1/>
12. Toxtiev, Sh. (2012). SVOY SREDI CHUJIX, CHUJOY SREDI SVOIX (sunnit v shiitskom Irane)). *Vostok. Afro-Aziatskie obshestva: istoriya i sovremennost'*, (1),, 115-120. Polucheno iz <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=17650103>
13. Xayrullaev M. (1994) O'rta Osiyoda IX-XII asrlarda madaniy taraqqiyot (Uyg'onish davri madaniyati)., – Toshkent, Fan.
14. Maxsudov D.R. (2017) *Islom tarixi o'quv-uslubiy majmua.* – Toshkent: Toshkent Islom Universiteti.
15. Ahmad Muhammad. (2004) *Islom hazorasi*, – Toshkent: Movarounnahr.
16. Abdulaziz bin Usmon Tuvayjiriy. (2015) *Xasosiul Hazora Al Islamiya va ofoql mustaqbal.* – RABOT: ISESCO.
17. Abdulaziz Bin Usmon Tuvayjiriy. *Ar-rasidus saqofiy al-mushtarak va tahlulful hazora.* – RABOT: ISESCO, 2015.

LITERATURE IN OTHER LANGUAGES (TRANSLITERATION)

1. Gafurova, I. (2020). The Samanids mausoleum as a monument of dynastic architecture of the early middle ages. *ISJ Theoretical & Applied Science*, 329-334. doi:<https://dx.doi.org/10.15863/TAS.2020.01.81.59>
2. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
3. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
4. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
5. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
6. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
7. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
8. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
9. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
10. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
11. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
12. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
13. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
14. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
15. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
16. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
17. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
18. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
19. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
20. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
21. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
22. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
23. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
24. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
25. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
26. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
27. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
28. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
29. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
30. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
31. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
32. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
33. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
34. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
35. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
36. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
37. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
38. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
39. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
40. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
41. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
42. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
43. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
44. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
45. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
46. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
47. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
48. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
49. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
50. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
51. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
52. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
53. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
54. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
55. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
56. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
57. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
58. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
59. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
60. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
61. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
62. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
63. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
64. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
65. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
66. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
67. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
68. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
69. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
70. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
71. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
72. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
73. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
74. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
75. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
76. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
77. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
78. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
79. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
80. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
81. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
82. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
83. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
84. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
85. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
86. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
87. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
88. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
89. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
90. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
91. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
92. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
93. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
94. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
95. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
96. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
97. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
98. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>
99. Gafurova, I., & Bekmirzaev, I. (2021). THE IMPACT OF ISLAM ON SOCIOPOLITICAL AND SPIRITUAL
100. Gafurova, I. (2020). ROLE OF WAQF PROPERTIES IN THE HISTORY OF TURKESTAN. *The Light of Islam* (: Vol. 2020: Iss. 3, Article 7.). Polucheno iz <https://uzjournals.edu.uz/iiu/vol2020/iss3/7>

МУХАЗРАМ – ҲАДИС РОВИЙСИ СИФАТИДА

МУХАЗРАМ – КАК ПЕРЕДАТЧИК ХАДИСА

MUKHAZRAM - AS A NARRATOR OF HADITH

Doniyor M. MURATOV,

INTERNATIONAL ISLAMIC ACADEMY OF UZBEKISTAN,
doctor of philosophy PhD in Histori and Source
Studies of Islam, Assistant professor of the department
“The Islamic Studies and studies of Islamic Civilization
ISESCO. doniyorhoji@mail.ru, 11, A.Kadiri, Tashkent,
100011, Uzbekistan.

Dzhumabaeva A. AZIZA,

INTERNATIONAL ISLAMIC ACADEMY OF UZBEKISTAN,
3rd year student of the International Islamic Academy
of Uzbekistan, Faculty of Islamic Studies. dva.aziza@gmail.com, 11, A.Kadiri, Tashkent, 100011, Uzbekistan.

DOI: 10.47980/PAU/2022/3/2

Аннотация: Ушбу мақоланинг мақсади – ҳадис илми тарихида ўзига хос ўринга эга ровий – мухазрамларни ўрганиш, уларнинг ислом тарихида тутган ўрини, шунингдек, саҳобий ва тобиийлардан фарқли жиҳатларини тадқиқ қилишдан иборат. Мухазрамлар Расулulloҳ (с.а.в.) даврида имон келтиргани жиҳатидан ва У кишини кўрмагани сабабидан саҳобийдан фарқ қилиши ҳамда тобиийлардан ажралиб турадиган томони Пайғамбар (с.а.в.) даврида ҳам яшагани ўрганилган ва таҳлил этилган.

Лугат олимлари ва муҳаддислар томонидан мухазрамга берилган таърифда биров фарқ бўлса-да, муҳаддисларнинг берган истилоҳий маъноси асосий тавсиф сифатида ишлатилади. Улар Расулulloҳ (с.а.в.)га ўхшаб жоҳилиятда яшаган ёки пайғамбарлик келгандан сўнг ҳам туғилган бўлса-да, У кишини кўрмаган ҳамда вафот этганларидан кейин ҳам яшаган кишига мухазрам дейилади. Шу билан бирга Расулulloҳ (с.а.в.)ни вафот этганларидан кейин ёки олдин кўрганлар ҳам мухазрам экани таҳлил қилинган.

Мухазрамларни саҳобий ёки тобиий экани борасида ҳам баъзи ихтилофларни кўриш мумкин. Ибн Абдулбар ўзининг саҳобийларга бағишлаб ёзган асаридида мухазрамларни улар орасига қўшиб зикр қилиб ўтган. Бироқ ҳадис илми назариясига оид асарларда уларни тобиийлар қаторида тилга олинган. Мазкур жиҳатлар ҳам мақолада тадқиқ этилган.

Чунончи Мухазрамлар орасида Увайс Қараний каби Расулulloҳ (с.а.в.) ўз ҳадисларида зикр қилиб ўтганлари

бор. Бироқ кўплари ҳадисларда зикр қилинмаган, шундай бўлса-да, муҳаддислар уларни ўз асарларида зикр қилганлар. Масалан, муҳаддислардан Заҳабий, Суютий, тарихчилардан Ибн Саъд каби олимлар улар номини келтирганлар ҳамда “мухазрам”, “топган ва кўрмаган” (Расулulloҳ (с.а.в.) замонини топган, у кишини кўрмаган) каби иборалар билан мухазрамлардан эканини таъкидлаганлар.

Мухазрамларнинг адади борасида ҳам яқдил фикр манбаларда келмаган. Масалан, имом Муслим улардан 20 нафарини санаб ўтган, имом Суютий 45 нафар, имом Заҳабий эса, 65 нафар мухазрамни зикр қилган. Замонамиз оимларидан Бурҳониддин Муҳаммад ибн Халил 131 нафарга яқин мухазрамни санаб ўтган.

Мухазрамлар саҳобий ва тобиийлардан жуда кам экани билан ҳам ажралиб туради. Шундай бўлса-да, улар орасида саҳобий ва тобиийларда бўлгани каби энг фазилятис қайси бири экани борасида олимлар маълумотларни бериб ўтганлар.

Ушбу мақолада мухазрамлар ва уларнинг ислом дини ҳамда ҳадис ривоятидаги ўрни бирламчи манбалар асосида таҳлил қилиниб, мухазрамларга доир муаммолар очиб берилган.

Калит сўзлар: мухазрам, саҳобий, тобиий, ровий, табақа, тарих, ҳадис, ҳадис илми, муҳаддис, санад, иснод, жоҳилият.

Аннотация: Целью данной статьи является изучение жизни и деятельности передатчиков преданий (ровий) – мухазрамов, занимающих особое место в истории хадисоведения, их места в истории ислама, а также их дифференциации от сподвижников (сахаба) и табиев. В статье отмечается, что мухазрамы отличаются от сахаба (сподвижники пророка Мухаммеда, видевших Его) тем, что они жили во времена Пророка (мир ему) и приняли ислам, но они не видели воочию Его.

Но имеется небольшое различие в определении мухазрама лексикографами и мухаддисами. В качестве основного определения используется идиоматическое значение термина, данное мухаддисами. Они называют мухазрамом человека, который жил в период доисламской эпохи или родился после прихода пророчества и, который не видел Расулulloа (мир ему), а также жил после Его смерти. В статье проанализировано, что те, кто видел Посланника Аллаха (с.а.в.) после или до его смерти, также являются мухазрамами.

Также можно увидеть некоторые разногласия относительно того, являются ли мухазрамы сахабами или табиями. В своем труде, посвященном сподвижникам, Ибн Абдулбар упомянул среди них мухазрамов. Однако в трудах по теории хадисоведения они упоминаются среди табиев. Эти аспекты также рассматриваются в статье.

Среди мухазрамов есть упомянутые Пророком (мир ему и благословение) в его хадисах, например, Увайс Карани. Однако многие из них не упоминаются в хадисах, хотя мухаддисы и упоминали их в своих произведениях. Например, такие ученые, как Захаби и Суюти из

муҳаддисов, а Ибн Саад из историков упоминали их имена и подчеркивали, что они были мухазрамами, при помощи таких выражений, как «мухазрам», «застал и не видел» (заставшие времена Посланника Аллаха (с.а.в.) но не видевшие Его).

В источниках нет единого мнения о количестве мухазрамов. Например, имам Муслим перечислил 20 из них, имам Суюти упомянул 45, а имам Захаби упомянул 65 мухазрамов. Бурхониддин Мухаммад ибн Халил, один из ученых нашего времени, перечислил 131 мухазрама.

Мухазрамы отличаются от сахаба и табиев еще и тем, что их очень мало. Тем не менее ученые дали сведения о том, которые из них наиболее достойны для упоминания, как это было у сахаба и табиев.

В данной статье на основе первоисточников исследуются различные аспекты жизни и деятельности мухазрамов и их роль в исламской религии и хадисоведении.

Ключевые слова: мухазрам, сахаби, табии, равий, табака, история, хадис, наука о хадисах, мухаддис, санад, иснад, джахилия.

Annotation: The purpose of this article is to study the narrators- mukhazrams who have a special place in the history of hadith science, their place in the history of Islam, as well as their differences from the Sahaba and Tabiys. It has been studied and analyzed that the Mukhazrams differed from the Sahaba in terms of the fact that they believed to Allah during the time of the Messenger of Allah (s.a.w.) and they did not see him. And the difference from Tabiys is that they lived during the time of the Prophet (s.a.w.).

Although there is a slight difference in the definition of mukhazram by lexicographers and hadith collectors, the meaning of the term given by hadith collectors is used as the main description. Even if they lived in the period of ignorance as the Messenger of Allah (s.a.w.), or even though they were born after the prophethood, people who did not see Him and lived after his death are called mukhazram. At the same time, it was analyzed that those who saw Rasulallah (s.a.w.) after or before his death are also mukhazrams.

Some disagreements can also be seen as to whether mukhazrams are Sahabi or tabiy. In his work dedicated to the Companions, Ibn Abdulbar mentioned Mukhazrams among them. However, in the works on the theory of hadith studies, they are mentioned among the tabiys. These aspects are also discussed in the article.

Among the mukhazrams there are those mentioned by the Prophet (s.a.w.) in his hadiths, such as Uwais Qarani. However, many of them are not mentioned in the hadiths, although the muhaddiths mentioned them in their works. For example, hadith collectors such as Zahabi and Suyuti, and historian Ibn Saad mentioned their names and emphasized that they were mukhazrams, with such expressions as “mukhazram”, “found and seen” (who found the time of the Prophet (s.a.w.), but did not see him).

There is no consensus in the sources about the number of mukhazrams. For example, Imam Muslim listed 20 of them, Imam Suyuti mentioned 45, and Imam Dhahabi mentioned 65

mukhazrams. Burhoniddin Muhammad ibn Khalil, one of the scholars of our time, listed about 131 mukhazrams.

Mukhazrams are also distinguished from Sahaba and Tabiys by the fact that there are very few of them. Nevertheless, scholars have given information about which of them is the most virtuous, as among Sahaba and Tabiys.

This article, based on primary sources, analyzes the mukhazrams and their role in the Islamic religion and the narration of hadiths, identifies problems associated with the mukhazrams.

Key words: mukhazram, sahabi, tabiy, narrator, tabaqa, history, hadith, hadith science, hadith collector, sanad, isnad, ignorance.

КИРИШ

Қуръон каримдан кейин ислом динининг иккинчи асосий манбаси хадис ҳисобланиб, олимлар унга илк ҳижрий асрлардан бошлаб катта эътибор қаратиб келган. Ҳадиснинг ўрганилиши кучайгани сари, унга оид янги илмлар юзага келди ва бу борада олимлар янги китобларни ёздилар. Турли соҳалар қаторида хадис илмида уни ривоят қилувчи ровийларнинг тарихини ўрганиш соҳаси вужудга келди ва ривожланди.

Ҳадисни қабул қилиш учун унинг “санад” (иснод)ини (Юсуф Ш., 2019:12) текшириш энг муҳим омиллардан ҳисобланади. Ҳадис иснодини ўрганиш бошланган илк даврданоқ энг муҳим эътибор ровийларга қаратилган эди. Ровийлар бошида саҳобийлар турса, кейин тобиийларга катта эътибор қаратиб келинган. Бироқ аксар ўринларда саҳобий ва тобиийлар ҳақида кўп сўз юритилган бўлса-да, шу икки табақа орасида мухазрамлар туриши борасида кам ёзилган.

Мухазрамларни ўрганиш ислом тарихи, ровийлар тарихи ҳамда табақот ва шу каби жанрда ёзилган асарларда кўриб чиқилади. Бироқ мухазрамлар сони саҳобий ва тобиийлар каби кўп бўлмагани учун кам эътибор қаратилади. Айниқса, ўзбек тилидаги асарларда улар ҳақида жуда кам маълумотлар келтирилган. Шу нуқтаи назардан мухазрамларни ўрганиш алоҳида аҳамият касб этади.

Пайғамбар (а.с.) билан мусулмон ҳолида учрашган ва исломда вафот этган киши – “саҳобий” дейилади (Muratov D., 2019:23). Шунингдек, саҳобийлар билан мусулмон ҳолатда учрашган ва исломда вафот этган киши – “тобиий” деб аталади (Таҳҳон, 2010:45). Мана шу икки табақа орасидаги кишилар мухазрам деб юритилади. Кўп олимлар уларни тобиийлар қаторида санаб ўтадилар.

ТАҲЛИЛ

“Муҳазрам” атамасига берилган таърифлар.

“Муҳазрам” сўзи араб тилидаги “ҳазрам” масдаридан олинган исми мафъул бўлиб, “тахазрама” – “икки давр оралиғида яшамоқ” деган маънони билдиради (Ан-Наим, 2003:23). “Шунингдек, аччиқ ёки ширин эканлиги билинмаган сув, отаси оқ бўлган ҳолда ўзи қора рангда бўлган бола, насаби коришган одам, мазаси йўқ таом, қулдан туғилган бола ёки ота-онаси номаълум бўлган бола каби бир қанча маъноларни билдиради. Бу маъноларнинг барчаси чалкашлик ва ноаниқликни англатишини олимлар айтиб ўтганлар. Баъзи тилшунослар фикрига кўра, юқоридаги ўзаги берилган феълни “жоҳилият ва ислом даврини кўрган” маъносида “муҳазрим” тарзида ўқиш тўғрироқ, лекин “куфрни тарк этиб, исломга кирган киши” маъносида “муҳазрам” дея ўқиш машхур ҳисобланишини (Bilgen, 2015:284), доктор Усмон Билген ўз асарида айтиб ўтган.

Ҳадис илмида саҳобий ва тобиий каби ровийлар табақаси орасида турувчи гуруҳ ровийлар муҳазрам дейилади. Муҳазрам атамасига кўплаб тарифлар берилган. Жумладан, муҳаддис Ҳоким Найсопурий (ваф. 405/1014 й.), жоҳилият ва Пайғамбар (а.с.) даврига етган, лекин у зотни кўрмаган кишилар ёки жоҳилиятда яшаган бўлсада, Пайғамбар (а.с.) билан мулоқот қилмаган, у зотнинг вафотидан сўнг мусулмон бўлиб, саҳобийлар билан кўришган кишига айтган. Машур муҳаддис Ибн Салоҳ (ваф. 643/1245 й.) ҳам бу борада ўз фикрини бидирган бўлиб, бу фикр Ҳоким Найсапурийнинг фикрига ўхшаш, унда жоҳилият даврини ва Пайғамбар (а.с.) замонини кўрган, исломни қабул қилган, лекин у зотни кўриш имконига эга бўлмаган кишилар эканини таъкидлайди (Салоҳ, 1986:303-304).

Муҳаддислардан Зайниддин Ирокий (ваф. 806/1403 й.) ҳам жоҳилият даврини, ҳам Пайғамбар (с.а.в.) замонини кўриб, мусулмон бўлган бўлса-да, у зот билан гаплаша олмаган кишини муҳазрам дейди (Bilgen, 2015:288). Жалолиддин Суютий (ваф. 911/1505 й.) ҳам шу фикрда бўлган (Суютий, 2016:252).

Имом Схавий “Фатҳ ал-муғис” китобида унга қуйидагича таъриф берган: “Жоҳилият даврини топганларга келсак, улар пайғамбарликдан илгари кичик бўлиб, ундан кейинги Расулulloҳ (с.а.в.) га рисолат юборилган даврда катта ёшли бўлган, у зотни кўрмаган ёки мусулмон бўлмаган ҳолда кўрган ва у зотнинг ҳаётлик даврида ёки ундан кейин исломни қабул қилган кишилар “муҳазрам” деб аталади” (Саховий, 2005:110).

Ҳанафий мазҳаби олими Али Қорий (ваф. 1014/1605 й.) “Нухбат ал-фикр”нинг шарҳида муҳаддис Ибн Ҳожарнинг (ваф. 852/1448 й.) “Жоҳилият ва пайғамбарлик даврига етган, мусулмон ҳолда у зотни кўрмаган кишилар” деган таърифини баён қилиб шундай дейди: “Макка фатҳидан кейинги даврда етган, хоҳ Пайғамбар замонида, хоҳ ундан кейин мусулмон бўлсин, у зотни мўмин ҳолида кўрмаган кишилар” (Қорий, 1995:598).

Замонавий олимлардан Саййид Абдулможид Ғоврий фикрича, жоҳилият даврида яшаган, вафотларидан кейин имон келтирганларни муҳазрамга берилган таърифда келтиради (Ғоврий, 2007:210).

Юқоридаги фикрлар муҳаддислар томонидан айтилган бўлиб, улар бир бирини тўлдиради дейиш мумкин. Шу билан бирга муҳазрамга берилган яна баъзи таърифлар ҳам бўлиб, тепада айтиб ўтилган қарашлардан фарқ қилади. Масалан, фақиҳ Ибн Қутайба (ваф. 276/889 й.), кексалик чоғида исломни таниган, Пайғамбар (а.с.) вафотидан кейин мусулмон бўлган кишиларни муҳазрам деган (Саховий, Фатҳ ал-муғис, 2005:130-135). Бу қарашда муҳазрамнинг ёши катта экани ва фақат Пайғамбар (с.а.в.)нинг вафотларидан кейин мусулмон бўлишлиги билан юқоридаги таърифлардан фарқ қилади.

Аллома Ҳофиз Бурҳониддин Абу Исҳоқ ибн Муҳаммад ибн Халил (ваф. 841/1438 й.) асарида қўшимча равишда қуйидаги маълумотлар келтирилган: “Жавҳарийнинг айтишича, жоҳилият ва исломга етган шоир ҳам муҳазрам бўлади. Масалан, Лабидга ўхшаш” (Исҳоқ, 1986:7).

“Ал-Муҳкам” асари соҳиби машхур Андалус уламоларидан Ибн Сиддаҳ номи билан танилган Абу Ҳасан Али ибн Исмоил айтади: “Муҳазрам умрининг ярмини жоҳилиятда, қолган ярмини исломда ўтгазган кишидир. Шунга мувофиқ ҳолда Ҳассон ибн Собит Ансорий, Ҳаким ибн Ҳизом, Ҳувайтиб ибн Абдулуззо, Саид ибн Ярбу, Абдурахмон ибн Авфнинг укаси Жумнун ибн Авф, Махрама ибн Навфал кабилар муҳазрамлардандир. Ҳадис аҳлининг истилоҳида бундай эмас. Чунки уларнинг фикрига кўра муҳазрам – икки табақа орасида тараддуланиб қолган, уларнинг қай бирига мансуб эканлиги билинмаган кишидир. Мана шу нарса муҳазрамликнинг маъносидир” (Исҳоқ, 1986:7-8).

Шунингдек, баъзи уламолар Зайд ибн Ваҳб каби кишиларни ҳам шу тоифага киритишади. У Пайғамбар (а.с.)нинг ҳаётлик пайтида мусулмон бўлган, у зотни кўриш учун йўлда келаётганида Пайғамбар (с.а.в.) вафот этганлар. Шу билан бирга Қайс ибн Абу Ҳозим, Абу Муслим Хавлоний (ваф.

62/681 й.) ва Абу Абдуллоҳ Сунобихий кабилар ҳам исломни қабул қилишган. Улар Муҳаммад (с.а.в.) нинг ҳузурига келишидан бир неча кун олдин у зот вафот этган. Улардан яна бири Сувайд ибн Ғофала (ваф. 81/700 й.) Пайғамбар (а.с.)ни дафн қилиб бўлишгандан сўнг етиб келганлиги ҳақида ҳадислар мавжуддир (Саховий, Фатҳ ал-муғис, 2005:111).

Чунончи Расулуллоҳ (с.а.в.)ни вафотларидан кейин, дафн қилинишларидан олдин кўрган Абу Зуайб Хувайлид ибн Холид Ҳузалий саҳобий ҳисобланмайди, балки муҳазрамдир. Бу киши Расулуллоҳ (с.а.в.)ни тириклик вақтларида исломга кирган, аммо кўра олмаган (Muratov, 2019:15).

Муҳазрамларнинг кўпи Расулуллоҳ (с.а.в.) даврида у зотга имон келтирган, кўриш учун бормаган кишилардир. Масалан, Увайс Қараний (Mukhamedov N., Turambetov N., 2020:798-803) шулар қаторига кирилади.

Муҳазрам сўзига луғатшунослар томонидан берилган таъриф муҳаддисларнинг айтганидан фарқ қилади. Унда шундай дейилган: “Жоҳилият замони ва ислом даврини тенг кўрган¹, Пайғамбар (а.с.) билан кўришганми ёки кўришмаганми, фарқи йўқ, масалан Лабид ибн Робиъа (ваф. 41/661 й.), Ҳаким ибн Ҳизом (ваф. 54/673 й.) ва бошқалар” (Сабрий, 1997:765-766).

МУҲОКАМА

Луғатшуносларнинг берган таърифнинг муҳаддислар айтганидан фарқи шундаки (Сабрий, 1997:766), муҳаддислар муҳазрамни жоҳилият ва ислом даврига етган, лекин рисолатдан кейин мусулмон ҳолида Пайғамбар (с.а.в.)ни кўрмаган бўлиши кераклигини шарт қилиб қўйганлар. Аммо луғатшунослар эса, буни шарт қилишмаган. Уларнинг фикрига кўра, умрининг ярми жоҳилиятда, ярми эса исломда ўтган бўлиши керак. Муҳаддислар наздида эса гарчи кичик бўлган бўлсада, жоҳилиятни топган бўлса етарли.

Муҳазрамлар жоҳилиятда яшаган ва Пайғамбар (с.а.в.)нинг замонига етган, исломни қабул қилган, лекин у зотни кўрмаган кишилар бўлгани учун, улар саҳобий ва тобиий бўлмаган киши тушунилади. Яъни Пайғамбар (а.с.) даврларида у зотни кўрмаганлари учун саҳобий ҳисобланмайди. Шу билан бирга у зот билан айна бир замонда яшаганлиги учун тобиийлардан ҳам фарқли томони мавжуд ҳисобланади. Шу сабабли ҳам “муҳазрам” деб аталган кишиларнинг таърифи борасида

¹ Бу ерда “жоҳилиятда яшаган умри билан исломда яшаган умри – тенг” маъносида.

тилшунослар ва муҳаддислар ўртасида бир қанча ихтилофлар мавжуддир (Bilgen, 2015:285).

Ҳадис илми уламоларининг таърифларига қараладиган бўлса, уларнинг турлича эканлиги намоён бўлади. Чунки уларга етиб келган маълумотлар билан бирга ўзларининг илмий изланиш ва тадқиқотлари асосида хулоса чиқарадилар. Бу эса бир масалага турли томондан ёндашувни юзага келтиради. Бунинг фойдали жиҳати шундаки, бу турличалик бир-бирини тўлдириб туради.

Шу сабабларга кўра муҳазрамга таъриф берган баъзи олимларнинг сўзларидан муҳазрам, тобиийлар қаторида зикр қилинган ёки “маълум сифатга эга бўлган тобиий” деган қарашлар келиб чиққан. Унга мисол қилиб Аллома Ҳофиз Бурҳониддин Абу Исҳоқ ибн Муҳаммад ибн Халил (ваф. 841/1438 й.)нинг уч рисоладан иборат асарини келтириш мумкин. Унинг биринчи қисмида қуйидаги фикрни айтади: “Ушбу китобдан воқиф бўлувчи билсинки, араб алифбосидаги “хо” ҳарфи ва фатҳали “ро” билан ўқиладиган “муҳазрам” сўзининг маъноси – жоҳилият даври ва Пайғамбар (а.с.) замонига етган, лекин у зот билан учрашиб суҳбатида бўлмаган тобиийдир (Исҳоқ, 1986:7).

Аммо баъзи луғатшунос олимлар муҳазрамга Пайғамбар (а.с.) билан суҳбат курмаганлигини шарт қилишмаган (Исҳоқ, 1986:7) ва яна муҳазрамнинг саҳобадан камчилиги туфайли қуйида туриши ҳақидаги фикр келтирилган: “Шунингдек, муҳазрамда имкони бўла туриб саҳобийни кўрмагани учун саҳобийдан мартабасининг ноқислиги бўлади. “Ан-Ниҳоя” асарида шундай дейилади: “Ҳазрама феълининг асли – бир нарсани икки нарса орасида қилиш, агар қулоқнинг баъзиси кесилса, тўлиқ ва ноқис орасида бўлади”, деганлар. Жоҳилият аҳли қўйларининг қулоғини кесишар эди. Ислом келгач, Пайғамбар (с.а.в.) уларни жоҳилият аҳли кесадигандан бошқача қилиб кесишга амр қилдилар. Жоҳилият ва исломга етишган ҳар бир кишига муҳазрам дейилади” (Исҳоқ, 1986:8).

Шу ўринда “жоҳилият” сўзига ҳам алоҳида тўхталиш лозим. “Жоҳилият”дан мурод нима, у пайғамбарликдан аввалги нарсани ёки йўқми, деган саволга имом Нававий (ваф. 676/1277 й.) Имом Муслимнинг (ваф. 261/875 й.) “Саҳиҳ”ига ёзган шарҳида қуйидагича жавоб беради: “Абу Усмон Наҳдий (ваф. 95/713 й.) ва Абу Рофиъ Соғи (ваф. 90/708 й.), бу икки киши жоҳилиятни кўрган одамлардандир, ёки улар пайғамбарликдан олдинги кишилардир”, дея уни шундай баён қилади: “Жоҳилият – Пайғамбар алайҳиссаломга пайғамбарлик юборилишидан олдинги даврдир. Чунки унда жаҳолат жуда кўп бўлганлиги учун

шундай номладилар” (Саховий, Фатҳ ал-муғис, 2005:114). Бундан кўриниб турибдики, муҳазрам жоҳилият даврини кўриб, исломга ўтган кишидир.

Муҳаддис Ибн Ҳожар Асқалонийнинг (ваф. 852/1448 й.) “Фатҳ ал-борий” китобидаги жоҳилият кунлари бобидаги сўзи қуйидагичадир (Солих, 2009:122): “Пайғамбар (с.а.в.) туғилишлари ва пайғамбар этиб юборилишлари орасидаги бўлиб ўтган воқеалардир. Мана шу – назарда тутилган нарсадир. Қуръони каримдаги **“Аллоҳ ҳақида ноҳақ, жоҳилият гумонини қиладилар”** (Оли Имрон, 154) (Юсуф Ш., 2021:412) оятидан келиб чиқиб, асосан, рисолатдан аввалги нарсаларга нисбатан қўлланилади. Шунингдек, ушбу оятда ҳам бу нарса таъкидланган: **“Илгариги жоҳилиятнинг очик-сочиклиги каби очик-сочик юрманг”** (Аҳзоб, 33) (Юсуф Ш., 2021:557).

Жоҳилият ва пайғамбарликка шоҳид бўлиш деганда, ваҳий келишидан аввалги ва Пайғамбар (с.а.в.) қирқ ёшга тўлиб, пайғамбарлик нозил бўлганидан кейинги даврни кўриш дея белгиланади. Муҳазрамларнинг бу икки даврга етганларидан мурод ҳали ислом дини жорий бўлмасидан аввал ҳам яшаганлари ва ундан кейин имон келтирганлари тушунилади.

Умумий қилиб айтганда, жоҳилият даврда яшаган, Расулуллоҳ (с.а.в.)нинг тириклик вақтларида исломга кирган, бироқ у кишини тириклик вақтларида кўрмаган ва у кишининг вафотларидан кейин ҳам яшаган ҳамда шу мусулмон ҳолатида вафот этган кишига муҳазрам дейилади. Унинг исломдан олдин қанча яшагани ва мусулмон бўлганидан кейин қанча умр кўргани эътиборга олинмайди.

ТАҲЛИЛ

Муҳазрамлар борасида олимларнинг фикрини ўрганган ҳолда уларнинг саҳобийлардан фарқи бўлган қуйидаги жиҳатлари келиб чиқади:

Биринчидан, Пайғамбар (с.а.в.)ни мусулмон ҳолида кўрмаган ва суҳбатлашмаган. Ваҳоланки саҳобий бўлиш учун айнан шу сифат мавжуд бўлиши керак;

Иккинчидан, саҳобийлар жоҳилиятда туғилганми ёки ундан кейинми, фарқи йўқ. Уларнинг баъзилари Расулуллоҳ (с.а.в.) билан ёш жиҳатдан тенг ёки катта бўлишган, масалан, Абу Бакр (ваф. 13/634 й.), Умар ибн Хаттоб (ваф. 23/644 й.), Усмон ибн Афвон (ваф. 35/655 й.), Салмон Форсий (ваф. 35/656 й.) кабилар. Шунингдек Абдуллоҳ ибн Аббос (ваф. 68/687 й.), Усома ибн Зайд каби кичик саҳобийлар эса Пайғамбар (с.а.в.)га ваҳий келганидан кейин туғилган.

Учинчидан, Факих Ибн Қутайба (ваф. 276/889 й.), муҳаддис Суютий (ваф. 911/1505 й.) каби олимларнинг фикрига кўра, Пайғамбар (а.с.) даврида муҳазрамларнинг мусулмон бўлиш шarti қўйилган. Шу ўринда қуйидагича савол туғилади: Пайғамбар (с.а.в.)ни бир киши ўзининг кофир ҳолида кўрса, кейин мусулмон бўлиб, лекин у зотни кўра олмаса, у саҳобий бўладими ёки муҳазрам деб аталадими?

Ушбу саволга олимлар “саҳобий бўлмайди” дея жавоб беришган (Абу Шаҳба, 1993:345). Чунки “Саҳобийлар Пайғамбар (а.с.) замонини кўрган, мўмин ҳолатда у кишининг суҳбатида бўлган ва шу ҳолича вафот этган кишилардир” деган таърифга мувофиқ муҳаддис Ибн Салоҳ (ваф. 643/1245 й.), олим Ирокий (ваф. 806/1403 й.), муҳаддис Ибн Ҳожар (ваф. 852/1448 й.), имом Саховий (ваф. 902/1496 й.) ва ҳанафий олими Али Қорийлар (ваф. 1014/1605 й.) наздида бу шахс муҳазрам сифатида қабул қилинади. Энди ушбу фикрларнинг ҳаммаси кўшиб жамланса, қуйидаги таъриф келиб чиқади: “Жоҳилият ва Пайғамбар (с.а.в.) даврини кўрган, у зотнинг ҳаётлик чоғида ёки ундан сўнг мусулмон бўлган, аммо у зотни мўмин ҳолатида кўрмаган киши – муҳазрамдир” (Bilgen U. 2015:290).

Шу ўринда тобиийларнинг ким экани билан ҳам танишиб ўтиш ўринли. Тобий деб, саҳобийни мусулмон ҳолда учратган, унинг суҳбатида бўлган ва мусулмон ҳолда вафот этган кишига айтилади (Заҳв, 1984:172). Саид ибн Мусайяб, Ато ибн Абу Рабоҳ, Ибн Шихоб Зухрий кабилар тобиийлар ҳисобланади. Бу табақани ўрганишнинг фойдаларидан бири – санаднинг охирида саҳоба тушиб қолган мурсал ҳадисни Пайғамбар (с.а.в.)гача узилмай борган муттасил ҳадисдан ажратиб олишдир (Таҳхон, 2010:247). Шунингдек, олимлар тобиийларни бир нечта гуруҳларга ажратиб чиқишган. Улар катта, ўрта ва кичик табақадаги тобиийларга бўлинади.

Уларни ўрганиш ҳадис илмлари орасида катта аҳамиятга эга. Тобий Расулуллоҳ (с.а.в.) замонидан кейин яшагани билан муҳазрамдан фарқ қилади.

МУҲОКАМА

Муҳазрамларнинг сони бўйича турли хил фикрлар мавжуд. Аллома Ҳофиз Бурҳониддин Абу Исҳоқ ибн Муҳаммад ибн Халил (ваф. 841/1438 й.) ўзининг таълиф этган уч рисоладан иборат асарининг “Тазкира ат-толиб ал-муаллим” деб номланган биринчи қисмида муҳазрамларнинг сони ҳақида қуйидаги фикрни келтирган: “Ҳофиз Абу Ҳусайн Муслим ибн Ҳажжож (ваф. 261/875 й.) ўз китобида муҳазрамларни зикр қилиб, уларни йигирма кишига етказди (Суютий, 2016:252). Унга

Ҳофиз Абу Амр ибн Салоҳ (ваф. 643/1245 й.) “Улум ал-ҳадис” асарида яна икки кишини зиёда қилди. Сўнгра у иккисига шайхимиз буюк олим Ҳофиз Зайниддин Абу Фазл Абдураҳим ибн Ҳусайн ибн Ироқий (ваф. 806/1403) “Алфия” асарининг шарҳида яна уч кишини қўшган. (Исҳоқ, 1986:7).

Имом Суютий (ваф. 911/1505 й.) фикрига кўра эса 45 нафарга (Bilgen D., 2015:308) етган. Имом Шамсиддин Заҳабий (ваф. 748/1374 й.) ўзининг “Сияр аълам ан-нубало” асарида саҳобийлардан кейинги табақада 65 нафар муҳазрамларни келтирган (Заҳабий, 1985:90-109).

Бунга қўшимча равишда айтиш мумкинки, Абу Исҳоқ ибн Муҳаммад ибн Халил ўзининг “Тазкира ат-толиб ал-муъаллим” асарида 131 нафар муҳазрамни алифбо тартибиде кетма-кет жойлаштирган. Шунингдек, куняси билан танилганлардан 17 нафар, аёллардан 2 нафар ва ёш муҳазрамлардан 2 нафарини келтириб, алоҳида сарлавҳа остида тартиблаган (Исҳоқ, 1986:12-33).

Муҳаддислар ҳадис илмида ровийларнинг ким эканини, яъни саҳобийми, тобиийми ёки улардан кейингиларми, аниқлаш учун қулайлик яратиш мақсадида “табақалар” деган соҳага асос солганлар. Масалан, саҳобий бир табақа, тобиий бир табақа, табаа тобиий бошқа бир табақа ва ҳоказо. Мутақаддим ва мутааххир олимларнинг асарларида келтирган қарашларини ўрганиш жараёнида уларнинг муҳазрамлар тоифасига нисбатан турлича ёндашганлари аён бўлди. Уларнинг баъзилари бу тоифани тобиийлардан деса, бошқаларнинг саҳобийлар таржимаи ҳоллари ёзилган асарларидан муҳазрамларга ҳам жой ажратганларини кўриш мумкин. Муҳаддис Ибн Ҳожар Асқалоний муҳазрамларнинг қайси табақадан экани борасида олимлар орасида ихтилофлар бор эканини таъкидлаган (Асқалоний, 2008:139).

Ҳадис илмига оид китобларида келтирилган маълумотлардан яна бири, муҳазрамларни баъзи уламолар уч табақага бўлиб ўрганишган (Сабрий, 1997:23).

1-табақа. Пайғамбар (с.а.в.)нинг ҳаётлик даврида мусулмон эканлиги маълум бўлган кишилар. Уларнинг энг машҳури Увайс Қараний ва Ҳабашистон подшоҳи Наҷошийдир (Лакнавий, 1996:535). Бу тоифадагиларнинг баъзилари Мадинага Расулulloҳ (с.а.в.) вафотидан бир неча кун кейингина етиб келишган. Қайс ибн Ҳозим, Абдураҳмон Санобихий, Абу Усмон Наҳдий, Зайд ибн Ваҳб шулар жумласига киради.

2-табақа. Пайғамбар (а.с.)нинг даврида мусулмон бўлганлиги текшириладиган кишилар. Чунки улар Мадинага у зотнинг даврида эмас, балки Умар ибн

Хаттоб халифалиги ёки ундан сўнг келишган. Уларга Шурайх Қози (ваф. 78/697 й.), Абдуллоҳ ибн Молик, Қайс ибн Убод, Қайс ибн Марвон, Язид ибн Шарик, Абу Қатода кабилар киради.

Имом Абдулҳай Лакнавий (ваф. 1304/1887 й.) мазкур иккинчи табақани Расулulloҳ (с.а.в.) тириклик вақтларида исломга кирганлиги машҳур бўлмаганлар, деб айтади ва улар қаторига, Расулulloҳ (с.а.в.) вафот этганларидан кейин, дафн этилишларидан олдин келганлар Қайс ибн Абу Ҳозим, Абу Муслим Хавлоний, Абу Абдуллоҳ Сунобиҳийларни ҳамда саҳобийлар у кишининг дафн қилинганларидан фориғ бўлганларида келган Сувайд ибн Гафалани келтиради (Лакнавий, 1996:535).

3-табақа. Пайғамбар (с.а.в.) вафотидан кейин мусулмон бўлганлар. Масалан, Асвад ибн Ҳилол (ваф. 84/703 й.), Асвад ибн Язид (ваф. 75/694 й.), Самома ибн Ҳазн, Каъбул Ахбор (ваф. 32/652 й.) ва бошқалар шулар жумласидандир. Баъзи олимлар бу табақани муҳазрамлар қаторига киритмаганлар. Чунки улар Расулulloҳ (с.а.в.) вафотларидан кейин Абу Бакр, Умар (р.а.) даврларида мусулмон бўлганлар.

Олимлар орасида муҳаддис Ибн Абдулбарр (ваф. 463/1070 й.) уларни саҳобийлар қаторида ўрганиб, зикр қилиб ўтади ва ўз асарида бу табақа ҳақида “Пайғамбар (с.а.в.) даврида яшаб, бир асрга шерик бўлган барчани китобимга киритишни истадим” деб таъкидлаган (Абдулбарр, 2019:46). Замонавий олимлардан Нуриддин Итр (ваф. 2020 й.), баъзи олимлар уларни саҳобалардан, деб ҳисоблашларини айтиб ўтади, бироқ бу фикрга ўзининг мулоҳазасини келтирмайди (Итр, 1986:149).

Бошқа муҳаддис Ибн Ҳожар Асқалоний эса ўз асарида олим Ибн Абдулбарр фикрига қарши чиқади ва унинг фикрини келтириб, тўғри гап улар катта тобиийлардандир, деб хулоса қилади (Асқалоний, 2008:140). Шунингдек, имом Муслим ривоят қилган ҳадисда эса, “Тобиийларнинг энг яхшиси Увайс деган кишидир” (Муслим, 2020:635), дейилганидан, уларнинг тобиийлар қаторида эканини билиш мумкин. Чунончи мазкур ҳадисга биноан олимлар муҳазрамларни тобиийлардан бири ҳисобланишини айтганлар ва шунингдек, саҳобийларни кўрганликларини эътиборга ҳам олганлар. Масалан, муҳаддис Ибн Салоҳ (ваф. 643/1245 й.) (Салоҳ, 1986:303). Муҳаддислардан Ҳоким Найсапурий ҳам шу фикрни қўллаб ўтган (Найсапурий, 1977:44). Мазкур маълумотларга таяниб айtilса муҳазрам тобиийлар табақасида туради. Шунингдек, имом Заҳабий (Заҳабий, Ал-Муин фи табакот ал-муҳаддисин, 1998:41), Имом

Суютий (Суютий, Табақот ал-хуффоз, 1983:27) ҳам уни катта тобиийлар қатори зикр қилган. Абу Исҳоқ Шерозий ҳам тобиийлар қаторида санаб ўтган (Шеъротий, 1970:80). Имом Заҳабий Амр ибн Асвад ҳақида маълумот бериб, “Жоҳилият ва исломни топган, динда ва тақвода тобиийларнинг улуғларидан бўлган”, деган (Заҳабий, Сияр аълом ан-нубало, 1985:79).

“Саҳобийларнинг ҳаётини ўрганган мусаннифларнинг баъзилари Пайғамбар (с.а.в.) замонида бўлган, лекин у зотни кўрмаган ва суҳбатида бўлмаганлардан иборат бир жамотни зикр қилиб ўтган. Масалан, Аҳнаф ибн Қайс ва бошқалар. Шубҳа йўқки, Аҳнаф ибн Қайс Расулуллоҳ (с.а.в.)нинг даврида яшаган кишилардан бўлган, лекин кўрмаган. Унинг Расулуллоҳ (а.с.) ҳаётлик пайтида бўлганига далил шуки, у Умар ибн Хаттоб розияллоху анхунинг ҳузурига Басра аҳли элчилари билан уларнинг аслзода кишиси сифатида келганидир. Бу – машҳур қисса ҳисобланади. Аммо у Пайғамбар (с.а.в.) ҳузурига келмаган ва суҳбатида бўлмаган...”

Модомики, бу кишиларни уларнинг Расулуллоҳ (с.а.в.) замонида мусулмон ҳолида бўлганликлари учун зикр қилган экан, демак, у зотнинг ҳаётликларида исломга кирган, у зотнинг исмлари уларга етган ҳар бир шахсни ҳам зикр қилиб ўтиш керак бўлади. Чунки элчилар бошқа араб давлатларидан қавмларининг исломга кирганлиги сабабидан, ҳижратнинг 9 ва 10-йилларда Расулуллоҳ (с.а.в.) нинг ҳузурларига боришган. Шунингдек уларни зикр қилганларга қиёсан барчаларини айтиб ўтиш лозим бўлади” (Ибн, А. 2003:114). Бу фикр машҳур ислом тарихчиси Иззуддин ибн Асир Абул Ҳасан Али ибн Муҳаммад Жазарий (ваф. 630/1233 й.)га тегишли бўлиб, у киши ўзининг “Усд ал-ғоба” асари муқаддимасида унда келтирилган ровийлар ҳақида сўз юритади. Эътиборни тортувчи жиҳати шуки, у кишининг “Пайғамбар (с.а.в.) замонида бўлган, лекин у зотни кўрмаган ва суҳбатида бўлмаган бир жамотни зикр қилиб ўтишди” деган сўзидадир. Яъни, олим асарида “муҳазрам” сўзини ишлатмасдан, унга хос сифат билан ровийларни таърифлаб ўтган. Шунга қарамай, барча муҳаддисларнинг ровийларга бағишланган асарларида муҳазрамларнинг таржимаи ҳоллари мавжуддир.

Турк олимларидан доктор Усмон Билген ўзининг “Муҳазрамларнинг ҳадис илмидаги ўрни” номли мақоласида шундай дейди: “Саҳобийлар ва тобиийлар табақаларини аниқлашда баён қилинган тамойиллар муҳазрамлар учун тилга олинмаган. Шу

сабабли ҳадис илмда муҳазрамлар тобиийларнинг бир қисми сифатида ўрганилади. Лекин шунга қарамай, улар Пайғамбар (а.с.) даврида уни кўрмаганликлари сабабли саҳобийлардан, бу даврда яшаганлари учун эса тобиийлардан фарқ қилишлари айти ҳақиқатдир” (Bilgen D. U., 2015:293).

Бу борада асар ёзган олимлардан бири Бурҳониддин Абу Исҳоқ ибн Муҳаммад ибн Халил (ваф. 841/1438 й.) китобида уларни қандай тартиблаганлигини баён этган: “Агар биз шайхларимиз у ҳақида айтган нарсани зоҳирига кўра тасдиқлаган бўлсак, жуда кўп муҳазрамлардан иборат бир жамоат йиғилади. Мен уларнинг баъзиларини зикр қилдим. Уларнинг кўплиги сабабли барчасини тўлиқ жамлашга мен учун имкон бўлмади. Мен уларни алифбо ҳарфлари асосида исмлари ва отасининг исмига кўра тартибладим. Улардан Муслим (م), Ибн Салоҳ (ص) ва шайхимиз Ироқий (ع) зикр қилганларини махсус белгилар билан билдириб ўтдим. Аломатсиз зиёда қилганларимни тарк этдим, аломатнинг тарк этилиши эса улар учун бир аломатдир” (Исҳоқ, 1986:11).

Муҳаддислар ўз асарларида муҳазрамлари танитишда турли услубларни қўллаганлар. Масалан, имом Заҳабий баъзида ўзи аниқ фикрни айтмай “... Макка фатҳи йили, Яманда исломга кирган. Унинг суҳбати (саҳобийлиги) бўлмаган” (Заҳабий, Сияр аълом ан-нубало, 1985:40), “...муҳазрамлардан эди, жоҳилият ва исломни топган” (Заҳабий, 1985:79), “Муҳаммадий рисолат кунларида туғилган, муҳазрамлардан” (Заҳабий, 1985:97), “катта эҳтимол билан муҳазрам” (Заҳабий, 1985:516), “жоҳилият ва исломни топган, таникли тобиийлардан эди” (Заҳабий, 1985:528,7), “нубувват куларида туғилган” (Заҳабий, 1985:97), имом Суютий ҳам қисқа иборалар қўллаган, масалан, “у муҳазрамлардандир” (Суютий, Табақот ал-хуффоз, 1983:26), “топган ва кўрмаган” (Расулуллоҳ (с.а.в.) замонини топган, у кишини кўрмаган) (Суютий, Табақот ал-хуффоз, 1983:23).

ТАҲЛИЛ

Шуни ҳам айтиб ўтиш лозимки, ҳадис олимларининг асарларида “энг улуғ тобиий” деган даражага ким лойиқ эканида ихтилоф мавжуд. Зеро юқорида келтирилган имом Муслимдан ривоят қилинган ҳадисга биноан, энг яхши муҳазрам номига Увайс Қараний сазовор бўлган (Муслим, 2020:635). Имом Заҳабий (ваф. 748/1347 й.) эса, ўз замонида тобиийларнинг саййиди, деган (Заҳабий, Сияр аълом ан-нубало, 1985:19-20). Замонавий олимлардан Маҳмуд Таҳхон энг улуғ тобиий сифатида машҳур

мадиналик олим Саид ибн Мусайяб (ваф. 93/712 й.)ни келтиради ва уни машҳур гап дейди (Таҳҳон, 2010:249).

Бу тоифага хос хусусиятлардан бири – улар муаммирун (узоқ умр кўрганлар) деб аталган кишилардан бўлганлигидир. Чунки муҳазрамлар умрининг аввали жоҳилиятда, қолгани исломда ўтганлиги уларнинг аксар қисми узоқ умр кўрганлигидан дарак беради. Масалан, Робиъ ибн Хирош (ваф. 104/722 й.), Абу Ражо Уторудий (ваф. 105/723 й.) кабилар иккинчи асргача яшашган. Сувайд ибн Ғофала (ваф. 81/700 й.), Шурайх Ҳониъ (ваф. 78/697 й.), Зир ибн Ҳубайш (ваф. 81/700 й.) ва қози Шурайхнинг (ваф. 78/697 й.) ҳар бири эса камида бир юз йигирма йил умр кўрган. Сувайд ибн Ғофала (ваф. 81/700 й.) Фил йилида туғилган бўлиб, Расулуллоҳ (с.а.в.) билан тенгдошдир ва у 134 ёшида вафот этган (Bilgen D. U., 2015:294). Шунингдек, улардан ҳам узоқ умр кўрган муҳазрамлар ҳам бор.

Замонавий олимларидан Доктор Омир Ҳасан Сабрий ўзининг “ал-Муҳазрамун мин ар-руват фи Муснади имам Аҳмад ибн Ҳанбал” асарида хулоса сифатида қуйидаги фикрни таъкидлайди (Сабрий, 1997:20): “Биз муқаддимада келтириб ўтганимиздек, муҳазрамлар – тобиийларнинг улуғларидан ҳисобланади. Маълумки, бу табақанинг кўпчилиги ишончли ва ҳақиқатдан ҳам улар катта уламолар бўлишган. Шунинг учун улардан бирор киши яширилган, билимсиз ёки тажрибасиз дея сифатланган бўлса, агар у ўз хабарида мункар ёки машҳур ровийларга зид келадиган бирор нарсани келтирмаган бўлса, бу унга ҳеч қандай зарар қилмайди. Биз улар ҳақида Ибн Салоҳнинг (ваф. 643/1245 й.) фикрини келтирган эдик, эҳтимол бунинг сабаби улар ўз ривоятларида ҳадисларга нисбатан аниқликни сақлашга ҳаракат қилишгандир. Бу табақада Расулуллоҳ (с.а.в.)га нисбатан ёлғон ишлатиш аниқланмагани кабидир”.

Шунингдек, яна қуйидаги мулоҳазани ҳам келтирган: “Муҳазрамлар саҳобийлардан кейин одамларнинг энг яхшиси эканлигида шубҳа йўқ. Чунки улар “Биринчи пешқадам муҳожирлар ва ансорийлар ва уларга яхшилик билан эргашганлар. Аллоҳ улардан рози бўлди, улар ҳам Аллоҳдан рози бўлдилар” (Юсуф Ш., Тафсири ҳилол, 2008:604) (Тавба, 100) оятидаги Аллоҳ мақтаган эргашувчилардир. Шу билан бирга улардан саҳобийлар ҳам ҳадис ривоят қилган кишилар бор (Сабрий, 1997:22), бу эса уларнинг фазли ва мартабасининг улуғлигига далолат қилади. Бу муҳаддислар истилоҳида “катталарнинг кичиклардан ривоят қилиши” деб номланади. Бунга мисол қилиб Умар ибн Хаттоб (ваф. 23/644 й.)

розияллоху анҳунинг Увайс Қаранийдан (ваф. 37/657 й.) (Мухамедов Н., 2014: 54-57) ривоят қилганини келтириш мумкин.

“Усайр ибн Жобир (р.а.)дан ривоят қилинади: “Қачон Умарга Ямандан мадад кучлари келса: Ичингизда Увайс ибн Омир борми?, деб сўрар эди. Охири у Увайсни топди ва:

– Сен Увайс ибн Омирмисан? – деди.

– Ҳа, – деди.

– Муроддан, кейин Қоранданмисан? – деди.

– Ҳа, – деди...

– Мен Расулуллоҳ (с.а.в.)нинг “Сизларга Яман аҳлининг мадад кучлари ичида Увайс ибн Омир келади. У Муроддан, кейин Қорондандир. Унда песлик бор эди. Ундан тузалгану, фақат бир дирҳамча жой қолган. Унинг волидаси бор. У унга яхшилик қилади. Агар у Аллоҳга қасам ичса, У Зот унинг қасамини бажо қилади. Агар ундан сенга истиғфор айтишини сўрай билсанг, ўшандоқ қил”, – деганларини эшитганман. Менга истиғфор айт, – деди. Шунда у унга истиғфор айтди” (Заҳабий, 1985:20).

Умар ибн Хаттоб (р.а.)дан ривоят қилинган ҳадисда қуйидагилар келтирилади: “Мен Расулуллоҳ (с.а.в.)нинг: “Албатта, тобиийларнинг яхшиси Увайс деб аталадиган кишидир. Унинг волидаси бор. Унда оқлик бор эди. Унга амр қилинлар, сизлар учун истиғфор айтсин”, деганларини эшитганман” (Заҳабий, Сияр аълом ан-нубало, 1985:20).

ХУЛОСА

Юқорида келтирилган далиллардан хулоса қилиб айтиш мумкинки, муҳазрамлар деб аталган ровийларнинг ўзига хос тоифасининг ўрганилиши тарихий воқеа-ҳодисаларга аниқлик киритиш, ҳадис ровийларининг таржимаи ҳолларига доир маълумотларни янада чуқурроқ очиб бериш каби бир қанча илмий изланишларда катта аҳамият касб этади. Шу билан бирга мусулмон олимларининг ислом дини манбаларига қаратган диққат-эътибори, уларни турли бузилиш ва нуқсонлардан сақлаш ва ҳозирги кунгача етиб келишида энг ишончли ва мураккаб йўлни танлаганларини кўрсатади.

Ҳадисларнинг ҳозирги кунгача етиб келишида муҳаддисларнинг амалга оширган ишлари диққатга сазовордир. Чунки улар ҳар бир ҳадиснинг ўзига қайси йўллар билан, қандай кишилар томонидан ривоят қилинганига жуда катта эътибор беришган. Улар ҳадис ривоят қилувчи ровийларнинг саҳобий, тобиий, табаа тобиий ва бошқа табақаларини аниқлик билан ўрганишган. Шулар орасида ўзига

хос сифатга эга – муҳазрамлар ҳақида маълумот тўплаб тадқиқ этиш янада катта аниқни талаб қилиши шубҳасиз.

Муҳазрамлар саҳобий ва тобиийлар орасидаги ўзига хос гуруҳ. Уларнинг ҳаётини ўрганиш шуни кўрсатадики, улар саҳобийлар каби Араб яриморилининг турли томонларидан ҳисобланадилар.

Бу тоифани ўрганишда ислом тарихи, ровийлар ҳаётига бағишланган тарихчи Ибн Саъднинг «Табақот ал-кубро», имом Заҳабийнинг «Сияр аълом ан-нубало» каби асарлар ва табақот китобларига мурожаат қилинади. Ўрта аср олимларидан бу борада алоҳида асарлар тасниф этганлари бўлиб, улар ҳозирги кунда бу соҳани тақдид этишда энг қимматли манбалар ҳисобланади.

Муҳазрамлар ҳадис илмида саҳобийларни ўрганилгани каби кенг тадқиқ қилинмаган. Айниқса бу борада мутақаддим уламолар ўз асарларида батафсил маълумот берганлар. Бугунги кунда ҳам ҳадис илми олимлари ва мутахассислари томонидан кўплаб изланишлар олиб борилмоқда.

Ҳозирда мавжуд кенг имкониятлар сабабли бу каби асарларни ўрганиш мутахассислар учун долзарб масалага ҳисобланади. Бу илмлар бўйича ёзилган китобларни тадқиқ этиш орқали аввалги асрларда ҳадис илмига бўлган муносабат ҳақида етарлича тушунчага эга бўлиш, бу ҳақдаги маълумотларни келажак авлод фойдаланиши учун соф ва тушунарли ҳолатда етказиш муҳим аҳамият касб этади.

ФОЙДАЛАНИЛГАН МАНБА ВА АДАБИЁТЛАР

1. Bilgen, D. U. (2015). Muhadramların hadis ilmindeki yeri. Istanbul: Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.
2. Muratov, D. (2019). The Role on the Companions in the Science of Hadith. The Light of Islam(4), 14-20. <https://uzjournals.edu.uz/iaau/vol2019/iss4/2>
3. ابن عبدالبير (2019). الاستيعاب في معرفة الاصحاب. – بيروت: مركز بحوث و دراسات الاسلاميه.
4. Ан-Наим. (2003). Тошкент: Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси.
5. ابن حجر العسقلاني (2008). نزہة النظر شرح نخبة الفكر. – المدينة: مكتبة الملك فهد.
6. سعيد عبدالمجد الغوري (2007). موسوعة علوم الحديث وفنونه. (ج. 3). – دمشق: دار ابن كثير.
7. الذهبي (1985). سير اعلام النبلاء (ج. 1). – بيروت: مؤسسة الرسالة.
8. الذهبي (1985). سير اعلام النبلاء (ج. 4). – بيروت: مؤسسة الرسالة.
9. الذهبي (1998). المعين في طبقات المحدثين. – بيروت: مطبعة عبير.
10. محمد ابو زهو (1984). الحديث والمحدثون. – القاهرة: دار الكتب العلمية.
11. ابن حجر العسقلاني (2003). اسد الغابة في معرفة الصحابة. – بيروت: دار العلمية.
12. نور الدين عتر (1986). منهج النقد في علوم ابيدحيث. – دمشق: دار الفكر.
13. علي القاري (1995). شرح شرح نخبة الفكر في مصطلحات اهل الاثر. – بيروت: دار لارقم.
14. عبدالحى اللكنوي (1996). ظفر الاماني بشرح مختصر السيد الشريف الجرجاني في مصطلح الحديث. – حلب: مكتبة المطبوعة الاسلامية.
15. Муслим. (2020). Саҳиҳи Муслим (Т. 5). Тошкент: Ҳилол-нашр.
16. Mukhamedov N., Turambetov N. Memorial complex of the Sultan Uwais Baba – one of cult historical centers in Central Asia // ACADEMICIA : An International Multidisciplinary Research Journal (Double Blind Refereed & Reviewed International Journal) Vol. 10 Issue 6, June 2020 Impact Factor: SJIF 2020 = 7.13 <http://www.sarj.com>. -P. 798-803.
17. Мухамедов Н.А. (2014) Идеи толерантности и гуманизма в деятельности учёных суфиев оазиса Ташкент. The culture of tolerance in the context of globalization: methodology of research, reality and prospect http://sociosphera.com/files/conference/2014/k-05_13_14.pdf#page=54-57 (in Russ).
18. الحاكم النيسبوري (1977). معرفة علوم الحديث. – بيروت: دار الكتب العلمية.
19. عامر حسن صبري (1997). المخضرمون من الرواة في مسند الإمام أحمد بن حنبل. – القاهرة: دار الكتب المصرية.
20. ابن صلاح (1986). – بيروت: دار الفكر.
21. السخاوي (2005). فتح المغيث (ج. 4). – الرياض: مكتبة دار المنهاج.
22. السخاوي (2005). فتح المغيث (ج. 1). – الرياض: مكتبة دار المنهاج.
23. أحمد موسى علي صالح (2009). المخضرمون من المحدثين ومروياتهم. – سون: مجلة الشرعية والدراسات الاسلامية.
24. السيوطي (1983). طبقات الحفاظ. – بيروت: دار الكتب العلمية.
25. السيوطي (2016). تدريب الراوي في شرح تقريب النوي (ج. 5). – جدة: دار المنهاج.
26. محمود طحان (2010). تيسير مصطلح الحديث. – الرياض: مكتبة المعارف.
27. برهان الدين ابو اسحاق ابراهيم (1986). تذكرة الطالب المعلم. – دلهي: دار العلمية.
28. أبو شهبه (1993). الوسيط في علوم و مصطلح الحديث. – بيروت: دار المعرفة.
29. أبو اسحاق الشيرازي (1970). طبقات الفقهاء. – بيروت: دار الرائد العربي.
30. Юсуф, М. С. (2019). Мусталаҳ ал-ҳадис. Тошкент: Ҳилол-Нашр.
31. Юсуф, М. С. (2021). Тафсири ҳилол (Т. 4). Тошкент: Ҳилол - нашр.
32. Юсуф, Ш. М. (2008). Тафсири ҳилол (Т. 2). Тошкент: Ҳилол-нашр.
33. Юсуф, Ш. М. (2021). Тафсири ҳилол (Т. 1). Тошкент: Ҳилол - нашр.

FOYDALANILGAN MANBA VA ADABIYOTLAR

1. Bilgen, D. U. (2015). Muhadramların hadis ilmindeki yeri. Istanbul: Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.
2. Muratov, D. (2019). The Role on the Companions in the Science of Hadith. The Light of Islam(4), 14-20. <https://uzjournals.edu.uz/iaau/vol2019/iss4/2>
3. Abdullarr, I. (2019). Al-Istiyob fi ma'rifat al-as'hob (T. 1). Bayrut: Markaz buhus va dirosat al-islamiya.

4. An-Naim. (2003). Toshkent: Abdulla Qodiriy nomidagi xalq merosi.
5. Asqaloni, I. H. (2008). Nuzhat an-nazar sharh nuxbat al-fikar. Madina: Maktabat al-Malik Fahd.
6. G'ovriy, S. A. (2007). Mavsua ulum al-hadis va fununih (T. 3). Dimashq: Dor Ibn Kasir.
7. Zahabiy. (1985). Siyar a'lom an-nubalo (T. 1). Bayrut: Muassasa ar-risola.
8. Zahabiy. (1985). Siyar a'lom an-nubalo (T. 4). Bayrut: Muassasa ar-risola.
9. Zahabiy. (1998). Al-Muin fi tabaqot al-muhaddisin. Bayrut: Matbaa Abir.
10. Zahv, M. A. (1984). Al-Hadis va-l-muhaddisun. al-Qohira, Bayrut: Dor al-kutub al-ilmiya.
11. Ibn, A. (2003). Asad al-g'oba fi ma'rifa as-sahoba. Bayrut – Livan: Dorul ilmiyya.
12. Itr, N. (1986). Manhaj an-naqd fi ulum al-hadis. Dimashq: Dor al-fikr.
13. Qoriy, A. (1995). Sharh sharh nuxbat al-fikar fi mustalahot ahl al-asar. Bayrut: Dor al-Arqam.
14. Laknaviy, A. (1996). Zafar al-amoniy bi sharh muxtasar as-sayyid ash-sharif al-Jurjoni fi mustalah al-hadis. Halab: Maktaba al-matbua al-islamiyya.
15. Muslim. (2020). Sahihi Muslim (T. 5). Toshkent: Hilol-nashr.
16. Mukhamedov N., Turambetov N. Memorial complex of the Sultan Uwais Baba – one of cult historical centers in Central Asia // ACADEMICIA : An International Multidisciplinary Research Journal (Double Blind Refereed & Reviewed International Journal) Vol. 10 Issue 6, June 2020 Impact Factor: SJIF 2020 = 7.13 <http://www.sarj.com>. -P. 798-803.
17. Мухамедов Н.А. (2014) Идеи толерантности и гуманизма в деятельности учёных суфиев оазиса Ташкент. The culture of tolerance in the context of globalization: methodology of research, reality and prospect http://sociosphera.com/files/conference/2014/k-05_13_14.pdf#page=54-57 (in Russ).
18. Naysapuriy, H. (1977). Ma'rifa ulum al-hadis. Bayrut: Dor al-kutub al-ilmiyya.
19. Sabriy, O. H. (1997). Al-Muxazramun min-ar-ruvat fi Musnad Imom Ahmad ibn Hanbal. Qohira: Dor al-kutub al-Misriyya.
20. Saloh, I. (1986). Ulum al-hadis. Bayrut: Dorul fikr.
21. Saxoviy. (2005). Fath al-mug'is (T. 4). ar-Riyod: Maktaba Dorul Minhoj.
22. Saxoviy. (2005). Fath al-mug'is (T. 1). ar-Riyoz: Maktaba Dorul Minhoj.
23. Solih, A. M. (2009). Al-Muxazramun min-al-muhaddisin va marviyyatihim. Sudan: Majalla ash-shar'iyya va-d-dirosat al-islamiyya.
24. Suyutiy. (1983). Tabaqot al-huffoz. Bayrut: Dor al-kutub al-ilmiyya.
25. Suyutiy. (2016). Tadrib ar-roviy fi sharh taqrib an-Navaviy (T. 5). Jidda: Dor al-minhoj.
26. Tahhon, D. M. (2010). Taysir mustalah al-hadis. ar-Riyoz: Maktaba al-maorif.
27. Burhanuddin, A. I. (1986). Tazkira at-tolib al-muallim. Dehli: Dorul ilmiya.
28. Shahba, M. i. (1993). Al-Vasit fi ulum va mustalah al-hadis. Bayrut: Dor al-ma'rifa.
29. She'roziy, A. I. (1970). Tabaqot al-fuqaho. Bayrut: Dor ar-roid al-arabiy.
30. Yusuf, M. S. (2019). Mustalah al-hadis. Toshkent: Hilol-Nashr.
31. Yusuf, M. S. (2021). Tafsiri hilol (T. 4). Toshkent: Hilol - nashr.
32. Yusuf, Sh. M. (2008). Tafsiri hilol (T. 2). Toshkent: Hilol-nashr.
33. Yusuf, Sh. M. (2021). Tafsiri hilol (T. 1). Toshkent: Hilol - nashr.

БАДРУДДИН АЙНИЙ МАЪНАВИЙ МЕРОСИНИНГ ҲАДИСШУНОСЛИКДАГИ ЎРНИ

РОЛЬ ДУХОВНОГО НАСЛЕДИЯ БАДРУДДИНА АЙНИ В ХАДИСОВЕДЕНИИ

THE ROLE OF THE SPIRITUAL HERITAGE OF BADRUDDIN AYNİ IN HADITH SCIENCE

Barot M. AMONOV,

*Academic Researcher of the Oxford Center for Islamic
Studies UK,*

*Head of the International relation and Pilgrimage
tourism development Department of Imam Bukhari
International Research Center*

barotamonov@gmail.com

*Kho'ja Ismoil, Payariq, Samarqand, 141306,
Uzbekistan*

DOI: 10.47980/PAU/2022/3/3

Аннотация: Мақолада XIV-XV аср Мамлуклар даврида яшаб ижод қилган Бадруддин Айнийнинг ҳаёти ва илмий меросини ўрганиш билан бирга маънавий меросининг ҳадис илми ривожига тутган ўрни ҳам тадқиқ этилган. Бадруддин Айний диний илм олиб улгайган бўлса-да, Мамлук султонлигининг маъмурий лавозимларда қўп йиллар давомида хизмат қилди. Шу билан бирга султонликдаги диний-илмий муҳитнинг ривожланишига катта ҳисса қўшди. Бундан ташқари, илмий фаолияти давомида тафсир ва Қуръон илми, суннат ва ҳадис илмида, сиёрат, тарих ва тароҷумда, тилишунослик ва адабиётда, ваъз, хутба ва руқъа каби йўналишларда асарлар ёзди. Асарлари орасида Имом Бухорийнинг шоҳ асари “Саҳиҳул Бухорий”га ёзган шарҳи ҳанафий мазҳаби асосида шарҳланганлиги билан ислом манбаишунослигида муҳим аҳамият касб этади.

Бадриддин Айнийнинг асарлари орасида ислом оламида машҳур “Умдатул Қорий” асари бўлиб, у ҳанафий мазҳаби асосида шарҳланган. Бу асар ҳадис илмига оид энциклопедик асар бўлиб, содда ва аниқ услубда ҳадис матнининг маънолари, фикҳий масалалари ва илмий жиҳатлари ёритилишидан ташқари, унинг грамматик – синтаксис, морфология қоидалари ва балоғат илмига тегишли жиҳатларига эътибор қаратилган.

Дарҳақиқат, Бадриддин Айний ва Имом Бухорий ўртасида саккиз ёки тўққиз санад бўлиб, ишончли ва машҳур ровийлар орқали Фирабрийдан сўнг Бухорийга етиб боради. Фирабрийнинг Имом Бухорийдан “Саҳиҳул Бухорий”ни қилган ривояти Бадруддин Айнийга урта йўл

орқали етиб келган. Улар: Абу Ҳайсам Кашиҳаний (ваф. 389/999), Абу Муҳаммад Сараҳсий (ваф. 381/991) ва Абу Али ибн Шибавайҳ орқали етиб келган.

Имом Бухорийдан Айнийгача келтирилган санадлар уч йўл билан икки ровий орқали етиб келганини англашимиз мумкин. Натижада, “Умдатул Қорий” икки шайх Зайниддин Ироқий ва Тақийюддин Муҳаммад ибн Маъиниддин Муҳаммад ривоятлари орқали етиб келган Саҳиҳул Бухорий нусхаси асосида шарҳланганлигига амин бўламиз.

Айний “Умдатул Қорий” асарини тасниф этишида ундаги масалаларни кенгроқ шарҳлар мақсадида турли китобларга мурожаат қилиб, улардан айримларидан иқтисоб келтириш йўли билан ёки тўғридан-тўғри матнни келтириш орқали 130 га яқин манбалардан фойдаланган.

Мазкур мақолада Айнийнинг илмий фаолияти, Султонликда тутган ўрни, диний турли йўналишларда ёзган асарлари, жумладан, ҳадис илми йўналишида асарлари, шоҳ асари “Умдатил Қорий”нинг санади ва асарлари ичида Мовароуннаҳр уламлари асарларига ёзилган шарҳ тўғрисида маълумотлар ёритилган.

Калит сўзи: Бадруддин Айний, маънавий мерос, Мамлук султонлиги, ҳадисишунослик, Мовароуннаҳр уламлари асарлари ёзилган шарҳлар.

Аннотация: В статье рассматривается жизнь и научное наследие Бадруддина Айни, жившего и творившего в мамлюкский период в XIV-XV веках, а также роль его духовного наследия в развитии хадисоведения. Хотя Бадруддин Айни вырос с религиозным образованием, он много лет служил на административных должностях мамлюкского султаната. В то же время он внес большой вклад в развитие религиозной и научной среды в султанате. Кроме того, за свою научную карьеру он написал работы в таких областях науки, как тафсир, Коран, сунна и хадис, «сийрат» (поведение, манеры), история и автобиография, языковедение и литература, проповедь, а также «рукья». Среди его работ важную роль в исламском источниковедении имеет комментарий к шедевр Имама Бухари «Сахих аль-Бухари», который был комментирован на основе учений ханафитской школы.

Среди произведений Бадриддина Айни наиболее популярным в исламском мире является «Умдат аль-Кари», оно интерпретируется на основе ханафитского мазхаба. Эта работа представляет собой энциклопедический труд по науке о хадисах, в дополнение к освещению смысла, юридических вопросов и научных аспектов текста хадиса простым и понятным способом, произведение фокусирует свое внимание на его грамматико-синтаксических, морфологических правилах, а также на аспектах науки взрослой жизни.

На самом деле между Бадриддином Айни и Имом Бухари существует восемь или девять «санад»ов (цепь передатчиков), которые доходят до Бухари после

Фирабри через надежных и известных передатчиков. Рассказ Фирабри от Имама Бухари о Сахих аль-Бухари дошел до Бадруддина Айни тремя путями: через Абу Хайсама Кашиххани (ум. 389/999), Абу Мухаммада Сарахси (ум. 381/991) и Абу Али ибн Шибавайха.

Мы можем понять, что «санад» от Имама Бухари дошел до Айни через трех передатчиков тремя путями. В результате нами было установлено, что Умдат аль-Кари был комментирован на основе копии Сахих аль-Бухари, переданной двумя шейхами, Зайниддином аль-Ираки и Такийуддином Мухаммадом ибн Майниддином Мухаммадом.

При классификации произведения «Умдатул Карий» он использовал около 130 источников, ссылаясь на различные книги, цитируя некоторые из них или непосредственно цитируя текст, чтобы дать более широкий обзор затронутых в нем вопросов.

В этой статье содержится информация о научной деятельности Айни, его месте в Султанате, его работах в различных религиозных областях, в том числе работах в области хадисоведения, а также его комментарии к трудам ученых Мавераннахра.

Ключевые слова: Бадруддин Айни, духовное наследие, мамлюкский султанат, хадисоведение, комментарии к трудам ученых Мавераннахра.

Abstract: In the modern era of globalization, a comprehensive study of the rich spiritual and literary heritage of our ancestors is one of the urgent tasks of Uzbek scientists who are striving for a third Renaissance. The study of the formation and development of specific poetic means reflected in written sources, the study of their transformation, plays an important role in preserving and determining their place in modern literature.

Looking back at the history of Uzbek literature, it becomes obvious that it has a rich literary heritage. The roots of this literature go back to the ancient times. Its formation and development are directly related to the ancient Turkic literature. Because Uzbek literature developed on the basis of ancient Turkic literature. The literary tradition of the ancient Turkic period did not disappear without a trace, but transformed to the classical Turkic poetry, which embodied a complex aesthetic and literary system. Formal and poetic features of works of art illustrated in the samples of ancient Turkic literature: Orkhon memoirs and “Devonu lugati-turk”, and continued in Turkish literature of the early classical period, shows that Turkish literature is constantly evolving.

The article is devoted to the formation of the phenomenon of parallelism in the history of Turkish literature, its features, the means of its creation, the development of parallelism, their classification from different angles. And the opinions of scientists related to the formation and classification of parallelisms are analyzed.

Also, the important opinions of foreign and local scientists about this phenomenon are presented with the help of examples, and the differences in classification and places

that should be paid attention to in the study of parallelisms are also discussed. What should be taken into consideration in further research is noted. As a result, a comprehensive article related to the study and classification of this phenomenon was written, which will undoubtedly be of great importance in facilitating the work of researchers.

Keywords: literature, artistic thinking, poetics, poetic means, parallelism, classification of parallels, thematic-psychological parallelism, lexical-morphological parallelism, rhythmic-syntactic parallelism, intonational parallelism

КИРИШ

Бадруддин Айний Миср ва Шом диёрларида ҳукмронлик қилган Мамлуклар даврида (1250-1517) яшаб, Мисрда сиёсий-диний лавозимларда ишлаган ва илмий муҳитни ривожланишига ўз ҳиссасини қўшган.

Манбаларда Ислом оламида диний фанлар ривожига кўп асарлари билан ҳисса қўшган алломалар қаторида зикр қилинган. Айнийнинг турли диний йўналишда ҳанафий мазҳаби асосида тасниф этган асарлари ва Моваруннахрлик алломаларининг асарларига битган шарҳ ва ҳошиялари Ислом оламида муҳим аҳамият касб этади.

У яшаган даврда султонликнинг сиёсий, диний-ижтимоий муҳити ва мамлакатда рўй берган кўплаб воқеа-ҳодисалар ҳақидаги маълумотлар Ибн Асир, Макризий, Ибн Халдун, Ибн Ҳожар Асқалоний, Бадруддин Айний, Зоҳирий, Ибн Тағриберди, Абдур Раҳмон Саҳовий, Жалолиддин Суьтий каби ўрта аср тарихчилари томонидан яратилган асарларда ўз аксини топган.

ТАДҚИҚОТНИНГ МАҚСАДИ

Тадқиқотдан кўзланган асосий мақсад – XIV-XV асрларда яшаб ижод қилган Бадруддин Айнийнинг ҳаёти ва илмий меросини ўрганиш билан бирга маънавий меросининг ҳадис илми ривожига тутган ўрнини ҳам тадқиқ этишдан иборат.

МАТЕРИАЛ ВА МЕТОДЛАР

Мазкур мақолани ёзиш жараёнида Мамлуклар султонлари даврига оид манбалар, Айнийнинг ҳаёти ва илмий мероси тўғрисида олиб борилган тадқиқотлар ҳамда ҳадисишуносликка доир манба ва тадқиқотлар (Mukhamedov N., 2020:75-81) ўрганилди. Тадқиқот жараёнида умумлаштириш, манбашунослик таҳлили каби усуллардан фойдаланилди.

МУҲОКАМА

Ҳадис илмида Имом Бухорийнинг шох асари “Саҳиҳил Бухорий”га бағишлаб “Умдатул Қорий шарҳ Саҳиҳил Бухорий” асарини тасниф этган муҳаддис Бадруддин Айнийнинг асли исми Маҳмуд ибн Аҳмад ибн Мусо ибн Аҳмад ибн Ҳусайн ибн Юсуф ибн Маҳмуд Ҳалабий бўлиб, 762/1361 йил рамазон ойининг 17 куні Айнатоб шаҳрида таваллуд топган (Ayni, 2001:5) (Imod, 1993:418). Бу шаҳар Суриянинг шимолий қисмида жойлашган бўлиб, 1920 йилга қадар “Айнатоб” номи билан аталган. 1921 йилда Туркия ерларига ўтгандан сўнг “Gaziantep” номи билан атала бошланган. Ҳозирда Туркиянинг жанубидаги кўп сонли аҳолининг ўз ичига олган вилоятлардан бири ҳисобланади.

У “Буюк муҳаддис”, “Асрининг шайхи ва фақиҳи”, “Миср диёри олими”, “Қозиюл кузот”, “Шайхул ислом”, “Буюк имомларнинг имоми” каби унвонларга сазовор бўлган, “Абус Сано”, “Абу Муҳаммад” куня ва “Бадруддин Айний” лақаби ила танилган.

Ибн Ҳожар ва Имом Саховий айтганидек, Бадруддин Айний таваллуд топган шаҳарида улғайди (Sahawi, 1992:378). Илк бор, шаръий билимлар - Қуръон ҳифзи, фикҳ илмини отаси Шихабиддин Аҳмад ибн Қозий Шарафуддин Мусодан (таваллуди 725/1325), кейинчалик эса, саккиз ёшга етгач етти кироат, ҳанафий фикҳи, араб тили, тафсир, мантиқ каби фанларни бошқа шайхлардан таҳсил олади.

Отаси асли ҳалаблик бўлиб, зиёлилардан бўлган. Кейинчалик, Айнатобга кўчиб боришган ва у ерда қозилик лавозимида иш юритган. Айний отаси олим ва фақиҳ бўлгани учун у ҳам фикҳ, усул ва ҳадис илмларига қизиқ мукаммал ўрганаган.

783/1381 йил Айний илм олиш мақсадида Ҳалабга йўл олади, у ерда Жамолиддин Юсуф ибн Муса Малтийдан кўпгина ҳанафий фикҳи китобларини ўрганади. Сафардан қайтгач отаси Шихабиддин Аҳмад 784/1382 йилда Айнатобда вафот этади. 785/1383 йил Дамашқга ҳадис илмини ўрганиш учун сафар қилади ва ҳадис илмига ихтисослашган “Нурия” мадрасасида таҳсил олишни бошлайди. Кейинчалик яна маълум муддат Ҳалабда ҳам илм сафарида бўлади (Ayni, 2001:5).

Бадруддин Айний 788/1386 йили ҳаж амалларини адо қилган кейин илм талабида Ҳижозга боради. Сўнг, Байтул Макдиси ҳам зиёрат қилади. Шу аснода ҳаж зиёратига чиққан Шарқ алломаси Алоуддин Али ибн Аҳмад ибн Муҳаммад Сайракийни учратади. Шайхга ҳамроҳ бўлиб, ундан

илм олади.

788/1386 йил Мамлуклар султонлиги амири Зоҳир Барқукнинг (хукмронлик даври 1382-1399) яқинда қурдирган катта Барқук мадрасасига уламоларни келиб дарс беришлари учун эълон қилингани тўғрисида хабар тарқалади. Бу хабарни эшитган Бадруддин ва устози шайх Алоуддин Султон Зоҳир Барқукнинг (ваф. 801/1399) динга ва илмга бўлган муносабатини кўриб, Қоҳирага йўл олишади. Уларни ҳурмат-эҳтиром билан кутуб олишади. Мадрасанинг очилишида илмий йиғилишда шайх Алоуддин Сайракий табаррукан биринчи дарсни ўтиб беради. Илмий мажлисда султонлар, амирлар ва аъёнлар ҳам иштирок этади. Қози Нуриддин ибн Хатибнинг айтишича, Султон Зоҳир Барқук Алоуддин Сайракийни ўзи асос солган мадрасага бош шайх қилиб тайинлайди. Ва Сайракий шогирди Бадруддин Айнийни ўзига ёрдамчи қилиб олади. Айний яна илм олишда давом этиб, шайх Алоуддин Сайракий ва бошқа Қоҳирадаги улуғ шайхлардан ҳадис илмига оид асарларни, сунан китобларини жумладан, Аҳмаднинг “Муснад”и, Доракутний ва Доримийнинг “Сунан”и, Бағавийнинг “Масобихус сунна”и, Насойининг “Сунани Кубро” каби китобларни таҳсил олади ва маълум бир олимлик даражасига етади. Шайх Сайракий вафотидан (790/1388) сўнг, унинг ўрнига Зоҳирия мадрасасида бош шайх этиб тайинланади (Ibrahim, 2013:232).

Бадруддин Айний турли илмий марказларда илм талабида бўлиб, кўплар катта устоз ва улуғ шайхларнинг илмий суҳбатларидан баҳраманд бўлиш билан бирга уларнинг таълим-тарбияларини ҳам олди. Ўзининг устоз ва шайхлари тўғрисидаги барча маълумотларни ўз ичига олган “муъжамуш шуух” номли бир китоб ҳам тасниф этган (Ayni, 2001:12).

Муҳаддиснинг энг улуғ устозларидан бири Ҳофиз Зайниддин Абдурраҳим Ирокий (ваф. 806) бўлиб, 788/1386 йил Қоҳирада ундан “Саҳиҳул Бухорий”ни Шихабиддин Аҳмад ибн Муҳаммад кироати билан эшитган. Ҳофиз Сирождин Балкийнинг (ваф. 805) “Маҳасинул истилах” асрини эшитган, буюк муҳаддис Такийюддин Муҳаммад ибн Муҳаммад (ваф. 809)дан “Саҳиҳул Бухорий”, “Саҳиҳул Муслим” ва Абу Довуд, Термизий, Ибн Можа, Насайларнинг сунанларини ва Доримий, Абд ибн Ҳумайд ва Аҳмадларнинг муснадларини эшитган. Яна устозларидан бири Али ибн Муҳаммад Фавий бўлиб, Айний ундан Насойининг “Сунан кубро” асарини ва Доракутнийнинг сунанидан айримларини ва Ибн Моликнинг “Ат-Таҳсил”лини ривоят қилган. Ҳофиз

Нуриддин Абул Ҳасан Али Ҳайсамий бўлиб ундан бир қанча китобларни эшитган. Яна Қутбиддин Абдулкарим ибнул Такий ибн Ҳофиз Ҳалабий бўлиб, унга Табаронийнинг учта мўъжам китобини ўқиб берган. Шарафуддин Муҳаммад ибн Муҳаммад (ваф. 821) бўлиб, бу устозидан Қози Йёзнинг “шифо” китобини, Имом Абу Ҳанифани “Муснад” китобини эшитган. Шайх муҳаддис Зайниддин Тўғрибермиш ибн Юсув Туркманийдан Абу Жаъфар Таҳовийнинг “Маъонил асар” китобини эшитган. Шайх Қозиул қузот Нажмиддин ибн Аҳмад ибн Имоиддин бўлиб, ундан “Саҳихул Бухорий”нинг айрим бобларини тинглаган (Ibrahim, 2013:125) (Sahawi, 1992:132).

Бундан ташқари, фикҳ илмини Аҳмад ибн Хос Туркийдан (ваф. 809), Қироат илмини Абу Фатҳ Асқалонийдан (ваф. 793)дан ўрганган. Дамашқдаги Нуния мадрасасида Нажмиддин ибн Кешк Ҳанафийга (ваф. 799) “Саҳихул Бухорий”ни ўқиб берган.

Абул Муҳасин Жамолиддин Юсуф ибн Туғрий Бардий “Ал-манҳалус софий вал муставфа баъдал вафий” асарида (Hanafi, 2002:193) келтиришича, Бадруддин Мовароунаҳр уламоларинг қаламига мансуб кўпгина асарлардан жумладан, тафсир, ҳадис ва араб тили грамматикасига оид китобларидан таҳсил олган. Жумладан, тафсир илми бўйича Замахшарийнинг “Ал-Кашшоф”, Насафийнинг “Тафсир насафий” ва Самарқандийнинг “Баҳрул улум” каби тафсирларни мутолаа қилган ҳамда ҳадис илмида “Қутуб ситта”, Имом Аҳмаднинг “Муснад”ини ва Байҳакий ва Доруқутнийнинг “сунан”и ва Ҳумайд Кешийнинг “Муснад”и каби ҳадислар тўпламларини ҳамда Табаронийнинг “Муъжам” китобларини ўқиган.

Бадруддин Айний илм ўрганиш билан бирга илм марказларида унинг дарсларини тингловчилари ва кўпгина шогирдлари бор эди. Манбаларда Қоҳира ва бошқа диёрдаги илм марказларида устоз бўлиб ишлаганидан ташқари, “Муайядийя” мадрасасининг ўзида 40 йил давомида устозлик қилган, шогирдларига ҳадис фанидан дарс бергани таъкидлаб ўтилган (Ayni, 2001:8). Шу ўринда Имом Саховий ҳам, ҳадис илми ва бошқа фанлардан дарс бергани ва диний масалалар юзасидан фатво бергани ва унинг исми машҳур бўлиб, ҳатто дин пешволари ҳам келиб ундан тўрт мазҳабга оид илмларни ўрганганини алоҳида қайд этади (Sahawi, 1992:135).

Бадруддин Айнийдан Қосим ибн Қутлубуға, Абдурроҳман Саховий, Абу Исҳоқ Иброҳим ибн Али Қураший, Абулвафо Муҳаммад ибн Халил Ҳанафий, Иззиддин Аҳмад Каттоний Ҳанбалий,

Шайх Камолиддин Моликий, Қози Нуриддин Али Ҳанафий ва Юсуф ибн Туғрий Бардий каби кўплаб ислом оламида машҳур бўлган замондош таниқли уламолар таҳсил олган (Bardi, 2015:196).

Айний ҳадис ва фикҳ илмларини ўрганишни истаб келган ўзининг хос шогирдарига 814/1411 йилда Ал-Азҳар масжиди ва яшайдиган уйи яқинида бир мадраса барпо қилади ҳамда ўзи тасниф этган китобларни мадрасага вақф қилиб қолдиради. Бу мадраса бугунки кунга қадар сақланиб қолган бўлиб, масжид сифатида хизмат қилмоқда (Sahawi, 1995:142).

У Қоҳирада қозилик, ғазначилик, йирик мадрасаларда устозлик каби олий, илмий ва маъмурий мансабларни эгаллаган, ҳатто вақф ишларида Султон (Вазири) ёрдамчиси бўлиб (819/1416) ишлади. Султон Барсбой даврида, 829/1426 йилдан бошлаб, ҳанафий мазҳаби қозиси лавозимида фаолиятини давом эттирди (Asqaloniyy I., 1990:347, 351).

Қозилик ишлари фақат шахсий ҳолат бўйича ишларни кўриб чиқиш билан чекланиб қолмай, балки унга топширилган барча ишларни - фуқаролик, жиноий ишларни кўриб чиқиш, масжидларга имомларни тайинлаш, зарбхонани назорат қилиш, пулнинг хавфсизлигини таъминлаш каби ишларни назорат қилиш вазибалари ҳам юклатилган эди. Мазкур масъулиятли ишларнинг оғирлигига қарамай, 818/1415 йилда очилган “Муайядийя” мадрасасида ҳадис илмидан, “Маҳмудия” мадрасасида эса фикҳ, тарих, грамматика, адабиёт каби фанлардан дарс берар эди. Ушбу даргоҳлардан буюк ҳанафий фақиҳи Камол ибн Ҳамад, Ибн Тағрий Бардий, Абдурроҳмон Саховий ва Абул Фазл Асқалоний каби шогирдлар етишиб чикди (Ayni, 1992:297).

Ибн Туғрий Бардийнинг айтишича, Султон ундан диний илмларидан ва тарих фанидан сабоқ олган (Bardi, 2016:110, 111). Султон Барсбай (ваф. 842/1438) ҳузурида кечалари соатлаб қолиб, ислом шарияти ва фикҳга оид масалаларни унга тушунтирар ва тарихдан айрим нарсаларни унга ўқиб берар эди, Султонга туркий тил бўйича тилмочлик қилган. Султон илм истаб шайхнинг кўлида шогирд бўлиб, атрофдагиларга фахр билан “Қози Айний бўлмаганида, исломимиз гўзал бўлмасди, салтанатда қандай юришни ҳам билмас эдик”, деб айтар эди. Султон Барсбай устози Айнийни шу даражада улуғлар ва ишонар эдики, келган делегацияларни қабул қилишда Султон номидан иш кўришни сўраган ҳамда қўшни диёрлардан келган мактубларни таржима қилишни унга топширган.

Бош қозилик лавозимиға ҳам икки маротаба тайинланган бўлиб, биринчи марта ҳижрий 829 йилдан 833 йилларгача, иккинчи марта ҳижрий 837 йилдан 842 йилгача бош қозилик лавозимида фаолият юритган.

Айний ҳаёти давомида куйидаги тўққизта Зоҳир Барқуқ, Фараж ибн Барқуқ, Мансур ибн Барқуқ, Муйяд Шийх, Зоҳир Тотор, Муҳаммад ибн Зоҳир, Ашраф Барсбой, Юсуф ибн Ашраф ва Зоҳир Жақмақ Мамлук султонлари билан ҳамкорликда ишлаб, диний-ижтимоий масалаларда маслаҳатчи бўлган. Айний ҳақида ёзилган барча манбаларда султонлар билан яхши муомалада бўлиб, улар билан диний-маърифий ишларда уларга кўмак берганлиги тўғрисида маълумотлар берилган.

Бадруддин нақлий ва ақлий билимларда асрининг имоми, фуруъ ва усул масалаларида ўз замонасининг яғонаси бўлган. Илмий баҳсларда чуқур илмга эгалиги ва гўзал хулқи билан барчага намуна бўлган. Мукаммал китоб ёзишда буюк олимлар орасидан ажралиб турганки, ҳатто ҳадис, фикҳ, тарих, араб грамматикаси йўналишларида кўплаб китоблар тасниф этган.

Айний Ибн Ҳожарнинг вафотидан уч йил кейин, яъни 855/1451 йилда 91 ёшда вафот этади. Тонгда Ал-Азҳар масжидида жаноза намози ўқилиб ўзи курган мадрасада дафн этилади (Sahawi, 1995: 81). Ҳозир бу мадраса масжид сифатида хизмат қилмоқда.

НАТИЖА

Айний Уммул хойр (ваф. 819/1416) номли аёлга уйланган ва саккиз нафар фарзанд кўришган. Улар ҳам вафот этганларида Айний қурдирган мадрасага дафн қилинган (Sahawi, 1992:234).

Имом Бадруддин Айний ўз замонасида энг кўп китоб тасниф этган Имомлардан саналади. Бу борада Имом Саҳовий Айний каби кўп китоб тасниф этганлар қаторида яна Ибн Ҳожар (773/1372-852/1449)ни зикр қилиб ўтади.

Айнийнинг турли мансабларга эга бўлиши, қози ва мударрис сифатида халққа хизмат қилиш билан машғул бўлишига қарамай, бу ҳол унинг илм ва асар тасниф этишни давом эттиришга унчалик тўсқинлик қилмади, шунинг учун у турли мавзуларда кўплаб китоблар ёзди. Илк асари “Шарҳу марол арвоҳ” бўлиб, уни 19 ёшда ёзган. Олиб борилган тадқиқот натижаларига кўра, Айний турли йўналишларда 72 ортиқ кўп жилдли асарлар тасниф этган (Аунӣ, 2001:137) (Sahawi, 1995:55). Масалан, тафсир ва

Қуръон илмида 3 та, суннат ва ҳадис илмида 9 та, фикҳ ва усулда 13 та, сийрат, тарих ва тарожумда 18 та, тилшунослик ва адабиётда 19 та, ваъз, хутба ва руқияда 6 та ҳамда бошқаларнинг ёзган китобларга 4 га яқин тақризлар ёзган.

Бугунги кундан шулардан 17 таси нашр этилган. 12 таси қўлёзма ҳолатда турибди. Қолган 39 асари ва 4 тақризи бизгача етиб келмаган.

Айний томонидан ҳадис илми йўналишида “Умдатал Қорий фи шарҳи ал-Жоми ас-Саҳиҳ”, “Наҳбул афкор фи танқийҳи мабанил ахбор” (“Маъонийл осор”га ёзилган шарҳдир), “Шарҳ сунани Абу Довуд” (2 жилд), “Ал-илмул ҳийб шарҳил калимит тийб” (Ибн Таймиянинг “Ал-калмут тийб” асарига ёзилган шарҳ), “Китаб мажмуъ мин аҳадийс мутафарриқа”, “Кашфул Қинаъил мараний”, “Такмилул атроф”, “Мағонил ахяр фи рижал маъанил асаар” каби 10 га яқин мўтабар асарлар тасниф этган.

Манбаларда Айний китоб тасниф этишда хусни хат билан тез ёзишга моҳир бўлгани зикр қилинади ҳатто, ҳанафий фикҳида машҳур бўлган Аҳмад ибн Муҳаммад Қудурий (ваф. 428/1037)нинг “Мухтасар Қудурий”ни бир кечада ёзиб туганлиги айтилади.

Айний Мовароуннахрлик алломалар қаламига мансур бир неча асарларга шарҳ ва ҳошиялар ҳам ёзган.

1. Ҳанафий фикҳи йўналишида Имом Марғиноний (ваф. 593/1169)нинг “Ал-Ҳидоя” китобига **“Ал-Бинаъту фи шарҳил ҳидая”** номли шарҳ ёзган. Шарҳни 817/1414 йилда бошлаб, 850/1446 йилда 13 йил деганда мадрасасида ёзиб тугатган (Hanafi, 2000:52). Асар қўлёзма нусхаси ўн жилддан иборат бўлиб, илк марта 1293/1876 йилда Ҳиндистоннинг Лакнау шаҳрида тўрт жўзъда нашр этилган.

2. Ҳофизиддин Насафий Ҳанафий унвони ила танилган Имом Абулбарокат Абдуллоҳ ибн Аҳмад (ваф. 710/1310)нинг “Манорул анвор фи усулил фикҳ” номли асарига **“Шарҳул манор”** номли шарҳ ёзган. Бу асар илк бор “Нафисия усмония” нашриёти томонидан 1891 йил нашр этилган (Hanafi, 2002:379).

3. Абдуллоҳ ибн Аҳмад ибн Маҳмуд Насафий (ваф. 710/1310)нинг ҳанафий фикҳида машҳур бўлган “Канзул дақоик” китобига **“Рамзул ҳақоик шарҳ канзул дақоик”** номли шарҳни 816/1413 йилда ёзиб якунлаган. Асар илк бор 1868 йил Қоҳирада шарҳи билан чоп этилган (Asqaloni, 1990:352).

4. Абу Лайс Самарқандийнинг (ваф. 373/983) “Тафсирул Қуръон” номли китобига **“Ал-Ҳаваший**

ала тафсир Абил Лайс” номли ҳошия ёзган. Бу асар бизгача етиб келмаган. “Тафсирул Қуръон” кунда Б.Британиянинг Бирмингем университети Кедбюри тадқиқот кутубхонасида “Islamic Arabic 941” рақами остида сақланмоқда. Асарда икки охириги пора, Мулк сурасидан Ан-нас сурасигача бўлган суралар мавжуд. XVIII асрда насх услубида кўчирилган. Ва қўшимча бошқа маълумотни <https://www.fihrist.org.uk/> дан олиш мумкин.

5. Маҳмуд ибн Умар ибн Муҳаммад Замахшарийнинг (ваф. 538/1143) “Тафсирул кашшоф” асарига **“Ал-Ҳаваший ала тафсирил кашшоф”** номли ҳошия ёзган (Sahawi, 1995:135). Бу асар бизгача етиб келмаган.

6. Шайх Абу Али Ҳусайн ибн Яҳя Бухорий Зандавистий Ҳанафийнинг “Ровзатул Улама” асридан сайланма масалалар тўплами сифатида **“Мунтахаб мин масаил ровзатил улама”** номли асарни тасниф этган. Бу ҳақида Ҳожи Халифа ва Қосим ибн Кутлубуго ўз асарларида зикр қилган.

7. Муҳаммад ибн Абдуллоҳ Дамашкийнинг “Ар-раддул вафир” номли асарига Айний томонидан тақриз берган бўлиб, **“Ат-тақриз алар роддил вафир”** номи билан манбаларда зикр қилинган. Дамашкийнинг “Ар-раддул вафир” номли асари Ибн Таймияни қуфрга ҳукм қилган Абу Абдуллоҳ Алоуддин Муҳаммад ибн Муҳаммад Бухорийга (ваф. 841/1438) раддия сифатида ёзилган. Шунингдек, бу китобга Айнийдан бошқа Ибн Ҳожар ва Балқиний каби бир неча олимлар томонидан ҳам тақриз ёзилган. Тақриз 835/1432 йил Қоҳирада ёзиб тугатилган. Бу тақриз Зухайр таҳрири остида нашр қилинган “Ғоятул аманий фир родди алан набаханий” номли китобнинг 157-165 саҳифаларида келтирилган (Hanafi, 2000:57).

8. **“Умдатал Қорий фи шарҳи ал-Жоми ас-Саҳих”** бўлиб, бу энг машҳур асарларидан саналади. Асар илк бор Туркия Константинополда 1890 йил 11 жузда, кейин Мисрда мунирийя босмахонаси томонидан йигирма беш жузъни ўз ичига олган ўн икки мужалладда нашр этилган. Бу асар ҳақида кейинроқ батафсил маълумот берилади.

9. Ҳожи Халифа Бадруддин Айнийни “Мухтасарул виқоя”ни шарҳлаганлар қаторида ҳам санаб, “Шарҳ мухтасарил виқоя” асари уни қаламига мансуб эканини айтган. Лекин тадқиқот давомида бу аниқланмади.

Айнийнинг асарлари орасида ислом оламида машҳур “Умдатул Қорий” асари бўлиб, у ҳанафий мазҳаби асосида шарҳланган. Бу асар ҳадис илмига оид энциклопедик асар бўлиб, содда ва аниқ услубда

ҳадис матнинг маънолари, фикҳий масалалари ва илмий жиҳатлари ёритилишидан ташқари, унинг грамматик – синтаксис, морфология қоидалари ва балоғат илмига тегишли жиҳатларига эътибор қаратилган.

Бадриддин Айний бу шарҳини 821/1418 йилда бошлаб, 847/1443 йилда яъни, 26 йил деганда ёзиб тугатган (Ayni, 2001:16). Асарнинг муаллиф қаламига мансуб қўлёзма нусхаси 21 жилд бўлиб, замонавий нашрда 25 жилддир.

Айний “Умдатул Қорий”нинг муқаддимасида суннатнинг аҳамияти, “Саҳиҳул Бухорий”нинг Ислом оламида тутган ўрни, “Саҳиҳул Бухорий”га оид ўнга яқин маълумотларни жумладан, асарнинг номи, унинг мавқеи, шартлари, ҳадисларнинг сони, боблари, Бухорий улардан ривоят қилган ровийлар табақалари ва асарнинг мауллақотлари тўғрисида маълумотларни келтирган шунингдек, “Маъонил Осор” ва “Сунан Абу Довуд” асарларини шарҳлаганлигини зикр қилган.

Шунингдек, Айний ушбу шарҳнинг санади Имом Бухорийга қандай етиб бориши ҳақида шундай деёди: “Менинг ушбу китобимнинг санади Имом Бухорий раҳматуллоҳи алайҳга икки буюк муҳаддис олимлар орқали етиб боради, улар Зайниддин Абдураҳим ибн Абул Маҳосин Ирокий (ваф. 806/1403) ва Тақийиддин Муҳаммад ибн Муъийниддин Муҳаммад Басрийдир (Ayni, 2001:10) (Asqaloniy I. N., 1992:937).

Дарҳақиқат, Бадриддин Айний ва Имом Бухорий ўртасида саккиз ёки тўққиз санад мавжуд бўлиб, ишончли ва машҳур бўлган ровийлар орқали Фирабрийдан сўнг Бухорийга етиб боради.

Фирабрийнинг Имом Бухорийдан “Саҳиҳул Бухорий”ни қилган ривояти Бадруддин Айнийга учта йўл орқали етиб келган. Улар: Абу Ҳайсам Кашмиҳаний (ваф. 389/999), Абу Муҳаммад Сарахсий (ваф. 381/991) ва Абу Али ибн Шибавайх орқали етиб келган.

Имом Бухорийдан Айнийгача келтирилган санадлар уч йўл билан икки ровий орқали етиб келганини англашимиз мумкин. Натижада, “Умдатул Қорий” икки шайх Зайниддин Ирокий ва Тақийюддин Муҳаммад ибн Маъиниддин Муҳаммад ривоятлари орқали етиб келган Саҳиҳул Бухорий нусхаси асосида шарҳланганлигига амин бўламиз.

Айний “Умдатул Қорий” асарини тасниф этишда ундаги масалаларни кенгроқ шарҳлар мақсадида турли китобларга мурожаат қилиб, улардан айримларидан иқтисоб келтириш йўли билан ёки тўғридан-тўғри матнни келтириш

орқали фойдаланган. Масалан, Тафсир ва Қуръон илимларига оид 9 та асардан, ҳадис тўпламлари ва ҳадис илми – Сихоҳ, сунан, муснад, мусаннафот, мустаҳражот, атроф ва ҳадис шарҳларига оид 55 та асардан, илми рижал ва тарожумга оид 13 та асардан, тарих ва сийратга оид 7 та асардан, тилшуносликка оид 19 та асардан, араб грамматикаси – наҳвга оид 3 та асардан, фикҳ ва усулга оид 23 та асардан фойдаланганлиги ва жами 129 та эканлигига тадқиқот давомида аниқлик киритилди (Shukriy, 2002:90, 94).

“Саҳиҳул Бухорий”ни шарҳлашда келтирилган фойдаланилган дабиётлар ва манбаалар кўриб турибдики, “Умдатул Қорий” келтирилган барча масалалар, Қуръон оятлари, фикҳий масалалар, сўзларнинг грамматик ҳолати билан боғлиқ томонлари етарлича ёритилган. Шунинг учун ҳам Уламолар томонидан бу асар кенг қамровли асар деб эътироф этилган.

ХУЛОСА

Хулоса ўрнида шуни айтиш мумкинки, Бадруддин Айнийнинг “Умдатул Қорий фи шарҳи Ал-Жомийус Саҳиҳ лил Бухорий” асари Имом Бухорийнинг “Саҳиҳул Бухорий”га ёзилган шарҳлар ичида энг муҳим, кенг қамровли шарҳлардан ҳисобланиб, Айний ёзган китоблари ичида ҳам кўзга кўринган асардир. Ҳанафий мазҳаби асосида ёзилган шарҳлар ичида энг машҳури бўлиб, унинг асосий ғояси умумбашарий ахлоқ-одобларни гўзаллаштиришга ва шу билан бирга тўрт мазҳабга таалукли хусусан, ҳанафий мазҳабининг масалаларини насс (хужжат, аниқ далил) билан равшанлаштириб берилган.

Бадруддин Айний Мамлуқлар султонлиги даврида сиёсий-ижтимоий ва диний таълим соҳасига ўзининг солмоқли ҳиссасин қўшган. Султонлар билан яқин муносабатда бўлиб, давлат бошқаруви ва диний масалаларда уларга маслаҳатчи бўлган. Султонларга араб тили, ҳадис, фикҳ, тарих ва диний илмлардан сабоқ берган. Шунингдек, бошқарувда Султон томонидан кўзга кўринадиган айрим хато ва камчиликларни унга айтиб, уларни бартараф этган. Шунинг учун Султонлар томонидан Бадруддин Айний “Муаллим ва тарбиячи” сифатида эътироф этилган.

Айнийнинг ҳадис илми ва ҳанафий мазҳаби асосида ёзган асарлари ҳадис ва ҳанафий фикҳини ўрганишда муҳим аҳамият қабс этади. Айниқса, Мовароуннаҳ уламолари томонидан тасниф

этган асарларга Айний томонидан битилган шарҳ ва ҳошиялар аниқланганлиги муҳим илмий янгилик бўлиб, бугунги кунда ҳадисишунослик ва фикҳ йўналишида изланиш олиб бораётган ёш тадқиқотчиларга муҳим манба сифатида хизмат қилади.

АДАБИЁТЛАР

1. Айний, Б. (2001). Умдат ал-қори. Байрут-Лубнан: Дур ал-кутуб ал-илмия, Vol.1.
2. Айний, Б. (1992). Ақд ал-Жамон фи тарикх аҳл аз-замон. Саиро: Ҳаят ал-Мисрият ал-ама.
3. Аскалоний, И. Ҳ. (1990). Ад-Дураул камина фи аъян миатус самина. Байрут: Дар ихя турсил арабий, Vol.4., Vol.2.
4. Аскалоний, И. Ҳ. (1992). Ал-муҳаммаъул муассасаси лил муъжамил муфакхис. Байрут: Дар ал-риффа, Vol.3-4.
5. Барди, Ж. Й. (2015). Ал-манҳал ас-софи вал-мустваффа бадал вафи. 187-199.
6. Бардий, И. Т. (2016). Ан-нужум аз-зоҳироҳ фи мулук Миср ва ал-Қоҳира. Миср: Мактаба ал-вақфия, Vol. 6.
7. Имод, И. (1993). Шазарот аз-заҳаб фи аҳбар ман заҳаб // Муҳаммад Арнаут. Vol.9. Байрут: Дору ибн Касир.
8. Қутлубуғо, Қ. И. (1413/1992). Тожут тарожим фи табақотил ҳанафия. Дамассус: Дор ал-Қалам.
9. Mukhamedov Nematullo (2020) “ACTIVITIES OF HADITH SCHOLARS (MUHADDIS) OF SHASH OASIS IN SCIENTIFIC CENTERS OF THE REGION”. The Light of Islam: Vol. 2020 : Iss. 2 , Article 11. Available at: <https://uzjournals.edu.uz/iaau/vol2020/iss2/11>. -P. 75-81.
10. Нуруддин Али ибн Ибн Дауд Сайрафий (2019). Нузхат ан-нуфус ва ал-абдан фи таворих аз-заман. Саиро: Маҳад ал-Махтутот ал-Арабия
11. Салих Юсуф Матук (1983). Бадриддин Айни анд асариҳу фи илмил ҳадитх. Арриёз: Дар ал-башаир ал-ислмия.
12. Саҳави, М. И. (1992). Аз-Зав ал-ламиъ ли аҳлил қарн ат-тасиъ. Байрут: Дор ал-Жайл, Vol.4.
13. Саҳави, М. И. (1992). Аз-Зав ал-ламиъ ли аҳлил қарн ат-тасиъ. Байрут: Дор ал-Жайл, Vol. 10.
14. Саҳави, М. И. (1995). Важийз ал-калам фи аз-зайл ала дувалил ислам. Саиро: Муассаса ар-Рисола.
15. Такиюддин ибн Абдулқодир Тамимий Дорий Иззий Мисрий Ҳанафий (1983). Ат-табақат ас-сания фи тарожим ал-ҳанафия. Vol.3. Ар-Риёд: Дар ар-рифойй
16. Ҳалифа, К. (1981). Кашф аз-зунун ан асамаи ал-кутб вал фунун. Макка: Мактабат ал-файсалия.,
17. Ҳанафи, Б. А. (2000). Ал-Бинаяту фи шарҳ ал-ҳидая. Байрут: Дар ал-кутуб ал-илмийя, Vol.1, Vol.13.
18. Ҳанафи, Б. А. (2002). Шарҳ манор ал-анвар фи усул ал-фикҳ. Байрут: Дар ал-кутуб ал-илмийя.
19. Ҳожи Ҳалифа (1981). Кашф аз-зунун ан асамаи ал-кутб вал фунун. Макка: Мактабат ал-файсалия.

20. Шукрий, У. (2002). *Ас-Султон Барқуқ Муассис давлатил Маликил Яракиса (784-801/1282-1398) мин хилал махтут акдул жамон фи тарих ахлиз заман ли Бадрил Айнӣ. Қоҳира: Мактабат Мадбулий.*
21. Ibn Yusuf Shatih (2014). Doctoral dissertation. *Ma'alim minhaj al-lug'avi fi sharh al-hadith an-nabawiy inda alImam al-Ayni.* Al-Qassidi University of Algeria.
22. Ibrahim, S. (2013). *Minhaj al-Ayni fi mukhtalaf al-hadith.* Master's dissertation. Islamic University in Gaza., 110-131.
18. Sahawi, M. I. (1992). *Az-Zaw al-lami' li ahlil qarn at-tasi'.* Beirut: Dor al-Jayl, Vol. 10.
19. Sahawi, M. I. (1995). *Vajiyz al-kalam fi az-zayl ala duvalil islam.* Cairo: Muassasa ar-Risola.
20. Salih Yusuf Matuq (1983). *Badriddin Ayni and asarihu fi ilmil hadith.* Arriyoz: Dar al-bashair al-islmiya.
21. Shukriy, U. (2002). *As-Sulton Barquq Muassis davlatil Malikil Yarakisa (784-801/1282-1398) min xilal maxtut Akdul Jamon fi Tarix Ahliz Zaman li Badril Ayniy.* Cairo: Maktabat Madbuliy.
22. Taqiuddin ibn Abdulqodir Tamimiy Doriy Izziy Misriy Hanafiy (1983). *At-tabakat as-saniya fi tarojim al-hanafiya.* Ar-Riyod: Dar ar-rifoij

REFERENCES

1. Asqaloniy, I. H. (1990). *Ad-Durarul kamina fi a'yan miatus samina.* Bayrut: Dar ihya tursil arabiy, Vol.4., Vol.2.
2. Asqaloniy, I. H. (1992). *Al-mujamma'ul muassasasi lil mu'jamil mufahris.* Bayrut: Dar al-rifa, Vol.3-4.
3. Ayni, B. (2001). *Umdat al-qori.* Bayrut-Lubnan: Dur al-kutub al-ilmiya, Vol-1.
4. Ayniy, B. (1992). *Aqd al-Jamon fi tarikh ahl az-zamon.* Cairo: Hayat al-Misriyat al-ama.
5. Bardi, J. Y. (2015). *Al-manhal as-sofi val-mustavfa badal wafi.* 187-199.
6. Bardiy, I. T. (2016). *An-nujum az-zohiroh fi muluk Misr va al-Qohira.* Misr: Maktaba al-vaqfiya, Vol.6.
7. Hanafi, B. A. (2000). *Al-Binayatu fi sharh al-hidaya.* Bayrut: Dar al-kutub al-ilmiyya, Vol. 1, Vol.13.
8. Hanafi, B. A. (2002). *Sharh manor al-anwar fi usul al-fiqh.* Bayrut: Dar al-kutub al-ilmiyya.
9. Mukhamedov Nematullo (2020) "ACTIVITIES OF HADITH SCHOLARS (MUHADDIS) OF SHASH OASIS IN SCIENTIFIC CENTERS OF THE REGION". The Light of Islam: Vol. 2020 : Iss. 2 , Article 11. Available at: <https://uzjournals.edu.uz/iiav/vol2020/iss2/11>. -P. 75-81.
10. Ibn Yusuf Shatih (2014). Doctoral dissertation. *Ma'alim minhaj al-lug'avi fi sharh al-hadith an-nabawiy inda alImam al-Ayni.* Al-Qassidi University of Algeria.
11. Ibrahim, S. (2013). *Minhaj al-Ayni fi mukhtalaf al-hadith.* Master's dissertation. *Islamic University in Gaza.,* 110-131.
12. Imod, I. (1993). *Shazarot az-zahab fi axbar man zahab // Muhammad Arnaut. Vol.9.* Bayrut: Doru ibn Kasir.
13. Khalifa, K. (1981). *Kashf az-zunun an asamai al-kutb val funun.* Makka: Maktabat al-faysaliya.
14. Khoji khalifa (1981). *Kashf az-zunun an asamai al-kutb val funun.* Makka: Maktabat al-faysaliya.
15. Nuruddin Ali ibn Ibn Daud Sayrafiy (2019). *Nuzhat an-nufus va al- abdan fi tavorih az-zaman.* researcher. Cairo: Mahad al-Mahtutot al-Arabiya
16. Qutlubgha, Q. I. (1413/1992). *Tojut tarojim fi tabaqotil hanafiya.* Damascus: Dor al-Qalam.
17. Sahawi, M. I. (1992). *Az-Zaw al-lami' li ahlil qarn at-tasi'.* Beirut: Dor al-Jayl, Vol.4.

САЙЙИД ШАРИФ ЖУРЖОНИЙНИНГ ҚУРЪОН ИЛМЛАРИГА ОИД АСАРЛАРИНИНГ МАНБАШУНОСЛИК ТАҲЛИЛИ

SOURCE ANALYSIS OF SAYYID SHARIF JURJANI'S WORKS ON THE QUR'ANIC SCIENCES

ИСТОЧНИКОВЕДЧЕСКИЙ АНАЛИЗ РАБОТ САЙЙИДА ШАРИФА ДЖУРДЖАНИ ПО КОРАНИЧЕСКИЕ НАУКИ

Doston MUSTAFAYEV,
INTERNATIONAL ISLAMIC ACADEMY OF
UZBEKISTAN,

Doctoral student of ICESCO department of Islamic
studies and Islamic civilization source study.
11, A.Kadiri, Tashkent, 100011, Uzbekistan.

E-mail: mcdos@inbox.ru

DOI: 10.47980/IAU/2022/3/4

Аннотация: Мақолада Саййид Шариф Журжоний (ваф. 816/1413) илмий фаолияти, олимнинг Қуръон илмларига оид асарлари таснифи ва уларнинг дунё кутубхоналарида сақланаётган қўлёзма нусхалари ҳақидаги маълумотлар келтирилган.

Кириш қисмида юртимиз ҳукумати томонидан қадимий ёзма манбаларни ўрганишга қаратаётган эътибор, қўлёзмаларни ўрганишнинг замонавий аҳамияти ҳақида тўхталиб ўтилган.

Асосий қисмда Саййид Шариф Журжонийнинг илмий шахсияти, унинг Қуръон илмларига оид асарлари, уларнинг таркибий тузилиши, мазкур асарларнинг мазмуни ва ўзига хос жиҳатлари ҳақидаги маълумотлар жамланиб, илмий таҳлил этилган. Олимнинг ҳозирга қадар етиб келмаган асарлари, шу билан бирга, ҳозирга қадар етиб келган, аммо ҳануз тадқиқ этилмаган мазкур соҳадаги асарларининг қўлёзма нусхалари ҳақида ҳам маълумотлар келтирилган. Олим томонидан Замахшарийнинг “ал-Кашишоф” тафсирига ёзилган “Ҳошия ала ал-Кашишоф” асарининг тўлиқ сақланган қўлёзма нусхалари, асарнинг хусусиятлари ва замонавий нашрлари хусусида маълумотлар зикр этилган. Шунингдек, муфрадотул-Қуръон йўналиши бўйича ёзилган ва бугунги кунга қадар тўлиқ етиб келган “Таржумон ал-Қуръон” асарининг дунё кутубхоналарида сақланаётган нусхалари ва уларнинг хусусиятлари билан яқиндан таништирилган.

Дунёнинг айрим фондларида Журжонийга нисбат берилган қўлёзма асарларнинг аслида олимга тегишли эмаслиги илмий далиллар асосида исботланган. Шу билан бирга, ислом оламида машҳур “ат-Таърифот” асарининг ҳам икки машҳур ва тўлиқ ҳолда сақланган

қўлёзма нусхалари тавсифи келтириб ўтилган. Зеро, “ат-Таърифот” асарида йигирмага яқин Қуръонда зикр этилган сўзлар ва Қуръон илмларига оид истилоҳларнинг таърифлари келтирилган бўлиб, шу жиҳатдан мазкур асарни ҳам олимнинг Қуръон илмларига оид асарлари қаторида ўрганиш мақсадга мувофиқ ҳисобланади.

Хулоса қисмида, Журжонийнинг Қуръон илмларига оид асарларини ўрганиш темурийлар даври илмий муҳити, хусусан, бу даврдаги Қуръон илмлари ривожини яна ҳам тўлиқ ўрганиш имкониятини бериши, қолаверса, олимнинг Қуръон сўзларини шарҳлашдаги ўзига хос услубини ўрганиш қуръонишунослик соҳаси тадқиқотларида муҳим саналиши ҳақида тўхталиб ўтилган.

Калит сўзлар: Журжоний, Қуръон илмлари, Ҳошия ала ал-Кашишоф, Таржумон ал-Қуръон, ат-Таърифот, қўлёзма нусхалари.

Аннотация: В статье представлены сведения о научной деятельности Саййида Шарифа Джурджани, классификация трудов ученого по кораническим наукам, а также их рукописные копии, хранящиеся в мировых библиотеках.

Во введении обсуждается внимание, уделяемое правительством нашей страны изучению древних письменных источников а также актуальность изучения рукописей.

В основной части собраны и научно проанализированы сведения о личности Саййида Шарифа Джурджани, его работах, связанных с кораническими науками, их структуре, содержании и конкретных аспектах этих работ. Приводятся также не дошедшие до сих пор труды ученого, а также дошедшие до настоящего времени, но еще не исследованные рукописные копии работ в этой области. Упоминаются полностью сохранившиеся рукописные копии произведения «Хашия ала ал-Кашишоф», написанные ученым на комментарий Замахшари к «Кашишоф», сведения об особенностях произведения и современных изданиях. Также близко представлены экземпляры «Тарджумон аль-Коран», написанные в направлении муфрадотуль-Корана и дошедшие до наших дней, которые хранятся в библиотеках мира, их характеристики.

На основе научных данных доказано, что рукописи, приписываемые Джурджани в некоторых фондах мира, на самом деле не принадлежат ученому. В то же время дается описание двух известных и полностью сохранившихся в исламском мире рукописных копий знаменитого произведения «ат-Тарифат». Ведь в труде «ат-Тарифат» около двадцати слов, упоминаемых в Коране, и определений терминов, относящихся к кораническим наукам. В связи с этим было сочтено целесообразным изучить этот труд среди работ ученого по кораническим наукам.

В заключительной части указывается, что изучение трудов Джурджани по кораническим наукам дает возможность изучить научную среду Тимуридского периода, в частности развитие коранических наук в этот период. Уникальный метод толкования слов Корана считается важным в области изучения Корана.

Ключевые слова: Джурджани, Коранические науки, Хашия ала аль-Кашшоф, Тарджумон аль-Коран, ат-Таърифат, рукопись.

Abstract: The article provides information about the scientific activity of Sayyid Sharif Jurjani, the classification of the scholar's works on the Qur'anic sciences, and their manuscript copies stored in world libraries.

The introductory part discusses the attention paid by our government to the study of ancient written sources, and the modern importance of the study of manuscripts.

In the body part, information about the scientific personality of Sayyid Sharif Jurjani, his works related to Qur'anic sciences, their structure, the content, and specific aspects of these works are collected and scientifically analyzed. The article also pays attention to the works of the scholar that did not reach us and the manuscript copies of the works in this field that have reached so far but have not yet been researched. Information about the fully preserved manuscript copies of the work "Hashiya ala al-Kashshaf" written by the scholar as a commentary to Zamakhshari's "Kashshaf", features of this work and modern editions are given in the article. Also, the copies of the work "Tarjuman al-Qur'an" written in the style of Mufradat al-Qur'an which have reached us and kept in the world's libraries, and their characteristics are closely introduced.

It has been proven based on scientific evidence that the manuscripts attributed to Jurjani in some world funds do not belong to the scholar. At the same time, the description of two well-known and completely preserved manuscript copies of the famous work «at-Ta'rifat» in the Islamic world is given. After all, about twenty words mentioned in the Qur'an and definitions of the terms related to the Qur'anic sciences are given in the work "at-Ta'rifat". In this regard, it was appropriate to study this work as one of the works of the scholar on the Qur'anic sciences.

In the conclusion part, it is pointed out that the study of Jurjani's works on Qur'anic sciences allows for studying the scientific environment of the Timurid period, in particular, the development of Qur'anic sciences in this period. Moreover, the study of the scholar's unique method of interpreting the words of the Qur'an is considered significant in the field of Qur'anic studies.

Key words: Jurjani, Qur'anic sciences, Hashiya ala al-Kashshof, Tarjuman al-Quran, at-Ta'rifat, manuscript.

КИРИШ

Қадимий ёзма манбалар ўтмиш ва келажак орасини боғловчи муҳим воситалардан ҳисобланади. Шу ҳақиқатни юзага чиқариш мақсадида бугун мазкур турдаги манбаларни сақлаш ва ўрганишга ҳукумат миқёсида эътибор қаратилмоқда. Хусусан, 2017 йил 24 майда қабул қилинган "Қадимий ёзма манбаларни сақлаш, тадқиқ ва тарғиб қилиш тизимини янада такомиллаштириш чора-тадбирлари

тўғрисида" ПҚ-2995-сон ҳамда 2022 йил 10 февралда қабул қилинган "Қадимий ёзма манбаларни сақлаш ва тадқиқ этиш тизимини янада такомиллаштиришга доир қўшимча чора-тадбирлар тўғрисида" ПҚ-126-сонли Президент Қарорларининг қабул қилиниши фикримизни тасдиқлайди.

Ёзма манбаларни тадқиқ этиш исломшунослик фанининг муҳим йўналиши ҳисобланган қуръоншунослик соҳасига оид тадқиқотларда ҳам улкан аҳамият касб этади. Хусусан, миллий давлатчилигимиз асоси бўлмиш темурийлар даврида фаолият юритган Саййид Шариф Журжоний қаламига мансуб Қуръон илмларига оид асарларнинг манбашунослик таҳлили мазкур давр илмий муҳитини ёритишда муҳим омил бўлиб хизмат қилади.

УСЛУБ

Журжонийнинг Қуръон илмларига оид асарларининг манбашунослик таҳлилин аналга оширишда тарихий таҳлил методи муҳим ҳисобланади. Унинг Шероз ва Самарқанддаги илмий фаолияти бевосита олим томонидан ёзилган асарлар илмий йўналиши ва мавзусига ўз таъсирини ўтказмай қолмаган.

Шунингдек, дунё кутубхоналарида сақланаётган қўлёзма асарларнинг Журжонийга нотўғри нисбат берилиш ҳолатлари талайгина. Хусусан, калом илмига оид "Ҳошия аъла шарҳит-Тажрид" ва "ал-Кашшоф" асарига шарҳ сифатида ёзилган "Шарҳ мушкилат ал-Қуръон" асарлари Журжонийга хато нисбат берилган. Ушбу хулосаларга келишда эса қўлёзмаларни мантиқийлик асосида, қиёсий таҳлил ва кодикологик услублар воситасида ўрганиш аҳамиятлидир.

НАТИЖА

Саййид Шариф Журжоний (ваф. 816/1413) мантиқ, фалсафа, ақоид, фикҳ, ҳадис, тасаввуф, геометрия, астрономия каби бир неча илмларга оид юзга яқин асар ёзган қомусий олим бўлиб, у Замахшарийнинг "ал-Кашшоф" асарига ҳошия битиши ва Қуръони каримда зикр этилган лафзлар изоҳига бағишланган асар ёзиши орқали Қуръон илмлари борасида ҳам етук олим эканини исботлаган.

Тадқиқотларга кўра, Саййид Шариф Журжонийнинг Қуръон ва Қуръон илмларига оид бир неча асарлари мавжудлиги аниқланган. Улардан "Ҳошия ала ал-Кашшоф", Қуръони каримдаги сўзлар изоҳига оид "Таржумон ал-Қуръон", диний

истилоҳлар таърифларига оид “ат-Таърифот” номли асарларининг қўлёзма нусхалари ҳозирга қадар сақланиб қолган. Олимнинг “Бақара” ва “Оли Имрон” суралари тафсирига бағишланган “Тафсир аз-заҳровайн”, “Ҳошия ала тафсир ал-Байзовий” номли асарлари ҳамда “Фуссилат” сураси 53-оят тафсирига бағишланган “Рисола фи қовлиҳи таала “Санурийҳим аятина фи-л-офоқи ва фи анфусиҳим” (Шайх Муҳаммад Содик, 2014:57) номли рисоалари био-библиографик асарларда зикр этилган бўлса-да, бугунга қадар уларнинг қўлёзма нусхалари мавжуд эканлиги аниқланмаган.

МУҲОКАМА

“Ал-Кашшоф” асари ислом цивилизациясида муҳим ўрин тутган тафсир асарларидан саналади. Замахшарий (ваф. 538/1143) унда ҳимматларни уйғотувчи ва ақлларни чархловчи саволлар билан ўқувчига мурожаат қилади. Асрлар давомида олимлар асарнинг жумла, сўз, ҳатто ҳарфларигача тадқиқ қилганлар. Замахшарий сўзсиз араб тили имоми бўлган. Олимнинг араб тилидаги хизматлари унинг таълимотидаги айрим жиҳатларни беркитади. “Ал-Кашшоф” асарини ақидавий нуқтаи назардан, унда келтирилган жумла ва сўзларни балоғат илми нуқтаи назаридан тадқиқ этишга доир бир неча шарҳ ва ҳошиялар битилган. Уларнинг орасида энг машҳурларидан бири Саййид Шариф Журжонийнинг мазкур асарга битган “Ҳошия ала ал-Кашшоф” номли асаридир.

Журжонийнинг мазкур асари қачон ва қаерда ёзилгани ҳақида манбаларда аниқ маълумотлар келтирилмаган бўлса-да, асар савияси ва унда келтирилган маълумотларга кўра, олим уни етарли илм таҳсил қилганидан сўнг ҳамда 791/1389 йилларда Тафтазоний билан олиб борган мунозаралари вақтида ёхуд бундан бир муддат кейин таълиф этган, дея оламиз. Чунки Журжоний бу асарида “Баъзилар шундай иддао қилади” (Журжоний, 2012: 25) каби ифодаalar орқали Тафтазоний ва ўзи ўртасида кечган мунозараларга ишора этади (Gümüş, 1993:179).

Бугунги кунда асарнинг юзга яқин қўлёзма нусхалари Ўзбекистон, Туркия, Саудия Қиролиги, Миср, Тунис, АҚШ каби дунёнинг бир қатор давлатларидаги кутубхоналарда сақланади. Асар қўлёзмалари ҳақидаги маълумотларни улар сақланаётган давлатлар асосида ўрганиш асарнинг тарқалиш ҳудуди ҳақида хулоса қилишга ёрдам беради.

Тошкент нусхаси:

ЎЗР ШИ № 4693 рақами билан “Ҳошия ала ал-Кашшоф” асарининг 895/1490 йилда кўчирилган бир нусхаси сақланади. Ушбу қўлёзманинг дастлабки қисми мавжуд эмас. Қўлёзма жигар ранг тери билан муковаланган. Асар насх хатида кўчирилган бўлиб, 144 варақдан иборат, сатрлар сони 25, саҳифа ўлчами эса 26х18 см. Унинг охириги қисми мавжуд бўлиб, бошқа қўлёзмалар каби *على إنتزاع الرزق وأنه لا قرينة* [ва аннаҳу лаа қорийната аълаа интизаъи-р-ризқи мина-с-самароти бал ҳийа фий нафсиҳаа ризқун] жумласи билан яқунланган. Колофон қисмида қўлёзманинг ёзиб тугалланган санаси ва ким томонидан ёзилгани аниқ кўрсатилган. Унда: “Ушбу китоб 895 йилнинг Рабиъул аввал ойи жума куни, жума намози адо этилганидан сўнг ал-Малик ал-Қовий ал-Маннон Зот бўлган Аллоҳнинг ҳақир қули Ҳожи Муҳаммад ибн Муҳаммад ал-Кирмоний томонидан ёзиб тугатилди”, деб ёзилган.

Туркия нусхалари:

Бугунги кунда “Ҳошия ала ал-Кашшоф” асарининг энг кўп қўлёзма нусхалари Туркия кутубхоналарида сақланади. Уларнинг сони юзга яқин нусхани ташкил этади. Асарнинг тўлиқ сақланган нусхаларидан бири Сулаймония кутубхонаси тизимидаги Роғиб Пошо кутубхонасида №171 инвентарь рақам билан сақланади. Қўлёзманинг қачон ва ким томонидан кўчирилгани ҳақида қайдлар келтирилмаган. Асар араб тилида, таълиқ хатида кўчирилган бўлиб, 168 варақ, 336 саҳифадан иборат. Ҳар бир саҳифага 21 қатор матн ёзилган. Саҳифа ўлчами 13,6х17,9 см, матн ўлчами эса 0,77х13,1 см. Қўлёзма муковаланган. Мазкур нусха ҳам барча тўлиқ сақланган нусхалар каби *قال الشيخ جار الله العلامة، أحسن الله إكرامه في دار المقامة: الحمد لله الذي أنزل القرآن* [Қола аш-шайх Жоруллоҳ ал-аллама аҳсан-Аллоҳу икроматуҳу фи дар ал-муқомати. Ал-ҳамду лиллаҳиллазий анзала ал-Қуръан] (Журжоний, Ҳошия ала ал-Кашшоф, р. 2) сўзлари билан бошланиб, *وأنه لا قرينة* [ва аннаҳу лаа қорийната аълаа интизаъи-р-ризқи мина-с-самароти бал ҳийа фий нафсиҳаа ризқун] (Журжоний, Ҳошия ала ал-Кашшоф, р. 168) жумласи билан яқунланган. Қўлёзма садри аъзам Роғиб Пошо томонидан вақф қилинган бўлиб, қўлёзманинг аввалги ва охириги саҳифаларида буни тасдиқловчи муҳр босилган.

Юқорида таъкидланганидек, Туркия кутубхоналарида асарнинг юзга яқин қўлёзма ва тошбосма нусхалари сақланади. Хусусан, Сулаймония кутубхонасининг Домад Иброҳим Пошо коллекциясида №77, №175 (824/1421 йил), №176, №177 рақамли, Қайсари Рошид афанди

коллекциясида №1/61 рақамли, Валиюддин Жоруллоҳ коллекциясида №206, №207, №209 рақамли, Валиюддин Афанди коллекциясида №333, №334, №335 рақамли, Лолали коллекциясида №332, №333, №334 рақамли, Қилич Али коллекциясида №158, №159, №160 рақамли, Файзуллоҳ Афанди коллекциясида №166 рақамли, Фотиҳ коллекциясида №574, №575, №576, №577, №578, №579, №580, №581 рақамли, Шаҳид Али коллекциясида №259, №260, №318 рақамли, Селим Оға коллекциясида №137 рақамли, Рашид Муҳаммад Афанди коллекциясида №80 рақамли, Рустам Поша коллекциясида №69, №70 рақамли, Ҳамидийя коллекциясида №170 рақамли, Ҳаким ўғли коллекциясида №97 рақамли, Ҳасан Ҳасаний коллекциясида №78 рақамли, Журлили Али Поша коллекциясида №77 рақамли, Асъад Афанди коллекциясида №236 рақамли, Аё София коллекциясида №410 рақамли, Ғози Хисрав коллекциясида №3695 рақамли, Бобониён коллекциясида №297, №298 рақамли (1091/1680 йил) нусхалар, шунингдек, Сулаймония кутубхонаси тизимидаги Нурусомния кутубхонасида №558 ва №559 рақамли, Кўпрулу кутубхонасида №192, №122 рақамли қўлёзма нусхалари сақланади. Шунингдек, Миллат қўлёзмалар кутубхонаси Файзуллоҳ Афанди қисмида №166 рақам билан асарнинг бир қўлёзма нусхаси сақланади.

Саудия Арабистони нусхалари:

Саудия Қироллигининг Малик Сауд университети кутубхонасида “Ҳошия ала ал-Кашшоф” асарининг №212/5111 ҳамда №212/2809 рақамлари билан иккита қўлёзма нусхалари сақланади. Ҳар икки нусха ҳам тўлиқ ва яхши ҳолатда сақланган.

№212/5111 рақамли нусха 973/1566 йилда кўчирилган. Буни китоб охирида хаттотнинг қуйидаги сўзлари тасдиқлайди: “Китобат 973 йилнинг муборак жумадул-уло ойида тугатилди. Ушбулар ал-Малик, ал-Фаттоҳ Зотнинг тавфиқи билан шайх, муҳаққиқ, закий, мудаққиқ, мутақаддим ва мутаххирлар пешвоси Саййид Шариф Журжоний қоддасаллоҳу сирроҳунинг “ал-Кашшоф”да келган мушкул ўринларни таҳқиқ қилиш ва ноаниқ ўринларни очиб беришдаги муяссар бўлганидир” (Журжоний, Ҳошия ала ал-Кашшоф, XVI аср : 168). Қўлёзма муқоваланган, араб тилида, таълиқ хатида қора сиёҳда, Замахшарийнинг сўзига ишора қилувчи قوله [қовлуху] сўзлари эса қизил сиёҳда кўчирилган. Хаттот исми кўрсатилмаган. Манба 127 варақ, 254 саҳифадан иборат бўлиб, ҳар бир саҳифа матни 27 сатрдан иборат. Саҳифа ўлчами 14х18 см ни ташкил этади.

Ушбу кутубхонада №212/2809 рақам остида сақланаётган қўлёзма нусха XVII асрга оид манба бўлиб, 108 варақ, 216 саҳифадан иборат. Қўлёзма муқоваланган, таълиқ хатида, қора сиёҳда кўчирилган. Матн 23 қатордан иборат бўлиб, ўлчами 13,5х18 см. Хаттот 24 саҳифагача قوله [қовлуху] сўзларини қизил сиёҳда кўчирган. 25 саҳифадан бошлаб, матн орасида кичик-кичик бўш ўринлар қолдирган. Мазкур бўш ўринлар قوله [қовлуху] сўзини ёзиш учун қолдирилган бўлиб, кейинчалик номаълум сабабларга кўра тўлдирилмаган. Манбанинг баъзи саҳифалари пойгирланган, айрим саҳифаларда ҳошиялар ёзилган. Шунингдек, Макка Мукаррама кутубхонасида №48 рақам остида асарнинг яна бир қўлёзма нусхаси сақланади.

АҚШ нусхалари:

АҚШнинг Принстон университети кутубхонасида эса №ymdi_03_135 рақами остида асарнинг тўлиқ сақланган қўлёзма нусхаси мавжуд. Қўлёзма 1077/1667 йилда Ҳусайн ибн Муҳаммад Мағрибий томонидан араб тилида, насх хатида кўчирилган. Қўлёзма 136 варақ, 272 саҳифадан иборат. Ҳар саҳифага 37 қатордан иборат матн ёзилган. Саҳифа ўлчами 29,5х20 см, матн ўлчами эса 21х13,5 см. Муқоваланган, барча нусхалар каби بسم الله الرحمن الرحيم قال جاز الله العلامة أحسن الله إكرامه [Бисмиллаҳир Роҳманир Роҳийм. Қола Жоруллоҳ ал-аллама аҳсан-Аллоҳу икромашу] сўзлари билан бошланган (Журжоний, Ҳошия ала ал-Кашшоф, XVII аср, р. 6). Асар боб ва фаслларга ажратилмаган, қора сиёҳда кўчирилган. Журжонийнинг Замахшарий сўзига ишора қилган قوله [қовлуху] сўзларининг барчаси қизил сиёҳда кўчирилган. Колофон қисмида қўлёзманинг ёзиб тугалланган санаси ва ким томонидан ёзилгани аниқ кўрсатилган. Унда: “Ушбулар Саййид Шариф раҳимахуллоҳнинг “ал-Кашшоф”га ёзган ҳошиясида топилганларининг ниҳояси. Оламлар Робби Аллоҳга ҳамд, саййидимиз Муҳаммад ва у зотнинг оилаларига Аллоҳнинг салот ва саломлари бўлсин. Ҳошияни фақир банда Ҳусайн ибн Муҳаммад Мағрибий, Аллоҳ икки дунёда унга лутф қилсин, ... ҳижрий 1077 йил, Ражаб ойининг ўн олтинчи куни ёзиб тугатди” (Журжоний, Ҳошия ала ал-Кашшоф, XVII аср:136-саҳифа), деб қайд этилган.

Шунингдек, АҚШнинг Мичиган университети кутубхонаси, Туниснинг Дор ал-кутуб ал-ватанийя кутубхонаси, Мисрдаги Зоҳирийя, ал-Хизана ат-Таймурийя, Эроннинг Остон Қудс Ризавий каби дунёнинг бир қатор кутубхоналарида асарнинг яна қирққа яқин қўлёзма нусхалари сақланади.

“Ҳошия ала ал-Кашшоф” асарининг замонавий нашрлари. Олимлар орасида ўзига хос қадрга эга бўлган Журжонийнинг мазкур асари дастлаб 1308/1891 йилда Мисрда босилган бўлиб, кейинчалик Қоҳирада 1318/1900 ва 1385/1965 йилларда “ал-Кашшоф” тафсири билан биргаликда бир неча маротаба нашр этилган. Шунингдек, Байрутда ҳам “ал-Кашшоф” асарининг ҳошиясида нашр этилган бўлиб, нашр санаси аниқ кўрсатилмаган.

Асарнинг энг охириги замонавий нашри марокашлик тадқиқотчи доктор Рашид бин Умар Арозий томонидан Саудия Арабистонининг “Жамиа Малик Сауд” кутубхонасидаги №5111 ва №2809 нусхалар ҳамда Мичиган университетидаги №IL 85, II.217 N16, B.I.290 рақамли нусха асосида 2016 йилда тайёрланган.

“Таржумон ал-Қуръон” асарининг қўлёзма нусхалари.

Саййид Шариф Журжонийнинг Қуръон сўзларини изоҳлашга бағишланган “Таржумон ал-Қуръон” асари ҳам муфрадоту-л-Қуръон соҳасида ёзилган муҳим асарлардан ҳисобланади. Асар ҳақида Ҳожи Халифа “Кашфуз-зунун” асарида: “Аллома бу китоб ҳақида “Ҳошия аъла ал-Кашшоф”да зикр қилган” (Халифа, 2008:397), дейди.

“Истиоза” (Аъузу биллааҳи мина-ш-шайтони-р-рожим) ва “басмала” (бисмиллааҳи-р-Роҳмаани-р-Роҳийм) ҳамда Қуръони каримда мавжуд калималарнинг форс тилига таржима ва изоҳларидан иборат мазкур асар, сўзларнинг масдар шаклига кўра тартибланган луғат илмига оид асардир. Журжоний ушбу асарни Қуръони карим суралари тартибида ёзган бўлиб, ундан бир аср кейин Одил ибн Али Хуросоний томонидан алифбо тартибида тартибланган. Асар бугунги кунимизгача етиб келган бўлиб, 1954 йил Техронда, Ҳайдарий нашриётида чоп этилган.

Асарнинг қўлёзма нусхалари Ўзбекистон, Эрон, Туркия кутубхоналарида сақланмоқда.

Тошкент нусхаси:

Ўзбекистон Республикаси Фанлар Академияси Абу Райҳон Беруний номидаги Шарқшунослик институти қўлёзмалар фондида № 48/6 инвентарь рақам билан “Таржумон ал-Қуръон” асарининг битта қўлёзма нусхаси сақланмоқда. Асарнинг номи қўлёзмада ترجمان لغت – “Таржумоне луғат” тарзида ифодаланган. Қўлёзма форс тилида ёзилган бўлиб, XIV асрга оид саналади. Варақлар сони 48 та бўлиб, саҳифа ўлчами 13,5х21 см. Қўлёзма 1261/1845 йили кўчирилган. Асар: الحمد لوليتہ و الصلاة على نبيه والسلام على

وليه [Ал-ҳамду ли валиййатиҳи ва-с-солату аъла набиййиҳи ва-с-салаам аъла валиййиҳи] сўзлари билан бошланиб, ليك جر من رمز دال هم الف گشت از كنون, сўзлари билан якунланган. Калофонда эса китоб ёзиб тугатилганига ишора қилувчи تم كلام بعون الملك الوهاب [Тамма калаам би-аъвни-л-Малик ал-Ваҳхааб] сўзлари битилган.

Туркия нусхалари:

Сулаймония кутубхонаси, Шеҳид Али Пошо бўлими, №2605 инвентарь рақам билан сақланаётган асарнинг бир нусхаси Журжонийдан қарийб бир аср кейин яшаган Одил ибн Али томонидан алифбо бўйича тартибланган нусха ҳисобланади. Колофон бўйлиб кетганлиги сабабли уни тўлиқ ўқишнинг имкони мавжуд эмас. Аммо унинг 870 йил сафар ойида тугалланганлиги ҳақидаги ёзувларни ўқиш мумкин. Қўлёзма муковаси таъмирланган. Муқованинг ички қисмида асарнинг луғат илмига оид эканига ишора қилувчи في اللغة [фи-л-луғо] ибораси ҳамда асар номи ترجمان اللغة [Таржумон ал-луғо] сўзлари битилган. Қизиқарли томони, Журжонийнинг ушбу асари барча манбаларда “Таржумон ал-Қуръон” деб тилга олинади. Мазкур нусха ва Тошкент нусхасида асар номи деярли бир хил кўрсатилган. Бу эса асарнинг бирдан ортик номлар билан шуҳрат топганини кўрсатади. Пойгирланган. Айрим саҳифаларда ҳошиялар мавжуд. Насх хатида, қора сиёҳда кўчирилган. Таърифи келтирилатган сўзнинг аввали ва таъриф сўнгига қизил сиёҳда нуқталар қўйилган. Китоб басмала билан бошланган. Ҳамд ва санодан сўнг муаллиф асарнинг ёзилиш сабаби ҳақида шундай дейди: “Ушбу китоб дунё уламолари алломаси Саййид Шариф Журжонийнинг “Таржумон”идир, Аллоҳ қабрини нурга тўлдириб, ундан рози бўлсин” (Журжоний, 1487:2). Китоб “таржумон” сўзининг таърифи билан бошланиб, Қуръони каримда зикр этилган يومئذ [йавмаизин] – “ўша кунда” сўзи таърифи билан якунланган. Қўлёзмага Шаҳид Али Пошо кутубхонаси муҳри ҳам босилган. Қўлёзма варақлари сони 149 та бўлиб, саҳифа ўлчами 13,5х21 см. Ҳар бир саҳифага 9 қатор матн ёзилган. Пойгирланган, айрим саҳифаларда ҳошиялар мавжуд.

Сулаймония кутубхонасининг Муҳаммад Ҳафид бўлимида асарнинг бир қўлёзма нусхаси №428 инвентарь рақам билан сақланади.

Эрон нусхалари:

Эроннинг Мажлиси шўро миллий кутубхонасида №1249 инвентарь рақам остида сақланаётган манбада Журжоний қаламига мансуб “Таржумон ал-Қуръон” асарининг Шайх Маҳмуд Кавбаноний

томонидан араб алифбоси бўйича тартиблаган нусхаси ва Маҳмуд ибн Умар Қози Забанжийнинг “Муҳаззаб ал-асмо” номли икки китоб жамланган бўлиб, ҳар икки китобни Али ибн Муборак Фаҳражий томонидан 892/1487 йили насх хатида, қора сиёҳда кўчирилган. Қуръоний сўзлар “ал” аниқлик артикли билан келтирилган. Феълларнинг масдар шакллари берилган. Сўз бошланадиган ҳарфга далолат қилувчи фасллар қизил сиёҳда ажратиб кўрсатилган. Масалан, باب الألف المكسورة [баб ал-алиф ал-максуро] деб ёзилиб, сўнг الإبل [ал-ибл] – “туя”, الإبلас [ал-иблас] – “ноумид бўлиш”, الإنجيل [ал-Инжил] – “Инжил” каби сўзлар кетма-кет келтирилган. Қўлёзма варақлари сони 107 та бўлиб, “Таржумон ал-Қуръон” асарининг ҳажми шундан 33 саҳифани эгаллайди. Саҳифа ўлчами 25x17 см. Ҳар бир саҳифага 25 қатордан иборат матн ёзилган. “Таржумон ал-Қуръон” асарининг ушбу нусхаси ҳақида тадқиқотларда зикр этилмаган.

Эроннинг мазкур кутубхонасида №8760 рақам билан сақланаётган қўлёзма “Таржумон ал-Қуръон” асарининг тўлиқ сақланган нусхаси бўлиб, XVI асрга оид манба ҳисобланади. Колофон қисмида асар зул-ҳижжа ойида Салмон ибн Мавлоно Маҳмуд томонидан кўчирилгани қайд этилган. Қўлёзма муқоваланган, настаълиқ хатида, қора сиёҳда кўчирилган. Асар басмала ва این کتاب ترجمان قرانست [Ийн китоб Таржумоне Қуръонаст] (Журжоний, р. 2) сўзлари билан бошланиб, Нас сурасидаги الجنة [ал-жинна] сўзи таърифи билан тугалланган. Сура номлари қизил сиёҳда ёзилган. Таърифланаётган сўз устига қизил чизиқ чизилган. Пойгирланган, айрим саҳифаларда хошиялар мавжуд. Қўлёзма варақлари сони 58 та бўлиб, саҳифа ўлчами 17,5x9 см. Ҳар бир саҳифага 16 қатордан иборат матн жойлаштирилган.

Мазкур кутубхонада №19087 инвентарь рақам остида асарнинг Одил ибн Али томонидан араб алифбосига кўра тартибланган, тўлиқ ва яхши ҳолатда етиб келган нусхаси сақланади. Каталогларда мазкур асар “Тартиб Таржумон ал-Қуръон” номи билан ҳам қайд этилади. Қўлёзма Муҳаммад Қосим ибн Муҳаммад Шафеъ томонидан 1098/1687 йили сафар ойининг йигирманчисиди, сешанба куни кўчириб тугалланган. Қўлёзма муқоваланган. Асар форс тилида, насх хатида, қора сиёҳда кўчирилган. Қуръонда келган сўзлар уларнинг бош ҳарфлари бўйича ¹ [алиф] ҳарфидан ي [йа] ҳарфигача кетма-кет келтирилган. Масалан, қизил сиёҳда حرف التاء [ҳарф ат-та] деб ёзилиб, сўнг ت [та] ҳарфи билан бошланувчи сўзлар келтирилган. Саҳифалар пойгирланган, айримларида хошиялар мавжуд. Қўлёзма варақлари сони 71, саҳифалар сони 142 та бўлиб, саҳифа ўлчами 14x9 см. Ҳар бир саҳифага 13 қатордан иборат матн жойлаштирилган.

Асарнинг Одил ибн Али томонидан тартибланган яна бир нусхаси Эрондаги Исломий ва эроний қўлёзмалар хазинасида №IRN-020-0291 рақам остида сақланадиган жамланма таркибида 179–204-саҳифалардан ўрин олган. Қўлёзма Муҳаммад Жаъфар ибн Муҳаммад Акбар томонидан 1125/1713 йили насх хатида, қора сиёҳда кўчирилган. Пойгирланган, айрим саҳифаларида хошиялар мавжуд. Қайта муқоваланган. 13 варақ, 26 саҳифадан иборат бўлиб, асарнинг тўлиқ сақланган нусхаси ҳисобланмайди. Яъни асарнинг бош қисми мавжуд, аммо أنت [анта] – “сен” сўзининг таржимаси билан якунланган.

Эроннинг Остон Кудс Ризавий кутубхонасида №1459 инвентарь рақам билан асарнинг яна бир қўлёзма нусхаси сақланади.

“Ат-Таърифот” асарининг қўлёзма нусхалари:

Исломий илмларга оид истилоҳларга бағишланган “ат-Таърифот” (“Таърифлар”) номли асар олим илмий меросининг энг кўзга кўринган намуналаридан бири ҳисобланади.

Муаллифнинг сўзига кўра, исломий илмлар соҳасида ўз даврига қадар ёзилган бутун бошли асарлардан саралаб олинган ушбу қомус илм талабидаги кишиларга қулайлик туғдириш мақсадида тасниф этилган бўлиб, алифбо ҳарфлари тартибида тузилган.

Журжоний ўзининг бу китобида икки мингдан ортиқ истилоҳнинг таърифини келтирган бўлиб, улар асосан калом, фалсафа, мантиқ, наҳв, сарф, аруз, қофия, тафсир, ҳадис, фикх, фароиз, усулул фикх, ҳисоб, балоғат, тасаввуф, астрономия, тиббиёт каби илмларга хос истилоҳларни ўз ичига олган (Шайх Муҳаммад Содик, 2014:68).

“Ат-Таърифот” асари Журжонийнинг энг кўп ўрганилган ва энг машҳур асари ҳисобланади. Асарнинг қўлёзма нусхалари дунёнинг ҳар бир бурчагидан топилади. Хусусан, Саудия Қироллигининг Малик Сауд университети кутубхонасида №6840 инвентарь рақам билан асарнинг яхши ҳолатда сақланган нусхаси мавжуд. Асар 1268/1852 йилда, Ҳофиз Муҳаммад ибн Абдурахим томонидан кўчирилган. Қўлёзма 101 варақдан иборат бўлиб, саҳифа ўлчами 20x14,5 см. Пойгирланган, айрим саҳифаларда хошиялар мавжуд. Китобнинг 14-саҳифасига қадар таърифи келтириляётган сўзлар қизил сиёҳда кўчирилган. Кейинги саҳифалардан бошлаб китобнинг охиригача сўзлар қора сиёҳда ёзилиб, устига қизил чизиқ тортиб қўйилган.

Ушбу китобнинг яна бир яхши ҳолатдаги қўлёзма нусхаси Туркиянинг Роғиб Пошо кутубхонасида

№1411 инвентарь рақам билан сақланади. Қўлёзма Мустафо ибн Муҳаммад Мулозим томонидан 997/1588 йили кўчирилган. Қўлёзма 99 бетдан иборат, саҳифа ўлчами 17,5x10,5 см, ёзув ўлчами 12,3x5,1 см. Ҳар бир саҳифага 19 қатордан иборат матн ёзилган. Биринчи саҳифа, яъни муқаддима қисми тилла суви юғиртирилган безаклар билан безалган. Барча саҳифаларда матн қизил тўртбурчак хошия ичига олинган. Ҳар бир саҳифа четида тасҳих ва таълиқлар мавжуд. Терили мукова, яшил мато билан қопланган. Китоб ҳамду санодан сўнг:

هذه تعريفات جمعتها، واصطلاحات أخذتها من كتب القوم، ورتبتها
على حروف الهجاء [фа ҳазихи таърифот жамаътуҳа ва истилоҳот аҳозтуҳа мин кутуб ал-қовм ва роттабтуҳа аъла ҳуруф ал-ҳижо] (Журжоний, 2018, р. 67) – “Бу бир қавмнинг китобларидан жамлаганим таърифлар ва истилоҳлардир. Уларни ҳижо ҳарфларига кўра тартибладим” жумлалари билан бошланиб, *اليمن في اللغة: القوة، وفي الشرع: تقوية أحد طرفي الخبر بذكر الله تعالى* [ал-ямийн фи-л-луғоти: ал-қувва ва фи-ш-шаръи: тақвияту аҳади торафайи-л-хабар бизикриллаҳи таъала] (Журжоний, 2018, р. 98) – “Қасам луғатда “қувват”, шариатда эса: хабарнинг бир тарафини Аллоҳни зикр этиш билан қувватлашдир” сўзлари билан якунланган.

Юқорида таъкидланганидек, “ат-Таърифот” китобининг қўлёзма нусхалари жуда кенг миқёсда тарқалган ва кўпчилик тадқиқотчилар томонидан ўрганилган. Бугунги кунда асарнинг қўлёзма нусхаларини қайта тадқиқ қилишга бирор ҳожат қолмаган.

Саййид Шариф Журжонийга нисбат берилган “Шарҳ мушкилат ал-Кашшоф” асарининг қўлёзма нусхалари:

АҚШнинг Принстон университети кутубхонасида “Шарҳ мушкилат ал-Кашшоф” номли асарнинг бир қўлёзма нусхаси №2390 инвентарь рақам билан сақланади. Кутубхона каталогида ушбу асар муаллифи Саййид Шариф Журжоний деб кўрсатилган. Қўлёзма колофонида манбанинг 1096/1685 йил Ражаб ойида кўчирилгани кўрсатилган. Хаттот исми кўрсатилмаган. Манба 231 арақ, 462 саҳифадан иборат. Саҳифа ўлчами 30,8x18,5 см, матн ўлчами эса 23x11,5 см ни ташкил этади. Басмала, ҳамд ва санодан сўнг муаллиф асарни: “Кашшоф китобининг тушуниш қийин ўринларини шарҳлаш ва латиф баҳсларидан махфийлик пардасини кўтаришни мақсад қилдик” (Шарҳ мушкилат ал-Кашшоф, 1685 : 2), деб бошлайди. Асар “ал-Кашшоф”нинг “Исро” сураси 111-ояти тафсирининг шарҳи билан якунланган.

Эроннинг Мажлисе шўро миллий кутубхонасида ҳам “Шарҳ мушкилат ал-Кашшоф” номли асарнинг №644с инвентарь рақам остида бир қўлёзма нусхаси сақланади. Ушбу манба тавсифида асар муаллифи аллома Қутбиддин Шерозий (ваф. 711/1311 й.) экани кўрсатилган. Принстон университети кутубхонасида сақланаётган нусха ва Мажлисе шўро миллий кутубхонасида сақланаётган нусха ўзаро таққослаб кўрилганда, уларнинг айнан бир асар экани аниқланди. Аммо Эронда сақланаётган нусха “ал-Кашшоф” асаридаги Нисо сурасининг дастлабки оятлари тафсирига шарҳлар билан якунланган.

Шу билан бирга, Сулаймония кутубхонаси тизимидаги Роғиб Пошо кутубхонасида №172 инвентарь рақам билан “ал-Инсоф ала ал-Кашшоф” номли асарнинг қўлёзма нусхаси сақланади. Мазкур манба ҳам Принстон университети кутубхонасидаги қўлёзманинг бир нусхаси ҳисобланади. Ушбу қўлёзма ҳам Принстон нусхаси каби Басмала, ҳамд ва санодан сўнг: “Кашшоф китобининг тушуниш қийин ўринларини шарҳлаш ва латиф баҳсларидан махфийлик пардасини кўтаришни мақсад қилдик” (Ал-Инсоф ала ал-Кашшоф, р. 2), деб бошланади.

Библиографик асарларда аллома Қутбиддин Шерозийнинг “Мушкилат ат-тафосир” ва “ал-Интисоф шарҳ ал-Кашшоф” номли асарлари мавжудлиги кўрсатилади. Лекин айнан “Шарҳ мушкилат ал-Кашшоф” номли китоби мавжудлиги кўрсатилмаган. Балки ушбу шарҳнинг номи “ал-Интисоф” бўлган бўлиши мумкин. Котиб Чалабий “Кашф аз-Зунун”да Қутбиддин Маҳмуд ибн Масъуд Шерозий “ал-Кашшоф”га икки жилддан иборат хошия ёзганини зикр қилиб ўтган (Халифа, 2008, р. 1477).

Умуман олганда, мазкур икки нусхада ҳам муаллиф номи кўрсатилмаган. Аммо Саййид Шариф Журжонийнинг “ал-Кашшоф” асарига ёзган алоҳида хошияси мавжудлигини инобатга олган ҳолда мазкур асар муаллифи Журжоний эмаслиги ҳақидаги фикрни дадил илгари суриш мумкин. Чунки, фаразан, асар Журжонийга тегишли деб ҳисобланган тақдирда ҳам, агар “Шарҳ мушкилат ал-Кашшоф”ни “Хошия ала ал-Кашшоф” асарида олдин ёзган деб қаралса, у ҳолда хошияни ёзишга эҳтиёж қолмас эди. Хошия олдинроқ ёзилган дейилса ҳам, “ал-Кашшоф”га ёзилаётган хошияни охирига етказмай туриб, айнан унинг шарҳига бағишлаб, бошқа бир янги асарга қўл уриш нафақат илм аҳлининг одатига ҳилоф, балки соғлом мантиққа ҳам тўғри келмайди.

Журжонийга нотўғри нисбат берилган яна бир асар қўлёзмаси:

Сулаймония қўлёзма каталогларида Туркиядаги Амася Боязид II халқ кутубхонасида 1/556 инвентарь

рақам остида сақланаётган Саййид Шариф Журжонийнинг “Шарҳ муфрадот ал-Қуръон” номли асари мавжудлиги кўрсатилган. Мазкур асар 27 варақдан иборат бўлиб, кўчирилган санаси аниқ эмас. Асар Юсуф ибн Мустафо томонидан настаълик хатида кўчирилган бўлиб, ҳар бир саҳифа 17 сатрдан иборат. Саҳифа ва матн ўлчами 18,1x13,8–11,3x6,8 см.

Ушбу асарнинг Журжонийга тегишли экани ҳақида бирорта библиографик ёки био-библиографик манбаларда маълумотлар учрамайди. Қўлёзмани ўрганиш натижасида мазкур манба бутунлай бошқа асар экани аниқланди. Унинг илк саҳифасига “Ҳошияту Исфаҳоний ли Саййид Шариф” (“Саййид Шарифнинг Исфаҳонийга ҳошияси”) деб ёзилган. Аммо қўлёзманинг мазмуни унинг қайси Исфаҳоний асарига ҳошия эканини яққол кўрсатиб беради. “Муфрадот ал-Қуръон” Роғиб Исфаҳоний (ваф. 502/1108 й.)нинг ғарибул-Қуръон илмига оид асари ҳисобланиб, унда Қуръони карим сўзларининг маънолари далиллар асосида баён этилган. Бироқ Амася кутубхонасида сақланаётган нусха Аллоҳнинг иродаси ва қудрати ҳақидаги баҳс билан бошланиб, калом илмига оид бошқа мавзуларни ҳам камраб олган (Журжоний, Ҳошияту Исфаҳоний ли Саййид Шариф, pp. 2-54). Журжоний таълиф этган асарлар орасида “Ҳошия аъла шарҳ ат-Тажрид” номли асар ҳам бўлиб, у Носириддин Муҳаммад ибн Муҳаммад Тусий (ваф. 672/1273 й.)нинг “Тажридул-калом” номли машҳур асарига Шамсиддин Муҳаммад ибн Абдураҳмон Исфаҳоний (ваф. 746/1345 й.) томонидан шарҳ сифатида ёзилган “Ташйидул-қавоид шарҳ Тажридил-ақоид” номли асарига ҳошия ҳисобланади (Тоҳиров, 2021:66-74). Демак, Амася Боязид II халқ кутубхонасида 1/556 инвентарь рақам остида сақланаётган қўлёзма нусха Журжонийнинг Роғиб Исфаҳоний қаламига мансуб “Муфрадот ал-Қуръон” асарига ёзган шарҳи эмас, балки Шамсиддин Муҳаммад ибн Абдураҳмон Исфаҳоний асарига ёзилган калом илмига оид “Ҳошия аъла шарҳит-Тажрид” асари экани маълум бўлди.

ХУЛОСА

Хулоса ўрнида шуни айтиш мумкинки, Саййид Шариф Журжоний ўзининг Қуръон илмларига оид асарлари орқали ўрта асрлар, хусусан, темурийлар даври Қуръон илмлари соҳасида ўзига хос ўрин тутган. Унинг араб тили, мантик, балоғат каби илмларда пешқадамлиги Қуръони карим оятлари ва сўзларини изоҳлашда ҳам олимнинг ўзига хос ёндашувини кўрсатиб беради. Айнан шу омил

бугунги кунимизга қадар илмий истеъмолда бўлган “ат-Таърифот” каби нодир асарларнинг юзага келишида муҳим рол ўйнаган. Журжонийнинг Қуръон илмларига оид асарларини тадқиқ этиш миллий давлатчилигимиз асоси бўлмиш темурийлар даври илмий муҳити, хусусан, мазкур даврда Қуръон илмларининг ўрганилишига доир қимматли маълумотларни ўзлаштириш ҳамда уларни илмий жараёнларда қўллаш имкониятини беради. Олимнинг мазкур соҳада ёзилган асарларининг дунё бўйлаб кенг тарқалгани ва уларнинг бугунги кунга қадар сақланиб қолиши уларнинг ўз даври ва кейинги даврларда ҳам ўқувчи ва олимлар томонидан илмий истифодада бўлганини билдиради. Бу каби манбаларни ўрганиш ва уларнинг замонавий аҳамиятини ёритиб бериш қуръоншунослик соҳасидаги тадқиқотларнинг бугунги кундаги муҳим вазифаларидан ҳисобланади.

МАНБА ВА АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ:

1. Шарҳ мушкилат ал-Кашшоф. (1685). Принстон университети кутубхонаси. Қўлёзма № 2309.
2. Ўрта аср Шарҳ алломалари энциклопедияси. (2016). Самарқанд.
3. Gümüş, D. S. (1985). Seyyid Şerif Cürçani. İstanbul: Fatih yaynevi matbaası.
4. Gümüş, D. S. (1993). Cürçani ve Hashiye ala-l-Kashshafi. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 179.
5. Ал-Инсоф ала ал-Кашшоф. (б.д.). Сулаймония кутубхонаси. Қўлёзма № 172.
6. Журжоний, С. Ш. (1487). Таржумон ал-Қуръон. Сулаймония кутубхонаси. Қўлёзма № 2605
7. Журжоний, С. Ш. (2012). Ҳошия аъла ал-Кашшоф. Байрут: Дор ал-кутуб ал-исламийя.
8. Журжоний, С. Ш. (2018). Ат-Таърифот. Байрут: Дор ан-Нафоис.
9. Журжоний, С. Ш. (XVI аср). Ҳошия ала ал-Кашшоф. Малик Сауд университети кутубхонаси. Қўлёзма № 212/5111
10. Журжоний, С. Ш. (XVII аср). Ҳошия ала ал-Кашшоф. Принстон университети кутубхонаси. Қўлёзма № ymd_i_03_135
11. Журжоний, С. Ш. (б.д.). Ат-Таърифот. Сулаймония кутубхонаси, Шаҳид Али Пошо бўлими. Қўлёзма № 1411.
12. Журжоний, С. Ш. (б.д.). Таржумон ал-Қуръон. Мажлиси шўро миллий кутубхонаси. Қўлёзма № 1249
13. Журжоний, С. Ш. (n.d.). Ҳошия ала ал-Кашшоф. Туркия: Сулаймония кутубхонаси. Қўлёзма № 171
14. Журжоний, С. Ш. (б.д.). Ҳошияту Исфаҳоний ли Саййид Шариф. Амася Боязид II халқ кутубхонаси. Қўлёзма № 1/556.
15. Зиёдов, Ш. (2019). Самарқандлик алломалар. - Тошкент: Фафур Фулом.

16. Мухтаров, Б. (2019). Ал-Фикҳ ан-нофеъ асари қўлёзмаларининг кодикологик таҳлили. Ислом зиёси, 85-91.
17. Насруллаев, Н. (2020). Манбашунослик. Тошкент: Navro'z.
18. Тоҳиров, Ж. (2021). Носириддин Тусийнинг “Тажрид ал-Калом” асари ва унинг шарҳлари. Ислом зиёси(4), 66-74.
19. Халифа, Ҳ. (2008). Кашф аз-зунун. Байрут: Дор ихё ат-турос ал-арабий.
20. Шайх Муҳаммад Содик. (2014). Самарқанднинг сара уламолари. Тошкент: Hilol-Nashr.
21. Ш. Зиёдов, Қ. Маҳмудов. (2019). Самарқандлик алломалар. – Т.: Гафур Гулом.
22. HYPERLINK “<http://yazmalar.gov.tr>” <http://yazmalar.gov.tr>
23. HYPERLINK “<http://ketabpedia.com>” <http://ketabpedia.com>
17. Nasrullayev, N. (2020). Manbashunoslik. – Toshkent: Navro'z.
18. Tohirov, J. (2021). Nosiriddin Tusiyning “Tajrid al-Kalom” asari va uning sharhlari. Islom ziyosi(4), 66-74.
19. Xalifa, H. (2008). Kashf az-zunun. Bayrut: Dor ihyo at-turos al-arabiy.
20. Shayx Muhammad Sodik. (2014). Samarqandning sara ulamolari. – Toshkent: Hilol-Nashr.
21. Sh. Ziyodov, Q. Mahmudov. (2019). Samarqandlik allomalar. – T.: G'afur G'ulom.
22. <http://yazmalar.gov.tr>
23. <http://ketabpedia.com>

REFERENCES:

1. Sharh mushkilat al-Kashshof. (1685). Prinston universiteti kutubxonasi. Qo'lyozma № 2309.
2. O'rta asr Sharq allomalari ensiklopediyasi. (2016). Samarqand.
3. Gümüş, D. S. (1985). Seyyid Şerif Cürcani. İstanbul: Fatih yaynevi matbaasi.
4. Gümüş, D. S. (1993). Cürcani ve Hashiye ala-l-Kashshafi. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 179.
5. Al-Insof ala al-Kashshof. (b.d.). Sulaymoniya kutubxonasi. Qo'lyozma № 172.
6. Jurjoni, S. Sh. (1487). Tarjumon al-Qur'on. Sulaymoniya kutubxonasi. Qo'lyozma № 2605
7. Jurjoni, S. Sh. (2012). Hoshiya a'la al-Kashshof. Bayrut: Dor al-kutub al-islamiyya.
8. Jurjoni, S. Sh. (2018). At-Ta'rifot. Bayrut: Dor an-Nafois.
9. Jurjoni, S. Sh. (XVI asr). Hoshiya ala al-Kashshof. Malik Saud universiteti kutubxonasi. Qo'lyozma № 212/5111
10. Jurjoni, S. Sh. (XVII asr). Hoshiya ala al-Kashshof. Prinston universiteti kutubxonasi. Qo'lyozma № ymdi_03_135
11. Jurjoni, S. Sh. (b.d.). At-Ta'rifot. Sulaymoniya kutubxonasi, Shahid Ali Posho bo'limi. Qo'lyozma № 1411.
12. Jurjoni, S. Sh. (b.d.). Tarjumon al-Qur'on. Majlisi sho'ro milliy kutubxonasi. Qo'lyozma № 1249
13. Jurjoni, S. Sh. (n.d.). Hoshiya ala al-Kashshof. – Turkiya: Sulaymoniya kutubxonasi. Qo'lyozma № 171
14. Jurjoni, S. Sh. (b.d.). Hoshiyat Isfahoniy li Sayyid Sharif. Amasya Boyazid II xalq kutubxonasi, Qo'lyozma № 1/556.
15. Ziyodov, Sh. (2019). Samarqandlik allomalar. – Toshkent: G'afur G'ulom.
16. Muxtarov, B. (2019). Al-Fiqh an-nofe' asari qo'lyozmalarining kodikologik tahlili. Islom ziyosi, 85-91.

ЯНГИ ЎЗБЕКИСТОН ТАРАҚҚИЁТИДА ИЖТИМОЙ-СИЁСII ИНСТИТУТЛАРНИ ЯНАДА РИВОЖЛАНТИРИШНИНГ ЎЗИГА ХОС ЖИХАТЛАРИ

ОСОБЕННОСТИ ДАЛЬНЕЙШЕГО РАЗВИТИЯ СОЦИАЛЬНО- ПОЛИТИЧЕСКИХ ИНСТИТУТОВ В РАЗВИТИИ НОВОГО УЗБЕКИСТАНА

FEATURES OF THE FURTHER DEVELOPMENT OF SOCIAL-POLITICAL INSTITUTIONS IN THE DEVELOPMENT OF THE NEW UZBEKISTAN

GOLIBJON MAKHAMMADJANOV,
HEAD OF THE UNITED NATIONS TRAINING
CENTER FOR THE DEVELOPMENT OF
PARLIAMENTARISM OF LEGISLATION AND
PARLIAMENTARY RESEARCH INSTITUTE
galibmahamadzanov@gmail.com
171, FURKAT, Tashkent, 100092, Uzbekistan

DOI: 10.47980/PAU/2022/3/5

Аннотация: Мазкур мақола 2016-2022 йилларда мамлакатимиз сиёсий ҳаётида амалга оширилган ўзгаришлар, ислохотлар, жумладан, фуқаролик жамияти ва унинг асосий институтларнинг ривожланишига доир амалга оширилган туб ислохотларнинг динамикаси очиб берилган. Асосий эътибор, анъанавийлик ва замонавийлик муносабатлари давомида сиёсий институтларнинг ўрни ва роли масаласининг илмий ва амалий жиҳатларига қаратилган. Хусусан, 2017 йилдан бошлаб мамлакат давлат бошқарувини ислоҳ қилиш билан bogliq қабул қилинган стратегия билан bogliq қарорларнинг янги жараёнларда мамлакатнинг тараққиётида ўрни ва роли моҳияти очиб берилган. Бу борада “2017-2021 йилларда Ўзбекистон Республикасининг ривожлантиришнинг бешта устувор йўналиши бўйича Ҳаракатлар стратегияси” ҳамда 2022 йилда 29 январда қабул қилинган 2022-2026 йилларга мўлжалланган “Тараққиёт стратегияси” доирасида сиёсий институтлар ва бошқа фуқаролик жамияти институтлари ривожлантириш билан bogliq қабул қилинган бир қатор вазифаларнинг мазмун-моҳияти таҳлил қилинган.

Мамлакат сиёсий, иқтисодий, ижтимоий соҳаларда юз бераётган турли ўзгаришларда сиёсий сиёсий институтларнинг ўрни ва роли қанчалик аҳамиятли эканлиги мазкур мақоланинг асосий концептларидан бирини ташкил этган. Янги Ўзбекистон қуриш асосида жамиятнинг сиёсий институтлар фаолиятини янада такомиллаштиришнинг асосий йўналишлари ҳамда

Тараққиёт стратегиясининг асосий мақсадларини амалга оширишда сиёсий институтлар фойдаланишининг истиқболлари юзасидан тегишли таклиф ва тавсиялар ишлаб чиқилган. Шу билан бирга, Янги Ўзбекистон стратегиясининг ўзига хос жиҳатлари ва унинг тарихий зарурияти, уни амалга ошириш билан bogliq турли тенденциялар, ушбу жараённинг ўзига хос хусусиятлари тадқиқ этилган.

Бу борада илгор хорижий давлатлар тажрибаси, замонавий ёндашув ва қарашлар ҳамда бу жараёнда сиёсий институтларнинг ўрни ҳамда Ўзбекистонда тарихий ривожланишининг ўзига хос хусусиятлари очиб берилган. Жумладан, анъанавий жамиятларнинг ўзгаришлари тенденциялари ҳамда замонавийлашув муносабатларининг Янги Ўзбекистон стратегиясида ўрни ва роли масаласининг асосий омилларига эътибор қаратилган.

Янги Ўзбекистон стратегиясида фуқаролик жамияти институтларининг ўрни ва роли масаласи қанчалик муҳим эканлиги ҳамда бу жараёнлар ҳар қандай давлатлар ва жамиятлар учун асосий ривожланиш омилли эканлиги асослаб берилган. Шунингдек, жамиятда, хусусан, замонавийлашув жараёнининг йўналишлари, амалга ошириш механизмлари, шу билан бирга, сиёсий институтларнинг анъанавий ва замонавий моделлари ва типлари тараққиёт босқичлари, имкониятлари, эҳтиёжлари атрофича таҳлил этилган. Сиёсий институтларнинг анъанавий ва замонавий жамиятларда улардан фойдаланишининг модернизациялашувнинг асосий технологияларининг ўзига хос жиҳатлари алоҳида таҳлил этилган. Айни пайтда глобллашув шароитида сиёсий институтларнинг давлат ва жамият ҳавфсизлиги таъминлашда ўрни концептуал жиҳатдан асослаб берилган.

Калит сўзлар: Янги Ўзбекистон, Тараққиёт стратегияси, сиёсий институтлар, замонавий жамият, сиёсий тафаккур, сиёсий фаоллик, сиёсий иштирок, ижтимоий институтлар, гоа, замонавийлик, модернизация, ижтимоий-сиёсий институтлар, мутаносиблик.

Аннотация: В данной статье раскрывается динамика изменений и реформ, осуществленных в политической жизни нашей страны в 2016-2022 гг., в том числе динамика кардинальных реформ, касающихся развития гражданского общества и его основных институтов. Основное внимание сосредоточено на научно-практических аспектах вопроса о месте и роли политических институтов во взаимоотношениях традиционализма и современности. В частности, с 2017 года раскрыта суть решений, связанных с принятой стратегией, связанной с реформированием государственного управления страны в развитии страны. В связи с этим в рамках «Стратегии действий по пяти приоритетным направлениям развития Республики Узбекистан на 2017-2021 годы» и «Стратегии развития» на 2022-2026 годы, принятой 29 января 2022 года. была проанализирована суть поставленных задач. Одной из основных концепций данной главы является значение места и роли политических институтов в различных изменениях, происходящих в политической, экономической

и социальной сферах страны. На основе построения нового Узбекистана разработаны соответствующие предложения и рекомендации относительно основных направлений дальнейшего совершенствования деятельности политических институтов общества и перспектив использования политических институтов в реализации основных целей Стратегии развития. При этом исследованы особенности стратегии Нового Узбекистана и ее историческая необходимость, различные направления, связанные с ее реализацией, особенности этого процесса. В связи с этим раскрываются опыт передовых зарубежных стран, современные подходы и взгляды, а также роль политических институтов в этом процессе, а также особенности исторического развития Узбекистана. В частности, уделяется внимание основным факторам вопроса о тенденциях изменений традиционных обществ и роли модернизационных отношений в стратегии Нового Узбекистана. В стратегии нового Узбекистана обосновано, насколько важен вопрос о месте и роли институтов гражданского общества и о том, что эти процессы являются основным фактором развития для любых стран и обществ. Также в обществе, в частности, тщательно анализируются направления процесса модернизации, механизмы реализации, при этом традиционные и современные модели и типы политических институтов, этапы развития, возможности и потребности. Отдельно анализируются особенности основных технологий модернизации политических институтов в традиционном и современном обществах.

Ключевые слова: Новый Узбекистан, стратегия развития, политические институты, современное общество, политическое мышление, политическая деятельность, политическое участие, социальные институты, идея, современность, модернизация, общественно-политические институты, пропорциональность.

Abstract: This article reveals the dynamics of the changes and reforms implemented in the political life of our country in 2016-2022, including the dynamics of fundamental reforms regarding the development of civil society and its main institutions. The main focus is on the scientific and practical aspects of the question of the place and role of political institutions during the relationship between traditionalism and modernity. In particular, since 2017, the essence of the decisions related to the adopted strategy related to the reform of the country's public administration in the development of the country has been revealed. In this regard, a number of measures related to the development of political institutions and other civil society institutions were adopted within the framework of the "Strategy of Actions on Five Priority Areas of Development of the Republic of Uzbekistan in 2017-2021" and the "Development Strategy" for 2022-2026, adopted on January 29, 2022, the essence of tasks was analyzed.

One of the main concepts of this chapter is to show the importance of the place and role of political institutions in various changes taking place in the country's political, economic, and social spheres. On the basis of building a

New Uzbekistan, relevant proposals and recommendations were developed regarding the main directions of further improvement of the activity of political institutions of the society and the prospects of using political institutions in the implementation of the main goals of the Development Strategy. At the same time, specific aspects of the strategy of New Uzbekistan and its historical necessity, various trends related to its implementation, specific features of this process have been researched.

In this regard, the experience of developed foreign countries, modern approaches and views, the role of political institutions in this process, as well as specific features of the historical development in Uzbekistan, are revealed. In particular, focus is paid on the main factors of the question of the trends of changes in traditional societies and the role of modernizing relations in the strategy of New Uzbekistan.

In the strategy of New Uzbekistan, the importance of the issue related to the place and role of civil society institutions and these processes are the main development factor for any countries and societies are justified. In society, in particular, the directions of the modernization process, its implementation mechanisms, also, development stages of traditional and modern models and types of political institutions, opportunities, and needs are thoroughly analyzed. Specific aspects of the main technologies of modernization of political institutions in traditional and modern societies are analyzed separately. At the same time, the role of political institutions in ensuring the security of the state and society in the context of globalization is conceptually justified.

Keywords: New Uzbekistan, Development strategy, political institutions, modern society, political thinking, political activity, political participation, social institutions, idea, modernity, modernization, socio-political institutions, proportionality

КИРИШ

Янги жамият – янги ғоялар, қарашлар, майдони. Бунда сиёсий институтлар ҳокимиятнинг янги равиожилаши ракурсини белгилаб беришлари лозим. Зеро, сиёсий институтлар фуқароларни ҳокимиятга нисбатан рағбатлантириш тизимини ташкил этувчи қоидалар тўпламидир. Сиёсий институтлар қучли фуқаролик жамиятининг шаклланишида, улар билан давлатнинг ўзаро алоқаларини янада мустақамлаш омили сифатида алоҳида аҳамиятга эга. Зеро, сиёсий институтларнинг аҳолининг бошқарувга, унинг сиёсий институтларига рағбатини шакллантиришда алоҳида аҳамият касб этади. Улар айниқса, замонавийлашув бўсағасидаги давлатлар учун муҳим бўлиб, ҳукуматнинг аниқ шаклланиши ҳамда унинг турли идоралари қандай ҳуқуқларига эга эканлигини, шунингдек, ундан қандай фойдаланиш мумкинлигини белгилайди. Сиёсий институтлар жамият аъзоларининг манфаатларини давлат бошқарувида ифодалаган ҳолда, ҳокимиятни мустақамлаш учун хизмат қилади. Фикримизча,

сиёсий институтлар марказий ҳокимиятнинг жамиятдаги сиёсий мақомини оширишнинг муҳим индикатори ҳисобланади. Бунда сиёсий институтларнинг анъанавий, тарихий ривожланиш негизларини тадқиқ этиш, трансформация жараёнларидан ўтиш мезонларини ўрганиш жамиятлар учун, айниқса янгиланишларнинг янги босқичида турган мамлакатларга, хусусан, Янги Ўзбекистонда сиёсий ҳокимиятни янада мустаҳкамлашнинг асосий воситаси ҳисобланади. Замоनावийлашув шароитида, жамиятдаги янги сиёсий муносабатларни шакллантиришда, фуқароларнинг фаоллигини оширишдаги инклюзив сиёсий институтларни шакллантириш, улардан фойдаланишни тизимли шаклда йўлга қўйиш лозим. Инклюзив сиёсий институтлар – жамиятлар фуқароларнинг фаоллигини ошириш ҳамда уларнинг манфаатларини сиёсий ҳокимият мақсадларидан устун қўювчи, жамиятда давлат ҳокимиятининг фуқаролар мақсадларига мослигини таъминлаб беришга хизмат қилувчи сиёсий бирликка тушунилади. Сиёсий институтлар бирор бир фуқаро ёки гуруҳнинг манфаатларига эмас, балки, шу жамиятдаги мавжуд фуқароларнинг умумий бирлик сифатида манфаатларини ифода этишга хизмат қилади. Фикримизча, глобаллашув даврида, ахборотлар давлат ва жамиятлар учун хавф солаётган даврда, замонавий давлатлар учун инклюзив институтлар фуқароларнинг сиёсий ҳокимиятни қўллаб-қувватлаш ҳамда фаол фуқаролик позициясини мустаҳкамлаб беришнинг асосий омили бўлиб хизмат қилади. Трансформация жараёнининг самарадорлиги, мослашувчанлиги жамиятнинг турли институтларига, аввало сиёсий институтларига бевосита боғлиқ жараёндир. аввало жамият институтлари ва улар орқали аҳолининг ижтимоий-сиёсий фаоллигига билан боғлиқ.

УСЛУБЛАР

Ушбу мақолада тадқиқ этилаётган сиёсий институтларнинг замонавий жамиятлар барпо этиш давомидаги аҳамияти, хусусан Янги Ўзбекистонни барпо этишда трансформациясининг сиёсий жиҳатлари таққослаш, анализ, қиёсий таҳлил ҳамда контент таҳлил қилиш методлари асосида таҳлил қилинган.

ТАҲЛИЛ

Ҳар қандай жамият ўз институтига эга бўлади. “Институт” атамаси турли маъноларда ишлатилади. Ушбу атама чет тилларига латин тилидан

кириб келган: “*institutum*” – яъни, “ўрнатиш”, “тузилиш”, “қурилиш” каби маъноларни беради (Kravchenko A. 2004:91). Сиёсий институтлар кучли фуқаролик жамиятининг шакллантиришда, улар билан давлатнинг ўзаро алоқаларини янада мустаҳкамлаш омили сифатида алоҳида, аҳамиятга эга. Зеро, сиёсий институтларнинг аҳолининг бошқарувга, унинг сиёсий институтларига рағбатини шакллантиришда алоҳида аҳамият касб этади. Сиёсий ўзгаришларнинг ўзи эса бошқариш ва бошқарилиш тузилмаларида замонавий усуллар институтларни тузилишини тақозо қилади (Berdiev B, 2019:18) АҚШнинг ҳозирги кундаги сиёсий тизими асоси муаллифларидан бири – Ф. Рузвельт сиёсий институтларни “Отлар учлиги”га қиёслаб, унинг асосий ҳамда муҳим кўриниши сифатида белгилаб, булар – Конгресс (парламент), ижро этувчи ҳокимият ва суд ҳокимияти сифатида бежизга кўрсатмаган эди (Robinson A, 2015:697). Улар аниқ белгиланган вазифаларни амалга оширади. Уларга ижтимоий институтлар, парламент, сиёсий партиялар, лоббистлар ҳаракатини, ОАВни киритиш мумкин. Улар биргаликда катта бир тизимни эслатади. Хусусан, Қ.Куранбоевнинг фикрича, давлат (асосий сиёсий институт сифатида) ўз ҳокимияти билан унга бўйсунувчилар итифоқи сифатида талкин этилади (Quronboev Q, 2008:18). Э.Дюркгеймнинг фикрича, институтларнинг шаклланиши инсонларнинг ижтимоий ҳамкорлиги билан боғлиқ. У жамиятни “механик ҳамкорлик” ва “органик бирдамлик” асосида бирлашган турларга ажратади. Биринчи турдаги жамиятларнинг фаолиятида анъанавий, тарихий қарашларни устунлиги кузатилса, иккинчи кўринишида эса муносабатлар тизими бевосита ахлоқ қоидалари билан назорат қилинади ва тартибга солинади (Dyurkgeym E, 1900:143). Ҳар қандай институтлар (сиёсий, ижтимоий) ўз фаолиятини бевосита институционаллашув (даврий қонуниятларни аста-секин мослаштириб бориш) жараёни орқали мустаҳкамлайди. Институционаллашув – ички қонуниятлар ва тажрибавий жараёнлар асосида пайдо бўладиган ҳатти-ҳаракатларни назорат қилиш, тартибга солиш, шунингдек, бошқариш имкониятини берадиган ҳатти-ҳаракатлар билан алмашинувидир (Frolov S, 1994:124). П.Бергер эса институтлар таркибий жиҳатларини махсус, ташкилийлик хусусиятлари билан ажаралиб турадиган, ижтимоий ҳаракатлар уйғунлигини, бирдамлигини таъминловчи мақсадлар тўпламини, масалан, юридик қонун, никоҳ, ижтимоий қатламларни тушунган (Berger P. 1996: 84). М.С.Комаровнинг таъкидлашича, институтларнинг таркибий қисмлари ўзида “қадриятлар ва қоидалар уйғунлигини ифода этади

ва унинг воситасида жамиятнинг муҳим аҳамият касб этувчи соҳалари-яъни, иқтисодиёт, сиёсат, маданият, оилада инсонларнинг ҳатти-ҳаракатлари йўналтирилади ва назорат қилади” (Komarov S. 1994:194). Кеес Дж.Хамелинкни таъкидлашча, айнан маданият инсонларни муайян муҳитга мослашуви ва шу жараёнда кашф қилган ўзига хос моддий ва номоддий кашф этиш ҳаракатлари натижасидир (Хамалинк S, 1985:15). Д.Норт институтларни жамоавий бирликка уюштирувчи, айтилишда турли муаммоларни жамоавий ҳал қилишнинг расмий кўриниши ҳисоблайди. (Nort D, 1997:68). Фикримизча, иқтисодий тараққиёт доим ҳам муайян мамлакат ривожланиши, қудрати учун ягона ва бирламчи омил бўлиб қолмасдан, унинг асл тараққиёт манбалари институтлар, аввало сиёсий институтлар ҳамкорлиги, уларнинг “соғлом” назорати (бу ерда асосий институт давлатнинг мақоми назарда тутилмоқда) остида бўлиши мақсадга мувофиқдир. Инсонлар онгида демократик кадрларни мустаҳкамлашда, уларнинг сиёсий ва фуқаролик фаоллигини оширишда, мамлакатда рўй бераётган демократик ўзгаришларнинг кўламини кенгайтириш ва чуқурлаштиришда фуқаролик жамиятининг асосий институтлари ўрни ва аҳамияти бекиёсдир (I.Karimov, 2005:40). Бир сўз билан айтганда, сиёсий институтлар аслида бир бутун жамият мавжудлиги, унинг тараққиётининг икки асосидир. Бу борада сиёсатшунос В.И. Пантин “ҳар қандай янги демократик мазмундаги институтлар қачонки, аҳолининг асосий қисмининг манфаатлари ва сиёсий, ижтимоий мақсадлари билан йўғрилган олқишларга сазовор бўлмас эканлар, уларни тўла маънода самарали деб ҳисоблаш мумкин эмас. Шунингдек, уларнинг легитимлилик даражасини олиши аҳолининг кўз ўнгида жамият одидаги муаммоларни қанчалик еча олиш воситаларига эгалиги, унинг натижаси самарасига боғлиқдир” -деган эди (Pantin V, 2001:400). Америкалик сиёсатшунос С.Коэннинг фикрларига кўра: «... ҳар қандай сиёсий тизим агар шу мамлакатда маълум ижтимоий-сиёсий қарашлар йиғиндисидан ташкил топмаган бўлса, у бирор-бир мамлакатда барқарор сақланиб қола олмайди – деб бежизга таъкидламаган эди (Gadjiev K, 1995:349). Платон фуқаролик жамиятининг марказига давлатчилик ва қонунчилик институтини қўяди (Platon, 1921: 23). Демак, инсонлар фаолиятини тартибга солишга қаратилган меъёрларнинг тараққиёти асосида ижтимоий-сиёсий институтлар такомиллашган. Жамиятда сиёсий институтлар ҳар доим **“ғоялар ва тарғибот фабрикаси”** вазифасини тўла қонли амалда ишотлаши лозим бўлади. Сиёсий институтлар – аслида инсонларнинг ўртасидаги сиёсий муносабатларни тартиб солувчи,

муносабатлар йиғиндиси ҳисобланади (Osipov Yu, 2004: 342). Шунини алоҳида таъкидлаш лозимки, сиёсий институтларнинг мавжудлигининг ўзи анъанавийликнинг яқунланишига ёки замонавий муносабатларга ўтиши учун етарли эмас. Балки, уларнинг таркибий қисмларининг қанчалик жамият аъзолари мақсадларига муштараклигига боғлиқдир. Хантингтон фикрича, сиёсий институтларнинг модернизациялашгани уларнинг демократлашганлигига эмас, балки сиёсий ҳаётда кураш олиш боришга киришган кенг аҳоли оммасининг доимий ўзгарувчан ижтимоий мақсадларига мослашувини кафолатлайди (Huntington S, 1975:188)

Сиёсий институтларнинг давлат бошқарувини ташкил этиш борасидаги хизмати бекиёсдир. Айнан улар аҳолининг сиёсий фаоллигини оширган ҳолда, давлат бошқарувида бўлган ишончини мустаҳкамлашда катта рол ўйнайди. Буни АҚШда фаолият кўрсатаётган Гэллап институти деб ном олган ижтимоий фикрни ўрганиш маркази томонидан «Халқ ҳукумат овози индекси» деган мавзуда 2017 йилда ўтказилган ва эълон қилинган тадқиқот материалларида сиёсий институтларнинг давлатларнинг демократия индексидаги ўрни бўйича натижалари тасдиқлайди. Ушбу нуфузли ташкилот шу йўналиш бўйича ўз хулосасини чиқариш учун жаҳон миқёсида 55 та мамлакатда сўров ўтказиб, “Халқ ҳукумати овози” индекси ривожланган ва демократик мамлакатларда сиёсий институлар ва уларнинг фуқаролари ўртасидаги муносабатларда ўрнига катта эътибор берилган (<https://www.gallup-international.com/survey-results/survey-esult/voice-of-the-people-government-index>). Эътиборга молик тарафи, Ғарбий Европа давлатларида давлат ҳокимияти ва унинг институтларига ишончининг йўқлиги, балки Шарқий Осиё мамлакатларида сиёсий институтларига нисбатан ишонч даражаси юқори эканлигини кўриш мумкин. Улар айниқса, замонавийлашув бўсағасидаги давлатлар учун муҳим бўлиб, ҳукуматнинг аниқ шаклланиши ҳамда унинг турли идоралари қандай ҳуқуқларига эга эканлигини, шунингдек, ундан қандай фойдаланиш мумкинлигини белгилайди (A.Robinson, 2015:182). Сиёсий институтлар жамият аъзоларининг манфаатларини давлат бошқарувида ифодалаган ҳолда, ҳокимиятни мустаҳкамлаш учун хизмат қилади. Фикримизча, сиёсий институтлар марказий ҳокимиятнинг жамиятдаги сиёсий мақомини оширишнинг муҳим индикатори ҳисобланади. Замонавийлашув шароитида, жамиятдаги янги сиёсий муносабатларни шакллантиришда, фуқароларнинг фаоллигини оширишдаги инклюзив сиёсий институтларни шакллантириш, улардан фойдаланишни тизимли шаклда йўлга қўйиш лозим. Инклюзив сиёсий институтлар –

жамиятлар фуқароларнинг фаоллигини ошириш ҳамда уларнинг манфаатларини сиёсий ҳокимият мақсадларидан устун қўювчи, жамиятда давлат ҳокимиятининг фуқаролар мақсадларига мослигини таъминлаб беришга хизмат қилувчи сиёсий бирликка тушунилади. Сиёсий институтлар бирор бир фуқаро ёки гуруҳнинг манфаатларига эмас, балки, шу жамиятдаги мавжуд фуқароларнинг умумий бирлик сифатида манфаатларини ифода этишга хизмат қилади. Фикримизча, глобаллашув даврида, ахборотлар давлат ва жамиятлар учун хавф солаётган даврда, замонавий давлатлар учун инклюзив институтлар фуқароларнинг сиёсий ҳокимиятни қўллаб-қувватлаш ҳамда фаол фуқаролик позициясини мустаҳкамлаб беришнинг асосий омили бўлиб хизмат қилади. Трансформация жараёнининг самарадорлиги, мослашувчанлиги жамиятнинг турли институтларига, аввало сиёсий институтларига бевосита боғлиқ жараёндир. аввало жамият институтлари ва улар орқали аҳолининг ижтимоий-сиёсий фаоллигига билан боғлиқ. Трансформация – ижтимоий тизимнинг имманент умумий сифат хусусияти бўлиб, тизим бир структуравий тузилмадан ривожланган барқарор тизимга алмашади (Islamov I, 2022:125). У тизимнинг бутун мазмун моҳиятидаги ўзгариш, шахс ва институтларнинг табиий ривожланиш қонуниятлари асосида мақсадга йўналтирилган фаолияти ўзгариши . Бу жараённинг умумий моҳияти сифатида айнан анъанавий сиёсий институтларнинг янги сиёсий муносабатларга қанчалик мослашувчанлиги ҳолати десак тўғри бўлади. Хусусан, Фаробий сиёсий институтлар жамиятдаги сиёсий тартибни мустаҳкамлашнинг негизи сифатида баҳолаб: “Қонунларни ўрганиш тўғри, билмаслик муаммоларнинг бошидир. Чунки, қонунларни билмаган ва уларга бўйсинмаганлар (қонунларни) беъмани деб аташни ҳоҳлаб қоладилар” (Abu Nasr Farobiy, 2021: 21). Жамият институтлари тизими ўз навбатида уларнинг ривожланиши тартиби сифатида ҳам талқин этилади. Чунки, тизимлаштирилган ҳар бир соҳа узоқ муддат ва самарали фаолият кўрсатиши мумкин. Қадриятлар жамият ҳаётида муҳим аҳамият касб этиши аслида уни аниқ бир тизимга эга эканлиги билан боғлиқдир. Анъанавий жамиятларнинг ўзи анъаналар асосига қурилганлиги билан икки хил аҳамият касб этади. Демократиянинг ўзи ҳам ҳақиқат ҳам қадрият сифатида аввало тартиблаштирилганлиги билан жамиятларда ўрин эгаллаши ҳақида қарашлар ҳам мавжуд (L.Shtraus, 2000: 12) . Г.Алмонднинг фикрича, ҳар қандай институти таркибий тизимида ижтимоий, иқтисодий билан бирга тарихий қадриятлар ва анъаналар бирлиги, маданиятлар умумийлиги мавжудлиги билан изоҳланади (G.Almond, 1992:4).

Янги Ўзбекистон стратегияси жамиятнинг сиёсий модернизация-лашувининг муҳим ҳуқуқий ва сиёсий ҳамда сиёсий мазмун касб этувчи ҳужжати ҳисобланади. Стратегияда сиёсий институтларнинг мақоми аввало инсон манфаатларининг ўзида кенгроқ акс эттириш ҳамда давлат ва жамият муносабатларининг янада мустаҳкамлаш имконияти сифатида қўрилмоқда. “Янги Ўзбекистон орзуси амалиётга, реал воқеаликка айланмоқда. Аммо бу осонликча, ўз-ўзидан бўладиган иш эмас. Янги жамиятни барпо этиш, авлодларимиз учун ёруғ келажакни яратиш эҳтиёжи барчамиздан юксак маъсулиятни талаб қилаётгани шубҳасиз”(Shavkat Mirziyoev, 2021: 24) . Бу жараён Ўзбекистонда сиёсий ислохотларнинг янгича табиатини белгилаб беради. Унинг асосий мазмуни фикримизча, **“фуқаро+жамият+давлат”** – мазмунида акс этади. Замонавийлашув жараёни – биринчи галда ҳар бир давлат фуқароларининг сиёсий кайфиятига таъсир қилувчи сиёсий институтларнинг фаоллигига боғлиқдир. Чунки, сиёсий институтлар ўзига фуқароларни бирлаштирган ҳолда, ислохотлар йўналишини белгилашда давлат ва жамиятнинг асосий позициясини мустаҳкамлаб беради. “Жамиятимизнинг янги қиёфаси” тушунчаси қотиб қолган воқелик ёки ўзгармас аксиомани англатмайди (Shavkat Mirziyoev, 2021:24). Ҳар қандай жамиятнинг ривожланиш назарияси аввало, ундаги сиёсий институтларнинг ривожланишига хос бўлган қарашларнинг ўсиш даражасини ўрганишга боғлиқ. Фикримизча, янги жамиятлар – турли анъанавий институтларнинг тараққиёти шу билан бирга, янги сиёсий институтларнинг ташкил топиши ҳамда фуқароларнинг уларга бўлган янгича муносабати кўриниши демакдир. Бундай асосий сиёсий институт – давлатнинг мақоми ва таъсири етакчи аҳамият касб этади. Хусусан, бундай шароитда сиёсатшунос Б.Аманов таъкидлаганидек “сиёсий ҳокимиятнинг мақсади – халқ ҳокимиятини номигагина эмас, балки амалда жорий қилиш механизмларини мустаҳкамлашдир”(Amanov Baxtiyor, 2020:203) – деган эди. “2022-2026 йилларга мўлжалланган Янги Ўзбекистоннинг Тараққиёт стратегияси”нинг “Инсон кадрини юксалтириш ва эркин фуқаролик жамиятини янада ривожлантириш орқали халқпарвар давлат барпо этиш” номли биринчи ва асосий бандида жамият институтларининг, айниқса сиёсий институтлар фаолиятини янада жадаллаштириш, ўз фаолиятларини очик ва шаффоф, демократик тамойиллар асосида амалга ошириш механизмлари белгилаб қўйилди. Бу Янги Ўзбекистонни ўзига хос замонавий ривожланишининг миллий тенденцияси сифатида кўрсатиш мумкин. Янги жамият – янгича қарашлар ва сиёсий мулоҳазалар майдонидир. 2017-2021

йилларда Ўзбекистон Республикасининг ривожлантиришнинг бешта устувор йўналишлари бўйича Ҳаракатлар стратегияси сиёсий институтларнинг ривожлан-тиришга катта эътибор берилгани фикримизнинг исботидир. Унинг I-устувор йўналиши бевосита жамиятнинг ижтимоий-сиёсий институт-ларининг такомиллаштиришга қаратилган бўлиб, “Давлат ва жамият қурилиши тизимини такомиллаштиришнинг устувор йўналиш йўналиши” деб номланиши бежизга эмас. Хусусан, стратегияда жамиятнинг ижтимоий-сиёсий институтларини янада такомиллаштириш, масалан, давлат ва жамият қурилишини такомиллаштиришга йўналтирилган демократик ислохотларни чуқурлаштириш ва мамлакатни модернизация қилишда парламентнинг ҳамда сиёсий партияларнинг ролини янада кучайтириш, давлат бошқаруви тизимини ислох қилиш, давлат хизматининг ташкилий-ҳуқуқий асосларини ривожлан тириш, «Электрон ҳукумат» тизимини такомиллаштириш, давлат хизматлари сифати ва самарасини ошириш, жамоатчилик назорати механизмларини амалда татбиқ этиш, фуқаролик жамияти институтлари ҳамда оммавий ахборот воситалари ролини кучайтириш (1.1.-банди), сиёсий институтлар фаолиятида замонавийлашув муносабатларини жорий қилиш (3.3 банди), ижтимоий институтларнинг жамиятда ўрни ва ролини янада ошириш (4.2. банди) шунингдек, жамиятда аҳолининг, айниқса ёшларнинг ижтимоий-сиёсий институтлар фаолиятида кенг иштироки масаласи (4.5 банди) (<https://lex.uz/docs/3107036>) Янги Ўзбекистон учун ижтимоий-сиёсий институтларнинг фаолияти қанчалик заруриятини кўрсаткичи эканлиги билдиради. “Янги Ўзбекистон” ғояси ижтимоий-сиёсий муносабатларининг янги босқичи демакдир. Бунда анъанавий ривожланиш қонуниятларидан унумли фойдаланиш – барқарорлик қафолатидир. Фуқаролар жамиятнинг, хусусан давлатнинг асосий таянчи ҳисобланди. Жамиятнинг сиёсий муносабатлари чуқур таҳлил этилмас экан, аҳолининг мавжуд ҳукуматга нисбатан ижтимоий кайфиятини аниқлаш мумкин эмас. Бу замонавий жамиятларда асосий ривожланиш индексиدير. Сиёсий институтлар замонавийлик муносабатларида давлатнинг сиёсий мақсадларини амалга оширишда, унинг таркибий жиҳатларини англашда катта аҳамият касб этади. Л.А. Мусаелян қайд этганидек, замонавий инсонни тимсоли асосида замонавийликнинг ўзига хос цивилизацияси шаклланиб боради. (*Musaellan Lev, 2014:69*). Янги Ўзбекистон стратегиясида сиёсий институтларнинг асосий вазифаси сифатида ислохотларнинг самарадорлигини оширишга қаратилган механизмларни ишлаб чиқиш ва ривожлантириш

белгиланган. Зеро, Президентимиз таъкидлаганларидек, “Янги Ўзбекистонни ўз ҳаётидан рози, бахтли инсонлар мамлакатига, ҳар томонлама ривожланган ижтимоий маконга айлантириш ушбу йўналишдаги ислохотларимизнинг асосий мақсадидир” (*Shavkat Mirziyoyev, 2021: 199*). Глобаллашув жараёнлари ва технологик тараққиётнинг замонавий давлатлар янги ривожланиш йўлига қадам қўйди айна дамда бу жараёнлар янги ифодалар ва таҳдидлар билан шартланган (*Evgeniya Osipova, 2009:194*). Замонавийлик муносабатлари Ўзбекистон шароитида сиёсий институтлар фуқароларнинг ижтимоий муносабатларидан тортиб, сиёсий жараёнларда иштирокини, шунингдек, жамиятни демократлаштириш, фуқаролик жамиятини шакллантириш билан бирга амалга оширишни назарда тутди. Шу нуқтаи назардан, кейинги 5 йиллик давомида (2016-2021 йилларда) жамиятнинг барча соҳаларида демократик янгиланишлар яратувчилари ҳамда тарғиботчилари сифатида баҳоланувчи ижтимоий-сиёсий институтларнинг роли ва аҳамияти, уларнинг фуқаролар ва давлат ўртасидаги муносабатларининг янгича қўрилишларига алоҳида эътибор беришга қаратилган чора-тадбирлар давлат сиёсати даражсига чиқмоқда. Зеро, сиёсий институтларнинг давлат ҳокимиятининг легитимлигининг асосий мезонидир. Ўзбекистонда сиёсий институтларнинг такомиллаштиришда давлат бош ислохотчиси сифатида намоён бўлмоқда. Сиёсий институтларнинг давлат ва жамият ишларида иштирокини кенг маънодаги чораларини такомиллаштириш ва фуқаролик жамиятининг бошқа институларининг билан биргаликда жамоатчилик назоратини амалга ошириш орқали жамиятда муҳим бўлган вазифаларни амалга оширишда, замонавийликнинг ўзига хос хусусиятларидан унумли фойдаланиш кенг жамоатчиликнинг вазифалари қонунчиликда белгилаб қўйилди. Бу эса замонавийлик муносабатини сиёсий институтлар орқали тартиблаштириш, йўналтириш ҳамда ижобий хусусиятларидан фойдаланиш билан боғлиқ. Юқорида биз замонавийлашув муносабатларини бекорга глобализация жараёни билан бирга боғламадик. Боиси, инсонларнинг мақсад ва манфаатлари ўзгарувчи (ўсувчи) хусусиятга эга бўлиб, бу жараён охир-оқибатда тезлик билан ўзгаришларни, яъни глобализацияни шаклланишига сабаб бўлди. Дунёнинг сиёсий манзараси ўзгарди, инсоният тафаккурининг янгича қирралари очилди. Бу эса, ижобий хусусиятлар билан бирга, салбий муносабатларни шаклланишига олиб келиб, миллатлар ҳатто айрим давлатларнинг миллий хавфсизлигига таҳдид солмоқда. Зеро,

Президентимиз таъкидлаганидек, “Ахборот технологиялари жамиятда барча ўзгаришларнинг том маънодаги “драйвери”га айланиб бормоқда” (*Shavkat Mirziyoev, 2021: 177*). Унинг ҳолати, мазмунига баҳо беришда маъулм бир жамият ва давлат аҳолсининг манфаатлари, қарашлари, диний эътиқоди ва энг асосийси сиёсий институтларининг фаолиятининг қанчалик фаоллиги алоҳида аҳамият касб этади. “Ўзбекистон тараққиётининг ҳозирги янги босқичида юртимизда амалга оширилаётган ислохотлар самардорлигини таъминлаш кўп жиҳатдан сиёсий жабҳада, айниқса давлат бошқаруви соҳасидаги фаолиятни тубдан такомиллаштириш билан узвий боғлиқдир”. Ўзбекистонда амалга оширилган ислохотларнинг самарадорлиги, натижавийлиги – сиёсий институт-ларнинг фаолиятини қандай ташкил этилиши, давлат ва жамият муносабатларида ўрнини янада кучайтириш, замонавий ислохотлар томон йўналтириш билан изоҳланади. Бу жараёнларни Ш.Мирзиёев таъбири билан айтганда “Бу ўз навбатида давлат бошқарувини марказлаштириш амалиётидан воз кечиш зарурлигини, кўпгина вилоятларни марказий давлат органларидан ҳудудий органларга ўтказиш кераклигини англатади”. Янгиланишлар моҳиятини айтишнинг ўзида жамиятнинг барча аъзолари томонидан англаш мумкин эмас. Бу бир неча босқичли, узоқ давом этувчи жараёндир. Ж. Туленовнинг “Ҳаёт фалсафаси” асарида ҳар қандай ўзгаришларни ўзаро боғлиқлигини қуйидагича таърифлайди: “Жамиятдаги зиддиятлар, уларнинг турличалигига қарамасдан, бир-бирларидан ажралган ҳолда мавжуд бўлмайди, балки улар бир-бири билан боғлиқ ва бир-бирларини тақозо этади” (*Jamol Tulenov, 1993:296*). Замонавий Ўзбекистонда сиёсий институтлар демократия нормаларига мос равишда фаолият кўрсатишлари учун замин яратилмоқда. Бунда “сиёсий институтлар+фуқаро+давлат” ўртасида яқин ҳамкорликни таъминлайдиган услубларни такомиллаштирилиб, ўта марказлашган бошқарувдан воз кечиш, марказий ва маҳаллий бошқарув органларига эркинлик (либерал имкониятлар)ни кучайтириш масаласи ўртага ташланмоқда. “Давлат бошқаруви тизимининг (ижтимоий-сиёсий институтларни) ҳудудлар ва соҳалар бўйича самарали ва сифатли фаолият юритиши борасида мавжуд тартиб-таомилларни оптималлаштириш ва соддалаштириш, бошқарувнинг инновацион шакллари жорий этиш лозим” (Шавкат Мирзиёев, 2021, 26).

Янги Ўзбекистон – бу янги ижтимоий-сиёсий муносабатлар ҳамда қарашлар муҳити. Ижтимоий зиддиятлар ислохотлар қушандаси. Шунинг учун учун янгиланаётган Ўзбекистонда асосий

маъсулият аввало сиёсий институтларга тушади. Ш. Мирзиёев “Инсонни тарбиялаш учун бутун жамият ҳаракат қилиши, авваламбор, жинойий ҳолатларни туғдирадиган сабаб ва омилларни ҳаётимиздан бартараф этиш керак” (*Shavkat Mirziyoev, 2021:112*) – деган сўзлари билан ушбу ҳолатда жамиятнинг сиёсий институтларининг бу жараёндаги мақомини яна бир бор кўрсатиб берди. Тараққиёт стратегиясининг асосий мақсадлари сиёсий институтларнинг вазифаларида ўз аксини топди. “Мамлакатнинг ҳар томонлама гуллаб-яшнашига фақат кучли ва адолатли фуқаролик жамияти шароитида эришиш мумкин. Айтиш пайтда бошқарув функцияларини аксариятини халқнинг ўзига, жамоатчилик бирлашмаларига, ўзини-ўзи бошқариш органларига, фуқаролик жамиятининг бошқа институтларига бериш мақсадга мувофиқ”. Тараққиёт стратегиясини Янги Ўзбекистонда ўзига хос сиёсий муҳитни шакллантиришнинг асосий ҳужжатларидан бири сифатида талқин этсак бўлади. Зеро, унда аввало жамиятнинг ижтимоий-сиёсий институтларнинг фаолиятини шакллантириш 7 устувор йўналишининг биринчиси “Инсон кадрини юксалтириш ва эркин фуқаролик жамиятини (демак, ижтимоий-сиёсий институтлар-назарда тутилмоқда) янада ривожлантириш орқали халқпарвар давлат барпо этиш”-деб номланганлиги билан изоҳланади. Жамиятда сиёсий институтлар янгиланишнинг асосий ташаббускори ва кафолатчиси бўлмас экан, ислохотлар самарадорлиги сусаяди. Сиёсий институтлар фуқароларнинг ижтимоий ҳолати, психологик хусусиятларини аниқловчи жамиятнинг индикатори (муаллиф) бўлишига эришиш янги жамиятларда, хусусан Янги Ўзбекистонда уларнинг ривожланиши истиқболни белгилайди. Ҳар қандай жамиятда янгиланишларнинг асосий тарғиботчиси сифатида чиқар экан, Янги Ўзбекистонда уларнинг асосий қуйидаги истиқболдаги вазифаларининг кўрсатиб ўтиш мақсадга мувофиқдир:

- сиёсий институтларнинг фаолиятининг самарадорлигини ошириш ва фуқаролар билан ҳамкорлигини мустаҳкамлаш;

- сиёсий институтлар фаолиятида фуқароларнинг кенг иштирокини таъминлаш, юқори малакали кадрларни мутахассисларни тайёрлаш тизимини йўлга қўйиш ҳамда бу жараёнинг доимий мониторинг тизимини йўлга қўйиш;

- жамиятда сиёсий институтларнинг қонун доирасида ваколатларини кенгайтириш орқали жамиятнинг асосий ижтимоий зиддиятларини камайитириш тизимини шакллантириш;

- сиёсий институтлар фаолиятининг институционал асосларини замонавий муносабатлар талабларига мослаштириш;

– сиёсий институтлар фаолиятини давлат ва жамият муносабатларини тартибга солишнинг янги тамойиллари ва андозаларига трансформация қилиб бориш. Замонавий Ўзбекистонда юқорида кўрсатилган вазифаларни амалга оширишнинг асосий хужжати – Ўзбекистон Республикаси Конституцияси, шунингдек, Янги тараққиёт стратегияси ва унинг асосида давлат дастури ҳисобланади (<https://lex.uz/ru/pdfs/5841077>). Тараққиёт стратегияси 1-устувор йўналиши 1 – мақсади (маҳалла институтининг самарадорлигини ошириш (ижтимоий институт); 2 – мақсади (Халқ депутатлари кенгаши фаолияти (сиёсий институт), 3 мақсад – (Маҳаллий давлат ҳокимият органлари фаолиятининг институционал асосларини замон талабларига мослаштириш); 5 – мақсад (ихчам, профессионал, адолатли юқори натижадорликка хизмат қиладиган давлат бошқарувини жорий қилиш); 7 – мақсади (мамлакатимиздаги ислохотларни изчил давом эттиришда Олий Мажлис палаталари ва сиёсий партиялар ролини янада ошириш); 10 – мақсад (Давлат фуқаролик хизмати тизимини замонавий стандартлар асосида ташкил этиш) каби мақсадлар илгари сурилганлиги замонавийлашув шароитида ижтимоий-сиёсий институтларга қўйилган асосий талабнома сифатидаги хужжати ҳисобланади. Сиёсий институтлар Янги Ўзбекистонда асосий ўрни унинг жамиятда янгича тафаккур ҳамда анъанавий қарашларнинг замонавий муносабатларга мослашув-чанлигини таъминлаш асосида амалга оширилади. Хусусан, Тараққиёт стратегиясининг 20 – мақсадида фаол фуқаролик жамиятини ривожлантириш ҳамда фуқаролар ўртасида қонунга ҳурмат ва итоат қилиш ҳиссини шакллантириш деб номланиб (<https://lex.uz/ru/pdfs/5841077>), ижтимоий-сиёсий институтларнинг асосий вазифаларидан бири сифатида фуқаролик жамиятини ривожлантиришни янги босқичга кўтариш вазифаси юкланди. Ижтимоий-сиёсий институтлар янги фикрлар (сиёсий плюрализм)нинг шакллантириш ва унга жалб этиш доирасида “ғоялар лаборатория”си эканлигини алоҳида таъкидлаб ўтишимиз керак.

ХУЛОСА

Хулоса ўрнида шуни алоҳида таъкидлаш лозимки, сиёсий институтлар Янги Ўзбекистон замонавийлашувнинг йўналишларини кўрсатишда аввало, жамиятда қуйидаги истиқболдаги вазифаларни бажаришни ўз олдига мақсад қилиб қўйишлари мақсадга мувофиқ:

Биринчидан, ҳар қандай жамиятлардаги сиёсий институтларнинг трансформацияси жараёни тадқиқ этиш ҳар бир давлат учун муҳим вазифалардан

бири ҳисобланади. Жамият ва давлатларнинг тараққиётининг асоси аввало, сиёсий институтларга боғлиқ бўлиши лозим муҳим аҳамият касб этади. Шунинг учун, диссертацияда анъанавийлик ва замонавийлик муносабатларининг мослашувчанлиги ҳамда глобаллашув муносабатларида сиёсий институтларга нисбатан “мутаносибликни таъминловчи ўзига хос ғоялар лабораторияси” деган фикр илгари сурилган.

Иккинчидан, замонавийлик ва анъанавийлик муносабатларининг мутаносиблигининг асосий йўналиши ҳисобланган сиёсий модернизациялашув жараёни аввало жамиятнинг сиёсий тизимларига таъсири алоҳида касб этади. Шу маънода сиёсий институтларни тадқиқ этиш аввало ижтимоий-сиёсий, глобал хусусиятга эга. Зеро, сиёсий институтлар бутун бошли давлат ва унинг аҳолиси манфаатларининг ўзида мужассам этувчи механизмлар йиғиндиси ҳисобланади.

Учинчидан, замонавийлик жараёнида анъанавий сиёсий институтлар янгича сиёсий тафаккур асосидаги онг ва маданият ҳамда сиёсий билимлар майдонини шакллантиришнинг асосий механизмлари сифатида йиғиндиси сифатида трансформациялашуви ҳисобланади. Айниқса, глобаллашув даврида жамият аъзоларининг ёт ғоялардан ҳимоя қилишнинг қонуний ҳамда ишончли омили – сиёсий институтларнинг фаоллиги ҳисобланади.

Тўртинчидан, сиёсий институтларнинг шакллантириш ва тараққиётини белгилаш узок муддатли ҳамда стратегик аҳамият касб этувчи жараёнидир. Замонавий қарашларни ўзида мужассамлаштирган сиёсий институтлар ва шу асосда янги элитани шакллантириш воситаси эканлиги муҳимдир.

АДАБИЁТЛАР:

1. Кравченко И., Анурий В.Ф. (2004) Социология. СПб.: Питер, – С.91.
2. Бердиев Б. (2019) Ўзбекистонда сиёсий модернизация жараёнларининг ўзига хос хусусиятлари. Сиёсий фанлар бўйича фалсафа доктори (Phd) даражасини олиш учун тайёрланган дисс. –Т.: – Б. 18.
3. Джеймс А. Робинсон. (2015) Почему одни страны богатые, а другие бедные. Происхождение власти, процветания и нищеты: АСТ; Москва, – С. 697.
4. Куранбоев Қ.Қ. (2008) Давлат бошқарув тизими: шаклланиш ва ривожланиши муаммолари. Сиёсий фанлар доктори илмий даражаси олиш учун ёзилган диссертация. Т., – Б.18.
5. Дюркгейм Э. (1900) О разделении общественного труда. Одесса, – С.143.
6. Фролов С.С. (1994) Социология.-М.: Наука, – С.124.

7. Бергер П.Л. (1996) Приглашение а социологию: Гуманистическая перспектива/Пер. с англ. под. ред. Г.С.Батыгина. -М., – С. 84.
8. Комаров М.С. (1994) Введение в социологию. -М., – С.194.
- 9.Хамелинк К.Дж. (1985) Культура в век электронных средств // Культуры-диалог народов мира. №4. – С.25.
10. Норт Д. (1997) Институты, институциональные изменения и функционирование экономики. -М., – С.68.
11. Каримов И.А. (2005) Бизнинг бош мақсадимиз – жамиятни демократлаштириш ва янгилаш, мамлакатни модернизация ва ислоҳ этишдир. Т.: Ўзбекистон. – Б.40.
12. Исломов И. (2022) Ўзбекистонда политологиянинг янги босқичи. Республика илмий-амалий конференция материаллари тўплами. – Тошкент: «Complex Print», – Б. 125.
13. Пантин В.И. (2001) Глобализация и проблемы развития демократических институтов в России и на Западе // Политические институты на рубеже тысячелетий. Дубна, – С.400.
14. Гаджиев К.С. (1995) Политическая наука. 2-е издание. – Москва: Международные отношения. – С.349.
15. Платон. (1923) Законы. Сочинения, Т.ХІІІ. Петербург. – С.23.
16. Осипов Ю. С. (2008) Институт политический // Излучение плазмы — Исламский фронт спасения. – М.: Большая российская энциклопедия, – С. 410. — (Большая российская энциклопедия : [в 35 т.] / гл. ред. Ю. С. Осипов ; 2004—2017, т. 11). — ISBN 978-5-85270-342-2.
17. Huntington S. (1975) The crisis of Democracy. New York University Press. –P.188.
18. Штраус Л. (2000) Введение политическому философию. М.; Логос. –С.12.
- 19.Алмонд, Г. (1992) Гражданская культура и стабильность демократии / Г. Алмонд, С. Верба // Полис. № 4.
20. Мирзиёев Ш. (2021) Янги Ўзбекистон стратегияси. Т.: Ўзбекистон. –Б.24.
21. Амонов Б. (2019) Жамиятни модернизациялаш концептуал моделларининг сиёсий-фалсафий таҳлили. сиёс.ф.докт. илмий даражасини олиш учун тайёрланган дисс. - Т., – Б.203.
22. Мусаеян Л.А. (2014) Кризис современной цивилизации и его антропологических оснований // Новые идеи в философии. Вып. 22(1). С. 69–80.
23. Осипова Е.В. (2009) Человек и современная социальная реальность // Антропологическое измерение российского государства / Рос. акад. наук, ин-т философии; отв. ред. В.Н. Шевченко. М.: ИФРАН, – С. 194–213.
24. Туленов Ж. (1993) Ҳаёт фалсафаси. -Т.: Ўзбекистон, – Б. 296.
25. https://strategy.uz/index.php?static=o_strategyii
1. Kravchenko I., Anurin V. F. (2004) Sociologiya. SPb.: Peter, – S. 91.
2. Berdiev B. (2019) Peculiarities of political modernization processes in Uzbekistan. Dissertation prepared for the degree of Doctor of Philosophy (Phd) in Political Science. -T.: – B. 18.
3. James A. Robinson. (2015) Each side is rich, and the other is poor. Proishkhojdenie vlasti, protsvetaniya i nishchety: AST. Moscow, – S. 697.
4. Quranboev Q.Q. (2008) State management system: problems of formation and development. Dissertation written for the degree of Doctor of Political Sciences. –T. – B.18.
5. Durkheim E. (1900) O razdelenii obshchestvennogo truda. –Odessa, – P.143.
6. Frolov S.S. (1994) Sociology. -M.: Nauka, – S. 124.
7. Berger P.L. (1996) Priglasenie a sotsiologiyu: Humanisticheskaya perspective/Per. English pod ed. G.S. Batygina. -M., – S. 84.
8. Komarov M.S. (1994) Vvedenie v sotsilogiyu.-M., 1994. S.194.
9. Hamelink K.Dj. (1985) Culture and the age of electronic media // Kultury-dialog narodov mira. #4. S.25.
10. North D. (1997) Institutions, institutional changes and economic functions. –M. – S.68.
11. Karimov I.A. (2005) Our main goal is democratization and renewal of society, modernization and reform of the country. –T.: Uzbekistan. – B.40.
12. Islamov I. (2022) A new stage of political science in Uzbekistan. A collection of materials of the republican scientific-practical conference. - Tashkent: «Complex Print», - B. 125
13. Pantin V.I. (2001) Globalization and problemy razvitiya demokraticeskikh institutov v Rossii i na Zapade // Political institute na rubeje tysyacheletiy. Dubna, – P.400.
14. Gadzhiev K.S. (1995) Political science. 2-e izdanie. - Moscow: Mejdunarodnye otnoshenia, - P.349.
15. Platon. (1923) Law. Sochinenia, T.XIII. Petersburg. – S.23.
16. Osipov Yu. S. (2008) Institut politicheskij // Izluchenie plazmy – Islamic front spaseniya. – M.: Bolshaya rossiyskaya encyclopedia, – S. 410. – (Bolshaya rossiyskaya encyclopedia: [v 35 vol.] / gl. ed. Yu. S. Osipov; 2004-2017, vol. 11). — ISBN 978-5-85270-342-2.
17. Huntington S. (1975) The crisis of democracy. New York: University Press. –P.188.
18. Strauss L. (2000) Introduction to political philosophy. M.; Logos, – P.12.
19. Almond G. (1992) Civil culture and stability democracy / G. Almond, S. Verba // Polis. No. 4.
20. Mirziyoev Sh. (2021) Strategy of New Uzbekistan. –T.: Uzbekistan. –B.24.
21. Amonov B. (2019) Political-philosophical analysis of conceptual models of modernization of society. Doctor of politics. diss. prepared for the degree. - T.: – B.203.
22. Musaelyan L.A. (2014) The crisis of modern civilization and ego anthropological foundations // New ideas and philosophy. Vyp. 22(1). S. 69–80.
23. Osipova E.V. (2009) Man and contemporary social reality // Antropologicheskoe izmerenie rossiyskogo gosudarstva / Ros. Acad. nauk, in-t philosophy; отв. ed. V.N. Shevchenko. M.: IFRAN, –S. 194–213.
24. Tulenov J. (1993) Philosophy of life. –T.: Uzbekistan, – B. 296.
25. https://strategy.uz/index.php?static=o_strategyii

REFERENCES:

1. Kravchenko I., Anurin V. F. (2004) Sociologiya. SPb.: Peter, – S. 91.
2. Berdiev B. (2019) Peculiarities of political modernization processes in Uzbekistan. Dissertation prepared

СИЁСИЙ ИНСТИТУТЛАР: МОҲИЯТИ, ШАКЛЛАНИШИ ВА ЖАМИЯТ ИЖТИМОИЙ ҲАЁТИДАГИ АҲАМИЯТИ

ПОЛИТИЧЕСКИЕ ИНСТИТУТЫ: СУЩНОСТЬ, ФОРМИРОВАНИЕ И ЗНАЧЕНИЕ ОБЩЕСТВА И СОЦИАЛЬНОЙ ЖИЗНИ

POLITICAL INSTITUTIONS: ESSENCE, FORMATION AND SIGNIFICANCE OF SOCIETY AND SOCIAL LIFE

Yuldashev AZIZ NORMIRZAYEVICH
INTERNATIONAL ISLAMIC ACADEMY OF
UZBEKISTAN

yuldashev@mail.ru

11, A.Kadiri, Tashkent, 100011, Uzbekistan

DOI: 10.47980/PAU/2022/3/6

Аннотация: Мақолада сиёсий институт тушунчаси, унинг моҳияти, шаклланиши ва жамият сиёсий ҳаёти ҳамда тараққиётидаги аҳамиятига доир илмий қарашлар таҳлил этилган. Сиёсий институтларни ўрганиш муаммоси, сиёсий ва ижтимоий ҳодисаларни таҳлил қилишнинг методлари, сиёсий институтларнинг мамлакат тараққиёти учун аҳамияти илмий жиҳатдан ўрганилган.

Институтлар таҳлили методологиясининг генезиси ва ривожланиши тадқиқ қилиш ўта муҳим вазифалардан бири бўлиб қолмоқда ва бу ўз навбатида сиёсий институтларни ўрганишнинг янги методологик тамойилларининг гносеологик ва назарий имкониятларини, уларнинг ижобий жиҳатларини ва камчиликларини бартараф этиш йўллари кўрсатиб беришга имкон яратади. Аниқ назарий вазифаларни ҳал қилиш билан бир қаторда бу неoinституционал таҳлил доирасида бажарилган ишларнинг татбиқий аҳамиятида ҳам кўринади. Сиёсий институтлар таҳлилининг методологияси генезиси ва ривожланишини англаб етиш, мавжуд методологик муаммоларни кўрсатиб бериш бугунги кунда ҳам ўзининг долзарблигини йўқотмаган. Сиёсий ва ижтимоий воқеаларни тадқиқ қилишнинг методологик тамойиллари ва уларнинг сиёсий, социологик ва бошқа ижтимоий фанлар учун назарий ва амалий аҳамияти олимлар томонидан катта қизиқиш билан тадқиқ қилинган. Сиёсий институтлар, уларнинг келиб чиқиши, ривожланиши ва амал қилиши, ривожланиши ва инқирози сингари масалалар мавзунинг ўрганилганлик даражасида кўрсатилганидек, ҳар доим ҳам олимлар томонидан катта қизиқиш билан ўрганилган. Сиёсий институтнинг мазмунига кирадиган икки асосий компонент биринчидан, муносабатлар тизимининг

идеал модели ва иккинчидан, стереотиплар ва модел тузилмаларнинг матричасига мувофиқ ҳолда жамоавий сиёсий амалиётда ишлаб чиқиладиган ташкилий тузилмалар ҳисобланади. Барқарор ва жипслашган характерга эга бўлган аниқ муносабатлар тизими мавжудлиги таъкидланган.

Ушбу мақолада сиёсий институтларнинг шаклланиш жараёнлари ва уларга доир илмий қарашларнинг вужудга келиши, сиёсий институт мазмунига кирадиган асосий компонентлар, муносабатлар тизимининг идеал модели, модель тузилмасининг стереотиплари ва унинг қопиллари, жамоавий сиёсий тажриба, социумнинг ҳаёт фаолияти аспекти таҳлил қилинган.

Калит сўзлар: Сиёсий институт, сиёсий ҳаёт, давлат, сиёсий воқелик, институционал компонент, методология, генезис, ҳокимият, дин, рационал сайлов.

Аннотация: В статье анализируется понятие политического института, его сущность, формирование и научные взгляды на его значение в политической жизни и развитии общества. Научно изучены проблема изучения политических институтов, методы анализа политических и общественных событий, значение политических институтов для развития страны.

В частности, изучение генезиса и развития методологии институционального анализа остается одной из важнейших задач, что в свою очередь позволяет показать гносеологические и теоретические возможности новых методологических принципов изучения политических институтов, пути преодоления их преимуществ и недостатки. Помимо решения конкретных теоретических задач, это находит отражение и в практической значимости работы, проделанной в рамках неoinституционального анализа. Осмысление генезиса и развития методологии анализа политических институтов, выделение существующих методологических проблем не утратило своей актуальности и сегодня. Методологические принципы изучения политических и социальных реалий, их теоретическое и практическое значение для политических, социологических и других общественных наук изучаются учеными с большим интересом. Такие вопросы, как политические институты, их происхождение, развитие и реализация, развитие и кризис, всегда с большим интересом изучались учеными, что отражалось на уровне изученности предмета. Двумя основными компонентами, составляющими содержание политического института, являются, во-первых, идеальная модель системы отношений и, во-вторых, организационные структуры, выработанные в коллективной политической практике в соответствии с матрицей стереотипов и модельных структур. Подчеркивается наличие четкой системы отношений, носящих стабильный и сплоченный характер.

Ключевые слова: Политический институт, политическая жизнь, государство, политическая реальность, институциональная составляющая, методология, генезис, власть, религия, рациональный выбор.

Annotation: The article analyzes the concept of a political institution, its essence, formation and scientific views on its significance in political life and the development of society. The problem of studying political institutions, methods of analyzing political and social events, the importance of political institutions for the development of the country have been scientifically studied.

Researching the genesis and development of the methodology of institutional analysis remains one of the most important tasks, and this, in turn makes it possible to show the epistemological and theoretical possibilities of new methodological principles of investigating political institutions, ways to overcome their advantages and disadvantages. In addition to solving specific theoretical problems, this is also reflected in the practical significance of the work done within the framework of neo-institutional analysis. Understanding the genesis and development of the methodology of analysis of political institutions, highlighting the existing methodological problems has not lost its relevance even today. Methodological principles of research of political and social realities, their theoretical and practical significance for political, sociological and other social sciences are studied by scientists with great interest. Issues such as political institutions, their origin, development and functioning, development and crisis have always been studied by scientists with great interest, which was reflected in the scope of the study of the subject. The two main components that make up the content of a political institution are, firstly, the ideal model of the the relationship system and, secondly, the organizational structures developed in collective political practice in accordance with the matrix of stereotypes and model structures. It is emphasized that there is a clear system of relations with a stable and cohesive character.

This article analyzes the formation processes of political institutions and the emergence of scientific views on them, the main components of the political institution, the ideal model of the relationship system, the stereotypes of the model structure and its patterns, the collective political experience, the aspect of the life of the society.

Key words: Political institution, political life, state, political reality, institutional component, methodology, genesis, government, religion, rational choice.

КИРИШ

Барча ижтимоий-сиёсий фанларда «институт» тушунчаси, уларнинг жамиятдаги барча соҳаларда жуда муҳим рол ўйнаши билан долзарб аҳамият касб этади. Ҳуқуқ фанини оламизми, социология, сиёсатшунослик ёки тарих фанини оламизми, уларнинг ҳар бирида институционал тузилмаларнинг фаолият юритиши ва ривожланишига доир ўз қарашлари ва қоидалари мавжуд бўлиши билан бирга, бир вақтнинг ўзида кўплаб ижтимоий борлиқнинг воқеликлари ҳам ушбу институтлар қаторида қўлланилиши ва қиритилиши ҳисобига ушбу термин борасида ягона фикр ханузгача

мавжуд эмаслигини ҳам алоҳида таъкидлаш жоиз. Кўпчилик муаллифларнинг ушбу воқеликларнинг муҳимлигини таъкидлайдилар ва унинг ҳар қандай фаолият учун регулятив ва ташкилий ибтидо эканлигини тан оладилар.

Ўзгаришлар ёки ривожланиш жараёнида бўлган жамиятларни ўрганишда аввало, институционал муҳитидаги ўзгаришларни, шунингдек, янги сиёсий институтларнинг самарадорлигини ўрганиш, тадқиқ қилиш муҳим аҳамият касб этади.

УСЛУБЛАР

Ўтиш даврини бошдан кечирган ёки кечириётган давлатлар, жамиятларнинг хусусиятларни ўрганишда мавжуд ёки янгидан пайдо бўлаётган сиёсий институтларнинг фаолият самарадорлигини баҳолаш, уларнинг зарурати ёки ўрнини ўрганишга нисбатан эҳтиёж пайдо бўлади. Шу нуқтаи-назардан, сиёсий институт – бу ҳар қандай сиёсий тизимнинг муҳим тузилмавий бирлиги сифатида қарашимиз мақсадга мувофиқ эканлигини ҳам қайд этиб ўтмоқ жоиз. Сиёсий институт нима? “Институт” термини латинча “*institutum*”, сўздан олинган бўлиб, “ўрнатиш” ёки “таъсис қилиш” маъноларини англатади. Шу маънода институтларга этимологик жиҳатдан сўзма-сўз талқинни берган олим М. Вебер бўлиб, у давлатни институтнинг энг соф мисоли сифатида кўрсатади ва уни рационал меъёрлар, конституция, қонунлар ва бошқаларга асосланадиган ҳуқ-атворга эга бўлган одамларнинг ҳамжамиятини ташкил қилувчи сифатида баҳолайди (Вебер М., 1990: 700). Э.Дюркгейм эса институтлар бир томондан, одатлар ва эътиқодлар кўринишидаги идеал ташкилотлардан иборат бўлса, иккинчи томондан, ушбу одатлар ва стереотиплар ўз навбатида турли вақтлар ва халқларнинг ижтимоий ташкилотлари фаолиятида моддийлашади, дея ҳисоблайди (Дюркгейм Э., 1991: 283). Мана шундай фикрлари билан Э. Дюркгейм бутан бир анъанага, ҳаттоки Францияда 50-70 йилларида босқичма-босқич вужудга келган француз “ижтимоий институционализм” мактабига асос солди (Шахназарова Г.Х., 1982: 4).

Бугунги кунда сиёсий институтларни ўрганиш муаммоси сиёсий, фалсафий, ҳуқуқий ва социология каби фанларининг энг асосий муаммоларидан бири сифатида намоён бўлмоқда. Айниқса, сиёсий институтларнинг мамлакат тараққиёти учун аҳамиятига нисбатан қизиқиш, бу борадаги тадқиқот йўналишлари кун-сайин ўсиб, кенгайиб бораётганлигини алоҳида қайд этмоқ лозим.

Динамик тарзда ривожланиб борадиган ижтимоий-сиёсий воқеликнинг таҳлили бугунги

кунда олимлар олдига илмий тадқиқотларни олиб боришнинг методологик масалаларига ўта эътиборли бўлиш талабини қўймоқда. Чунки, айнан илмий предметнинг натижалари ва амалий тавсияларининг таҳлили биринчи галда методологик тамойиллар ва таҳлил йўллари танланишига боғлиқ. Сиёсий фанларда айнан сиёсий институтларни ўрганадиган мавзулар вужудга келгандан буён уларни ўрганишга нисбатан анъанавий ёндашувлар ва методологик тамойиллар ҳам қўпайиб бормоқда (Hodgson G.M., 2006: 5).

Бироқ, тамойиллар ва методологик ёндашуларнинг юзага келганлигига, ривожланиб бораётганлигига қарамасдан унга мос тадқиқот дастурлари, методологик концепциялар ҳам тобора такомиллашиб бормоқда. Сиёсий ва ижтимоий ҳодисаларни таҳлил қилишнинг методлари ҳам турлича бўлиб, улар мураккаблиги ва зиддиятчилиги туфайли реалликнинг барча қўринишлари билан бирга уни бутунлай ёрита олмайди. Доимий баҳслар ва методологик плюрализм сиёсий ва ижтимоий фанлар учун меъёр ҳисобланади. Олимлар жамиятларида ҳар доим жамият ва сиёсат тадқиқотларига олиб келадиган методологик тамойиллар, аниқ бир методлар ва натижалар юзасидан полемика олиб борилади. Турли хил позициялар ва фикрлар курашиши шароитида сиёсий ҳодисалар таҳлиliga нисбатан янги моделлар, назариялар ва ёндашувлар ишлаб чиқилади, анъанавий муаммоларнинг кам ўрганилган жиҳатлари очиб берилади, илмий билимларнинг ривожланиши юз беради.

НАТИЖА ВА МУҲОКАМА

Институционал компонентларни тадқиқ қилиш қўплаб фанлар томонидан, шу жумладан сиёсатшунослик фанида кенг авж олди. Ўз генезиси давридан бошлаб, ҳозирги кунга қадар сиёсий институтларни таҳлил қилишнинг услублари ва тамойиллари бир мунча қўпайди. Институтлар таҳлили методологиясининг шаклланиши нафақат тадқиқот усуллариининг сони қўпайиши билан, балки улар сифатининг ўсиши билан ҳам характерланмоёди. Вақтлар ўтиши билан институтларнинг ўзларига ҳам муносабат ўзгара бошлади, илмий қизиқишлар ижтимоий ва сиёсий ҳаётнинг бошқа жиҳатлари билан фарқланиб қолди. Натижада, бугунги кунда институтлар таҳлили яна етакчи соҳага айланган бўлсада, институтларни ўрганиш методологияси илмий билим тараққиётининг натижаларини ўзига сингдирган ҳолда бир мунча ўзгарди. Бугунги кун фанида неоинституционал таҳлилнинг пайдо бўлиши турли ижтимоий фанлар ўртасида ўзига

хос полемикаларнинг вужудга келишига замин яратмоқда. Бироқ бу ҳолат ҳам бугунги кунда тадқиқотчилар сиёсий реалликни англаш жараёнида дуч келаётган сиёсий институтларни ўрганишнинг қўплаб методологик муаммоларини ҳал қилишга имкон бермаяпти.

Институтлар таҳлили методологиясининг генезиси ва ривожланиши тадқиқ қилиш ўта муҳим вазифалардан бири бўлиб қолмоқда ва бу ўз навбатида сиёсий институтларни ўрганишнинг янги методологик тамойилларининг гносеологик ва назарий имкониятларини, уларнинг ижобий жиҳатларини ва камчиликларини бартараф этиш йўллариини кўрсатиб беришга имкон яратади. Аниқ назарий вазифаларни ҳал қилиш билан бир қаторда бу неоинституционал таҳлил доирасида бажарилган ишларнинг татбиқий аҳамиятида ҳам кўринади. Шундай қилиб, сиёсий институтлар таҳлилининг методологияси генезиси ва ривожланишини англаб етиш, мавжуд методологик муаммоларни кўрсатиб бериш бугунги кунда ҳам ўзининг долзарблигини йўқотмаган.

Сиёсий ва ижтимоий воқеликларни тадқиқ қилишнинг методологик тамойиллари ва уларнинг сиёсий, социологик ва бошқа ижтимоий фанлар учун назарий ва амалий аҳамияти олимлар томонидан катта қизиқиш билан тадқиқ қилинган. Сиёсий институтлар, уларнинг келиб чиқиши, ривожланиши ва амал қилиши, ривожланиши ва инқирози сингари масалалар мавзунинг ўрганилганлик даражасида кўрсатилганидек, ҳар доим ҳам олимлар томонидан катта қизиқиш билан ўрганилган. Мазкур мавзудаги тадқиқотлар ёки қарашлар ўзига хос тарзда антик давр олимлари ва алломалари Афлотун, Арасту асарларида, кейинчалик эса мусулмон Шарқда, яъни Форобий, Низомул-мулк ва бошқа қомусий олимлар ишларида, шунингдек, ўйғониш даври яна Ғарб олимларидан Н. Макиавелли «Государь» асари, Ж. Боден, Т. Гоббс, Ж. Локк, Ж.-Ж. Руссо, Ш.Л. Монтескье, Э. Берк, Г. Гегель, Т. Джефферсон, Б. Констан, Ф. Гизо, А. Токвиль, Дж. Ст. Милль, О. Конт, Г. Спенсер ва бошқаларнинг ишларида ҳам кўриш мумкин. Улар томонидан олиб борилган тадқиқотлар ишимизнинг энг муҳим бошланиши бўлиб, дастлаб институт тадқиқотининг методологик муаммоларининг ривожланишига асос бўлган ва юзлаб йиллар давомида ўз аҳамиятини йўқотмай келмоқда. Аста-секин сиёсий фикрлар тараққиётида илмий ҳамжамиятда методологик мунозараларни белгилаб берадиган сиёсий воқеликлар таҳлилининг зиддиятлари намоён бўла бошлади. Улар томонидан ёзилган асарлардаги методологик тамойиллар ва воқеликларни англаб етиш йўллари сиёсий фанлар учун анъанага айланди.

“Институт” терминининг ўзи ижтимоий фанларда кенг қўлланиладиган ва ва у ёки бу билимлар соҳасига ибоблиқ ҳолда турли талқинларга дуч келаётган тузилма сифатида ўрганилмоқда. Бу борада жуда салмоқли тадқиқот олиб борган олимлардан бири, америкалик иқтисодчи, ижтимоий файласуф, тарихчи, иқтисодиёт бўйича 1993 йил Нобель мукофотини қўлга олим Дуглас Сесил Норт (Douglass Cecil North) ҳисобланади. Унинг социум ва унда институтларнинг ўрни ва роли ҳақидаги қарашлари барча фанлар учун ўта долзарб йўналишлардан бири бўлиб қолаётганлигини ҳам қайд этиш лозим (Норт Д.К., 1993: 308). Унинг фикрига кўра, институтлар – бу у ёки бу социумда қарор топган, инсонлар ўртасида ўзаро муносабатлар ташкил қилинадиган чекловчи доиралар сифатидаги “ўйин қоидалари”дир (Норт Д., 1997: 17-19). Бунда институтлар нафақат ўйин қоидалари, балки ушбу қоидалар ва хулқ-атвор меъёрлари бажарилиши таъминлайдиган механизмлар ҳамдир (Норт Д., 1993: 73).

Маълумки сиёсий фанларда институтлар уч хил моҳият билан қараш қабул қилинган: биринчидан, институтлар сиёсий тизим сифатида; иккинчидан, институтлар сиёсий муассаса сифатида; учинчидан, институтлар сиёсий хулқ-атворнинг барқарор тури сифатида. Умуман олганда, сиёсий институтларнинг назарий-методик тадқиқотлари доирасида том маънодаги сиёсий институтларни таҳлил қилиш лозим бўлади. Бевосита жамиятнинг сиёсий ҳаётини ўзида акс эттирадиган ва у билан боғлиқ бўлган сиёсий институтлар қаторига биринчи галда, узоқ йиллар инсоният тараққиётида мавжуд бўлган сиёсий институтларни, яъни Давлат, яъни ҳокимият, Армия, Дин, Маслаҳат (ушбу институт узоқ йиллар давомида давлатлар бошқарувининг узвий қисми бўлиб, Қурултой, подшонинг атрофидагиларнинг маслаҳатлашуви сингари) институтларини келтириш мумкин. Антик давр Грек давлатчилиги ва бошқаруви тарихини тадқиқ қилиш баробарида, ушбу давлатда бугунги демократик давлатлардаги барча институтларнинг мавжудлигини алоҳида таъкидлаш лозим. Ушбу фикрлар қаторида бугунги кун Рим ҳуқуқининг устун томонларини ҳисобга олган ҳолда, Римда ҳам бошқарув Сенат ва императорнинг измида бўлганлигини ва бу империяда сиёсий институтларнинг муҳим аҳамиятга эга эканлигини алоҳида таъкидлаш лозим.

Аммо кейинчалик Европада Ренессанс даврининг вужудга келиши ва рвиожланиши билан боғлиқ ижтимоий-иқтисодий ва сиёсий жараёнлар замонавий давлат бошқарувининг энг асосий атрибутларидан бўлган Парламент,

Сиёсий партиялар, Ҳаракатлар, Оммавий ахборот воситалари, Сайловлар, Нодавлат Ноҳукумат Ташкилотлари (ушбу ташкилотлар бугунги кундаги сиёсий жараёнлар учун хос бўлган институт ҳисоблансада, шаклланиши жиҳатдан бир мунча вақт илгари пайдо бўлган), Касаба уюшмалар, Жамоат ташкилотлари, Жамоат бирлашмалари сингари узоқ йиллар давомида давлатлар ва жамият бошқаруви учун ноанъанавий бўлган институтларнинг юзага келишига сабаб бўлди. “Тарққиётнинг энг муҳим шартларидан бири ҳисобланган барқарорлик ва хавфсизликни таъминлашда ва мамлакатда барча ислохотларнинг самарадорлигини таъминлашда муҳим роль ўйнайдиган кучли ижро ҳокимияти зарурлигини ҳисобга олган ҳолда, қонун доирасида ҳокимиятларни ислох қилиш ва унга зарурий ваколатлар бериш ҳам сиёсий институтлар тараққиётининг муҳим омили” (Бердиев Б., 2017: 80) – десак, муболаға бўлмайди.

Сиёсий адабиётларда “рационал сайлов” ва “янги институционализм” концепцияларининг пайдо бўлиши билан бирга, моҳиятига кўра, ижтимоий-сиёсий фикрлар учун янги бўлмаган, сиёсий ҳаётнинг субстанционал мазмуни ўзаро нисбати муаммолари янги вазифалар шаклланди. Сиёсий ҳаётнинг индивид ва одамлар гуруҳининг ҳокимият ва таъсир мулоқоти билан боғлиқ субстанционал мазмунининг ўзаро нисбати муаммолари, бир томондан, бошқа томондан эса – ортида сиёсий институтлар ва ташкилий тузилмалар турган институционал шакл (бирок “эски” маъмурий-ҳуқуқий тушунчадаги “институт” эмас). Юқорида таъкидлаб ўтилганидек, XIX асрнинг охири XX асрнинг бошларига қадар сиёсий фикрларда (марксизм томонидан амалга оширилган ёриб ўтишларга қарамасдан) давлат ҳақидаги, сиёсий ҳаётнинг субстанционал бошланиши сифатидаги қарашлар устунлик қиларди, сиёсий институтлар дейилганда эса фақатгина маъмурий идоралар ва ҳуқуқий меъёрлар тушунилар эди. Бирок, К. Маркс, ва Г. Спенсер, Э. Дюркгейм ва М. Вебернинг классик асарларидан бошлаб политология ва социологияда сиёсий институтларнинг давлат-ҳуқуқий ёки маъмурий юридик тушунчаларига қарама-қарши тарзда сиёсий соҳада субстанция ва институцияларнинг ўзаро муносабатлари муаммоларини, сиёсий муносабатларда янги назарий даражага мазмуни ва шакллари олиб чиқадиган, институтларга нисбатан социологик ёндашув юзага келган.

Умуман олганда, мавзудан келиб чиққан ҳолда, сиёсий институтларнинг шаклланиш жараёнлари ва уларга доир илмий қарашларнинг вужудга келиши

тадқиқотнинг энг асосий ва муҳим йўналишларидир. Мавзудан келиб чиқиб, дастлаб сиёсий институт тушунчасини аниқлаштириш олиш лозим бўлади. Демак, институт сўзи лотин тилидан олинган бўлиб, “ташкilot”, шунингдек, “ташкил қилиш”, “ўрнатиш” каби маъноларни англатади. Ушбу тушунчанинг асл этимологик талқини дастлаб, жамиятшунослик ва сиёсий фанларнинг тараққиётига ўзининг ниҳоятда катта ҳиссасини қўшган европалик олим Макс Вебер томонидан берилган бўлиб, унга кўра, давлат институтнинг асл киёфасидир. Яъни минлаб асрлар давомида бевосита бошқарув масалалари билан шуғулланиб келган ташкilot, яъни давлат сиёсий институтнинг асл кўринишини ўзида акс эттиради. Унинг фикрича, “давлат ҳатти-ҳаракатлари рационал кўрсатмаларга (конституция меъёрлари, қонунлар ва бошқа) асосланадиган инсонлар ҳамжамятини ташкил этади” (Шахназарова Г.Х., 1982: 116).

Европада сиёсин институтларни тадқиқ қилиш борасида олиб борилган кенг тадқиқотлар натижасида, кўплаб олимлар томонидан сиёсий институтлар тушунчасига нисбатан турли хил таърифлар берилган. Мисол учун француз олимларидан М.Парето, Ж.Бюрдо, М.Дювержелар Э.Дюркгеймдан кейин сиёсий институт мазмунига кирадиган икки асосий компонентни ажратиб кўрсатади. Биринчиси, муносабатлар тизимининг идеал моделини, иккинчиси бу модель тузилмасининг стереотиплари ва унинг қолиплари билан мос равишда жамоавий сиёсий тажрибада ишлаб чиқадиган тузилмалардир. Бундан келиб чиққан ҳолда машҳур олим М.Дюверже сиёсий институтларга нисбатан ўзининг қуйидагича таърифини беради: “Сиёсий институтлар инсоний муносабатларнинг шундай моделики, унда аниқ муносабатлар акс этиб, шу тариқа, барқарор, турғун ва уюшган сифатлар намоён бўлади” (Дюверже М., 1997: 89).

Француз политологлари М. Прело, Ж. Бюрдо, М. Дювержелар Э. Дюркгеймнинг изидан бориб, сиёсий институтнинг мазмунига кирадиган икки асосий компонентни ажратиб кўрсатади. Биринчидан, муносабатлар тизимининг идеал модели ва иккинчидан, стереотиплар ва модел тузилмаларнинг матричасига мувофиқ ҳолда жамоавий сиёсий амалиётда ишлаб чиқиладиган ташкилий тузилмалар. М. Дюверже шунга боғлиқ ҳолда инсоний муносабатларнинг модели сифатида рўёбга чиқадиган сиёсий институтларга нисбатан ўзининг машҳур қондасини ишлаб чиққан. Унда барқарор ва жипслашган характерга эга бўлган аниқ муносаблар мавжуд (Duverger M., 1968: 103).

Агар институционалликнинг турли хил ёндашувларини бирлаштиришга ва асосий

атрибутларини интеграциялашга ҳаракат қилинадиган бўлса, “институт”га қуйидагича ишчи таъриф бериш мумкин. Сиёсий институт – бу биринчидан, ташкил қилинган умумийликнинг ҳолати, одамларнинг жамоавий иродаларга, мақсадларга ва ҳаёт фаолияти образларига асосланадиган ўзига хос ҳамжамятга бирлашувининг ташкилий шаклидир; иккинчидан, ҳокимият ва таъсир ҳуқ-атвори бўйича шаклланадиган, инсон ва жамоанинг интеграциясини қўллаб-қувватлайдиган, жамоа томонидан бошқариладиган ва жамоавий қадриятларга, ташкил қилиниш тамойилларига, рационал меъёрларга таянадиган одамлар уюшмасининг идеал модели, ва учинчидан, муомала моделларини (тамоциллар ва меъёрлар, қоидалар ва мақсадлар тизимини) индивидлар ва гураҳлар сиёсий фаоллигининг умумий амалиёти тузилмаларида, инсоний социумда ва умуман амалга ошириш ва ишлаб чиқишдир.

Агар сиёсий институция (институт, институционаллик) категорияси сиёсий ҳаётнинг шакллари ва тузилмаларини, унинг ўзига хос “мифологик моделлари”ни ва “ташкилий каркаслари”ни акс эттирса, унда сиёсий муносабатларнинг мазмуни сиёсатнинг моҳияти ва асос характеристикасини ҳокимият муносабатлари ва ўзаро таъсир кўрсатишини ифодалайдиган сиёсий субстанция тушунчаси билан боғлиқ бўлади. Ҳокимиятга хос муносабатлар ва институционал умумийлик, яъни сиёсат субстанцияси ва сиёсий институциянинг ўзи ўзаро қайтадиган жараёнларни ва ҳукмронлик қилиш натижасининг диалектик муносабатларини шакллантиради, қачонки, социомаданий стереотипларга мувофиқ инсонларнинг ҳокимият ҳақидаги муносабатлари доимо унинг институционал шакллари, яъни, сиёсий муомаланинг барча янги цикллари учун моддий дастлабки шароит ҳисобланган ташкил қилинган ҳамжамятини юзага келтиради (Ильич М.В., 1994: 85).

Сиёсий ҳаёт шундай ташкил қилинганки, барча институционал шакллар унга ижтимоий кучларнинг ҳокимиятнинг маҳмунига дахлдор, яъни ҳокимиятга эга ёки эга бўлмаганларнинг муносабатларидаги у ки бу барқарор ва ассиметик ҳолатларни ўз ичига олган мувофиқ вазиятлар (ёки келишув, ҳамжиҳатлик даражаси) юзага келмагунча мустаҳкам ўрнини топа олмайди. Айтадиган бўлсак, демократик сайловлар ва сайлов тизими, шунингдек партиялар ва партиявий тизимлар феодализм даврида Ғарбий Европа мамлакатларида давлат даражасида шакллана олиши эҳтимоли жуда кам эди. Чунки, крепостной деҳқонлар билан феодал ер эгалари ўртасидаги кучлар нисбати демократик институтларнинг ташкил топишига имкон бермас эди (Андреев С.С., 1991: 13).

Э.Дюркгеймнинг таъкидлашича, бу вақтда айнан ўрта асрлар шаҳар коммуна ҳокимият муносабатлари асосида буржуа-демократиясининг институтлари бзага кела бошлайди. Шаҳар хунармандлари ва савдогарларининг ўрта асрлардаги корпорациялари охир-оқибатда коммунал ҳаракатлардан юзага келган барча сиёсий тизимлар учун асос вазифасини ўтади (Дюркгейм Э., 1991: 25).

Жамият ҳаётининг сиёсий соҳаси, таъкидланганидек, тадқиқотнинг кўплаб жиҳатларига ва унга мувофиқ равишда мавжудликнинг ўлчовларига эга. Юқорида келтириб ўтганимиздек, “субъективлашган ўлчовда” таҳлил марказига фаол субъект тушади. Ўз вақтида Арасту томонидан сиёсий мулоқот одамлар (жамиятнинг қисми сифатида) ва давлат (умумий яхлитлик) ўртасидаги ўзаро муносабатларнинг мавжуд бўлиши лозимлиги таъкидланган (Аристотель., 1984: 378). Шундай қилиб, агарки сиёсат нафақат ижтимоий ҳаёт соҳаси ёки ягона яхлит социумнинг ҳаёт фаолиятининг аспекти, балки яхлит социумни ташкил қиладиган индивидлар ўртасидаги мулоқот шакли ва муносабатлар тури сифатида намоён бўлса, унда сиёсий муносабатларнинг субъектив табиати ва инсон мавжуд бўлишининг йўли сифатидаги сиёсатнинг фаол характери тўғрисидаги табиий савол туғилади.

Умуман олганда, сиёсий институтлар мавзуси ёритилиши баробарида олимлар томонидан асосий эътибор кишилик жамиятининг анъанавий институтларига қаратилганлигини алоҳида таъкидлашимиз лозим.

Бундай институтлар қаторига эга биринчи галда давлат, яъни ҳокимият, армия, дин кабиларни киритиш мумкин. Яъни, давлат – бу жуда катта ваколатларга ва фавқулодда ҳуқуқларга эга бўлган бошқарув органи бўлиб, унга сиёсий институтларнинг энг каттаси ва асоси мақомини бериш мумкин. Бунинг энг асосий сабабларидан бири сифатида минглаб йиллар давомида унинг кишилик ҳаётини ташкил қилувчи функцияси доимо сақланиб келаётганлигини, ҳозирда ҳам энг зарурий сиёсий институт сифатида мавжуд бўлиб келаётганлигини алоҳида таъкидлаш зарур.

Қадимги грек файласуфи бўлган Аристотел ҳам давлатнинг энг муҳим институт эканлигини таъкидлаган ҳолда, “давлат тузилишини икки асос бўйича белгилайди: ҳукмронлик қилувчиларнинг сони ва бошқарув мақсади. Унга боғлиқ ҳолда у бошқаришнинг уч хил тўғри шаклини, яъни, монархия, аристократия, полицияларни ва уч хил нотўғри шаклини, яъни тирания, олгархия, демократияни ажратиш кўрсатади” (Аристотель.,

1984: 376). Умуман олганда, давлат институти барча манбаларда М.Веберга қадар институт сифатида эмас, балки юқори ҳокимият сифатида талқин қилинган. Юқори ҳокимият эса ўз мавжудлигини, давомлилигини, самаралилигини, барқарорлигини, хавфсизлигини таъминлаш учун эса бошқа институтларга эҳтиёж сезган.

Бугунги кунга қадар кўплаб муаммоларнинг ечими, сиёсий тизимлар трансформациясининг драйверлари сифатида қаралаётган сиёсий институтлар аслида ҳар қандай давлатнинг сиёсий ўзгаришларига самарадорлик бағишлашга қодир, шунингдек, аҳолининг янги ҳаёт сиёсий маданиятини шакллантириш салоҳиятига эга бўлган тузилмалар эканлигини ҳисобга олиш лозим. Юқорида таъкидлаганимиздек институт атамасининг ўзи ижтимоий фанларда кенг қўлланиладиган ва турли талқинларга дучор бўлаётган феноменал тузилма сифатида баҳоланмоқда ва турли билим соҳаларига боғлиқ ҳолда, хилма-хил ракурсларда фойдаланилмоқда. Шунини алоҳида қайд этмоқ жоизки, Нобель мукофоти совриндори, америкалик иқтисодчи олим Дуглас Сесил Норт томонидан “институт” атамасига берилган таъриф ва қарашлар қанчалик тўғри бўлмасин, у турли соҳаларда турлича қўлланилишини алоҳида эътироф этмоқ жоиз (Nort D., 1997: 17-19). Мисол учун, **сиёсий институт, иқтисодий институт, ижтимоий институт, маънавий институт, илмий институт** ва ҳоказо. Лекин энг асосийси, институт доирасида “инсонлараро, шахслараро, жамиятлараро, гуруҳлараро муносабатлар содир бўлади”.

Сиёсий фанларда одатда, сиёсий институтларнинг уч асосий мазмуни қабул қилинган дейишимиз мумкин: институтлар сиёсий тузилма сифатида, институтлар сиёсий муассаса сифатида, институтлар сиёсий ҳуқ-атворнинг барқарор тури сифатида. Янги сиёсий институтларнинг шаклланиш жараёнлари ва олдин мавжуд бўлганларининг қайта ўзгариши трансформациялашаётган мамлакатлар учун муҳим аҳамият касб этади.

Коммунистик тизимни бошдан кечирган давлатларнинг тажрибаси бу соҳадаги маълум бир муаммоларни аниқ кўрсатиб бера олади. Мисол учун, трансформациялашаётган давлатлар Ғарбда мавжуд бўлган кўппартиявийлик, сўз эркинлиги, инсон ҳуқуқлари, демократик институтлар сингари умумбашарий институтларни ўзлаштиришга ҳаракат қиласаларда, бу борада бирдагига катта самарадорликка эриша олмайдилар. Баъзида эса улар давлат томонидан махсус ташкил қилинади ва айнан давлат учун баъзи муаммоларни ҳам туғдиради. Бизнинг фикримизча, бошқа жамиятлардан

ўзлаштирилган, лекин ҳали сиёсий ҳаётга тайёр бўлмаган сиёсий институтлардан жамият ва давлат фойда кўрмайди, балки аксинча, зарар кўриши мумкин. Маълум бир мутахассисларнинг фикрича, ривожланган жамиятларда самарали ишлайдиган ва улардан бошқа бир трансформацилашаётган давлат учун нусха кўчирилган **“бегона”** сиёсий институтлар **“меzbон”** жамиятлар учун кутилган натижани бермаслиги мумкин. Чунки, улар сиёсатга билиб-билмай аралашishi, турли кучлар таъсирига тушган ҳолда жамият барқарорлигини издан чиқариши, амалга оширилаётган ислохотларга тескари таъсир кўрсатиши, жамиятда норасмий институтлар таъсирининг ортиб кетиши ва хоказо салбий натижаларга олиб келиш эҳтимоли мавжуд.

Трансформациялашаётган, бирор бир ўзгаришларни бошдан кечираётган ёки ислохотларни жадал амалга оширишга интилаётган ҳар қандай жамият учун хос бўлган бир хусусият борки, сиёсий фанларда у **“норасмий сиёсий институтлар”**, **“норасмий қоидалар”**, **“норасмий амалиётлар”** деб номланади. Ушбу норасмий институтлар, қоидалар ва амалиёт барча жамиятлар учун олдиндан қабул қилинган, лекин ёзилмаган тартиблар кўринишида юзага келади ёки ривожланади ва уларнинг шаклланиши табиий жараён сифатида қаралади (Douglass C., 1991: 97-112). Норасмий институтлар муаммоси амалий жиҳатдан олиб қараганда, ўзгаришлар жараёнини бошдан кечираётган барча жамиятлар учун хос бўлиб, айниқса улар ўтиш даврининг илк йилларида кучаяди. Баъзи ҳолларда, бундай норасмий сиёсий институтлар сиёсий жараёнларга расмий институтларга қараганда ҳам кўпроқ ёки кучлироқ таъсир кўрсатади. Одатда бу ҳолат янги жорий қилинган ёки **“нусха”** кўчириб келтирилган институтлар жамиятга **“бегоналиги”** давом этаётган даврда юз беради.

Шуни алоҳида қайд этиш лозимки, институционал ўзгаришлар рўй бериши ва парламент, сиёсий партиялар, қудратли касаба уюшмалари сингари институтларнинг замонга мослашуви, ўзларини кўрсата олиши, норасмий сиёсий қоидаларни енгиб чиқа олиши учун биринчидан вақт, иккинчидан шарт-шароит зарур бўлади. Шунга мувофиқ, ўз ўрнини бўшатиб беришин хоҳламайдиган норасмий амалиётлар ҳам кучайиб бориши кўплаб мутахассислар томонидан қайд этилган (Police Transformation Roadmap).

ТАҲЛИЛ

Жамиятда рўй берадиган ўзгаришларга муносабат – бу аввало расмий институтларнинг

ҳам фаолияти билан боғлиқ эканлигини унутмаслик лозим. Янгидан ташкил қилинган расмий институтларнинг таъсирчанлигига, уларнинг у ёки бу муаммони ҳал қила олиши ёки қудратига нисбатан жамиятнинг ишонч даражаси кўп жиҳатдан улар фаолиятининг самарадорлигига боғлиқ. Фуқаролар расмий институтларга мурожаатининг кўпайиши ҳам буни кўрсатиб берадиган барометрлардан биридир.

Давлат қанчалик даражада сиёсий институтларнинг самарадорлигини оширишга ҳаракат қилса, уларнинг жамиятда тўпланиб қолган муаммоларни бартараф этиш учун сафарбарлигини ошира олса, уларга нисбатан жамиятнинг ишончи ортиб бораверади, уларнинг ҳам замон талабларига мослашуви осонлашаверади. Аммо, шуни ҳам унутмаслик керакки, ҳар қандай ўзгаришлар даврида, ҳаттоки давлат ва жамиятнинг трансформациялашуви муваффақиятли тарзда амалга ошса ҳам, расмий сиёсий институтларнинг самарадорлиги юқори бўлса ҳам жамиятда барибир норасмий институтларнинг мавжудлигига нуқта қўйиш ниятда қийин. Шу маънода, бундан 20 йиллар муқаддам Россиянинг **“Полис”** журналида чоп этилган **“Институциональное строительство и неформальные институты в современной российской политике”** номли мақолада россиялик олим В.Я.Гельманнинг бир фикри ҳалигача ўз аҳамиятини йўқотгани йўқ. Унда таъкидланишича, **“Янги институционал муҳитда ҳали тўлиқ қарор топмаган расмий институтларнинг интеграцияси ва мослашувчанлиги, шунингдек, уларнинг ўз-ўзини қўллаб-қувватлаш имкониятларига эга эмаслиги билан боғлиқ бўлади. Бу эса уларнинг ҳаракатчанлигига салбий таъсир кўрсатади. Натижада эса ҳокимиятда бўшлиқ пайдо бўлиб, ўша бўшлиқни норасмий институтлар тўлдиради. Норасмий сиёсий институтларнинг амал қилиш жараёни расмий сиёсий институтларнинг ҳаётга мослашувчанлиги ортишигача, шунингдек, уларнинг тўлиқ ўз ўрнини эгаллаши учун зарурий барқарорликка эга бўлишига қадар давом этади.**

Агар расмий сиёсий институтлар ўз ўрнига эга бўлиш миссиясини самарали бажара олмаса, норасмийларнинг роли ортиб бораверади” (Gelman V. Ya.: 2003. Б.6.). Шуни ҳам қайд этиш лозимки, расмий сиёсий институтларнинг фаолиятидаги самарадорликни ошириш учун биринчи галда, ҳуқуқий, ташкилий имконият бўлиши, иккинчидан эса, сиёсий вазият ва шароит ҳам бўлиши талаб этилади. Элитанинг баъзи бир қисми табиий равишда норасмий сиёсий институтларнинг, қоидалар ва тартибларнинг сақланиб қолишидан манфаатдор бўлса, жамиятнинг баъзи аъзолари

расмий сиёсий институтларнинг фаоллиги ортишидан, уларнинг жамиятдаги ўрни ва таъсири ортишидан манфаатдор бўлади. Сиёсий жараёнларда расмий сиёсий институтларнинг интеграцияси ва сиёсий тизимга тез киришувчанлиги - бу жамият тараққиётининг жадаллашуви, жамият аъзолари сиёсий мадданиятининг юксалиши, савиясининг ортишига хизмат қилади. Аслида бундан жамият ҳам давлат ҳам бирдай ютади.

ХУЛОСА

Хулоса тарзида айтиш мумкинки, Сиёсий институт, бу – сиёсий тизим ҳосил этувчи, сиёсий фаолиятнинг турли соҳаларини мувофиқлаштирувчи, уларни роллар ва мақомлар тизимига ташкиллаштирувчи, расмий ва норасмий қоидалар, принциплар, меъёрлар, кўрсатмаларнинг барқарор мажмуидир. Инсоният ҳаётида давлат ва жамият ҳаётига дахлдор бошқарув масалаларига алоқадор, ўзида сиёсий соҳага тегишли элементларни қамраб олган ташкилотлар сиёсий институтлар деб юритилади. Давлат (юқори бошқарув ҳокимияти), дин ва армия сингари анъанавий сиёсий институтлар минглаб йиллар давомида инсоният ҳаётида мавжуд бўлиб келган ва улар ханузгача энг муҳим сиёсий институтлар ҳисобланади. Замонавий бошқарув усуллариининг жорий қилиниши ва инсоният ҳаётида кенг тараққиётнинг юз бериши натижасида жамият ҳаётида янгидан-янги талаблар юзага келади. Ушбу эҳтиёжларни қондириш учун эса инсоният ҳаётида доимий такомиллашув юз беради ва институтлар пайдо бўлади. Шундай эҳтиёжлар тизимидаги сиёсий эҳтиёжларни қондириш учун эса сиёсий институтлар пайдо бўлган. Сиёсий партиялар, Парламент, Оммавий ахборот воситалари, Сайлов, Касаба уюшмалари, ННТлар ва бошқа жамоат ташкилотларининг бугунги кундаги сиёсий институт сифатидаги мақоми ортиб бормокда. Улар замонавий ва тарихий сиёсий институтларга ва тоталитар, авторитар ва демократик хусусиятларни ўзида акс эттиради.

Трансформация даврида ижобий самарани, натижани қўлга киритиш учун норасмий сиёсий институтлар фаолиятини чеклаш, уларни бартараф этиш масалаларига жиддий эътибор қаратилмоғи лозим. Буни фақатагина давлат ҳокимиятининг куч ресурслари ёрдамидагина эмас, балки сиёсий жараёнларда жамиятнинг фаол иштирокини таъминлаш, аҳолининг сиёсий маданиятини юксалтириш, сиёсий ва ҳуқуқий онгни ошириш, сиёсий институтларнинг фаоллигини кучайтириш йўли билангина амалга ошириш мумкин.

МАНБА ВА АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ:

1. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. М., 1991. С. 283-284.
2. Современная буржуазная политическая наука: Проблемы государства и демократии // Под общ. ред. Шахназарова Г.Х. М., 1982. Гл. 4. С.116
3. Hodgson G.M. What Are Institutions? // Journal of Economic Issues. 2006. Vol. XL. №1.
4. Douglass Cecil North Institutions. Institutional Change, and Economic Performance (1990). <https://www.britannica.com/topic/University-of-Washington>. Норт Д.К. Институты, идеология и эффективность экономики // От плана к рынку: будущее посткоммунистических республик. — М.: Catallaxy, 1993. С. 307—319.
5. Бердиев Б. Ўзбекистонда сиёсий модернизация жараёнларининг тарихий аҳамияти. // Бердак номидаги Қорақалпоқ давлат университетининг Ахборотномаси. 2017. № 3 (36). Б.80.
6. Норт Д. Институты и экономический рост: историческое введение (пер. Е.И. Николаенко) // THESIS: теория и история экономических и социальных институтов и систем. 1993. №2. С. 73
7. Duverger M. Sociologie Politique. Paris, 1968. P. 103.
8. Ильич М.В. Слова и смыслы: Общение - общность // Политические исследования. 1994. № 6. С. 80-85
9. Андреев С.С. Политические структуры и политический строй общества // Социально-политические науки. 1991. № 10. С. 23-19
10. Қўйсинава Ф. Ислом ҳамкорлик ташкилоти жаҳон сиёсатининг фаол актори сифатида. О'zbekiston milliy universiteti xabarlar, 2021, [1/5/1] ISSN 2181-7324. Б.125-130.
11. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. М., 1991. С. 25.
12. Аристотель. Сочинения. В 4 т. Т. 4. М., 1984. 661 с.
13. Qo'ysinova F.O. Siyosiy integratsiyani shakllantirishda siyosiy institutlarning roli. Oriental Renaissance: Innovative, educational, natural and social sciences Scientific Journal Impact Factor VOLUME 1 | ISSUE 11. 2021. B.316-321. <https://cyberleninka.ru/article/n/siyosiy-integratsiyani-shakllantirishda-siyosiy-institutlarning-rol>
14. Berdiev B.O. (2022) Cooperation with international organizations as an important factor in raising the international image of the country. The American Journal of Political Science Law and Criminology (ISSN – 2693-0803) VOLUME 04 ISSUE 03. P.51-54.
15. Бердиев Б. Профессионал бошқарув кадрларини тайёрлаш: муаммолар ва вазифалар. Жамият ва бошқарув, 2021. №1(91). Б.117-122.
16. Норт Д. Институты, институциональные изменения и функционирование экономики (пер. с англ. А.Н. Нестеренко). М., 1997. С. 17-19
17. Douglass C. North. Institutions. Journal of Economic Perspectives – Volume 5, Number 1 – Winter 1991 – Pages 97-112.

18. Police Transformation Roadmap. <https://www.stalbansvt.com/policeroadmap>
19. Гельман В.Я. Институциональное строительство и неформальные институты в современной российской политике // Полис. Политические исследования. 2003. Т. 4. №4. С. 5-7.
20. Шарифхўжаев М. Ўзбекистонда очик фуқаролик жамиятининг шаклланиши. –Т.: Шарқ, 2003.
21. Қирғизбоев М. Фуқаролик жамияти: генезиси, шаклланиши ва ривожланиши. – Т.: Ўзбекистон, 2010.
22. Жалилов А. бoшқалар. Фуқаролик жамияти асослари. – Т.: Baktria press, 2015.
23. Мавлонов Ж.Ё. Гражданское общество: от концепта к концепциям и парадигмам (социально-философский анализ). Монография. -Т.: Истиклол нури, 2014.
24. Хасанов Р., Ўтамуродов А. Фуқаролик жамияти: назария ва амалиёт. Услубий қўлланма. -Т.: 2016. 14 б.т
25. Утамуродов А. Фуқаролик жамиятининг ҳуқуқий асослари // Ўқув услубий қўлланма, -Т., “Brok class Servis” 2017. 6,2. Б.Т.
26. Fazilat Oripovna Koysinova. (2021). Analysis Of Development Tendencies Of Political Events In The Region. The American Journal of Political Science Law and Criminology, 3(12), 6–10. <https://doi.org/10.37547/tajpslc/Volume03Issue12-02>
- universiteti xabarleri, 2021, [1/5/1] ISSN 2181-7324. B.110-114.
11. Dyurkgeym E. O razdelenii obshestvennogo truda. Metod sosiologii. M., 1991. S. 25.
12. Aristotel'. Sochineniya. V 4 t. T. 4. M., 1984. 661 s.
13. Qo'ysinova F.O. Siyosiy integratsiyani shakllantirishda siyosiy institutlarning roli. Oriental Renaissance: Innovative, educational, natural and social sciences Scientific Journal Impact Factor VOLUME 1 | ISSUE 11. 2021. B.316-321.
14. Berdiev B.O. (2022) Cooperation with international organizations as an important factor in raising the international image of the country. The American Journal of Political Science Law and Criminology (ISSN – 2693-0803) VOLUME 04 ISSUE 03. P.51-54.
15. Berdiev B. Professional boshqaruv kadrlarini tayyorlash: muammolar va vazifalar. Jamiyatva boshqaruv, 2021. №1(91). B.117-122.
16. Nort D. Instituti, institusional'nie izmeneniya i funkcionirovanie ekonomiki (per. s angl. A.N. Nesterenko). M., 1997. S. 17-19
17. Douglass C. North. Institutions. Journal of Economic Perspectives – Volume 5, Number 1 – Winter 1991 – Pages 97-112.
18. Police Transformation Roadmap. <https://www.stalbansvt.com/policeroadmap>
19. Gel'man V.Ya. Institusional'noe stroitel'stvo i neformal'nie instituti v sovremennoy rossiyskoy politike // Polis. Politicheskie issledovaniya. 2003. T. 4. №4. S. 5-7.
20. Sharifxo'jaev M. O'zbekistonda ochiq fuqarolik jamiyatining shakllanishi. –Т.: Sharq, 2003.
21. Qirg'izboev M. Fuqarolik jamiyati: genezisi, shakllanishi va rivojlanishi. – Т.: O'zbekiston, 2010.
22. Jalilov A. boshqalar. Fuqarolik jamiyati asoslari. – Т.: Baktria press, 2015.
23. Mavlonov J.Yo. Grajdanskoe obshestvo: ot konsepta k konsepsiyam i paradigmam (sosial'no-filosofskiy analiz). Monografiya. -Т.: Istiqlool nuri, 2014.
24. Xasanov R., O'tamurodov A. Fuqarolik jamiyati: nazariya va amaliyot. Uslubiy qo'llanma. -Т.: 2016. 14 b.t
25. Utamuradov A. Fuqarolik jamiyatining huquqiy asoslari // O'quv uslubiy qo'llanma, -Т., “Brok class Servis” 2017. 6,2. Б.Т.
26. Fazilat Oripovna Koysinova. (2021). Analysis Of Development Tendencies Of Political Events In The Region. The American Journal of Political Science Law and Criminology, 3(12), 6–10. <https://doi.org/10.37547/tajpslc/Volume03Issue12-02>

REFERENCES:

1. Dyurkgeym E. O razdelenii obshestvennogo truda. Metod sotsiologii. M., 1991. S. 283-284.
2. Sovremennaya burjuaznaya politicheskaya nauka: Problemi gosudarstva i demokratii // Pod obsh. red. Shaxnazarova G.X. M., 1982. Gl. 4. S.116
3. Hodgson G.M. What Are Institutions? // Journal of Economic Issues. 2006. Vol. XL. №1.
4. Douglass Cecil North Institutions. Institutional Change, and Economic Performance (1990). <https://www.britannica.com/topic/University-of-Washington>. Nort D.K. Instituti, ideologiya i effektivnost' ekonomiki // Ot plana k rinku: budushee postkommunisticheskix respublik. — M.: Catallaxy, 1993. S. 307—319.
5. Berdiev B. O'zbekistonda siyosiy modernizatsiya jarayonlarining tarixiy ahamiyati. // Berdaq nomidagi Qoraqalpog' davlat universitetining Axborotnomasi. 2017. № 3 (36). B.80.
6. Nort D. Instituti i ekonomicheskii rost: istoricheskoe vvedenie (per. Ye.I. Nikolaenko) // THESIS: teoriya i istoriya ekonomicheskix i sosial'nix institutov i sistem. 1993. №2. S. 73.
7. Duverger M. Sociologie Polittiquo. Paris, 1968. P. 103.
8. Ilich M.V. Slova i smisli: Obshenie - obshnost' // Politicheskie issledovaniya. 1994. № b. S. 80-85
9. Andreev S.S. Politicheskie strukturi i politicheskii stroy obshestva // Sosial'no-politicheskie nauki. 1991. № 10. S. 23-19
10. Qo'ysinova F. Islom hamkorlik tashkiloti jahon siyosatining faol aktori sifatida. O'zbekiston milliy

«ДЕВОНУ ЛУГАТИ-Т-ТУРК»ДАГИ УЗИНДИЛАРДА ВАРИАЦИЯ ҲОДИСАСИ

EVENT VARIATIONS IN POEMS IN «DIVANI LUGATI-T-TURK»

ЯВЛЕНИЯ ВАРИАЦИЙ В СТИХОТВОРЕНИЯХ В «ДИВАНИ ЛУГАТИ-Т-ТЮРК»

Govhar RAHMATOVA

AL-BUKHARI UNIVERSITY,

doctor of philosophy PhD, teacher of the department of
Language-I

1, Sh. Rustaveli, Tashkent, 100120, Uzbekistan
gokki1990@mail.ru

DOI: 10.47980/IAU/2022/3/7

Abstract. «Divani lugati-t-turk» by Makhmud Kashgari is one of the most valuable ancient sources containing samples of Turkic oral poetry that have survived to this day. We can divide the verses given in the work into more than a dozen groups according to the scope of the topic, such as verses about Warfare, wisdom, love, nature, fragments devoted to the description of the hunting, dastan, rituals and leaves. These themes, sung in the Turkic literary environment, developed differently depending on the vast region. Folklore patterns can be changeable, which means that they are not always in a stable state. Another aspect is that folklore is constantly adapting to changes in language. In particular, this can be seen by studying the various forms of units in dialects, considering on a parallel basis the linguistic analysis of some words in poetic passages and comparing variants of verbal units in sources.

The article examines textual differences, the phenomenon of variation found in the poems quoted in Divani lugati-t-turk. The emergence of variation in the oral folk art of the Turkic peoples is due to the use of variant words, phonetic differences in dialects ($\ddot{u} > i$, $a > \ddot{i}$, $\ddot{a} > e$, $e > y$, $d = \delta$), the exchange of one word or sentence for another.

The study shows that the oral creativity of the Turkic peoples reflects the phonetic differences in dialects, and grammatical rules of the language (opposite to the phenomenon of vowel harmony). Textual differences in poetic passages are common in many poems related to the social and spiritual life of the Turks. We can determine the place of the phonetic features of the language of the Turkic tribes in oral folk art.

Keywords: folklore, variation, phonetics, synonym, phoneme, vocabulary, dialect, tribe.

Аннотация: «Дивану лугати-т-тюрк» Махмуда Кашгари – один из наиболее ценнейших древних источников содержащий образцы тюркской устной

поэзии сохранившихся до наших дней. Стихи приведенные в произведении разделены на более чем десяток групп по охвату тем. К ним мы можем отнести стихи о войне, панднаме, любовные стихи, стихи, посвященные описанию природы, фрагменты, посвященные описанию охоты, отрывки из дастана, стихи, посвященные обрядам и алкавы. Эти темы, воспеты в тюркской литературной среде, развивались по-разному в зависимости от обширного региона, в котором они находились.

Образцы фольклора, в связи с тем что они распространены на обширной территории, могут быть изменчивы, а это означает, что они не всегда находятся в стабильном состоянии. Другой аспект заключается в том, что фольклор постоянно адаптируется к изменениям языка. Эта ситуация также препятствует их стабильному состоянию. В частности, в этом можно убедиться, изучая различные формы единиц в диалектах, рассматривая на параллельной основе лингвистический анализ некоторых слов в поэтических отрывках и сравнивая варианты словесных единиц в источниках.

В статье исследуются текстуальные различия, т.е. явление варьирования встречающиеся в стихотворениях, цитируемых в «Дивани лугати-т-тюрк». Возникновение вариаций в устном народном творчестве тюркских народов обусловлено употреблением вариантных слов, фонетическими различиями в диалектах ($\ddot{u} > i$, $a > \ddot{i}$, $\ddot{a} > e$, $e > y$, $d = \delta$) и заменой одного слова или предложения на другое слово или предложение в другом.

Результаты анализа показывают, что устное творчество тюркских народов отражает фонетические различия диалектов, грамматических правил языка (противоположное явлению сингармонизма). Текстуальные различия в стихотворных отрывках особенно распространены в ряде стихотворений, связанных с общественной и духовной жизнью тюрков. Это служит для определения, в каком племени или диалекте использовались отрывки, и для определения места фонетических особенностей языка тюркских племен в устном народном творчестве.

Ключевые слова: фольклор, вариация, фонетика, синоним, фонема, лексика, диалект, племя.

Аннотация: Махмуд Кошгарийнинг «Девону лугати-т-турк» асари туркий озгаки шеърятнинг бугунги кунгача етиб келган энг қадимги намуналарини ўзида жамлаган қимматли манбалардан биридир. Асарда келтирилган шеърлар мавзу қўлами жиҳатидан жангномалар, панднома, севги-муҳаббат шеърлари, табиат тасвирига бағишланган шеърлар, воқеа ва ов тасвирига тасвирига оид парчалар, достон узиндиси, маросим шеърлари, алқовлар каби ўндан ортиқ гуруҳларга бўлинади. Туркий адабий муҳитда қуйланган бу мавзулар улар жойлашган кенг ҳудуд билан боглиқ ҳолда турлича ривожланди ва тараққий этди.

Халқ озгаки ижоди намуналари кенг минтақага ёйилгани боис ўзгарувчанлик хусусиятига эга, яъни улар доимо тургун ҳолатда бўлмайди. Яна бир жиҳати шуки, халқ озгаки ижоди тилдаги ўзгаришларга муттасил мослашиб боради. Бу ҳолат ҳам уларнинг тургун яшашига

қаришлик қилади. Хусусан, «Девону луғати-т-турк»даги узиндиларда келган бирликларнинг мазмунни сақлаган ҳолда бошқа варианты – шевалардаги фарқли шаклини ўрганиш, шеърий узиндилардаги айрим сўзларнинг лингвистик таҳлилни параллелик асосида кўриб чиқиш ва сўз бирликларининг манбалардаги вариантларини солиштириш орқали бунга гувоҳ бўлиш мумкин.

Мақолада «Девону луғати-т-турк»да келтирилган шеърларда учрайдиган матний тафовутлар, яъни улардаги вариация ҳодисаси тадқиқ этилган. Туркий халқлар оғзаки ижодида вариациянинг юзага келиши вариантдош сўзларнинг қўлланиши, лаҳжалардаги фонетик ўзгачаликлар ($\ddot{u} > i$, $a > i$, $\ddot{a} > e$, $e > u$, $d = \delta$) ҳамда шеърдаги бир сўз ёки жумланинг бошқа бир сўз ёки жумла билан алмашиши ҳодисалари билан боғлиқлиги очиб берилган.

Таҳлиллар натижаси шуни кўрсатадики, туркий халқлар оғзаки ижодида лаҳжалардаги фонетик ўзгачаликлар, тилдаги грамматик қоидалар (сингармонизм ҳодисасига зид ҳолат) ўз аксини топган. Шеърий узиндиларда учрайдиган матний тафовутлар туркийларнинг ижтимоий ҳамда маънавий ҳаёти билан боғлиқ туркум шеърларда айниқса кўп учрайди. Бу ҳол парчаларнинг қайси қабила ёки шеваларда қўлланиши, туркий қабилалар тилидаги фонетик ўзгачаликларнинг халқ оғзаки ижодидаги ўрнини аниқлашга хизмат қилиши таҳлил қилинган.

Калит сўзлар: оғзаки адабиёт, вариация, фонетика, синоним, фонема, лексика, шева, қабила.

КИРИШ

Маҳмуд Кошғарий «Девону луғати-т-турк» асарида туркий сўзлар маъносини очиклаш учун халқ оғзаки ижодидаги шеърий парчалардан намуналарни мисол тариқасида келтирган. Уларнинг умумий сони 253 та бўлиб, тўрттаси арабча, қолганлари туркий. Шундан 12 та туркий шеър икки мартадан такрор қўлланган. Айнан такрор қўлланилган шеърлар матнида эса ўзгаришлар бор. Асарда келтирилган аксарият халқ оғзаки ижоди намуналарида туркий тилнинг шеваларидаги фонетик фарқлари ҳам акс этган.

Туркий оғзаки шеъриятдаги вариация ҳодисаси тилдаги фонетик (Қаранг: Mahmudov Q., 2004) ва лексик омиллар билан боғлиқ. Қадимги туркий тил фонетикаси ва унинг ўзига хосликлари бўйича С.Е.Малов (Malov S.E., 1951), А.М.Шербак (Sherbak A., 1962; 1970), Н.А.Баскаков (Baskakov N.A., 1969; 1988), А.Н.Кононов (Kononov N.A., 1972) каби йирик туркий тил ва адабиёт тадқиқотчилари илмий изланишлар олиб боришган.

Юртимизда қадимги туркий тил фонетикаси ва лаҳжалардаги ўзига хосликлар Ғ.Абдурахмонов, Ш.Шукуров (Abdurahmonov G., Shukurov Sh.,

1973), У.Турсунов, Б. Ўринбоев (Tursunov U., O'rinboyev B., 1982), Ғ.Абдурахмонов, А.Рустамов (Abdurahmonov G., Rustamov A., 1982), Қ.Содиқов (Sodiqov Q., 2004; 2006; 2009/1; 2009/2) каби қатор олимлар тадқиқотларида акс эттирилган. Ушбу тадқиқотларда, асосан, туркий тил грамматикаси, хусусан, унинг фонетикаси бўйича маълумотлар келтириб ўтилган. Лаҳжалардаги фонетик ўзгачаликлар бўйича анча батафсил маълумот келтирилганига қарамай, уларда «Девону луғати-т-турк»даги шеърларда учрайдиган фонетик ва лексик фарқлар таҳлилга тортилмаган.

Ушбу мақола асарда келтирилган шеърлардаги вариация ва уни юзага келтирувчи омиллар таҳлилига бағишланади.

МЕТОД

Ушбу тадқиқотнинг мақсади – «Девону луғати-т-турк»да келтирилган шеърларда мисолида туркий оғзаки ижод намуналаридаги вариация ҳодисаси ва уни юзага келтирган омиллар масаласини очиб беришдан иборат. Шу боис ушбу тадқиқотга Маҳмуд Кошғарийнинг «Девону луғати-т-турк» асари манба сифатида олинди. Тадқиқотда ушбу асардан танлаб олинган йигирмадан зиёд шеърий парча мисолида қадимги туркий оғзаки адабиётдаги вариация ҳодисаси таҳлилга тортилди. Тадқиқотни амалга оширишда қиёсий, тавсифий, таҳлилий ва таснифий каби методлардан фойдаланилди.

ТАҲЛИЛ

Вариация санъат, маданият, тилшунослик ва аниқ фанлар соҳасида кенг маънода қўлланилиб, маълум бир мажмуани ташкил қилувчи бирликлар ўртасидаги модификацион ёки генотипик фарқларни тушунтиради. Яъни, бу лотинча сўз бўлиб, «озгина ўзгариш», «оғиш» (<https://qomus.info>) маъноларини билдиради ва унинг ўзига хос қўлланиш доиралари мавжуд. Ушбу услубдан кенг равишда математик, молиявий ва статистик таҳлилларни шакллантиришда, шунингдек, мусиқа соҳасида бир мусиқий куйнинг ўзгариш босиқчларини солиштиришда фаол фойдаланилади.

Лингвистик вариация (Қаранг: Scott K.F., 2011:5-11; Janssen B, Burgoyne J. and Honing H., 2017:3-25) бугунги кунда энг долзарб масала сифатида ўрганилади. Хусусан, айрим сўзларда қўлланишига кўра индивидуал, минтақавий, миллий ва глобал даражада вариация ҳодисалари фарқланади. Фольклор намуналари, шеърий парчалар ва маълум

лингвистик таҳлилларда вариация усулидан самарали фойдаланилади.

Маълумки, халқ кўшиқлари турғун эмас, балки «оқим ҳолатида» яшайди. Бу, биринчи навбатда, халқ оғзаки ижодининг кенг минтақага ёйилгани билан изоҳланади. Туркий- тилнинг турли ўлкалардаги ўзига хосликлари (Қаранг: Avrutina A.S., 2015:8-9; Tugusheva L.Yu., 2001:19-31), шевалар халқ оғзаки ижоди намуналарига ҳам ўз таъсирини ўтказган. Парчаларда вариация ҳодисаси, асосан, узинди таркибидаги сўзнинг синонимлари билан алмаштирилиши ҳамда фонетик ҳодисаларда (Фонетик ҳодисалар ҳақида қаранг: Axatov G.X., 1976:3-43; Biryukovich R.M., 1973:5-17; Jonas Eckmann, 2003:8-16; Mahmudov Q., 2004:15-27; Mudrak O.A., 2009:12-19; Qo‘chqortoyev I., Isabekov B., 1984:92-100; Reshetov V., Shoabdurahmonov Sh., 1978:20-43; Serebrennikov B.A., Gadjeva N.Z., 1986:10-25) намоён бўлади.

«Девону луғати-т-турк»даги узиндиларда вариациянинг қуйидаги кўринишлари учрайди:

- (1) унли товушлар алмашинуви;
- (2) ундошлар алмашинуви;
- (3) вариантдош сўзларнинг қўлланиши;
- (4) бирор сўз ёки жумланинг бошқа сўз ёки жумла билан алмашиниши.

(1) Унли товушлар алмашинуви. Шеърларда энг кўп учровчи вариация бу шевага хос сўзларда унли товушларнинг ўзгариб талаффуз этилиши билан боғлиқ. Яъни котиб томонидан шеърий парчадаги бир сўзнинг шеваларга хос шаклини беришда унга иккита ҳаракат: фатҳа ва касра ёки касра ҳамда дамма қўйиб кетилган. «Девону луғати-т-турк»даги узиндиларда ü>i, a>i, ä>e, e>u каби унли товуш ўзгаришлари кузатилади.

ü>i ҳодисаси. Туркий тилдаги сингармонизм қоида-сига кўра (Қаранг: Sodiqov Q., 2017; 2019/1; 2019/2; Talat Tekin, 2000), сўзнинг биринчи бўғинида лабланган унли қатнашган бўлса, иккинчи бўғинда ҳам лабланган унли қатнашиши лозим. Аммо асарда келтирилган айрим парчаларда бу қоидага ҳилоф ўринлар мавжуд:

اَرَن اَلْبِي اَقِشْتِيْلَارْ	Erän alpī oqıştılar,
قِنْجِرْ كُوزُنْ / كُوزُنْ بَقِشْتِيْلَارْ	Qinjir közün/közin baqıştılar,
قَمُغْ تَلْمُنْ تَقِشْتِيْلَارْ	Qamuğ tolmun toqıştılar,
قَلِجْ قِنْقا كُچُنْ سِغْدِي	Qiliç qınqa kücün siğdi.

Мазмуни: Йигитлар бир-бирларини чақиришди, бир-бирларига қинғир кўз билан ўқрайиб қарашди. Ҳар хил жанг қуроллари билан урушдилар.

(Қиличнинг юзи қон билан қалинлашиб), қинига аранг сиғди (Mahmud Koshg‘ariy, 2017:86).

Яна бир ўринда эса муаллиф шеърнинг фақат *közin* сўзининг ўзи келган шаклини ҳам келтиради:

اَرَن اَلْبِي اَقِشْتِيْلَارْ	Erän alpī oqıştılar,
قِنْجِرْ كُوزُنْ بَقِشْتِيْلَارْ	Qinjir közin baqıştılar,
قَمُغْ تَلْمُنْ تَقِشْتِيْلَارْ	Qamuğ tolmun toqıştılar,
قَلِجْ قِنْقا كُچُنْ سِغْدِي	Qiliç qınqa kücün siğdi (Mahmud Koshg‘ariy, 2017:145).

Мисоллардан кўринадики, асоси олд қатор, тор, лабланмаган унлидан ташкил топган сўзларга, олд қатор, кенг, лабланган унли қўшимча қўшиш қоида-си қадимги туркий тил давридаёқ мавжуд эди. Бун кўпроқ туркий тил лаҳжаларидаги ўзига хосликлар билан боғлаш тўғри бўлади.

Яна бир ўринда *yumittī* – «тўпланди» сўзи мисолида ҳам юқоридаги қоидага гувоҳ бўламиз. Фақат бу ўринда [u] фонемасининг [i] га алмашиниши сўз асосида юзага келмоқда:

قُلَانْ تۈگَالْ قۈمۈتۈتۈ	Qulan tügäl qumuttī,
اَرَقَارْ سۈقۈقۈ يۈمۈتۈتۈ / يۈمۈتۈتۈ	Arqar, soqaq yumuttī/yumittī.
يۈيلاغۈ تۈپا اۈمۈتۈتۈ	Yaylağ tapa emitti,
تۈزۈكۈ تۈرۈپ سۈكۈرۈشۈر	Tizgik turup sekräşür.

Мазмуни: Кўклам қулон, кийикларни ҳаяжонга солди, тоғ эчкилари ва кийикларни тўплади, улар яйловларга майл қилдилар. У ерларда шодликдан саф тортиб, сакрашиб ўйнамоқдалар (Mahmud Koshg‘ariy, 2017:96).

Яна бир мисол:

سۈندۈ اَقچَر سۈندۈلاچ	Sendä qaçar sundılaç,
مۈندۈ تۈنۈر قارغۈلاچ	Mendä tinar qarğılaç.
تۈتلۈگۈ اۈتۈر سۈندۈواچ	Tatluğ/tatliğ ötär sanduvaç,
اَر كۈكۈ تۈشۈ اۈچۈرۈشۈر	Erkäk-tişsi uçraşur (Mahmud Koshg‘ariy, 2017:207).

a>i ҳодисаси. Кошғарий сўзларни изоҳлар экан, ўрни билан туркий лаҳжалардаги ўзига хосликлар тўғрисида ҳам маълумот бериб кетади. *Butaq* сўзини келтирар экан, унинг *butiq* шакли ҳам шеваларда мавжудлигини айтиб ўтади: *Butaq/butiq* – буток; бир шевада. Бу сўздаги *tā* ҳарфининг *fatħa* ли ўқиладиган тури бўлганидек, *kasra* ли ўқиладиган тури ҳам бор [яъни *butiq* ва *butaq* тарзидаги талаффузлари] (Mahmud Koshg‘ariy, 2017:152). Бу қоида асарга киритилган узиндилар ичидаги сўзлар ҳам фаол қўлланганини кўриш мумкин. Мисол учун:

تَغُور مَنِیْ سَافَمْنِیْ بِلْگَالِکَا أَيُّ	Tegür meniñ sawımnı bilgälikä ay,
تِنُر قَالِ اَتَاتْسَا / اَتِیْتْسَا قِسْرَقُ سَنَیْ تَائِی	Tınur qalī atatsa / atıtsa, qısrıq sanı tay.

Мазмуни: Менинг сўзимни етказ, ақллиларга айтгин, агар той боласи от бўлса, отлар қаторига кирса, байтал тинади (Mahmud Koshg'ariy, 2017:94).

Ушбу парчадаги *atatsa* ва *atıtsa* сўзлари фақатгина шакл жиҳатдан бир-биридан фарқланади. Ҳар иккала шаклнинг маъноси «от бўлса»дир.

ā>e ҳодисаси. Қадимги туркий тилда ёрик [e] унлиси мустақил фонема эсам, балки [ä] нинг фонетик варианты сифатида амал қилган: [ä]~[e] (Sodiqov Q., 2009/1:113). Ҳудди шу коидани биз «Девону луғати-т-турк»даги узиндиларда ҳам кузатамиз. Асардаги узиндилардан маълум бўладики, олд қатор, «ингичка», кенг, лабланмаган [ä] унлиси билан бир қаторда [e] товуши ҳам параллел қўлланилган.

Мисол учун:

كَلْسَا اَبَانْكَ تَرْكَنِم	Kelsä apan tärkänim / terkänim,
اَتِلْگَا-مَاتْ تَرْكُونِم	Etilgä-mät törkünim.
يَا دِلْمَاغَاي تَرْكِنِم	Yađılmağay terkinim,
اَمْدَى چَرِكْ چَرْگَشُور	Emdi çerig čergäşür .

Шоир ёвни таърифлаб айтмоқдаки: Биз шовқин-сурон билан ёв устига хужум қиламиз, қалқон ва найза билан зарба берамиз, урамиз, юзма-юз келганда аямаймиз, кейин ярашиш сўралса, тўхтаймиз. Шундай қилсак, қаттиқ ёв юмшайди (Mahmud Koshg'ariy, 2017:176).

Тил тараққиётининг кейинги босқичида [e] фонемаси устунлик қилган бўлса-да, бугунги кунга қадар [ä] фонемасини сақлаб қолган туркий элатлар мавжуд.

e>y ҳодисаси. Турклардаги сўз бошида келувчи [y] ўғуз ва кипчоқларда тушиб қолади ёки [j (~č)] га айланади: *yelkin* – *elkin* «мусофир», *yiliğ suw* – *iliğ suw* «илиқ сув» (Sodiqov Q., 2009/1:62). Маҳмуд Кошғарий ўз асарида буни қуйидагича келтиради: *ilig* – илик (ўғузча); бошқа бир туркларда *yilig* дейдилар. Ўғузчадаги *alif* ҳарфи ўрнига *yā* ҳарфи алмашган (Mahmud Koshg'ariy, 2017:42). Буни қуйидаги парча мисолида ҳам кўриш мумкин:

اُتْرُكْ اُتُنْ اَوْغْرِي لُيُو يُوْزْكَ بَقَارْ	Ötrük utun oğrīlayu yūzkā baqar,
اَلْكِنْ تَشُبْ بِرْمِشْ اَشْغْ بَشْرَا قَقَارْ	Elkin tüšüp bermiş aşığ bašra qaqar.

Мазмуни: Эрларнинг ҳийлакори, пасти, бахили қолди, меҳмон унинг олдида ўғридек кўринади, мусофир меҳмонга ейдиган нарсасини миннат қилиб, берган нарсаси билан меҳмоннинг бошига уради (қоқади) (Mahmud Koshg'ariy, 2017:54).

Ушбу парчадаги *elkin* сўзи бошқа узиндиларда *elkin* шаклида қўлланган. Мисол учун:

يَلْكَنْ بُلْبْ بَرْدُقِي	Yelkin bolup barduqi,
كَنْكَلْمْ اَنْكَارْ بَغْلَايُو	Köñlüm anar bağlayu.
قَلْدِمْ اَرِنْجْ قَدْغُقَا	Qaldım erinç qadğuqa,
اَيْشِمْ اَدُو يَغْلَايُو	İşim udu yığlayu (Mahmud Koshg'ariy, 2017:428).

Шеърый узиндилардаги бир сўзнинг икки хил шаклда ишлатилиши парчанинг қайси ҳудуддан ёзиб олингани бўйича хулоса чиқаришга ёрдам беради.

(2) *Ундош товушлар алмашинуви*. Асардаги узиндиларда ундош фонемаларнинг ўзгариши бу, асосан, туркий қабилалар ўртасидаги фонетик ўзгачалик асосида юзага келган.

Қадимги туркий тилга [d] лашиш хос; [y] ёки [g] лашиш нисбатан кам учрайди. Ҳозирги ўзбек тилида [y] ёки [g] билан келган сўзлар қадимги ёдгорликларда [d] билан айтилган. XI–XIV асрларда қадимги [d] билан ёнма-ён [δ] ҳам қўлланилган. «Чигатой туркийси» давридан бошлаб [y] ёки [g] га айланди (Sodiqov Q., 2009/1:126). Маҳмуд Кошғарийнинг ўзи туркий лаҳжалар ҳақида маълумот келтира туриб, [δ] ли сўзларни қўллашда диалектлар ўртасидаги учта турни келтириб ўтган:

1. Биринчи турга *zā* ни *yā* га алмаштириб, ҳеч маҳал [δ] билан сўзламайдиган *yag 'ma, tuxsī, qiwčaq, yabaqu, tatar, qay, čumul* ва *oğuz* лар киритилган.

2. Иккинчиси фақат тиш-тиш [δ] билан сўзловчилар. Бу турга *čigil* ва бошқа туркий қабилалар киритилади.

3. *Qiwčaq, yāmāk, suvar, bulğar* ҳамда русларга ва *Rūm* га қадар бориб тарқаладиган бошқа қабилаларда *zā* га алмаштирилади (Mahmud Koshg'ariy, 2017:26).

4. [d] билан ёнма-ён [δ] нинг қўлланилишини биз қуйидаги парчада кўришимиз мумкин:

5.

كَلْدَى اَسْنِ اسْنِيُو	Keldi esin esnāyü,
قَاذَقَا تُوْغَالْ اُسْنَايُ	Qađqa tügāl üsnāyü.
كِرْدَى بَدُنْ قُسْنَايُ	Kirdi bodun qusnayü,
قَرَا بُلِيْتْ كُورْشُور	Qara bulit kökräşür.

Мазмуни: Шамол эсиб келди. Бу (ел) совурадиган бўронга ўхшайди. Халқ совукдан титради, қора булутлар гулдиради (Mahmud Koshg'ariy, 2017:275).

Ушбу парча яна бир ўринда қайтарилганда эса, *bodun* сўзи *bodun* шаклида ёзилган:

كَلْدَى اسن اسنيو	Keldi esin esnāyü,
قَادَقَا تُوْغَالِ اسْنِيو	Qaḍqa tügāl ösnāyü.
كِرْدَى بَدْنِ قَسْنِيو	Kirdi <i>bodun</i> qasnayu,
قَرَابَلِيْت كَكَرْشُور	Qara bulit kökräšür (Mahmud Koshg'ariy, 2017:373).

Муаллиф бу қоида ҳақида қуйидаги мисолда маълумот бериб ўтган: *اَغْزُ* *ağuz* – оғиз, оғиз сути. Бу сўз охиридаги товуш *zā* билан ёки *žā* билан ёзилиши мумкин (Mahmud Koshg'ariy, 2017:36).

(3) *Вариантдош сўзларнинг қўлланиши*. Вариациянинг бу турида кўпроқ халқ ичида маълум қабилага хос сўзларнинг қўлланилиши ёки бир сўзнинг бошқа айнан шу маънодаги бошқа сўз ёки жумла билан алмашилиб келишида кўриш мумкин.

Қуйидаги парчада *tüslätti* сўзининг *tüslänür* ҳамда *tüš qilur* каби бир хил маъноларни англатувчи икки хил шакли қўлланилган: *u* унлилари ёрдамида сўз маъносида ўзгариш юз берганини кўриш мумкин:

اَقْتُرُر كۆزُْم يولاق	Aqturur közüm yolaq,
تُشَلَنْرُ اُزْدَكْ يَغَاق	<i>Tüslänür</i> ördäk, yuḡaq.

Маъноси: Кўзларимнинг ёши булоқ сингари оқади, хатто унда ўрдак каби сув қушлари йиғилади, шўнгишади (Mahmud Koshg'ariy, 2017:99).

اَقْتُرُر كۆزُْم يولاق	Aqturur közüm yulaq.
تُش قِيلُر اُزْدَكْ يَغَاق	<i>Tüš qilur</i> ördäk, yuḡaq.

Маъноси: Кўзимдан оққан ёш сувлари жилғаларга айланмоқда. Унда ўрдак ва бошқа сув қушлари қўнаётир (Mahmud Koshg'ariy, 2017:329).

Қуйида келтирилган парчаларнинг сўнгги мисрасидаги *yazḡalī-mat* ҳамда *yazlip yana* сўзларининг ҳам маъносида катта ўзгариш йўқ. Ҳар иккаласи ҳам «ёзилишга яқин», «ёзилмоқ» маъноларини англатишга хизмат қилмоқда:

تَكَمَا جَجَاكْ اُكُلْدَى	Tegmā čečäk öküldi,
بُوقُلَانِپ بُوْكُلْدَى	Buquqlanip бүкүлди.
تُغْسِيْن تُوْغُوْن تُوْغُلْدَى	Tügsin tügün түгүлди,
يَزْ غَالِيْمَتْ يَزْ كَشُور	<i>Yazḡalī-mat</i> yörgäšür.

Шоир ёзни тасвишлаб айтмоқда: Гуллар кўпайди, гул ғунчалари гўё бурчакли тугунларга ўхшаб, бир-бирига ўралиб кетган, ғунча ёрилишга яқин туради (Mahmud Koshg'ariy, 2017:174).

تَكَمَا جَجَاكْ اُكُلْدَى	Tegmā čečäk öküldi,
بُوقُلَانِپ بُوْكُلْدَى	Buquqlanip бүкүлди.
تُغْسِيْن تُوْغُوْن تُوْغُلْدَى	Tügsin tügün түгүлди,
يَزْ لِيْب يَانَا يَزْ كَشُور	<i>Yazlip yana</i> yörgäšür (Mahmud Koshg'ariy, 2017:296).

(4) *сўз ёки жумланинг алмашилиши*. «Девону луғати-т-турк»да келтирилган узиндилардаги вариация ҳодисаси фақат товушларнинг фонетик ўзгачаликларидан иборат эмас. Бир ўриндаги сўз ёки жумла бошқа ўринда унинг синоними ёки бошқа жумла билан алмашади. Бу шеърый матн ёзиб олинган минтақа билан боғлиқ ҳолда юзага келган, дейиш мумкин. Чунки муаллифнинг ўзи асар бошида халқ оғзаки ижоди намуналарини турли қабилалар ичидан териб олганини баён этади. Шундан келиб чиқиб айтиш мумкинки, шеърлар кенг минтақага ёйилганда, фонетик ва лексик ўзгаришларга учраган. Мисол учун қуйидаги номаълум қахрамон хотирасига бағишланган парчада бунга гувоҳ бўламиз:

اَرْدَى اَشِيْن تَاتُرْغَان	Erdi aşin taturğan,
يَاْوْلَاقْ يَغْغِ قَاْچُرْغَان	Yawlaq yaḡiḡ qaçurğan.
اَغْرَقْ سُوْسِيْن قَاْيْتَارْغَان	Oḡraq süsin qaytarğan,
بَسْتَى اَلْمُ اَخْتَرُو	Bastī ölüm axtaru.

Мазмуни: Бир кишининг ўлимига ачиниб айтмоқда: У қўноқларга, яхшиларга ош-овқат тутадиган, ёвни қочирадиган, *Oḡraq* қўшинини баҳодирлиги билан қайтариб юборадиган эди. (Афсус) ўлим уни ерга ётқизди (Mahmud Koshg'ariy, 2017:203).

Бошқа ўринда эса бу узинди қуйидагича келади:

اَرْدَى اَشِيْن تَاتُرْغَان	Erdi aşin taturğan,
يَاْوْلَاقْ يَغْغِ قَاتَارْغَان	Yawlaq yaḡiḡ qatarğan.
بَايْن تُوْتُوْب قَاْذِيْرْغَان	Boynin tutup qadīrğan,
بَسْتَى اَلْمُ اَخْتَرُو	Bastī ölüm aḡtaru (Mahmud Koshg'ariy, 2017:229).

Ушбу узиндиларда вариация ҳодисасини, даставвал, *qačurğan* ҳамда *qatarğan* сўзлари ҳосил қилмоқда. Биринчи парчадаги *yawlaq yaḡiḡ qačurğan* мисраси – «кучли душманни қочирадиган» маъносида; иккинчи ўриндаги *yawlaq yaḡiḡ qatarğan* – «кучли душманни қайтарадиган» маъносида келмоқда. Бу ўринда иккала сўз ўзаро синонимлик ҳосил қилмоқда, яъни «кучли душманни узоқлаштирувчи» маъносида.

Ушбу парчаларнинг учинчи мисрасида шаклан тамоман бошқа-бошқа «душманни енгувчи», «ёв устидан ғалаба қозанувчи» маъноларидаги *Oğraq süsin qaytarğan* – «Оғрақ кўшинини қайтарадиган» ҳамда бошқа ўринда *boynin tutup qadirğan* – «бўйинини тутиб қайирадиган» жумлаларидан фойдаланилган. Асарга марсиянинг бошқа бўлаклари киритилмаган. Бундан тахмин қилиш мумкинки, узиндида алпнинг Оғрақ кўшини билан бўлган жангдаги қахрамонлиги ҳақида сўз юритилмоқда. Шу боис иккинчи парчада ҳам халқ ичида кенг истеъмолда бўлган.

Қуйидаги панднома рухдаги парчада *kelsä* ҳамда *külsä* сўзлари вариация ҳосил қлмоқда:

كُلسَا كِشِي اَتْمَا اَنَار اَوْتَار كُلَا	<i>Kelsä kiši atma aṇar örtär külä,</i>
بَقْقِيل اَنَار اَدْغُولُغُون اَغْزِين كُلَا	<i>Baqqil aṇar eḍgülügün ağzīn külä.</i>

Мазмуни: Сенга кулар юзли бир киши келса, сен унинг юзига иссиқ – қайноқ кул сочма, яхшилик қил, хуш муомала бўлиб хурматла (*Mahmud Koshg'ariy, 2017:65*).

كُلسَا كِشِي اَتْمَا اَنَار اَوْتَار كُلَا	<i>Külsä kiši atma aṇar örtär külä,</i>
بَقْقِيل اَنَار اَدْغُولُغُون اَغْزِين كُلَا	<i>Baqqil aṇar eḍgülügün ağzīn külä.</i>

Мазмуни: Кишини ўзингга қараган ҳолда кўрсанг, яъни биров сенга кулиб боқса, сен унинг юзига куйдирадиган иссиқ кул сочма, сен ҳам кулиб боқ, яъни яхшиликка яхшилик қил, дейилади (*Mahmud Koshg'ariy, 2017:216*).

Асарда айрим парчалар бир ўринда иккилик, бошқа ўринда тўртлик шаклда келади. Ўз ўрнида парчанинг тўртлик шаклда қайтарилганида мазмунида ҳам ўзгариш юз беради:

بَرْدِي اَرَنْ قُونُقْ كُرْبُ قَتَقَا سَقَارْ	<i>Bardī erān qonuq kōrūp, qutqa saqar,</i>
قَالْدِي يَافُزْ اَبْنُ كُرْبُ اَقْنِي يَفَارْ	<i>Qaldī yawuz oyūq kōrūp, ewnī yīqar.</i>

Мазмуни: Меҳмонни давлат ва барака деб биладиганлар ўлиб кетди, саҳроларда кўринган қораларни ва манзилларни белгилаш учун қўйилган тошларни кўриб, одам деб ўйлаб, у келиб қўниб қолмасин, деб чодирини бузувчиларгина қолди (*Mahmud Koshg'ariy, 2017:47*).

بَرْدِي اَرَنْ قُونُقْ	<i>Bardī erān qonuq,</i>
بُلْبُ قَتَقَا سَقَارْ	<i>Bulup qutqa saqar.</i>
قَالْدِي اَلِيْغْ اُيُوقْ	<i>Qaldī aliğ uyūq,</i>
كُرْبُ اَقْنِي يَفَارْ	<i>Kōrūp ewnī yīqar.</i>

Мазмуни: Меҳмонни бахт деб билувчи эрлар ўтиб кетди. Шарпани сезса, кириб қолмасин, дея чодирини бузадиганлар қолди (*Mahmud Koshg'ariy, 2017:154*).

Хулоса қилиб айтиш мумкинки, «Девону луғати-т-турк»да келтирилган узиниларда вариация ҳодисаси унли ва ундош товушлар алмашилиши, жумлалар таркибида вариантдош сўзларнинг қўлланилиши, сўз ёки мисраларнинг бошқа сўз ёки мисра билан алмашилиши асосида вужудга келган.

НАТИЖА

Шеърларнинг турли вариантларда тарқалиши туркий халқлар эстетик дидининг нечоғлиқ бой экани, уларнинг азалдан сўз санъатига алоҳида меҳр билан қарагани, бадий ижодда шарқ халқлари орасида етакчи ўринни эгаллаганини англатиб туради. Ўша давр адабиётида оддий эпизодлар ҳам юксак бадий савияда тўқилган бўлиб, аждодларимизнинг сўзга чечанлиги, билдирилаётган фикрлар бадий тарзда ифода этиш маҳорати устун бўлганини намоён этади.

Туркий оғзаки ижод нмуналарида вариация ҳодисаси бевосита тилдаги лаҳжалар, грамматика қоидалар асосида шаклланган бўлиб, «Девону луғати-т-турк»даги шеърларда вариация ҳодисасини тадқиқ этиш парчаларнинг қайси қабила ёки шеваларда қўлланилиши, туркий қабилалар тилидаги фонетик ўзгачаликларнинг халқ оғзаки ижодидаги ўрнини аниқлашга хизмат қилади.

Узиндилар таркибидаги вариация ҳодисаси тадқиқи қабилалар тили ўртасидаги фонетик ўзгачаликлар, сўз қўллаш билан боғлиқ фарқларнинг халқ оғзаки ижодидаги ўрни тўғрисида хулоса чиқариш учун хизмат қилади. Шеър таркибидаги бир сўзнинг лаҳжага оид иккинчи шаклини ҳам келтириб ўтиш орқали, муаллиф ўқувчига шеърнинг қайси қабилалар ўртасида кенгрок истеъмолда бўлгани ҳақида маълумот бериб ўтади.

ХУЛОСА

Туркий халқлар адабий тафаккури шаклланишида ушбу халқлар яшаган муҳит ҳамда ҳудуднинг аҳамияти катта. Бу ўринда уларнинг турмуш тарзи, урф-одатлари, қадриятлари билан боғлиқ ҳолда

халқнинг дастлабки оғзаки адабий ижоди пайдо бўлди. Туркий халқ оғзаки шеърятини ўрганиш, уларни тўғри талқин қилиш масалалари бугунги ёзма адабиёт тарихи ва унинг манбаларини тўғри тушунишга ёрдам беради. Энг асосийси, ўтмиш адабиёти, ота-боболаримизнинг бой бадиий тафаккурини очиб беришга хизмат қилади. Бунда биз Махмуд Кошғарийнинг «Девону луғати-т-турк» асарини халқ оғзаки шеърятини ўзида жамлаган энг қадимги манба сифатида кўришимиз мумкин.

«Девону луғати-т-турк»даги парчаларда учрайдиган вариация ҳодисасини унли ва ундош товушлар алмашинуви, вариантдош сўзларнинг қўлланилуви ҳамда сўз ёки мисраларнинг бошқа сўз ёки мисра билан алмашилиши ҳосил қилади. Бу эса халқ поэтик ижодининг ривожланиш босқичлари бўйича муҳим назарий хулосалар чиқариш учун асос бўлади. Матний тафовутларнинг халқ оғзаки ижоди намуналарида кенг учраши шеърларнинг ҳудудлараро кенг ёйилгани, халқ шеърятининг ўта ривожланганини англатади.

АДАБИЁТЛАР:

1. Аврутина А.С. (2015) Статистическая структура османского и турецкого текста // Языки и литературы тюркских народов. Международная научная конференция, посвященная 180-летию создания кафедры тюркской филологии Санкт-Петербургского государственного университета Сборник тезисов выступлений. – Санкт-Петербург, 2015. – С. 8-9.
2. Ахатов Г.Х. (1976) «Местные диалекты - надежный источник для сравнительно-исторического изучения языков» // Вопросы диалектологии тюркских языков. – Б., 1976.
3. Баскаков Н.А. (1969) Введение в изучение тюркских языков. – М.: Высш. школа, 1969.
4. Баскаков Н.А. (1988) Историко-типологическая фонология тюркских языков. – М.: Наука, 1988.
5. Бирюкович Р.М. (1973) Звуковой строй среднечулымского диалекта чулымско-тюркского языка. – Т.: ТомГУ, 1973.
6. Исхаков М. (2008) Центральная Азия в системе мировой письменной культуры. – Т., 2008.
7. Кононов А.Н. (1972) История изучения тюркских языков в России [Текст]: Дооктябрьский период. – Л.: Наука, 1972.
8. Малов С.Е. (1951) Памятники древнетюркской письменности. – М.-Л.: Академия наук, 1951.
9. Мудрак О.А. (2009) Классификация тюркских языков и диалектов с помощью методов глоттохронологии на основе вопросов по морфологии и исторической фонетике. – М.: РГГУ, 2009.
10. Серебренников Б.А., Гаджиева Н.З. (1986) Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. – М.: Наука, 1986.
11. Тугушева Л.Ю. (2001) Раннесредневековый тюркский литературный язык: словесно-стилистические структуры. – Санкт-Петербург, 2001.
12. Щербак А. (1962) Грамматика староузбекского языка. – М.-Л.: Академия наук, 1962.
13. Щербак А. (1970) Сравнительная фонетика тюркских языков. – Л.: Наука, 1970.
14. Janssen B, Burgoyne J. and Honing H. (2017) Predicting Variation of Folk Songs: A Corpus Analysis Study on the Memorability of Melodies // Front. Psychol. 8:621. – United Kingdom: Queen Mary University of London, 2017.
15. Ssott K.F. (2011) *Linguistic Variation and Change*. – Edinburgh University Press, 2011.
16. Eckmann, Jonas. (2003) Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar. Yayına Hazırlayan O.F. Sertkaya. – А., 2003.
17. Talat Tekin (2000) Orhon Türkçesi Grameri. – А., 2000.
18. Абдурахмонов Ф., Рустамов А. (1982) Қадимги туркий тил. – Т., 1982.
19. Абдурахмонов Ф., Шукуров Ш. (1973) Ўзбек тилининг тарихий грамматикаси. – Т., 1973.
20. Махмуд Кошғарий (2017) Девону луғати-т-турк [Туркий сўзлар девони]. Нашрга тайёрловчи: Қ.П.Содиқов. – Т.: Гафур Ғулом, 2017.
21. Махмудов Қ. (2004) Ўзбек тилининг тарихий фонетикаси. – Т., 2004.
22. Решетов В., Шоабдурахмонов Ш. (1978) Ўзбек диалектологияси. – Т., 1978.
23. Sodiqov Q. (2009/1) Turkiy til tarixi. – Т.: ToshDSH, 2009.
24. Содиқов Қ. (2004) Қўк турк битиглари: матн ва унинг тарихий талқини. – Т.: ТошДШИ, 2004.
25. Содиқов Қ. (2006) Туркий ёзма ёдгорликлар тили: адабий тилининг юзага келиши ва тикланиши. – Т.: ТошДШИ, 2006.
26. Содиқов Қ. (2009/2) Эски туркий ёзувлар. – Т.: ТошДШИ, 2009.
27. Содиқов Қ. (2017) Матншунослик ва манбашунослик асослари. – Т.: ТошДШИ, 2017.
28. Турсунов У., Ўринбоев Б. (1982) Ўзбек адабий тили тарихи. – Т., 1982.
29. Кўчқортеев И., Исабеков Б. (1984) Туркий филологияга кириш. – Т.: Ўқитувчи, 1984.
30. <https://qomus.info/encyclopedia/cat-v/variatsiya-uz/>

REFERENS

1. Avrutina A.S. (2015) Statisticheskaya struktura osmanskogo i turetskogo teksta // Yaziki i literaturi tyurkskix narodov. Mejdunarodnaya nauchnaya konferensiya, posvyashennaya 180-letiyu sozdaniya kafedri tyurkskoy filologii Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo universiteta Sbornik tezisev vistupleniy. – Sankt-Peterburg, 2015. – S. 8-9.
2. Axatov G.X. (1976) Mestnie dialekti – nadejniy istochnik dlya sravnitelno-istoricheskogo izucheniya yazikov // Voprosi dialektologii tyurkskix yazikov. – Б., 1976.

3. Baskakov N.A. (1969) Vvedenie v izuchenie tyurkskix yazikov. – M.: Vissh. shkola, 1969.
4. Baskakov N.A. (1988) Istoriko-tipologicheskaya fonologiya tyurkskix yazikov. – M.: Nauka, 1988.
5. Biryukovich R.M. (1973) Zvukovoy stroy srednechulimskogo dialekta chulimsko-tyurkskogo yazika. – T.: TomGU, 1973.
6. Isxakov M. (2008) Sentralnaya Aziya v sisteme mirovoy pismennoy kultury. Drevnost i rannee srednevekovye. – T., 2008.
7. Kononov A.N. (1972) Istoriya izucheniya tyurkskix yazikov v Rossii [Tekst]: Dooktyabrskiy period. – L.: Nauka, 1972.
8. Malov S.E. (1951) Pamyatniki drevnetyurkskoy pismennosti. – M-L.: Akademiya nauk, 1951.
9. [Mudrak O.A.](#) (2009) Klassifikatsiya tyurkskix yazikov i dialektov s pomoshyu metodov glottoxronologii na osnove voprosov po morfologii i istoricheskoy fonetike. – M.: RGU, 2009.
10. Serebrennikov B.A., Gadjieva N.Z. (1986) Sravnitelno-istoricheskaya grammatika tyurkskix yazikov. – M.: Nauka, 1986.
11. Tugusheva L.Yu. (2001) Rannesrednevekoviyy tyurkskiy literaturniy yazik. Slovesno-stilisticheskie strukturi. – Sankt-Peterburg, 2001.
12. Sherbak A. (1962) Grammatika starouzbekskego yazika. – M-L.: Akademiya nauk, 1962.
13. Sherbak A. (1970) Sravnitel'naya fonetika tyurkskix yazikov. – L.: Nauka, 1970.
14. Janssen B, Burgoyne J. and Honing H. (2017) Predicting Variation of Folk Songs: A Corpus Analysis Study on the Memorability of Melodies // Front. Psychol. 8:621. – United Kingdom: Queen Mary University of London, 2017.
15. Scott K.F. (2011) *Linguistic Variation and Change*. – Edinburgh University Press, 2011.
16. Eckmann, Jonas. (2003) Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar. Yayına Hazırlayan O.F. Sertkaya. – A., 2003.
17. Talat Tekin (2000) Orhon Türkçesi Grameri. – A., 2000.
18. Abdurahmonov G'., Rustamov A. (1982) Qadimgi turkiy til. – T., 1982.
19. [Abdurahmonov G'.](#), [Shukurov Sh.](#) (1973) O'zbek tilining tarixiy grammatikasi. – T., 1973.
20. Mahmud Koshg'ariy (2017) Devonu lug'ati-t-turk [Turkiy so'zlar devoni]. Nashrga tayyorlovchi: Q.P.Sodiqov. – T.: G'afur G'ulom, 2017.
21. Mahmudov Q. (2004) O'zbek tilining tarixiy fonetikasi. – T., 2004.
22. [Reshetov V.](#), [Shoabdurahmonov Sh.](#) (1978) O'zbek dialektologiyasi. – T., 1978.
23. Sodiqov Q. (2009/1) Turkiy til tarixi. – T.: ToshDSHI, 2009.
24. Sodiqov Q. (2004) Ko'k turk bitig'lari: matn va uning tarixiy talqini. – T.: ToshDSHI, 2004.
25. Sodiqov Q. (2006) Turkiy yozma yodgorliklar tili: adabiy tilning yuzaga kelishi va tiklanishi. – T.: ToshDSHI, 2006.
26. Sodiqov Q. (2009/2)) Eski turkiy yozuvlar. – T.: ToshDSHI, 2009.
27. Sodiqov Q. (2017) Matnshunoslik va manbashunoslik asoslari. – T.: ToshDSHI, 2017.
28. [Tursunov U.](#), [O'rinboyev B.](#) (1982) O'zbek adabiy tili tarixi. – T., 1982.
29. Qo'chqortoyev I., Isabekov B. (1984) Turkiy filologiyaga kirish. – T.: O'qituvchi, 1984.
30. <https://qomus.info/encyclopedia/cat-v/variasiya-uz/>

ТУРКИЙШУНОСЛИКДА ПАРАЛЛЕЛИЗМЛАРНИНГ ЎРГАНИЛИШИ ВА ТАСНИФИ

ИЗУЧЕНИЕ И КЛАССИФИКАЦИЯ ПАРАЛЛЕЛИЗМА В ТЮРКОЛОГИИ

STUDY AND CLASSIFICATION OF PARALLELISM IN TURCOLOGY

Abdulazizkhan NIG'MONOV,
INTERNATIONAL ISLAMIC ACADEMY OF UZBEKISTAN,
teacher of the department classical oriental
literature and source study. a.nigmonov@iiaiu.uz
11, A.Kadiri, Tashkent, 100011, Uzbekistan

DOI: 10.47980/IIAU/2022/3/8

Аннотация: Бугунги глобаллашув даврида аждодларимиздан қолган бой маънавий, бадиий-адабий меросни ҳар томонлама тадқиқ этиши Учинчи Ренессанс сари интилаётган ўзбек олимлари олдида турган долзарб вазифалардан ҳисобланади. Ёзма манбаларда акс этган ўзига хос поэтик воситаларнинг шаклланиши, такомиллини тадқиқ этиши, уларнинг трансформациясини ўрганиши, бу воситаларнинг сақланиб қолиши ва бугунги кун адабиётларидаги ўрнини белгилашда муҳим ўрин тутари.

Ўзбек адабиёти тарихига назар солганда, шубҳасиз, унинг бой адабий меросига эга эканлиги кўзга ташланади. Бу адабиётнинг илдизи узок даврларга бориб тақалади. Унинг шаклланиши ва тараққиёти бевосита қадимги туркий адабиёт билан мустаҳкам боғлиқ. Чунки ўзбек адабиёти қадимги туркий адабиёт негизидан ривож топган. Қадимги турк давридаги адабий анъана исиз йўқ бўлиб кетмади, балки ўзида мураккаб эстетик – адабий тизимни гавдалантирадиган мумтоз туркий шеърятга кириб келди. Қадимги туркий адабиёт намуналари: Ўрхун ёдномалари, “Девону лугати-т-турк”да сақланиб қолган бадиий ижод намуналарининг шаклий – поэтик хусусиятлари илк классик даврдаги туркий адабиётда давом этгани туркий адабиётнинг узлуксиз равишида тараққий этганини кўрсатади.

Мақолада туркий ёзма адабиёт тарихида узок ўтмишига бориб тақаладиган параллелизм ҳодисасининг шаклланиши, унинг ўзига хос хусусиятларининг ёритилиши, уларни вужудга келтирган воситалар, параллелизмларнинг такомилли, уларнинг турли томондан таснифи каби масалалар бўйича қилинган ишлар тадқиқ қилинган ҳамда параллелизмларнинг шаклланиши ва таснифи билан боғлиқ олимлар фикрлари таҳлил этилган.

Шунингдек, хорижлик ва маҳаллий олимларнинг ишбу ҳодиса ҳақидаги муҳим фикрлари мисоллар ёрдамида келтирилган бўлиб, параллелизмларни

ўрганишида диққат қаратиш лозим бўлган ўринлар ва таснифдаги фарқларга ҳам тўхталиб ўтилган. Кейинги тадқиқотларда нималарга эътибор бериш лозимлиги қайд этилган. Натижада, ишбу ҳодисанинг ўрганилиши ва таснифи билан боғлиқ яхлит мақола вужудга келганки, бу иш тадқиқотчилар ишини энгиллаштиришда муҳим аҳамият касб этиши шубҳасиз.

Калим сўзлар: адабиёт, бадиий тафаккур, поэтика, поэтик воситалар, параллелизм, параллелизмлар таснифи, тематик-психологик параллелизм, лексик-морфологик параллелизм, ритмик-синтактик параллелизм, интонацион параллелизм.

Аннотация: В современную эпоху глобализации всестороннее изучение богатого духовного, художественного и литературного наследия наших предков является одной из актуальных задач, стоящих перед узбекскими учеными, стремящимися к третьему Возрождению. Изучение формирования и совершенствования конкретных поэтических средств, отраженных в письменных источниках, изучение их трансформации, играет важную роль в определении сохранности этих средств и их места в современной литературе.

При изучении истории узбекской литературы, становится очевидным, что она имеет богатое литературное наследие. Корни этой литературы уходят в далекое прошлое. Её формирование и развитие напрямую связано с древнетюркской литературой, потому что узбекская литература развивалась на её основе. Литературная традиция древнетюркского периода не исчезла бесследно, а вошла в классическую тюркскую поэзию, воплотившую в себе сложную эстетико-литературную систему. Образцы древнетюркской литературы: орхонские мемуары, формальные и поэтические особенности произведений искусства, сохранившиеся в «Девону лугати-т-тюрк», продолжают в раннеклассической тюркской литературе и показывают, что турецкая литература постоянно развивается.

Статья посвящена становлению явления параллелизма в истории турецкой литературы, его особенностям, средствам его создания, развитию параллелей, их классификации с разных сторон.

Также с помощью примеров приводятся важные мнения зарубежных и отечественных ученых об этом явлении, в которых также акцентируется внимание на различиях мест и классификаций, которые следует учитывать при изучении параллелизмов, и что следует учитывать в будущих исследованиях.

Ключевые слова: литература, художественное мышление, поэтика, поэтические средства, параллелизм, классификация параллелизма, тематико-психологический параллелизм, лексико-морфологический параллелизм, ритмико-синтаксический параллелизм, интонационный параллелизм.

Abstract: In the modern era of globalization, a comprehensive study of the rich spiritual and literary heritage

of our ancestors is one of the urgent tasks of Uzbek scientists who are striving for a third Renaissance. The study of the formation and development of specific poetic means reflected in written sources, the study of their transformation, plays an important role in preserving and determining their place in modern literature.

Looking back at the history of Uzbek literature, it becomes obvious that it has a rich literary heritage. The roots of this literature go back to the ancient times. Its formation and development are directly related to the ancient Turkic literature. Because Uzbek literature developed on the basis of ancient Turkic literature. The literary tradition of the ancient Turkic period did not disappear without a trace, but transformed to the classical Turkic poetry, which embodied a complex aesthetic and literary system. Formal and poetic features of works of art illustrated in the samples of ancient Turkic literature: Orkhon memoirs and “Devonu lugati-turk”, and continued in Turkish literature of the early classical period, shows that Turkish literature is constantly evolving.

The article is devoted to the formation of the phenomenon of parallelism in the history of Turkish literature, its features, the means of its creation, the development of parallelism, their classification from different angles. And the opinions of scientists related to the formation and classification of parallelisms are analyzed.

Also, the important opinions of foreign and local scientists about this phenomenon are presented with the help of examples, and the differences in classification and places that should be paid attention to in the study of parallelisms are also discussed. What should be taken into consideration in further research is noted. As a result, a comprehensive article related to the study and classification of this phenomenon was written, which will undoubtedly be of great importance in facilitating the work of researchers.

Keywords: literature, artistic thinking, poetics, poetic means, parallelism, classification of parallels, thematic-psychological parallelism, lexical-morphological parallelism, rhythmic-syntactic parallelism, intonational parallelism.

КИРИШ

Турли тилларда, ҳатто, бир тилнинг ўзида сўзларнинг гапда бирикиш усуллари, гапларнинг ва мураккаб синтактик бутунлик кўринишларининг шаклланиши турли даврларда ўзаро фарқланади. Улар шу тилда сўзлашувчи халқнинг тарихи, ўсиб, такомиллашиб бораётган ўзаро мулоқотга бўлган меъёрий талаблар натижасида ўзгариб, сайқалланиб боради (Shukurov R., 2004). Шундай экан тилдаги бирор-бир ҳодисани энг қадимги даврларидаги намуналаридан бошлаб ўрганиш тилнинг ўтмиши, бугуни ва келажаги ҳақида батафсил тасаввур ҳосил қилишга имкон яратади.

Жаҳон туркологияси бугунги кунда қадимги туркий ёдномаларни ўрганиш юзасидан қатор тадқиқотларга эга. Ёдномалар юксак бадияти,

матн қурилишидаги ўзига хослик, бадий тугаллиги ва услубий аниқлиги билан ўтган асрда рус ва чет эл олимларининг, бугунги кунда эса бутун жаҳон адабиётшунос ва тилшунос туркологларининг эътиборини ўзига жалб қилиб келмоқда (Nig'monov A., 2020:186).

Ёдномалар бугунги кунгача кўплаб аспектларда ўрганилди. Бу борадаги ишларнинг асосий қисми ёдномаларни тилшунослик жиҳатидан ўрганишга бағишланган бўлиб, ёдномаларни бадий нуктаи назаридан ўрганиш асосан И. В. Стеблева (Stebleva I., 1971:298) номи билан боғланган. У биринчи марта ёдномаларни “қадимги туркийларнинг “шоҳ асарлари” сифатида баҳолади ва шу билан бирга, қадимги туркий адабиётнинг эволюцияси ва шаклланиши ҳақида тадқиқотлар яратди. Бу тадқиқотлар туркологиянинг бундан кейинги тараққиёти учун асосий манбалардан бири бўлиб хизмат қилади (Rahmonov N., 1989:144).

Ёдномаларда бадий фикрлашнинг маҳсули бўлмиш воситалардан бири – шеърий асарлар учун ҳам, прозаик асарлар учун ҳам умумий бўлган параллелизмлардир. Параллелизм бадий ифода усуллариининг алоҳида тури бўлиб, адабиёт ва фольклорда кенг қўлланилади. Параллелизм тушунчаси ҳақида янада батафсил тасаввур ҳосил қилиш учун бу ҳодисани атрофлича тадқиқ этган олимлар ва уларнинг қимматли фикрларига тўхталиб ўтиш лозим.

УСЛУБЛАР

Чет эл адабиётшунослигида, фольклоршунослигида параллелизм ҳодисаси бўйича ёзилган мақолалар, монографик ишлар, ёқланган диссертациялар ҳусусида Р. О. Якобсон ўзининг “Грамматик параллелизм ва унинг русча йўналишлари” мавзuidaги мақоласида тўхталиб, турли халқлар поэзиясида бу ҳодисанинг ўрганилишини таҳлил этади. Шунингдек, грамматик параллелизмлар, уларнинг моҳияти ва хусусиятлари, бадий матндаги композицион роли масалаларини ўзигача бажарилган ишларга қиёсан изоҳлайди (Yakobson R, 1987:99).

Параллелизм грекча *parallelōs* – ёнма-ён боровчи сўздан олинган бўлиб, уни шеърий поэтикасига дахлдор атама сифатида биринчи марта Роберт Лаут 1776 йилда ўз таржимасида чоп эттирган “Исо пайғамбар асарлари” китобига ёзган сўзбошисида қўллаган. У шундай ёзган: “Мен бир байт ёки мисрани бошқа бир байт ёки мисра билан мослигини параллелизм деб атаман. Қачонки бир мисрада бирор мулоҳаза ифодаланган бўлиб, унинг кетидан

ёки остида бошқа бир сатрда унга маъно жиҳатдан ўхшаш ёки қарама-қарши, грамматик тузилиши жиҳатидан яқин бир мулоҳаза жойлашган бўлса, бу қаторларни параллелизмлар ва бу сатрлардаги бир-бири билан мос бўлган сўз ёки ибораларни эса параллел аъзолар деб атаيمان” (Yakobson R., 1987:100). У бир неча сатрда жойлашган грамматик қурилиш шаклини параллелизм дея ҳисоблаган. Ўз-ўзидан, параллелизм Лаут “параллел қисмлар” дея атаган сўз ва иборалар ёрдамида шаклланади. Демак, Р. Лаут илк бор “параллелизм” ва “параллел қисмлар” тушунчасини киритган.

Дж. Ф. Дейвис ўзининг “Хитойликлар шеърияти ҳақида” номли 1829 йилги маърузасида хитой шеъриятини таҳлил қилар экан, Р. Лаутнинг учхиллилик принципи йўлидан боради. Вольфганг Штейниц эса илк бор параллелизм ҳодисасини карело-фин халқ шеърияти мисолида илмий асослайди. Яна бир тадқиқотчи Аустерлиц эса остяк ва вагул шеъриятида ҳам параллелизм мавжудлигини таъкидлайди (Yefimova L., 2016:137).

Ўтган аср рус адабиётшунослигида бир неча тадқиқотчилар параллелизм ҳодисасини ўрганиб, унга таъриф берганлар. Илмий адабиётда илк бор А. Н. Веселовский параллелизмни ҳаракат ва ҳолат белгиларини солиштирувчи восита сифатида таърифлайди (Veselovskiy A., 1989:101). Олим параллелизмларни асар мазмуни ва психологик нуқтаи назардан текширади. Унинг фикрича, “психологик параллелизмлар” ва уларнинг ритмик хусусиятлари яхудий, фин ва америка ҳиндулари ҳамда баъзи туркий халқлар қўшиқлари асосида ётади (Veselovskiy A., 1989:131). В. И. Чичеров эса қуйидагича таърифни келтиради: “параллелизм – икки образни таққослаш ёки қарама-қарши қўйишдир” (Chicherov V., 1959:355). Олим А. Н. Веселовскийдан фарқли равишда илк бор “икки образ” тушунчасини қўллайди.

1939-1941 йилларда Н. Н. Поппе параллелизм мўғул халқларининг оғзаки шеъриятига хос хусусият эканлигини исботлайди (Yakobson R., 1987:101).

В. М. Жирмунский параллелизм ҳодисасини ҳар томондан кенг ўрганган. Дастлабки ишларида у параллелизмни шеъриятнинг қадимий шакли сифатида изоҳлайди: “параллелизм такрордан келиб чиққан, бу эса шеърнинг қадимий ритмик тузилиш шаклидир” (Jirmunskiy V., 1964:3). Кейинги ишларида олим параллелизм ҳодисаси таърифига бир қанча аниқликлар киритади. У: “шеърнинг ташқи тузилиши синтактик элементларнинг метрик фонда сатр бўйлаб бадий тартиблашуви билан аниқланади” деган қондани илгари суради. У параллелизмни синтактик конструкциялар қисмларини боғловчи

ва шеърни шакллантирувчи восита деб ҳисоблайди. Олим туркий халқлар дostonларидаги ритмик-синтактик параллелизмни ўрганади, хусусан, оғуз дostonининг таҳлили асосида: “Ўғуз дostonининг шеърий тузилишининг асосини барча туркий халқлар шеърияти тарихий ёдгорликларидаги каби сўз такрори натижасидаги синтактик параллелизмлар ташкил этади” (Jirmunskiy V., 1974:727). Бундай параллелизмлар эмоционал-кўтаринки шеърий нутқнинг асосий белгиси ҳисобланади. Туркий тиллар қурилишининг хусусиятларини ҳисобга олганда бунинг яққол натижаси сифатида параллел синтактик қаторлардаги рифмани эътироф этиш мумкин (Jirmunskiy V., 2001:143). В. М. Жирмунский ритмик-синтактик параллелизмни туркий шеъриятнинг композицион асоси сифатида таҳлил қилади.

Туркий халқлар синтаксисига доир тадқиқотлар орасида долган ва якут халқлари синтаксисини ўрганган олима Е. И. Убрятованинг фикрлари ҳам диққатга сазовордир. “Параллелизм – икки ва ундан ортиқ шаклан бир хил ёки мазмунан ўхшаш гапларнинг мураккаб гап таркибида бирикувидир. Такрорий қисмларнинг мавжудлиги ва бошқа қисмларнинг маънодошлиги параллелизмнинг шаклий хусусиятини ташкил этади” (Ubryatova Ye., 1976:349), – дейди олима.

Рус халқ лирик қўшиқларининг синтактик қурилишига доир масалаларни ўрганган Е. Б. Артеменко: “Параллелизм синтактик бутунлик қисмларини боғловчи воситалардан биридир. Шеър параллелизм асосида шаклланади” (Artemenko Ye., 1976:44), – деб ҳисоблайди.

Ёкут фольклоршунослигида, шеър тузилишида параллелизмларнинг ролини таҳлил қилар экан, олим Г. М. Васильев қуйидаги фикрларни ёзади: “Рифманинг куртаклари ўзида гап бўлақларининг морфологик жиҳатдан (келишлар, замон шакллари мослиги каби) мослигини намоён этади, бунинг натижасида синтактик параллелизмлар ҳосил бўлади” (Vasilyev G., 1965:32).

Олонхо шеъриятини таҳлил қилган олим Н. Е. Петров олонхо шеърияти асосини ритмик-синтактик параллелизмлар ташкил этади деган хулосага келади. У параллелизм ҳақида фикр билдирар экан, “шаклан ўхшаш, мазмунан маънодош бўлган, аллитерация ёки мисра охиридаги сўзларнинг оҳангдош шакли билан безалган шеър бирликларининг такроридир. Параллелизмлар мазмунан ўхшаш лексемалар такрори асосига қурилади” (Petrov N., 2009:16), – дейди. Олим параллелизмларни олонхо шеърини шакллантирувчи восита ва фольклор тилининг барқарорлиги ва

бойлиги манбайи деб ҳисоблайди (Yefimova L., 2016:138).

Лингвист олим М. С. Сергалиев “параллелизм” атамаси билан боғлиқ ҳодисаларни фарқлашга ҳаракат қилиб, «Агар қиёсланаётган конструкцияларда параллелизм бўлмаса, улар синоним бўла олмайди. Гап шундаки, синонимлар, бу параллелизмлар, лекин ҳамма параллелизмлар ҳам синоним ҳисобланавермайди. Кўринадики, параллелизмнинг маъноси синонимия тушунчасига нисбатан кенгроқ ва чуқурроқдир» (Sergaliev M., 1981:2), деган фикрни олға суриб, синонимларни параллелизмнинг бир кўриниши сифатида баҳолайди ва бу билан параллелизмнинг кенг қамровли эканлигига ишора қилади. Тадқиқотчининг бу фикри параллелизм ҳодисасини кенгроқ тушунишда катта аҳамиятга молик. Лекин унга бир қатор аниқликлар киритишга тўғри келади.

Тадқиқотчи А. П. Сковородников шаклий параллелизмларни тилнинг лексик қатлами доирасида текшириб, уни позицион лексик такрор атамаси остида изоҳлайди ва бундай такрор экспрессив синтаксисга хос бўлган поэтик восита сифатида таркибий шаклланиш нуктаи назаридан параллел конструкция ҳосил қилувчи услубий фигурадир, деб таърифлайди (Skovorodnikov A., 1981:109).

И. М. Астафьеванинг фикрича, синтактик конструкциялар доирасида параллелизм қуйидаги уч асосий шартнинг амалга оширилиши натижасида юзага чиқади:

1. Синтактик конструкцияларнинг уларни ташкил этувчи компонентларнинг миқдор жиҳатидан тенглиги асосида шаклланиши.

2. Синтактик конструкцияни ташкил этувчи компонентлар орасидаги семантик-грамматик муносабатнинг бир хил бўлиши.

3. Синтактик конструкцияни шакллантирувчи компонентларининг бир хил таркибда жойлашуви (Astafyeva I., 1981:14).

Тадқиқотчи Н. И. Формановская ўз ишларида «синтактик параллелизм» атамаси ўрнида «структурал параллелизм» атамасидан фойдаланади ва бу усул уюштириш ҳамда такрор асосида юзага чиқишини таъкидлайди (Formanovskaya N., 2007:210). Шу билан бирга, тадқиқотчи синтактик параллелизмнинг ўзига хос хусусиятларидан бири сифатида синтактик бутунлик таркибда қўлланган гап бўлақларининг бир хил тартибда жойлашувини кўрсатиб ўтади ва синтактик бутунлик таркибдаги қисмларнинг бир хил қилишда уюшган ҳолда жойлашуви «кучли ритмик ифода»нинг юзага чиқишини таъминлайди, деб алоҳида қайд этади.

Татар тилшуноси С. М. Ибрагимов ўзининг махсус мақолалари ва монографик тадқиқотларида мазмуний параллелизм ҳодисасини бир мунча кенгроқ, батафсилроқ очиб берган (Ibragimov S., 1976:93). Уларни синтактик синонимлар ва вариантларга ажратиш ҳамда синоним ва вариантларни ўзаро фарқлаш зарурлигини таъкидлаган.

Озарбайжон тилшуноси Н. Д. Абдуллаева мазмуний параллелизм ҳодисасини озарбайжон тилидаги эргаш гаплар билан феълларнинг функционал шакллари мисолида кўриб ўтган (Abdullaeva N., 1978:38).

Рус фольклоршунослигида параллелизмларни жанрларнинг поэтик табиатига боғлаб махсус тадқиқ қилинган ишлар ҳам учрайди. Жумладан, Л. А. Астафьева рус халқ лирик кўшиқларида параллелизмларнинг қўлланишини (Astafyeva L., 1981:87), А. В. Кулагина частушкардаги параллелизмларни (Kulagina A., 1981:102) махсус тадқиқ қилганлар. Шуниндек, Ю. Г. Круглов рус маросим кўшиқларига бағишланган тадқиқотида параллелизм муаммосига бирмунча кўпроқ эътибор бериб, унинг тузилишига кўра турлари, синонимия ҳодисаси билан муносабати ҳақида фикр юритган (Kruglov Yu., 1982:272). Бироқ уларнинг моҳияти ва асосини очик кўрсатмаган. Ёки Н. П. Колпакова ҳам рус халқ маиший кўшиқларига бағишланган тадқиқотида параллелизмнинг бошқа бадиий воситалар билан муносабати хусусида қисқача тўхталган (Kolpakova N., 1962:112).

Параллелизм ҳодисасини ўрганишда ўзбек олимларининг ҳам салмоқли ҳиссалари бор. Ўзбек туркологиясида параллелизм ҳодисасини ўрганган олимлардан бири бу – Н. А. Раҳмоновдир. Олим ўзининг “Кул тигин ёдгорлигининг бадиий хусусиятлари” (Rahmonov N., 1983:180) номли номзодлик диссертациясининг III боби биринчи бўлимини ёдгорликдаги лексик такрор ва ритмик-синтактик параллелизм ҳодисасига бағишлаган.

Олим параллелизм ҳодисасини ўрганар экан қуйидаги фикрларни таъкидлаб ўтади: “Ёдномадаги айрим конструкцияларнинг экспрессивлик ифодаланиши шундан далолат берадики, улардаги ритмик гуруҳланиш сажъ, грамматик формалар такроридан ташқари лексик такрор орқали ҳам амалга ошади ва ритмик-синтактик параллелизмни келтириб чиқаради.

...Ёдномада параллелизмнинг ўзига хос хусусияти бор: унинг асосида предмет ёки ҳодисани бир-бирига солиштириш ётади. Солиштириш ёки қиёслаш ёдномадаги кам учрайдиган психологик параллелизмларнинг ҳам асосий хусусияти.

Параллелизмнинг бу тури табиий ҳодисалар, табиат тасвири ва инсон хатти-ҳаракатлари бир-бирига қиёсланганда юз беради” (Rahmonov N., 1989:207).

Олим таҳлиллари натижасида, ритмик-синтактик параллелизм баён қилишнинг муҳим ўринларида юз бериши ва фолклор поэтикасининг анъана ва принципларига мос келишини кўриш мумкин.

Яна бир тадқиқотчи олим Баҳодир Саримсоқовнинг хизматларини ҳам тилга олмай илож йўқ. Олим ўз тадқиқотларида сажъ ва эпик халқ шеърини алоқадорлигини текширар экан параллелизм ҳодисасига тўхталиб ўтади: “Бизнингча, ҳеч бир халқ поэзиясининг ритмик тузилиши асосида психологик параллелизм ётмайди ва ёта олмайди ҳам. Чунки у ёки бу халқ поэзиясининг ритмик тузилиши асосида шу халқ шеърининг метрик хусусиятларига мос келувчи параллелизм – ритмик-синтактик параллелизм ётади. Параллелизмларни психологик жиҳатдан текширадиган бўлсак, у ҳолда бундай параллелизмлар прозада ҳам, поэзияда ҳам учрайди. А. Н. Веселовский келтирган шеърини намуналарда ҳам психологик параллелизмлар бор, аммо улар шеър структураси билан алоқадор бўлмай, кенг маънода, тематик томон билан алоқадордирлар. Шеър тузилиши асосида эса фақат ритмик-синтактик параллелизмлар ётади.

Хуллас, шеър ва насрнинг ўзига хос ритмик тузилиши, қонуниятлари мавжуд. Психологик параллелизмлар шеър ва наср учун умумий бўлганлиги учун улар шеър тузилишида етакчи рол ўйнамайдилар.

Ритмик-синтактик параллелизмларнинг пайдо бўлиши, аввало, у ёки бу фикрни ташувчи синтактик birlikларнинг тенглигига асосланади. Бу тенглик эса кўп ҳолларда такрорларнинг, сажънинг позицион мутаносиблиги, бошқача айтганда, лексик-морфологик параллелизмлар натижасида юзага келади. В. М. Жирмунский эса, такрор ва қофия синтактик параллелизмлар туфайлигина юзага келади, дейди. Бизнингча, ритмик-синтактик параллелизмлар такрорлар ва сажъ туфайли вужудга келади. Чунки такрор ҳам, сажъ ҳам синтактик қаторлар чегарасини аниқлайди, кўрсатади, таъкидлайди ва қайд этади. Шунинг учун такрор ва сажъ бундай параллелизмлар натижаси бўлмай, балки ритмик-синтактик параллелизмлар такрорлар ва сажъ натижасида юзага келади” (Sarimsoqov B., 1978:20). Кўринадик, олим бу ҳодисани атрофлича тадқиқ этган ҳамда ўз раддияларини асосли фикрлар билан исботлаган.

Ўзбек тилшунослигида параллелизмларни тил ҳодисаси сифатида тадқиқ этган олим А. Мамажоновнинг ишларини ҳам эътироф

этиш жоиз. Олим ўзининг “Ўзбек тили қўшма гапларининг стилистик хусусиятлари” (Mamajonov A., 1991:289) номли докторлик диссертациясида бу ҳодисани бирмунча кенгроқ тадқиқ этган. Олим синтактик параллелизм ҳодисаси ва унинг таснифига тўхталиб, унинг баъзи бир қирраларини алоҳида объект сифатида ўрганади. “Параллел синтактик бутунликлар деганда, бир тилнинг ривожланиш даврида тузилиши жиҳатидан фарқланувчи сўз бирикмалари, гаплар, уларнинг бўлаклари ва янада мураккаб синтактик қурилмалар орасидаги ўхшаш мазмуний муносабатлар ва уларнинг бирлигини тушунамиз.

Мазмуний параллелизмлар семантик жиҳатдан умумий мазмунни ифодаласа ҳам, бироқ ҳар бир вариантнинг структурасидаги фарқидан ташқари, ўзига хос фарқловчи белгиларга эга. Бу фарқларни қуйидагича белгилаш мумкин:

- а) айрим мазмун нозикликларига эга бўлиш орқали;
- б) эмоционал-экспрессив хусусияти;
- в) маълум бир нутқ услубига хосланган бўлиши;
- г) қўлланиш миқдори;
- д) ўзидан бошқа қандай нутқ бирлиги ҳосил қилишда материал бўлиб хизмат қила олиши билан” (Shukurov R., 2004:69).

Англашиладики, олим ҳозирги ўзбек адабий тили нуқтаи назаридан параллелизм ҳодисаси таҳлилига бирмунча чуқурроқ ёндашган.

Яна бир тадқиқотчи олима Д. С. Ўраева халқ лирик қўшиқларида параллелизм ҳодисасини тадқиқ этган. Олима ўзининг тадқиқоти натижасида “параллелизмлар халқ лирик қўшиқларида композицион асос даражасига кўтарила олган, қўшиқнинг ритмик ўйноқлиги ва сероҳанглигини таъминлайдиган, унинг бадиий-эстетик таъсирчанлигини кучайтирадиган энг муҳим поэтик усулидир. Улар қўшиқларни ҳам мазмунан, ҳам шаклан шакллантириб, турли тузилишдаги (учлик, тўртлик, бешлик ва ҳоказо) бандларнинг мисраларини ҳар томонлама яхлитлантириб, ички мазмун динамикаси билан боғлайди. Лирик қаҳрамоннинг турли руҳий ҳолатларини ҳар хил рамзий лавҳалар орқали, ҳар хил ижтимоий вазиятларда бадиий, ёрқин ифодалашга қўмаклашади.

Параллелизм халқ лирик қўшиқларида композицион асос сифатида ундаги қисмлар, образлар ва бадиий воситаларнинг аниқ ғоявий-бадиий мақсад йўлида хизмат қилишини таъминлайди.

Халқ лирик қўшиқларида параллелизмнинг композицион роли турлича намоён бўлади. У қўшиқ композициясининг шакли, усули ва узви бўлиши

мумкин. Қўшиқ композициясида улар ёндош, кетма-кет ва зинжирли боғланган ҳолда учрайди.

Кузатишлар ҳар қандай шеърини асар асосида ритмик-синтактик параллелизмлар ётишини кўрсатади. Чунки қўшиққа хос муסיқийлик фақат ритмик-синтактик параллелизм замирида юзага чиқади” (O’rtaeva D., 1993:129), – деган хулосаларга келади.

УСЛУБЛАР

Ҳозиргача адабиётшуносликда параллелизмларнинг хусусиятлари ва таснифи масаласида турлича қарашлар мавжуд. Турли тадқиқотчилар параллелизмларнинг турлари ҳақида яқдил бўлмаган фикрга эгалар.

Б. Томашевский параллелизмларни беш турга ажратади (Tomashevskiy B., 2002:183). Ҳ. Ҳомидий, Ш. Абдуллаева, С. Иброҳимовалар параллелизмларнинг моҳияти ва вазифасига кўра учта турини кўрсатадилар:

1. Тематик параллелизм;
2. Синтактик параллелизм;

3. Товушлар параллелизми (Homidiy N. va b., 1970:153).

Бу таснифдан кўринадик, улар параллелизмларни жуда оддий тасниф қиладилар. Натижада таснифда параллелизмларнинг тўлиқ моҳияти, ритмик вазифаси ва психологик ифода тарзи деярли очилмай қолган.

Н. Ҳотамов ва Б. Саримсоқовлар эса параллелизмларни моҳияти ва вазифасига кўра тўрт турга бўладилар. Унга кўра:

1. *Тематик-психологик параллелизм*. Мазмунан бир-бирига ўхшаш ёки яқин ҳодиса, нарсa ёки ҳолатлар ёнма-ён тасвирланса, тематик-психологик параллелизмлар юзага келади. Ёнма-ён тасвирланган нарсa ёки ҳолат бир-бирига қиёсланиши, ўхшатилиши ёки қарама-қарши қўйилиши мумкин. Масалан:

...Отлар оғзин очади,
Мардлар жондан кечади,
Олди нишлаб келганда
Бекларни олиб қочади (Халқ дostonларидан).

2. *Ритмик-синтактик параллелизм*. Бунда икки ёки ундан ортиқ мотив тенг ва ўхшаш синтактик бирликлар орқали ифодаланади. Масалан:

Чангиб ётган ун бозори,
Қўқиб ётган жун бозори,
Анов мурсак, тўн бозори,
Пичоқ бозор, қин бозори,
Қалпоқ бозори қайсиди?... (“Равшан” дostonидан).

Ритмик-синтактик параллелизмлар жуда ҳам қадимий бўлиб, улар халқ эпик шеърининг пайдо бўлишида муҳим рол ўйнаган.

3. *Лексик-морфологик параллелизмлар*. Бу усул икки ёки ундан ортиқ гаплардаги айрим бўлақлар, морфемаларнинг бир хил вазифада тўлиқ мос келиши натижасида юзага келади. Бундай параллелизмга анафора мисол бўла олади:

...Сайлаб олган элидан,
Бари йигитнинг нори,
Бари йигит, эр йигит,
Мингга етар ҳар бири (Халқ дostonларидан).

Мисралар сўнгидаги такрорлар ҳам лексик-морфологик параллелизм ҳисобланади. Масалан:

Қирқ чилтонга сардор эди Гўрўғли,
Ҳар ишдан хабардор эди Гўрўғли... (Халқ дostonларидан).

4. *Интонацион параллелизм*. Баъзан бир неча гаплар ёки бўлақлар бир хил оҳангда талаффуз этилади ёки ўқилади. Оҳангдаги бундай бир хиллик интонацион параллелизм саналади. Масалан:

Ўз олдиға, ишади,
Йўлсиз чўлга тушади,
Иссиқ кунга пишади,
Куйиб Ҳасан жўнади (Халқ дostonларидан)
(Hotamov N., Sarimsoqov, B. 1983:222).

Бунда улар кўпроқ халқ шеърятининг метрик хусусиятларини ҳисобга оладилар. Параллелизмларни фақатгина психологик жиҳатдан бир бутунликда ўрганиш кераклиги ғоясини илгари сурадилар.

Тилишуносликда параллелизм тил ёки нутқ бирликларининг такрорланиши билан боғлиқ ҳолда юзага чиқувчи ҳодиса сифатида қаралиб, унинг фонетик, лексик, морфологик, синтактик параллелизм каби турлари қайд қилинади.

Тадқиқотчи Шукуров Р. М. ўзининг “Параллел синтактик бутунликлар” номли номзодлик диссертациясида параллел синтактик бутунликларни тасниф қилар экан уларни, аввало, икки катта турга ажратади ва буни қуйидагича изоҳлайди: “Айрим тилишунослар параллел синтактик бутунликларни ўрганишда мазмунан умумийлик белгисини асос қилиб олсалар, баъзилар бу масалага структурал қурилиш нуқтаи назаридан ёндашадилар. Бизнингча, ўзаро параллел синтактик қаторни ташкил этувчи лисоний бирликларни ўрганишда уларга ҳам мазмуний жиҳатдан, ҳам структурал томондан ёндашиш мақсадга мувофиқ бўлади.... Шунга асосан, синтактик параллелизмни, дастлаб, икки катта тур қўринишига ажратиб ўрганиш мақсадга мувофиқ:

1. Шаклий (структурал) параллелизм, яъни синтактик бутунликларнинг ташқи томондан мос келиши - параллелиги.

2. Мазмуний (семантик) параллелизм, яъни синтактик бутунликларнинг ички семантик томондан ўхшаш бўлиши – параллеллиги” (Shukurov R., 2004:16).

Ишнинг давомида тадқиқотчи юқоридаги ҳар икки турнинг ички кўринишларини турли жиҳатдан ёндашган ҳолда тасниф қилади. “Аввало, шаклий параллелизмнинг икки асосий кўринишини ажратиб, фарқлаб олишимиз зарур:

1. Лисоний бирликларнинг параллел (такрор) қўлланиши.

2. Бир хил синтактик қолип асосида шаклланган синтактик бутунликларнинг параллел (такрор) қўлланиши.

Параллел қўлланаётган бирликнинг синтактик бутунлик доирасида эгаллаган ўрнига қараб, параллелизмни яна қуйидаги кўринишларга ажратиш мумкин:

1. Бошланма параллелизм.
2. Тугалланма параллелизм.
3. Ички параллелизм.
4. Доиравий – аралаш параллелизм.

Параллелизмларни гапнинг структурал турлари доирасида яна иккига бўлиш мумкин;

1. Микро (кичик) параллелизм – содда гап доирасида юзага чиқувчи параллелизм.

2. Макро (йирик) параллелизм – қўшма гап доирасида юзага чиқувчи параллелизм.

...Биз мазмунан бир умумийликни ҳосил қилувчи параллелликни бир хил ёки турли хил синтактик бутунликлар доирасида юзага чиқишини инобатга олиб, бу ҳодисани бир аспект қамровида ва аспектлараро ўрганишни лозим топдик. Шунга кўра, мазмунан параллел синтактик бутунликларни, даставвал, иккига ажратамиз:

1. Бир типли параллел синтактик бутунликлар.
2. Турли типли параллел синтактик бутунликлар.

Ўз навбатида ҳар иккаласи ҳам ички бўлинишларга эга. Бир типли параллел синтактик бутунликларни таснифлашда бир аспектлик асос қилиб олинад ва қуйидагича гуруҳланади:

1) сўз бирикмалари орасидаги мазмуний параллелизм;

2) содда гаплар орасидаги мазмуний параллелизм;

3) қўшма гаплар орасидаги мазмуний параллелизм.

Турли типли параллел синтактик бутунликларни таснифлашда асосий эътибор аспектлараро ўрганиш масаласига қаратилади. Бунда мазмуний параллелизм турли структурал қолип (дизайн) асосида шаклланган нуткий бирликлар орасида

юзага чиқувчи ҳодиса сифатида қаралади. Уларни қуйидаги тасниф асосида ўрганиш мумкин:

1) сўз бирикмаси ва содда гаплар орасидаги мазмуний параллелизм;

2) содда гап ва қўшма гап кўринишлари орасидаги мазмуний параллелизм;

3) гап турлари ва микромагнлар орасидаги мазмуний параллелизм” (Shukurov R., 2004:21).

Юқоридагилардан кўринадики, параллелизм ҳодисасини фақат лингвистик жиҳатдан, лексик-грамматик ҳодиса сифатида чегаралаш унча тўғри бўлмайди, уни маъно ёки мазмун такрори тушунчаси билан ҳам боғлиқ ҳолда семантик, бадиий асарнинг композицион қурилиши билан алоқадор ҳолда услубий-поэтик ҳодиса сифатида баҳолаш лозим.

Тилшуносликда параллелизм кенг қўламда ўрганилмаганлигини, шу билан бирга, уларга алоқадор масалаларни ҳал қилиш учун ягона ва ҳар томонлама тан олинган йўналиш йўқлигини эътироф этиш зарур. Умуман олганда, параллелизмларни тасниф қилишда ҳам тилшунос олимлар ўртасида яқдиллик йўқ. Ҳар бир тадқиқотчи бу масалага ўз нуқтаи назаридан қараб, маълум даражада ҳисса қўшиб келмоқда.

Фольклоршуносликка оид айрим тадқиқотларда параллелизмларнинг турлари, уларга хос хусусиятлар борасида бирқанча чалкаш фикрлар билдирилган.

Бу поэтик ҳодиса ҳақида гапирганда, одатда, фақат тематик параллелизмларгина назарда тутилади. Чунончи, ўзбек халқ қўшиқларининг илк тўпловчиси ва тадқиқотчиларидан бири Музаияна Алавия қўшиқларда параллелизмларнинг пайдо бўлиш усулларига кўра тубандаги кўринишларини қайд этади:

- 1) қиёсий параллелизм;
- 2) психологик параллелизм;
- 3) кинояли параллелизм;
- 4) жонлантиришли параллелизм;
- 5) аллегорик параллелизм.

М. Алавия параллелизмнинг бу ички кўринишларини ягона “образли параллелизм” номи билан атади (Alaviya M., 1959:27). Бундан шу нарса кўринадики, М. Алавия параллелизмни фақатгина унинг ички моҳияти ва асар мазмуни билан муносабати нуқтаи назаридангина текширган. У параллелизмнинг поэтик структурадаги ўрнига, синтактик, грамматик табиатига деярли эътибор қилмаган (O‘raeva D., 1993:29).

К. Очилов ўзбек халқ меҳнат қўшиқларига бағишланган тадқиқотида параллелизмларнинг моҳиятан икки хил бўлишини таъкидлайди:

1. бадий- қиёсий параллелизм;
2. синтактик параллелизм.

Фольклоршунос олима Д. С. Ёраева ўзининг “Халқ лирик қўшиқларида параллелизмларнинг характери ва бадий-композицион вазифалари” номли номзодлик ишида параллелизмларни тасниф қилар экан, ўзбек халқ лирик қўшиқларида қўлланилувчи мазмун, шакл, оҳанг жиҳатидан параллелизмларни, энг аввало, икки катта турга ажратади.

1. Мантқиқий параллелизм. Параллелизмнинг бу тури, асосан, ички параллелликни атайди ва матн ичи боғланишларининг эволюциясини белгилайди. Бунда мазмунан бир-бирига ўхшаш ва яқин ҳодисалар ўзаро қиёслаб ёки қарама-қарши қўйилиб, ёнма-ён келтирилади.

2. Формал параллелизм. Одатда, у ташқи параллелликни атайди. Бунда тузулиши жиҳатидан бир-бирига ўхшаш икки ёки ундан ортиқ синтактик қурилмалар мазмунан қиёсланган ҳолда параллел қўйилиб, умумий бир мақсадни ифодалашга қаратилади (О‘раева Д., 1993:32).

Параллелизмнинг барча турлари аслида мана шу икки катта гуруҳ таркибида намоён бўлишини таъкидлагани ҳолда ўзбек халқ лирик қўшиқларида қўлланилган параллелизмларни моҳияти ва вазифасига кўра қуйидаги турларга бўлади:

1. Образли (тематик-психологик ёки мавзувий-руҳий) параллелизм:

1. Қиёсий параллелизм;
2. Руҳий (психологик) параллелизм;
3. Кинояли параллелизм;
4. Жонлантиришли параллелизм;
5. Мажозий (аллегорик) параллелизм.

II. Ритмик-синтактик параллелизм.

III. Лексик-морфологик параллелизм.

IV. Интонацион параллелизм (О‘раева Д., 1993:33).

Бу таснифлар ичида мукамалроғи ҳамда кўпчиликнинг ижобий баҳосига ва ҳамфикрлигига эриша олгани Н. Ҳотамов ва Б. Саримсоқовлар таснифидир. Юқоридаги таснифларни кузатар эканмиз, бугунги кунга қадар параллелизмларнинг таснифи масаласида яқдил фикр йўқ эканлиги, уларни турли олимлар тадқиқот ишлари объекти сифатида у ёки бу даражада ўрганганликлари ва тасниф ҳам айнан шу иш доирасида қилинганлигини ва ҳар бир тадқиқотчи бу масалага ўз ҳиссасини қўшиб келаётгани маълум бўлади.

НАТИЖА

Параллелизм ҳодисаси ва унинг ўзига хос қирраларини ўрганиш жараёнига хорижлик

олимлар катта улуш қўшганлар. Улар илк бора параллелизм атамасини киритганлар (Р. Лаут), уни илмий асослаганлар (В. Штейниц), уларнинг хитой (Ф. Дейвис), карело-фин (В. Штейниц) ва бошқа тиллардаги ролини алоҳида қайд этганлар. А. Н. Веселовский поэтика тарихида илк бор параллелизмни ҳолат ва ҳаракат қиёси асосида тасвирловчи восита сифатида эътироф этади. В. И. Чичеров икки образ қиёси тушунчасини киритади, В. М. Жирмунский эса параллелизмни туркий халқлар шеърияти асосида параллелизм ҳодисаси ётишини исботлайди. Ўзбек олимларидан Н. А. Раҳмонов Кул тигин ёдгорлиги поэтикасини таҳлил қилар экан, ундаги параллелизмларда учровчи шеърий санъатларга тўхталади. А. Мамажонов ўзбек тилишунослигида параллелизмларнинг айрим қирраларини кенгрок тадқиқ этади. Фольклоршунос олима Д. С. Ёраева халқ лирик қўшиқларида параллелизм, уни юзага келтирувчи манбалар, параллелизм ва қофия муносабатини тизимли равишда ёритиб беради.

Ҳозиргача адабиётшуносликда, тилишуносликда ва фольклоршуносликда параллелизмларнинг хусусиятлари ва таснифи масаласида турлича қарашлар мавжуд. Турли тадқиқотчилар параллелизмларнинг турлари ҳақида яқдил бўлмаган фикрга эгалар. Бу таснифлар ичида мукамалроғи Н. Ҳотамов ва Б. Саримсоқовлар таснифидир.

МУҲОКАМА

Параллелизм ҳодисаси ва унинг ўзига хос қирраларини ўрганиш юзасидан хорижлик ва ватандош олимларимиз томонидан кўплаб тадқиқотлар амалга оширилган бўлса-да, уни ўрганиш ҳар тамонлама тадқиқ этиш доим ўз долзарблигини йўқотмайди.

Ушбу тадқиқот ишлари ўз даври учун муҳим янгилик вазифасини бажарган, бироқ бугунги кунда параллелизм ҳодисасини қадимги даврлардан бугунги кунга қадар етиб келиши, трансформацияси ва тақомилини тизимли равишда ўрганиш ўзининг долзарблигини сақлаб турибди. Мақолларда, тўртликларда, халқ оғзаки ижоди намуналарида параллелизмларнинг қўлланилишидаги ўзига хосликлар ва фарқлар, уларнинг вазифаларини аниқлаш каби масалалар очик қолмоқда.

Айниқса, параллелизмларнинг таснифи борасидаги қарашлар кўплиги ва тафовутлар бу маслани алоҳида тадқиқ этиш заруратини уйғотади. Турли олимлар томонидан илгари сурилган таснифларни кузатар эканмиз, бугунги кунга қадар параллелизмларнинг таснифи масаласида яқдил

фикр йўқ эканлиги, уларни турли олимлар тадқиқот ишлари объекти сифатида у ёки бу даражада ўрганганликлари ва тасниф ҳам айнан шу иш доирасида қилинганлигини ва ҳар бир тадқиқотчи бу масалага ўз ҳиссасини қўшиб келаётгани маълум бўлади.

ХУЛОСА

Хулоса қилиб айтиш мумкинки, хорижлик ва ватандош олимларимиз томонидан параллелизм ходисаси ва унинг ўзига хос қирраларини ўрганиш юзасидан Р. Лаут, В. Штейниц, Ф. Дейвис, А. Н. Веселовский В. И. Чичеров, В. М. Жирмунский, Н. А. Раҳмонов, А. Мамажонов, Д. С. Ўраевалар жиддий тадқиқот ишларини амалга оширганлар. Ҳозиргача адабиётшуносликда, тилшуносликда ва фольклоршуносликда параллелизмларнинг хусусиятлари ва таснифи масаласида турлича қарашлар мавжуд бўлиб, таснифдаги яқдилликнинг йўқлиги бу маслани тадқиқ қилиш зарурлигини кўрсатади.

АДАБИЁТЛАР

1. Абдуллаева, Н. Д. (1978). Синтаксическая синонимия в современном азербайджанском языке (на основе глагольных оборотов и придаточных предложений) (Doctoral dissertation, Баку, 1978.—40 с).
2. Алавия, М. (1959). Ўзбек халқ қўшиқлари. Т., Фан.
3. Артеменко, Е. Б. (1976). Вопросы синтаксического строя русской народной лирической песни: Пособие к спецкурсу по лингвофолклористике для студентов-филологов. Voronezh. ped. in-t. Астафьева, И. М. (1964). Виды синтаксических повторов, их природа и стилистическое использование. Москва.
4. Астафьева, Л. А. (1981). Параллелизм в лирических песнях. Фольклор как искусство слова, (5), 87-101.
5. Васильев, Г. М. (1965). Якутское стихосложение. Якутск.
6. Веселовский, А. Н. (1989). Поэтика сюжетов// Историческая поэтика. Москва: Высшая школа, 300-305.
7. Веселовский, А. Н. (1989). Психологический параллелизм и его формы в отражениях поэтического стиля. Историческая поэтика.—М.: Высшая школа, 101-107.
8. Ефимова, Т. С. (2016). ПАРАЛЛЕЛИЗМЫ В ПОЭТИКЕ ФОЛЬКЛОРА: ИСТОРИОГРАФИЯ. Успехи современной науки, 4(4), 137-140.
9. Жирмунский, В. (2001). Поэтика русской поэзии. Азбука-классика.
10. Жирмунский, В. М. (1964). Ритмико-синтаксический параллелизм как основа древнетюркского народного эпического стиха. Вопросы языкознания, (4), 3-24.
11. Жирмунский, В. М. (1974). Тюркский героический эпос: Избр. труды. Nauka, Leningr. otd-nie.
12. Ибрагимов С. М. Татар теленде синтактик синонимлар. — Казань, 1976. — 93 с.
13. Колпакова, Н. П. (1962). Русская народная бытовая песня. Изд-во Академии наук СССР [Ленинградское отд-ние].
14. Круглов Ю. Г. Русские обрядовые песни. — М.: Высшая школа, 1982. — 272 с.
15. Кулагина, А. В. (1981). Параллелизм и символика в частушках. Фольклор как искусство слова. М, (5), 102-126.
16. Мамажонов А. Ўзбек тили қўшма гапларининг стилистик хусусиятлари: Филол. фан. докт. ... дисс. — Т., 1991. — 289 б.
17. Nig'monov Mr, A. (2020). Rhythmic-syntactic parallelisms in old turkic poetry (by example of extract from "Devon lugati-t-turk"). The Light of Islam, 2020(1), 185-191.
18. Nig'monov, A., Rustamiy, S., Nasirova, M., & Djafarov, B. (2020). Lexical Parallels Used In The Quatrains In The Dīwān Lughāt Al-Turk. European Journal of Molecular & Clinical Medicine, 7(3), 5301-5305.
19. Петров, Н. Е. (2009). Олонхо—шедевр устного и нематериального наследия человечества. Якутск: Изд. ЯГУ.
20. Рахмонов Н. А. Художественные особенности памятника Кюль Тигину: Диссертация на соискание ученой ст. кандидата филологических наук. — Т., 1983. — 180 с.
21. Раҳмонов Н. А. Култегин ёдномасининг поэтикаси // Ўлмас обидалар. — Т.: Фан, 1989. — Б. 207.
22. Саримсоков Б. Ўзбек адабиётида сажъ. — Т.: Фан, 1978. — Б. 20-21.
23. Сергалиев, М. С. (1981). Синтаксическая синонимия в современном казахском литературном языке: автореф. дисс... канд. филол. наук.
24. Сковородников, А. П. (1981). Экспрессивные синтаксические конструкции современного русского литературного языка.
25. Стеблева, И. В. (1971). Развитие тюркских поэтических форм в XI веке. Наука.
26. Томашевский, Б. В. (2002). Теория литературы. Поэтика: Учеб. пособие/Вступит. статья НД Тамарченко; Коммент. СН Бройтмана при участии НД Та-марченко.
27. Убрятова, Е. И. (1976). Исследования по синтаксису якутского языка: Сложное предложение (книга 1-2) (Vol. 2). Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR.
28. Ўраева Д.С. Ўзбек халқ лирик қўшиқларида параллелизмларнинг характери ва бадий-композицион вазифалари: Филол. фан. номз. ... дисс. — Т., 1993. — Б. 129.
29. Формановская, Н. И. (2007). Формановская НИ Стилистика сложного предложения.
30. Ҳомидий Ҳ. ва б. Адабиётшунослик терминлари лугати. — Т., 1970. — Б. 153-154.
31. Ҳотамов, Н., & Саримсоков, Б. (1983). Адабиётшунослик терминларининг русча-

Ўзбекча изоҳли луғати: ўрта мактаб ўқувчилари, тил ва адабиёт ўқитувчилари ҳамда филолог студентлар учун. Ўқитувчи.

32. Чичеров, В. И. (1959). Русское народное творчество. Изд-во Московского университета.
33. Шукуров Р. М. Параллель синтактик бутунликлар: Филол. фан. номз. ... дисс. – Фарғона, 2004. – Б. 13.
34. Якобсон, Р. О. (1987). Раскованный Пушкин//Якобсон РО Работы по поэтике. М.: Прогресс, 235-240.

REFERENCES:

1. Abdullaeva, N. D. (1978). Sintaksicheskaya sinonimiya v sovremennom azerbaydjanskoy yazyke (na osnove glagol'nykh oborotov i pridatochnykh predlozheniy) (Doctoral dissertation, Baku, 1978.—40 s).
2. Alaviya, M. (1959). O'zbek xalq qo'shiqlari. T., Fan.
3. Artemenko, Ye. B. (1976). Voprosy sintaksicheskogo stroya russkoy narodnoy liricheskoy pesni: Posobie k spetskursu po lingvofolkloristike dlya studentov-filologov. Voronezh. ped. in-t. Astaf'eva, I. M. (1964). Vidy sintaksicheskikh povtorov, ix priroda i stilisticheskoe ispol'zovanie. Moskva.
4. Astaf'eva, L. A. (1981). Parallelizm v liricheskikh pesnyax. Fol'klor kak iskusstvo slova, (5), 87-101.
5. Vasil'ev, G. M. (1965). Yakutskoe stixoslozhenie. Yakutsk.
6. Veselovskiy, A. N. (1989). Poetika syuzhetov// Istoricheskaya poetika. Moskva: Vysshaya shkola, 300-305.
7. Veselovskiy, A. N. (1989). Psixologicheskii parallelizm i yego formy v otrazheniyax poeticheskogo stilya. Istoricheskaya poetika.—M.: Vysshaya shkola, 101-107.
8. Yefimova, T. S. (2016). PARALLELIZMY V POETIKE FOL'KLORA: ISTORIOGRAFIYA. Uspexi sovremennoy nauki, 4(4), 137-140.
9. Jirmunskiy, V. (2001). Poetika russkoy poezii. Azbuka-klassika.
10. Jirmunskiy, V. M. (1964). Ritmiko-sintaksicheskii parallelizm kak osnova drevnetyurkskogo narodnogo epicheskogo stixa. Voprosy yazykoznaniya, (4), 3-24.
11. Jirmunskiy, V. M. (1974). Tyurkskiy geroicheskii epos: Izbr. trudy. Nauka, Leningr. otd-nie.
12. Ibragimov S. M. Tatar telende sintaktik sinonimlar. – Kazan', 1976. – 93 s.
13. Kolpakova, N. P. (1962). Russkaya narodnaya bytovaya pesnya. Izd-vo Akademii nauk SSSR [Leningradskoe otd-nie].
14. Kruglov Yu. G. Russkie obryadovye pesni. – M.: Vysshaya shkola, 1982. – 272 s.
15. Kulagina, A. V. (1981). Parallelizm i simbolika v chastushkax. Fol'klor kak iskusstvo slova. M, (5), 102-126.
16. Mamajonov A. O'zbek tili qo'shma gaplarining stilistik xususiyatlari: Filol. fan. dokt. ... diss. – T., 1991. – 289 b.
17. Nig'monov Mr, A. (2020). Rhythmic-syntactic parallelisms in old turkic poetry (by example of extract from "Devon lugati-t-turk"). The Light of Islam, 2020(1), 185-191.
18. Nig'monov, A., Rustamiy, S., Nasirova, M., & Djafarov, B. (2020). Lexical Parallels Used In The Quatrains In The Dīwān Lughāt Al-Turk. European Journal of Molecular & Clinical Medicine, 7(3), 5301-5305.
19. Petrov, N. Ye. (2009). Olonxo–shedevr ustnogo i nematerial'nogo naslediya chelovechestva. Yakutsk: Izd. YaGU.
20. Raxmonov N. A. Xudojestvennye osobennosti pamyatnika Kyul' Tiginu: Dissertatsiya na soiskanie uchenoe st. kandidata filologicheskix nauk. – T., 1983. – 180 c.
21. Rahmonov N. A. Kultegin yodnomasining poetikasi // O'lmas obidalar. – T.: Fan, 1989. – B. 207.
22. Sarimsoqov B. O'zbek adabiyotida sajb. – T.: Fan, 1978. – B. 20-21.
23. Sergaliev, M. S. (1981). Sintaksicheskaya sinonimiya v sovremennom kazaxskom literaturnom yazyke: avtoref. diss... kand. filol. nauk.
24. Skovorodnikov, A. P. (1981). Ekspressivnye sintaksicheskije konstruksii sovremennogo russkogo literaturnogo yazyka.
25. Stebleva, I. V. (1971). Razvitie tyurkskix poeticheskix form v XI veke. Nauka.
26. Tomashevskiy, B. V. (2002). Teoriya literatury. Poetika: Ucheb. posobie/Vstupit. statiya ND Tamarchenko; Komment. SN Broymana pri uchastii ND Ta-marchenko.
27. Ubryatova, Ye. I. (1976). Issledovaniya po sintaksisu yakutskogo yazyka: Slojnoe predlozhenie (kniga 1-2) (Vol. 2). Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR.
28. O'raeva D.S. O'zbek xalq lirik qo'shiqlarida parallelizmlarning xarakteri va badiiy-kompozitsion vazifalari: Filol. fan. nomz. ... diss. – T., 1993. – B. 129.
29. Formanovskaya, N. I. (2007). Formanovskaya NI Stilistika slojnogo predlozheniya.
30. Homidiy H. va b. Adabiyotshunoslik terminlari lug'ati. – T., 1970. – B. 153-154.
31. Hotamov, N., & Sarimsoqov, B. (1983). Adabiyotshunoslik terminlarining ruscha-o'zbekcha izohli lug'ati: o'rta maktab o'quvchilari, til va adabiyot o'qituvchilari hamda filolog studentlar uchun. O'qituvchi.
32. Chicherov, V. I. (1959). Russkoe narodnoe tvorчество. Izd-vo Moskovskogo universiteta.
33. Shukurov R. M. Parallel sintaktik butunliklar: Filol. fan. nomz. ... diss. – Farg'ona, 2004. – B. 13.
34. Yakobson, R. O. (1987). Raskovanny Pushkin// Yakobson RO Работы по поэтике. М.: Progress, 235-240.

МЕЖКУЛЬТУРНАЯ ТОЛЕРАНТНОСТЬ – КАК ПРИНЦИП ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ КУЛЬТУР (НА ПРИМЕРЕ МАЛАЙЗИИ)

МАДАНИЙ БАҒРИКЕНГЛИК - ЎЗАРО
МАДАНИЯТЛАРАРО АЛОҚАЛАР
ТАМОЙИЛИ СИФАТИДА (МАЛАЙЗИЯ
МИСОЛИДА)

INTERCULTURAL TOLERANCE AS A PRINCIPLE OF INTERACTION BETWEEN CULTURES

Sharipova GOZAL
INTERNATIONAL ISLAMIC ACADEMY OF
UZBEKISTAN,
basic doctoral student of the
Religious Studies and UNESCO on the
Comparative Study of World Religions
guzal.Sharipova@yandex.ru
11, A.Kadiri, Tashkent, 100011, Uzbekistan.

DOI: 10.47980/IIAU/2022/3/9

Annotation. The historical situation of 50-60 years of the twentieth century, characterized by the transition from a colonial system to the beginning of the formation of domestic national statehood, has become a major factor in modern world progress, which allows to develop the process of global integration. The emergence of a new multi-faith environment necessitated a search for ways to deal with the increasing manifestations of intolerance between the adherents of different religious worldviews.

Historical experience of many multinational states faced with different manifestations of religious intolerance and xenophobia proves the relevance of the issue of tolerance. Thus, the notion of “tolerance” is firmly fixed in the modern vocabulary of various sciences, and its content was formed during many centuries and was corrected in connection with social, political, and ideological changes. V.M. Zolotukhin notes that at every stage in history tolerance was viewed in a different way: curbing passions through education and knowledge (Socrates); striving for the “golden mean” (Aristotle); self-control (Pyrrhon); salvation and repentance (Tertullian); overcoming suffering (Aquinas); sympathy (D. Hume); compassion (J.-J. Rousseau); universal human duty (I. Kant); the idea of universal equality (H. Spencer); an internal regulator of attitudes towards others (J.-P. Sartre) (V.M. Zolotukhin, 2001).

This article examines and analyses the state policy of intercultural tolerance in Malaysia, on the basis of the two largest ethnic groups living in Malaysia, Indian and Chinese diasporas. The process of assimilated culture formation is explored. It examines and analyses some aspects in the

research of contemporary scholars and researchers in the field of cultural immigration, intercultural tolerance assimilated in Penang and the state ideological programme of Rukunegara.

Keywords: Rakunegara, cultural assimilation, intercultural communication, demilitarisation, mental cultural core, intellectual intolerance, ethnically differentiated citizenship.

Аннотация: Исторически сложившаяся ситуация 50-60 годов XX века, характеризующаяся переходом от колониальной системы к началу формирования внутренней национальной государственности и становится важнейшим фактором современного мирового прогресса, который позволяет развивать процесс всемирной интеграции. Возникшая потребность в формировании новой многоконфессиональной среды, обозначила необходимость поиска путей в связи с участившимися проявлениями нетерпимости между приверженцами разных религиозных мировоззрений.

Исторический опыт многих многонациональных государств мира, столкнувшихся с различными проявлениями религиозной нетерпимости и ксенофобии доказывает актуальность вопроса толерантности. Так, понятие «толерантность», прочно вошедшее в современный лексикон самых разных наук, а его содержание формировалось на протяжении не одного столетия и корректировалось в связи с социальными, политическими и идеологическими изменениями. Так например, В. М. Золотухин отмечает, что на каждом этапе истории толерантность виделась своеобразно: обуздание страстей посредством воспитания и знания (Сократ); стремление к «золотой середине» (Аристотель); воздержанность (Пиррон); спасение и покаяние (Тертуллиан); преодоление страданий (Ф. Аквинский); симпатия (Д. Юм); сострадание (Ж.-Ж. Руссо); всеобщий человеческий долг (И. Кант); идея всеобщего равенства (Г. Спенсер); внутренний регулятор моего отношения к другому (Ж.-П. Сартр) (Золотухин В. М., 2001).

В данной статье рассматривается и анализируется государственная политика межкультурной толерантности в Малайзии. На основе двух самых больших этнических групп проживающих в Малайзии, индийской и китайской диаспоры. Исследуется процесс формирования ассимилированной культуры. В ходе исследования были рассмотрены и проанализированы некоторые аспекты в изысканиях современных учёных и исследователей в области культурной иммиграции, межкультурной толерантности, ассимилированные в Пинанге, а также государственной идеологической программы Рукунегра.

Ключевые слова: Ракунегра, культурная ассимиляция, межкультурная коммуникация, демилитаризация, ментальное культурное ядро, интеллектуальная интолерантность, этнически дифференцированное гражданство.

Аннотация: XX асрнинг 50-60-йилларидаги тарихий вазият мустамлакачилик тузумидан ички миллий давлатчилик шаклланиши бошланишига

бўлган давр билан тавсифланади ва замонавий жаҳон тараққиётининг энг муҳим омилига айланди, бу жараённинг ривожланишига имкон беради. Глобал интеграция янги кўп конфессиявий муҳитни шакллантириш зарурати турли диний дунёқараиш тарафдорлари ўртасида мурасасизликнинг кучайиши билан боғлиқ йўللари излаш зарурлигини кўрсатди.

Дунёнинг кўплаб кўп миллатли давлатларининг диний мурасасизлик ва ксенофобиянинг турли кўринишларига дуч келган тарихий тажрибаси толерантлик масаласининг долзарблигини исботлайди. Шундай қилиб, турли фанларнинг замонавий лексикасига мустаҳкам ўрнашган «бағрикенглик» тушунчаси ва унинг мазмунини бир асрдан кўпроқ вақт давомида шаклланиб, ижтимоий, сиёсий ва мафкуравий ўзгаришлар билан боғлиқ ҳолда ўрганилди. Масалан, В. М. Золотухиннинг таъкидлашича, тарихнинг ҳар бир босқичида бағрикенглик ўзига хос тарзда кўрилган: таълим ва билим орқали эҳтиросларни жиловлаш (Sigrot); «олтин ўрталик»ка интилиш (Aristotel); абстиненция (Pirron); нажот ва тавба (Tertullian); азоб-уқубатларни енгиш (F.Akvinskiy); ҳамдардлик (D. Hume); раҳмдиллик (J.-J. Russo); умуминсоний бурч (I.Kant); умумбашарий тенглик гоёси (G. Spenser); ўзгаларга муносабатнинг ички соловчиси (J.-P. Sartr) (Zolotuxin V. M., 2001).

Ушбу мақолада Малайзияда маданиятлараро бағрикенглик тамойиллари бўйича давлат сиёсати кўриб чиқилиб, таҳлил қилинган. Малайзияда яшовчи икки йирик этник гуруҳга асосланган Ҳинд ва Хитой диаспораси мисолида ўрганилган. Ўзлаштирилган маданиятнинг шаклланиш жараёни тадқиқ этилади. Тадқиқот давомида замонавий олимлар ва тадқиқотчиларнинг маданий иммиграция, Пенангда ўзлаштирилган маданиятлараро бағрикенглик, шунингдек, Рукунегра давлат мафкуравий дастури соҳасидаги тадқиқотларининг айрим жиҳатлари кўриб чиқилган ва таҳлил қилинган.

Калит сўзлар: Рукунегра, маданий ассимиляция, маданиятлараро мулоқот, демилитаризация, руҳий маданият ядроси, интеллектуал интолеранс, этник жиҳатдан табақалаштирилган фуқаролик.

Введение

В эпоху глобализации проблема толерантности и коммуникации приобрела огромное значение. В частности, 40-50 годах XX века произошли важные изменения демилитаризации¹ в Юго-Восточной Азии. Существовавшая многовековая колониальная система была ликвидирована. Данный процесс сопровождался вооруженными конфликтами местных жителей за политическую свободу, свободу вероисповедания и возможность самоидентифицироваться в обществе. Возникшее недовольство существующим режимом сподвигло

общество к стремлению восстановить культурно - религиозные ценности, стимулирующие свободный путь иммиграции культуры и духовных ценностей. Данный процесс охватил различные сферы жизни общества. Глобализация всегда сопровождалась формированием нового социокультурного общества. Оказывая влияние на образ жизни, морально-культурные ценности, религию, науку и межкультурную коммуникацию. Так исторические события свидетельствуют о долгом и тяжелом пути к межкультурной толерантности. Сегодня понятие межкультурной коммуникации и толерантности выступает основным фактором в взаимодействии с субкультурами. По этой причине, необходимо рассмотреть основные формы толерантности, способствующие формированию межкультурной коммуникации (Shishkanova M.S., 2019; Moskalev P.E., 2017)². Поскольку межкультурная толерантность является многоаспектным понятием по этому стоит обратить внимание на все ее основные разделы как межэтническая и межконфессиональная толерантность.

Методы и степень изученности

Некоторые аспекты данной темы были изучены в изысканиях современных учёных и исследователей, таких как Шишканова М. С, Москалев П. Э, Лоссовский И. Е, Костенко В. В, Idrus R, Лёзин А. И, Кокаревич М.Н, Христов Т. Т и другие, но уместно подтвердить что, они под разными темами и векторами изучали несколько направлений через призму исторической и политической точки зрения.

Исторические события свидетельствуют о долгом и тяжелом пути межкультурной толерантности (Nematullo Mukhamedov & Nurullo Turambetov, 2021:68-73). Данный процесс сопровождался иногда вооруженными конфликтами местных жителей за политическую свободу и свободу вероисповедания для самоидентификации в обществе.

Наглядный тому пример события во Вьетнаме (1957–1975) (Shishkanova M.S., 2019), Камбоджа (1967–1975) (Moskalev P.E., 2017), Малайзия (1948–1960) (Idrus R., 2011), Лаос (1960–1973) (Lyozin A.I., 2020) и других странах Юго-Восточной Азии, где борьба за свободу сплотила вокруг себя нацию и все этнические меньшинства, доказав что желание достичь единой цели преодолает все противоречия.

¹ Демилитаризация-в международном праве ликвидация на основании международного договора военных укреплений и сооружений на определенной территории, а также запрещение содержать на ней военные базы и войска.

² Межкультурная коммуникация – это диалог различных культур, в широком смысле, анализ различных культур, изучение их уникальных и специфических черт, обуславливающих их сходства и различия, в частности, возможность диалога между данными культурами и этносами в принципе.

Взаимодействие этнических групп и субкультур в этом процессе сыграли главную роль в достижении поставленной цели.

Стоит отметить что в странах Юго-Восточной Азии, наблюдается ассимилированная культура, приведшая к самосохранению и саморазвитию данного региона ибо в широком смысле культура является частью культурного пространства, объединяющая различные культурные формы и другие сферы ее деятельности. Способствует формированию в общественном сознании единства и ментальной принадлежности, что приводит к возникновению понятия ментального культурного ядра (Kokarevich M. N., 2012)³.

Благодаря культурной ассимиляции⁴ национальных ценностей независимо от политической обстановки Юго-Восточной Азии процесс иммиграции и культурной ассимиляции развивались одновременно.

Актуализация вопроса, связанная с толерантностью, мультикультурализмом, этнокультурностью связана с увеличением иммиграционных потоков в Юго-Восточную Азию.

Иммиграция это не только социальная мобильность граждан, это и перенесение собственных культурных, социальных, религиозных, моральных и духовных ценностей в абсолютно новую среду, где в свою очередь уже существует собственная система ценностей. Таким образом, запускается совместный механизм адаптации и ассимиляции населения. В данном случае стоит отметить, что продолжительная миграция населения в принимающую страну, безусловно, оказывает свое влияние на структурную и эмоциональную (Kostenko V.V., 2014) сторону жизни.

Как исторический пример, можно рассмотреть остров Пинанг расположенный в Малаккском проливе вблизи континентальной Малайзии. Территория Пинанг оказалась в центре культурной ассимиляции из за своего удобного расположения. Порт Пинанг принимал торговцев со всей Юго-Восточной Азии и торговцев из европейских государств (Katkova I. R., 2010; Tyurin V.A., 2007). Это обстоятельство способствовало проникновению, как и восточной, так и европейской культуры. В результате этот регион стал оплотом ассимилированной культуры, что доказывает многочисленные удивительные

памятники религиозной архитектуры, дошедшие до наших дней.

Особенно интересна южная часть Пинанга второго по величине города Малайзии, расположены индийские храмы, христианские монастыри и мусульманские мечети (Xristov T.T., 2021).

В Пенанге интересно переплетается история этнических общин настолько тесно, что сегодня уже трудно понять, где начинаются границы индийской, китайской и мусульманской диаспоры и где они заканчиваются. Столь длительное проживание на одной территории способствовало историческому, культурному, религиозному и ментальному сближению. Что хорошо прослеживается даже в архитектуре этого региона.

Так в Пинанге можно встретить удивительное переплетение разных исторических периодов прибывания китайцев, индусов, мусульман и европейцев оказавшие влияние на архитектуру острова. Так например, в современной планировке города можно встретить гармонично вписавшиеся в национальную архитектуру китайских, индийских и европейских объектов классической архитектуры. Что свидетельствует о гармоничном сосуществовании межконфессиональных и межэтнических меньшинств в мире и согласии. Столь интересная ассимиляция притягивает взоры и многих путешественников, туристов и полонников с разных концов света, интересующихся богатой историей Малайзийского региона.

Туристическое направление в Малайзию (не только в Куала-Лумпур) сейчас очень востребованно, как один из центров культурного процветания, что показательно на примере Пинанг, так по данным 2018 года этот регион принял более 5 миллионов туристов (Belkina S. V., 2020). Доказывающий свою привлекательность и востребованность в этой сфере, хотя в дальнейшем и были превнесены некоторые ограничения связи с Covid-19.

С 2008 года Джорджтаун был внесен в список всемирного наследия ЮНЕСКО (Lou E.C.W., Lee A., Lim Y. M., 2021). На 260 гектаров земли расположены буддийские, индуистские храмы и мусульманские мечети. Что служит, показателем межкультурной коммуникации способствуя взаимодействию разнообразных форм культур.

Сохранение культурного наследия в Малайзии в целом осуществляется с помощью “лестницы гражданского участия” от социального, экономического, национального и религиозного статуса жителей Джорджтауна (Arnshteyn Sh., 1969).

Государственная политика гражданской толерантности в Малайзии, является показателем

³ Ментальное культурное ядро- это совокупность ментальных доминат .

⁴ Культурная ассимиляция-процесс, в результате, которого члены одной социальной группы утрачивают своеобразие своей первоначально существовавшей культуры и усваивают культуру другой социальной группы, с которой они находятся в непосредственном контакте.

проводимой в обществе политики направленную на мирное сосуществование всех национальных и этнических представителей во всей Малайзии.

Этническое разнообразие, несмотря на то, что китайская диаспора и считалась самой закрытой общиной, наверное, в виде исключения китайцы этого района ассимилировались с местными жителями Малайзии. Дети таких смешанных браков часто назывались «баба⁵», данная этническая группа, не смотря на ассимиляцию очень трепетно и с большим уважением относиться к китайским традициям праздникам и образу жизни. «Баба» оказали влияние на лингвистическую среду Малайзии. Язык баба определяется как креольский на малайской основе, на котором создавались фольклорные произведения, а также драматические и музыкальные жанры (Reshetov A. M., 2008).

Что же касается индийцев, они более открыты к ассимиляции с местными жителями относительно вероисповедания. Может быть исторически сложилось так, что в отличии от переселенцев других религий индийцы часто были задействованы на плантационных работах преимущественно находящихся на западном побережье Малаккского полуострова (Kochetkova E. V., 2018).

Стоит отметить, что в современной Малайзии каждая из вышеприведённых общин играет важную роль в политической, экономической, культурной и религиозной жизни. Этническое многообразие и ассимилированная культура повлияла на сохранение исходных как культурных, так и религиозных ценностей современного малазийского общества.

В Малайзии огромное внимание уделяется образованию, искусству, этикету, духовно-нравственной среде и сохранению национальных ценностей. Особенно чтится интеллектуальная толерантность, что очень актуально в полиэтническом обществе. Терпимое и уважительное отношение к другим взглядам, идеям, мнениям формирует у многочисленных этнических групп толерантность, а также позволяет избежать интеллектуальную интолерантность⁶. Этнически дифференцированное гражданство (Hefner R.W., 2001)⁷. гарантирует равные гражданские права в отличии от ее соседних стран где расовое насилие очень часть принимает более жесткие формы.

⁵ Баба- этническая группа потомков китайцев подвергшаяся малайскому этнокультурному влиянию.

⁶ Интеллектуальная интолерантность - нетерпимость к идеям, мнению и убеждению.

⁷ Этнически дифференцированное гражданство – это гарантированность равных гражданских прав всех этнических меньшинств.

Проводимые реформы в Малайзии в области толерантности хорошо отображаются в прогрессивном призыве «Единство - сила» - малазийского государства, выражающая единство этнического, религиозного и культурного разнообразия в стране. Особенно стоит отметить, что эта практика призыва превратила Малайзию в образцовое толерантное государство в Юго-Восточной Азии (Hojiyev A.N., Jafarova Ye.N., Mammadov I. M., 2018). Один из факторов способствующий межкультурной коммуникации является совместное празднования государственных, религиозных праздников, а также проведение совместных фестивалей.

На сегодняшний день в Малайзии отмечают как государственные, так и религиозные праздники, что содействует активному объединению культур и этносов. А также это может рассматриваться как фактор мультикультурного воспитания, которое направлено на развитие чувства понимания и уважения других культур, которые помогут жить в мире и согласии с людьми разных национальностей, рас, верований, социальных групп. Следовательно, совместное празднование всех главных праздников как Новый год - 1 января; Китайский Новый год - январь или февраль; Нари Рая Пуаса - январь - февраль (конец Рамадана, трехдневный праздник); Праздник Весак - апрель или май; День труда - 1 мая; День рождения короля - 5 июня; День рождения Пророка - июль или август; День нации - 31 августа; Праздник лунного пирога - в районе сентября; Дипавали - октябрь/ноябрь; Рождество - 25 декабря (King V., 2009) в Малайзии, способствует формированию морально-ценностных отношений к особенностям различных культур, а также к их представителям.

В частности, мультикультурное кулинарное искусство твердо обосновалось в Малайзии. Так, например, в малайской кухне очень ощущается влияние китайской, индийской, тайской и суматранской кухни. Такие блюда как mee, dim sum, Nonya, или же индийские лепешки roti, roti chanai, sate/satay, nasi lemark, nasi campur, rendang⁸ и другие служат доказательством, что кулинарное искусство способствует сближению.

В этом отношении также немаловажную роль играет музыка. Так например Индийская музыка в Малайзии имеет собственный стиль и темы исполнения как «Carnatic Music» и «Hindustani

⁸ sate/ satay – жареное мясо; nasi lemark – рис; nasi campur - рис с кусочками мяса; rendang - мясо; китайская лапша (mee) в супе; китайские закуски (dim sum); Nonya - кухни китайских общин, издавна проживающих в Пинанге и Малакке; лепешки roti chanai с гороховым или чечевичным соусом;

Music» (Serra J., 2016). В индо-малазийской музыкальной культуре явно прослеживается влияние пенджабского направления музыки (Kartashova T., 2016). Индийская музыкальная группа «Urban Bhangra» имеет множество поклонников не только из числа своей диаспоры, но и имеет множество поклонников из числа других этнических меньшинств. То же можно сказать и о китайском музыкальном искусстве, например, китайский ансамбль Hua Yue Tuan (Chiu M.Y., 2017) состоит из традиционных китайских музыкальных инструментов. Программа ансамбля включает в себя китайскую, гонконгскую и тайваньскую музыку, а также вместе с этим малайскую народную музыку.

Признак толерантного отношения в полиэтническом обществе Малайзии, просматривается через призму свободного волеизъявления. В целях популяризации китайской музыки созданы специальные студии с участием народных и профессиональных музыкантов.

Что позволяет еще раз убедиться в том что знакомство с историей культуры, фольклором, особенностями быта народов разных национальностей способствует формированию межкультурной толерантности. А также служит оплотом убежденности в уникальности каждой личности, этноса, народа и культуры позволивший сформировать межкультурный диалог.

В итоге, можно утверждать, что в Малазийском регионе прослеживается охрана национально культурного наследия, что позитивно влияет на культурном, политическом, социально-экономическом, религиозном положение страны.

Государственная политика Малайзии способствует развитию и укреплению гражданского общества. Позитивно влияет на духовно нравственную обстановку в обществе, обогащает существующие нормы и правила отвечающие интересам полиэтнического общества. Поощряет деятельность культурных и творческих объединений. Особенно этому способствует национальная идеологическая политика Малайзии, введенная в 1970 г. «Рукунегара» («основы государства») (Yuldasheva G., 2008) которая содействует стремлению укрепить единство многонационального и многоконфессионального государства. Поддерживает баланс социально справедливого общества, закрепляет в сознании понятия уважения к культурным традициям.

«Рукунегара» состоит из введения и «убеждения» – каждая из вышеприведенных частей посвящена морально этическим, духовным, религиозным ценностям, способствующие углублению веры,

любви к Родине, толерантности, и уважению Конституции и т.д.

Результаты исследования

При рассмотрении вопроса под призмой процесса глобализации и ее влияния на понятие «мультикультурной идентичности», которая в свою очередь предполагает помощь индивиду в выходе за границы своей культуры таким образом, что он не чувствует себя чужим в иных культурных условиях (Gerasimova I.A., Ivakhov V.Yu., 2017), хорошо просматривается в Малайзии. Так процесс формирования и внедрения мультикультурной политики, которую стремится реализовать государство Малайзии способствует укреплению понятия толерантности и плюрализма.

Ввиду вышесказанного, государственная политика толерантности Малайзии основывается как на творческом усвоении накопленного международного опыта, так и на всестороннем учёте национальных особенностей и культурного многообразия, что в свою очередь способствует межэтническому диалогу.

Вывод

Процесс культурной и межэтнической иммиграции может способствовать открытию мировых границ или создать угрозу безопасности, по этой причине тема культурной и межэтнической иммиграции не теряет своей актуальности. Проводимая политика культурной и межэтнической иммиграции в Малайзии демонстрирует готовность к диалогу. Что в свою очередь способствует укреплению межкультурной, межэтнической, межконфессиональной толерантности. Существование религиозного диалога направленного на толерантное отношение к чуждым верованиям предотвращает угрозу конфликта и обострения межэтнических отношений в обществе. Направляя его в мирное русло, для международного сотрудничества.

Межкультурная коммуникация также важна, ибо она позволяет предотвратить конфликты, в случае их возникновения поможет сгладить все различия между представителями других культур. Уровень межэтнической коммуникации является показателем готовности правительства и к борьбе против экстремизма, ксенофобии, терроризма или к любой иной агрессии, а способствует ее предотвращению.

Понимание и принятие принципа права на свободу, культурное развитие, равноправия народов, защита от угрозы или применения силы

против культурной целостности не допускается в Малайзии, в свою очередь, демонстрируя мировой общественности политику толерантности в стране.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Chiu M. Y. Traditional Chinese music as cultural heritage tourism in Malaysia. – 2017.// https://scholar.google.com/scholar?hl=ru&as_sdt=0%2C5&q=+Chiu+M.+Y.+Traditional+Chinese+music+as+cultural+heritage+tourism+in+Malaysia.+%E2%80%932017.+&btnG
2. Hefner R. W. (ed.). The politics of multiculturalism. – University of Hawai'i Press, 2001. P 29
3. Idrus R. The discourse of protection and the orang asli in Malaysia //Kajian Malaysia: Journal of Malaysian Studies. – 2011. – Т. 29.
4. Kokarevich M. N. Cultural determination of civilizational phenomena //Vestnik tomskogo gosudarstvennogo universiteta-filosofiya-sotsiologiya-politologiya. – 2012. – Т. 18. – №. 2. – С. 84-+.
5. Lou E. C. W., Lee A., Lim Y. M. Stakeholder preference mapping: the case for built heritage of Georgetown, Malaysia //Journal of Cultural Heritage Management and Sustainable Development. – 2021.
6. Арнштейн Ш. Лестница гражданского участия // Журнал Американского института градостроителей. – 1969. – Т. 35. – №. 4. – С. 216-224.
7. Белкина С. В., Коробова П. С. Роль туризма в развитии культуры //приоритетные направления и проблемы развития внутреннего и международного туризма в России. – 2020. – С. 333-338.
8. Гаджиев А.Н., Джафарова Е.Х., Мамедов И.М. Введение в мультикультурализм. Баку, Мутарджим, 2018.С 264-265
9. Герасимова И. А., Ивахнов В. Ю. Проблема сохранения культурной идентичности в условиях глобализации //Сервис plus. – 2017. – Т. 11. – №. 2. – С. 66-76.
10. Золотухин В. М. Толерантность: монография // Кемерово: Кузбасский государственный технический университет. – 2001.
11. Карташова Т. Тхумри-поэзия индийского танца, слова и музыки //Израиль XXI. Музыкальный журнал. – 2016. – №. 1. – С. 2-2.
12. Каткова И. Р. Письма голландской Ост-Индской компании из коллекции НП Лихачева в собрании ИВР РАН //Письменные памятники Востока. – 2010. – №. 1. – С. 209-222.; Тюрин В. А. Малайя 1941-1945 гг.: переломные годы //Восток. Афро-Азиатские общества: история и современность. – 2007. – №. 4. – С. 57-73.
13. Кинг В. Малайзия. Обычай и этикет. – Издательство Астель 2009. С.33
14. Костенко В. В. Теории миграции: от ассимиляции к транснационализму //Журнал социологии и социальной антропологии. – 2014. – Т. 17. – №. 3. – С. 62-76.
15. Кочеткова Е. В. История возникновения этноконфессиональных противоречий в Малайзии: современный этап их развития //Труды Института востоковедения РАН. – 2018. – №. 10. – С. 211.
16. Лёзин А. И. Асимметрия конфликта в Лаосе в оценках корпорации Рэнд (1960-1973 гг.) //Самарский научный вестник. – 2020. – Т. 9. – №. 2 (31). – С. 213-216.
17. Москалев П. Э. Роль «Зарубежных китайцев» в истории Камбоджи в хх-начале XXI в //Историческая и социально-образовательная мысль. – 2017. – Т. 9. – №. 5-2. – С. 82-91.
18. Nematullo Mukhamedov & Nurullo Turambetov. (2021). The origins of religious tolerance in Central Asia. International journal of social science & interdisciplinary research ISSN: 2277-3630 Impact Factor: 7.429, 10(12), 68–73. Retrieved from <https://www.gejournal.net/index.php/IJSSIR/article/view/105>
19. Решетов А. М. Китайская община в Малайзии (некоторые аспекты исторического развития) // Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН. uRL: <http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03>. – 2008. – Т. 1. – С. 978-5.
20. Серра Дж. и соавт. Оценка строя сунской индийской классической музыки //ИСМИР. – 2011. – С. 157-162.
21. Христов Т. Т. Традиции и достопримечательности острова Пинанг (Малайзия) как важного туристского направления //Образовательный туризм в школе и вузе. – 2021. – С. 49-53.
22. Шишканова М. С. Негативное влияние локальных военных конфликтов второй половины хх века на состояние окружающей среды на примере войны во Вьетнаме //Экология и природопользование: прикладные аспекты. – 2019. – С. 247-249; Москалев П. Э. Роль «Зарубежных китайцев» в истории Камбоджи в хх-начале XXI в //Историческая и социально-образовательная мысль. – 2017. – Т. 9. – №. 5-2. – С. 82-91 ;
23. Шишканова М. С. Негативное влияние локальных военных конфликтов второй половины хх века на состояние окружающей среды на примере войны во Вьетнаме //Экология и природопользование: прикладные аспекты. – 2019. – С. 247-249.
24. Юлдашева Г. Гражданское общество в Малайзии //Fuqarolik jamiyati. Гражданское общество. – 2008. – Т. 5. – №. 2. – С. 63-66.

REFERENS

1. Chiu M. Y. Traditional Chinese music as cultural heritage tourism in Malaysia. –2017.// https://scholar.google.com/scholar?hl=ru&as_sdt=0%2C5&q=+Chiu+M.+Y.+Traditional+Chinese+music+as+cultural+heritage+tourism+in+Malaysia.+%E2%80%932017.+&btnG
2. Hefner R. W. (ed.). The politics of multiculturalism. – University of Hawai'i Press, 2001. R 29
3. Idrus R. The discourse of protection and the orang asli in Malaysia //Kajian Malaysia: Journal of Malaysian Studies. – 2011. – Т. 29.
4. Kokarevich M. N. Cultural determination of civilizational phenomena //Vestnik tomskogo gosudarstvennogo

- universiteta-filosofiya-sotsiologiya-politologiya. – 2012. – T. 18. – №. 2. – S. 84-+.
5. Lou E. C. W., Lee A., Lim Y. M. Stakeholder preference mapping: the case for built heritage of Georgetown, Malaysia //Journal of Cultural Heritage Management and Sustainable Development. – 2021.
6. Arnshteyn S. fuqarolik ishtiroki narvoni // Amerika shaharsozlar instituti jurnali. – 1969. - Vol. 35. - 4-son. - 216-224 betlar.
7. Belkina S. V., Korobova P. S. madaniyatni rivojlantirishda turizmning o'rni //Rossiyada ichki va xalqaro turizmni rivojlantirishning ustuvor yo'nalishlari va muammolari. - 2020. - 333-338 betlar.
8. Hojiyev A. N., Jafarova Ye. H., Mammadov I. M. multikulturalizmga kirish. Baku, Mutarjim, 2018.264-265 dan
9. Gerasimova I. A., Ivaxnov V. Yu. Globallashuv sharoitida madaniy o'ziga xoslikni saqlash muammosi // xizmat plyus. – 2017. - Vol. 11. - 2-son. - 66-76 betlar.
10. Zolotuxin V. M. bag'rikenglik: monografiya //Kemerovo: Kuzbass Davlat texnika universiteti. - 2001.
11. Kartashova T. Tumri-Hind raqsi she'riyati, so'zlari va musiqasi // Isroil XXI. musiqiy jurnal. – 2016. – №. 1. - S. 2-2.
12. Katkova I. R. gollandiyalik Ost-Hindiston kompaniyasining ibroniy Fanlar Akademiyasi kolleksiyasidagi NP Lixachev kolleksiyasidan xatlari // Sharqning yozma yodgorliklari. - 2010. - 1-son. - 209-222 betlar.; Tyurin V. A. Malaya 1941-1945: burilish yillari / / Sharq. Afro-Osiyo jamiyatlari: Tarix va zamonaviylik. - 2007. - 4-son. - 57-73 betlar.
13. Qirol V. Malayziya. Bojxona va yetiket. - Astel Nashriyoti 2009. s.33
14. Kostenko V. V. migrasiya nazariyalari: assimilyasiyadan transmilliylikgacha //Sosiologiya va ijtimoiy antropologiya jurnali. - 2014. - Vol. 17. - 3-son. - 62-76 betlar.
15. Kochetkova Ye. V. Malayziyada yetno-konfessional ziddiyatlarning paydo bo'lishi tarixi: ularning rivojlanishining hozirgi bosqichi //Rossiya Fanlar Akademiyasi Sharqshunoslik instituti materiallari. – 2018. – №. 10. - P. 211.
16. Lezin A. I. Rand korporatsiyasi taxminlarida Laosdagi mojaroning assimetriyasi (1960-1973) //Samara ilmiy Axborotnomasi. – 2020. - Vol. 9. – №. 2 (31). - S. 213-216.
17. Moskalev P. E. XX-XXI asr boshlarida Kambodja tarixida “chet yel xitoylari” ning o'rni //tarixiy va ijtimoiy-ma'rifiy fikr. – 2017. - Vol. 9. - 5-2-son. - 82-91 betlar.
18. Nematullo Mukhamedov & Nurullo Turambetov. (2021). The origins of religious tolerance in Central Asia. International journal of social science & interdisciplinary research ISSN: 2277-3630 Impact Factor: 7.429, 10(12), 68–73. Retrieved from <https://www.gejournal.net/index.php/IJSSIR/article/view/105>.
19. Reshetov A. M. Malayziyadagi Xitoy hamjamiyati (tarixiy rivojlanishning ba'zi jihatlari) //antropologiya va yetnografiya muzeyining yelektron kutubxonasi. Buyuk Pyotr (Kunstkamera) RAS. url: <http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03>. – 2008. - Vol. 1. - 978-5 betlar.
20. Serra J. va hammuallif. Kuylangan Hind mumtoz musiqasi tuzilishini baholash // ISMIR. – 2011. - 157-162 betlar.
21. Xristov T. T. Penang orolining (Malayziya) an'analari va diqqatga sazovor joylari muhim sayyohlik yo'nalishi sifatida //maktab va universitetdagi ta'lim turizmi. – 2021. - 49-53 betlar.
22. Shishkanova M. S. Vetnam urushi misolida XX asrning ikkinchi yarmidagi mahalliy harbiy mojarolarning atrof-muhit holatiga salbiy ta'siri // Yekologiya va tabiatni boshqarish: amaliy jihatlar. – 2019. – 247-249-betlar; Moskalev P. E. XX-XXI asr boshlarida Kambodja tarixida “xorijiy xitoyliklar” ning o'rni //tarixiy va ijtimoiy-ma'rifiy fikr. – 2017. - Vol. 9. - 5-2-son. - 82-91 betlar ;
23. Shishkanova M. S. Vetnam urushi misolida XX asrning ikkinchi yarmidagi mahalliy harbiy mojarolarning atrof-muhit holatiga salbiy ta'siri // Yekologiya va tabiatni boshqarish: amaliy jihatlar. – 2019. - 247-249 betlar.
24. Yuldasheva G. Malayziyada fuqarolik jamiyati // fuqarolik jamiyati. Fuqarolik Jamiyati. – 2008. - Vol. 5. - 2-son. - 63-66 betlar.

ЎЗБЕКИСТОН ХАЛҚАРО ИСЛОМ АКАДЕМИЯСИНИНГ «ИСЛОМ ЗИЁСИ» ЖУРНАЛИ

Мазкур нашр олий ўқув юртлари ва илмий тадқиқот муассасаларининг профессор-ўқитувчилари, докторантлари, мустақил тадқиқотчилари, магистрантлари, талабалари ва кенг китобхонлар оммасига мўлжалланган.

«Ислом зиёси» журналі бир йилда тўрт марта чоп этилади.

Таҳририят фикри муаллиф нуқтаи назари билан бир хил бўлмаслиги мумкин.
Журналдан кўчирма олинганда манба қайд этилиши шарт.

The Light of Islam **ISLOM ZIYOSI ضياء الإسلام**

«Ўзбекистон халқаро ислом академияси»
нашриёт-матбаа бирлашмаси
Тошкент – 2022

Муҳаррир: **Н.Мухамедов**
Русча, арабча матнлар муҳаррири: **Ю. Исмаилова**
Инглизча матнлар муҳаррири **Б. Шамсиметова**
Бадиий муҳаррир: **Ф.Собиров**
Дизайнер-саҳифаловчи: **А.Абдуллаев**

Манзилимиз: «Ўзбекистон халқаро ислом академияси» нашриёт-матбаа бирлашмаси,
100011, Тошкент. А. Қодирий кўчаси, 11.
Тел.: (71) 244-94-69, (71) 241-08-52. Web: iaau.uz E-mail: info@iaau.uz

Нашриётнинг лицензия рақами АІ № 0011. 06.05.2019 йил.
Босишга 23.11.2022 йил рухсат этилди. Бичими 60×84 $\frac{1}{8}$.
Ризограф усулда босилди. Шартли босма табағи 11,6.
Нашр табағи 11,8. Адади 12 нусха. Буюртма № 21.
Баҳоси шартнома асосида.

«Ўзбекистон халқаро ислом академияси»
нашриёт-матбаа бирлашмаси босмахонасида чоп этилди.
100011, Тошкент. А.Қодирий кўчаси, 11.