

Тасаввуф ТАРИХИ



ТАСАВВУФ ТАРИХИ

**BOOKMANY
PRINT**

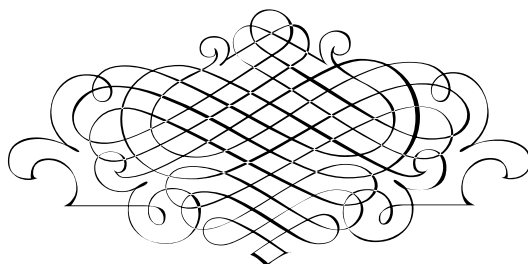
ISBN 978-9910-06-566-8



9 789910 065668

ЎЗБЕКИСТОН ХАЛҚАРО ИСЛОМШУНОСЛИК
АКАДЕМИЯСИ
ИСЛОМШУНОСЛИК ВА ИСЛОМ ЦИВИЛИЗАЦИЯСИНИ
ЎРГАНИШ ICESCO КАФЕДРАСИ

ТАСАВВУФ ТАРИХИ



“BOOKMANY PRINT”
ТОШКЕНТ – 2025

УЎК: 297
КБК: 86.38
Т 23

Тасаввуф тарихи [Матн]: монография / Н.Туйчиева, И.Усмонов ва бошқ. – Тошкент: Bookmany print, 2025. – 262 бет.

Масъул муҳаррир:

Н.Насруллаев, тарих фанлари доктори, DSc

Муаллифлар жамоаси:

PhD, доц. Н.Туйчиева, т.ф.н., доц. И.Усмонов,
Prof., Dr. Sönmez Kutlu, Prof., Dr. Ahmet Yıldırım, фил.ф.док.
Н.Ҳасанов, фил.ф.н. С.Сайфуллоҳ, PhD, доц. Л.Асророва, PhD, доц.
Н.Ҳакимова, т.ф.н., доц. М.Исмоилов, PhD, доц. З.Фахриддинов,
Я.Мамбетов, А.Баҳромов.

Такризчилар:

т.ф.н., доц. М.Алимова
т.ф.н. Ҳ.Лутфиллаев

Нашрга тайёрловчи:

Н.Туйчиева
И.Турдимирзаева

Ушбу китобда тасаввуфнинг келиб чиқиши, унинг тараққиёт босқичлари, йирик тасаввуф вакиллари ва таълимотлари ва тасаввуфнинг ижтимоий ҳамда маданий муҳитга таъсири таҳлил қилинади. Китоб ўқувчиларга тасаввуфий тушунчалар ва йўналишлар ҳақида аниқ, асосли маълумот беришга қаратилган.

Мазкур нашр Ўзбекистон халқаро ислом академияси илмий кенгашининг 2025 йил 28 февралдаги 6-сонли мажлисида муҳокама қилинган ва нашрга тавсия этилган.

Ушбу монография “Ўзбекистон Республикаси Дин ишлари бўйича Қўмитанинг 14.04.2025 санадаги 03-07/ 2343-сонли” хулосаси асосида нашрга тавсия этилди.

ISBN 978-9910-06-566-8

© Туйчиева Н., Усмонов И. ва бошқ., 2025.

© “Bookmany print” нашриёти, 2025.

МУНДАРИЖА

Кириш сўз	5
Тасаввуфнинг зухд даври (<i>PhD, доц. Н.Туйчиева</i>)	7
Тасаввуф илми шаклланишида Абу Наср Саррожнинг ўрни (<i>PhD, доц. Н.Туйчиева</i>)	30
Ҳаким Термизийнинг мақосид аш-шариага оид қарашлар (<i>т.ф.н., доц. И.Усмонов</i>)	46
Имом Мотуридийнинг суфий ёки мутасаввиф сифатида баҳоланишига доир таҳлиллар (<i>Prof. Dr. Sönmez KUTLU</i>)	60
Мумтоз тасаввуф вакиллари асарларида ҳадис ва тасаввуф алоқаси (<i>Prof. Dr. Ahmet Yıldırım</i>)	78
Шайх Нажмиддин Кубро ва кубравия тариқати (<i>PhD, доц. Л.Асророва</i>)	101
Сайфиддин Бохарзий ҳаёти ва фаолияти (<i>PhD, доц. Л.Асророва</i>)	115
Ўзбек тасаввуф адабиётида яссавийлик анъанасининг мавқеи (<i>фил.ф.док. Н.Ҳасанов</i>)	126
Ҳукм ва ҳикмат: шариат ва ҳақиқат ўртасидаги боғлиқликнинг назарий асослари (<i>PhD, доц. Н.Ҳакимова</i>)	137
Нақшбандийликнинг йирик вакили Хожа Муҳаммад Порсонинг ақидавий қарашлари (<i>т.ф.н., доц. М.Исмоилов</i>)	152
Муҳаммад Ҳаким Термизийнинг ақидавий қарашлари (<i>PhD, доц. З.Фахриддинов</i>)	172
Фикҳ ва тасаввуф муносабатига доир таҳиллар (<i>PhD, доц. Н.Туйчиева</i>)	187
Навоий ижодида маърифат тушунчаси (<i>фил.ф.н. С.Сайфуллоҳ</i>)	201
Алишер Навоий ва нақшбандийлик (<i>фил.ф.н. С.Сайфуллоҳ</i>)	215

Сўфи Оллоёрнинг илмий фаолияти ва “Саботул Ожизин” асарининг тасаввуф илмида тутган ўрни (Я.Мамбетов, А.Бахромов)	230
Араб тилининг ишорий грамматикаси (т.ф.н., доц. И.Усмонов).....	244
Фойдаланилган адабиётлар рўйхати	248

КИРИШ СЎЗ

Тасаввуф тарихи ислом цивилизациясининг муҳим таркибий қисмларидан бири бўлиб, унинг ривожланиш жараёни асрлар давомида турли давр ва ҳудудларда шаклланиб борган. Тасаввуф фақатгина диний руҳий камолот билан чекланиб қолмай, балки ижтимоий-маданий ва маънавий-маърифий жараёнларга ҳам катта таъсир кўрсатган. Шу боис унинг тарихи нафақат муайян бир йўналиш сифатида, балки кенг маънавий ва фалсафий тизим сифатида ҳам ўрганилиши муҳим аҳамиятга эга.

Исломнинг илк асрларида пайдо бўлган зоҳидлик ва тақво тушунчалари тасаввуфий қарашларнинг илк асосларини ташкил этган. VIII-IX асрларда ушбу руҳий ҳаракат анъанавий шаклланиш жараёнини бошдан кечириб, мукаммал назарий ва амалий тизим сифатида намоён бўлган. Бу даврда Суфён Саврий, Иброҳим Адҳам, Жунайд Бағдодий, Боязид Бистомий каби буюк мутафаккирлар тасаввуф таълимотининг дастлабки шакллари тарғиб қилдилар. Кейинчалик, Шайх Абдулқодир Жийлоний, Шайх Нажмиддин Кубро, Баҳоуддин Нақшбанд каби шахслар тасаввуф ривожига улкан ҳисса қўшган.

Тасаввуф йўналишининг асосий мақсади инсон маънавиятини юксалтириш, руҳий тарбия орқали маърифат сари йўналтиришдан иборатдир. Шу мақсадда суҳравардия, қодирия, нақшбандия, чиштия, шазилия каби тариқатлар шаклланган бўлиб, улар тасаввуфий тажрибани тизимлаштириш ва унинг усуллари такомиллаштиришга хизмат қилган. Ушбу тариқатлар нафақат диний соҳада, балки ижтимоий ҳаётда ҳам муҳим аҳамият касб этган.

Мазкур китоб тасаввуф тарихи, унинг пайдо бўлиши, ривожланиши ва ислом маданиятига таъсири ҳақида кенг маълумот беришга қаратилган. Унда тасаввуфий йўналишлар, уларнинг аҳамияти, йирик тасаввуф пешволарининг ҳаёт йўли ва таълимотлари, шунингдек, тасаввуфнинг фалсафий ва ижтимоий жиҳатлари батафсил ёритилади. Ушбу асар, илмий таҳлил ва манбаларга асосланган ҳолда, тасаввуф ҳақида холис ва аниқ тасаввур ҳосил қилишга ёрдам беради.

Шу билан бирга, китоб тасаввуф ҳақидаги турли назарий ва амалий ёндашувларни таҳлил қилиб, унинг ислом тарихида тутган ўрнини ёритишга ҳаракат қилади. Ушбу изланишлар ислом маънавий меросини чуқурроқ англашга ёрдам беради ва бу соҳадаги академик тадқиқотларни бойитишга ҳисса қўшади.

Н.Насруллаев,
Ўзбекистон халқаро
исломшунослик академияси
Ислом тарихи ва манбашунослигини ўрганиш
IRCICA кафедраси доценти,
тарих фанлари доктори, DSc

ТАСАВВУФНИНГ ЗУҲД ДАВРИ

Нилуфар Туйчиева,

Ўзбекистон халқаро исломшунослик академияси

Исломшунослик ва ислом цивилизациясини

ўрганиш ICESCO кафедраси доценти, (PhD)

nilufartuychieva79@gmail.com

+998940130022

Тасаввуфнинг ислом билимлари билан алоқадор шаклда ривож топиши натижасида маънавий муҳит янада яхшилангани билан боғлиқ кўплаб тарихий мисоллар мавжуд. Бу натижа айнан қайси даврда амалга ошганини билиш учун тасаввуф тарихининг ривожланиш босқичларини ўрганиш муҳим аҳамиятга эга.

“Ким зуҳдсиз калом илмининг ўзи билан кифояланса, зиндиқлик қилибди. Ким калом илми ва фикҳсиз зуҳднинг ўзи билан кифояланса, бидъатчилик қилибди. Ким зуҳд ва парҳезкорликсиз фикҳнинг ўзи билан кифояланса, фосиқлик қилибди. Ким ушбу ишларнинг барчасини эгалласа, ихлосли бўлибди”¹ каби таърифларнинг юзага келиши инсон маънавиятида тасаввуфнинг бошқа ислом билимлари қаторида муҳим эканини кўрсатади.

Тасаввуфнинг пайдо бўлиши билан боғлиқ жуда кўп қарашлар илгари сурилса-да уларнинг ичида зуҳд даври, сунний тасаввуф даври ва тариқатлар даври шаклида бўлинган тасниф кенг тарқалган қараш сифатида эътироф этилади. Дастлабки зуҳд даври тасаввуфнинг бутун моҳияти ва ўзак асосини ўзида жамлагани билан аҳамиятлидир².

Зуҳд даври Пайғамбар (с.а.в.) яшаган замон билан бошланиб, VII-VIII асрларни ўз ичига олади ва тасаввуф атамаси қўлланила бошлангунига қадар давом этган. Тасаввуф даври эса суфий ва тасаввуф сўзлари қўлланила бошланган IX-XII асрлар яъни, тариқатлар пайдо бўлган давргача давом этган. Тариқатлар даври

¹ Ал-Исфажоний. Абу Нуайм Аҳмад бин Абуллоҳ. Ҳиятул авлиё ва табақоту-л-асфийё. Ж.-10. – Байрут: Дорул кутубул илмия, 1988. – В. 236.

² Хасан Камилъ Йылмаз, Тасаввуф и тариқаты. Перевод с турецкого. М.: ООО Издательская группа «САД», 2007. – 60 с.

тариқатларнинг пайдо бўлишидан яъни XII аср, тасаввуфий тафаккур бир томондан ривожланиб, шеърият ва адабиётда муҳим асарлар яратилган, ҳозирги кунгача давом этаётган даврдир.

Кўриниб турибдики, тасаввуфнинг маълум даврларга бўлиб ўрганилиши, ҳар бир босқичнинг ўзига хос характеристик тузилиши билан боғлиқ. Ушбу таснифга кўра, тасаввуфнинг бошланиши бўлган зуҳд даврига эътибор қаратиш муҳим саналади.

Зуҳд ҳаракатини юзага чиқарган омиллар. Зуҳд деб аталган давр, асосан, назариядан узоқ, индивидуал хатти-ҳаракатни ифода этарди. Зуҳднинг илк намунаси сифатида Муҳаммад (с.а.в.)да акс этган бу фаолият исломий тарбиянинг ҳаёт тарзини амалий майдонга татбиқининг ифодаси эди.

“Зуҳд” арабча “زهد” феълидан олинган тушунча бўлиб, рағбат этмаслик, совуқ муносабатда бўлиш, кам баҳолаш каби маъноларни англатади. Қуръонда зоҳид сўзи бир маротаба Юсуф сураси 20-оятда ҳам келади.

“وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ” Уни (Миср бозорида) арзон –санокли дирҳамларга сотдилар ва бу ишда (гўё улар) тарки дунё қилувчилардан бўлдилар”³. Мисрга етиб боргач савдогарлар Юсуф (а.с)ни озод киши бўлишига қарамай арзон нархга (арзимас кумуш тангага) қул сифатида сотиб юборганлари ва унга беътиборликларидан шундай қилганлари баён қилинган.

Пайғамбар (с.а.в.) ва ундан кейинги дастлабки икки юз йилликда ҳам бу тушунча ўзининг асл маъносига мувофиқ равишда, дунёга рағбат этмаслик, қалбга дунёнинг кирмаслиги маъносида ишлатилган. Дунёга берилиб кетмаслик ва унинг кетидан қувмаслик кўплаб саҳобалар ҳаётида акс этган эди. Айниқса, Абу Зар Ғифорий, Барра ибн Молик каби саҳобаларнинг илк зоҳидлар сифатида кўришимиз мумкин.

Ибн Можадан келтирилган ҳадисда зуҳднинг асл моҳияти қуйидагича изоҳланган:

“Зуҳд дегани ҳалол нарсаларни ўзингга ҳаром қилиш ва мол-мулкни исроф қилиш эмас. Балки зуҳд шуки, қўлингдаги нарсага бўлган ишончинг Аллоҳнинг ҳузуридаги нарсага бўлган ишончингдан ортиқ бўлмаслиги ва бошингга мусибат келганида,

³ Қуръони карим маъноларининг таржима ва тафсири / таржима ва тафсир муаллифи: Шайх Абдулазиз Мансур. – Тошкент: Sani-standart, 2021. – Б.236.

унинг савобига бўлган рағбатинг, мусибат сенга етмаган ҳолатдагидан кўпроқ бўлишидир”⁴.

Ҳадисдан кўриняптики зуҳд деганда моддий йўқчилик ёки дунёдан юз ўгириш эмас, балки эришилган нарсага ишониб, беписанд бўлиб қолмаслик. Ўткинчи нарсаларга суяниб, боқий неъматлардан узоқлашмаслик. Зуҳд тушунчаси пайғамбар (с.а.в.) даврларида рисоладагидек англашилган бўлишига қарамай вақт ўтган сайин ёндашувлар ўзгара бошлади.

Умавийлар даврининг илк йилларидан бошлаб зуҳд тушунчасининг янги кўриниш касб эта бошлагани сезилади. Бу даврдан эътиборан жамият ичида доимий равишда ибодат билан машғул бўлган, дунёга меҳр қўймаган, еб-ичиш ва кийинишда парҳезкорлик қилган бир тоифа шакллана бошлаган, бу гуруҳ вакилларига, асосан, даражаларига кўра фуқаро, обид, зоҳид, носик каби номлар берилган. Суфий ва тасаввуф сўзлари пайдо бўлгунига қадар юқорида айтилганидек номланган бу тоифалар, зуҳд ҳаракатида янги ўзгаришнинг дебочаси бўлган. Мусулмон жамиятида бу тоифаларнинг пайдо бўлишида шубҳасиз турли сабаблар таъсир кўрсатган. Зуҳд, ҳаёт тарзи сифатида, исломнинг ички динамикаси ва Пайғамбар (с.а.в.)нинг амалиёти билан табиий равишда боғлиқ бўлган. Аммо кейинчалик пайдо бўлган янги амалиётлар, зуҳднинг келиб чиқиши билан боғлиқ турли фикрларни кун тартибига олиб чиққан. Қисқача айтадиган бўлсак, зуҳднинг пайдо бўлишига олиб келган омилларни қуйидагича санаб ўтишимиз мумкин:

Зуҳднинг Қуръонга асосланиши Пайғамбар (с.а.в.)нинг ва табиийки, саҳобаларнинг ҳаёт тарзи эканлиги билан баҳоланади. Аллоҳни кўриб тургандек ибодат қиладиган тақводор мўмин бўлишни мақсад қилиб олган обид ва зоҳидлар, зуҳд ва ихтиёрий фақирликни танлаб, Аллоҳга кўп шукур қилувчи банда бўлиш учун туннинг бир қисмини ибодат билан ўтказган Расулуллоҳ (с.а.в.) каби яшашга интилган саҳобаларни ўрнак олишган, асри саодатнинг тавба, риёзат, мужоҳада, сабр, таваккул, хошятуллоҳ, вараъ, ҳузн каби тамойиллардан иборат маънавий ва руҳий муҳитини давом эттиришни мақсад қилишган.

⁴ Сунани ибни Можа. Китабу зуҳд.

Пайғамбар (с.а.в.) вафотларидан сўнг саҳобаларда у кишига нисбатан соғинчнинг кучайиши ва янги масалаларда эҳтиёж сезилиши, нубувват даврига намуна сифатида қаралиши ўша даврнинг руҳиятини жонлантиришга уринишга сабаб бўлган эди.

Вақт ўтиши билан юзага келган ахлоқий таназзул натижасида инсонлар бир чеккага чиқиб, ибодат ва итоат билан машғул бўла бошлаганлар, бу кишилар зоҳидона танловлари билан диққатни жалб қилиб, обид, носик, қурро, зоҳид каби номлар билан аталганлар.

Жамал ва Сиффин жанглари билан яққол намоён бўлган ихтилофлар, хотиржамлик ва хавфсизлик муҳитининг йўқолиши, ислом умматида юзага келган сиёсий ихтилофларни қиёмат аломати сифатида баҳоланиши, Умавийлар сулоласининг кескин бошқаруви инсонларни умидсизликка олиб келган, бу ҳолат дунё ҳаётини бутунлай тарк этган зоҳид тоифаларнинг пайдо бўлишига замин яратган. Усмон (р.а.) давридан бошланиб, Али (р.а.) даврида авж олган сиёсий низоларнинг натижаси ўлароқ пайдо бўлган хаворижларнинг жамиятда қўзғаган кескинлик муҳитига муносабат сифатида инсонлар жамиятдан узоқлашишни ихтиёр қилганлар.

Чегаралари тобора кенгайиб бораётган ислом жамиятида ҳашамат ва дунё лаззатларига берилиш жамиятнинг таъсирчан мусулмонларида қаршилиқ кайфиятининг авж олишига сабаб бўлган.

Аммо зуҳд масаласида ўта чегарадан чиқилган вақтда айрим муаммолар ҳам юзага кела бошлади. Касб кор, ижтимоий фаоллашув, оила қуриш ва илмий фаолиятга қизиқмаслик натижасида ибोҳийлар каби танқидга учраган жамоа шаклланишига сабаб бўлди. Бу жамоанинг даъвоси: “Ҳақиқатни англаган одам учун ҳамма нарса мубоҳ” деган қараш эди. Тасаввуф асл зуҳднинг моҳияти мутлақо бошқа кўринишда эканини асослаш ва таъкидлаш мақсадида сунний тасаввуф чегарасини белгилайдиган китобларга эҳтиёж сеза бошладилар⁵.

Хулоса шуки, тасаввуф тарихида илк ислом давридан бошлаб тобейй ва табаа тобейй даврини қамраб олган ва Хуросонлик

⁵ Абул Ҳасан Али бин Усмон ал-Ҳужвирий. Кашф ал-махжуб. – Қоҳира: 2007. Бадиъу жумъа, – Б. 94

машҳур зоҳид Шақиқ Балхийгача (ваф. 194/809 й.) давом этган икки аср “зуҳд даври” деб аталади⁶.

Инсониятнинг дунё ҳаётига бўлган муносабатини ифодаловчи бу ҳолат, дин ва миллатидан қатъий назар ҳар доим ва ҳар бир маданиятда мавжуд бўлган вазиятдир. Масалан, Ибн Жавзий ўз манфаатига мойил, бутпараст араб жамиятида ҳам, инсонларнинг ичида бўлган вазиятдан норози бўлган, бунга муносабат сифатида, масалан, каъбанинг атрофида ҳаёт кечирган ва ибодат билан машғул бўлган инсонлар ҳақида сўз юритади. Шунингдек, ҳанифлар деб аталган ва бутларга сиғинишдан сақланадиган баъзи шахслар ҳам худди шундай йўл тутганликлари маълум. Албатта, бу ҳолат зуҳд ҳаракатининг ғайриисломий илдизларга асосланган дегани эмас. Тан олиш керакки, мистик мойиллик барча динларда умумий хусусиятдир. Бироқ, мистик туйғуларнинг намоён бўлиши ҳар бир эътиқоднинг ўзига хос хусусиятларини акс эттиради.

Пайғамбарнинг зоҳидона ҳаёти. Қуръонда “Албатта сиз буюк хулқ узрадирсиз”⁷ деб таърифланган Пайғамбарнинг ҳаёт тарзи зоҳидлар учун намуна бўлган. Бу ҳолат нафақат пайғамбарликдан кейинги, балки пайғамбарликдан олдинги давр учун ҳам тегишлидир. Зеро, У киши рисолатдан олдин ёлғиз ўзлари тафаккур қилар, бунинг учун хилватга чекинар, бу ерда моддий ҳаётнинг барча ташвишларидан узоқлашар, фикрларга ғарқ бўлар эдилар.

Ҳаёти давомида кетма-кет икки кун арпа нони билан қорнини тўйдирмаган, баъзан бир ой давомида хонадонларида иссиқ овқат пиширилмаган вақтларни бошидан кечирган, “Эй Аллоҳим, Муҳаммад оиласига етарли ризқ ато эт” деб дуо қилган Пайғамбарнинг дастурхонининг доимий таоми хурмо ва сув эди. Аллоҳ Расулини зиёрат қилиш учун борган Умар (р.а.) кўрган манзарадан ўзини тутиб туролмай йиғлаб юборган. Чунки Расул (с.а.в) бир сомон устида ётар, сомон эса у кишининг таналарида из қолдирган эди.

⁶ Arzu Eylül Yalçinkaya. İlk Dönem Tasavvuf Klasiklerinde Zühd Kavramı Üzerine. Fakültesi Dergisi, 7/1 (2020), 1-18.

⁷ Қуръони карим: маъноларининг таржимаси ва тасири/ Таржима ва тафсир муаллифи: А.Мансуров. –Тошкент: Тошкент ислом универстети, 2006. – Б. 564.

Ибн Масъуддан ривоят қилинишича, Расулуллоҳ (с.а.в.) бир ҳашак устида ухлаганлар, ҳашак эса таналарида из қолдирган экан. Унга тўшак тайёрлаш таклиф қилинганда: “Менинг дунё билан нима ишим бор? Мен дунёда, сафар чоғида бир дарахт соясида дам олган, сўнгра у ердан жўнаб кетган йўловчи кабиман”, деб жавоб берган эканлар⁸.

Бу Наср Саррож Тусий Пайғамбар (с.а.в.)нинг саҳобаларига ва улардан кейин келганларга йўл кўрсатувчи хусусиятлар сифатида қуйидагиларни санаб ўтади: Ҳаё, саховат, таваккул, зикр, шукур, ҳилм, сабр, авф, раҳм-шафқат, бағрикенглик, жасорат, юмшоқлик, ихлос, сидқ, зуҳд, қаноат, хушуъ, хавф, қўрқув, умид, Ҳаққа интилиш, ибодат, мужоҳада.

“Дунё ишларида зоҳид бўлгинки, Аллоҳ сени севсин, инсонлар қўлида бўлган нарсалардан беҳожат бўлгинки, инсонлар ҳам сени севсин”⁹, деб ҳадисда айтилишидан кўзланган мақсад ҳам таъмадан узоқ бўлишга чақириқ. Бир куни Абдуллоҳ ибн Умарнинг елкасига қўлини қўйиб, унга дунёда ё ғариб инсон ёки йўловчи каби бўлишни тавсия қилганлар. Шу сабабли дунёга юқори баҳо бермаслик муҳимдир. Шу маънода Пайғамбар (с.а.в.)нинг дунёга ва дунёвий нарсаларга муккасидан кетишни қоралаган кўплаб сўзлари мавжуд:

Юқорида келтирилган мисоллар Пайғамбар (с.а.в.)нинг дунёга тегишли барча нарсадан воз кечганларини англатмайди. У киши таъкидлаган нарса Қуръондан келиб чиқиб, дунёга кўнгилни боғламаслик, фақат унга ўз қийматини беришдир. “Аллоҳнинг сенга берган нарсаларида охират диёрини изла ва дунёдан насибангни ҳам унутма”¹⁰ оятига биноан, Аллоҳнинг ҳалол қилган нарсаларини ҳаром қилиш йўлига бормаган ва зуҳд борасида баъзан ҳаддан ошадиган саҳобаларни огоҳлантирган. Бундан ташқари, Аллоҳ Расули ҳалол ва ишончли савдогарларнинг пайғамбарлар, сиддиқлар ва шаҳидлар билан бирга бўлишини айтган, саҳобаларига бор мол-мулкларидан эҳсон қилишларини тавсия қилган:

⁸ Termiziy, Zuhd, 44.

⁹ Ибн Можа, зуҳд

¹⁰ Қуръони карим: маъноларининг таржимаси ва тасири/ Таржима ва тафсир муаллифи: А.Мансуров. –Тошкент: Тошкент ислом универстети, 2006. – Б. 77.

“Дунёда зоҳидлик на ҳалолни ҳаром қилиш, на мол-мулкни тарк этишдир. Дунёда зоҳидлик, Аллоҳнинг қўлида бўлган нарсага ўзингда бўлган нарсадан кўра кўпроқ ишонишинг, бошига бир мусибат тушганда, мусибат давом этар экан, унинг ажр ва мукофотидан умидвор бўлишингдир”¹¹. Шубҳасизки, Пайғамбар (с.а.в.)нинг зоҳидлигининг ёрқин хусусиятларидан бири уларнинг саховатларидир. Ҳар доим ўта камтарона ҳаёт кечирган Аллоҳ Расули бир ўлжани тақсимлаш охирида, ўз улушига тушган подани ҳайрат билан кузатаётган ва ҳали мусулмон бўлмаган Сафвон ибн Умайянинг ҳолатини пайқаб, “Агар ёқса, пода сеники бўлсин”, деганлар, бунга ишонмаган Сафвон эса мусулмон бўлган.

Саҳобаларнинг зуҳд ҳаёти. Суфий адабиётида, айниқса, Абу Нуъайм ал-Исфажонийнинг “Ҳилятул-авлиё”, Ибн ал-Жавзийнинг “Сифатус-сафва” ва Шарўнийнинг “Табақотул-кубро” асарларида саҳобаларнинг кийиниш, овқатланиш, яшаш жойлари борасида неъматларга қадрсиз муносабатда бўлмаслик, ибодат ва итоат билан машғул бўлиш, таваккул, тақво сабабли намоён бўлган зоҳидона ҳаётларидан намуналарга кўп ўрин берилганини кўрамиз.

Саҳобаларнинг дунё молини хор ва ҳақир кўриши, дунёвий нарсаларга ва бойликка аҳамият бермасликлари илк мусулмонларнинг шиори бўлган. Дунё ҳаётини шу нуқтаи назардан баҳолаган ва шунга мувофиқ яшаган саҳобаларнинг ҳаётида дабдабани, дунёга мойилликни эслатувчи бирор унсур кўриш мумкин эмас.

Саҳобаларнинг зоҳидона танловлари табиийки, суфийлар учун илҳом манбаи бўлган, бу маънода улар Пайғамбарнинг тавсияларининг аниқ намуналари сифатида кўрилган. Қуръонда ёнбошлари тўшакларидан узоқлашган, қўрқув ва умид билан Раббиларига ёлворган ва ўзларига берилган ризқдан эҳсон қилган кишилар сифатида таърифланган ¹², кечалари кам ухлаган,

¹¹ Термизий, зуҳд, 29.

¹² Қуръони карим: маъноларининг таржимаси ва тасири/ Таржима ва тафсир муаллифи: А.Мансуров. –Тошкент: Тошкент ислом универстети, 2006. – Б. 16.

сахарларда истиффор айтган ¹³ саҳобалар орасида, айниқса, хулафои рошидиннинг алоҳида ўрни борлиги кўринади.

Қурайшнинг энг йирик савдогарларидан бири бўлишига қарамай, Абу Бакр (р.а.) жуда оддий ҳаёт кечирган. Уларнинг бойлиги зуҳдга тўсқинлик қилмаган, зарурат туғилганда молини эҳсон қилишдан тортинмаган. Ёрдам учун пул тўпланаётган пайтда бутун мол-мулкни Аллоҳ ва Расулига эҳсон қилган, оиласига нима қолдирганлиги ҳақидаги саволга “Аллоҳ ва Расулини” жавобини берадиган даражада фидойи бўлган Абу Бакр халифалик даврида ҳам зуҳд ҳаётидан воз кечмаган, инсоннинг дунё зийнатида берилиши туфайли қалбида ғурур ва манманлик хислатлари ҳукмронлик қилишини таъкидлаган.

Бир куни унга тақдим этилган таомнинг шубҳали эканлигини билгач, оғзига бармоғини солиб, еганини чиқариб ташлаган ва: “Агар бу луқма жоним чиқмасдан қайтиб келмаса ҳам, барибир уни чиқарар эдим. Чунки мен Аллоҳ Расулининг “Ҳаром билан озиқланган танага жаҳаннам лойиқдир” деганларини эшитганман”, деган¹⁴.

Умар (р.а.) халифа бўлган пайтда устида ўн иккита ямоқ бор либос билан халқ олдида чиқиб, хутба ўқиган. Шундан сўнг қизи Ҳафса Аллоҳнинг мўл ризқ ва яхшилик ато этгани сабабли юмшоқроқ кийимлар кийишни, яхшироқ таомлар ейишни таклиф қилган бўлса-да, у киши Аллоҳ Расулининг бошидан кечирган қийинчиликларидан сўзлаб, Пайғамбар ва Абу Бакрнинг йўлидан боришда давом этишларини айтган.

“Сабр ва шукр иккита туя бўлганда, қай бирига минишни ўйламас эдим”, деган Умар унга фақирликдан шикоят қилиб келган одамга: “Агар бир кеча-кундузлик ейдиган нарсанг бўлса, фақир эмассан”, деб жавоб берган. Умар дунёга нисбатан узоқроқ бўлишни ва охиратни дунёдан афзал кўришни тавсия қилар эдилар: “Охират ишларида зарар кўришдан кўра, дунё ишларида зарар кўринг. Бу сиз учун яхшироқдир”. Умар (р.а.)нинг бор дунёсининг ҳисобини бериш борасида катта хавотирда бўлгани,

¹³ Қуръони карим: маъноларининг таржимаси ва тасири/ Таржима ва тафсир муаллифи: А.Мансуров. –Тошкент: Тошкент ислом университети, 2006. Зарият. 17-18.

¹⁴ Tirmizi, Cum’a, 38.

шу сабабли жуда эҳтиёткорлик билан ҳаракат қилгани кўринади: “Дунёларча олтиним бўлса, Аллоҳнинг азобидан қутулиш учун уни садақа қилиб юборар эдим”. Унга кўра, инсоннинг дунёга оид машғулоти қанчалик кам бўлса, шунча хотиржамликка эришади: “Дунёда оз нарса билан кифояланиш қалб ва бадан учун роҳатдир”.

Али (р.а.) “Улар имон келтирдилар, солиҳ амаллар қилдилар, имон келтирдилар, сўнгра тақво қилдилар ва эҳсон қилдилар. Албатта, Аллоҳ эҳсон қилувчиларни севади” ояти доирасига кирганини айтган Усмон (р.а) ҳаёси, тунда ибодатга берилганлиги ва хузни билан ажралиб турган; бундан ташқари, мол-мулкини Аллоҳ йўлида сарфлашдан тортинмаган, “Агар мен исломда очилган тешикни бу мол билан ёпмасам эди, уни тўпламас эдим”, деган. Бу қадар бойликка қарамай, дунё ҳаётининг ўткинчилигини унутмаган ва нафсини вақти-вақти билан синашдан ҳам қайтмаган Усмон (р.а.) бир сафар боғидан бир оз ўтинни елкасига ортган, уйга олиб кетаётганда бу манзарани кўрганлардан хизматкорларига нима учун ташитмаганлигини сўраганларга буни нафсини синаш учун қилганини, нафсининг чидай оладими ёки йўқлигини текширишни истаганини айтган.

Тасаввуф анъанасида саҳобалар орасида алоҳида ўрин тутади деб ҳисобланган Али (р.а.)нинг бу хусусияти унинг Пайғамбар (с.а.в.)дан махсус билим олганлиги ҳақидаги ривоятлар билан ҳам боғлиқ. Пайғамбар (с.а.в.)нинг Али (р.а.)да илмнинг зоҳири ва ботини борлигини айтиши, тариқат силсила (насабнома)ларининг аксарияти Али (р.а.)га боғланиши, шунингдек, Пайғамбар томонидан жаҳрий зикр тавсия этилганининг қабул қилиниши унга берилган аҳамиятни кўрсатади.

Али (р.а.)нинг зуҳди ва тақвоси ҳам бир хил даражада диққатга сазовордир. “Барча яхшилик тўрт нарсада жамланган: Сукут сақлаш, гапириш, ибрат олиш ва амал қилиш. Ҳар бир сўз, агар у Аллоҳни эслатмаса, бўшдир; ҳар бир сукут, агар у тафаккур билан бўлмаса, хатодир; ҳар бир қараш, агар у ибрат билан бўлмаса, ғафлатдир; ҳар бир ҳаракат, агар у Аллоҳга ибодат бўлмаса, бекордир. Аллоҳ ўша бандага раҳм қилсинки, у сўзини

зикр, сукутини фикр, назарини ибрат, ҳаракатини ибодат қилади”¹⁵ сўзи унинг дунёга қарашини умумлаштиради.

Саррож хулафои рошидуннинг асосий хусусиятларини тасаввуфий нуқтаи назардан баҳолаган; Абу Бакр (р.а.)ни дунёдан бутунлай воз кечиб, ҳамма нарсасини Аллоҳ йўлида эҳсон қилганлар, Умар (р.а.)ни дунёнинг ярмини Аллоҳ йўлида, қолган ярмини оила ва қариндошларининг ҳаққи учун ажратганлар, Усмон (р.а.)ни дунё тўплаган, аммо тўплаганини Аллоҳ йўлида сарфлаганлар, Алини эса дунёга мойил бўлмаган, дунё ўзига келганида уни рад этган суфийлар пешвоси сифатида таърифлаган. Шу ўхшатиш орқали суфийларнинг даражаларига ишора қилган.

Суффа асҳоблари. Саҳобалар орасида “Асҳоби суффа” деб номланган гуруҳ исломнинг руҳий ҳаётида алоҳида ўрин тутади. Сони ҳақида турли ривоятлар мавжуд бўлган суффа асҳоблари учун Масжиду набавий ёнидаги ҳужралар ажратилган эди. Улар орасида Абу Дардо, Абу Мусо Ашъарий, Абу Ҳурайра, Абу Зар Ғифорий, Суҳайб Румий, Абдуллоҳ ибн Умар, Абдуллоҳ ибн Масъуд ва Салмон Форисий ҳам бор эди. Бу гуруҳ ўз ҳаёт тарзи ва хулқ-атвори билан илк зоҳидлар учун намуна бўлган. Пайғамбарнинг масжидида яшаб, вақтларининг кўп қисмини илм ўрганиш ва ибодат билан ўтказган суффа асҳобларининг бундан бошқа машғулоти йўқ эди. Сонлари 70 дан 300 гача бўлган бу гуруҳнинг ҳадис ва айниқса тасаввуф илми нуқтаи назаридан алоҳида ўрни бор. Саҳобалар орасида зоҳидона танловлари билан ажралиб турганлар кўпроқ суффа асҳоблари орасида эди. Уларнинг дунёвий нарсаларга эга бўлмасликлари, кўпроқ ибодат ва риёзат билан машғул бўлиш каби хусусиятлари илк зоҳидларни эслатади.

Аҳли суффанинг хусусиятлари ҳақида Абу Ҳурайра шундай деган: “Аҳли суффадан 70 га яқин кишини танийман. Уларнинг ҳеч бирининг устига ёпинадиган нарсаси йўқ эди. Фақат елкаларига ташлаган бир матоси бор эди. Бу мато айримларининг болдирига, айримларининг тўпиғигача тушар эди. Аврат жойлари кўринмаслиги учун қўллари билан матоларини тортишга ҳаракат қилар эдилар”¹⁶.

¹⁵ Abu Nasr Sarroj Tusi. Kitab al-luma'. – Misr: Dorul kutubul hadisa, 1960. –B.182.

¹⁶ Buhari, Salat, 58.

Пайғамбар (с.а.в.) Салмон Форисий билан биродар қилган асҳоби суффанинг вакилларида Абду Дардо (ваф. 32/652 й.) мусулмон бўлишдан олдин савдо-сотиқ билан шуғулланган, кейинчалик савдо билан ибодатни бирга олиб боришнинг имкони йўқ деган хулосага келиб, савдони ташлаган, бутун вақтини Аллоҳ Расули билан бирга ўтказишга ҳаракат қилган. Умар уни Дамашқ қозиси этиб тайинлагандан кейин ҳам зуҳд ҳаётидан воз кечмаган Абду Дардо илк мусулмон бўлган пайтларида ибодатга ҳаддан ташқари берилиб кетган ва оиласини эътиборсиз қолдирганида Салмон Форисий ислом бундай хатти-ҳаракатга йўл қўймаслигини айтиб, уни огоҳлантирган.

Али (р.а.)нинг зуҳди ва тақвosi ҳам ўзига хос даражада диққатга сазовордир. “Барча яхшилик тўрт нарсада жамланган: сукут сақлаш, гапириш, ибрат олиш ва амал қилиш. Ҳар бир сўз, агар у Аллоҳни эслатмаса, бўшдир. Ҳар бир сукут, агар у тафаккур билан бўлмаса, хатодир. Ҳар бир қараш, агар у ибрат билан бўлмаса, ғафлатдир. Ҳар бир ҳаракат, агар у Аллоҳга ибодат бўлмаса, бекордир. Аллоҳ ўша бандага раҳм қилсинки, у сўзини зикр, сукутини фикр, назарини ибрат, ҳаракатини ибодат қилади” сўзи унинг дунёга қарашини умумлаштиради.

Бошқа томондан, яна шундай саҳобалар ҳам бор эдики улар оз сонли бўлса-да, зуҳд борасида ҳаддан ташқари хатти-ҳаракатларни амалга оширдилар ва мутлақо дунёдан воз кечган эдилар. Улар мол-дунёга ўта эҳтиёткорона муносабатда бўлиш кераклигини англаб, бу синовдан ўтолмай қолишдан қўрққанларидан унга ҳатто яқинлашишдан ҳам узоқ бўлган бўлишлари мумкин. Пайғамбар (с.а.в.)нинг бу масалада мўътадил йўл тутганларини ва зуҳдда ҳаддан ошганларни огоҳлантирганлари эса мол дунё масаласида ундан воз кечишга эмас мўътадил бўлишга чақириқдир. Масалан, Пайғамбарнинг уйига уч киши келиб, аёлларидан унинг ибодати ҳақида сўраган эдилар. Пайғамбарнинг ибодатлари уларга хабар қилингач, буни кам деб ҳисоблаб, бири бундан кейин кечалари доим намоз ўқишини, бошқаси доимо рўза тутишини, учинчиси эса аёлига яқинлашмаслигини айтган. Кейинчалик бу сўзларни эшитган Расул (с.а.в.): “Аллоҳга қасамки, Яратгандан энг кўп қўрқадиган мен бўлсам ҳам, баъзан рўза тутаман, баъзан (нафл) тутмайман, баъзан намоз ўқийман, баъзан

(нафл) ўқимайман, аёллар билан ҳам турмуш қураман. Мана менинг одатим ва суннатим шу. Суннатимдан юз ўгирган мендан эмас”¹⁷, деб марҳамат қилганлар.

Саъд ибн Абу Ваққоснинг ривоят қилишича, Аллоҳ Расули аёли билан бирга бўлишни, нафсига ёқадиган таом ейишни ўзига тақиқлаган Усмон ибн Мазъунга ҳар нарсада меъёрни сақлашни, бунинг учун ўзини ўрнат олишни, аёли, меҳмони ва нафсининг ҳам ўз устида ҳаққи борлигини эслатиб, уларнинг ҳар бирига ҳаққини беришни буюрган ва уни бу қароридан қайтарган эдилар: “Билгилки, мен ҳам ухлайман, ҳам намоз ўқийман; рўза тутаман, аёллар билан ҳам турмуш қураман; эй Усмон, Аллоҳдан кўрқ! Зеро, аҳлингнинг сенда ҳаққи бор, меҳмонинг сенда ҳаққи бор, нафсининг сенда ҳаққи бор...”¹⁸. Натижада, саҳобалар умуман Пайғамбарни ўзларига ўрнат олиб, меъёрида зоҳидона ҳаётни қабул қилганлар.

Асри саодатдан кейин зуҳд ҳаёти тобора кенг тарқалиб, таъсирини кучайтирган. Бунда бир қатор психологик ва ижтимоий сабабларнинг таъсири борлиги ҳам кўринади. Мусулмонлар яшаган ҳудуднинг кенгайиши, бу кенгайиш натижасида дуч келинган янги жамоалар ва янги маданиятлар, аста-секин юзага кела бошлаган ҳашамат ва исрофгарчиликка асосланган истеъмол зуҳд ҳаётини юзага келтирган унсурларнинг бошида туради.

Дунёга молига қизиқишнинг ортиши билан боғлиқ ҳолда юзага келган дунёвийлашувга қарши тобейлар авлоди орасида солиҳ амалларга, ахлоқий фазилатларга, диннинг амр ва қайтариқларига қаттиқроқ ёпишган алоҳида бир гуруҳ шаклланган.

Сухравардий “Аворифул-маъориф” асарида Пайғамбардан кейин зуҳд ҳаракатининг кенг тарқалишини қуйидагича умумлаштиради: Пайғамбар давридан кейин “тобейлар” саҳобалардан илм ўргандилар. Аллоҳ Расули вафот этганларидан кейин пайғамбарлик тугаб, ваҳий тугагач турли қарашлар пайдо бўлди. Тақводор кишиларнинг ташкил этган муҳити ва фикрлари ўзгара бошлади. Жаҳолат ва билимсизлик кўпайди. Жаҳолатнинг тўри ва яратган пардалари ҳақиқатларни яширди. Дунё ва дунёга оид қадриятлар қадрланди. Уларни қўлга киритишга ҳаракат

¹⁷ Buxoriy, Nikoh, 1.

¹⁸ Абу Довут, Салот, 317.

қилганлар кўпайди. Салбий шароитлар ҳукмронлик қилган бу муҳитда баъзи кишилар солиҳ амаллари, юксак хулқлари, азимга (қаттиқроқ йўл) ёпишганлари, диний амр ва қайтариқларга кучли боғлиқликлари билан алоҳида бир гуруҳни ташкил этдилар. Дунё ва дунёвий қадриятларга қарши зуҳдни қабул қилдилар. Ёлғизлик ва хилват ҳаётини афзал кўрдилар¹⁹.

Бу матндан ҳам кўриниб турибдики, асри саодатдан кейин зуҳд ҳаракатининг кенг тарқалишининг энг асосий сабаби ҳаддан ташқари ва назоратсиз дунёвийлашув эди. Ибн Халдун ҳам (ваф. 1405 й.) ҳижрий II асрдан бошлаб инсонларнинг дунёга мойиллиги ортганини, бунга жавобан суфий ёки мутасаввиф каби махсус номлар билан аталадиган гуруҳлар пайдо бўла бошлаганини айтиб, Суҳравардийнинг фикрларини қўллаб-қувватлайди.

Увайс Қараний (ваф. 37/657 й.), Ҳарим ибн Ҳайён (ваф. 70/690 й.), Ҳасан Басрий, (ваф. 110/728 й.), Саид ибн ал-Мусайяб (ваф. 94/113 й.), Собит ал-Бунноний (ваф. 120/737 й.) ва Жаъфар Содиқ (ваф. 148/765 й.) каби муҳим номлар билан ажралиб турадиган Пайғамбарнинг вафотларидан кейинги илк 100-120 йиллик вақт оралиғи “Зуҳд даври” деб аталди. Умавийлар бошқарувига қарши норозилик янада олдинга чиққан ва зуҳд ҳаракатининг шаклланишида бу даврда юз берган ижтимоий инқирозлар таъсир кўрсатган, ҳижрий II асрнинг охиригача бўлган вақт эса “Зуҳд даври” деб баҳоланиши мумкин. Иккала давр ўртасида аниқ бир ажратиш чизигини ўтказадиган бўлсак, 1-зуҳд даври диний ҳаракат ёки мазҳаб бўлишдан кўра, Қуръон ва суннатга асосланган бир йўналиш бўлса, 2-зуҳд даври эса қарши муносабатни билдирувчи ҳаракат сифатида кўз ўнгимизда намоён бўлади.

Пайғамбар (с.а.в.)дан кейинги илк икки асрда зуҳд ҳаёти индивидуал ҳаёт тарзининг ифодаси эди. Гарчи бу даврда индивидуал танловлар устун бўлса-да, фикр ва амалиётлари билан диққатни жалб қилган зоҳидлар бошчилигида баъзи ҳудудларда дастлабки мактаблар шаклланишини кўрамиз. Булар Мадина, Басра, Куфа ва Хуросон мактаблари.

¹⁹ Umar as-Suhrawardiy. Qosim Ansoriy tarjimasi. (1985). Avorif al-ma'orif. –Tehron. –B. 63.

Мадина мактаби. Мадинада Қуръон ва суннат марказида бўлган зуҳд ҳаёти дастлаб табиийки, Пайғамбар (с.а.в.)нинг ўзида, кейин саҳобалар ва айниқса, суффа аҳллари орасида намоён бўлган. Мадина мактабини тамаллантирган энг муҳим унсур шубҳасиз Пайғамбар (с.а.в.) ва саҳобаларнинг зоҳидона ҳаётлари бўлган. Суффа асҳобларидан ташқари, бу мактабнинг муҳим вакиллари орасида Саид ибн ал-Мусайяб (ваф. 94/713 й.) алоҳида ажралиб туради. Саид ибн Мусайябга кўра, тирикчилик учун ишлаш кишининг динига зарар бермайди. Унинг зуҳд тушунчасида соддалик ва риёдан узоқ бўлишга интилиш муҳимдир. “Бир киши эҳсон қиляпти, яхшилик қиляпти, лекин ўзига жавобан мактов эшитишни хоҳлайди”, деган кишига Саид ибн Мусайяб: “Сенга ғазаб қилинишини истайсанми?”, деб жавоб берган. Унга кўра, ҳақиқий қуллик тафаккур қилиш, Аллоҳнинг амрларини бажариш ва қайтариқларидан сақланиш билан мумкин бўлади. Мадина зуҳд мактабининг анъанавий вакили бўлган Саид ибн Мусайяб тимсолида бу мактабнинг суннат марказида бўлган оддий зуҳд тушунчасини илгари сурганини таъкидлашимиз керак. Қалбнинг офатларидан баҳс этган Ҳузаифа ибн Ямон, Салмон Форисий, Абу Убайда ибн Жарроҳ, Абдуллоҳ ибн Масъуд ҳам бу мактабга мансуб дейиш мумкин бўлган зоҳидлардир.

Басра мактаби. Қадимги маданиятларнинг энг фаол бўлган ҳудудларидан бири сифатида Басра нафақат тасаввуф, балки калом ва фалсафа мунозараларда ҳам ақлни олдинга сурган ёндашувнинг намоён бўлган илм ва ирфон марказидир. Шу сабабли, Басрада танқидий тушунча кўзга ташланади. Бу мактабнинг асосий хусусиятлари кўрқув, хузн ва муҳаббат тушунчасини қабул қилган зоҳидлик, риёзатга асосланган ёндашув ва инсонни ёмонликлардан узоқлаштирадиган доимий хузнга асосланишидир. Басрадаги зуҳд ҳаракати бири одатий зуҳд тушунчаси деб аташимиз мумкин бўлган ва Ҳасан Басрий томонидан ифодаланган “Хавф ва хузн мактаби”, иккинчиси эса Робия Адавия бошчилик қилган, Аллоҳни эвазсиз севиш тамойили билан ҳаракат қилган “Муҳаббатга асосланган зуҳд мактаби” бўлиб, икки йўналишда ривожланган.

Биринчиси Ҳасан Басрийнинг Ҳабиб Ажамий (ваф. 115/733 й.), Муҳаммад ибн Восиъ (ваф. 127/744 й.), Молик ибн Динор (ваф.

131/748 й.), Абдулвоҳид ибн Зайд (177/793 й.), Фарқад Сабҳий (ваф. 131/748 й.) каби шогирдлари воситасида, иккинчиси эса Робия Адавиядан ташқари Амр ибн Мурра (ваф. 116/734 й.), Утба ибн Ибон (ваф. 150/767 й.) ва Маруф Кархий (ваф. 200/815 й.) каби зоҳидлар орқали ривожланган.

21/642 йилда Мадинада туғилган Ҳасан Басрий Пайғамбарнинг аёлларидан Умму Салама ҳимоясида ўсган, шу туфайли 120 га яқин саҳоба билан кўришган. Ҳасан Басрий: “Етмишта Бадр иштирокчилари билан кўришдим. Улар сизнинг яхшиларингизни кўрсалар, ахлоқ қолмапти деган бўлар эди, ёмонларингизни кўрсалар, булар ҳисоб-китоб кунига ишонмайди дейишар эди”, деган сўзлари билан саҳобаларга бўлган юксак эҳтиромини ифодалаган.

Ҳасан Басрий кўрқувга асосланган зуҳд ҳаракатининг вакили ҳисобланади. Шу сабабли, унинг саҳобалар билан бўлган муносабатларини ҳам ҳисобга олсак, Басра мактаби юқори даражада бўлиб, Мадина мактабининг таъсирида ривожлангани сезилиб туради. Басра волииси Сулаймон ибн Ҳарб томонидан берилган қозилик лавозимини ҳақ олмасдан бир муддат бажарган, кейинчалик бу мансабдан кетиб, ваъз ва насиҳат билан машғул бўлган. Ҳасан Басрий халифа Умар ибн Абдулазизга мактуб ёзиб, дунёга мойиллик ва унга берилиб кетиш, лаззатланиш борасида унга огоҳлантиришлар берган. Нотўғри деб ҳисоблаган амалиётларни танқид қила олган Ҳасан Басрийнинг яхши нотиқ ва таъсирчан воиз сифатида равон услуби, чуқур тафаккур, маънавий тажриба маҳсули бўлган доно сўзлари билан зоҳидлар ва суфийларга катта таъсир ўтказган.

Ҳасан Басрийга кўра, зуҳд фақат кам овқатланиш, ҳаром ва шубҳали нарсалардан қочиш эмас. Зуҳд буларни ҳам ўз ичига олган ҳолда, ўткинчи бўлган барча нарсадан воз кечишдир. Дунёга тескари бўлиш, мол-мулк ва мансабга кўз тикмаслик, Аллоҳга тўлиқ юзланиш ва таваккул қилишдир. Ҳасан Басрийнинг ўзини ибодатга бағишлаган киши афзалми ёки оиласининг тирикчилигини таъминлаш учун ҳаракат қилган кишими деган саволга иккиси ҳам меъёрида эмаслигини, ҳам ибодат қилиш, ҳам тирикчилик учун баробар ишлаш кераклигини айтган. Унинг кийиниш борасида зуҳдни кўрсатадиган махсус кўринишдан

қочиши, хилват ҳаётини афзал кўрмаслиги юқоридаги фикрининг ифодасидир.

Ҳасан Басрийнинг замондоши бўлган Робия шундай дейди: “Раббим, мен сени икки муҳаббат билан севаман. Бири сенга нисбатан муҳаббат билан боғланишимнинг ифодаси, иккинчиси эса сенинг севилишга лойиқ эканлигининг ичимда уйғотган севги. Сенга муҳаббат билан боғланишим туфайли фақат сени эслайман ва сендан бошқаси билан қизиқмайман. Сенинг севилишга лойиқлигинг эса сени кўриш учун орадаги пардаларни кўтаришдир”²⁰. Бу фикрлари билан у тасаввуфда илоҳий муҳаббат тушунчасини тилга олган илк шахс бўлган ва бу йўлда янги бир давр очиб, Маруф Кархий, Боязид Бистомий, Ҳаллаж Мансур, Зуннун Мисрий каби суфийларга таъсир кўрсатган. Шу сабабли, унинг зуҳд ҳаракатининг тасаввуфга айланиш жараёнида муҳим ўрни бор, дейиш мумкин.

Юқорида айтилган фикрлар Робиянинг ибодат тушунчасига ҳам таъсир қилган. Чунки бир муножотида: “Илоҳим, агар мен сенга жаҳаннамдан кўрқиб ибодат қилаётган бўлсам, мени жаҳаннам ўтида ёндир. Ёки жаннатни умид қилиб ибодат қилаётган бўлсам, жаннатингни менга ҳаром қил. Фақат сени севганим учун сенга ибодат қилаётган бўлсам, мени абадий жамолингдан маҳрум қилма”²¹, деган.

Робия Адавиянинг зуҳд тушунчаси Аллоҳга зоти жиҳатидан муҳаббат қўйиш ва бирор умидсиз унга боғланишга асосланган бўлса-да, вараъ, хузн, таваккул каби ўша давр зуҳдининг асосий хусусиятларини ҳам ўз ичига олади. Шароний “Уни кулганини ҳеч ким кўрмаган” деб тавсифлаган. Робиянинг Аллоҳ кўрқуvidан кўра илоҳий муҳаббат ҳақидаги фикрлари диққатни жалб қилган ва ҳатто тасаввуф катта даражада шу йўналишда ривожланган.

Куфа мактаби. Араблардан ташқари форслар ҳам бўлган бу ҳудуд шиаликнинг маркази сифатида танилган. Умавийлар муҳолифатининг муҳим марказларидан бири бўлган Куфа халқидан бир гуруҳ Ҳусайннинг шаҳид бўлишида унга берган

²⁰ Ebû Bekir Kelâbâzî, et-Taarruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf, Mektebetü'l-Hancı, Kahire 1994, s. 80.

²¹ Feridüddin Attar, Evliya Tezkireleri, Süleyman Uludağ (çev.) Kabalcı Yay., İstanbul 2005, ss. 110-111.

ваъдаларини бажармаганликлари сабабли масъулиятни ҳис қилиб, бу хатти-ҳаракатларидан пушаймон бўлишган, қайғу ва кўз ёшлари билан зуҳд ҳаётига юзланганлар. Карбалода юз берган ачинарли воқеаларнинг жамиятда пайдо қилган чуқур таъсири Куфада пушаймонликлари туфайли таввобун (тавба қилувчилар) ҳаракати остида бирлашган, бу гуруҳга кўп йиғлаганлари учун баккоун номи ҳам берилган. Шу сабабли, аҳли байтнинг дуч келган ҳолати Куфадаги диний ҳаётга ҳар томонлама таъсир кўрсатган, дейиш мумкин. Шу сабабли, мазҳабда шиаликка мойиллик ва аҳли байт севгиси, шеъриятда муҳаббатни тасвирлаш, рамзий ва мажозий услуб бу ҳудуднинг маънавий ҳаётининг ёрқин хусусиятлари сифатида кўзга ташланади.

Манбаларда учрайдиган “Хуросон азизлари” ибораси Хуросон марказида бўлган маломат тушунчасини қабул қилган суфийларга нисбатан қўлланилган. Бу ҳудуддаги зоҳидлар вақти-вақти билан Бағдод ва Басра атрофидаги суфийлар билан учрашиб, улардан таъсирланган бўлишларига қарамай, таваккул борасида сезиларли даражада ажралиб турадилар. Бу мактабнинг муҳим шахслари қаторига Шақиқ Балхий (ваф. 194/810 й.), Иброҳим ибнАдҳам (ваф. 161/778 й.), Фузайл ибн Иёз (ваф. 187/802 й.), Абдуллоҳ ибн Муборак (ваф. 181/797 й.) ва Аҳмад ибн Ҳарб (ваф. 234/848 й.)ларни киритиш мумкин.

Хуросон ҳудуди араб-маволий низоларининг энг қизғин бўлган жойи сифатида кўз ўнгимизда намоён бўлади. Аввал ҳам айтиб ўтилганидек, ўзларига раво кўрилган иккинчи даражали муносабат натижасида юзага келган ноқулай шароитларда ислом билан танишган хуросонликлар дин номидан тақдим этилган нарсалар орасида ўз вазиятлари билан бевосита боғлиқ бўлмаган нарсаларга дуч келдилар. Шу сабабли, исломнинг деярли ҳар бир жамиятда амал қила оладиган ички ва ахлоқий тамойилларига биринчи навбатда қизиқиш билдирдилар. Дарҳақиқат, ҳудуднинг исломлашув жараёнида атрофдаги олимларнинг одатда ибратли, зуҳд ва тақво мазмунидаги ҳадисларни мавзу қилишлари диққатга сазовордир. Хуросонда илк асар ёзган шахс сифатида танилган Абдуллоҳ ибн Муборакнинг “Китабу зуҳд ва рақиқ” номли асари бунинг энг яхши намуналаридан биридир. Тушунтиришга ҳаракат

қилаётган ҳолатни ифодалаш учун унинг: “Биз кўп илмдан кўра, озгина одобга муҳтожмиз”, деган сўзларини келтириш мумкин.

Бу барча сабабларга кўра, ҳудудда қаттиққўллик илдиз отмаган, аксинча, мутасаввифларнинг ифодалаган бағрикенглик устунлик қилган. Бу бағрикенглик туфайли авваллари қароқчилик ва йўлтўсарлик билан шуғулланган кишилар ҳам кейинги йилларда етакчи суфийлар қаторидан жой олганлар.

Аввало, исломнинг зуҳд ва тақвога оид ифодаларига эътибор қаратиш тенденцияси қисқа вақт ичида Хуросонда кучли маънавий-тасаввуфий муҳитнинг шаклланишига олиб келган.

Хуросон мактабининг энг асосий хусусияти таваккул ва бўйсуниб бўлиб, етакчи вакиллари орасида энг муҳим зоҳиди шубҳасиз Иброҳим ибн Адҳамдир. Балхнинг олижаноб оиласига мансуб бўлган Иброҳим ибн Адҳам бир ов пайтида ғайбдан келган овоздан кейин устидаги барча бойликни бир чўпонга бериб, унинг кийимини олгандан сўнг, зуҳд йўлига кирган. Унинг риёзат ҳаётига юзланишида Балхда буддист маданиятининг борлиги таъсир кўрсатган, деган фикрлар билдирилган бўлса-да, бу асоссиз бир даъводир.

Ҳаёти давомида қўл меҳнати билан кун кечиришни тамойил қилиб олган Иброҳим ибн Адҳам боғбонлик, ишчилик, ўтинчилик ва тегирмончилик қилган, буни ҳам зуҳднинг бир талаби деб ҳисоблаган. Унга кўра, зуҳд учга бўлинади:

1. Фарз бўлган зуҳд - ҳаромлардан сақланишдир.
2. Фазилатли бўлган зуҳд - ҳалол неъматларга нисбатан кўрсатилган зуҳддир.
3. Нажотли бўлган зуҳд эса шубҳали нарсалардан сақланишдир.

Иброҳим ибн Адҳамнинг зуҳдида таваккулнинг муҳим ўрни бор. Унинг таваккул тушунчаси меъёридадир. “Ҳақиқий олижаноблик ҳалол даромад билан қорин тўйдиришдир”, деган Иброҳим ибн Адҳам инсоннинг ризқи учун ҳаракат қилишини таваккулга зид кўрмайди. Чунки унга кўра, таваккул Аллоҳнинг ваъдасига, ҳукмига тўлиқ бўйсунибди. Бу ёндашуви билан боғлиқ ҳолда, Иброҳим ибн Адҳам одамларга уламолар мажлисларига боришни, ҳажга боришни, намозни жамоат билан ўқишни тавсия қилган.

Хуросон ҳудудидаги илк ҳадисшунос олимлар орасида номи тилга олинган Абдуллоҳ ибн Муборак “Китабу зуҳд” туркумида асар ёзганларнинг бошида туради. “Агар қалбини дунё севгиси ва гуноҳлар қамраб олган бўлса, ўша кишининг яхшиликка эришиши қандай мумкин?”, деган Абдуллоҳ ибн Муборакнинг зуҳд тушунчасида қаттиқ назорат устунлик қилади. Ўзи савдо-сотиқ билан шуғуллангани маълум бўлган Абдуллоҳ ибн Муборакка кўра, кишининг оиласининг тирикчилигини таъминлаш учун ишлаши ва Аллоҳ йўлида жиҳоднинг ўрнини босадиган бошқа амал йўқ.

Абдуллоҳ ибн Муборак оддий зуҳд тушунчасини қабул қилган бўлса-да, маърифатга оид фикрлари ҳам мавжуд. Бунга кўра, ҳар бир нарсанинг асосида одоб бўлиши керак. Чунки одобни оддий деб билган кишининг суннатларида, суннатларни оддий деб билган кишининг фарзларида, фарзларни оддий деб билган кишининг эса маърифатида камчиликлар бор.

Дастлаб қароқчилик қилган Фузайл ибн Иёзнинг (ваф. 187/802 й.) тавба қилишига ошиқ бўлган бир канизакни кўриш учун деворга тирмашаётганда эшитган “Имон келтирганларнинг Аллоҳни зикр қилиш ва Ундан нозил бўлган Қуръон сабабли қалблари титраши вақти келмадими?”²² ояти сабаб бўлган ва “Ўша вақт келди!”, деб йўлтўсарликни ташлаган. Фузайлнинг зуҳд тушунчаси Аллоҳ кўрқувига асосланган. Ҳатто Суфён ибн Уяйна (ваф. 814 й.) Фузайлдан кўра кўпроқ Аллоҳ кўрқуви билан тўлган бошқа бир кишини кўрмаганини айтган. Унга кўра, Аллоҳ кўрқуви туфайли банда қалбидан дунё севгиси ва унга мойилликни чиқариб ташлаши мумкин. Манбалар “баккоун” деб номланган гуруҳ ичида санаган Фузайлнинг кулганини ҳам ҳеч ким кўрмаганини ёзади. Унга кўра, инсонларнинг фикрларини инобатга олиб бирор амални бажариш ширк белгисидир. Ихлос эса Аллоҳдан бошқани ўйламаслик ва Ундан бошқа ташвишга тушмаслиқдир.

Фузайл ибн Иёз фақат зоҳир билан машғул бўлганларга нисбатан танқидларида жуда қаттиққўллик қилган. Масалан, унинг ёнига келган Суфён ибн Уяйнага шундай деган: “Сиз

²² Hadîd 57/16.

уламолар синфи мамлакатда машъала эдингиз, ҳамма сиздан нур ва файз оларди. Кейин зулматга айландингиз. Юлдуз эдингиз, халқ сиз билан ҳидоятга эришарди, кейин халқни адаштирувчи ҳолатга келдингиз. Ҳокимларнинг олдига борасизлар, қаердан олганларини билмаган эҳсонларини оласизлар, кейин меҳробга суяниб, “Бизга фалончи фалончидан ривоят қилди”, дейсизлар”. Зоҳир уламоларини “Олиму дунё” деб атаган Фузайл зоҳир илми эгаларини дунёга берилиш ва диннинг моҳиятига кира олмасликда айблаган.

Унинг футувват ва маломатнинг илк вакилларида бири эканлиги даъво қилинган бўлса-да, шунга ўхшаш фикрларнинг бошқа зоҳидлар томонидан ҳам айтилгани кўринади.

Фузайл ибн Йёз мўминни “Кам гапирадиган, кўп ишлайдиган, сўзида ҳикмат, сукутда тафаккур, назарида ибрат, ишида яхшилик бор киши” деб таърифлаган.

Таваккул борасидаги муносабати билан диққатни жалб қилган яна бир хуросонлик зоҳид Шақиқ Балхийдир. Зухд ҳаётига юзланишдан олдин савдо-сотик билан шуғулланган, жуда бой бўлган ва яна савдо учун борган Туркистонда ташриф буюрган бутхонада дуч келган бир бутпараст билан суҳбатининг уни зухдга ундаганлиги ривоят қилинган Шақиқ Балхий дуч келган бутпарастга ҳеч қандай фойда бермайдиган бутни ташлаб, билимли ва қудратли бўлган Аллоҳга ишонишни айтганда, бутпарастнинг унга: “Агар шундай бўлса, У ўз шаҳрида сенга ризқ беришга қодир эмасмиди?”, деб жавоб бериши натижасида Шақиқ савдони ташлаган ва дарҳол ўз юртига қайтган. Шақиқ Балхий таваккулнинг моҳиятини, сабабларини, ташриъий ҳикматларини, қўлга киритиш йўлларини ўрганиб, муриднинг сулуки (маънавий йўли)га таъсирини кўриб чиққан илк зоҳид бўлган. Ҳаж пайтида Шақиқ Иброҳим ибн Адҳам билан учрашиб, Иброҳимдан тирикчилигини қандай таъминлашини сўраган. Иброҳим ибн Адҳам: “Қўлимга бирор нарса тушса, шукур қиламан, тушмаса, сабр қиламан”, деганда, Шақиқ: “Балх итлари шундай қиладилар. Топганларида шукур қилишади, топмаганларида сабр қилишади”, деган. Шундан сўнг Иброҳим ибн Адҳам Шақиқдан айнан шу

саволни сўраган, Шақиқ: “Топганимизда тарқатамиз, топмаганимизда шукур қиламиз”²³, деган.

Шақиқнинг таваккул тушунчасида дунё ҳаётида даромад топишга салбий қараш бор. Ривоят қилинишича, бой хўжайинининг бу бойлигидан жуда хурсанд кўринган бир қулни бозорда ҳасад билан кузатган Шақиқ барча мол-мулкнинг эгаси Аллоҳ таолонинг ўзининг ризқига ҳам кафил бўлишини ўйлаб, дунё ишлари билан шуғулланишни тарк этади. Яъни Шақиқ Балхийнинг таваккул тушунчасида ризқ учун ҳаракат қилиш таваккулга зиддир. Шақиқ бу борада: “Даромад топишни, сабабларга ёпишишни, хоҳишни тарк этиб, охиратга тайёрлан, Аллоҳга таваккул қил”, дейди. Бу масалада Боязид Бистомий Шақиқ билан келишмовчилик қилган; “Икки нонни таъминлашдан сақланадиган” Шақиқ Балхийнинг Аллоҳ уни қандайдир йўл билан ризқлантиришини, шу сабабли ризқ учун ҳаракат қилишнинг маъносиз эканлиги ҳақидаги фикрини танқид қилган.

Суфийнинг бошидан кечирган маънавий тажрибалари ҳақида гапиришини тўғри деб ҳисобламаган Шақиқ бу борада шогирди Ҳотим Асамни ҳам (ваф. 237/851 й.) огоҳлантирган, гапиришдан олдин қайта-қайта ўйлаб кўришни тавсия қилган.

Зухд даврининг умумий тавсифи бўйича хулоса сифатида айтиш мумкинки, асри саодат билан бошланиб, ҳижрий II асрнинг охиригача давом этган зухд даврининг умумий хусусиятларини қуйидагича санаб ўтиш мумкин:

- бу давр оят ва ҳадисларнинг талқини билан шаклланган. Шу сабабли, илгари сурилган мулоҳаза ва амалиётлар кейинги давр мезонларида мунозара мавзуси бўлмаган, илк зоҳидлар ҳам тариқатлар устидан кўтарилган шахслар сифатида эътироф этилганлар;

- амалга оширилган фаолиятлар, риёзат ва мужоҳидлар одатда ахлоқий жиҳатдан етукликка эришиш, яхшироқ диний ҳаётни намоён қилишга қаратилган;

- риёзат ва мужоҳада номидан қилинган амалиётлар энг юқори чегарасигача етказилган;

²³ Ebû Nuaym el-Isfahânî, Hilyetü'l-evliyâ ve Tabakâtü'l-Asfiyâ, Dâru'l-fikr, Kahire 1996, C. VIII, ss. 37-38.

- зуҳд ҳаёти тавба, риёзат, мужоҳада, сабр, тақво, таваккул, вараъ, хузн, муҳаббат каби тушунчалар доирасида шаклланган;

- бу даврнинг тафаккур тарзи диннинг амалиётларига ва шаклий тузилишига эътибор бериш, шариатдан ажралмаслик ва таъвил қилишдан қочиш шаклида умумлаштирилиши мумкин.

- бу давр зуҳди "йиғлайдиган" зуҳддир. Кўз ёшли, бағри куйган ва ранги ўчган зоҳидлар чексиз таваккул тушунчаси доирасида вақтларини ибодат билан ўтказганлар;

- бу даврда тасаввуфнинг таҳаллук (безак) томони таҳаккук (ҳақиқат) томонидан устун келган, кўпроқ фақирлик ва таваккулга асосланган диний ҳаёт устунлик қилган. Бошқача айтганда, бу даврда назариядан кўра амалга, тўғри йўлга эътибор берилган даврдир;

- зуҳд даврида тасаввуфнинг таҳаккук томонига оид намуналар якка бўлса ҳам мавжуд. Шу маънода, Робия ал-Адавиянинг муҳаббат, Маруф ал-Кархийнинг маърифатга оид қарашлари диққатга сазовордир;

- диннинг маънавий томонига урғу берилиши, рамзий ифодалардан кўра, оддий тасвирлар диққатга сазовордир. Зуҳд адабиёти содда, равон ва кўпинча насрий шаклда айtilган насиҳат ва ҳикматли сўзлардан иборат. Шу нуқтаи назардан, зуҳд ҳаракати ўзини кўпроқ наср билан ифодалаган, насиҳат мазмунидаги нутққа эга бўлган;

- бу даврда "Китаб аз-зуҳд"лардан ташқари мустақил асарлар ёзилмаган эди;

- зоҳидларнинг ташқи кўриниши одатда энг камхарж кийим-кечаклар билан чекланиш, турмушда эса оз нарсага қаноат қилиш орқали ажралиб турган. Арабистон ярим оролида пахта, зиғир ва ипак етиштирилмагани боис, булар ташқаридан кириб келувчи қиммат матолар қаторига кирар, боз устига ўта қиммат ипак кийимни мусулмон эркаклар кийиши исроф юзасидан ножоиз эди.

Аҳолининг кенг қатламлари одатда туя юнгидан иқлимга қараб қалин ёки юпқароқ тўқилган мовут матодан кийинар, бундай кийим иссиқ вақтларда ноқулай бўлсада оммабоп ва кўпчиликнинг имкониятига мос эди. Зоҳидлар одатда энг кам қулайликлар билан чекланганлари учун содда ва оммалашган юнг матодан кийим кийиб, ортган маблағларини бошқа муҳтожларга

улашиб юборар эдилар. Араблар ҳар қандай юнгдан тўқилган матони «суф» деб атаганлари сабабли, зоҳидлар ташқи кўринишга қараб «суфийлар» – яъни «юнг мато киновчилар», «мовут кийимлилар» деб ном чиқарганлар²⁴. Ҳасан Басрийнинг гувоҳлик беришича, у етмишдан ортиқ Бадр қатнашчиларини, яъни саҳобийларни ўз кўзи билан кўрган ва уларнинг барчаси юнг кийим кияр эди. Бунинг устига, «суфий» сўзи ўша даврда араблар орасида ҳам машҳур бўлган юнонча «σοφία» (софия) яъни донишмандлик, ҳикмат сўзлари билан оҳангдош бўлиб, кейинги даврларда бу ҳол ўзгача жозибадорлик касб этган. Аммо айтиб ўтиш жоизки, саҳобийлардан бирортаси бошқалардан ажралиб туриш учун атай юнг либос киймаган. Қайтага, юнг либос кийган одам ўша даврдаги асосий кўпчиликдан мутлақо ажралиб кўринмаган, чунки бу кенг омманинг, таъбир жоиз бўлса, фуқаронинг либоси бўлган. Кейинги даврларда пахта ва зиғир толали кийимлар арзон ҳудудларда тақлидан ёки суфий бўлиб кўриниш учун юнг кийим (лубсу-с-суф) кийиш риё деб баҳоланган.

²⁴ Tasavvufga kirish. Usmonov I., Faxriddinov Z. va boshqalar. –T: Yosh kuch, 2019.

ТАСАВВУФ ИЛМИ ШАКЛЛАНИШИ АБУ НАСР САРОЖНИНГ ЎРНИ

Нилуфар Туйчиева,

Ўзбекистон халқаро исломшунослик академияси

Исломшунослик ва ислом цивилизациясини

ўрганиш ICESCO кафедраси доценти (PhD)

nilufartuychieva79@gmail.com

+998940130022

Тасаввуфнинг ривожланиши тарихан тавсифланганда турли даврлар ҳақида сўз борган ва одатда зуҳд даври тасаввуфнинг биринчи босқичи деб ҳисобланган. Ушбу қарашга кўра, зуҳд даври ҳижрий II асрнинг ўрталаридан бошлаб “тасаввуф” ва “суфий” тушунчаларининг қўлланилиши билан якунланган ва тасаввуф даврига ўтилган. Хуросонлик машҳур зоҳид Шақиқ Балхийгача (ваф. 194/809) давом этган ҳижрий икки асрлик вақт оралиғи “зуҳд даври” деб аталади. Тасаввуф даври эса зуҳд давридан кейинги юзага келган бўлиб, Зуннун Мисрий билан бошланган ва Ибн Арабий билан якунланган. Ушбу давр тасаввуфнинг назарий ва амалий жиҳатдан мукаммал шаклга келган, фикҳ ва калом каби илмлар билан боғланган, шунингдек, турли тариқатларнинг шаклланишига замин тайёрлаган давр ҳисобланади.

Абу Наср Саррож Тусийнинг (ваф. 988 й.) араб тилида ёзилган тўлиқ номи “Китаб ал-лумаъ фит тасаввуф” асари тасаввуфнинг асос мавзуларини ичига олган ва тасаввуф назарияси яратилган даврда ёзилган бизгача етиб келган илк тизимли китоб ҳисобланади. Саррож тасаввуфнинг моҳияти ва инсонларнинг тасаввуф ҳақидаги турли қарашларидан юзага келган муаммолар сабабидан бу китобни ёзганини таъкидлаган²⁵. Китобида суфийларга оид тушунилиши мураккаб бўлган масалаларни изоҳлашга ҳаракат қилгани боис уни “Лумаъ” (ёруғлик, нурнинг порлаши, ирфоний нур) деб номлаган. Умрининг асосий қисмини Ироқ ва Хуросондаги суфийлар билан учрашиш мақсадида сафарларда ўтказган муаллиф

²⁵ Kamil Yılmaz. el-Lüma‘ İslâm Tasavvufu/The Kitab Al-Luma‘ Fi ’l-Tasawwuf. – Istanbul: Erkam Yayınları, 2012. -536 s.

мазкур китобини умрининг сўнгида Тус шахрида ёзганини келтиради.

Саррожнинг ҳаёти ҳақидаги манбалар чекланган бўлиб, тўлиқ исми Абдуллоҳ ибн Али ибн Муҳаммад ибн Яҳё, куняси Абу Наср, нисбаси ат-Тусий бўлган бу муаллиф “Саррож” ва “Тавусул фуқаро” лақаблари билан машҳур бўлган²⁶. Саррож яшаган даврда тасаввуфни диний билим соҳаси эканлиги билан боғлиқ тортивушлар авж олган эди. Жунайд Бағдодий қарашларини асос олган ва мўътадил тасаввуф тушунчасини ёзма шаклда ифода этган Саррож сабабли тасаввуф бошқа соҳа вакиллари томонидан ҳам илм сифатида қабул қилинди. Зеро, муаллиф яшаган даврда фикҳ, ҳадис ва калом илмларининг усул ва методлари аниқланган шунингдек, асослари ҳам шакллантирилган эди. Бу вақтда суфийлар илмий соҳаларда эътиборсиз, сўзни эмас мужоҳада ва ахлоқни асос сифатида кўрган тоифа кишилари эдилар. Зухд давридаги кишиларнинг илмга бефарқлиги ва фақатгина амал билан чегараланишлари бу соҳанинг тизимсиз ва назариётсиз қолиш билан боғлиқ муаммоларга дучор қилди. Натижада бошқа ислом билимларидан фарқли равишда ривожланишда ортда қолди у ҳам етмагандек юқоридаги соҳа вакиллари томонидан танқидга учрай бошлади. Суфийларга нисбатан зиндиқ ёки адашган деган айбловлар қўйилишига олиб келди. Бир қанча суфийлик даъвосидаги ёлғон мутасаввифлар эса танқидларнинг авж олишини янада кучайтирди. Бунинг гувоҳи бўлган Саррож ҳам ички танқидларга ҳам ташқи айбловларга систематик ва усул асосида “Лумаъ” орқали жавоб беришга ва бу фанни ислом билимлари сафига қўшишга муваффақ бўлди.

“Лумаъ” асари тасаввуфнинг диний илмлардан бири эканини исботлаш мақсадида ёзилган тасавуфнинг илк усул китоби саналади. Саррож шу мақсад билан фикҳ, калом, ҳадис каби ислом илмларининг мавзуси ва усуллари тасаввуфга йўл очадиган тарзда таҳлил қилади ва тасаввуфни ислом ахлоқи ва маънавияти билан шуғулланувчи, бошқа исломий илмлар каби истинбот йўлидан фойдаланувчи, лекин бу усул орқали фикҳнинг ботиний

²⁶ Шамсиддин Заҳабий. Тарихул ислам. – Байрут: Дарул китабил арабий, 1989. Жилд XXVI, – Б. 625.; Абул Ҳасан Али бин Усмон ал-Ҳужвирӣ. Кашф ал-маҳжуб. – Қоҳира: 2007. Бадиъу жумъа, – Б. 567; Фаридуддин Аттор. Тазкиратул авлиё. – Тошкент: Ғофур Ғулом номидаги нашриёт-матбаа ижодий уйи. 2013. – 464 б.

ҳукмлари баён этиладиган мустақил бир илм сифатида тасвирлашга эришди²⁷.

Тус шаҳрида туғилганлиги тахмин қилинган Саррож, дастлабки таълимини шу шаҳарда олганидан сўнг, узоқ вақт Бағдод ва Басрада кейинроқ эса Бистом, Шом, Тустар, Антакия, Рамла каби шаҳарларга илмий саёҳат қилган. Саёҳатларида кўплаб таниқли олимлар ва суфийлар билан учрашиш имконига эга бўлган Саррож, Бағдодда Жунайд Бағдодийнинг (ваф. 909 й.) муриди Абу Муҳаммад ибн Абдуллоҳ ибн Муҳаммад ал-Муртаъишга (ваф. 940 й.) ва манбалар “ҳадис билимдони суфий” деб таърифлаган Жаъфар Хулдийга (ваф. 959 й.) интисоб этади. Басрада Солимия мактабининг асосчиси ҳисобланган Абул-Ҳасан Аҳмад ибн Муҳаммад ибн Солим (ваф. 967 й.) билан учрашган ва Боязид Бистомийнинг турли шатҳиялари ҳақида мунозараларда бўлган, Шомда эса машҳур ҳадис билимдони суфий Абу Бакр Муҳаммад ибн Довуд Дуккий (ваф. 360/971)дан ҳадис тинглаган. Бундан ташқари, “Лумаъ”да келтирган иқтибосларидан Саррожнинг кўплаб суфийлар билан учрашганлигини тушуниш қийин эмас.

Гарчи, кўплаб шаҳарларга саёҳат қилганлиги маълум бўлса-да, Саррож, асосан, Бағдод ва Басралик суфийлардан иқтибослар ёки ривоятлар келтирган. Ушбу икки марказ эса илгари сурган тасаввуф тушунчалари нуқтаи назаридан бир-биридан фарқли баҳоланган.

Саррож “Лумаъ” асарида суфийларнинг динни тушуниши ва талқин қилишига эътибор қаратади. Муаллиф икки асосий нуқтага урғу беради. Биринчидан, тасаввуфнинг ўз илмий соҳаси бор. Шу сабабли, бошқа ислом илмларидан фарқ қилувчи ўзига хос илмий усуллардан фойдаланиши керак. Тасаввуф ҳам диний манбаларни талқин қилиш ҳуқуқига эга. Иккинчидан, фикҳ инсон хатти-ҳаракатларининг ботиний жиҳатларига эътибор қаратмайди. Шунинг учун, Саррожнинг фикрича, тасаввуф ботиний фикҳнинг бир тури ҳисобланиши мумкин. Шу нуқтаи назардан, Саррож ибҳоҳийларнинг диний мажбуриятларга бепарво муносабатига қарши тасаввуфнинг кучли диний амалиётларга асосланганлигини

²⁷ Ҳожи Байрам Башар. Абу Наср Саррож Тусий ва Лумаъ // <https://islamdusunceatlasi.org/>

таъкидлайди ва суфийлар билан ибोҳийлар ўртасида аниқ чегара ўрнатади.

Аннамари Шиммел Саррожни сунний тасаввуф анъаналарини шакллантиришга катта ҳисса қўшган шахс деб баҳолаб, унинг асари кейинги тасаввуф назариётчилари, хусусан, Қушайрий ва Ҳужвирий каби уламолар учун муҳим манба бўлганини таъкидлайди. Шунингдек, у Саррожнинг тасаввуф ва шаръий илмларни уйғунлаштиришга қаратилган ёндашувини таърифлаб, унинг бу асари сунний уламолар ва суфийлар ўртасидаги муносабатни яхшилашга хизмат қилганини таъкидлаган²⁸.

Саррожнинг “Лумаъ” китоби ўн уч бўлим ва бир юз эллик беш бобдан иборат. Лумаъ асари муҳим манба эканига қарамасдан унга шарҳ ёзилмаган ёки бизгача етиб келмаган. Шунингдек, тасаввуф назариётчиларидан Қушайрий, Ҳужвирий, Ғаззолий, Суламий ва Абу Ҳафс Сухравардий²⁹ лар унинг номини тилга олишлари ва унинг Лумаъ асаридан иқтибослар келтирганлари асарнинг аҳамияти юқорилигини кўрсатади.

Тахминан бир хил даврда ёзилган ва илк тасаввуф классик манбалари деб аташимиз мумкин бўлган “Таъарруф”, “Рисола”, “Кашфуъл-маҳжуб” ва “Қутуъл-қулуб” каби асарлар билан солиштирганда, “Лумаъ” аввало тасаввуфнинг фикҳ, калом, ҳадис каби бошқа ислом илмлари билан бўлган муносабатини тизимли равишда кўриб чиқиши, тасаввуфни мавзуси, соҳаси ва усули бўлган илм сифатида намоён этиши ва суфийларнинг шатҳия туридаги сўзларини сунний доирада талқин қилиши билан фарқ қилади. Шунингдек, суфийларга ўхшашга ҳаракат қилган бидъат гуруҳларнинг суфийлардан ажратилиши бошқа классиклар билан солиштирганда “Лумаъ”да кўпроқ аҳамиятга эгаллиги кўринади. “Лумаъ” илк марта Рейнолд Аллейне Николсон томонидан 1914-

²⁸ Шиммель Аннамари. Мир исламского мистицизма / пер. с англ. Н. И. Пригариной, А. С. Рапопорт. 2-е изд., испр. и доп. – Москва: ООО «Садра», 2012. – С.95.

²⁹ Абулқосим Қушайрий. Рисалатул Қушайрия. – Миср: Матбаату мустофал бабил ҳалаби, 1940.; Али ибн Усмон Ҳужвирий. Кашфул маҳжуб. – Байрут, Дарун наҳдатул арабия, 1980.; Абу Ҳомид Ғаззолий. Ихёу улум аддин. Тошкент: Шарқ, 2020.; Абу Абдурахмон Суламий. Табақотус суфийя. Китааб аш-шаб, 1998.; Абу Ҳафс Сухравардий. Аворифул маъориф. – Байрут: Қосим Ансорий, 1966.

йилда “The Kitab al-Luma Tasawwuf of Abu Nasr” номи билан Лондонда чоп этилган³⁰.

Саррож тасаввуфни кўриб чиқишдан олдин бошқа асосий ислом илмларини ўрганади. Буни амалга оширганда ҳадис ва фикҳнинг соҳаси, усули ва мақсадлари ҳақида тўхталиб ўтади. Саррожнинг фикрича, дин манбаларида мавжуд амалий ҳукмлар соҳасида илмий фаолият олиб борадиган фақиҳларнинг усули Китоб, суннат, ижмо ва қиёс йўли билан ҳукмларни истинбот қилишдир. Саррожнинг фикрича, фикҳнинг мақсади ҳам диний ҳукмлар ҳақида юзага келган қийинчиликларни тушунтиришдир³¹.

Саррож фақиҳлар билан боғлиқ қарашларини қуйидагича давом эттиради: Пайғамбаримиз (с.а.в.)нинг аҳком ва ибодатларга оид сўзлари усулид-дин мавзулари орасида жойлашган бўлса, улар билан боғлиқ ҳукмларни фуқаҳолар тартибга солади. Бу эса Саррожнинг айна пайтда илмлар иерархияси билан боғлиқ ёндашувига тўхталишимизни талаб қиладиган нуқтадир. Чунки Саррожнинг фикрича, фуқаҳолар муҳаддисларга нисбатан нозик тушунчага эга бўлганлари учун маълум бир устунликка эга. Саррож бунинг асосий сабабини фақиҳларнинг Аллоҳнинг ҳудудларини ҳимоя қилишга ҳаракат қиладиган ва одамларга ҳалол ва ҳаромни ўргатадиган шахслар бўлиши билан тушунтиради³².

Ушбу сифатлар фақиҳларни қандай қилиб устун қилганлиги Саррожда жуда аниқ бўлмаса-да, унинг фикҳни ҳадис илмида фарқли бир даражада баҳолагани шубҳасиздир. Ушбу ҳолатни икки жиҳатдан баҳолаш мумкин. Биринчиси фикҳнинг маъноси ва тарихий ривожланиши билан боғлиқ. Маълумки, фикҳ, маълум бир жараёндан сўнг “амалий ҳукмлар” билан шуғулланадиган илмга айланган. Бошида, Абу Ҳанифанинг (ваф. 767 й.) “фикҳул акбар” таърифидан ҳам кўриниши мумкин бўлганидек, фикҳ, ақида, амал ёки ахлоқ каби турли билим соҳаларини қамраб олган кенг маънода ишлатилган.

Ушбу таъриф доирасида фикҳул акбар кўпроқ калом илмининг соҳасини ифода этарди. Ўхшаш ҳолат Ҳасан Басрийнинг (ваф. 728 й.) “фақиҳ” таърифида кўринади. Унинг фикрича, фақиҳ, дунёга

³⁰ Nicholson, Reynold A., The Kitāb al-Luma fi'l-Tasawwuf of Abu Nasr, Leiden, London, E. J. Brill, Luzac and Co., 1914.

³¹ Абу Наср Саррож. Лумаъ. –Миср: Мактабату саъада, 1960. –Б. 14, 15.

³² Абу Наср Саррож. Лумаъ. –Миср: Мактабату саъада, 1960. –Б. 14, 84.

қизиқмай охиратга йўналган ва диний амрларга нисбатан басиратли шахсдир³³. Ушбу таъриф биринчидан фақиҳларнинг исломий илмлардаги обрўларига нисбатан бир қаршилиқ бўлса, иккинчи томондан ҳақиқий фақиҳлар суфийлар эканлигига ишора қилади. Саррожнинг ушбу таърифни келтириши эътиборга лойиқдир. Чунки Ҳасан Басрийдан келтирган ушбу таъриф билан Саррожнинг фикҳ тушунчасини кенгроқ қамровда баҳолаши ва шу билан ислом илмлари ичида тасаввуфга “фикҳул ботин” сифатида ўрин ажратишини кўриш мумкин. Иккинчиси, суфийларнинг илмий билимлар билан боғлиқ ва бу ҳолат Саррожнинг юқоридаги хатти-ҳаракатини ҳам тушунтиради. Маълумки, Саррож яшаган даврга, яъни ҳижрий IV асрнинг охирига келгунча, ислом илмлари катта ўлчамда тўлиқ бўлган ва турли соҳаларда кенг адабиётлар шаклланган эди. Шундай қилиб, илк тасаввуф ёзувчилари, ўзларига намуна бўлиши мумкин бўлган, маълум мавзу ва усулларга эга илмларни танишган эди. Аксарият суфийлар маълум ислом илмларида мутахассис бўлишган эди. Айтайлик, манбалар Жунайд Бағдодийнинг фақиҳ эканини таъкидласа, Қушайрийнинг айни пайтда муфассир, Калобозийнинг эса ҳадис билимдони эканлиги маълум. Бу ҳолда илк ёзувчиларнинг тасаввуфни ушбу илмларни намуна қилиб намоён этганликларини тушуниш мумкин³⁴.

Сўз юритилаётган намуна илмининг катта эҳтимол билан фикҳ эканлигини айтишимиз мумкин. Зеро, Саррож суфийларнинг Қуръон ва ҳадис каби асосий ислом матнларидан ҳукм чиқариш усуллари фикҳдаги истинбот тушунчаси билан тушунтирган. Мужтаҳиднинг ижтиҳодида хато қилишини ва олимлар орасидаги ихтилофни ҳам суфийларнинг қараш фарқлари билан боғлаган. Ушбу мавзунинг тафсилотларига ўтишдан олдин Саррожнинг бошқа ислом илмларига оид ёндашувларига тўхталишимиз керак.

Саррож айни доирада ҳадис илмини ҳам кўриб чиқади. Унинг фикрича, ҳадис илмининг соҳаси ровийларнинг ихтилоф қилишларининг сабаблари, ривоятлардаги камчилик ва зиёдаликлар ва муҳаддисларнинг ҳадис ривоятига оид қарашларидир. Усули эса тахминан ҳадисларни “тинглаш” ва “ёдлаш” шаклида етказиш

³³ Абу Наср Саррож. Лумаъ. – Миср: Мактабату саъада, 1960. – Б. 21.

³⁴ Ekrem Demirli, Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık, – İstanbul, İz Yay., 2005, – S. 49.

бўлган ҳадис илмининг мақсади саҳиҳ ва уйдирма ҳадисларни бир-биридан ажратишдир³⁵.

Калом илми ҳақида сўз кетганда, Саррожда баъзан каломнинг мақсади фикҳ илми билан чеклаганлиги кўринса-да, аслида калом илмини моҳият жиҳатидан фикҳдан ажратганлигини кўрмоқдамиз. Муаллиф каломнинг қиёс ва назар усули билан душманларга қарши динни ҳимоя қилишни мақсад қилган илм эканлигини таъкидлаб, классик калом илми таърифи билан мос келади. Саррожнинг фикрича, бир фаннинг илм ҳисобланиши учун маълум бир билим соҳасидан усул билан сўз юритиши ва мақсади бўлиши керак.

Соҳа, усул ва мақсад Саррож билан деярли бир хил даврда яшаган бошқа ислом уламолари ва мутафаккирлари томонидан ҳам бир илмдан сўз юрита олишнинг шарти сифатида баҳоланган. Масалан Фаробий (ваф. 950 й.) “Ихсоул-улум” асарида ҳар бир илмни таърифи, қисмлари, асосий тушунчалари ва фойдалари доирасида кўриб чиқади. Айтайлик, фикҳ унинг фикрича, “ҳукм чиқариш” илмидир ва инсоннинг ҳукм кўювчининг мақсадларига кўра ҳаётини тартибга солиши учун фойда келтирса, калом илми ҳукм чиқариш билан эмас, балки ҳукмни ҳимоя қилиш иши билан шуғулланади³⁶. Фаробий яшаган даврда тасаввуф илми назарий жиҳатдан тўлиқ қайд этилмагани боис илмлар таснифига киритилмаган эди. Аммо Саррож худди Фаробий каби илмларни баҳолаётганда уларнинг соҳа, усул ва мақсадларига урғу бериши ва илмларнинг фарқланишини таъминловчи асосий омилларнинг ҳам улар эканлигига ишора қилишини кузатиш мумкин.

Саррожнинг фикрича, энг аввало муаммо тасаввуфнинг соҳасини аниқлаш эди. Бошқа сўз билан айтганда, муҳаддислар ривоят ва ровийнинг ҳолатларини, фақиҳлар ҳам амалий ҳукмларни мавзу қилиб олган бўлсалар суфийлар маълум соҳага йўналганини Саррож Жаброил ҳадисидан келиб чиқиб белгилашга ҳаракат қилади. Унинг тасаввуф соҳаси билан боғлиқ асосий даъвоси, имон-ислом-эҳсон тартибида шакллантирилган тузилмада эҳсон мавзуси ахлоқни ифодалаши ва ушбу соҳада илм

³⁵ Абу Наср Саррож. Лумаъ. – Миср: Мактабату саъада, 1924. – Б. 13, 14.

³⁶ Farâbî. İlimlerin Sayımı (İhsâu'l-Ulûm), çev. Ahmet Arslan, – İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1924. – S.14.

қилишга ваколатли бўлганлар суфийлар эканлигини намоён қилади. Бошқа ифода билан айтганда, Саррожнинг фикрича, тасаввуф кенг ўлчамда ахлоқ доирасидаги муаммолар сабабли кенг тарқалган ва вақт ўтиши билан ушбу муаммоларни асослаш билан боғлиқ бир назария яратишга қаратилган эди. Маълумки, эҳсон Аллоҳга гўё уни кўраётгандек ибодат қилиш демакдир. Ушбу ҳолати билан тушунча, суфийларнинг мууроқаба, ихлос, таваккул, ризо каби кўплаб атамалар билан тушунтирган сайру сулукнинг мақсадини ва энг юқори савиясини ташкил этарди. Шу сабаб баъзи ўринларда тасаввуфдаги охирги мақом эҳсон мақоми деб номланади.

Суфийлар нуқтаи назаридан эҳсон мақомига эришиш, аввало тавба, иноба, зуҳд, таваккул, тавфиз, ризо ва ихлос каби сайру сулукка оид мажбуриятларнинг бажарилишига боғлиқдир. Шу билан бирга, вараъ, фақр, муҳаббат, хавф, ражо каби мақом ва ҳолатлар баҳсида баҳоланган сайру сулук босқичларининг охирида мақсад қилинган, солиқни ахлоқан комилликка етказишдир. Шу сабабли Саррож тасаввуфнинг соҳасини ахлоқ сифатида аниқлайди. Шундай қилиб, Саррож имон ва амал соҳасини калом ва фикҳ илми билан чеклаган ва эҳсон соҳасини ахлоқ билан боғлаб, ушбу соҳада илм қилиш салоҳияти ва ваколатини суфийларга тегишли эканлигини таъкидлаган.

Саррож тасаввуфнинг соҳасини аниқлаганидан сўнг унинг қандай усулни давом эттирганини кўриб чиқади. Саррожнинг тушунтиришларидан тасаввуфий усулнинг бир неча йўналишдан кўриб чиқиш мумкин.

Биринчиси, умуман ҳадис, фикҳ, калом каби ислом илмларининг усулини ифодаловчи нақл ва ақл қаршисида суфийларнинг сайру сулукни усул сифатида ҳимоя қилишлари билан боғлиқдир. Масаланинг Саррожда марказлашган нуқтаси мақомлар ва ҳолатлар баҳсидир. Бу ҳолат аслида умуман илк тасаввуф асарларида ҳам кўринадиган ёндашувдир. Чунки нафс тазкияси ва қалбни тозалаш жараёнининг қандай қилиб билим олиш жараёнига айланганлиги ва ушбу жараёнда солиқнинг бошидан кечирган тажрибалари “Рисола”, “Таъарруф”, “Кашфул-маҳжуб”, “Қутул-қулуб” каби классикларда ҳам муҳокама қилинган эди. Ушбу мақсад Саррож билан бирга бошқа таниқли тасаввуф

муаллифларининг тасаввуфий ҳаётдаги бидъатларга жавоб бериш ҳаракатларининг умумий ифодаси дейиш мумкин. Шу доирада суфийларни диний мажбуриятларга бепарво қарайдиган ибोҳия ва ҳулулия каби бидъат гуруҳлардан ажратишнинг энг таъсирли йўли тасаввуфий усулнинг кучли тарзда аввало қурб-и фароиз деб аталган фарз ибодатларга, сўнгра эса ажралмас тарзда қурб-и навофил яъни нафл ибодатларга асосланганлигини намоён этиш эди. Шу маънода суфийларнинг тез-тез "Билганлари билан амал қилганларга Аллоҳ билмаганларини ўргатади"³⁷ мазмунидаги ҳадисни келтиришлари тасаввуфий усулнинг "амал"га асосланганлигини кучли ва доимий тарзда бажарилган амалиётлардан сўнг Аллоҳнинг билимни эҳсон этиши ҳақида сўз боришини ифода этиш мақсадига қаратилгандир. Ушбу ёндашув бир томондан ҳол ва мақомда ҳам ифода этилади. Ҳолатлар ўзгарувчан ва ўткинчи хусусиятга эга бўлгани учун солиқнинг тезроқ ўтиши керак бўлган ҳолатлар сифатида баҳоланади ва шу доирада сулукнинг мақсади солиқни маълум бир мақомда собит тутиш ва солиқнинг ичида бўлган мақомни ҳимоя қилишини таъминлаш сифатида ажралиб туради. Бошқа ифода билан айтганда, мақом инсоннинг фитратида мавжуд бўлган яхши йўналишдаги ахлоқий сифатларнинг доимий ва узлуксиз характерга эга бўлишини, шу тарзда саҳиҳ фитратнинг ҳимоя қилинишини ифода этади. Саҳиҳ фитратнинг соғлом тузилишини ҳимоя қилиш эса кучли ва доимий тарзда диний мажбуриятларни бажариш билан мумкин ва бу хусусият суфийларни бидъат гуруҳлардан ажратади. Саррож ушбу ёндашувни китобининг "Суфийларнинг одоблари" сарлавҳаси остида кўриб чиқишни давом эттиради.

Унинг фикрича, суфийлар риёзат ва мужоҳадага оид бир қатор амалиётлари билан ҳам ўзаро, ҳам жамиятдан ажралиб туради. Ушбу ажралиш аввало суфийларнинг ибोҳий ёки ҳулулий гуруҳлардан, иккинчидан бошқа диндор инсонлардан ажралиши ва охирида ўзаро билимлари бўйича фарқланиши шаклида намоён бўларди. Қисқача айтганда, Саррож нақлий ва ақлий илмлар қаршисида тасаввуфнинг нафс тазкияси ва мужоҳада шаклида ифода этилиши мумкин бўлган усулга эга эканлигини таъкидлайди. Бу ҳолда тасаввуфнинг илм сифатида намоён этилиши жараёнида

³⁷ Абу Нуайм Исфаҳоний. Хиятул авлиё. – Байрут: Дарул кутубул илмия. 1988, – Б. 15.

илк тасаввуф муаллифларининг нафақат ислом олимларини, балки суфийлик даъвосида бўлган исломдан ташқари гуруҳларни ҳам суҳбатдош қилиб олганлигини айтиш мумкин.

Калом ва фикҳ томонидан кўриб чиқилган эътиқод тамойиллари ва ибодатлар билан боғлиқ ҳукмлар барча мусулмонлар учун мажбурий бўлса-да, суфийлар ихтиёр тамойилига асосланган нафл ибодатлар ҳақида сўз кетганда тасаввуфга мансуб бўлганлар учун мажбурий, лекин қолганлар учун мажбурий бўлмаган шахсий билим соҳасидан сўз юритганлар. Саррож ушбу мавзунини суфийларнинг диний матнлар билан муносабатини кўриб чиқиб тушунтиришга ҳаракат қилади. Суфийларнинг ҳам оят ва ҳадисларни талқин қилиш ва улардан ахлоқий ҳукмлар чиқариш ваколатларига эга эканлигини таъкидлаган Саррож ушбу мавзунини айниқса икки тушунча атрофида кўриб чиқади: ишора ва истинбот.

Ишора луғатда кўрсатиш маъносини англатади ва суфийларнинг умуман Қуръон ва ҳадисларни талқин қилиш усулларининг номидир. Шу маънода диний матнларнинг умумий ва мажбурий талқин қилиш усули бўлган тафсирнинг бир ост сарлавҳаси шаклида баҳоланмоқда ва суфийларнинг талқинларига “ишорий тафсир” дейилмоқда³⁸.

Шу нуқтаи назардан ишорий талқин услубига эга бўлиш суфийларни бошқа соҳа вакилларида ажратиб турадиган энг муҳим хусусиятлардан биридир. Саррож суфийларнинг Қуръонга ёндашувларини аввало муташобих оятлардан келиб чиқиб кўриб чиқади. Унинг фикрича, Қуръоннинг муҳкам ва муташобихлари мавжудлиги билан боғлиқ оят муташобих оятларни талқин қиладиган махсус ва танланган гуруҳнинг бўлишини талаб қилади³⁹.

Шундай қилиб, Саррожнинг нуқтаи назарига кўра, суфийлар диний матнлар билан боғлиқ зоҳир эгаларининг талқинларига ёрдам берувчи иккинчи даражали талқин услубига эга бўлиши билан махсус гуруҳ сифатида ажралиб турадилар.

Оят ёки ҳадисга ишорий усул билан ёндашиш суфийларнинг ўз услублари мавжуд эди. Саррожга кўра суфийларнинг асосий мақсади чегараларини Қуръон ва суннат белгилаган тарзда ахлоқан етуклашиш эди. Шу сабабли Саррожнинг фикрича,

³⁸ Süleyman Ateş, İşâî Tefsir Okulu, – İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1998. – S. 12.

³⁹ Абу Наср Саррож. Лумаъ. – Миср: Мактабату саъада, 1960. – Б. 68.

тасаввуфий ҳаётнинг биринчи манбаи бўлган Қуръон “тадаббур, тафаккур ва тазакур” билан ўқилса энг тўғри йўлга эришилади. Масаланинг муҳим жиҳати шуки Саррожга кўра ишорий талқин воситасида Қуръонни янада тугал тушуниш имкони юзага келади. Чунки ушбу усул охирида оят ҳақидаги билим Аллоҳ томонидан суфийларнинг қалбига жойлаштирилади ⁴⁰. Шундай қилиб, суфийлар тасаввуфий усулнинг натижаси сифатида диний матнлар билан боғлиқ ўзига хос талқин услубига эришадилар. Саррож ушбу ёндашувнинг натижаларини суфийлар билан бошқа гуруҳлар орасидаги фарқ сифатида баҳолайди. Айтайлик, суфийларнинг турли мунозаралардан узоқ туриши билан калом билимдонларидан ажралганлигини ифода этар экан, муътазилийларни назарда тутди ва Қуръоннинг махлуқ эмас, аксинча яратилганларнинг идроклари махлуқ эканлиги ҳақида суфийлар орасида келишув мавжудлигини таъкидлайди⁴¹.

Саррожнинг таъкидламоқчи бўлган нуқтаси аҳли суннанинг эътиқод ва ибодат тамойиллари билан зид келмайдиган тасаввуфий усулнинг фақат амал билан мумкинлиги, шунинг учун диний мажбуриятларни четга сурадиган ибोҳийлар ҳеч қачон суфийлар орасида ҳисобланмаслигидир. Шундай қилиб, ишорий усул бир томондан суфийларнинг умумий ва мажбурий тафсир усулига қўшган мажбурий бўлмаган ва субъектив ҳиссасини ифода этса, иккинчи томондан ўзлари билан бидъат гуруҳлар орасидаги чегарани белгилаш йўллари билан бирини ташкил этади.

Суфийларнинг оят ва ҳадисларга ёндашувлари ҳақида “ишора”дан кейин Саррожда учрайдиган яна бир марказий тушунча “истинбот”дир. Ахлоқни тасаввуфнинг соҳаси деб қабул қилсак ҳам, қайси усул билан ушбу соҳада илм қилиш мумкин бўлишини тушунтиради. Фикҳ, ҳадис, калом каби асосий ислом илмлари учун “нақл ва ақл” шаклида ифода этилиши мумкин бўлган икки асосий усул мавжуд эди. Бу ҳолда суфийлар томонидан давом эттириладиган тасаввуфий усул қайси жиҳатлардан нақл ва ақл билан мос келиши мумкин бўлади ва ушбу усулнинг амал қилиш муддати ҳақида Саррож фикҳдан келиб чиқиб жавоб беради. Янада тўғри ифода билан айтганда

⁴⁰ Абу Наср Саррож. Лумаъ. – Миср: Мактабату саъада, 1960. – Б. 69.

⁴¹ Абу Наср Саррож. Лумаъ. – Миср: Мактабату саъада, 1960. – Б. 68.

Саррож учун тасаввуф билан орасидаги умумий жиҳатлари аниқланиб айтилиши даражада баҳоланадиган намуна илм фикрлари ва бу ҳолат фақиҳ ва суфийларнинг “истинбот” ёндашувларида кўринади. Саррож аввало кенг қамровли фақиҳ таърифини изоҳлайди. Унинг фикрича, фақиҳлар энг умумий маънода “ҳукм чиқарадиган” яъни истинбот қиладиган шахслардир. Саррож қарашларини яна бир қадам олдинга олиб чиқиб, аслида ислом илмларига оид турли усулларда кўринадиган умумий хусусиятнинг истинбот эканлигини ифода этади. Айтилиши, калом вакиллари ҳам натижада ақлий далиллардан назар ва истидлол йўли билан эътиқодга оид ҳукмларни истинбот қиладилар. Шундан келиб чиқиб Саррож суфийларнинг ҳам маълум маънода “ҳукм чиқарадиган” шахслар эканлигини намоён этади. Суфийларнинг истинбот қилганлари қалбни тозалаш ва нафсни тарбиялаш билан боғлиқ ахлоқий ҳукмлар эди ва фақат субъектив маънога эгалиги бошқа илмларнинг таъминлаган билимларидан фарқланарди.

Саррожнинг тасаввуфий усулни бир тур истинбот деб ҳисоблаши суфийларни хусусан фақиҳлар билан, умуман эса бошқа соҳа вакиллари билан айтилиши доирада баҳолашга имкон беради. Бунинг маъноси ораларида турли фарқлар бўлса-да, асосан ўхшаш усуллардан келиб чиққан соҳа вакиллари билан айтилиши ҳуқуқ ва обрўга эга бўлишларидир. Саррожнинг фикрича, фақиҳ ва мутакаллимлар каби зоҳир ва ботин илми вакиллари Қуръон ва ҳадисдан ҳукм чиқаришда тенг ҳуқуқлидирлар. Ораларида ихтилоф қилганларида ҳам ўз соҳаларидаги ваколатни ҳимоя қиладилар. Фақиҳлар ихтилоф қилганларида бу Аллоҳнинг бир раҳмати ҳисобланади. Айтилиши ҳолат суфийлар учун ҳам амал қиладир. Бошқа сўз билан айтганда Саррожнинг истинботдан келиб чиқиб бошқа илмлар ва тасаввуф орасида умумий даража яратишга ҳаракат қилганда эришмоқчи бўлган натижалардан бири ҳам суфийларнинг ўзаро ихтилоф қила олишлари ва ушбу келишмовчиликларда ечим фақатгина суфийлар томонидан ифода этилиши кераклиги эди. Ушбу ёндашувнинг мажбурий натижаси ҳар бир илмнинг ўз соҳасида ваколат эгаси эканлиги билан боғлиқ. Шу сабабли Саррожнинг фикрича суфийларнинг шатаҳат туридаги ифодалари ёки само ва важд каби тасаввуфнинг мунозарали баҳслари фақат суфийлар томонидан талқин қилиниши керак.

Саррожнинг илмларни баҳолаётганда уларнинг соҳа, усул ва мақсадларини таҳлил қилганини таъкидлаган эдик. Муаллифнинг фикрича тасаввуфнинг мақсади эса шахснинг маънавий ҳаётини етуклаштириш, ахлоқини гўзаллаштиришдир. Илм бўлиши нуқтаи назаридан тасаввуфнинг ушбу мақсади “Лумаъ”нинг бутунида кўришимиз мумкин бўлган шаклда тез-тез такрорланади.

Хулоса қилиб атсак, Саррожнинг тасаввуфни ислом илмларидан бир илм сифатида кўрганлиги; буни намоён этаётганда тасаввуфни қиёсий тарзда бошқа асосий ислом илмлари билан бирга кўриб чиққанлиги кузатилади. Унинг фикрича, тасаввуф ҳам бошқа ислом илмлари каби “истинбот” қилиши нуқтаи назаридан бир илмдир. Тасаввуфнинг соҳаси ва усули бўлган бир илм шаклида тасаввур этилишининг тасаввуфнинг илк классиклари деб аташимиз мумкин бўлган асарларда ҳам устувор хатти-ҳаракат эканлигини таъкидлаш керак.

Буларнинг барчаси бошида зуҳидона ҳаёт шаклида аниқлашган тасаввуфда тахминан ҳижрий II ва III асрлардан сўнг юзага келган илк назарий тенденцияларнинг тизимли даражада кўриб чиқиладиганлигини кўрсатмоқда. Бу билан боғлиқ энг муҳим муаммолардан бири ҳам тасаввуфнинг илмлар таснифидаги ўрни билан боғлиқ эди⁴².

Бир илмнинг соҳаси, мавзуси, усули ва мақсадини тушунтириш ёки фан сифатида ўқитилишини осонлаштириш каби вазифаларининг ёнида илмларни маълум сарлавҳаларга кўра таснифлашнинг энг муҳим йўналиши диний илмлар орасидаги муносабатнинг моҳияти ҳақида фикр бера олишидир. Шу сабабли назарий-амалий; ақлий-нақлий; дунёвий-ухравий, шаръий-шаръий бўлмаган шаклида сарлавҳалар остида кўплаб таснифлар қилинган. Саррож ҳам турли шаклларда илмларни тасниф этган. Ушбу таснифларни икки асосий сарлавҳада кўриб чиқиш мумкин. Биринчиси “Лумаъ” ҳукмрон ғояси бўлган илми зоҳир ва илми ботин шаклидаги таснифдир. Иккинчиси эса шаръий илмлар сарлавҳаси остида ўрганилиши мумкин.

⁴² Hacı Bayram Başer. Serrâc'ın tasavvufa yaklaşımı: bir islâm ilmi olarak tasavvuf ya da fikih-i bâtin. Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, cilt: XII, sayı: 22. 2010/2, – S. 101-119.

Саррожнинг фикрича амаллар зоҳир ёки ботиндир. Бу ҳолда ташқи кучларимиз билан қилган феълларимизга оид ҳукмларни илми зоҳир берар экан, инсоннинг ички туйғулари воситасидаги “қалбнинг амаллари” билан боғлиқ ҳукмларни эса илми ботин беради. Бу ерда илми ботин билан тасаввуфнинг назарда тутилганлиги очиқдир. Илми зоҳир деганда Саррож фақат фикҳ билан чегараланмаган. Аксинча илми зоҳир ҳадис, калом каби бошқа илмлар мажмуини ҳам ифода қилган. Илмларнинг соҳаларини намоён этаётганда Жаброил ҳадисини кўриб чиққан Саррож ҳадисдаги “ислом”нинг зоҳир, “имон”нинг зоҳир ва ботин, “эҳсон” эса зоҳир ва ботиннинг ҳақиқати эканлигини таъкидлаб ушбу учлик тузилмада тасаввуфнинг зоҳир ва ботин ҳақиқатини ифода этиши нуқтаи назаридан “энг устун илм” эканлигини таъкидлайди⁴³. Саррож суфийларни юқоридаги икки тоифа вакиллари билан бир қаторга қўйишга интилибгина қолмай, китобхонни суфий шайхлар, ҳеч шубҳасиз, улардан устун эканини таъкидлайди. Масалан, фақат суфий шайхларгина Қуръон ва суннатда белгиланган юксак маънавий ва ахлоқий талабларга мос равишда яшай олишларини таъкидлаган⁴⁴.

Саррожнинг фикрича дин илмлари ёки шаръий илмлар уч асосга таянади: Қуръон, суннат ва имон ҳақиқатлари илми. Муҳаддислар, фақиҳлар ва суфийлар эса ушбу уч соҳада илмий фаолият олиб борадиган тоифалардир. Саррож ушбу таснифни давом эттирган ва тўлдирган ҳолда бошқа ўринда илмларни тўртга ажратади ва илк таснифида зикр этмаган “калом”ни бу ерда “қиёс ва назар илми” шаклида киритган:

Ривоят илми: ишончли олимларнинг сиқа ровийлардан етказган илми.

Дироят илми: фикҳ ва аҳкомларни тушунтирувчи илм.

Қиёс ва назар илми: жадал йўли билан бидъат аҳлидан динни ҳимоя қилади.

Ҳақиқатлар илми: тасаввуф. Барча илмларнинг моҳиятини ташкил этадиган энг қимматли илм⁴⁵.

⁴³ Абу Наср Саррож. Лумаъ. – Миср: Мактабату саъада, 1960. – Б. 26, 37.

⁴⁴ Мусулмон тасаввуфи / таржимон Қодирқул Рўзматзода. – Тошкент: “Фан зиёси”, 2022. – Б. 151.

⁴⁵ Абу Наср Саррож. Лумаъ. – Миср: Мактабату саъада, 1960. – Б. 323.

Ушбу таснифда Саррожнинг фикрича асосий ислом илмлари ҳадис, фикҳ, калом ва тасаввуф бўлиб тўрттадир ва мавзуси нуқтаи назаридан энг устун илм тасаввуфдир. Бироқ илм таснифларида тасаввуфга ўрин бериш Саррож яшаган даврда кенг тарқалган ёндашув эмас эди. Саррожнинг замондоши Абу Абдуллоҳ Хоризмий (ваф. 997 й.) таснифида илмларни асосан икки тоифага ажратади ва ҳар икки тоифада ҳам ном сифатида тасаввуфга ўрин бермайди:

Улумуш-шариъа: фикҳ, калом, наҳв, Қуръон илмлари, ҳадис каби илмлар.

Улумуъл-ажам: фалсафа, мантиқ, тиббиёт, астрономия каби бошқа миллатлардан олинган илмлар⁴⁶.

Ушбу ҳолатни тасаввуфнинг бошида амалий ҳаёт тарзи шаклида кўрилиши ва шу нуқтаи назардан маълум бир вақт “фикҳ” илми ичида бир “фикҳи ботин” ёки “фикҳи виждоний” сифатида тушунилиши билан ифодалаш мумкин.

Саррожнинг илмлар ўртасидаги муносабат мавзусидаги асосий ёндашуви эса ҳар бир илмнинг ўз соҳасида ваколат эгаси бўлиши масаласидир. Саррожнинг фикрича бунинг маъноси бошида шатаҳот бўлиши билан бирга само, важд, жазба, фано каби тасаввуфнинг мунозарали мавзуларида сўз айтиш ваколатининг суфийлардан бошқасига тегишли бўлмаслигини назарда тутганини таъкидлаган эдик. Бошқа йўналиш билан Саррож илмлар ўртасидаги муносабатни қуйидагича белгилайди: “Ривоят илмида хато қилган ўша илмнинг обрўли кишисига, диroyт илми мавзусида хато қилган шахс диroyт илмида ривожланган бир шахсга мурожаат этади, айтайлик, қиёс ва назар илмида хато қилган бир шахс ўша хатосини ривоят илмида чуқурлашган бир билимдондан сўрамайди. Айни ҳолат суфийлар учун ҳам амал қилади”. Саррож суфийларни илми зоҳир масаласида шу соҳа етакчилари бўлган муҳаддис ва фақиҳларга мурожаат этишга мажбур эканликларини таъкидлаган. Бунинг бошқа ифодаси тасаввуф йўлига киришдан олдин ислом зоҳирий илмлардан таълим олиши зарурлигидир.

Бошқа тарафдан эса зоҳир олимларининг қарашларига суфийлар тўлиқ амал қиладилар ва ушбу қарашлар ичида энг

⁴⁶ Ebû Abdullah Hârizmî, Mefâtîhu'l-ulûm, Yay. Haz. Osman Halil, (y.y.), 1930, s. 3, 5 vd.

мукаммал бўлганини танлайдилар. Бу эса осон бўлмаган ва кўп меҳнат талаб қиладиган жараён маъносини англатади. Зеро Саррожнинг фикрича суфийларни бидъат гуруҳлардан ажратадиган энг муҳим хусусият диний мажбуриятларга қатъий риоя қилиш ва амалиётга асосланган бир сулук жараёнини қабул қилишларидир. Қисқача айтганда Саррожнинг фикрича тасаввуф ҳам бошқа ислом илмлари эга бўлган ҳуқуқ ва ваколатларга эга бўлиши керак. Соҳаси “ахлоқ” шаклида чегараланган ва мақсади маънавий ҳаётни такомиллаштириш бўлган тасаввуф ушбу нуқтаи назардан ислом илмлари орасида юқори мавқеда ўрин олган.

Сунний тасаввуфнинг энг муҳим номларидан Жунайд Бағдодий асос солган саҳв мактабининг бир издошиси сифатида Абу Наср Саррож зуҳд давридан қолган муаммоларга жавобан тасаввуфни тизимли ва қиёсий тарзда кўриб чиққан. Буни амалга оширганда тасаввуфни соҳаси ва усули бўлган бир ислом илми сифатида таснифлаган ва ҳадис, калом ва фикҳ каби асосий диний илмлар ёнида тасаввуфнинг ҳам зикр этилиши кераклигини илгари сурган. Унинг фикрича тасаввуф бошқа ислом илмлари каби истинботни бир усул сифатида қабул қилади, аммо нафл ибодатларга катта аҳамият бериши нуқтаи назаридан улардан фарқланади. Илм сифатида тасаввуфнинг соҳаси Жаброил ҳадисида таъкидланганидек эҳсондан келиб чиқиб “ахлоқ”дир. Тасаввуфнинг ахлоқни етуклаштириш билан боғлиқ муаммолар билан шуғулланиши Калобозий, Қушайрий ва Ҳужвирий каби бошқа тасаввуф назариётчилари томонидан ҳам таъкидланган бир хусусиятдир. Саррож томонидан таснифланган баъзи илм турлари билан ҳам тасаввуфнинг ислом илмлари ичидаги имтиёзли ўрнини таъкидлайди ва натижада ҳар бир илмнинг ўз соҳасида ваколат эгаси бўлиши кераклигини қайд этади.

Ушбу барча мунозаралар амалий жиҳати билан шаклланган зуҳд давридан сўнг тасаввуфдаги илк назарий қарашларнинг ифода этилиши, тизимлаштирилиши ва қайд этилиши пайтида илк назариётчиларнинг бошқа ислом илмларига кўра ёндашувларини ривожлантирганликларини кўрсатади. Шу сабабли умуман ислом илмлари, хусусан тасаввуфнинг шаклланиш жараёнларини ҳам ушбу таъсирсиз тасаввур этиб бўлмаслиги кўзга ташланади. Бунда эса Абу Наср Саррож қарашларининг ўрни беқиёс.

ҲАКИМ ТЕРМИЗИЙНИНГ МАҚОСИД АШ-ШАРИАГА ОИД ҚАРАШЛАРИ

Иброҳим Усмонов,

ЎзРФАШИ докторанти, т.ф.н., доцент

i.usmanov@yahoo.com

тел.: (97) 130-62-31 мобил

Мақосид аш-шариа – ислом ҳукмлари ортида турган ҳикмат, мақсадлар, ғоялар, сабабларни баён қилади. Ислом фикҳи назарийтчиларига кўра, “мақосид аш-шариа” – инсоният манфаатини ифода этишдир⁴⁷. Мақосид аш-шариа мавзуси бўйича амалга оширилган ишлар XIX асрнинг охири ва XX аср бошидан то бугунга қадар янги босқичга кўтарилди. Зеро, илғор ислом мутафаккирлари бу мавзуга киришиб, ислом динининг ҳар замон билан ҳамнафаслиги бўйича назарий асосларни ишлаб чиқиб келмоқдалар.

Ҳозирги кунда моддий ва маънавий ҳаёт соҳаларида ҳар лаҳзада содир бўлаётган ўзгаришлар доирасида “мақосид аш-шариа”га муқаддас матнлар ва воқеълик, шариат ва реал ҳаёт орасини боғловчи кўприк, деб қараш устувор бўлмоқда⁴⁸. Бинобарин, ислом оламида “Мақосид аш-шариа” илмини қайта тиклашга алоҳида эътибор берилмоқда. Бу илм шариатнинг руҳиятини намоён этиб, аждодлар меросига теран кўз билан қарашга, ёндашувни тўғрилаган ҳолда бугунги кун саволларига жавоб топишга хизмат қилади.

“Мақосид аш-шариа”нинг дастлабки кўринишлари Пайғамбар (с.а.в.) ва саҳобийлар давриданоқ намоён бўла бошлаган эди. Улардан кейин тобейлар, мазҳаббошилар фаолияти мақосид ҳақида тизимли қарашлар пайдо бўлиши учун қулай шарт-шароит яралишига хизмат қилди. Умавийлар давридан бошлаб мазҳаблар доирасида ҳуқуқшуносликка оид кўплаб асарлар яратилди: ҳанафийлар “қиёс” ва “истихсон” масаласида, моликийлар

⁴⁷ Жасер Авда. Мақосид аш-шариа ка-фалсафа ли-т-ташриъ ал-ислабий. Лондон, Вашингтон: The international Institute of Islamic Thought, 2011. –Б.30.

⁴⁸ Имом, Камолиддин Муҳаммад. Ал-мақосид қобла-ш-Шотибий. 2015, <https://www.arrabita.ma/blog>

“масолиҳ мурсала”, “амал аҳли Мадина”, ҳанбалийлар “саҳобий сўзи ва раъйининг ҳужжат экани” каби усулий қоидалар ҳақида муҳокамалар қилаётган эдилар. Айнан шу учинчи ва тўртинчи ҳижрий асрларда шариат ҳикмати, унинг мақсадлари ҳақида мулоҳазалар юритилиб, усулий китобларда шариат инсонлар манфаати риояси учун юборилгани борасида сўз бораётган эди⁴⁹.

Мақосидий фикрнинг тарихий ривожланиш йўлини уч босқичга ажратиш мумкин: шаклланиш, намоён бўлиш ҳамда ривожланиш. Мақосидий фикрларнинг илк шаклланиши даврининг дастлабки ва энг кўзга кўринган вакили Ҳаким Термизийдир (ваф. 320/932 й.).

Ҳижрий илк уч аср мобайнида мақосид тушунчаси гарчи ўша пайтда “ҳикмат”, “иллат”, “муносабат”, “асрор”, “ағрод” ёки “маоний” каби сўзлар билан қўллансада, мустақил мавзу сифатида ёритишга эътибор қаратилмаган эди. Ҳаким Термизийнинг “Шарҳ ас-солат ва мақосидиҳа” китоби бу борадаги илк асар бўлган эди⁵⁰. Тадқиқотчиларга кўра, қуйидаги асарлари Термизийнинг илк тизимли “мақосидий фақиҳ” бўлганини тасдиқлайди: “ал-Ҳаж ва асроруху”, “Сабаб ат-такбир фи-с-сола”, “Илал аш-шариа”. Айнан шу даврнинг яна бир вакили Абу Зайд Балхий (ваф. 322/933) бўлиб, унинг “ал-Ибана ‘ан ‘илал ад-дияна” асари муамалот бобидаги мақосид масалаларига бағишланган илк асарлардан бўлган. Мазкур даврнинг яна бир муҳим шахсларидан шофеий Абу Бакр Қаффол аш-Шоший (ваф. 365/975) ва унинг “Маҳосин аш-шариа” асарини қайд этиш лозим. Асар методологик ва амалий масалаларни ўзида жамлаган фикҳий асар сифатида шофеий мазҳаби доирасида яратилган муҳим манба ҳисобланади. Мазкур босқичга шофеий мазҳаби уламолари – Имом Жувайний (ваф. 478/1085) ва унинг шогирди Абу Ҳомид Ғаззолийни (ваф. 505/1111) ҳам киритиш мумкин. Юқоридаги маълумотлардан мақосидий қарашларнинг биринчи босқичи деярли бир аср давом этгани аён бўлади. Иккинчи босқичнинг атоқли олимлари сифатида шофеий уламолар Фахриддин Розий (ваф. 606/1209 й.), Сайфиддин Омадий (ваф. 631/1233 й.), Иззуддин ибн Абдуссалом

⁴⁹ Ридвон Саййид. Мақосид аш-шариа байна усул ал-фикҳ ва-т-таважжухот ан-нуҳудийя. 2021, <https://shababtafahom.com/post/2183>

⁵⁰ Қаранг: Жасер Авда. The international Institute of Islamic Thought? 2011.

(ваф. 660/1262 й.), моликий Аҳмад ибн Идрис Қарофий (ваф. 684/1285 й.)ларни қайд этиш лозим. Мақосид ривождаги муҳим бўлган мазкур босқич бу илмнинг бойитилиши, босқичнинг шаклланиш жараёни якунланиши, соҳаларининг белгиланиши, айрим фикрларнинг қайта кўриб чиқиб, тўғриланиши билан характерланади.

Учинчи босқич эса мақоид аш-шариага киритилган янгиликлар, янги қараш-фикрлар билан боғлиқ. Бу босқичнинг машҳур сиймоси моликий Имом Абу Исҳоқ Шотибий (ваф. 790/1388 й.)дир. Унинг “ал-Мувафақот фи усул аш-шариа” асари мақосид аш-шариага бағишланган жуда муҳим асар ҳисобланади.

Юқорида кўриб чиқилган босқичлар салмоғи, муддати, амалга оширилган ишлари нуқтаи назаридан бир-биридан фарқланади. Ўз даври хусусиятидан келиб чиқиб мақосиднинг муайян долзарб бўлган масаласига эътиборнинг кучайиши, қолганларига эътибор камроқ қаратилиши, янги приоритетлар белгиланиши каби жиҳатлар санаб ўтилган босқичлар кесимида кўзга ташланади. Аҳамиятлиси шундаки, мақосид аш-шариа илми ривожланиши XIV асрга келиб Имом Шотибийнинг 1388 йил вафоти билан тўхтади. Бундан кейин соҳага оид кўзга кўринган асарлар ёзилмагани, илм сифатида турғунликка юз тутгани мазкур йўналишга қизиқиш сусайганини намоён этади. Мазкур ҳолатга барҳам берган молики320/й фақиҳ, Тунис муфтийси – Муҳаммад Тоҳур ибн Ошур (1879-1979) мақосид илмига янги руҳ бергунга қадар деярли олти аср давомида бу йўналишда турғунлик юзага келди⁵¹. Юқоридаги мақосидий олимларнинг аксарияти шофеий ва моликий мазҳабида бўлганини мулоҳаза қилган ҳолда, уларнинг энг аввалида ҳанафий мазҳаби вакили – Ҳаким Термизий (ваф. 932 й.) турганини қайд этиш ўринли.

Ҳаким Термизий фикҳ, тасаввуф ва фалсафани ўзаро мувофиқлаштира олган ўз замонасининг илғор мутафаккири бўлган. У фикҳ илми, мазҳабларнинг шаклланиш жараёнлари якунига етаётган даврда яшаб, шариат илмини фалсафий тафаккур билан бойитди. Унинг фикҳга доир асарлари анъанавий фикҳий асарлардан услубий жиҳатдан катта фарқ қилади. Кўплаб

⁵¹ Қаранг: Муҳаммад Ҳусайн. Ат-Танзир ал-мақосидий инда-л-Имам Муҳаммад Тоҳур ибн Ошур. Жазоир: Жамиат Жазоир, 2005. – Б. 91-113.

тадқиқотчиларнинг фикрларига кўра, Термизийнинг асарлари ўз замонасидан илгарилаб кетгани учун ҳам ўз даврида етарлича эътиборга олинмаган. Ҳозирги кунда олимнинг “мақосид аш-шариа” мавзусига доир фикрлари долзарблик касб этиб бормоқда.

Термизийнинг “ҳар бир шаръий ҳукм ақл билан англаб тушунилади ва унинг ортида иллат туради”, деган қараши жамият тараққи ётида муҳим ўрин тутди. Мана шундай қарашлари учун ҳам Термизий мероси кўплаб хорижлик, аксарияти ғарб олимлари томонидан чуқур ўрганилади. Зеро, мақосид илми герменевтика билан боғлиқ. Бу эса матнларга янги назар билан қараш, имконини беради.

Ҳаким Термизий “мақосид” сўзини ўз асарларида мазкур маънода ишлатмаган. Унинг асарларида “илал”, “асбаб”, “асрор”, “маоний”, “ғоёт”, “ботин”, “ҳикмат”, “латоиф” сўзлари ҳамда “мақосид” сўзининг **قصد** ўзагидан от ёки феъл шаклида “мақсад”, “мўлжал” маъносида қўлланган⁵².

Термизийга кўра, ваҳбий (Аллоҳ томонидан ато этиладиган) қобилият, касбий (тажриба ортидан келадиган) эмас. Аллоҳнинг тавфиқи ва инояти билан идрок этилади. Термизий ҳукмлардан кўзланган мақсадларга бағишлаб ёзган “Исбот ал-илал” асарида ибодат ва муомалот масалалари ҳамда айрим ақидавий масалаларнинг иллатини муҳокама қилса, “ас-Солат ва мақосидуҳа” асарида таҳорат, намоз, рукнлари, суннатлари, “Ҳаж ва асроруху” рисоласида ҳаж арконларидаги ҳукмларнинг мақсади, асрорлари ва ҳикматлари ҳақида сўз юритади.

Замонавий уламолар мақосид аш-шарияни 3га ажратадилар: мақосиду омма, хосса, жузъий⁵³ ваҳоланки, Имом Жувайний (1028-1085) мақосидни XI асрда заруриёт, ҳожиёт ва таҳсиниёт қисмларига бўлган эди⁵⁴. Термизий бир-бири билан чамбарчас боғлиқ мазкур турларнинг барчаси бўйича ўз мулоҳазаларини баён қилган. Мақосид оммага оид 5та заруриёт – дин, нафс, насл,

⁵² Заҳрий, Холид. Тажаллиёт ал-Бурҳон. – Байрут: ал-Мактаба ал-Асрийя, 2009. – Б. 135-137.

⁵³ Нуъмон Жуғайм. Туруқ кашф ан мақосид аш-Шориъ. – Аммон: Дар ан-нафаис, 2013. – Б.26-27.

⁵⁴ Рисуний Аҳмад. Муҳодорот фи мақосид аш-шариа. – Қоҳира: Дор ал-калима, 2014. – Б. 73.

ақл ва мол-дунё муҳофазаси Ҳаким Термизий асарларида ўрин олган. Жумладан, “Имон келтириш билан дин муҳофазаси, қон тўкиш таъқиқланиши билан нафс ва ақл муҳофазаси, мол-мулкка тажовуз қилиш таъқиқланиши билан мол-мулк муҳофазаси, шаън-обрў тўкиш ва қасос таъқиқланиши билан насл ва шаън муҳофазаси амалга ошади”⁵⁵. Шунингдек, ҳожийёт ва таҳсинийёт масалаларида ҳам Термизий асарларида тўхтаб ўтилган.

Мақосид хоссага оид фикҳий боблар кесимида ҳам Термизий махсус асарлар таълиф этган: “ас-Солат ва мақосидуҳа”, “Ҳаж ва асроруҳу” ва бошқа.

Мақосид жузъийга оид матнлар Термизийда жуда кўп учрайди. Жумладан, “Наводир ал-усул” асарида жузъий масалалар бўйича “таҳорат”, “сажда”, “ният” каби масалалар ёритилган.

Термизий шариат ҳукмларининг иллатлари, яъни буюрилиш сабабларини тадқиқ қилган илк уламолардан бўлган. Шариат иллатларини билиш мақосид аш-шарианинг муҳим қисмларидан бири. Шариат мақсадлари назариясининг пайдо бўлиши иллатлар мавзуси билан чамбарчас боғлиқдир. Иллат мавзуси мақосид аш-шарианинг илк ибтидоси бўлган эди.

“Иллат” сўзи луғатда “бир нарсада ҳосил бўлиши билан ўша нарсанинг ҳолини ўзгартирувчи”ни англатади. Шу эътибордан беморлик ҳам “иллат” дейилади. Усул ал-фикҳ уламолари иллатни: “Масалаҳат (фойда, манфаат) юзага чиқиши учун маълум ҳукмнинг шариатга киритилишига сабаб бўлган нарса ёки ҳукмни танитувчи сифат”, деб таърифлаганлар⁵⁶.

Ҳаким Термизийга кўра, масалаларнинг иллатини билиш бу авлиёларга хос илмдир. Мақосидий қарашлар албатта ижтиҳод мавзуси билан боғлиқ. Термизийга кўра, мужтаҳиднинг салоҳияти иллатларни билиш ва ҳукмларнинг маъноларини билиш билан ўлчанади. Зеро “фикҳ”нинг ўзи ҳукмларнинг мақсадларини билиш, амр ва наҳйнинг асрорларини кашф қилишдир.

Термизий ҳукмларнинг мақсадларини кашф қилишда бир қанча ихтилофлар келиб чиқиши мумкинлигидан огоҳлантиради.

⁵⁵ Қаранг: Ал-Ҳаким ат-Термизий. Исбот ал-илал. – Касабланка: ан-Нажаҳ ал-жадида, 1998. –Б. 80.

⁵⁶ Қаранг: Муҳаммад Юсуф Муҳаммад Содиқ. Усулул фикҳ. – Тошкент: Hilol-Nashr, 2019. –Б. 138-140.

Шулардан бири, ҳар бир шаръий матн бир қанча маъноларга эга, иллатлари ва нозик жиҳатларини ҳамма ҳам кўра олмайди. Иккинчиси эса, ақл ва зеҳний салоҳият ўртасидаги тафовут бўлиб, ижтиҳод масаласида хилма-хилликни келтириб чиқаради. Термизийнинг асарларига қаралса, гарчи у ҳанафий мазҳабини ўрганганини қайд этсада, аммо айрим масалаларда ҳанафийликдан фарқли фикр хулосалар беради.

Шариатни жорий қилган Зотнинг шариат ҳукмлари борасидаги мақсадлари ҳақида ҳукмлар муаллал (яъни, сабаблари бор) бўлгандангина гапириш мумкин. Иллат – “ҳикмат” сўзига маънодош бўлиб келса, у мақосидни тўлиқ англатади⁵⁷.

Термизий таълил (иллатларни келтириш) масаласида нақл ва ақлга асосланади. Бунда у Қуръон, суннат, саҳобийлар, тобейлар, етакчи уламолар сўзларига таянади ҳамда айрим ўринларда тафаккур ва тадаббур орқали ечим топади. Термизийнинг ижтиҳодий фаолиятида араб тили ниҳоятда муҳим ўрин тутади. Ҳукмларнинг иллатини билишда у араб тилини энг муҳим омиллардан ҳисоблайди. Зеро, араб тилидаги сўзларнинг асл маъноларидан иллатни топишда унумли фойдаланади. Масалан, “закот” сўзининг луғавий маъносидан фойдаланиб, закотнинг иллати ўсиши эканини келтиради. Ёки рамазон рўзасининг иллатини “гуноҳлардан покланиш” деб келтиришда ҳам “рамазон” сўзининг “куйдириб тушириш” маъносидан фойдаланади. Ўз асарларида Термизий тилшунослар ва тил донишмандлари (ҳукамо би илм ал-луға) ўртасини фарқлайди. Тилшунос ҳакимларни юқори қўяди. Тил олимларини фақат зоҳирий масалалар билан чекланиб қолганлари, сўзларнинг яширин маънолари, ҳарфларнинг сирларини билмасликлари учун танқид қилади.

Термизий сўзларнинг маъноларини чуқурроқ очиб бериш мақсадида истиора ва мажоздан унумли фойдаланади: қуёш – қалб, тутун – шаҳватлар, сел – раҳмат оқиб келиши, ҳилвираган иморат – ёмон ахлоқ. Шунингдек, намозни тўйга, ундаги амалларни таом, сўзларни ичимликка ўхшатади (истиора)⁵⁸.

⁵⁷ Нуъмон Жуғайм. Туруқ кашф ан мақосид аш-Шориъ. – Аммон: Дар ан-нафаис, 2013. – Б.144.

⁵⁸ Заҳрий, Холид. Тажаллиёт ал-Бурҳон. – Байрут: ал-Мактаба ал-Асрийя, 2009. – Б. 159-162.

Ҳаким Термизий иллатларни келтиришда юқорида қайд этилган нақлий, ақлий, луғавий асослардан ташқари ирфоний қарашларига ҳам таянади. Масалан, намозга такбир айтишнинг иллатини қуйидагича келтиради: “Агар такбир (Аллоҳу Акбар) айтса, кибрни Аллоҳга топширади, ундан халос бўлади, нафсини ерга уради. Агар нафсини ерга урса, Аллоҳ у (киши)ни кўтаради, зеро у киши банда қиёфасида намоён бўлди. Аллоҳ Ўз бандаларини банда суратида бўлганларида яхши кўради. Қачонки ўзларидан кетиб, кибрга берилсалар, уларни ёмон кўради. Чунки уларнинг бу ҳолатида Унга хос нарсага ўхшашликка интилиш бор”⁵⁹. Термизийнинг айрим ирфон асосидаги таълиллари бирламчи қарашда асоссиздек туюлиши ҳам мумкин. Аммо Термизий келтирган ибодатнинг иллатлари муамалот иллатларидан фарқланиб, ўзига хос услубиятга эга бўлиши талаб этилар эди. Мана шу услубият ифодаси учун Термизий айнан ирфон йўлини муносиб, деб ҳисоблаб, танлади. Бу услубиятни айрим тадқиқотчилар таърифлагандек, “ноилмий”, ёки “хаёлот олаmidан ташқарида” деб баҳолаш тўғри эмас⁶⁰.

Термизий сермахсул олим бўлиб, унинг асарлари сони саксондан ошиқ эканлигига қарамай, унинг уч китоби – “Наводир ал-усул”, “Хатм ал-авлиё” ҳамда “Илал аш-шариа” ҳаётлик вақтидаёқ кўпроқ танилган. Тарихий манбаларда айнан охириги иккитасидаги қарашлари туфайли муаллиф кўп тазйиқларга учрагани қайд этилган⁶¹.

Термизийнинг манбаларда “Илал аш-шариа” номи билан зикр қилинган асар “Исбот ал-илал”, “Илал ал-убудийя”, “Китаб ал-илал” номлари билан ҳам юритилган. Ушбу асарни “ислом шариати ҳикматиға бағишланган, унинг маънавий жиҳатларини намоён этувчи услубий қўлланма”, деб таърифлаш мумкин. Умуман олганда, Термизий барча илмларда маънавий омиллар татбиқ этилиши тарафдори бўлган.

⁵⁹ Ҳаким Термизий. Ас-солат ва мақосидихо. – Б. 30.

⁶⁰ Ториқ Ҳажжи. Ал-Ҳаким ат-Тирмизий ва таълил ал-ибадат. 2016. <https://www.ida2at.com/al-hakim-al-tirmidhi-explanation-of-worship>

⁶¹ Қаранг: Заҳрий Х. Ҳаким Хуросон ва анис аз-замон. – Работ: Марказ ад-диросот ва-л-абҳос, 2013. – Б.61.

“Исбот ал-илал” китобида Термизийнинг мақосидий қарашлари яққол намоён бўлади. Унинг “Исбот ал-илал” китобини ёзишидан мақсади қуйидагиларда намоён бўлади: биринчидан, диндаги ҳар бир ҳукмнинг мақсади, сабаби (иллат), ҳикмати бўлади ва албатта инсон уларни англаб ета олади, шуни тушунтириш; иккинчидан, айнан қайси иллат – сабаб у ёки бу ҳукм (амр ва наҳй) орқасида турганини амалий кўрсатиб бериш⁶². Термизий ҳукмларнинг иллатини билишда қуйидаги асосларга таянади: 1) луғавий, 2) нақлий, 3) завқ-ирфоний⁶³ ҳамда 4) мантиқий-изчиллик усули.

Ҳаким Термизий таълил ҳақидаги қарашлари учун тазйиққа учраган, чунки бу мавзу ўша давр уламолари ўртасида ихтилофли масала эди. Термизийнинг ўзи ҳам бу вазиятни “Исбот ал-илал” китобининг муқаддимасида келтириб ўтган: муқаддима “Бисмиллаҳ”дан кейин ўзининг кўп китоблари каби савол-жавоб тарзида бошланади: “Сен буйруқ ва қайтариқ (*ал-амр ва-н-наҳй*) иллатларининг исботи бўйича кишилар мунозара қилган нарсалар ҳақида мендан сўрадинг. Баъзилар айтдиларки, бу Роббимиздан “тааббудий” (ҳикматини банда тушунмай ибодат қилаверадиган амал)дир. Аллоҳ бандаларини яратган экан, улар (бандалар) буйруқ ва қайтариқ (*ал-амр ва-н-наҳй*)га бандаликни изҳор қилиб (ҳикматини суриштирмай) итоат қиладилар. Унинг буйруқларига иллат йўқдир. (Тааббудий масалалар бандалар учун) имтиҳон ва синовдир... Аммо ҳукмларнинг иллатлари мавжуд, уларни англаганлар англайди, билмаганлар билмайди”⁶⁴. Сўнгра муаллиф ҳукмларнинг иллатлари мавжудлигини исботлаш учун оятлар (Бақара, 143; Муҳаммад, 31; Анкабут, 1-3; Анбиё, 35; Муддассир, 31) ва ҳадисларга, сўнгра мантиқий усулларга таянади. Мантиқий усулларга мисол: “Аллоҳ таоло бандаларига бирор нарсани буюрса ёки бирор нарсадан қайтарса, беҳудага қилганми ёки ҳикмат биланми? Агар беҳудага деса, Аллоҳнинг буйруқларига бепарво ва беписанд бўлиб, уни ўйинга ўйган бўлади, Агар “амр

⁶² Nicholas Heer. Al-Ḥakīm al-Tirmidhī's Kitāb Ithbāt al-'Ilal. 1960. A paper read at the 1960 annual meeting of the American Oriental Society held in New Haven, Connecticut.

⁶³ Заҳрий Х. Ҳаким Термизийнинг “Исбот ал-илал” асари нашрининг кириш қисми. – Работ: Куллият ал-адаб ва-л-улум ал-ижтимаийя, 1998. – Б. 48.

⁶⁴ Ал-Ҳаким ат-Термизий. Исбот ал-илал. – Касабланка: ан-Нажаҳ ал-жадида, 1998. – Б. 67.

ва наҳй ҳикматдан чиқарилган” деса, унга “қани ўша ҳикмат, у нима экан?” дейилади”⁶⁵. Шундан сўнг аллома ҳикмат илми орқалигина ҳукмларнинг иллатини аниқлаш мумкинлигини айтиб, ҳикмат илмининг афзаллигини кўрсатади: “Ҳикмат – илмнинг ботини – яширин қисми, ботин – нарсанинг мағзидир, зоҳир – нарсанинг пўстлоғи. Манфаат мағизда, пўстлоқда эмас”⁶⁶. Амр ва наҳий иллатини билиш учун эса қуйидагилар талаб этилишини баён қилади: “Агар банда нафсини тарбияласа (риёзат), шаҳватлардан фориг бўлса, кўксини (шаҳват тутунларидан) холи қилса, Аллоҳ таоло унинг кўксини Ўз нури билан очиб, шу нур билан тўлдиради. Шу нур орқали ҳикматларни мулоҳаза қила бошлайди, шу мулоҳазадан амр ва наҳийнинг иллатини англайди”⁶⁷.

Ҳукмларнинг иллатини аниқлаш (таълил) масаласи ҳозирги кунга қадар ҳам жуда мунозарали масалалардан бири ҳисобланади. Бу борада шофеий олим Тожиддин Субкийнинг (1327-1370) қуйидаги гапи кенг тарқалган: “Мутакаллимларда Аллоҳнинг ҳукмлари таълил қилинмаслиги машҳур бўлса, фақиҳларда эса таълил қилиниши машҳурдир”. Имом Шотибийга кўра эса, “аслида калом майдонида бу масала юзасидан пайдо бўлган ихтилофнинг таъсири кейинчалик усул ал-фиқҳга кўчди”⁶⁸.

Тарихий манбаларга кўра ҳукмларнинг иллати мавзусига доир муносабатлар умумий кўринишда қуйидагича шаклланган:

1. Ҳукмлар иллатини мутлақ инкор қилувчилар – зоҳирийлар ва ашъарийлар.

2. Мутлақ қўллаб-қувватловчилар – мўътазилалар ва баъзи аҳли сунна намояндалари.

⁶⁵ Ал-Ҳаким ат-Термизий. Исбот ал-илал. – Касабланка: ан-Нажаҳ ал-жадида, 1998. – Б. 69.

⁶⁶ Ал-Ҳаким ат-Термизий. Исбот ал-илал. – Касабланка: ан-Нажаҳ ал-жадида, 1998. – Б. 69.

⁶⁷ Ал-Ҳаким ат-Термизий. Исбот ал-илал. – Касабланка: ан-Нажаҳ ал-жадида, 1998. – Б. 72.

⁶⁸ Навос Шариф. Қодийят таълил ал-аҳкам инда-л-усулиййин ва-л-мутакаллимин. 2021. <http://albasulislami.com>

3. Қисман қўллаб-қувватловчилар – мотуридийлар ва айрим аҳли сунна уламолари⁶⁹.

Асрлар давомида кечган бу ихтилофни Муҳаммад Тоҳир ибн Ошур (1879-1973), Рамазон Бутий (1929-2013) каби олимлар “лафзий” деб мувофиқлаштиришга уринганлар.

Жазоирлик мақосидий олим Нўъмон Жуғайм (1966 й. туғилган) таърифига кўра: “Усул ал-фиқҳ китобларида ибодат масалаларидан ташқари деярли барча шаръий ҳукмлар муаллал (шарҳ) ва маъноси маъқулланган. Гарчи ибодат масалалари Аллоҳ истаган ҳикмат ва мақсадларда жорий қилингани айтилсада, уларнинг аксариятининг иллоти ақлга номаълум. Шу сабабли ҳам ибодатга оид ҳукмлар таълил қилинмаслигига йўйилган. Аммо бир нарсани билмаслик, ўша нарса йўқлигини англатмайди, ёки айрим ҳукмларнинг ҳикмат ва иллатини англаб етмаслигимиз, ҳукм иллатсиз эканини ҳам билдирмайди, бу ақлимиз калталиги ва Аллоҳнинг шу илмни биздан яширишни ирода қилганини кўрсатади”⁷⁰.

Ҳукмларнинг иллатини аниқлаш динни англашнинг ажралмас қисми бўлиб, ҳукмларнинг мазмун-моҳиятини тушунишда аҳамияти катта. Бу ҳолат қуйидагиларда намоён бўлади:

1. Қуръони каримда ҳам кўп ҳукмларнинг иллоти келтирилган. Масалан, Бақара сураси 222-оятда: “Сиздан ҳайз тўғрисида сўрамоқдалар. Айтинг: “У азиятдир. Бас, ҳайз пайтида хотинларингиздан четланингиз”. Ушбу оятда Аллоҳ таоло Ўз Пайғамбарига ҳукмнинг иллатини ҳукмнинг ўзидан олдин айтишни буюрмоқда.

2. Пайғамбар алайҳиссалом суннатларида ҳам ҳукмнинг иллоти кўп ўринда зикр қилинади: “Рухсат сўраб кириш, кўз тушиши туфайли жорий қилинди”, ёки мушук ҳақида: “Нажосат эмас, балки сизларни тавоф қилувчилардандир”.

3. Ҳукмларнинг иллатини билиш – шариатни тушуниш, унинг мақсадларини англаш, ўз ўрнига қўйиш бўйича араб тилини билишдан кейинги иккинчи калитдир. Бусиз саёзлик, қусур ва

⁶⁹ Навос Шариф. Қодийят таълил ал-аҳкам инда-л-усулийийин ва-л-мутакаллимин. 2021. <http://albasulislami.com>

⁷⁰ Нўъмон Жуғайм. Туруқ кашф ан мақосид аш-Шориъ. – Аммон: Дар ан-нафаис, 2013. – Б.149.

адашиш келиб чиқади. Шу билан бирга таълил ҳукм келмаган масалада ижтиҳод қилишга олиб боровчи йўлдир.

4. “Ҳукм ўз иллоти билан жорий бўлиши” фикҳий қоидаси ҳукмларнинг ўзгаришларини намоён қилувчи муҳим жиҳат ҳисобланади. Яъни муайян иллат асосида чиқарилган ҳукм ўша иллатга боғлиқ бўлиб, иллат туришига қараб ҳукм ҳам жорий бўлиб туради, иллат кетиши билан ҳукм бекор бўлади, иллат яна қайта тикланиши билан ҳукм ҳам қайта жорий бўлади⁷¹.

Мақосид ва иллатнинг бир-бири билан боғлиқлиги уларнинг ўхшашлик ва фарқли жиҳатларида намоён бўлади. Қуйидагиларда улар ўхшаш: 1) иккови ҳам усулга таянади, яширин бўлиши мумкин, унга далолат қилиш учун турли йўллар керак бўлади; 2) иккови ҳам очиқ-ойдин ва аниқ, ёки ижтиҳод қилиш талаб этиладиган даражада мавҳум бўлиши мумкин; 3) иккови ҳам ҳукм чиқаришга хизмат қилади, бироқ иллат изланишлар асосида топилиши мумкин, аммо мақосид турли бўлиши ҳамда баъзан топилмаслиги ҳам мумкин; 4) иккови ҳам ҳукмнинг жорий бўлиши ёки бекор қилиниши учун ундан кўзланган мақсадни ифодаловчи омилдир; 5) иккови бир-бирини тақозо этади; 6) мақсадлар иллатни аниқловчи йўллардан бири ҳам бўлади, мақсад аниқланса, иллат ҳам топилади.

Қуйидагиларда мақосид ва иллат фарқланади: 1) иллат – ҳукмни аниқлаштириб берувчи, унга далолат қилувчи воситадир. Мақосид – жорий этиладиган ҳукмлардан кўзланадиган манфаатлардир; 2) иллат – сабаб, асосдир, лекин ҳукмнинг ўзи эмас. Мақосид – иллатни билиш орқали ҳукмдан олинадиган манфаат⁷².

Ҳаким Термизий масалаларнинг иллоти (сабаби)ни тўғри аниқлаш ботин илмини ўзлаштирган уламоларга хос эканини таъкидлайди. Аллома илм ал-ботин ва илм аз-зоҳир бир-бирига ошно эканини айтсада, илм ал-ботинни англаган ҳакимни илм аз-зоҳирни эгаллаган олимдан юқори қўяди. Жумладан, шундай

⁷¹ Рисуний Аҳмад. Ал-Қоваид ал-асас ли илм мақосид аш-шариа. – Лондон: Муаассаса ли-т-турос ал-исламий, 2014. Электрон нусха

⁷² Усома Аднон, Басма Али Рабобиа. Алоқа мақосид аш-шариа би-л-илла ва-л-мунасаба ва-л-ҳикма: дироса таъсилийя фикҳийя. Диросот улум аш-шариа ва-л-қонун. Иордания университети нашри. Т. 42. № 3, 2015. – Б.1216.

ёзади: “Аллоҳ ҳузуридаги илм – денгиздир. Бу денгиздан У расулларга дарё (миқдорида илм) ато этади, расуллар бу дарёдан уламоларга анҳор (миқдоридаги илм)ни берадилар, уламолар эса оммага кичик ариқни улашадилар. Анбиёларга Пайғамбарлик масъулиятини кўтара оладиган ақл берилган, олимлар эса омма тоқат қила олмайдиган илмга муносиб тарзда ақллари зиёда қилинган. Худди шундай ботин уламолари – ҳукамолар эса зоҳир уламолари ожиз бўлган илмларни кўтара олишлари учун ақллари зиёда қилинган. Улар зоҳир уламолари тоқат қила олмайдиган илмни эгаллайдилар, шунинг учун ҳам зоҳир уламолари баъзи бандаларнинг сувда юриши, юрганларида ернинг уларнинг олдига ўзи тортилиб келиши, уларга ризқнинг одамлар иштирокисиз муҳайё қилинишини инкор этадилар”⁷³. Шундан сўнг муаллиф зоҳир уламоларини танқид қилиб, улар Аллоҳни таниганликлари билан, хали Уни ҳақиқий англаб (*ҳаққ ал-маърифат*) етмаганликлари сабабидан уларда дунёга ҳирс, мақтовга ўчлик, мансабпарастлик каби иллатлар бор эканлигини қоралайди. Ҳаким Термизий *фиқҳ* ва *фақиҳ* сўзларини таҳлил қилиб, бу сўзлар аслида “ислом ҳуқуқи” ва “ҳуқуқшуноси” деган маънони эмас, балки ашёларнинг ботиний томонларини англатишини тушунтириб беради⁷⁴.

Ҳаким Термизий кўплаб асарларида *фиқҳий* мавзуларни кўтаради, ўз китобларида дин ҳукмларини ботиний жиҳатлар, ички маънавий таъсирлар нуқтаи назаридан муолажа қилади. Ҳаким Термизий *фақиҳ*лар мурожаат қиладиган “*фиқҳий* ҳийлалар” масаласига алоҳида эътибор беради. *Фиқҳий* ҳийлаларда адолат мезонини тарк этган *фақиҳ*ларни Аллоҳни алдашга уриниш, дин кўрсатмаларини ўзгартириш, мансабдорларга тилёғламалик қилишда айблайди. Зеро, баъзи *фақиҳ*лар масалаларнинг иллатини тўғри аниқлай олмай, ёки баъзи яширин иллатларни англамасдан, нотўғри хулосалар чиқарадилар ва шу билан инсонлар ўз ҳаққоний мажбуриятларини бажармасликларига

⁷³ Ҳаким Термизий. – Қоҳира: Дор ар-район ли-т-турос, 1988. Наводир ал-усул. Т. I. Б. 357-358.

⁷⁴ Қаранг: Ҳаким Термизий. Наводир ал-усул. – Қоҳира: Дор ар-район ли-т-турос, 1988. Т. I. Б. 270-272.

йўл топиб берадилар⁷⁵, дейди. Термизий шу каби бир неча масалаларни “ал-Масоил ал-афина” (бадбўй масалалар) номи остида кичик рисолада жамлайди.

Юқоридаги мулоҳазалари билан Термизий фақиҳларни уч тоифага ажратади:

1. Дунё матоҳларига эришиш учун илм талаб қилганлар.

2. Зоҳирий илм йўлидаги фақиҳлар – улар ҳикмат нуридан мосуводирлар. Шунинг учун ҳам масалаларнинг ботиний жиҳатларидан беҳабарлар.

3. Ҳикмат нури берилган, масалаларнинг яширин жиҳатларини ҳам англай оладиган ҳақиқий қиёс аҳли⁷⁶.

Термизийга кўра, фақатгина учинчи тур фақиҳларгина барча масалаларда тўғри ҳуқуқий ечим бера оладилар, қолганлар эса ҳикмат ато этилмагани учун хатога йўл қўйишлари мумкин.

Шунингдек, исломнинг замон билан ҳамнафас бўлиши, бирёқлама қарашлар чегарасида чекланиб қолмаслиги учун ҳукмларнинг мақсадига эътибор бериш, унинг аниқ сабаби – иллатини аниқлаш орқали амалиётга жорий қилиш заруриятини таъкидлайди. Мазкур йўналишдаги асарлари билан Ҳаким Термизий шариат мақсадлари бўйича ижод қилган илк мутафаккир ҳисобланади.

Ҳаким Термизий тўртинчи асрдаёқ ҳозирги кунда “инсон ҳуқуқлари таъминланиши” деб аталадиган йўналишда фаолият олиб боришга муваффақ бўлган. Шаръий ҳукмларни чиқаришда шариат мақсадлари доирасида ижтиҳод қилиш методологиясини ишлаб чиқиб, ўз даврида ҳуқуқшунослик соҳасида янги ланишни амалга оширган.

Мақосид аш-шарианинг дастлабки кўринишлари Пайғамбар алайҳиссалом ва саҳобийлар даврида кўзга ташланган эди. Қуръони оятлари ва ҳадислар инсонларни диний масалаларга ҳам ақл кўзи билан қарашга, маърифат билан изланишга ундаган.

Фикҳий мазҳаблар ўз фаолияти доирасида мақосидий қарашлар шаклланиши учун қулай шароит яратган эди. Мазҳабларнинг

⁷⁵ Жуюший М. Ал-Ҳаким ат-Термизий: дироса ли осориҳи ва афкориҳи. – Қоҳира: Дар ан-наҳда арабийя. – Б. 128-130.

⁷⁶ Барака А. Ал-Ҳаким ат-Термизий: ва назариййатуҳу фи-л-вилайа. – Қоҳира: Мактаба Ваҳба, 2014. – Б. 99-102.

ўзаро баҳс-мунозаралари ҳам мақосидий фикрлар сайқалланиши учун қулай имконият эди.

Ҳаким Термизийнинг мақосид ҳақидаги дастлабки қарашлари, айнан шу сўзнинг ҳосилаларини ўз асарларида ишлатиши кейинги муаллифлар учун бу мавзуда фаолият олиб боришлари учун асос бўлган эди.

Мақосидий фикрларни қайд этиш жараёнлари, Ҳаким Термизий асарлари билан IX–X асрларда бошланган бўлса, Имомул Ҳарамайн Жувайний (1028-1085) давридан бошлаб у тизимли шаклга келди, дейиш мумкин. Айниқса, Имом Жувайнийнинг мақосидни заруриёт, ҳожиёт ва таҳсиниёт қисмларига ажратиши мақосидга нисбатан тизимли қарашларни шакллантирди.

Термизийнинг “Исбот ал-илал” асаридаги муомалот ва ибодат масалаларига оид иллатлар ўз мазмун-моҳиятига кўра фарқланади.

Термизий энг муҳим фикрларидан бири – “ҳар қандай шаръий ҳукм ортида иллат бордир”. Ҳар бир иллат Термизийда ахлоқий ўзакни ҳам ўз ичига олади. Яъни, ҳар бир ҳукмнинг ахлоқий-маънавий жиҳатлари мавжуд.

ИМОМ МОТУРУДИЙНИНГ СУФИЙ ЁКИ МУТАСАВВИФ СИФАТИДА БАҲОЛАНИШИГА ДОИР ТАҲЛИЛЛАР

*Prof. Dr. Sönmez KUTLU,
Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*

Тарихда фикрлари ёки фаолиятлари билан жамият, сиёсат, дин ва иқтисодиёт соҳаларида фаол бўлган баъзи кишиларнинг мухлислари томонидан ҳаётликларида ёки вафотларидан кейин мутлоқлаштириш ҳолатлар учрайди. Шу билан бирга, уларнинг тарихий ва маноқибий шахсиятлари мавжуд бўлган. Биринчиси, яъни тарихий қисми олимнинг ҳаёти, таълими, устозлари, талабалари, фикрлари, ижтимоий ва сиёсий соҳалар орқали шаклланган ҳақиқий тарихий шахсиятини ифодаласа, иккинчиси эса унга нисбатан ўта улуғворлик ва бўрттирма хусусиятлар билан йўғрилган афсонавий шахсиятини ифодалайди. Тарихий жараёнда Ҳасан Басрий, Имом Абу Ҳанифа, Имом Шофеъи, Аҳмад ибн Ҳанбал, Имом Ашъари, Аҳмад Яссавий, Ҳожа Бектоши Вали ва бошқа кўплаб шахслар ҳақида тарихий ва маноқиб шаклида ёки ундан бошқа йўллар билан образлар шакллантирилган. Ҳатто бир кишига бир нечта мақтовли шахсиятлар юкланиб, улар стереотип ҳолига келган. Масалан, Абу Ҳанифа, муътазилалар учун муътазилий, суфийлар наздида суфий, аҳл сунна вакиллари томонидан суннийликнинг асосчиси, ҳадис аҳлига кўра бидъатчи муржиъий, шиалар учун эса аҳли байт имомларини қўллаб-қувватловчи шахсдир.

Ўтмишда ва ҳозирда, бошқалар каби, Имом Мотурудийга ҳам турли шахсиятларга нисбат беришга уринишлар бўлган. Аммо ҳанафийлик табақот ва рижол китобларида, шунингдек, библиографик манбаларда Имомга нисбатан мутлоқлаштириш билан боғлиқ ривоятлар ва ҳужжатлар жуда чекланган бўлгани сабабли, бошқаларга қараганда бўрттириш авж олмаган. Бу манбаларда унинг каромат соҳиби бўлгани, Хизр билан учрашгани ёки умматнинг Маҳдиси эканига оид бир нечта ривоятгина учрайди. Улардан баъзилари унинг вафотидан 150–200 йил ўтгач ўйлаб топилган. Ҳатто баъзи афсоналар унинг ақлга асосланган ва тарихий шахсиятини қўллаб-қувватлайди. Масалан, унинг

устозига кўп савол бериб, танқидий ёндашгани учун “Устоз, сиз нима демоқчисиз? Ма турид ё устоз!” дегани сабабли “Мотурудий” номи берилгани ривоят қилинган.

Бугунги кунда Имом Мотурудийни муболағали кўрсатишга уринганлар, уни бир суфий сифатида кўришни хоҳлаётган жамолардир. Аммо биз учун биринчи навбатда муҳим бўлган жиҳати – Мотурудийнинг қарашлари ва фаолиятлари атрофида шаклланган тарихий шахсиятидир. Тарихий шахсияти билан боғлиқ маълумотлар етарли бўлмаса-да, янги кашф қилинган асарлар ва улардаги маълумотлар Мотуридийнинг бу жиҳатини яхшироқ тушуниш имкониятини янада очиб бермоқда. Албатта, бу имкониятни рўёбга чиқариш учун мавжуд ва нашр этилган асарларни тарихий, ижтимоий, диний ва сиёсий жиҳатлари билан таҳлил қиладиган аналитик тадқиқотларни амалга ошириш зарур. Масалан, Абу-л-Ҳасан ар-Рустуфейнинг “ал-Фавоид” асари, Муҳаммад ибн Яҳё ал-Башағарийнинг “Шарҳ жумал усулид-дин” асари, ас-Сабунийнинг “ал-Мунтақо”⁷⁷ асарлари бу борада тадқиқот ва илмий изланишларини кутмоқда. Афсуски, Истанбулнинг Сулаймония кутубхонасида, шунингдек, мамлакат ичида ва хориждаги бошқа кутубхоналарда ушбу мавзу билан боғлиқ қўлёзмаларнинг каталоги ҳали тузилмаган. Айниқса, Туркия ва дунё кутубхоналарида Имом Мотурудий ва унинг маданий муҳити билан боғлиқ қўлёзмаларнинг каталогини тузиш ҳамда ушбу мавзуга оид босма асарларни ҳам қамраб оладиган махсус кутубхона ташкил этиш долзарб эҳтиёжга айланган.

Имом Мотурудийнинг агиографик шахсиятини таъкидловчилар, унинг тарихий шахсиятидан кўра ривоятга асосланган жиҳатларига кўпроқ урғу бермоқдалар. Аммо унга нисбат берилган муболаға, бундай шахсиятни яратишга энг катта тўсиқ бўлиб турибди. Чунки мавжуд тўқима фикрлар ва фаразлар унинг суфийлиги ёки унга тасаввуф либосини кийдириш учун етарли эмас. Имом Мотурудийнинг суфийлиги ҳақидаги мунозараларга илгари муносабат билдирган эдик, аммо унинг асарлари нашр этилгандан сўнг бу мунозаралар тугамади, аксинча, янада авж олди. Чунки унинг “Таъвилот” номли асаридаги баъзи

⁷⁷ Бу асар Абул Ҳусайн Муҳаммад бин Яҳё ал Бешағарининг “Кашфул ғавамиз фи аҳволи анбиё” номли асарига таянган ҳолда тайёрланган.

маълумотлар бу мунозараларни давом эттиришга арзийди. Шу сабабли аввалги муҳокамаларни янги маълумот ва ҳужжатлар асосида давом эттиришни мақсад қилдик⁷⁸.

Имом Мотурудийнинг асарларида илк давр суфийларининг амалиётларига ва қарашларига нисбатан қўллаб-қувватлайдиган бирон-бир мурожаатнинг бўлмаслиги ҳамда “Таъвилот” асарида суфий таълимотининг ишорий услубларидан фойдаланмаслиги, уни суфий сифатида баҳолашга энг катта тўсиқдир. Шунга қарамай, унинг қарашлари минтақадаги ҳанафий мазҳабига мансуб суфийлар, масалан, Абу Лайс Самарқандий ва Калободий каби шахсларнинг эътиборини тортган. Унинг суфий бўлмагани, суфийликка қарши бўлганини англатмайди. Аммо у бу таълимотнинг билиш назариясини танқид қилган ва баъзи ҳаддан ошган жиҳатлари сабабли улардан ўзини узоқ тутган. Шунинг учун ҳам Мотуридий суфий табақот муаллифларининг диққатини жалб қилмаган ва бу турдаги асарларда унинг таржимаи ҳолига ўрин берилмаган. Тафсиршуносларнинг таржимаи ҳоллари келтирилган манбаларда ҳам, Таъвилот каби муҳим ва ҳажмли асар эгаси бўлишига қарамай, эътиборсиз қолдирилган. Бу бепарволик дастлаб уларнинг хатоси бўлиб туюлиши мумкин. Аммо икки йирик суфий – Абу Лайс Самарқандий ва Калободий – Имом Мотурудийнинг қарашларига ўрин берганликлари, суфий табақот муаллифларининг ундан беҳабар бўлганини англатмайди.

Ҳанафий фақиҳларнинг таржимаи ҳоллари келтирилган манбаларга келсак, бу турдаги китобларда у асосан калом илми ва ҳақиқат илмидаги билимдонлиги, каломчи ва фақиҳ сифатида эътироф этилган. Нажмиддин ан-Насафийнинг “Тарихи Самарқанд” асарида келтирилган маълумотга кўра, Ғозилар работида “Абу Мансур Мотурудий калом илмини, Абу-л-Ҳаким Самарқандий эса ҳикмат илмини ўргатар эди.”⁷⁹ Аммо шу манбада “Абу Мансур Хизрни кўргани, ундан ёрдам сўрагани,

⁷⁸ Қаранг: “İmâm Matûrîdî ve Maturidilik Çalışmalarında Rastlanan Bazı Sorunlar”, IV. Uluslararası Şeyh Şa’ban-ı Veli Sempozyumu -Hanefilik-Maturidilik, 01-07 Mayıs 2017, Kastamonu 2017, I/193-222)

⁷⁹ Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-Nesefî (537/1142, el-Kand fî Zikri Ulemâi Semerkand, Nşr.: Nazr Muhammed Faryabî, Riyad: Mektebetü'l-Kevser, 1991/1412, s. 293; Krş.: Vassiliy Viladimiroviç Barthold, Turkestan v Epoxu Mongolskogo Naşestviya, Petersburg 1898, s. 50.

Хизрнинг дуоси сабабли Аллоҳ унга ҳикмат илмни ато этгани ва шу билим билан йўлдан озган фирқаларни мағлуб қилгани”⁸⁰ ҳақида ҳам ҳикоя қилинади. Унинг асарларида суфий шахсиятига оид маълумотларга дуч келинмаса-да, кейинги ҳанафий-мотурудий олимлар ўз даврларидаги суфий муҳит таъсирида унга бундай нисбат беришни хоҳлаган кўринади. Масалан, Паздавийнинг ёзишича, отасининг бобоси Мотурудийнинг баъзи кароматлари борлигини айтган⁸¹, аммо уни суфий сифатида тилга олмаган.

Бу каби ёндашувлар суфий таълимотни қабул қилмаган бошқа олимлар учун ҳам айтилиши мумкин. Ушбу ривоятлар турклар орасидаги Хизр маданиятига оид эътиқодлардан келиб чиққан бўлиши мумкин. Бундан ташқари, ушбу афсонавий ривоятларда тилга олинган “ҳикмат” илми, кўпроқ каломий ва эътиқодий масалаларга оид бўлиб, суфийларнинг ботиний билимларидан кўра йўлдан озган фирқалар билан курашиш учун зарур бўлган турдаги илмни англатади.

Бугунги кунда айрим тадқиқотчилар Имом Мотуридий суфий шахс бўлганлигини исботлаш учун кўплаб саъй-ҳаракат қилмоқдалар. Аммо келтирилаётган далиллар илмийлик мезонларига жавоб бермайди. Масалан, Мотуридийнинг бир неча аср кейин ёзилган асарларда зикр этилган суфий Фарис ибн Исо билан дўстлиги ҳақидаги ривоятларга асосланиб⁸², унинг суфийлиги даъво қилинган. Унинг дўсти, шогирди ёки қарашларини қабул қилган баъзи шахслар суфий бўлиши ёки суфий эмаслиги аниқ бўлган бир кишининг бошқалар томонидан

⁸⁰ en-Nesefî (537/1142), *el-Kand fî Zikri Ulemâi Semerkand*, s. 293; Krş.: Vassiliy Viladimiroviç Barthold, *Turkestan v Epoxu Mongolskogo Naşestviya*, Petersburg 1898, s. 50.

Bkz.: Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, Çev.: Şerafettin Gölcük, İstanbul 1988, s. 3

⁸¹ Bkz.: Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, Çev.: Şerafettin Gölcük, İstanbul 1988, s. 3.

⁸² Fatih M. Şeker, “Türk Müslümanlığı” *Fikriyatı ve Mâtürîdî Algısının Dönüşümü*, Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 38/1(2010), s. 56; Fatih M. Şeker, *İslamlaşma Surecinde Türklerin İslam Tasavvuru*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010, s. 342-43.

суфий сифатида кўрсатилиши, ўша кишини суфий қилмайди⁸³. Имом Мотуридийнинг суфий бўлиши ёки бўлмаган ҳолда суфий сифатида кўрсатилиши икки алоҳида масала ҳисобланади. Унга нисбат берилган “зоҳид” сифатининг мутасаввиф ўлароқ ишлатилмагани маълум. Шундай экан, Имом Мотуридийга “суфий либосини кийдириш” унинг қарашларини бузишдир.

Ўша даврда Туркистонда суфийлик муайян даражада мавжуд бўлганига қарамай, ҳанафий мазҳаби тарафдорлари, айниқса, Мотуридий ва унинг атрофидагилар орасида суфийликнинг илҳом, кашф ва мукошафа усуллари ҳукмрон бўлган муҳит йўқ эди. Агар шундай бўлганида, Имом Мотуридий асарларида бунга оид излар кўринган бўлар эди. Бухорода яшаган ҳанафий-мотуридийлар орасида зоҳидликка мойил бўлганлар мавжуд эди. Аммо улар Абу Ҳанифа ва Имом Мотуридийнинг ақлга асосланган усулига ва қарашларига содиқ бўлган ҳолда ҳаракат қилишлари сабабли ўз моҳиятини сақлаб қолганлар. Турк халқларида оғзаки маданиятнинг устунлиги ва узоқ тарихий тажрибанинг афсоналаштирилган ҳолда авлоддан авлодга ривоятлар шаклида ўтиши билан суфийликдаги ботиний билим назарияси ва шахсларга нисбат берилган улуғлашни аралаштирилмаслиги лозим.

Имом Мотуридийни “суфий қиёфага киритиш” ва уни “вахдатул вужуд” ғоясига интилувчи бир мутасаввиф⁸⁴ сифатида кўрсатишга рағбат унинг фикрлар тизимида ҳеч қандай янгилик олиб келмайди, аксинча, унинг фикр дунёсининг ўзига хослигини бузади. Ф.Меҳмет Шекернинг суфийликни ҳимоя қилиши ва

⁸³ Şeker, “Türk Müslümanlığı” Fikriyatı ve Mâtürîdî Algısının Dönüşümü”, 38/1(2010), s. 69-70.

⁸⁴ “Mevlana, Maturidi’yi sufi bir cehreye büründürür, onu vahdet-i vucud düşüncesine hasret duyan bir mutasavvıf olarak gündeme getirir. (Menakıbu’l-Arifin, I, 398; Ariflerin Menkıbeleri, I, 617.) Görüleceği üzere Türkistan coğrafyasında akranları ve halefleri tarafından sufi bir portreye büründürülen Maturidi, Mevlana’nın şahsında çok iyi görüleceği üzere Anadolu ikliminde de bu özelliğini muhafaza etmeye devam eder. Hanefiliğe meftun olan Selçuklu asırlarında Mevlana’nın Maturidi’den bahsetmesi onun Selçuklu gündemine en üst seviyeden girdiğini gösterir. Fakat döneme hakim olan Gazzalî’dir.” (Fatih M. Şeker, “Bir Selef ve Halef Olarak Mâtürîdî ile Gazzalî”, Uluğ Bir Çınar İmâm Mâtürîdî Uluslararası Sempozyumu Tebliğler Kitabı, 28-30 Nisan Eskişehir, İstanbul 2014, s. 697)

Имом Мотуридийни бу доирага киритишга уринишлари бу каби бузилишларнинг ёрқин намунаси ҳисобланади⁸⁵.

Имом Мотуридийнинг суфийлик билан алоқасини исботлаш мақсадида илгари сурилган иддаолар ва келтирилган далилларни Мотуридий асарларидаги қарашлар билан мос келмаслиги юқоридаги иддаоларга йўл очмайди. Ҳатто баъзида илмий ишларга хос бўлмаган услуб билан, қаршилик кўрсатаётган фикр эгаларида қарши тарафга ўз мулоҳазаларини адоват ва нафрат воситасида ифодалаш ҳам кузатилмоқда. Ҳолбуки, илмий соҳада ва муҳокамаларда бундай ҳис-туйғуларга ўрин йўқлиги илм аҳлларида аниқ қабул қилинган қоидадир.

Мавлоно томонидан Имом Мотуридийга нисбат берилган суфий ёндашувга келсак, Афлокийнинг “Манақиб ул-орифин” асарида фақат бир жойда “Шайх Мотуридий”⁸⁶ исми тилга олиниб, унинг бир қарашига ишора қилинган. Аслида, Мавлоно ҳанафий бўлган бўлса-да, унинг асарларида Имом Мотуридийнинг каломга оид ва сўнгги суфий қарашлари номи тилга олиниб, тўғридан-тўғри мурожаат этилмайди. Бу жуда эътиборли бир ҳолатдир. Шундай бўлса-да, Мавлоно ҳанафий-мотуридий маданий муҳитидан чиққани боис, Имом Мотуридийнинг баъзи каломга оид қарашларидан таъсирланганлиги ҳақиқатдир.⁸⁷ Бироқ, Афлокийнинг асарида Мотуридийга тегишли Мавлонодан келтирилган бир жумланинг, Имом Мотуридийнинг суфий бўлгани ва Мавлононинг суфий қарашлари Мотуридийнинг суфий таълимотининг давомидир деган фикрни тасдиқлаши исботланмаган. Имом Мотуридийга замондош бўлган бир ёки бир нечта шахснинг “суфий сифатида кўрсатиш” мақсадида унга баъзи кароматларни нисбат бериши, бу даъвони исботлаш учун етарли далил бўла олмайди. Имом Мотуридийнинг “Маноқиб ул-

⁸⁵ Şeker, “Bir Selef ve Halef Olarak Mâtürîdî ile Gazzalî”, s. 697, (ss.689-704); Şeker, “Türk Müslümanlığı” Fikriyatı ve Mâtürîdî Algısının Dönüşümü”, 38/1(2010), s. 56-7; 69-71 (ss. 47-80).

⁸⁶ Ahmet Eflâkî, Âriflerin Menkıbeleri, Çev.: Tahsin Yazıcı, İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1973, I/381 .

⁸⁷ Ekrem Özdemir "Mevlana ve Maturidi Üzerine", Notlar Dergisi, 2/5(2016), ss. 49-68; Ekrem Özdemir, Mevlâna ve Mâtürîdî'de İrade Hürriyeti, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2011. (Y. Lisans Tezi)

орифин”да тилга олиниси Афлокийнинг унга бўлган қизиқиши туфайли бўлиб, Мотуридийнинг тасаввуфга бўлган алоқаси сабабли эмас. Чунки Мотуридий тасаввуф илми назариясида ботиний билим манбаи бўлган “илҳом ва кашф”ни қабул қилмаган. Ҳатто баъзи манбаларда унинг тасаввуфга мойил бўлган шахслар билан тортишгани, уларга кескин танқидлар билдиргани ва уларни енгиб чиққани ҳақида муҳим маълумотлар келтирилади.⁸⁸

Бу маълумотлардан энг машҳури, Абу Мансур Мотуридий билан авлиёларни пайғамбарлардан афзал кўрган бир киши ўртасида бўлиб ўтган баҳсдир.⁸⁹ Унинг суфийликка мансублигини ифодаловчи ташбеҳларнинг аксарияти солиҳ кишиларнинг тушлари орқали шаклланган.⁹⁰ Ушбу уринишларни суннийлик ва тасаввуфнинг бирлашишидан кейин Мотуридий учун тўқима бир шахс яратишга қаратилган, деб ҳисоблаймиз. Чунки унинг асарларида ақлга қаратилган эътибор ва қўлланилган далиллар тасаввуф анъанавий муҳитида қабул қилинмайдиган ва ҳеч қачон мурожаат қилинмайдиган тўлиқ ақлга асосланган тамойиллардир.

Туркларнинг исломлашиш жараёнида тасаввуф маълум даражада рол ўйнагани инкор қилиб бўлмайдиган ҳақиқатдир. Аммо Имом Мотуридий бундай йўл орқали исломни танламаган. Исломлашиш жараёнида мотуридийлар тасаввуфдан ёки тасаввуф аҳли мотуридийликдан таъсирланиши табиий бўлса-да, бу ҳолат уни суфий бўлганини асослашга етарли эмас. Чунки унинг даврида ҳар бир суфий зоҳид бўлмагани каби, ҳар бир зоҳид ҳам суфий эмас эди. Мотуридий бундай ҳолатнинг энг яққол мисолидир. У “тасаввуф таълимотининг энг асосий билим манбаи ва сиёсий ҳокимият хизматида бўлишни рад этган” маънода зоҳид эди. Бундан ташқари, унинг даврида Самарқандда зоҳидлар ва суфийлар икки алоҳида тоифа эди.

Мотуридийнинг замондошлари Абу Лайс Самарқандий, унинг шогирди Ҳаким Самарқандий ва унинг дўсти Форис ибн

⁸⁸ Ebû'l-Hasan er-Rüstüğfenî, Fevâid, (el-Hâsırî'nin el-Hâvî, Süleymaniye Ktp., Hekimoğlu Ali Paşa, Nu: 402 adlı eseri içerisinde), v. 308 b.; 315b.

⁸⁹ Батафсил маълумот учун қаранг: er-Rüstüğfenî, Fevâid, v. 308 b.

⁹⁰ Қаранг: el-Kureşî, Muhyiddîn Ebû Muhammed Abdülkâdir b. Muhammed, el-Cevâhîrû'l-Mudîyye fî Tabakâtî'l-Hanefiyye, Haydarabad 1322, II/363.

Исо суфийликка мойил ёки ҳақимликка интиланган бўлиши мумкин, аммо юқорида номлари тилга олинганлардан бошқа зоҳидлар тушунчаси “кашф, илҳом ва мукошафани рад этувчи” кимсаларни ифодалаш учун ишлатилган. Шундай экан, унинг шогирдлари орасида суфийларнинг бўлиши, Калободийнинг унинг фикрларига ўрин бериши, “минтақанинг мистик қиёфаси” каби нотўғри асослантириш ва боғлиқликлар ўрнига унинг суфийлигини бизга етиб келган асарларидан келиб чиқиб муҳокама қилиш мақсадга мувофиқдир.

Манбаларда Имом Мотуридийга нисбатан “зоҳид” ва “қудватул-фариқайн”⁹¹ иборалари қўлланилган. Аммо “зоҳид” сўзи суфий ёки мутасаввифдан фарқли маънода ишлатилган. Имом Мотуридийнинг мутасаввиф бўлмаганига қарамай, баъзи манбалар уни ва издошларидан айрим олимларни зоҳид сифатида таърифлашининг сабаби, уларнинг тасаввуф билан бўлган алоқаси билан боғлиқ эмас. Чунки бу манбаларда “зоҳидлик” унвони суфий адабиётида қўлланилган маънодан бошқа маънода ишлатилган. Сўнгги тадқиқотлар шуни кўрсатадики, Имом Мотуридий учун ишлатилган “зоҳид” сифати суфий маъносида эмас, Самарқанд ва Бухорода сиёсий ҳокимият (Аббосийлар ва Сомонийлар) ва дунёвийлашувдан узоқда турган, уларнинг зулми ва адолатсиз амалиётларига қарши чиққан баъзи ҳанафий олимлар учун ишлатилган.⁹²

Шайх Сами Шекероғлу Мотуридийнинг зухду тақво ҳақидаги қарашларини ўрганиб, унинг бу борадаги қарашлари ўша даврда кенг тарқалган суфий таълимотлардан фарқли эканлигини қуйидагича баҳолаган:

“Мотуридийнинг зухд ва тақво ҳақидаги қарашлари яратилган мавжудот сифатида дунёнинг маънавий аҳамияти ва ушбу дунёда ахлоқий фазилати билан ажралиб турадиган инсон билан боғлиқ. Мотуридий дунё ва моддий нарсаларга нисбатан севги маънавий етукликка, шунингдек, абадий бахт-саодатни қўлга киритишга тўсқинлик қилади деган фикрга қарши эди.

⁹¹ en-Nesefî, el-Kand fî Zikri Ulemâi Semerkand, s. 143.

⁹² Şovosil Ziyodov, “Mâturîdî ve Onun Zahidlik Sembolü”, Uluğ Bir Çınar İmâm Mâturîdî Uluslararası Sempozyumu Tebliğler Kitabı, 28-30 Nisan Eskişehir, İstanbul 2014, ss. 293-300.

Моддий нарсаларга нисбатан маълум бир муносабат билан руҳни маънавий оламга тайёрлашни назарда тутган зуҳд тушунчаси, унинг фикрича, нотўғри ёндашувдир. У шу ва шунга ўхшаш асослар билан дунёга аҳамият бермасликни “ҳикмат” тушунчаси доирасида кўриб чиқади ва бу фикрни ҳикматнинг акси бўлган “сафаҳ” билан боғлайди ва танқид қилади.⁹³

Имом Мотуридийни “тасаввуф кийимига ўраб кўрсатиш”, бугунги дунёда уни “кашф ва илҳом” назорати остида ақлга қарши ёки ҳеч бўлмаганда ақлга ишонмаган шахс сифатида таништириш дегани бўлиб, бу жуда жиддий муаммо ҳисобланади. Туркларнинг исломлашув жараёни ва Мотуридийнинг суфийлиги ҳақида олиб борилган мунозаралардаги энг катта хатолардан бири — мистицизм, зуҳд, тасаввуф, шаманизм, оғзаки/ёзма маданият каби асосий тушунчаларнинг бир-биридан фарқламаслик ва чалкаштирилишидир. Ўша даврда тасаввуфнинг оғзаки маданиятга асосланганлигини даъво қилиш, мисол сифатида келтирилган тасаввуфий шахслар ва уларнинг атрофидагиларни жоҳилликда ва саводсизликда айблашни англатади. Мотуридий атрофидаги тасаввуфий деб кўрсатилганларнинг барчаси ўз соҳасига тегишли ёзма адабиётларга эга эди.

Бугунги кунда пайдо бўлган ва социологик парадигма сифатида қўлланилган бу усул ёрдамида туркларнинг исломлашув жараёни ва Мотуридий тасаввуфини аниқлаш тарихий анахронизмга олиб келади. Бундан ташқари, бу ёндашув Абу Ҳанифанинг ислом фикрида кенг танилган рай мактаби ва Мотуридийнинг бу ёндашувга қўшган ҳиссасини инкор этишга олиб келади. Ақлга асосланган ёндашув билан тасаввуфнинг кашф ва илҳом усули бир хил даражада бўлиши мумкин эмас. Аммо ақлга асосланиш ва зоҳид бўлиш ўртасида ҳеч қандай қарама-қаршилиқ йўқ, худди муътазила оқимидагилар орасида бўлгани каби. “Муътазиланинг “рационалист” қарашларига қарши тасаввуфий бир фикр билан қарши чиқиш мумкин эмас” деган сабаб билан Мотуридийнинг ақлга асосланганлигини таъкидлаш мантиқсизликдир. Чунки у Қуръонда ақлга йўналтириш ва Абу Ҳанифанинг уни услубга айлантиришидан келиб чиқиб, ақлни

⁹³ Sami Şekeroğlu, “ Mâtûrîdî’de Zühhd ve Takva Anlayışı”, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 14/22 (Temmuz-Aralık 2009), s. 54.

ҳимоя қилган ва тафсирда “ақлга асосланган таъвил” деб номланган дираёт услубининг асосчиси бўлган.

Шунингдек, Мотуридийнинг бизга етиб келмаган бўлса-да, ҳанафийлик фикри усули бўйича иккита муҳим асар ёзган бўлиб, бу унинг тасаввуфий усулдан фойдаланмаганлигининг очиқ далилидир.

Мотуридий ва тасаввуф ўртасидаги мунозаралардан бири унинг билим турларида мистик билимга ўрин бериб-бермаганлиги масаласи билан боғлиқдир. Туркия Диёнат Ишлари Бошқармаси томонидан тайёрланган “Исломга кириш” китобида, Мотуридийнинг билим назарияси ёритилар экан, “Ақлга асосланган билим турлари” сарлавҳаси остида “эътиқодий билим”, “истидлолий билим”, “мистик билим” ва “шаҳодат билими” каби тасниф келтирилган.⁹⁴

Мазкур китобда ушбу қисмни ёзган Ҳанифий Ўзжан ўзининг “Мотуридийнинг билим муаммоси” асарида Мотуридий қабул қилган билим турлари орасида юқорида қайд этилган “мистик билим” ҳақида гапирмайди.⁹⁵ Бу ерда ишлатилган “мистик билим” атамаси Имом Мотуридий томонидан ишлатилмаган ва унинг билим назариясида мавжуд бўлмаган бир тушунчадир. Ақлга асосланган билим турлари ҳақидаги таснифлар Мотуридийга тегишли бўлса-да, “мистик билим” таърифи билан анакронизм содир этилган. Агар бу “илҳом ва кашф”ни назарда тутган бўлса, Мотуридийга кўра, бу усуллар орқали олинган билим қатъийликка эга эмас ва шунинг учун билим манбаси сифатида қабул қилинмайди.

“Илҳом”га келганда, бу ваҳий турларидан бири бўлиб, фақат пайғамбарларнинг билимга эришиш йўлларида бири сифатида эътиборга олинади. Унинг “илҳом ва кашф” ҳақидаги қарашлари Паздавий⁹⁶, Абул Муъин Насафий⁹⁷ ва бошқа издошлар томонидан давом эттирилган. Бу қарашлар кейинчалик Муҳаммад

⁹⁴ Hanifi Özcan, “İslam Bilgi Kuramı-İmam Mâtürîdî Örneği-“, İslam’a Giriş, ed. Bünyamin Erul, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006, ss. 34-35. (ss. 31-40)

⁹⁵ Geniş bilgi için bkz.: Hanifi Özcan, Mâtürîdî’de Bilgi Problemi, 4. Baskı, İstanbul: İFAV Yayınları, 2015, ss. 100-128.

⁹⁶ el-Pezdevî, Ehl-i Sünnet Akaidi, s.12.

⁹⁷ Ebû’l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, Tabsîratü’l-Edille,(Thk.: Hüseyin Atay), 2. Baskı, Ankara: Diyanet İşleri başkanlığı Yayınları, 2004, I/34-35.

Порса⁹⁸ ва Имом Раббоний⁹⁹ каби нақшбандия тариқати вакиллари орасида маълум даражада қабул қилинган.

Имом Мотуридий ўз тафсирида “қалб нури” ёки “қалбнинг басираси” деб номлаган нарсани имон орқали ҳосил қилинадиган бир қобилиятдир. Бу тасаввуфда маълум шахсларга (валийларга) хос деб ҳисобланган “қалб кўзи” билан ҳеч қандай алоқаси йўқдир.¹⁰⁰

Имом Мотуридийнинг суфий таълимот билан бўлган алоқасини яққол кўрсатиб берувчи энг муҳим далиллардан бири унинг асаридаги ушбу мавзу билан боғлиқ шарҳлари ҳисобланади. Масалан, у суфий тушунчада тез-тез тилга олинадиган “Ўзини билган Роббини билади” сўзини бу анъанадан фарқли равишда, бутунлай каломий асосда қуйидагича изоҳлаган:

“Бизнинг назаримизда эса, ўзини (нафсини) таниган киши Роббини ҳам таниган бўлади. Чунки ўзининг асл келиб чиқишини англаган шахс, ундаги эшитиш, кўриш каби аразларнинг нозик жиҳатларини билмагани каби, танасида бузилган нарсаларни тузатишни, қанча вақт яшашини ва қайси жойларда бўлиши мумкинлигини ҳам билмайди. Шунингдек, инсоннинг физиологик ва психологик тузилиши учун зарур бўлган эҳтиёжларнинг пайдо бўлиш вақти ва шакли, шунингдек, уларни бартараф этиш моҳиятини ҳам тўлиқ аниқлай олмайди.”¹⁰¹

Инсон ўз танасида мавжуд бўлган қувватларини англаш ва уларни назорат қилишга ожизлик қилади. Ўз танаси олдидаги ожизлик ҳолатини тўғри тушунган ҳолда, бу қувватларнинг Аллоҳнинг бир неъматини эканлигини англайди ва бу эса Аллоҳни танишига восита бўлади. Имом Мотуридий неъматларни ўзларига ҳаром қилиб, савоб топишга ишонганларни сохта суфийлар ва зоҳидлар (мутакашшифа ва мутазаҳҳида) сифатида танқид

⁹⁸ Mehmet Kalaycı, Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013, s. 249 (Hâce Muhammed Pârsâ, Risâle Müntehabe min ‘Akîdeti Ebî'l-Kâsım es-Semerkindî, Süleymaniye Ktp., Nu: 3702, v. 145b'den naklen).

⁹⁹ İmam Rabbanî, Mektûbât-ı Rabbânî, Çev.: A. Akçiçek, İstanbul: Çile Yayınevi, 1979, I/289; Kalaycı, Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi, s. 250)

¹⁰⁰ el-Mâtürîdî, Te'vîlatu'l-Kur'ân, Thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., IX/106. Krş.: IX/78.

¹⁰¹ el-Mâtürîdî, Kitabu't-Tevhîd, [Çev.: Bekir Topaloğlu, Ankara: İSAM Yayınları 2003,-s. 130 vd.](#)

қилган.¹⁰² “Таъвилот” асарида суфий тушунчасини қўллаб-қувватлаш мақсадида ишлатилган оятлар ишорий услубда ва тасаввуфий тушунчалар орқали талқин қилинмаган. Бундан ташқари, Мотуридий “қалб”ни ақл ва тушунча сифатида талқин қилган,¹⁰³ “улуъл-албоб” иборасини эса “ақл ва тушунча эгалари (зуъл-фаҳм ваъл-ақл)” деб изоҳлаган.¹⁰⁴

У суфийликнинг кўзга кўринган вакилларида бири бўлган Ҳасан Басрийни “Фаришталар пайғамбар ва расуллардан афзал” деган фикри туфайли танқид қилган.¹⁰⁵ Унга кўра, авлиёлар каромати, валининг валилигини исботлаш учун эмас, балки пайғамбарларнинг нубувватини исботлаш учундир.¹⁰⁶ Каромат ўрнига у оят ёки ҳужжат тушунчаларини ишлатган. Бу ҳужжатнинг қабул қилиниши учун пайғамбар ҳаётда бўлганида кўрсатилиши шарт деб ҳисоблаган. Имом Мотуридий ва мотуридия билан ашъария ўртасидаги энг муҳим фарқлардан бири илҳомни қабул қилиш ёки қилмаслик масаласидир.

Шубҳасиз, бу ҳолат Самарқанд ва Бухородаги ҳанафийлар, Мотуридий шогирдлари ва кейинги мотуридийларнинг барчаси суфийликдан узоқ бўлганлар ёки уларни танқид қилганлар дегани эмас. Аксинча, Балх, Нишопур ва Бухородаги ҳанафий-мотуридий доираларида суфийлик жуда кенг тарқалган ва таъсирчан эди. Масалан, Мотуридий калом мактабининг Бухородаги вакилларида бири бўлган ва мотуридийликка мансуб мутафаккир сифатида келтирилган Абу Исҳоқ Иброҳим ибн Исмоил ибн Абу Наср ас-Саффар ал-Ансорий ал-Вобилий ал-Бухорий зоҳид ва суфий шахс эди.

¹⁰² Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî (333/944), *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, (thk.: Ahmed Vanlioğlu, Mür.: Bekir Topaloğlu), İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005-2011, I/79), V/193.

¹⁰³ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî (333/944), *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, (thk.: Ahmed Vanlioğlu, Mür.: Bekir Topaloğlu), İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005-2011, I/79), V/193.

¹⁰⁴ el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., X/391; Alper, Hülya, *İmam Mâtürîdî’de Akıl-Vahiy İlişkisi*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2008, s. 56.

¹⁰⁵ el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., V/249; VI/172.

¹⁰⁶ el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Ehl-i Sünne*, (thk.: Fatma Yusuf Haymî), Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2004, I/209 (2. Bakara, 248); el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., II/140. Bu ifade, velinin kerametinin davet sırasında Peygamber hayatta iken gösterilmesi şartı olarak da anlaşılabilir.

Аслида, ҳанафий доиралардаги суфийликка мойил олимларнинг эътиқодда мотуридий мазҳабига мансуб бўлишлари сабабли, суфийлик ва мотуридийлик ўртасида бир боғлиқлик шаклланган. Аммо ушбу ҳудудда Аҳмад Яссавий атрофида шаклланган турк суфийлигида ҳаддан ташқари ботиний талқинларга дуч келинмайди. Бунинг ўрнига, ақлий талқинлар устувор бўлган ҳикматлар мавжуд. Шу сабабли, мотуридий тафаккур турк суфий анъаналарини ҳаддан ташқари хатолардан сақлаб қолган дейиш мумкин.

Бироқ кейинчалик ваҳдат-ул-вужуд ва маломатийлик қарашларининг ўзаро тўқнашуви натижасида Хуросон ва Анадолуда яссавийлик ўз асл характерини йўқотиб, муҳим ўзгаришларни бошдан кечири бошлади.

Имом Мотуридийнинг "Таъвилот" асарида Абу Ҳанифага нисбат берилган "Ер юзи имомсиз ёки валийдан ҳоли бўлмайди" фикри ва "валийнинг маъсумияти"ни эслатадиган, суфийликка талқин қилиниши мумкин бўлган айрим ифодалар, унинг асаридаги бошқа қарашлари билан қиёсий ва танқидий ёндашув асосида таҳлил қилиниши лозим. Имом Мотуридий бу фикрни "Таъвилот"да Бақара сурасининг 213-оятини¹⁰⁷ шарҳлаш чоғида Ҳасан Басрий ва Абу Ҳанифага нисбат беради. Аммо ҳар иккиси учун нисбат берилган фикрда тушунчалар ўзаро жой алмашган.

Ҳасан Басрийга нисбат берилган фикр қуйидагича баён этилган:

"Инсон бошқа мавжудот турларидан афзал қилинганлиги учун - имонли ёки кофир бўлишидан қатъи назар - Аллоҳ ҳар бир қавмга бир расул юборган. Чунки ер юзи валий ва набийдан ҳоли бўлмайди."

Ҳасан Басрийнинг бу фикрини баён қилгач, Имом Мотуридий Абу Ҳанифанинг ҳам шу фикрда эканлигини айтади. Аммо Абу Ҳанифанинг фикрини набий ва валийни ўзаро алмаштириб қуйидагича келтиради:

"Чунки ер юзи набий ва валийдан ҳоли бўлмайди".¹⁰⁸

¹⁰⁷ "İnsanlar bir tek ümmet idi. Sonra, Allah müjdeleyici ve uyarıcı olarak peygamberleri gönderdi. İnsanlar arasında, anlaşmazlığa düştükleri hususlarda hüküm vermeleri için, onlarla beraber hak yolu gösteren kitapları da gösteren kitapları da gönderdir." (2. Bakara, 213)

¹⁰⁸ el-Mâtürîdî, Te'vîlâtü'l-Kur'ân, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., II/10-11.

Имом Мотуридий бу фикрларни келтиргач, ўзи бу борада қайси ифодани қўллаб-қувватлашини келтириб ўтмайди. Аммо ушбу масалани аниқ бир хулосага келтириш учун кенгроқ ва чуқурроқ тадқиқотлар зарурдир.

Баъзи шиа тафсирларида ушбу иборалар айрим кичик фарқлар билан тегишли оятнинг талқинида шиа анъаналарига оид ривоят шаклида келтирилади. Бироқ бу ривоятда “Ер юзи набийдан ҳоли бўлмайди” шакли мавжуд эмас. Шунингдек, “валий” сўзи ишлатилмайди; унинг ўрнига “имам” ва “хужжат” иборалари қўлланади. Шиа адабиётида “имам”, “олим”, “ибн Али” ёки “хужжат” сўзлари суфий адабиётида кейинчалик олган маъносидан фарқли равишда сиёсий раҳбарликни ифодалаш учун қўлланган. Абу Ҳанифага нисбат берилган фикрда “набий” ва “валий” ифодаларидан “валий”нинг “валийюл-амр” маъносида сиёсий нуқтайи назардан қўлланган бўлиши эҳтимолдан ҳоли эмас.

Суфий адабиётида кейинчалик пайдо бўлган “қутб” ёки “ақтоб” тушунчаларини асослаш учун ушбу ривоятдан фойдаланилганми ёки Абу Ҳанифага нисбат берилганми, бу масала чуқурроқ тадқиқ этилиши керак. Шиа тафсирларида эса тегишли оятнинг изоҳида “Замон ёки ер юзи, “қойим”, “имам”, “Али авлодидан бири” ёки “хужжат”дан ҳоли бўлмайди”¹⁰⁹ деб келади.

Имом Мотуридий тафсирида, суфий адабиётда ишлатиладиган оятларга улар сингари ишорий ёки ботиний тафсир қилмаслиги, унинг суфийликдаги “валий” тушунчасини қабул қилмаганлигини кўрсатади. Масалан, унинг замондоши ва суфий таълимотини ҳимоя қилган Абу Лайс Самарқандий сураларнинг бошида келган ҳуруфи муқаттаотларни фақат пайғамбарлар ва авлиёлар билиши мумкинлигини даъво қилади.¹¹⁰ Имом Мотуридий эса “зуҳд ва тақво аҳлини”, “дунё ҳаёти матосини абадий охират неъматларига алмаштирганлар” деб таърифлайди. Аммо бу таърифдан унинг бир мутасаввиф экани ёки суфийликдаги валий типологиясини ҳимоя қилгани ҳақида хулоса чиқариб бўлмайди. Чунки унинг

¹⁰⁹ Taberi, Mecmaul-Beyan fi Tefsîri'l-Kuran, 2. Bakara, 213.

¹¹⁰ Ebû'l-Leys es-Semerkindî, Bakara suresi 1. ayetin başında geçen Elif-Lam-mim ile ilgili olarak, “Surelerin evvelindeki bu ayetler ancak nebi veya veli tarafından bilinir.” (қаранг: Bahru'l-Ulûm)

зуҳди, тасаввуфда муҳим ўрин тутувчи маломатийликдан ёки дунёни бутунлай тарк этиш тамойилига асосланган фақрлик ва зудҳдан фарқ қилади.

Мотуридий дунёни тарк этишни эмас, балки меҳнат қилишни, касб-ҳунар эгаллашни ва дунё неъматларидан фойдаланишни афзал кўрган. У дунёвий манфаатларни қўлга киритиш учун ҳукмдорларга яқинлашадиган ва уларнинг зулмларига индамай қараб турган айрим муътазилий ва суфий шахсларнинг зоҳидликларини танқид қилган.

Имом Мотуридийнинг суфий доктринаси билан бўлган алоқасига яна бир далил сифатида унинг “Таъвилот”да Нисо сураси, 116-оятни талқин қилишда ва “Китобут-тавҳид” асарида бир хил иборалар билан такрорлаган қуйидаги қарашлари келтирилиши мумкин:

“Пайғамбарлар ва валийлар кичик гуноҳлар туфайли ҳам ўз нубуввати ва валийлик мақомларини йўқотадилар,” деган иддаоларни рад этувчи қуйидаги фикрлар (ҳисобланади):

“Кичик гуноҳлар сабабли ҳам такфир қилишга мойиллиги бор хаворижларни рад этувчи бир масала – пайғамбарлар ва авлиёларнинг ҳам айрим кичик гуноҳларни содир этишлари мумкинлиги билан боғлиқ. Такфирни талаб қиладиган гуноҳ, нубувват ва валийлик мақомини бекор қилади. Пайғамбарлар ҳақидаги имони шу зайлда бўлган киши уларни инкор қилган мақомга тушиб қолади. Шундай қилиб, хаворижларнинг гуноҳларни ҳаддан ташқари бўрттириши уларнинг куфрга тушишига сабаб бўлган, куфр эса энг катта гуноҳдир. Аллоҳ белгилаган чегаралардан чиқиб, унинг динида ҳаддан ошган кишининг оқибати мана шудир: У ўзича энг умидли қутулиш воситасида ҳалокатга учради.”¹¹¹

Имом Мотуридий “Китобут-тавҳид” асарида нафақат юқорида келтирилган ўринда, балки бошқа жойларда ҳам “валий”, “авлиё” ва “валоят” тушунчаларини қўллайди. Аммо бу тушунчалар орқали суфийликда бўлгани каби “имтиёзли ва танланган” бир тоифага ишора қилмайди. Юқорида келтирилган

¹¹¹ el-Mâtürîdî, Te’vîlâtü’l-Kur’ân, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., IV/37; İmam Mâtürîdî, Kitâbu’t-Tevhîd, s. 525.

баҳсда ушбу тушунчалар хаворижларнинг сиёсий қарашларини рад этиш доирасида ишлатилади. Хорижийларга кўра, гуноҳ қилиш пайғамбарлик ва валийлик сифатини йўққа чиқаради. Нубувват масаласида бундай эканлиги ҳақида ҳеч қандай баҳсга ўрин йўқ, чунки пайғамбарларнинг маъсум ва гуноҳдан ҳимояланган эканликларига ишонилади. Аммо валоят сифати нисбат берилган “авлиё” тоифаси билан кимлар назарда тутилмоқда? Хорижийлар гуноҳ қилиш валоят сифатини бекор қилади, деб иддао қилишган. Аммо уларнинг бошқалар билан муносабатларида асос сифатида қабул қилган “валоят/таваллий” ва “бароат/табаррий” қарашлари эътиборга олинса, бу терминларнинг ишлатилиши тўлиқ сиёсий контекстга эга.

Хорижийлар томонидан биринчи марта Усмон (р.а.)нинг гуноҳ қилгани ва шу сабабли унга бўлган “валоят”, яъни дўстлик бекор қилинганлиги ҳақидаги фикр илгари сурилган. Валоятнинг қарама-қаршиси “бароат”, яъни адоват ва душманликни англатади. Имом Мотуридий ушбу масалани, катта гуноҳ қилган киши куфрга тушадими ёки тушмайдими, деган савол билан боғлиқ ҳолда муҳокама қилган. Бундан ташқари, “Аллоҳнинг дўстлари” орасидаги дўстлик (валоят) ва мўминлар билан кофирлар ўртасидаги дўстликка зид равишда, кофирларнинг динига ишонган ҳолда куфрга тушишни билдирувчи “диний валоят” масаласини ҳам муҳокама қилади. Шундан келиб чиқиб, у “валоят” ва “авлиё” тушунчаларини суфийликдаги маънода ишлатмаган.

Айниқса, оятларда келтирилган “валоят” сўзининг тилчилар наздида “валоят” ёки “вилоят” шаклида ўқилишига кўра, “диний валоят” ёки “сиёсий валоят” маъноларини беради.¹¹² Мотуридийга кўра, “Аллоҳнинг авлиёлари”, “кофирларнинг қилган ишларини қилмайдиган ва улардан узоқ бўлган шахслар ёки ибодатларида ва илоҳликда Аллоҳга ширк келтирмаган муваҳҳидлар” дир.¹¹³ Ушбу таърифда “имон келтирган ҳолда валоятга эга бўлган” мўминлар назарда тутилади.

¹¹² Имом Мотуридий валоятни уч турга бўлган: валоят фиддин, валоят фин наср ва маъуна, валоят фил максеб вад дуня. Қаранг: el-Mâtûrîdî, Te’vîlatu’l-Kur’ân, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., IV/37; İmam Mâtûrîdî, Kitâbu’t-Tevhîd, s. 525.

¹¹³ el-Mâtûrîdî, Te’vîlatu’l-Kur’ân, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., VI/276-277.

Имом Мотуридий “Китобут-тавҳид” асарида, “пайғамбарлар гуноҳ қилган” деган даъволар ҳақида гапираркан, бу даъволарнинг уларнинг пайғамбарларга бўлган имонини йўқ қилиши ва уларни инкорга олиб бориши ҳақида таъкидлайди. Аммо Мотуридий “валийларга имон” деган тушунчани тилга олмайди ва гуноҳ қилиш билан валоят мақоми йўқолади, деб иддао қилиш валийларга имонни йўқ қилади ёки уларни инкорга олиб боради, дея таърифламайди. Бу ҳолат, “валоят” муҳокамасининг Усмон ва Али (р.а.) билан бошлангани ва барча катта гуноҳ қилганларни эътиборини тортганини яққол кўрсатади. Ушбу баҳсларнинг ширк, куфр ёки катта гуноҳ қилганларга дўстлик билан боғлиқлиги ҳақидаги масалани дастлабки мотуридий муфассирларидан бири бўлган Абу Салама Самарқандий ўзининг “валоят” ҳақидаги изоҳлари орқали аниқ очиб беради.

Абу Салама “валоят” масаласини сиёсий нуқтаи назардан қуйидагича шарҳлайди: “Валоят масаласи шунга боғлиқ. Шу сабабли, фақат гуноҳ қилгани учун кофирга валоят (раҳбарлик ёки ваколат) бериш жоиз эмас. Чунки кофирга валоят бериш, унинг амалларини тасдиқлаш, уни яхши кўриш ва у билан бирга бўлишни англатади. Фақатгина Роббига итоат қилгани учун мўминлардан итоаткор ва адолатли бўлганига валоят бериш вожибдир. Фосиқ мўминга келсак, унинг фисқидан эмас, балки имонидан келиб чиқиб, у билан валоят боғламини ўрнатиш зарур бўлади.”¹¹⁴

Каломга оид асарларида пайғамбарларнинг “исмати” (гуноҳлардан поклиги) муҳим масала сифатида ўрганилади. Аммо мотуридийлик анъанасида, на Имом Мотуридий ўз асарларида, на унинг шогирдлари ёки яқин замондошлари бўлган олимларнинг асарларида суфийлар қабул қилган “авлиё” табақасининг гуноҳсизлиги ёки маъсумияти ҳақида бирор фикр юритилмайди. Аксинча, бу мавзуда давлат бошқаруви билан боғлиқ муҳокамаларда пайғамбарларнинг исматини ҳимоя қилиш, валоят соҳиби раҳбарларнинг масумиятини рад этиш аниқ кўринади.¹¹⁵

¹¹⁴ Ebû Selem es-Semerkindî, Cûmelü usûli’ d-Dîn, Çev. Ahmed Saim Kılavuz, İstanbul 1989, s. 77.

¹¹⁵ “Ancak şu kadar var ki, peygamberler müstesna, belli bir ferde işaret ederek, bu masumdur diyemeyiz.” (Bkz.: Ebû Selem es-Semerkindî, Cûmelü Usûli’ d-Dîn, s. 89. Krş.: s. 87.)

Бу эса, “Ер юзи набисиз ва валийсиз қолмас” деган иборада тилга олинган “вали”нинг, суфийликдаги маънодан фарқли равишда, “валиюл амр” (раҳбар ёки ҳукмдор) эканига ишора қилиши эҳтимолини оширади. Валийнинг гуноҳсизлиги масаласи калом манбаларининг мавзуси эмас. Бу ердаги муҳим масала валиюл амрнинг зулм ёки шунга ўхшаш гуноҳ содир қилганда унга баъат қилишнинг лозим ёки йўқлиги ҳақида.

Суфий йўналишдаги баъзи шахслар Имом Мотуридийни суфийликка яқинлаштиришга ҳаракат қилган бўлса-да, баъзи тадқиқотчилар эса Имом Мотуридий ва Ибн Араби ўртасида фикрлар ўхшашлиги мавжудлигини исботлашга уринганлар. Бироқ бу каби даъволар илмий жиҳатдан барқарор эмас. Имом Мотуридий маърифат назариясида кашф ва илҳом билиш манбаи сифатида қабул қилинмаслиги ҳаммага маълум. Ибн Арабийнинг баъзи қарашлари билан Имом Мотуридийнинг “Аллоҳнинг борлиги ва бирлигининг ақл билан билиш, Аллоҳнинг феъли ва сифатларининг асос бир сифатда жамланмаси ва буларнинг ҳодис эмас қадимлиги, калом сифатини лафзий ва моҳиятан фарқларини кўрсатиш” каби қарашларида мутаносиблик мавжуд деб, Ибн Аъробийни Мотуридийнинг таъсир доирасига киритиш, илмий жиҳатдан асоссиздир. Чунки ҳар иккиси таянган фикрий асослар ва методлар ўртасида фарқ мавжуд.

Шу сабабли, илмий адолат нуқтаи назаридан, Ибн Арабийнинг Мотуридийдан бевосита таъсирлангани ҳақида даъво қилиш нотўғри бўлади. Ибн Арабий кўпроқ Эндалусдаги муътазила, шиа ва фалсафий оқимлардан таъсирланганини айтиш анча мантиқли. Унинг Мотуридий асарларини билганлиги ёки уларга таянгани илмий асосланмаган. Бу фикр тарафдорлари Ибн Арабийнинг асарларидан Мотуридий қарашлари акс этган иқтибосни кўрсата олмайдилар. Агар таъсирланиш бўлганда Имом Мотуридийнинг фикрларини аниқ келтирган бўлар эди. Шу сабаб Ибн Арабийнинг ваҳдатул вужуд назариясидан Мотуридий таъсирланган бўлиши мумкин эмас. Чунки Мотуридийнинг борлиқ қарашларида илгари сурилган таквин-мукаввин айрими Ибн Арабийнинг ваҳдатул вужуд концепциясига зид.

МУМТОЗ ТАСАВВУФ ВАКИЛЛАРИ АСАРЛАРИДА ҲАДИС ВА ТАСАВВУФ АЛОҚАСИ

*Prof. Dr. Ahmet Yıldırım,
Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalı Öğretim Üyesi*

Тарих давомида турли вақтлар, географиялар, этник гуруҳлар, тиллар, маданиятлар ва интеллектуал имкониятлардаги фарқларга қарамай, умумий мусулмон намунасининг шаклланишида ҳадис энг муҳим таъсир кўрсатган. Тарихий нуқтайи назардан қаралганда ҳам, ҳадисларга ислом маданиятидаги ушбу аҳамиятга мос тарзда ёндашилгани, энг оригинал ислом маданий мероси атамалар, фан соҳалари ва маълумотлар айнан ҳадис орқали шаклланишини кўриш мумкин¹¹⁶. Айниқса, ҳар бир ҳадис набавий суннатнинг ташувчиси сифатида тушунила бошлангач, ривоят қилинган ҳадисларнинг мусулмонлар ҳаётига таъсири янада ортган. Исломий ҳаётнинг ажралмас қисми ҳисобланган тасаввуфга ҳам ҳадисларнинг қандай манба бўлиб хизмат қилгани диний ҳаётнинг турли қирраларини билиш нуқтайи назаридан алоҳида аҳамият касб этади. Исломий илмлар учун Қуръондан кейинги иккинчи манба ҳадислар бўлганидек, тасаввуфий ҳаёт ва тафаккур учун ҳам Қуръондан кейинги иккинчи манба ҳадислар, яъни Пайғамбар (с.а.в.)нинг сўзлари, тавсиялари ва ҳаёт тарзи ҳисобланади¹¹⁷. Дастлабки давр мутасаввифларининг суннатга бўлган боғлиқлиги фақат назария ва фикрларда қолиб кетмаган, балки улар бу боғлиқликни амалий ҳаётда ҳам намоён этган ва атрофидагиларни ҳам бунга ундаганлар¹¹⁸. Ҳатто тасаввуф шаклланишида ҳадислардан ва бошқа ривоятлардан фойдаланиш Қуръондан кам бўлмаган даражада муҳим рол ўйнаган, деб айтиш мумкин. Бу ҳадислар суфийларнинг кўплаб тушунча, фикр ва ғояларининг

¹¹⁶ Mehmet Emin Özafşar, Hadis Tarihine Giriş, İstanbul, 2009, s. 13

¹¹⁷ Sünnetin tasavvuf için de kaynak oluşuyla ilgili olarak bk. Serrâc, Ebû Nasr et-Tûsî, el-Luma', Thk. Abdulhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdulkakî Surûr, Kahire, 1960, s.130-133; Ahmet Yıldırım, Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları, Ankara, 2013, s. 27-29, 38-75.

¹¹⁸ Қараңг: Abdullah Aydınli, Doğuş Devrinde Tasavvuf ve Hadis, Seha Neş. İstanbul-Tsz., s.129 vd.

асосий пойдевори бўлиб хизмат қилган. Шунингдек, тасаввуф аҳли дастлабки даврлардан бошлаб ҳадис илми билан шуғулланган, илк суфийларнинг аксарияти муҳаддис бўлган ва ўз асарларида жуда кўп ҳадисларга ўрин берганлар. Натижада, тасаввуф билан ҳадис ўртасида яқин алоқалар шаклланган ва ҳадис тасаввуфнинг асосий манбаларидан бирига айланган¹¹⁹.

Биз ҳам ушбу мақоламизда классик асарлар муаллифи бўлган суфийларнинг ҳадис ва суннатга бўлган муносабати, уларнинг ҳадисни тушуниши ва талқини ҳақида қисқача тўхталмоқчимиз. Классик асарлар муаллифлари сифатида Муҳосибий (вафоти 857 й.)нинг “ар-Риоя ли-ҳуқуқиллаҳ” асарини, Саррож (вафоти 988 й.)нинг “ал-Лумаъ” асарини, Калободий (вафоти 990 й.)нинг “ат-Таъарруф” ва “Баҳруъл-фавоид” асарларини, Абу Толиб Маккий (вафоти 996 й.)нинг “Қут ал-қулуб” асарини ҳамда Қушайрийнинг (вафоти 1072 й.) “ар-Рисола” асарини танлаб олдик. Ушбу асарлардан тасаввуф ва ҳадис муносабати билан боғлиқ топилган мавзуларни сизларга тақдим этишга ҳаракат қиламиз.

1. Муҳосибий (вафоти 857 й.)нинг “Ар-Риоя ли-ҳуқуқиллаҳ” асарида ҳадис ва тасаввуф муносабати. Дастлабки суфийлардан бири бўлган, ҳадис, калом ва тафсир олими сифатида танилган Муҳосибий нафсини ҳисоб-китоб қилиш масаласидаги эътибори туфайли “Муҳосибий” номи билан машҳур бўлди. У ёшлик чоғида Бағдоддаги ҳадис мажлисларида иштирок этган ва салаф ақидаси ҳамда аҳл ал-ҳадис тушунчасини асосий йўналиш сифатида қабул қилгани маълум. Ҳадис билан алоқаси нуқтайи назаридан у муҳаддислар томонидан ҳадис ровийларидан бири деб қабул қилинган. Баъзи муҳаддислар унинг айрим устозлари ҳадис ривояти билан машҳур бўлмагани ҳақида гапириб, “содуқ фи нафсих” (ўзи ишончли киши) деб баҳолаган бўлса, баъзилари эса унга “мақбул” деган тавсифни берган¹²⁰.

Муҳосибийнинг асарида суннат билан боғлиқ масалалар ва унинг суннат ҳақидаги ёндашуви бошқа илмий йўналишлардан фарқли равишда аниқ намоён бўлади. Шунингдек, унинг дастлабки суфийлардан бири бўлиши ва кейинги суфийларга

¹¹⁹ Bilgi için bk. Ahmet Yıldırım, “Erken Dönem Hadis Tasavvuf İlişkisi”, İslam Tasavvufunun Teşekkülüne Dair Araştırmalar, Isparta 2017, s. 143-158

¹²⁰ Қаранг: Zafer Erginli, “Muhâsibî”, DİA, c, XXXI, s, 12-14.

катта таъсир кўрсатгани суннат ҳақидаги қарашларини янада қимматли қилади. Муҳосибий доимо ўз фикрларини Қуръон ва суннатга асослаган ва суннатни Қуръоннинг мужмал (қисқача баён қилинган) оятларини тафсир қилувчи манба деб билган¹²¹. У суннатни асосан нафс тарбияси ва ахлоқий муомала нуқтайи назаридан баҳолаган. “Ар-Риоя ли-ҳуқуқиллаҳ” (Аллоҳнинг ҳуқуқларига риоя қилиш) номли асарида Муҳосибий, Аллоҳнинг ҳуқуқларини ҳимоя қилиш орқали бунга эришиш мумкинлигини таъкидлайди. Унинг фикрига кўра, бу Аллоҳнинг ҳуқуқларига риоя қилиш, яъни буйруқ ва тақиқларни белгиловчи Аллоҳнинг китоби ҳамда Пайғамбар (с.а.в) суннатига эргашиш орқали амалга ошади. Муҳосибий ирода тушунчасини Аллоҳга ихлос билан ҳуқуқларни адо этиш деб изоҳлайди ва бу ҳуқуқлар қалб ҳамда ташқи аъзолар билан боғлиқ эканлигини айтади. Бу ҳуқуқларнинг зарурияти, аввало, Китоб ва суннатдан далиллар келтириш орқали билинади. Муҳосибийнинг фикрига кўра, Аллоҳ инсоннинг аъзоларига қандайдир вазифалар юклагани каби, унинг қалбига ҳам бир қанча вазифалар юклаган. Улардан бири суннатга риоя қилиш ва бидъатлардан қочишдир¹²². Шунингдек, у шундай дейди: “Қалбига бир фикр келган киши дарҳол Китоб ва суннатни унга далил қилсин¹²³.”

Муҳосибийнинг асарида энг кўп эътибор қаратилган масалалардан бири, эҳтимол энг муҳими – “нафс” масаласидир. Нафснинг айрим заиф томонларини таҳлил қилган Муҳосибий, нафснинг хотираларига (ҳавотир) қарши туриш Китоб билан бирга сунна орқали ҳам мумкин бўлишини таъкидлайди. Бу ерда сунна, кўпроқ нафс тарбиясида мурожаат қилинадиган манба ва нафс истакларига қарши қўлланиладиган мезон сифатида кўрилади. Дарҳақиқат, Муҳосибий нафсни таниш (маърифатуън-нафс) мавзусини муҳокама қиларкан, қуйидаги сўзларни айтади: “Шунингдек, Китоб ва сунна далиллари билан унга қарши кураш,

¹²¹ Muhâsibî, Ebû Abdillâh el-Hâris b. Esed, er-Riâye li Hukûkillâh, Thk. Abdulkadîr Ahmed Atâ, Beyrut-Tsz., s. 135.

¹²² Ferhat Gökçe, “Tasavvuf Geleneğinde Sünnet ve Sünnete İttiba”, Hadis ve Siyer Araştırmaları, Cilt/Volume: IV | Sayı/Number: 2 | Yıl/Year 2018, s. 78-79

¹²³ Muhâsibîer-Riâye li Hukûkillâh., s. 94.

унга қарши далиллар келтир, айбларини изла, ёмонлиги ва ёлғончилигини эслат. Шунда у ҳақиқатни тан олиб, итоат қилади, узр ва ёлғондан келтирган далиллари йўқолади”¹²⁴. Демак, Муҳосибийга кўра, сунна – маърифатга эришиш ва қалбни ислоҳ қилишда Қуръони каримдан кейинги энг муҳим манба ҳисобланади. Муҳосибий фикрича, хотираларнинг (ҳотир) турларидан бири шайтоннинг ёмонликни чиройли қилиб кўрсатиши, васваса бериши ва ундашидан иборат бўлиб, у бундай хотираларга қарши Аллоҳнинг Пайғамбарига Ўзига сиғинишни қуйидаги оят билан буюрганини таъкидлайди: “Агар шайтоннинг ёмон фикри сени туртиб қолса, Аллоҳга сиғин, чунки У эшитувчи ва билувчидир”¹²⁵. Муҳосибий нафсга келадиган хотиралар билан боғлиқ ҳолда Пайғамбаримизнинг Аллоҳга сиғинишини бир жиҳатдан ушбу масалада унинг суннати сифатида кўрсатади. Шунингдек, у суннатни тарк этиб, ғайбий илм билан қалбни ёритиб, басират эгаси бўлиш даъвосини қилган ва буни зуҳддан деб ҳисоблаган кишиларни алданган деб билади. Муҳосибий “Мўмин Аллоҳнинг нури билан қарайди”¹²⁶ каби ҳадислардан фойдаланган ҳолда, одамларнинг қалбидан ўтган нарсаларга хабардор бўлиш даражасигача ғайбга оид баъзи кашфий билимларни қўлга киритганликларини даъво қилган айрим суфийларни танқид қилади¹²⁷. Муҳосибий суннатга эргашиш йўлини қуйидагича тушунтиради:

“Суннат кўп намоз ўқиш, кўп рўза тутиш ва садақа бериш билан бўлмагани каби, ақл ва фаҳм (тушунча) ғаройиб ҳикматлар, тарғиб ва мавъизалар (насиҳатлар) билан идрок этилмайди. Балки, Аллоҳнинг китобига, Пайғамбарининг (с.а.в.) суннатиغا, Пайғамбардан кейинги рошид имомларга эргашиш ва уларга бўйсуниш билан суннатга риоя қилинган бўлади”¹²⁸

Хулоса қилиб айтганда, Муҳосибийнинг “ар-Риъоя ли-ҳуқуқиллаҳ” асарида ҳадис ва тасаввуф алоқаси нуқтаи назаридан

¹²⁴ Bk. Muhâsibî, er-Riâye li Hukûkillâh, s. 134, 410

¹²⁵ A'râf, 7/200. Ayrıca bk. Muhâsibî, er-Riâye li Hukûkillâh, s. 134, 410

¹²⁶ Tirmizî, Tefsîru'l-Kur'ân, 15

¹²⁷ Bk. Muhâsibî, er-Riâye li Hukûkillâh, s. 131-132

¹²⁸ Bk. Muhâsibî, Hâris, Âdâbu'n-Nüfûs, (thk. Abdulkadir Ahmed Atâ), Dâru'l-Cîl, y.y., 1987, s.65, Gökçe, “Tasavvuf Geleneğinde Sünnet ve Sünnete İttiba”, s.78-79

муҳим маълумотлар мавжуд бўлиб, чекланган бўлса-да, Муҳосибий тафаккурининг шаклланишида ҳадис ва суннат мурожаат қилинадиган ва ажралмас манба эканлиги тушунилади.

2. Саррожнинг (в. 988 й.) “ал-Лумаъ” асарида ҳадис ва тасаввуф алоқаси

Илк тасаввуфий классиклардан бири ҳисобланган Абу Наср Саррожнинг “ал-Лумаъ” асарида мутасаввифларнинг Пайғамбар ва ҳадис/суннат ҳақидаги муҳим фикрларига жой берилганини кўришимиз мумкин. Саррож ушбу асарида Қуръонни асос қилиб, Пайғамбаримизнинг (с.а.в.) мавқеи ҳақида қуйидагиларни айтади:

1. Пайғамбар (с.а.в.) бутун инсоният учун пайғамбар қилиб юборилган.

Аллоҳ таоло Пайғамбарга мурожаат қилиб шундай дейди:

“Айтинг: Эй инсонлар! Мен сизларнинг ҳаммангиз учун осмонлар ва ер эгаси бўлган Аллоҳ томонидан юборилган элчиман”¹²⁹.

2. Инсонларни тўғри йўлга бошловчидир.

“Албатта, сен инсонларни тўғри йўлга, осмонлар ва ердаги барча нарсаларнинг эгаси бўлган Аллоҳнинг йўлига бошлайсан”¹³⁰.

3. Ўз нафсидан келиб гапирмайди.

“У гапирганда ўз нафсидан келиб гапирмайди”¹³¹.

4. Оятларга ўқиб эшиттирувчи ва Қуръонни ўргатувчидир.

“У Аллоҳки, уммийлар ичида улардан бўлган бир Пайғамбарни юборди. У уларга Аллоҳнинг оятларини ўқиб эшиттирар, уларни поклар ва уларга Китоб ҳамда ҳикматни ўргатар”¹³².

Саррожга кўра, оятда зикр қилинган “ҳикмат” – тўғри сўз (исобот) демакдир. Бу Пайғамбаримизнинг суннати, одоб-ахлоқи, ҳолати ва ўргатган ҳақиқатларидир ¹³³.

5. Ўзига нозил қилинганларни етказувчидир.

¹²⁹ A'raf 7/158

¹³⁰ Şûrâ 42/52-53

¹³¹ Necm 53/3

¹³² Cum'a 62/2.

¹³³ Serrâc, el-Luma', s.130

“Эй Пайғамбар! Раббинг томонидан сенга нозил қилинган нарсаларни етказ”¹³⁴.

Саррожга кўра Пайғамбаримиз (с.а.в.)нинг мақоми қуйидагича изоҳланади:

6. Аллоҳ унга итоат қилишни буюрган зотдир.

“Аллоҳга ва Унинг Расули (с.а.в.)га итоат қилинг”¹³⁵.

“Ким Расулга итоат этса, албатта, Аллоҳга итоат этган бўлади”¹³⁶.

“Ким Аллоҳга ва Унинг Расулига итоат этса, ана ўшалар Аллоҳ неъмат берган пайғамбарлар, сиддиқлар, шаҳидлар ва солиҳлар билан биргадир. Улар нақадар гўзал дўстдирлар!”¹³⁷

7. Унинг келтирган нарсаси қабул қилиниши, тақиқлаган нарсасидан эса четланиш керак бўлган зотдир.

“Пайғамбар сизга нима берса, уни олинг, нимадан қайтарса, ундан тийилинг”¹³⁸.

8. Унга эргашганларга тўғри йўл кўрсатади ва унга қарши чиққанлар фитна ёки оғир азобга дучор бўлишларини билдиради.

“Унга эргашингиз, токи ҳидоят топасиз”¹³⁹.

“Ким унинг амрига қарши чиқса, унга бир фитна етиб келишидан ёки аламли азоб етишидан эҳтиёт бўлсин”¹⁴⁰.

9. Аллоҳнинг севгисига эришиш, Пайғамбаримизга (с.а.в.) эргашиш билан бўлади.

“Айтинг: Агар Аллоҳни севсангиз, менга эргашингиз, шунда Аллоҳ сизни севади”¹⁴¹.

10. Аллоҳ мўминларни Пайғамбаримизнинг (с.а.в.) улуғ ахлоқига эргашишга чақиради.

¹³⁴ Mâide 5/67

¹³⁵ Nûr 24/54

¹³⁶ Nisâ 4/80.

¹³⁷ Nisâ 3/69. Sehl b. Abdillâh bu ayetin tefsirinde şöyle demiştir: “Allah’a itaat O’nun farzlarını yerine getirmek, Rasûle itaat ise sünnetine uymak şeklinde olur.” Ebû Tâlib el-Mekkî, (ö.386/996), Kutû’l-Kulûb, Daru Sadır, Ysz.-Tsz., II, 85

¹³⁸ Haşr 59/7

¹³⁹ A’raf 7/158

¹⁴⁰ Nûr 24/63.

¹⁴¹ Al-i İmrân 3/31

“Аллоҳнинг Расули сизлар учун гўзал намуна (ўрнак)дир”¹⁴². Бунни қуйидаги сарлавҳалар билан қисқача баён қилиш мумкин.¹⁴³

Саррож ушбу оятларга таяниб, Пайғамбаримизга (с.а.в.) ўрнак бўлиш, Унга ва суннатига эргашиш, Унинг амрига итоат қилиш – Уни кўрган-кўрмаганидан қатъи назар, қиёматгача келадиган барча инсонларнинг бурчи эканлигини таъкидлайди.

Шунингдек, у фақат Қуръон билан кифояланиш масаласига ҳам тўхталиб ўтади. Бу борада у шундай дейди:

“Қуръонга амал қилиб, Аллоҳнинг Расулининг суннатига эргашмаган киши, аслида Пайғамбаримизга (с.а.в.) эргашмаган бўлиб, Қуръонга қарши чиққан бўлади. Пайғамбардан саҳиҳ равишда етиб келган ҳар қандай масалада унга зид далил бўлмаган тақдирда, Унинг гўзал ахлоқи билан ахлоқланиш лозимдир”¹⁴⁴.

Ҳадисларнинг қадри ва мажбурийлиги борасида мутасаввифларнинг айтганлари ҳадис ва тасаввуф алоқасининг қамровини тушуниш учун муҳимдир. Бу масалада Саррож шундай дейди:

“Ишончли ровийлар орқали Пайғамбардан (с.а.в.) етиб келган хабарларга маҳкам ёпишиш, уларга амал қилиш барча мусулмонлар учун вожибдир”¹⁴⁵. Бу борада Саррож ат-Туси, “уламо” ва “орифлар”нинг суннатга ёндашуви турлича эканлигини таъкидлайди. Туси фақиҳларнинг қизиқиш доирасига кирувчи суннат масалалари билан орифларнинг эътиборидаги суннатлар фарқли эканлигини кўрсатишга ҳаракат қилади.

Унга кўра, аҳком (шариат ҳукмлари), диний чегаралар ва ибодатлар билан боғлиқ сўзлар усул ад-дин (диннинг асослари) мавзулари қаторига киради ва бу ҳукмлар уламо ва фуқаҳолар томонидан тартибга солинади. Туси фақиҳларни оммавий табақа ичидаги хос кишилар деб билганлиги сабабли, улар халқни ҳалол-ҳаром, ҳақ-ботил борасида йўналтирувчилар эканлигини айтади.

Бироқ у бу хос табақадан ҳам юқорироқ турадиган янада махсус бир гуруҳ борлигини айтади, булар – орифлар. Саррож

¹⁴² Ahzâb 33/21

¹⁴³ Bkz Serrâc, Ebû Nasr et-Tûsî (ö.378/988), el-Luma', Thk. Abdulhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdulkakî Surûr, Kahire-1960, s.130-131

¹⁴⁴ Serrâc, el-Luma', s. 132

¹⁴⁵ Serrâc, el-Luma', s.132.

Туси тасаввуф аҳли (суфийлар) ҳақида шундай дейди: “Фақиҳлар томонидан белгиланган суннатларни бажариш билан бирга, улар Пайғамбаримизнинг (с.а.в.) одоблари, итоатлари, ибодатлари, ахлоқи, амаллари ва хулқ-атвориға мустаҳкам боғланганлар”¹⁴⁶.

Саррож Туси ҳадис илмида жарҳ ва таъдил (ровийларнинг ишончлилигини аниқлаш) масаласида муҳаддисларнинг гувоҳлиги мақбул эканлигини таъкидлаб, улар ҳақида шундай дейди:

“Муҳаддислар ҳам фазилат нуқтаи назаридан турли даражадалар. Улардан баъзилари илм, лаёқат ва мустаҳкам хотираси туфайли бошқа уламолар орасида адл, жарҳ ва таъдил, қабул ва рад масалаларида гувоҳлиги мақбул бўлган кишилар қаторига киради. Шунингдек, улар Расулуллоҳ (с.а.в.) нинг айтган, қилган, буюрган, қайтарган, маъқуллаган ва дуо қилган нарсаларига гувоҳлиги қабул қилинган кишилардир”¹⁴⁷.

Саррож ўзининг “ал-Лумаъ” асарида “Суфийларнинг ҳадисга шарҳлари” номли махсус боб ажратади. Унда ўн иккита ҳадиснинг барчасини фақат суфийларнинг сўзлари билан шарҳлайди. Масалан, “Муҳаббатингиз сизни кўр ва кар қилади”¹⁴⁸ ҳадисини Жунайд Бағдодийнинг қуйидаги сўзи билан изоҳлайди: “Дунёга бўлган муҳаббатингиз сизни охиратга нисбатан кўр ва кар қилади”¹⁴⁹.

“Қалбида дунё зийнати (дунё муҳаббати) бўлган одамнинг охират лаззатини ҳис қилиши мумкин эмас”¹⁵⁰ ҳадисини Шиблий (ваф. 334/946) шундай шарҳлайди: “Мен ҳам шуни дейман: қалбида охират кўриқчиси бўлган одамнинг тавҳид лаззатини ҳис қилиши мумкин эмас”¹⁵¹.

“Дунёни тарк этгинки, Аллоҳ сени севсин”¹⁵² ва “Дунё муҳаббати барча ёмонликларнинг бошланишидир”¹⁵³ каби

¹⁴⁶ Serrâc, el-Luma', s. 132. Ayrıca bk. Gökçe, “Tasavvuf Geleneğinde Sünnet ve Sünnete İttiba”, s.80

¹⁴⁷ Serrâc, el-Luma', s. 25. Ayrıca bk. Ferhat Gökçe, “Sûfîlerin Hadis ve Hadis İlimleri ile Münasebeti”, Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmi Dergisi 24. Sayı 2018, s. 19.

¹⁴⁸ Ebû Dâvûd, Edeb, 16.

¹⁴⁹ Serrâc, el-Luma', s. 121.

¹⁵⁰ Ebû Nuaym, Hilyetu'l-Evliyâ, VIII, 94

¹⁵¹ Serrâc, el-Luma', 121

¹⁵² Aclûnî, Keşfu'l-hafâ, I, 383.

¹⁵³ Beyhakî, ez-Zühdü'l-kebir, s. 134.

ҳадисларга Саррож зуҳддан баҳс юритаётган бобининг бошида жой беради. Шундан сўнг қуйидаги изоҳларни беради:

Дунёдан воз кечиш барча яхшилик ва ибодатларнинг бошланишидир.

Дунёдан воз кечиш сифати билан мақталиш мингта яхши сифат билан мақталишга арзийди.

Дунёга муҳаббат билан эсланиш минг ёмон сифат билан тилга олинишга баробар.

Чунки зоҳидлик, Аллоҳнинг ўз Пайғамбари (с.а.в.) учун танлаган, Пайғамбар (с.а.в.)нинг эса ўз нафсига ихтиёр қилган сифатидир¹⁵⁴.

Бундан ташқари, Саррож зоҳидларни уч тоифага бўлади:

1. Мубтадийлар (бошланғич даражадаги зоҳидлар)
2. Таҳқиқ аҳли (ҳақиқатни идрок этганлар)
3. Истиғно аҳли (Аллоҳдан бошқа ҳеч нарсага эҳтиёж сезмаганлар)

Саррож “Рўза Менга хосдир. Унинг мукофотини фақат Мен бераман”¹⁵⁵ ҳадисини шарҳлар экан, ушбу ҳадиска икки маъно борлигини баён қилади:

1. Рўзанинг бошқа ибодатлар орасида алоҳида ўрни бор. Чунки барча фарз ибодатлар – намоз, закот, ҳаж – одамлар томонидан кўринади ва тананинг ҳаракатлари билан адо этилади. Аммо рўза ички ибодат бўлиб, ҳеч қандай ташқи ҳаракат билан намоён бўлмайди. Шу сабабдан Аллоҳ Таоло: “Рўза Менга хосдир” деган.

2. “Мен учун” (лий) сўзининг яна бир маъноси – “Самадият Менга хосдир” деганидир.

Самад – еб-ичишга эҳтиёжи бўлмаган зотдир.

Гўё Аллоҳ Таоло: “Ким Менинг ахлоқим билан ахлоқланса, Мен уни ҳеч бир банданинг тасаввур қила олмайдиган мукофот билан сийлайман” деб буюрган.

“Унинг мукофотини Мен бераман” жумласининг маъноси шуки:

¹⁵⁴ Serrâc, el-Luma', s. 45.

¹⁵⁵ Buharî, Savm, 2.

Аллоҳ барча яхшилик қилувчиларга – рўза тутувчилардан ташқари – мукофотни бирдан ўнгача, ўндан етти юзгача кўпайтириб беради.

Аммо рўза тутганлар сабр эгаларидир, Аллоҳ эса: “Сабр қилганларга мукофотларини ҳисоб-китобсиз берамиз”¹⁵⁶ деган.

Шу оятга биноан рўза оддий савобли ибодатлар қаторидан чиқади, чунки рўза – нафснинг одатланган нарсалардан тийилиши ва аъзоларнинг шаҳват ва истаклардан тўсилиши демакдир¹⁵⁷.

Хулоса қилиб айтганда, Саррожнинг “Лумаъ” асарида Пайғамбар (с.а.в.) тушунчаси ва ҳадис-тасаввуф алоқаси кенг ёритилган, ҳадис билан боғлиқ масалалар батафсил муҳокама қилинган, ҳадисларнинг шарҳлари келтирилган ва ҳадис/суннатнинг марказий ўрни таъкидланганлиги кўринади.

Калабодийнинг (ваф. 990 й.) “ат-Таъарруф” ва “Баҳруъл-фавойид” асарларида ҳадис ва тасаввуф муносабати. Калабодий Ғулободий ва Тожуъл-ислом лақабларига ҳам эга бўлиб, бизгача етиб келган “ат-Таъарруф ли-мазҳаби аҳлит-тасаввуф” ва “Баҳруъл-фавойид” номли иккита асари мавжуд. “Ат-Таъарруф” муҳим тасаввуф классиклардан бири ҳисобланади, “Баҳрул-фавойид” эса фикҳий мавзуларни қамраб олмаган ҳолда тасаввуфий шарҳларни ўз ичига олган ҳадис китоби сифатида машҳур.

Калабодий энг олий амал илмдир, бу илм эса зоҳир ва ботинда бандасининг бурчларига боғлиқ эканини таъкидлаб, суфийлар ҳадис ва суннат масаласида энг кўп эҳтиёт бўладиган кишилар эканини айтади¹⁵⁸. Калабодийнинг фикрича, “Дин насиҳатдир”¹⁵⁹ ҳадисида келтирилган “Расулуллоҳ учун насиҳат” ибораси, унинг суннاتини сақлаш, унга амал қилиш ва уни яшатиш, шунингдек, унинг ахлоқи билан ахлоқланиш маъноларини англатади¹⁶⁰.

Шунингдек, Калабодий “Рўза қалқондир”¹⁶¹ ҳадисини шундай изоҳлайди: рўза бандани Аллоҳдан бошқа ҳамма нарсадан ҳимоя

¹⁵⁶ Zümer 39/10.

¹⁵⁷ Serrâc, el-Luma', s. 216. (Trc. İslâm Tasavvufu, s. 168)

¹⁵⁸ Süleyman Uludağ. “Kelâbâzî, Muhammed b. İbrahim”, DİA, c, XXV, s, 193

¹⁵⁹ Buhârî, İman, 42.

¹⁶⁰ Kelâbâzî, Bahru'l-Fevâid, (thk. Muhammed Hasan İsmail, Ahmed Ferid el-Mezîdî) Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1999, s. 105. Ayrıca bk. Gökçe, “Tasavvuf Geleneğinde Sünnet ve Sünnete İttiba”, s.80

¹⁶¹ Buhârî, “Savm”, 30.

қилувчи қалқондир. Шу боис, Раббимиз рўза учун хослик билдирган ҳолда: “Рўза Менга хосдир ва унинг мукофотини Мен бераман”¹⁶², деган. Бу билан Аллоҳ рўзани ўзига хос ибодат қилиб белгилаганини ифода этган. Калабодий Аллоҳнинг рўза учун хослик билдириши ва мукофотини Ўзи беришини шундай изоҳлайди: бу ибодат шайтон таъсир қила олмайдиган ибодатдир. Абу Ҳасан ибн Абу Зар эса ушбу ҳадисни шарҳлашда маърифатуллоҳ (Аллоҳни таний билиш) ҳеч бир нарса билан тенглаштирилмайди, деб айтган. Рўзанинг мукофоти ҳам айнан маърифатуллоҳдир, яъни ўзига ўхшаши бўлмаган ибодат учун энг олий мукофот берилади. Бундан ташқари, Калабодий рўзанинг қалқон бўлишига урғу бериб, шундай дейди: дўзах олови таҳорат аъзоларини куйдира олмаса куйдимагани каби, рўза тутган бандани ҳам жаҳаннам ёндира олмайди¹⁶³.

Калабодийнинг ҳадис ва тасаввуфга муносабати. Калабодий “Ҳеч ким ошқозонидан кўра хавфлироқ идишни тўлдирмаган. Инсон ошқозонининг учдан бирини таомга, учдан бирини ичимликка, учдан бирини эса нафас олишга ажратиши лозим”¹⁶⁴ ҳадисини шарҳлар экан, мўмин киши ошқозонининг учдан биридан кўпини тўлдирмаслиги суннатга мувофиқ эканини таъкидлайди. Шунингдек, кофир ошқозонини тўлдириб, шарру фасодга мойил бўлишини изоҳлайди.

Калабодий ҳаддан ташқари овқатланиш шаҳватни қўзғатишини ва инсонни нафс истакларига қул қилишини баён этади. Кофир ошқозонини етти турдаги шаҳват билан тўлдиради:

1. Таъмдан завқланиш шаҳвати – турли лаззатли таомларга қарамлик.

2. Кўз шаҳвати – оч бўлмаса ҳам, кўзи кўрган таомни истеъмол қилиш истаги.

3. Нафс шаҳвати – ошқозон тўлиши билан ортадиган жинсий истаклар.

4. Оғиз шаҳвати – таомнинг мазаси туфайли кўп емоқ.

¹⁶² Buhârî, “Savm”, 30.

¹⁶³ Bk. Kelâbâzi, et-Ta’arruf, s, 110. Ayrıca bk. Veysi Cengiz, “Tasavvuf Klasiklerinde Oruç”, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, Ekim/October 2022, 25 (50): 133-166

¹⁶⁴ Bk. İbn Ma’ce, “Kitabü’l-et’ime”, 55

5. Бурун шаҳвати – егуликнинг ҳиди иштаҳани очиб, ҳаддан ташқари истеъмолга олиб келади.

6. Қулоқ шаҳвати – таомнинг мақтовини эшитиб, кўп емоқ.

7. Фақат очликни кетказадиган миқдордаги емоқ – бу эса мўминнинг одати бўлиши лозим бўлган фазилатдир¹⁶⁵.

Калабодий “Рўза тутганингизда кимдир сизни ҳақорат қилса ёки жанжал қилишга ҳаракат қилса, ёмон сўз айтманг ва жанжаллашманг, мен рўзадорман, деб айтинг”¹⁶⁶ ҳадисини шарҳлар экан, рўзанинг бандани ҳар қандай беҳуда ишлардан, ёмон сўзлардан ва нопок хулқдан сақловчи жиҳатига эътибор қаратади¹⁶⁷.

Хулоса шуки Калабодийнинг “ат-Таъарруф” ва “Баҳруъл-фавойид” асарларида ҳадис ва тасаввуф муносабатига оид кенг маълумотлар берилган. Айниқса, “Баҳруъл-фавойид”да ҳадисларнинг тасаввуфий талқини асосий ўрин тутди. Гарчи баъзи шарҳлар баҳс-мунозарага очиқ бўлса-да, ушбу ёндашувлар ҳадисларнинг чуқурроқ тушунилишига ҳисса қўшиши мумкин.

4. Абу Толиб Маккийнинг “Қут ул-қулуб” асарида ҳадис ва тасаввуф муносабати. Абу Толиб Маккий “Қут ул-қулуб” асарида Расулуллоҳ (с.а.в.)дан саҳиҳ равишда келган ҳадисларни қабул қилиш имоннинг зарурий қисми эканини таъкидлайди. Унга кўра, Пайғамбарга итоат қилиш фарз бўлиб, бунга сабаб сифатида қуйидагиларни келтиради:

“Аллоҳ таоло Расулуллоҳга (с.а.в.) итоатни имон шартларидан деб билган ва уни Ўзига итоат билан боғлиқ қилиб қўйган”.

Абу Толиб Аллоҳнинг раҳматига эришиш учун тақво билан бирга Расулуллоҳга итоат қилиш шарт эканини билдиради¹⁶⁸. Шунингдек, Расулуллоҳнинг амрига қарши чиқишдан огоҳлантиради ва Қуръонда бу ҳақида келган оятларни мисол келтиради¹⁶⁹:

¹⁶⁵ Bk. Kelâbâzî, Bahru’l-fevâid, c, I, s, 131-132.

¹⁶⁶ Buhârî, “Savm”, 30.

¹⁶⁷ Bk. Kelâbâzî, Bahru’l-fevâid, c, 1, s, 132, Ayrıca bk. Cengiz, “Tasavvuf Klasiklerinde Oruç”, s. 142-143.

¹⁶⁸ en-Nûr 24/56.

¹⁶⁹ en-Nûr 24/63; A1-i İmrân 3/28; Enfâl 8/24

“Албатта, сенга байъат қилганлар (Ислом йўлида жанг қилиб ҳалок бўлишга қасам ичганлар) ҳақиқатда Аллоҳга байъат қилмоқдалар”¹⁷⁰.

Бу оятни шарҳлар экан, Абу Толиб Аллоҳнинг бу билан Расулуллоҳни (с.а.в.) энг юксак мақомда мадҳ этганини ва Унинг фазилатларини очиқ-ойдин ифодалаганини таъкидлайди. Чунки бу оятда Аллоҳ лафзда Расулуллоҳни Ўзига ўринбосар қилгани каби ҳукмда ҳам Унинг ўрнига қўйган¹⁷¹.

Шунингдек, Абу Толиб суннат луғатда йўл (тарих) маъносида келишини ва энг тўғри йўл сифатида тушунилиши кераклигини айтади. Унинг фикрига кўра, Расулуллоҳнинг суннати Қуръон тафсирида муҳим манба бўлиб, Аллоҳ томонидан мусулмонларга ато этилган неъматдир. У бу ҳақида шундай дейди:

“Аллоҳ таолонинг бизларга неъмат қилиб берган суннати Ислом неъматидир. Зеро, Яратган Эгам Қуръони каримнинг тафсирини Расулуллоҳнинг суннатига топширган. Шунингдек, Аллоҳ унга итоат қилишни Ўзига итоат қилиш билан бирга зикр қилган. Шу сабабли Аллоҳ бизга Расулуллоҳни неъмат сифатида ато этган. Бу эса Аллоҳнинг маърифати бизга неъмат қилиб берилганидир”¹⁷².

Ҳадис ва суннатнинг аҳамияти. Абу Толиб Расулуллоҳдан (с.а.в.) саҳиҳ келган ҳадисларни қабул қилиш фарз эканини яна бир бор тасдиқлайди. Бунга сабаб сифатида эса қуйидагиларни келтиради:

“Аллоҳ таоло Расулуллоҳга (с.а.в.) итоатни имон шартларидан қилган ва бу итоатни Ўзига итоат билан боғлиқ қилган”.

Бу борада Қуръонда келган оятларга ҳам мурожаат қилади:

“Агар сизлар ҳақиқатан мўмин бўлсангизлар, Аллоҳга ва Унинг Расулига итоат қилинг!”¹⁷³

“Пайғамбарга итоат қилингки, сизларга раҳм қилинсин”¹⁷⁴.

Ушбу оят буни кўрсатмоқда. Бундан ташқари, Аллоҳ таоло Расули (с.а.в.) амрига қарши чиқишдан қайтарган ва унга итоат

¹⁷⁰ el Feth 48/10.

¹⁷¹ Ebû Tâlib el-Mekkî, Kûtu'l-kulûb, II, 129.

¹⁷² Қаранг: Ebû Talib el-Mekkî, Kûtu'l-kulûb, II, 138.

¹⁷³ Enfal 8/1.

¹⁷⁴ Nûr 24/56.

қилиш ҳақида алоҳида буйруқ берган. Қуръони карим оятларида шундай дейилади:

“...Шунинг учун Аллоҳнинг Расули амрига қарши борганлар, уларга бир бало етишидан ёки оғир азоб келишидан эҳтиёт бўлсинлар”¹⁷⁵.

“...Аллоҳ сизни ўз амрларига қарши чиқишдан қайтаради”¹⁷⁶.

“...Эй имон келтирганлар! Сизни ҳаёт бахш этадиган нарсаларга чақирганларида, Аллоҳ ва Унинг Расулининг даъватига шошилинг”¹⁷⁷.

“...Сенга байъат қилганлар (Ислом йўлида жонларини фидо қилишга сўз берганлар), аслида Аллоҳга байъат қилган бўладилар...”¹⁷⁸

Ушбу охирги оятда Аллоҳ таоло Китобида Расулуллоҳни (с.а.в) энг олий сифатлар билан мадҳ этмоқда ва унинг фазилатини энг аниқ ва қатъий тарзда очиб бермоқда. Чунки лафзда Уни (Расулни) Ўз ўрнида қайд этгани каби, ҳукмда ҳам Ўз мақоми ўрнида қўйган.

У Расулуллоҳни (с.а.в) севиш ҳақида гапирар экан, бу севгининг белгилари сифатида Унинг суннатини ақл ва шахсий фикрдан устун қўйиш лозимлигини таъкидлайди. У бу ҳақда шундай дейди:

“Расулуллоҳни (с.а.в) севиш аломатларидан бири – Унинг суннатларини шахсий фикр ва ақлга, ёрдамини эса (нусратини) мол, жон ва сўздан устун қўйишдир”.

“Яна Уни севиш аломатларидан бири – зоҳиран ва ботинан Унга эргашишдир: фарзларни адо этиш, ҳаромлардан тийилиш, Расулуллоҳ (с.а.в) нинг ахлоқи билан ахлоқланиш, одоблари билан одобланиш, Унинг йўлидан бориш, ҳадисларини тадқиқ қилиш, дунёга рағбат қўймаслик ва унга боғланганлардан юз ўгириш, ғафлат ва нафсга эргашганлардан узоқлашиш, дунё билан фахрланиб, уни орттиришдан воз кечиш, охират амалларига интилиш, охират аҳлига яқинлашиш, фақирларни севиш ва улар билан кўп суҳбат қуриш, фақирларнинг дунёга берилган

¹⁷⁵ Nûr 24/63.

¹⁷⁶ Al-i Imrân 2/28.

¹⁷⁷ Enfâl 8/24.

¹⁷⁸ Fetih 48/10.

бойлардан афзал эканига ишониш – булар Расулуллоҳ (с.а.в)нинг зоҳирига эргашиш талабларидандир.

Абу Толиб Маккий ўз фикрини суннат билан зиддиятга тушганида, суннатни ўз фикридан устун қўйишини таъкидлайди. Бу ҳақида шундай мисол келтиради:

Расулуллоҳ (с.а.в) “Бизни аср намозидан тўсиб қўйишди...” деган ҳадисини ривоят қилади ва шундай дейди:

“Агар бу ҳадис саҳиҳ бўлса, бизнинг айтган гапларимиз ботил, Расулуллоҳнинг (с.а.в) сўзи эса ҳақиқат бўлиб қолаверади. Чунки У ҳақиқатни гапирди ва биз Уни тасдиқлаймиз. Бу хабар ишончли деб ўйлайман”.

Кейинчалик у ушбу фикрини яна бир бошқа ҳадис билан мустаҳкамлашга ҳаракат қилади. Абу Толиб ал-Маккийнинг суннатга бўлган ҳурмати ва унга қатъий риоя қилиш зарурлиги қўйидаги ҳадис орқали кўринади:

Расулуллоҳ (с.а.в) Абу Саид Рофиъ ибн ал-Муаллони намоз ўқиётганда чақиради. Абу Саид намозини баҳона қилиб, Расулуллоҳга жавоб бермайди. Шунда Расулуллоҳ (с.а.в):

“Аллоҳ сизларга “Аллоҳ ва Расулининг чақириғига жавоб беринг” деб буюрган бўлса, нега чақирувга жавоб бермадинг?” – дея танбеҳ беради. Абу Толиб бу ҳадиси шарифни нақл этгандан сўнг қўйидаги мулоҳазани билдиради: “Бу ҳадис, бирор масала бўйича бир хабар келганида, агар суннат ва ижмо уни хос қилиб чекламаган бўлса, у умумга тааллуқли эканига далилдир.”

Худди шу тарзда, бошқа бир жойда ҳам шундай дейди: “Мужмал (умумий) келган хабар, суннат уни хос қилиб чекламагунча умумга тааллуқли бўлади ва шу тарзда амал қилинади”¹⁷⁹.- деб айтади¹⁸⁰.

Биз Абу Толиб ал-Маккийнинг “Қутул-қулуб” асарида ҳадис илми билан боғлиқ масалаларни ёритган қисмидан баъзи маълумотларни келтириб, унинг ҳадисларга бўлган ёндашувини тушунтириб беришга ҳаракат қиламиз:

¹⁷⁹ Bk. Ebû Talib el-Mekkî, Kûtu'l-kulûb, II,137-138.

¹⁸⁰ Bk. Bilal Saklan, Kûtu'l-kulûb'taki Tasavvufi Hadislerin Hadis Metodolojisi Açısından Değeri, Konya-1989, Basılmamış doktora tezi., s. 74-77.

“Мен ушбу китобимда зикр қилган ривоятларнинг кўпчилигида сўзнинг аниқ лафзига эмас, балки унинг маъносига эътибор бердим ва деярли барчасини маъноси билан ривоят қилдим. Чунки менинг назаримда, агар сўзнинг келиш шакли ва ишлатилиш усулини, маъноларининг турли жиҳатларини яхши билса ва лафзни бузиш, ўзгартириш ёки тушунишга тўсқинлик қиладиган нарсалардан тийилган ҳолда ҳадисни ривоят қилса, унда лафзларни айнан ўрганиш мажбурий бўлмайди”.

Баъзи уламолар, ҳадисни фақат лафз билан эмас, унинг маъносини тушуниб етказиш орқали ривоят қилиш мумкин деб ҳисоблашган.

Бу фикрни Али (р.а.), Ибн Аббос (р.а.), Анас ибн Молик (р.а.), Воил ибн Ҳужр (р.а.) ва Абу Ҳурайра (р.а.) қўллаб-қувватлаган. Шунингдек, тобейидан Ҳасан ал-Басрий, Шўбий, Амр ибн Динор, Иброҳим ан-Нахаъий, Мужоҳид ва Икрима ҳам шундай қарашда бўлишган.

Бу масалада уларнинг сўзларини тарихий сийрат китобларидан келтирилган ривоятларга асосланиб баён қилган.

Ҳадис ривоятида саҳобаларнинг турли ёндашувлари. Ибн Сирин шундай деган: “Мен бир ҳадисини ўн кишидан эшитардим, уларнинг барчасининг ривоятлари маъно жиҳатидан бир хил бўлиб, фақат лафз жиҳатдан фарқланарди”.

Шу сабабдан саҳобалар ҳадисларни ривоят қилишда турли методлардан фойдаланган:

- баъзилари ҳадислардаги сўзларни айнан ривоят қилганлар;
- баъзилари қисқартириб, фақат асосий маъноларни етказганлар;
- баъзилари маъносини ўзгартирмаган ҳолда бошқа сўзлар билан баён қилганлар.

Уларнинг барчаси ҳадисни нотўғри етказиш ёки атайлаб сохта гап киритиш ниятида бўлмаганлар. Улар Расулуллоҳ (с.а.в) айтган маънони тўғри етказишга интиланлар. Шу сабабли, бу борада баъзи енгилликлар берилган ва маъно билан ривоят қилишга рухсат этилган.

Олимлар: “Ёлғон фақат қасддан қилинганидагина ёлғондир”, дейишган.

Ривоят қилинишича, Имрон ибн Муслим шундай деган: бир киши Ҳасан Басрийдан: “Эй Абу Саид! Сиз бизга ҳадис ривоят

қиласиз. Сизда бизга нисбатан жуда чиройли баён, мустаҳкам тадқиқ ва ниҳоятда фасоҳатли тил бор. Бу ҳолда биз қандай йўл тутайлик?” деб сўради. Ҳасан Басрий: “Агар маънони тўғри етказсанг, лафзларни айнан такрорламасанг ҳам зарар йўқ”, деб жавоб берди.

Бир киши Яҳё ибн Саид Қаттонга ҳадисдаги бир сўзнинг қандай ўқилишини сўраганида, Яҳё унга шундай деган: “Эй одам, бизнинг қўлимизда Аллоҳнинг Китобидан улугроқ нарса йўқ, лекин унга ҳам бир сўзнинг етти хил талаффузда ўқилишига рухсат берилган.”

Шундай экан, биз ривоят қилган баъзи мурсал ва мақтуъ (саҳобалар ёки тобейлар томонидан ривоят қилинган) ҳадислар турли лафзлар билан ёки маъно билан етказилгани учун бизга эътироз қилинмаслиги лозим. Уларнинг баъзилари иснод жиҳатидан турли баҳс-мунозараларга сабаб бўлиши мумкин. Кўп ҳолларда мақтуъ ва мурсал ҳадислар, уларни етук имомлар ривоят қилганлиги сабабли, баъзи муснад ҳадислардан ҳам саҳиҳроқ бўлиши мумкин.

Бизнинг бу усулни қўллашимиз бир неча сабабларга кўра жоиздир:

1. Ривоят қилинган хабарнинг аниқ ботил эканини билмаймиз.
2. Бизда уни тасдиқловчи далил бор, яъни бу хабарни ўзимиз эшитиб ривоят қилганмиз. Агар бизнинг ривоятимиз Аллоҳ ҳузуридаги ҳақиқатга мос келмаса, барибир биз жавобгар бўлмаймиз. Чунки биз фақат эшитганимизни ва гувоҳ бўлганимизни етказмоқдамиз.

Худди шундай, ҳазрат Яъқуб (а.с.)нинг ўғиллари, укалари Бунямин ҳақида оталарига: “Ўғлингиз ўғрилиқ қилди”, деб айтганларида, улар шундай қўшимча қилишган: “Биз фақат билганимизга гувоҳлик берамиз, биз ғайбни билувчилар эмасмиз (ишнинг асл моҳиятидан беҳабармиз)”¹⁸¹.

Улар бу сўзлари билан Аллоҳ ҳузуридаги ҳақиқатга – яъни воқеанинг асл моҳиятига зид гап айтишган эди. Аммо уларни шундай фикрга олиб келган сабаб бор эди. Яъни улар Буняминнинг юкидан ўғирланган идиш чиққанини ўз кўзлари билан кўрган эдилар.

¹⁸¹ Yusuf 12/81.

3. Биз ривоят қилган заиф хабарлар Китоб ва суннатга зид эмас. Шу боис уларни рад этиш шарт эмас. Аксинча, Китоб ва суннатда уларнинг саҳиҳлигига далолат қилувчи баён ва ишоратлар мавжуд.

4. Биз ҳуснузан бандамиз. Гумонларнинг аксариятидан қайтарилдик, ёмон гумон эса қораланади. Шу сабабли ҳар бир хабар ва уни ривоят қилган киши ҳақида дарҳол салбий муносабат билдириш ва шубҳа билан ёндашиш тўғри эмас.

5. Бир хабарни ҳақиқатини фақат уни бевосита кўриш орқали билиш мумкин. Биздан олдинги хабарлар ҳақида бундай имконият йўқ. Шундай экан, бизга етиб келган хабарни хотиржамлик билан қабул қилсак, ривоят қилинган шаклда ҳақ деб билсак ва ривоят қилувчиларни яхши гумон билан баҳоласак, у ҳолда хабарни тасдиқлаш ва уни айнан ривоят қилишимиз лозим бўлади.

Шунингдек, биздан олдинги мўминларнинг биздан кўра яхшироқ бўлганига эътиқод қилишимиз лозим. Чунки улар рисолат даврига яқинроқ эдилар ва нурдан улушлари кўпроқ эди. Биз Расулуллоҳ (с.а.в), саҳобалар ва тобейлар номидан ёлғон гапирмас эканмиз, уларнинг ёлғон гапирганини қандай тасаввур қилишимиз мумкин? Ахир улар биздан афзал эдилар.

Яна бир жиҳат шуки, баъзан саҳиҳ санад билан заиф ҳадислар ривоят қилингани каби, бошқа бир томондан саҳиҳ ҳолда етиб келиш эҳтимоли туфайли заиф санад билан ҳам саҳиҳ ҳадислар ривоят қилиниши мумкин. Чунки биз барча ҳадисларни тўлиқ жамлаган эмасмиз.

Агар бир ҳадис икки аср давомида одамлар орасида ривоят қилиниб келинган бўлса ёки уни ҳижрий учинчи аср олимлари ривоят қилган бўлса, ёки биринчи асрда уммат ичида тарқалган ҳолда мавжуд бўлиб, ўша асрнинг олимлари томонидан инкор қилинмаган ва машҳур бўлмаган бўлса, кейинги давр уламоларининг уни заиф деб инкор қилиши тўғри эмас.

Ҳатто унинг санадида баъзи гап-сўзлар бўлса ҳам, ҳадис биз учун ҳужжат бўлиб қолаверади. Бироқ Китоб, саҳиҳ суннат ёки уммат ижмосига зид бўлган, ёхуд уммат орасидаги ишончли ва содиқ кишилар томонидан ровийининг ёлғончилиги очиқланган хабарлар бундан мустаснодир ва улар қабул қилинмайди.

Бу ерда зикр этилган масалалар, аслида, ҳадис илмининг усулига тааллуқли бўлиб, бу соҳага оид махсус илм ва унга мувофиқ муомала қилишни талаб қилади.

Бироқ, баъзи илмий лаёқати бўлмаган, бу борада юксак қобилиятга эга бўлмаган ва жиддий ибодат билан шуғулланмаган кишилар бу соҳага аралашдилар. Улар бу илмни ўзларининг машғулотига айлантириб олдилар ва ўзларига қулоқ соладиганларни ҳам шу билан банд қилдилар.

Ушбу мавзуда кўплаб китоблар ёзилди. Ровийлар ҳақида жарҳ ва таъдил билан сўз юритилди. Хатоларни излашга уриндилар. Бу эса ҳадислар бўйича олиб борган танқидий изланишларидан хабардор бўлган бидъат аҳлига суннатни рад этиш ва ақлни афзал кўриш йўлини очиб берди.

Айниқса, замонамизда одамларнинг суннат ва хабарларга эътибор бермаётганини кўриб, улар қиёс ва назарга (ақл юритишга) кўпроқ ишонадиган бўлдилар. Ҳолбуки, охиратга рағбат уйғотувчи, дунёга беписанд бўлишга чақирувчи, Аллоҳ таолонинг азобидан қўрқитувчи, амалларнинг фазилати ва саҳобаларнинг устунлиги ҳақида ривоят қилинган ҳадислар мақбулдир.

Улар мункатиъ бўлсин, мурсал бўлсин, қандай ривоят қилинган бўлса, шундайлигича қабул қилиниши эҳтимолга яқинроқдир. Уларни дарҳол инкор қилиш ёки рад этиш нотўғри. Қиёмат ҳолатлари ва унинг даҳшатлари ҳақида келган ҳадислар ҳам худди шундай. Уларни ақл билан рад этиш эмас, балки тасдиқлаб, таслим бўлиш лозим. Салафи солиҳлар ҳам шундай йўл тутганлар.

Чунки илм бунга далолат қилади ва асл манбалар буни тасдиқлайди.

Бизга етиб келган хабарлардан бирида шундай дейилади: “Кимга Аллоҳ ва Расули (с.а.в) томонидан бир фазилат етиб келса ва у билан амал қилса, айтилганидек бўлмаса ҳам, Аллоҳ унга ўша амалнинг савобини беради”¹⁸².

Бошқа бир ҳадисда эса шундай ривоят қилинган: “Ким мендан (ҳақ бир нарсани) ривоят қилса, мен уни айтмаган бўлсам ҳам,

¹⁸² Heysemî, Mecmau'z-Zevâid, I, 149. Değişik bir rivayet Bkz: Aclûnî, Keşfu'l-Hafa, II, 236 (h no: 2420).

айтган ҳисобланаман. Ким эса мендан ботил бир нарсани ривоят қилса, (уни рад қилинглари, чунки) мен ботил сўзламайман”¹⁸³.

Биз ҳам бу китобимизда зикр қилиб қайд этган барча нарсалар ҳақида шундай деймиз: “Энг яхшисини ва энг тўғрисини Аллоҳ билади. Унинг илми барчасидан устундир. Ҳақиқат илмлари Унинг ҳузуридадир. Барча ишлар охир-оқибат Унда якун топади. У нимани хоҳласа, шуни қилади. Ёрдам фақат Ундан сўралади. Яхшилик қилиш қуввати ҳам, ёмонликдан сақланиш кучи ҳам фақат Унинг билан бўлади”¹⁸⁴.

Хулоса қилиб айтганда, Абу Толиб Маккийнинг (ваф. 386/996) “Қут ал-Қулуб” асарида пайғамбарлик тушунчаси ва ҳадис-тасаввуф муносабати бўйича кенг маълумотлар берилган, ҳадис билан боғлиқ масалалар батафсил ёритилгани ва эътиборга молик даражада ҳадислар келтирилганлиги ва баъзиларига изоҳ берилганлигинини кўриш мумкин. Шунингдек, ушбу асарда икки мингдан ортиқ ҳадис ва хабар мавжудлиги таъкидланиши¹⁸⁵ унинг ҳадисларга бўлган яқин муносабатини намоён этади.

5. Қушайрийнинг (ваф. 465/1072) “Рисола” асарида ҳадис ва тасаввуф алоқаси. Мутасаввиф, калом, тафсир ва ҳадис олими бўлган Қушайрий ҳадис илми билан ҳам шуғулланган. “Мустадрок” асари муаллифи Ҳаким ан-Нисобурий, Абуъл-Ҳусайн ал-Ҳаффоф, Абу Нуъайм ал-Исфаройиний, Абу Бакр Абдус ал-Музаккий ва Абуъл-Ҳасан ал-Аҳвазий каби муҳаддисларнинг дарсларига қатнашган. Хатиб ал-Бағдодий бошчилигида кўплаб машҳур муҳаддислар ундан ҳадис ривоят қилган¹⁸⁶.

Қушайрий ар-Рисола номли асарида кўплаб суфийларнинг таржимаи ҳоли ва сўзларига ўрин беради. Тасаввуф аҳли мақом ва ҳолатларини шарҳлайди. Ушбу асар тасаввуфнинг асосий классик манбаларидан биридир. Асарда муаллиф шахсий руҳий тажрибаларини баён қилиш билан бирга, суннатни қайта тиклаш йўлида муҳим шарҳлар бериб, айрим хулосаларга келади¹⁸⁷.

¹⁸³ Bk. Bilal Saklan, Kûtu'l-kulûb'taki Tasavvufi Hadislerin Hadis Metodolojisi Açısından Değeri, Konya-1989, Basılmamış doktora tezi., s. 74-77.

¹⁸⁴ Ebu Talib el-Mekkî, Kûtu'l-Kulûb, I, 176-178.

¹⁸⁵ Bkz. Bilal Saklan, Kûtu'l-kulûb'taki Tasavvufi Hadislerin Hadis Metodolojisi Açısından Değeri, Konya-1989, (Basılmamış doktora tezi), s.155

¹⁸⁶ Süleyman Uludağ. “Kuşeyrî , Abdülkerîm b. Nevâzin ”, DİA, c, XXVI, s, 473-475.

¹⁸⁷ Bk. İbrahim Tozlu, “Kuşeyrî'nin Sünnet Müdâfaası”, Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2019, cilt: III, sayı: 1, s. 101-122

Қушайрийнинг ўз қарашларини асослашда ҳадисларни баъзан иснодлари билан келтириши унинг муҳаддислик қобилиятига ишора қилади. Рисола асарида суннатни жонлантириш ҳақида муҳим маълумотлар бериб, ҳадислардан асос сифатида фойдаланади, зарур бўлса, шарҳлайди ва айрим хулосаларга келади. Қушайрий ўз изоҳларида кўплаб суфийлар каби ҳадиснинг саҳиҳлигидан кўра матнига эътибор қаратади¹⁸⁸.

Қушайрий ҳадис ва тасаввуф алоқаси нуқтаи назаридан тасаввуфнинг аслида суннатга эргашишдан иборат эканлигини таъкидлайди. Абу Сулаймон ад-Дароний (ваф. 215/830) шундай дейди:

“Кўп бора қалбимга фақат суфийлар тоифасига хос бўлган ҳикмат ва нозик тушунчалар келади, лекин Китоб ва Суннатдан икки адолатли гувоҳ унинг тўғрилигини тасдиқламагунча, мен уларни кунлар давомида қабул қилмайман”¹⁸⁹.

Ҳорис ибн Асад ал-Муҳосибий (ваф. 243/857) шундай дейди:

“Ким ўз ботинини муроқаба ва ихлос билан покласа, Аллоҳ унинг зоҳирини мужоҳада ва суннатга эргашиш билан безайди”¹⁹⁰.

Зуннун ал-Мисрий (ваф. 245/859) эса шундай дейди:

“Аллоҳ таолони севувчи ва Унга ошиқ бўлган кишининг аломати – Аллоҳнинг ҳабиби (с.а.в.) ахлоқига, амалларига, буйруқларига ва суннатларига эргашишидир”¹⁹¹.

Зуннун инсонларнинг ахлоқини бузадиган олти нарсадан бири сифатида шундай дейди:

“Ҳою ҳавасга эргашиб, Пайғамбарнинг (с.а.в) суннاتини орқага ташлаш ва эътиборсиз қолдириш”¹⁹².

Сарий ас-Сақатий (ваф. 257/870) эса суфийни қуйидагича таърифлайди:

“У – маърифат нури тақво нурини ўчирмайдиган, Китоб ва суннатнинг зоҳирига зид бўлган ботиний илмларни

¹⁸⁸ İbrahim Tozlu, Kuşeyrî'nin Sünnet Müdâfaası, Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2019, cilt: III, sayı: 1, s. 101-122

¹⁸⁹ Kuşeyrî, Abdülkerim b. Havâzin, er-Risâletu'l-Kuşeyriyye, (thk. Abdullah Mahmûd, Mahmûd b. eş-Şerîf, Kahire: Metâbiu Müesseseti Dâri'ş-Şuab, 1989, s. 67.

¹⁹⁰ Kuşeyrî, er-Risâletu'l-Kuşeyriyye, s. 58

¹⁹¹ Kuşeyrî, er-Risâletu'l-Kuşeyriyye, s. 45

¹⁹² Kuşeyrî, er-Risâletu'l-Kuşeyriyye, s. 193

гапирмайдиган, кароматлари уни Аллоҳнинг ҳаромларини бузишга ундамайдиган кишидир”¹⁹³.

Абу Ҳафс ал-Ҳаддод (ваф. 260/883) шундай дейди:

“Ким ўз ҳолати ва амалларини доимо Китоб ва суннат билан ўлчамаса ва ҳаёлига келган фикрларни гумон остига қўймасдан қабул қилса, унинг исми Аллоҳнинг рўйхатига киритилмайди”¹⁹⁴.

Шаҳ Кирмоний (ваф. 270/883) шундай дейди:

“Кўзингни ҳаромга қарашдан сақла, нафс истакларига эргашма, ўзингга ҳукмрон бўл, ботинингни доимо муроқабба билан, зоҳирингни эса суннатга эргашиш билан обод қил, ҳалол ризқ ейишга одатлан, шунда фиросатинг сира хато қилмайди”¹⁹⁵.

Тасаввуфнинг олти асосидан бири Расулуллоҳнинг (с.а.в.) суннатига эргашишдир. Бу қуйидагича ифодаланади:

Таваккул – Набий (с.а.в.)нинг ҳолатидир. Меҳнат қилиб ризқ топиш эса унинг суннатидир. Ким унинг ҳолати бўйича бўлса, суннатини асло тарк этмайди”¹⁹⁶.

Иброҳим Ҳаввос (ваф. 291/903) шундай деганлиги ривоят қилинади:

“Кўп ривоят қилиш билан илм ҳосил бўлмайди. Ҳақиқий олим – илми оз бўлса ҳам унга эргашувчи, билимини амалда қўлловчи ва суннатга риоя қилувчи кишидир”¹⁹⁷.

Жунайд ал-Бағдодий (ваф. 297/909) эса шундай дейди:

“Бизнинг илмимиз Расулуллоҳ (с.а.в.)нинг илми билан боғлиқдир”¹⁹⁸.

Хулоса қилиб айтганда, Қушайрий суфийларнинг тасаввуф ва суннат ҳақидаги таъриф ва қарашларига таяниб, уларнинг суннатга риоя қилиш тамойилига содиқ эканликларини ва шариатга ҳурмат ва эҳтиромда яқдил эканликларини таъкидлайди¹⁹⁹.

Шунингдек, ҳадис илмини ўрганган суфийларнинг асарларидан жой олган тўқима ҳадислар муҳаддис бўлмаган

¹⁹³ Kuşeyrî, er-Risâletu'l-Kuşeyriyye, s. 52

¹⁹⁴ Kuşeyrî, er-Risâletu'l-Kuşeyriyye, s. 73

¹⁹⁵ Kuşeyrî, er-Risâletu'l-Kuşeyriyye, s. 91

¹⁹⁶ Kuşeyrî, er-Risâletu'l-Kuşeyriyye, s. 298

¹⁹⁷ Kuşeyrî, er-Risâletu'l-Kuşeyriyye, s. 97.

¹⁹⁸ Kuşeyrî, er-Risâletu'l-Kuşeyriyye, s. 80.

¹⁹⁹ Kuşeyrî, er-Risâletu'l-Kuşeyriyye, s. 127. Ayrıca bk. Gökçe, “Tasavvuf Geleneğinde Sünnet ve Sünnete İttiba”, s.75-78

суфийларга қараганда камроқ учрайди. Бу ҳолатни Қушайрийнинг Рисола асарида кўриш мумкин. Ушбу асардаги ҳадисларнинг тўқсон фоизи “Кутубус Ситта” ва бошқа ишончли манбаларда келган ҳадислар билан мос келади. Бу кўрсаткични муҳаддис бўлмаган суфийларнинг асарлари билан таққослаганда, худди шундай натижага эришиб бўлмаслиги аён бўлади²⁰⁰.

Хулоса қилиб айтганда, асосий исломий илмлар билан шуғулланган олимларнинг ҳадис ва илмга бўлган қарашлари, уларни қўллаш услублари ҳамда фойдаланилган суннат материалларининг табиати бир-биридан фарқ қилганини кўриш мумкин. Баъзилари ўз қизиқиш доиралари туфайли ақидага оид ҳадисларга эътибор қаратган бўлса, бошқалари фикҳий масалалар билан шуғулланган, яна бир гуруҳи эса Қуръони каримни шарҳловчи ҳадисларни ўрганишга алоҳида эътибор берган.

Булар қаторида суннатни кўпроқ техник жиҳатдан баҳолашга ҳаракат қилган усулчилар ҳам бўлган. Суфийларнинг эса, одатда, мусулмоннинг зоҳидлик, ахлоқ ва маърифат ҳаёти билан боғлиқ ҳадисларга қизиқиш билдирганликлари кузатилади. Мазмун жиҳатидан турлича бўлган ушбу ҳадислар, уларга қўйилган мезонларга кўра, ишончилиқ даражаси жиҳатидан ҳам фарқланади²⁰¹.

Айнан шу нуқтада ҳадис ва тасаввуф муносабатининг ўзига хос ўрни бор. Танланган тасаввуфий классик асарларга кўра, ҳадис ва тасаввуф ўртасидаги боғлиқлик қуйидаги жиҳатлардан келиб чиқади: Пайғамбар (с.а.в.)га эргашиш ва унга итоат қилиш, ҳадис ва суннат тушунчаларини қандай англашлари, улар берган таърифлар ва суннатга бўлган боғлиқликлари, ҳадисларни ўз асарларида қўллашлари, уларни ўз методлари асосида шарҳлашлари, ҳадис илмининг айрим масалаларига асарларида ўрин ажратишлари ҳамда ҳадис илмига бўлган қизиқишлари.

²⁰⁰ Bk. Muhittin Uysal, Tasavvuf Kültüründe Hadis, Yediveren Yay., Konya, 2001, s. 138-150, 411-414.

²⁰¹ Bk. Muhittin Uysal, Tasavvuf Kültüründe Hadis, Yediveren Yay., Konya, 2001, s. 138-150, 411-414.

ШАЙХ НАЖМИДДИН КУБРО ВА КУБРАВІЯ ТАРИҚАТИ

Лобар Асророва,

*Ўзбекистон халқаро исломшунослик академияси
“Манбалар хазинаси” катта илмий ходими,
тарих фанлари бўйича фалсафа доктори (PhD)*

Тасаввуф Шарқ маънавияти тарихида муҳим ўрин эгаллаб келган тадрижий тараққиётга эга бир таълимот бўлиб, ислом оламида VIII асрнинг ўрталарида пайдо бўлган. Тасаввуф – исломда инсонни руҳий ва ахлоқий комиллик сари йўлловчи таълимот.

Қисқача айтганда, тасаввуф – узоқ асрлар давомида халқимиз маънавиятини бойитишга, унинг ижтимоий тафаккури эзгу ғоялар асосида шаклланишига хизмат қилган диний ва дунёвий қарашлар уйғун таълимотдир. Тасаввуфнинг инсон ҳаётига боғлиқ томони – инсоннинг ички дунёсини разолатдан тозалаб, уни фазилат ва ғўзал ахлоқ билан беамоқликдир.

Ўзбекистон тасаввуфшунослигига улкан ҳисса қўшган олим, устозимиз Нажмиддин Комилов фикрича, IX аср бошларига келиб тасаввуфнинг назарий асослари ишлаб чиқилди, суфийларнинг амалий, руҳий-психологик машқлари, ўзини-ўзи тарбиялаш ва чиниқтириш тадбир-усуллари шаклланди. Тариқат, маърифат ва ҳақиқат деган тушунчалар юзага келиб, тасаввуфнинг ушбу уч қисмига оид қарашлар мажмуи тузилди. Тасаввуф алоҳида илм сифатида қарор топди. Суфийлар дастлабки пайтларда тасаввуфни нуқул сиру асрор, тушунтириб бўлмайдиган ҳолатлар, “иборага келмайдиган ишоратлар” деб ҳисоблаган бўлсалар, бора-бора бу ҳолатлар ҳақида фикр-мулоҳазалар баён қилина бошланди. Суфийни тарбиялаш вазифаси, пир муридлик қоидалари, одобини яратиш зарурати туғилди. Натижада тариқат ва шариат орасидаги муносабатлар, суфийларнинг одам ва олам моҳияти, алоқа-муомаласи, тавҳид – ваҳдат масалалари мунозарага олиб чиқилди²⁰².

²⁰² Комилов.Н. Тасаввуф. – Т.: Мовароуннаҳр – Ўзбекистон, 2009. – Б. 22

Марказий Осиёдан етишиб чиққан Ҳаким Термизий, Аҳмад Яссавий, Абдухолиқ Ғиждувоний, Нажмиддин Кубро, Баҳоуддин Нақшбанд, Хожа Муҳаммад Порсо, Хожа Аҳрор, Алишер Навоий, Сўфи Оллоёр, Яъқуб Чархий каби алломалар томонидан бойитилган тасаввуф таълимоти халқни ягона мақсад атрофида бирлаштириб, жамиятнинг турли табақалари ўртасида дўстлик ришталари кучайишига хизмат қилган.

Бугун тасаввуф таълимотининг тарихий шаклланиш жараёнларини тадқиқ этиш, тасаввуф адабиётини холисона ўрганиш баробарида унинг бугунги глобаллашув шароитида инсонлар ҳаётида тутган ўрнини кўрсатиб бериш ҳам муҳим аҳамият касб этади.

XII асрдан бошлаб бу ўлкада кейинчалик бутун ислом дунёсида донг таратган яссавия, хожагон-нақшбандия, кубравия, ишқия каби суфийлик тариқатлари вужудга келди.

Исломшунос олим Иброҳим Усмоновнинг таъкидлашича, бугунги кунда тасаввуф таълимотлари шарқ мусулмон мамлакатларида мутаассиб кучларга қарши туришда муҳим омил сифатида эътиборга олинмоқда. Турли салафий, жиҳодчи ва бошқа ноанъанавий оқим ва фирқалар ғояларига маънавий иммунитет ҳосил қилишда айнан Мовароуннаҳр диёридан чиқиб, жаҳонга тарқалган тасаввуф таълимотларининг ўрни беқиёс бўлмоқда.

Нажмиддин Кубро – тасаввуфнинг машҳур шайхларидан бири, кубравия тариқатининг асосчиси. Унинг тўлиқ исми Аҳмад ибн Умар ибн Муҳаммад Хивақий Хоразмийдир.

Нажмиддин Кубро (ваф. 1145 й.) йилда Хива шаҳрида дунёга келган. Унинг “Нажмиддин”, “Кубро”, “Абулжанноб”, “Валийтарош” каби лақаб, унвон ва кунялари бор. Фаридиддин Аттор авлиёлар ҳақида гапирар экан, уларнинг бир неча тоифага бўлинишини зикр этган. Жумладан, маърифат аҳли, муомалот аҳли, муҳаббат аҳли, тавҳид аҳли, мискин фақирлар аҳли ва бошқалар. Аммо шундай шайхлар борки, уларда санаб ўтилган тоифаларнинг бир қанчасининг сифатлари жамланган бўлади. Шайх Нажмиддин Кубро ҳам шундай инсонлар сирасига кирадиган муршид ҳисобланади.

Аҳмад ёшлигидан илмга қизиққан қобилиятли инсон бўлган. У шариат илмларини пухта эгаллаб, йигитлик палласида тенгқурлари билан бўлган барча баҳсларда ҳамиша ғолиб чиққани учун уни “Тамматул-Кубро” дея аташган. Кейинчалик “Кубро” сўзи лақаб бўлиб қолган. Бунинг ёнига “Нажмиддин” – “диннинг юлдузи” деган мартаба-унвон қўшилиб, Аҳмад ибн Умар шундан кейин Нажмиддин Кубро номи билан машҳур бўлиб кетади. “Абулжанноб” сўзи эса Нажмиддин Кубронинг куняси бўлиб, мазкур сўзнинг маъноси дунёдан парҳез қилган тақводорнинг отаси деган маънони англатади.

Нажмиддин Кубро ўз юртида дастлабки илмларини олиб бўлгач, тахминан ўн олти, ўн етти ёшлигида Хоразмни тарк этиб, билимини ошириш мақсадида Эрон, Миср, Шом ва Ироқ мамлакатларида бўлиб, ҳадис ҳамда фикҳ илми билимдонлари суҳбатида бўлади. Билимга чанқоқлигидан қаерда номдор олимнинг овозасини эшитса, дарҳол йўлга тушар, қидирган кишисини топиб, ундан сидқидилдан сабоқ оларди. Устозидан кўнгли тўлмаган ҳолларда, ижозат олиб, яна йўлга тушган. “Насоимул муҳаббат”да келтирилишича, Нажмиддин Кубро Ҳамадон шаҳрида машҳур муҳаддисдан ҳадис илмини ўрганаётган пайтда Искандария шаҳрида “олий санадлар билан ҳадис биладиган” муҳаддис борлигини эшитиб, Ҳамадондаги устозидан рухсат олади ва зудлик билан Искандарияга жўнайди. Бир ой давомида илмини ошириб, устоз алломадан “ижоза” хати олади ва орқасига қайтади.

Нажмиддин Кубро Бағдод, Табриз, Нишопур, Тус, Дизфул шаҳарларида ўз даврининг машҳур олимларидан фикҳ, ҳадис ва тафсир илмларини чуқур ўзлаштириб, донишманд инсон бўлиб етишади. Лекин эгаллаган билимларидан қониқмасдан, ўз қалбида кечаётган руҳий изтироб ва ғалаённи англашга ҳаракат қилган. Шариат илмларини эгаллаш баробарида Нажмиддин Кубро тариқатдан хабардор бўлишга интилиб, қатор шайхлар суҳбатидан баҳраманд бўлади.

Унинг тасаввуфдан устозлари Шайх Рўзбеҳон Мисрий, Шайх Аммор Ёсир ва Шайх Исмоил Қасрийлар ҳам унинг тасаввуфга иштиёқи баландлигини англаганлар ва қувватлаганлар.

1185 йилда Нажмиддин Кубро Хоразмга қайтар экан, у оламга бошқача назар билан қарайдиган, камолот мартабаси, дониш даражаси кўтарилган, фақат китоблардаги билимларни такрорлайдиган олимлар тоифасидан қутулиб, эркин-озод мушоҳада этадиган, ўзи илоҳий ҳикмат айта оладиган шайх мартабасида кириб боради.

Нажмиддин Кубронинг Хоразмдаги сўнгги ҳаёти ўта оғир, шиддатли ва мураккаб шароитда кечади. Бу даврда мўғулларнинг Мовароуннаҳрга қилаётган ҳамлалари кучайиб, йирик шаҳарларни бирин-кетин беаёв босиб олаётган эди. 618/1221 йилда мўғуллар Хоразмга бостириб киради. Нажмиддин Кубро ватан ҳимояси вақтида шахид бўлади. Унинг мақбараси Кўҳна Урганч (Туркменистон)да жойлашган бўлиб, араб сайёҳи Ибн Баттута Хоразмга сафар қилганда Урганч шаҳридан чиқаверишдаги зовияда Кубронинг мақбараси ва бошқа улуғларнинг мазорини кўрганини ёзади.

Нажмиддин Кубро юксак обрўга эга бўлса ҳам, камтарона ҳаёт кечирган. Унинг муридлари Эрон, Ўрта Осиё, Арабистон, Кавказ, Шом, Ироқнинг турли жойларидан келиб таҳсил олганлар. Исломуносоқ олим Нажмиддин Комиловнинг таъкидлашича, мўғуллар истилоси арафасида шайхнинг муридлари тўрт юздан ортиқ бўлган. Улар орасида номлари тарихда қолган, ўзлари ҳам катта шайх даражасига кўтарилган бир неча кишилар бор. Улар: Шайх Маждиддин Бағдодий, Шайх Саъдиддин Ҳамавий, Шайх Сайфиддин Бохарзий, Бобо Камол Жандий, Шайх Ризоуддин Али Лоло, Шайх Нажмиддин Розий, Шайх Жамолиддин ва бошқалар. Бундан ташқари, Нуриддин Абдурахмон Исфарионий, Абулмакорим Рукниддин Алоуддавла, Аҳмад ибн Муҳаммад Биёбоний ҳам бевосита бўлмаса-да, бироқ нисба бўйича Нажмиддин Кубро муридларидандир. Алишер Навоийнинг ёзишича, Мавлоно Жалолиддин Румийнинг отаси Баҳоуддин валад ҳам унинг муриди бўлган.

Номлари тилга олинган шайхларнинг ҳар бири тасаввуф тарихида ўз мавқеига эга, кўплари янги силсилани асослаганлар.

Нажмиддин Кубронинг айрим муридлари мамлакат миқёсида шунчалик нуфузга эга бўлганларки, ҳатто давлат бошлиқлари ҳам уларнинг рақобатидан хавотирланганлар. Масалан, “Султонул

уламо” лақабига эга бўлган Жалолиддин Румийнинг отаси Баҳоуддин Валад Балх шаҳрининг уч юзга яқин файласуф олимлари билан баҳс юргизган ва уларни юнон фалсафаси билан ортиқча шуғулланишда айблаган. Нажмиддин Кубронинг бошқа бир шогирди, Сайфиддин Бохарзий минглаб мўғулларни исломга киришига сабабчи бўлган.

Нажмиддин Кубро Хоразмга келгач, хонақоҳ қуради ва шогирдлар тарбияси билан шуғулланади. Ҳадис ва шариатга асосланган “Кубравия” тариқатига асос солади. Тариқат ўз даврида Хуросон, Мовароуннаҳр, Ҳиндистон, Туркия ва бошқа мусулмон мамлакатлари халқлари орасида кенг тарқалади. Мазкур тариқат соликлари орасида зикрни овоз чиқармасдан (хуфия) ижро қилиш усули жорий бўлган. Кубро хонақоҳида хилватнишинлик ва чилла ўтириш ҳам, ботиний-хафий зикр, қизғин баҳс-мунозара ҳам, само мажлислари ҳам бўлиб турган. Аммо замонавий тадқиқотчилардан бўлган Шаҳзод Баширнинг айтишича, кубравия тариқатидагилар жаҳрий зикр билан ҳам шуғулланган²⁰³.

Кубравия тариқатининг асослари, талаб ва қоидаларини Нажмиддин Кубронинг “Усули ашара”²⁰⁴ (Тасаввуфнинг ўн асоси), “Рисола илал ҳоимил хоиф мин лавматил лоим” (Маломат қилувчининг маломатидан қўрқувчи ошиқ рисоласи) ва “Фавойихул-жамол ва фавотихул-жалол” (Жамол хушбўйликлари ва жалол кашфи) каби рисоалари орқали билиб олиш мумкин. Қуйида мазкур асарлар асосида ҳамда тасаввуфшунос олим Нажмиддин Комиловнинг тадқиқотларидан фойдаланган ҳолда кубравия тариқати ҳақида сўз юритилади.

Нажмиддин Кубро тасаввуф тарихида кенг феъллик йўлини тутган шайхлардан бўлиб, унинг хонақоҳида сунний йўналишдаги шогирдлар билан бир қаторда шиа йўналишдаги муридлар ҳам таълим олишган. Шайхнинг ўзи суннийликка эътиқод қўйган

²⁰³ Шаҳзод Башир. *Sufi Bodies: Religion and Society in Medieval Islam*. Columbia University Press, 2011. – P. 72. (274 б)

²⁰⁴ Нажмиддин Кубронинг “Усули ашара” рисоласи асрлар мобайнида ҳар хил тилларга таржима қилинган, кўплаб шарҳлар битилган ва турлича номланган. “Рисолатут-туруқ”, “Рисолаи одобуз-зокирин”, “Рисолаи одобуз-соликин”, “Ақрабу тариқи илаллоҳ” шулар жумласидандир. Асар турлича номлангани боис, аксарият ҳолларда уларни мустақил асар номлари дея нотўғри қайд қилинади.

одам бўлса-да, барча суннийлар каби ҳазрати Али ибн Абу Толиб (р.а.) хонадонига ҳурмат билан қараган. У шиа аҳли билан суннийлар орасида хусумат ва жанжал келиб чиқишига йўл қўймаган. Чунончи, тасаввуф аҳли учун Парвардигор ишқи, дийдори ҳамма нарсадан устун турган.

Нажмиддин Комиловнинг фикрича, Кубро тасаввуфда Жунайд Бағдодийнинг “сахв” (хушёрлик) йўлини тутган. Чунки Жунайднинг бу рукни Боязид Бистомийнинг “сукра” (бехудлик, мастлик) рукнига қарама-қарши усул сифатида ишлаб чиқилган. Боязид бўйича, илоҳий маърифатни суфий фақат фонийлик ҳолатида, яъни буткул ўзлигини йўқотиб, идрок эта олади. Боязид Илоҳни англаш ва таниш ақл билан, хушёрлик билан бўлмайди, деб уқтиради. Жунайд Бағдодий эса бунга эътироз билдириб, суфий фақат бехуд девона бўлса, унинг маърифати ўзигагина татийди, ўзгаларни тарбиялай олмайди ва бақога етолмай, ярим йўлда қолади, деб айтади. Жунайднинг назарияси ислом учун ҳам мувофиқ эди ва суфийларнинг дунё, дин ва шариат билан боғланишларига имкон беради. Шу боис Нажмиддин Кубро, Аҳмад Яссавий ва Баҳоуддин Нақшбанд каби Мовароуннаҳр шайхлари Жунайд Бағдодийнинг йўлини маъқуллаганлар. Аммо уларнинг бирортаси Боязид Бистомий йўлига нафрат билдирган эмас.

Нажмиддин Кубро руҳоний кечинмалар, нозик ҳолатларни пухта билганидан, шунга мувофиқ “латоиф” назариясини ишлаб чиқади. Бу назарияга биноан, инсон руҳи кўзга кўринмас бир латиф марказлардан иборат. Бу онг ва туйғу, руҳ ва жисм орасидаги бир нарсас. У шундай нозикки, уни илғаб олиш ҳам мушкул. Аммо инсон ҳаётида бу “латиф” марказларнинг аҳамияти катта. Суфий айнан шу марказларни яллиғлантириб, ўткирлаштириб бориши ва илғаб олиши даркор. Ана шу “латоиф” инсоннинг илоҳий хислатидир. Суфий риёзатлар, машқлар давомида бу латоифни турли ҳолатларнинг ўзгариши, ранглар ва шаклларнинг алмашилиши тарзида тасаввур қилади. Нажмиддин Кубро назарида нуқта, доғ ва доира мурид руҳий ҳолатлари ўзгаришида муҳим хизмат қилади. Доира – фалак доираларининг айланиши, доғ – дунё тимсоли ва нуқта – ваҳдатдир. Доира доимий айланишда, у доғни ҳам ўз ичига олади. Аммо булар

марказга томон, яъни, Нуқта сари интилади. Нуқта моҳиятини англаш орқали Аллоҳ оламини идрок этса бўлади. Мурид руҳи, шунингдек, ҳаяжонлар, ҳайратлар ичра турли рангларга ҳам дучор бўлади. Ҳалиги доира, доғ ва нуқта айланиши ва алмашилиши ранглар алмашилишини ҳам қамраб олади: руҳнинг ҳислар босқичидаги тараққиёти қора рангда, кейин қизғиш рангда кечади. Сўнгра яшил ранг кўриниб, илоҳий оламнинг яқинлигидан далолат беради. Шундай қилиб, ранглар суфий руҳий ҳолатлари, Аллоҳ томон сафаридаги даража-босқичларини билдириб туради. Рангларнинг хилма-хиллиги ва алмашилиб туриши солиқнинг аҳволини, шуурий кечинмалари давом этаётганини ифодалаб, у ҳали талаввун, яъни ботиний – тафаккурий кечинма-ўйларнинг алғов-далғовида турли-туманлигини англатади. Руҳнинг рангдан-рангга кўчиши ривожланишдан нишона. Ушбу жараён охиروқибатда рангсизлик ҳолатига, яъни тамкинга олиб келади. “Тамкин” ҳолатига кирган суфий “талаввун”дан (ранг-барангликдан) қутулиб, ваҳдат оламига қўшилган бўлади.

Зангори ранг солиқнинг тавба қилиб, тариқатга қадам қўйганида кўринади. Бу ҳолатда у шариат доирасида бўлади, мантиқий-далилий билишдан ҳали қутулмаган, ҳали кўнглида дунёвий ҳаваслар майли ҳукмрондир. Бундан кейин тариқат бошланали. Солиқ қалбида муҳаббат қўзғалади, у Аллоҳ ёди билан яшайди ва бу сариқ рангга тўғри келади. Қизил рангда солиқнинг руҳи вужуддан ажрала бошлагани, маърифатга яқинлашгани, маънавий моҳиятлар оламини англагани маълум қилинади. Аммо бу босқич ҳали ҳирс қутқусидан халос бўлмаган бир ҳолатдир. Сўнгра оқ ранг кўринадики, бу юракнинг покланишига ишорадир ва ҳақиқатни англаш бошланади. Ҳақиқат олаmidан хабардар бўлиб, тавҳид ҳолатини бошидан кечиради. Шундан кейин яшил ранг келади. Яшил ранг валийликдан нишона. У сирларнинг сирига, ғайбга ошноликни билдиради на солиқнинг асл моҳиятларга етишаётганини ҳам англатиши мумкин, мазкур ранглар солиқнинг Аллоҳ томон ва Аллоҳ билан руҳий сафарларини англатган бўлса, олтинчи ранг – қора ранг Аллоҳдан халқ сари сафарини билдириб, канз ул-асрор – сирлар хазинасини эгаллашини ва ҳайратга ғарқ бўлишини ифодалайди. Ҳайратдаги руҳ шариатнинг мағзи – ҳикматини бошқатдан идрок этиб,

қоронғи бир доғ рангига ўралади. Ва, ниҳоят, солиқ руҳи яна Аллоҳ ҳузурида пайло бўлади. У қора рангдан қутулиб, рангсизлик ҳолатига киради. Зоти кулл даражасини эгаллаган солиқ якранглик ҳолатида мақсадига эришади.

Нажмиддин Кубродаги ранглар ва уларнинг маънолари кейинги вақтларда тасаввуф назариётчилари таърифлаган рангларнинг шарҳидан фарқ қилади. У етти ранг хислатини етти тушунчага мослаб тушунтирган. Унингча, оқ ранг – Исломни, сариқ ранг – имонни, зангори ранг – эҳсонни, яшил ранг – итминонни (ишончни), кўк ранг – иқонни (тўлиқ ишонч), қизил ранг – ирфонни, қора ранг – ҳаяжонни (ҳайратни) англатади. Солиқ руҳи ҳолатларини, қайси ранг кўз олдида намоён бўлаётганини пирига айтиб туриши керак. Пир шунга қараб муриднинг қайси босқичда турганини билиб, унга янги вазифалар юклайли. Хоразмлик шайхда ранглар оқ, сариқ, зангори, яшил, кўк, қизил, қора тартибида келтирилган. Яъни оқдан бошланиб, қора билан якунланади.

Шайх Нажмиддин Кубро хонақоҳда мурид тарбиялашнинг ўзига хос усуллари ишлаб чиқади, ўнта талаб асосида тариқат манзилларини босиб ўтиш ва покланиб, маърифатга эришиш йўллари борлигини кўрсатади. Нажмиддин Кубро бошқа суфий шайхларнинг сўзларига ҳамоҳанг тарзда Аллоҳга элтувчи йўлларнинг адади махлуқотнинг нафаслари қадар беҳисоб, биз изоҳламоқчи бўлган йўл эса бу йўлларнинг энг ойдини ва энг мукаммалидир дея йўлларни учта асосий гуруҳга бирлаштирган.

1. Тариқи ахёр – бу ибодат ва амали солиҳ соҳибларининг йўли. Ушбу йўлга кирувчи солиқлар рўза, намоз, Қуръон қироати, ҳаж қилиш ва шунга ўхшаш зоҳирий ибодатлар билан кўпроқ машғул бўладилар. Бундай йўл ва усул билан узоқ вақтдан кейин руҳни камол топтириб, Ҳаққа етишганлар жудаям озчиликни ташкил этади.

2. Тариқи аброр – мужоҳада ва риёзат соҳибларининг йўли. Бу йўл солиқлари эса гўзал феъл-атворга эга бўлиши, кўнгилни тазкия, қалбни тасфия, яъни кўнглини мусаффолаштириш ва ботинини обод қилиш, маъмур этиш учун ғайрат кўрсатувчи кишилардир. Мазкур йўл билан Ҳаққа етишганлар аввалги йўлга қараганда кўпроқ бўлса ҳам, нодир ҳисобланади.

3. Тариқи шуттор – бу ишқ, жазба ва муҳаббат соҳибларининг йўли. Ва у улуғ Мавлога сайру саёҳат қилувчиларнинг тариқидир. Бу йўлга сулук қилганларнинг йўл бошидаёқ эришган мартабаси бошқаларнинг сулук ҳаётлари сўнгида эришган мартабасидан кўп карра юксак ҳисобланади. Кубронинг фикрича, ушбу мумтоз йўл иродага боғлиқ бир ўлимга асослангандир. Зеро пайғамбар (с.а.в.): “Ўлмасдан аввал ўлинг”, дея марҳамат қилган эдилар.

Нажмиддин Кубро “Усули ашара” номли китобида ушбу йўлларни санар экан, унинг тамал қоидаларини эса ўн асосда жамлайди. Улар: Тавба, Зухд, Таваккул, Қаноат, Узлат, Зикр, Таважжух, Сабр, Мувоқабба, Ризо.

Тавба – барча амалларнинг боши. Ўз гуноҳларини англаб, Аллоҳ таоло олдида тавба қилган ва бундан кейинги ҳаётини фақат илоҳий эзгулик ва хайрга бағишлашга аҳд қилган одамгина тариқатга кира олади. Гуноҳ хоҳ дунёвий бўлсин, хоҳ ухравий бўлсин, қул ва Аллоҳ орасида бир парда, тўсиқ бўлади. Тавба қилган одам бир ҳаёт тарзини тарк этиб, иккинчисига ўтади, хулқини, ахлоқини ўзгартира бошлайди, ўзини англаш сари сафарга чиқади.

Зухд – Тақво, парҳез демак. Зеро, тавба қилган киши энди ҳаромдан ҳазар қилиб, ҳалолликка юз тутиши, Аллоҳдан қўрқиб, У ман этган ишларни қилмаслиги лозим.

Аллоҳга таваккул – ўз амаллари, фикри ва ишларида ёлғиз Аллоҳга суяниш демак. Ризқни Аллоҳ беради, инсон тақдирини Аллоҳ белгилайди ва инсон амаллари ҳам Аллоҳ иродаси доирасида бўлиши керак. Чунки яхшилик ва ёмонлик, тўқлик ва очлик, бойлик ва камбағаллик ҳам Аллоҳдандир. Аллоҳ бизни тоат-ибодатга чорлайди, инсонлигимизни эслатиб туради. Аммо инсон буюк зарурият ичрадир. Унинг фаолияти, ижоди ва қудрати шу Илоҳий заруриятдан ташқарига чиқиб кетолмайди. Инсон бунга англамоғи лозим. Чунки инсон барча мавжудот каби фонийдир, у абадий эмас.

Қаноат – камолотнинг энг мақбул йўли ҳисобланади. Қаноат яшаш учун зарур бўлган эҳтиёжлардан ташқари барча нафсий орзу ва ҳайвоний истаклардан худди жонсиз вужуддек йироқлашув, ейиш-ичиш ва уй-жой хусусида исрофга йўл

қўймаслик, хусусан, қилъати таомга риоя этмоқ деганидир. Қаноат инсонни инсон қилади, маънавият беағи билан безатади.

Узлат – тасаввуф таълимотига кўра инсоннинг руҳи, агар у покланишига мойил бўлса, табиий равишда яккаланиш ва гўшанишин бўлишни талаб қилади. Муриднинг унга маънавий тарбия берган шайх ва муршидига хизматлари ҳам узлатга киради. Яна Кубронинг айтишича, шайх ғассолга ўхшайди. Шу боис муриднинг шайхи ҳузуридаги ҳолати ғассол олдида турган ва исталган томонга айлантириладиган жонсиз вужудга ўхшайди. Шайх валийлик суви ила мурид вужудидаги кирларни ва унга кейинроқ илашадиган чиркинларни поклайди. Хилват ва узлат орқали нафснинг ҳис ҳамда шаҳват билан боғлиқ куч-қуввати ҳам қирқилади. Узлат – суфийларнинг чилла ўтиришлари, хилватлари билан амалга оширилган.

Доимий зикр – суфий одам ҳар ерда, ҳар доим Аллоҳнинг исмларини тилидан қўймаслиги керак, калималарни, дуоларни мунтазам такрорлаб туриши билан қалбга Аллоҳ таоло сифатлари ва Зоти жойланади. Аллоҳ нури порлай бошлайди.

Таважжух – кураш, ўзи билан ўзининг кураши. Солик ҳамма вақт Яратганга юзланиб, Ундан мадад сўраб, Унга сари қалбан интилмоғи даркор. Жунайд Бағдодий шундай деган: “Бир сиддиқ бир неча минг йил Аллоҳга йўналиб таважжух қилса-ю, бир он учун Ундан юз ўгирса, йўқотгани топганидан буюқдир”. Яъни, Аллоҳдан ўзга нарсани истаса, деган маънони англатади.

Сабр – соликнинг эътиқоди, ниятини синаш. Ҳақ йўли оғир ва мушкул йўл, Унинг азобу изтиробига чидаган кишиларгина мақсадга эришади. Тариқат йўловчиси сабр манзилидан ўтса, ажиб бир руҳий довондан ўтган, янги куч-қудрат топган бўлади.

Муроқабба – кузатиш, тафаккур-шуурга берилиш демак. Муроқабба қулнинг худди жонсиз кишидек барча куч-қувват ва ҳаракатлардан ажралмоғидир. Тавба-тазарру қилиб, зикру тоат, сабру садоқат билан ўзининг маърифатини ошириб борган солик, бора-бора осойишта бир ҳолга келади, Аллоҳ дийдори ёдида тафаккурга ғарқ бўлади, оламларни руҳан сайр қилиб чиқади. Руҳи тўлишиб, тасаввури кенгаяди.

Ризо – солик Аллоҳ қудратини, илмини чуқур ҳис қилган ҳолда, ўзини буткул Унинг иродасига топширади ва Аллоҳ олами билан ҳузурлана бошлайди. Ҳақ унга ва у Ҳаққа яқинлашади.

Нажмиддин Кубронинг таълимотида мурид сурату сийратини кир ва нопокликлардан тозаламагунича қудсий ва раббоний ҳузурига юксалиб бўлмаслиги уқтирилади. Ички ва ташқи покизаликка юқорида санаб ўтганимиз ўн асос (усули ашара) ва қуйида бериладиган шартлар адо этилмасдан эришиб бўлмайди. Бу шартлар Кубронинг “Рисола илал ҳоим” номли китобида батафсил ёритилган. Ушбу китобда шартларнинг номинигина бериш лозим топилди. Чунки ҳар бир шартнинг изоҳига батафсил тўхталсак, мақсаддан узоқлашган бўламиз. Шартлар қуйидагилардан иборат:

1. Вужуд покизалиги
2. Хилват
3. Давомли сукут
4. Давомий рўза тутиш
5. Узлуксиз зикр
6. Таслимият
7. Хотирани поклаш
8. Робитаи шайх
9. Фақат мажбурият ҳолида ухлаш
10. Ёйиш-ичишда ўрта йўлни танлаш

Кубравия тариқати фақат Монароуннаҳр шаҳарларига эмас, балки Хитой, Эрон, Миср, Ироқ, Ҳиндистон, Тожикистон ва Афғонистонга ҳам кириб борган. Айниқса, Ҳиндистонда кубравия тарафдорлари кўпдир. Кубравиядан фирдавсия, нурия, рукния, ҳамадония, нурбахшия каби тоифалар келиб чиққан.

Бухорода 40 йилга яқин фаолият олиб борган Сайфиддин Бохарзийнинг таълимоти кейинчалик Бухородан Хоразм ва Эронга тарқала бошлайди. Нажмиддин Кубронинг Бобо Камол Жандий номли муриди ҳам мўғуллар босқинидан олдин устозининг кўрсатмасига биноан ўзи туғилиб ўсган ватани Жандга қайтиб кетади ва у ерда кубравия тариқатини ёйишга ҳаракат қилади. Унинг ишини Аҳмад Мавлоно давом эттиради ва кўплаб муридларни тарбиялайди. Ушбу тариқатни давомчилари

сифатида Баҳоуддин Кубро, унинг ўғли Абул Футуҳ Жандий, Шайх Турк Жандийлар фаолият юритдилар.

Мир Саййид Али Ҳамадоний(736/1335) кубравия тариқатининг шайхларидан бўлиб, асли Ҳамадонлик бўлган. У Алоуддавла Симнонийнинг шогирди Шайх Маҳмуд Низомиддиндан дастлабки таҳсилини олгач, кубравия тариқатига киради. Кашмирда боргандан сўнг, у ерда кубравия тариқатини ривожлантиради. Ривоятларга кўра, унинг ҳаракатлари билан ўша ердаги аҳолининг аксарияти исломни қабул қилади. Ҳамадоний Кашмирда масжидлар, хонақоҳ қурдиради ва кутубхона ташкил этади.

Али Ҳамадоний тариқатни ёйиш мақсадида шарқий Мовароуннаҳрга келади. Хатлон (Хутталон) ва Бадахшон (ҳозирги Тожикистон)да кўплаб муридларни тарбиялайди. XV асрдан кейин кубравия тариқати Марказий Осиёда “ҳамадония” номи билан шуҳрат топади.

Хожа Исҳоқ Хутталонийнинг икки шогирди Саййид Муҳаммад Нурбахш (826/1423) ва Саййид Абдуллоҳ ўзлари алоҳида йўналишга, яъни, кубравия тариқатининг икки шахобчасига асос соладилар. Саййид Муҳаммад Нурбахш “нурбахшия”, Саййид Абдуллоҳ “заҳабия” номи билан фаолиятини давом эттиради. Нурбахшийлар шарқий Мовароуннаҳрда, заҳабийлар эса Хоразм ва Обивардда кўпроқ фаолият олиб бордилар.

Эрон олимлари томонидан тузилган “Ислом энциклопедияси”нинг 5957-мақоласида айтилишича, XVI асрнинг охирларига келиб кубравия тариқатининг Марказий Осиёдаги фаолияти сусайиб, унинг тарафдорлари Эронда фаоллашади²⁰⁵.

Сайфиддин Бохарзий Ҳиндистондаги “фирдавсия” силсиласининг вужудга келиши сабабчиларидан ҳисобланади. Унинг таълимотини эгаллаган муриди Хожа Бадриддин Самарқандий орқали Рукниддин Фирдавсий томонидан асос солинган. Фирдавсия шахобчаси шайхларидан Шарафиддин Яҳё (ваф. 1381 й.)нинг ҳаракатлари билан, ярим асрга яқин вақт мобайнида бу йўналиш Деҳли, Биҳар ва Бенгалда кенг тарқалди²⁰⁶.

²⁰⁵ Асророва Л. Бухорони шариф этган зот – Сайфиддин Бохарзий. – Тошкент: Ўзбекистон халқаро ислом академияси, 2021. – Б. 76.

²⁰⁶ Сулаймон Кўкбулут. Buhara'da kübrevî bir şeyh ailesi: Bâharzîler. Buhara'dan Konya'ya irfan mirasi ve XIII. yy. Medeniyet merkezi Konya. – Aralık: 2018. – Б. 138.

Шундай қилиб, Ҳиндистонда ҳам кубравия тариқатининг икки муҳим шаҳобчаси – “фирдавсия” ва “ҳамадония” тоифалари ўз фаолиятини бошлаган.

Кубравия тариқатининг яна бир тоифаси “байҳақия” номи билан шуҳрат қозонган бўлиб, у ҳам Кашмирда кенг тарқалган. Хуллас, XV асрдан Кашмирга Марказий Осиё ва Эрондан суфий шайхларининг кўчиб келиши кузатилади. Саййид Муҳаммад Нурбахш ва кубравиянинг бошқа бир вакили шиа мазҳабига мансуб бўлган шахс “имомия” йўналишини Кашмирга олиб кирди.

Сафавийлар ҳукмронлигининг охирларига келиб, “неъматуллоҳия” тоифаси Ҳиндистонда (яъни, ҳозирги Рожистон штати) ривожланди. Унинг “Ҳошимшоҳия” шаҳобчасига Мир Ҳошим Жаҳонгир асос солган. У фаолиятини асосан Деҳлида олиб борган.

1786 йилда неъматуллоҳия тоифасининг шайхи Ризо Алишоҳнинг кўрсатмасига биноан, шу тоифанинг икки вакили Саййид Мир Абдулҳамид Маъсум Алишоҳ ва Саййид Шоҳ Тоҳирлар тариқатни ёйиш учун Эронга борадилар.

Турк олими Мустафо Каранинг ёзишича, салжуқийлар даврида ушбу тариқат Нажмиддин Кубронинг муриди Шайх Нажмиддин Розий (Нажмиддин Доя номи билан шуҳрат қозонган. 573/1177-654/1256) орқали Кўния (турк. Konya), Қайсери (турк. Kayseri), Сивас ва Эрзинжан шаҳарларига кириб борган. Нажмиддин Доядан бир аср кейин туғилган Амир Султон тариқатни Усмонлилар пойтахти Бурсага олиб кирган. Тарихий манбаларда кўрсатилишича, Амир Султон 1422 йилда Султон Мурод II Ғозий қўмондонлигидаги Истанбул қамалига 500 муриди билан қўшилган ва унинг кўрсатмасига кўра ҳужумга ўтган. Кейинчалик тариқат Истанбулга ҳам кириб борган²⁰⁷.

Кубравия тариқати ҳатто Хитойгача етиб борган. Масалан, Сайфиддин Бохарзийнинг бошқа бир муриди Шайх Бурҳониддин Бухорий дастлаб Хитойнинг шимолида, кейинчалик жанубида бу тариқатни ёйган.

²⁰⁷ Mustafa KARA. TÜRKİSTANIN İŞİĞİ NECMEDDİN-İ KÜBRÂ. Türk Dünyası Bilgiler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması. 26-28 Mayıs 2014. Eskişehir 2013 Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı (TDKB). Eskişehir, ss.99-122. – Б. 18.

Дала тадқиқотлари натижасида шу маълум бўлдики, ҳозирги кунда Монголияда ҳам Сайфиддин Бохарзийнинг “Бохарзия” йўналиши фаолият юритмоқда²⁰⁸.

Покистонлик исломшунос олим Али Жиброн Сиддиқий билан фикр алмашганимизда, унинг айтишича, XIX асрнинг сўнгги йилларида Покистоннинг Дера Исмоил Хон шаҳрига машҳур нақшбандия тариқатининг шайхларидан Шайх Муҳаммад Сирожиддиннинг отаси кубравия тариқатини олиб кирган. Ҳозирда интернет тармоқларида махсус веб-сайт бўлиб, унда мазкур шайхларнинг силсиласи киритилган. Силсиланинг 25-ҳалқасидан кубравия тариқатининг “ҳамадония” тоифаси асосчиси Амир Али Ҳамадоний ўрин олган. Қизиқ томони шундаки, силсиланинг 33-ҳалқасидан нақшбандия-муҷаддидияга асос солган машҳур Шайх Аҳмад Сирхиндий ҳам ўрин эгаллаган.

Бу билан бир тариқат шайхининг бошқа тариқатлардан ҳам таҳсил олиб, уларнинг ҳар биридан “ижоза” хати (диплом) олиши мумкинлиги маълум бўлади. Бунга мисол қилиб, Ўзбекистон халқаро исломшунослик академиясининг “Манбалар хазинаси” қўлёзмалар фондида сақланаётган бир муриднинг 4 та тариқатдан олган ижоза хатини келтириш мумкин. Доктор Али Жиброннинг таъкидлашича, ҳозирги кунда ҳам Покистонда кубравия тариқати мавжуд, аммо у бошқа тариқатлар билан қўшилиб кетган. Суҳбат асносида уларнинг махсус кийимлари борми дея сўралганда, йўқ, аммо улар қора либос кийишни ёқтиришади деган жавобни олди²⁰⁹.

Хулоса қилиб айтадиган бўлсак, хоразмлик улуғ шайхнинг тариқати бутун Шарққа тарқалди, унинг истеъдодли муридлари донишмандлик, инсоний поклик, илоҳий маърифат ғояларини турли миллат ва элатлар орасига ёйдилар, исломнинг шуҳратига шуҳрат қўшдилар. Нажмиддин Кубронинг комил инсон сари етаклайдиган, ватанпарварлик руҳида тарбияловчи ғоялари ҳанузгача ўз аҳамиятини йўқотгани йўқ.

²⁰⁸ Асророва Л. Бухорони шариф этган зот – Сайфиддин Бохарзий. – Тошкент: Ўзбекистон халқаро ислом академияси, 2021. – Б. 78.

²⁰⁹ Асророва Л. Бухорони шариф этган зот – Сайфиддин Бохарзий. – Тошкент: Ўзбекистон халқаро ислом академияси, 2021. – Б. 79.

САЙФИДДИН БОХАРЗИЙ ҲАЁТИ ВА ФАОЛИЯТИ

Лобар Асророва,

*Ўзбекистон халқаро исломишунослик академияси
“Манбалар хазинаси” катта илмий ходими,
тарих фанлари бўйича фалсафа доктори (PhD)*

Сайфиддин Бохарзийнинг тўлиқ исми Абул Маъолий Саъид ибн Мутоҳҳар ибн Саъид ибн Али Қоидий Бохарзий бўлиб, 586/1190 йил 9-шаъбон ойида шанба куни Бохарзда туғилган. Бохарз – Нишопур ноҳияларидан бири ҳисобланади²¹⁰. Жуғрофий жиҳатдан у ер сершабада бўлиб, ҳозирда икки вилоятга – Тойбод ва Бохарзга бўлинган. Лақаби – Сайфиддин, куняси – Абул Маъолий. Ибн Сайфиддин Дехлавийнинг ёзишича, Бухоронинг Фатҳобод мавзесида дафн этилгани учун Бохарзийни “Хожа Фатҳобод”, ҳам дея атаганлар²¹¹. У ўз замонасида “Шайхул олам”, “Улуғ шайх” номлари билан шуҳрат топган.

Имом, муҳаддис, тақводор, зоҳид, суннатга – ҳазрати пайғамбар(с.а.в.)нинг изларига эргашган зот дастлабки билимини Бохарзда олади. Ёшлигиданоқ ҳаж сафарига чиқади сўнгра илм олиш мақсадида Ҳирот, Нишопур, Бағдодга сафар қилади. Фикҳ ва ҳадис каби илмларни ўша шаҳарлардаги улуғ муҳаддис ҳамда фақиҳлардан эгаллайди. Ривоятларга кўра, Бохарзий Бағдодга келганида 11 ёшда бўлган ва Ибн Жавзий, Сухравардийлардан сабоқ олган. Хуросонда Муаййид Тусий, Фазлуллоҳ ибн Муҳаммад ибн Аҳмад Нуқоний, Иброҳим ибн Солор Хоразмийлардан, Бағдодда Али ибн Муҳаммад Мавсий, Абул Футуҳ Ҳусарий, Исмоил ибн Саъдуллоҳ ибн Ҳамдий, Мушриф Холисийлардан **ҳадис** эшитган.

Шундан сўнг, Нажмиддин Кубродан **тасаввуфни** ўрганиш учун Хоразмга боради. Бундан олдин Ҳиротда Шайх Тожиддин

²¹⁰ Маҳмуд ибн Сулаймон. Аълам ал-ахёр. ЎзРФАШИ. Асосий. Қўлёзма. №2929. – В. 292^а.; Ибн Абул Вафо. Жавоҳиру-л-мудиа. 1-жилд. – Б. 249.; Заҳабий Муҳаммад ибн Аҳмад ибн Усмон ибн Қоймоз. Сияр аълом ан-нубало / Шуъайб ал-Арноут ва Муҳаммад Наъим ал-Арқусий таҳрири остида: Ж. XXIII. – Байрут: Мавсуа ар-рисола, 1992.

²¹¹ Абулҳақ ёки Абулҳасан ибн Сайфиддин Дехлавий Бухорий. Тазкираи шайх Нуриддин Басир. ЎзРФАШИ. Асосий. Қўлёзма. №1773/4. – В. 123^а.

Маҳмуд ибн Ҳаддод Ашнаҳий(Ушнуҳий)дан хирқа олган эди. Яна Баҳоуддин Саломихий, Саъд Сарром Ҳаравий, Мухтор Ҳаравийларни устоз тутган ва улардан дарс олган.

У **тафсир, қирўат** илмларини Шайхул имом Садрул қирўа Юсуф ибн Муҳаммад ибн Фидий Хоразмийдан ўрганган ²¹². Муҳаммад Жавод Шамсинг ёзишича, Саъдиддин Ҳамавий, Камолиддин Хоразмийлар ҳам Бохарзийнинг шайхларидан ҳисобланади. У Ҳасан Булғорий ва Хожа Ғарибларга (бу иккаласи хожагон тариқати машойихларидан) ҳам кўрсатма берган.

Қисқа муддатда Нажмиддин Кубродан халифалик хирқасини қабул қилгач, устозининг кўрсатмасига биноан Бухорога бориб, Фатҳобод маҳалласида бир хонақоҳ қурдиради. Заҳабийнинг маълумотига кўра, Калабодда ҳам мадраса қурдирган. Шунингдек, у Саррофон масжидида муридлари ва иштиёқи бор инсонларга ваъз-насиҳат қилиб, бу шаҳарда ҳурмат-эҳтиром топган ²¹³. Бохарзий Саҳиҳ Бухорийдан ҳам дарс бериб, ҳадисларни шарҳлайди²¹⁴. Ҳатто у “Арбаъин” яъни, 40 ҳадис китобини ёзгани ҳақида маълумотлар манбаларда келган. Унинг фикҳий ихтилофлар, ҳадис ва оятлардаги латоифлар (гўзал сўз ва иборалар)нинг билимдони эканлигини кўплаб тарихчилар эътироф этганлар.

У Бухорода Аҳмад Маҳбубий, Жамолиддин Али ибн Иброҳим Кардарий, Абу Рашид Исфаҳонийлар, Муҳаммад ибн Муҳаммад Абу Рашид Ғаззолдан **ҳадис** эшитиб, ривоят қилган²¹⁵.

Фикҳ илми бўйича Шайхул ислом Бурҳониддин Марғинонийнинг “Ал-Ҳидоя” асарини унинг ўғли Жалолиддиндан

²¹² Маҳмуд ибн Сулаймон. Аълам ал-ахёр. ЎзРФАШИ. Асосий. Қўлёзма. №2929. – В. 257⁶.; Қураший Абу Муҳаммад Абдулқодир ибн Аби-л-Вафо Муҳаммад ибн Муҳаммад. Жавоҳиру-л-мудийя фи табақоти-л-ҳанафийя. 2-жилд. – Ҳайдаробод: 1332/1913. – Б. 233.(Бундан кейин: Ибн Абул Вафо. Жавоҳиру-л-мудия.); А. К. Муминов. Ханафитский мазхаб в истории Центральной Азии под редакцией С.М. Прозорова. Алматы 2015. Ханафитский мазхаб в истории Центральной Азии / под редакцией С.М.Прозорова. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 2015. – С. 318.

²¹³ Муҳаммад Жавод Шамс. Донишномаи бузурги исломий. Марказ доиратул маориф бузурги исломий, 11-жилд. 4305-мақола.

²¹⁴ Ислом энциклопедияси. Турк. – Б. 474.

²¹⁵ Муҳаммад Жавод Шамс. Донишномаи бузурги исломий. Марказ доиратул маориф бузурги исломий, 11-жилд. 4305 мақола.; Заҳабий. Мухтасар тарих Ибн Дубайсий.

ўқиган. Шунингдек, олим Шамсул аимма Муҳаммад ибн Абдусаттор Кардарий, қозиул-қуззот Убайдуллоҳ ибн Аҳмад ²¹⁶ лардан фикҳ илмини ўрганган ²¹⁷ . Сайфиддин Бохарзийнинг фикҳ илмидан устозлар силсиласи қуйидагича:

1. Шамсул аимма Муҳаммад ибн Абдусаттор ал-Кардарий
2. “Ҳидоя” соҳиби Бурҳониддин Марғиноний
3. Садри Шаҳид Умар ибн Абдулазиз ибн Моза
4. Абдулазиз ибн Умар ибн Моза
5. Шамсул аимма Сарахсий
6. Шамсул аимма ал-Ҳалвой
7. Қози Имом Абу Али ан-Насафий
8. Шайхул имом Абу Бакр Муҳаммад ибн Фазл
9. Устоз Абдуллоҳ Субазмунӣ
10. Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Аҳмад ибн Ҳафс (Абу Ҳафс Сағир)
11. Абу Ҳафс Кабир Бухорий
12. Муҳаммад ибн Ҳасан Шайбоний
13. Абу Ҳанифа

Маҳмуд ибн Сулаймоннинг келтиришича, тасаввуф тариқатининг силсиласи қуйидагича:

1. Шайх Исмоил Қасрий
2. Шайх Зиёуддин Абу Нажиб Шихобиддин Абдулқоҳир Сухравардий
3. Абу Футуҳ Аҳмад ибн Муҳаммад Ғаззолий
4. Абу Бакр Нассождан у Абул Қосим Гургоний
5. Абу Усмон Мағрибий
6. Абу Яъло ал Котиб
7. Абу Яъло Рудборий
8. Саййид Тойифа Жунайд Бағдодий
9. Сирру Сақатий
10. Маъруф Кархий
11. Довуд Тоий
12. Ҳабиб ал-Ажмий
13. Ҳасан Басрий

²¹⁶ Ибн Абул Вафо. Жавоҳиру-л-мудиа. 1-жилд. – Б. 337.

²¹⁷ Ибн Абул Вафо. Жавоҳиру-л-мудиа. 2-жилд. – Б. 82.

14. Али ибн Абу Толиб р.а.²¹⁸.

Шайхул олам Мавлоно Жалолиддин Румийни кўрмаган бўлса-да, уни қаттиқ ҳурмат қилган. Ёронлари ва фарзандларини у билан учрашишга чақирган. Доим Румийнинг шеърларини ўқиб юрган²¹⁹. Афлокийнинг ривоятига кўра, шайхнинг кенжа ўғли Мазҳариддин Мутоҳҳар отасининг тавсиясига биноан, Жалолиддин Румий билан учрашиш мақсадида Кўнияга (турк. Кonya) боради ва у билан учрашади. Учрашганда, отасининг *темир чориқ (оёқ кийим) кийиб, қўлингга темир ҳасса олгин-да, Мавлонони излашга бор. Чунки у буюк шахснинг суҳбатида бўлиш фарзлардан биридир дегандилар. Тўғри айтган эканлар дея, отасининг гапларини унга етказди*²²⁰.

Тадқиқотчилар Афлокийнинг бу ривоятига турлича қарашларини билдирганлар. Яъни, Мазҳариддиннинг Румий билан учрашгани, учрашган бўлса ҳам, кубравия тариқатининг у диёрда тарқалишида унинг роли борми йўқми шу ҳақдаги маълумотлар мунозарали.

Манбаларда Шайхул оламнинг фазилати, илми, олимларга, толиби илмларга бўлган ҳурмати ёки аксинча, олимларнинг у ҳақида айтган илиқ сўзлари, унга халифа ва подшоҳларнинг кўрсатган илтифотлари ҳақида турли маълумотлар келтирилган. Жумладан, Заҳабийнинг берган маълумотларига кўра, Халифа Мустаъсим Бағдоддан Бохарзийга тухфа юбориб турган. Шу тухфалардан бири Али (р.а.) нинг қўллари билан ёзилган Қуръони карим эди.

Шероз волийси Музаффариддин Абу Бакр ибн Саъд эса ҳар йили минг динар, Мавсил волийси ҳам ҳар йили шайхга ҳадя жўнатиб турган.

Сайфиддин Бохарзий мўғулларнинг Ироққа ҳужумларига тўсқинлик қилган ва халифа шаънини улуғлаган.

²¹⁸ Маҳмуд ибн Сулаймон. Аълам ал-ахёр. ЎзРФАШИ. Асосий. Қўлёзма. №№2929. – В. 292^а. Шунинг таъкидлаш лозимки, манбаларда силсила турлича берилган.

²¹⁹ Муҳаммад Жавод Шамс. Донишномаи бузурги исломий. Марказ доиратул маориф бузурги исломий, 11-жилд. 4305 мақола.

²²⁰ Сулаймон Кўкбулут. Necmeddîn Kübrâ ve Kübrevîlik. – Туркия: 2009. – Б. 152-153.

Шайхул оламнинг Ҳинд султони Носириддин Ойбек билан, Синд ва Мўлтон султони Ғиёсиддин Балбон билан элчилик муносабатлари ва хат ёзишмалари бўлган.

Мунқа салтанат тахтига ўтиргач, Бохарзийга ҳадялар жўнатган. Унинг вазири Бурҳониддин Масъуд ибн Маҳмуд Ялавоч ҳам худди шундай эҳсонлар юбориб турган. У шайхнинг ҳузурига келганда, изн берилгунича кутиб турган ва: “Отам ҳам шундай қилар эдилар. Чунки шайхнинг подшоҳлар қалбларидан ўрин олган катта салобатлари бор эди. Агар уларга мендек яқин вазирларини ўлдириб юборишни буюрсалар, иккиланмай ўлдириб юборишарди”, деган.

Бохарзий ҳамиша олимларни ҳурмат қилар, уларни мақтаб эътироф этар эди. Масалан, “Тухфатуз-зоирин” китобида келтирилишича, Сайфиддин доимо Бухорода икки буюк зот бор эдики, дунёвий нарсаларга ҳеч эҳтиёжлари йўқ эди. Улардан бири Ҳазрат Абу Бакр Исҳоқ Гулободий (Калабодий), иккинчилари эса Ҳазрат Ҳасан Намадпўш дея таъкидлаган²²¹.

Олим Хартангда Имом Бухорийнинг қабрини зиёрат қилиб, унинг қуббасини янгилагани, пардалар илиб, қандилларини алмаштиргани ҳам унинг олимларга чексиз ҳурматида дарак беради. Шунингдек, у Имом Бухорийнинг “Тарих ал-кабир” асарини кўчиртирган. Тадқиқотчи Н.Тўраевнинг айтишича, мазкур асарнинг Бохарзий кўчиртирган нусхаси Истанбулдаги Аҳмад III кутубхонасида №2969 рақами остида сақланади²²². Қўлёзмада уни буюртма қилган Бохарзий исми, шунингдек, китобга эгалик қилган кишилар исми ҳам келтирилган. Жумладан, Абдурахмон Батруний Ҳалвоний Ҳанафий 1040/1630 йил жумодул-охир ойида дея қайд этилган. Бу фикрни ҳақиқат эканлиги – биринчидан китобнинг шу кунгача сақланиб қолгани бўлса, иккинчидан вақфномада кўрсатилишича, хонақоҳда бирор киши китоб ёзса ёки кўчиртирмоқчи бўлса, мутаваллий китоб кўчиришга керак бўладиган барча анжомларни сотиб олиб бериши шарт қилинган. Китобнинг кейинги қисмларида бу ҳақда

²²¹ С.С.Бухорий. Бухоронинг табаррук зиёратгоҳлари. Дурдона, 2012. – Б. 79.

²²² Н.Н.Тўраев. “Имом Бухорийнинг «ат-Тарих ал-кабир» асари ҳадис илмига оид муҳим манба”. Диссертация. Ўзбекистон халқаро ислом академияси. Т.: 2020. – Б. 46-47.

батафсил тўхталинади. Демак, вақфномага бу шартнинг киритилиши, Шайхул олам ҳаётлигидаёқ китоб кўчиртиришга бўлган эътиборнинг самараси десак муболаға бўлмайди.

Сайфиддин Бохарзий кўплаб шогирдларни тарбиялаган. У нафақат тасаввуф илмидан, балки фикҳ ва ҳадис илмларидан ҳам шогирдларга таълим берган. Натижада, шогирдлари машҳур муҳаддис, фақиҳ ҳамда мутасаввиф олимлар бўлиб етишган. Бохарзийдан унинг уч ўғли – Жалолиддин Муҳаммад (ваф. 661/1263), Бурҳониддин Аҳмад (ваф. 696/1297) ва Мазҳариддин Мутоҳҳарлар ҳам таълим олган. Абу Бакр ибн Муҳаммад ибн Аҳмад Тубаний²²³, Али ибн Абулқосим ибн Тамийм Деҳистонийлар²²⁴, ундан (ҳадис) эшитган.

Муҳаммад ибн Тулун Димашқийнинг ёзишича, Бурҳониддин Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Абу Бакр ибн Умар Самарқандий (тав. 643/1245-1246. 723/1323 йилда Табриз яқинида вафот этган) “Қози ал-мамолик ат-туркийя” номи билан шуҳрат қозонган. 656/1258 йилда Сайфиддин Бохарзийдан хоразмлик фақиҳ аз-Зоҳидийнинг ҳанафий фикҳига оид “Қуния” асарини ўқитиш бўйича ижоза олган. У мамлук султонларининг саройида хизмати учун шу лақабни олган ва фақиҳ, қози сифатида танилган²²⁵.

Шу пайтгача Сайфиддин Бохарзийни кубравия тариқатининг шайхи сифатида маълум эди, энди ушбу далиллардан маълум бўладики, олим нафақат тасаввуф соҳасида, балки ҳадис ва фикҳ соҳасида ҳам самарали фаолият кўрсатган ҳанафий уламолардан саналади.

“Насойим ул-муҳаббат”да ёзилишича, Ҳиндистоннинг шайхул машойихи Шайх Фарид Шаккарганж ҳам Сайфиддин Бохарзийдан таълим олган.

Шунингдек, Шайх Бадриддин Самарқандий, Шайх Бурҳониддин Бухорий, Нажмиддин Муқрий, Саъдиддин

²²³ Ибн Абул Вафо. Жавоҳиру-л-мудиа. 2-жилд. – Б. 243-244.

²²⁴ Ибн Абул Вафо. Жавоҳиру-л-мудиа. 1-жилд. – Б. 368.

²²⁵ А. К. Муминов. Ханафитский мазхаб в истории Центральной Азии под редакцией С.М. Прозорова. Алматы 2015. Ханафитский мазхаб в истории Центральной Азии / под редакцией С.М.Прозорова. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 2015. – С. 218, 238.; Мухаммад Ибн Тулун ад-Димашки. ал-Гураф ал-‘алийя фи тараджим мута’аххирий ал-ханафийя. Рукопись Süleymaniye kütüphanesi, Şehid ‘Ali Paşa 1924. – Л. 2016 –202а.

Саржанбон, Рухиддин Хоразмий, Шамсиддин Кабир, Муҳаммад Калона, Ахий Содик, Нофеъиддин Бадеъ, Абу Ҳафс Ҳаддодлар ҳам Бохарзийдан таълим олишган. Бадриддин Самарқандий бу таълимотни Ҳиндистонга, Бурҳониддин Бухорий эса Хитойга олиб кирган муридлари саналади.

Мустафо Каранинг ёзишича, “Тазкиратул-авлиё” ва “Мантиқут-тайр” асарларининг муаллифи Фаридиддин Аттор ҳам Бохарзийнинг муриди бўлган²²⁶.

“Ало Мунжим Бухорий” номи билан шуҳрат қозонган Алишоҳ ибн Муҳаммад Хоразмий Бухорий ҳам шайхнинг муридларидан саналади. У “Ашжор ва асмор” номли китобида Бохарзийни кўп мақтаб қуйидагиларни айтган: “Бохарзий самў ва шеърни у диёрда ривожлантирди”.

Шайхул олам шогирдларига тариқатнинг асосларини гўзал ташбеҳлар билан тушунтириб бериши, унинг ўзига хос дарс ўтиш услубларидан саналган. Масалан, солиқнинг маърифат ҳосил қилиши учун Бохарзий тўртта шартни илгари суради:

1. Яхши уруғ
2. Унумдор ер
3. Яхши ўғит (озуқа)
4. Яхши (саодатли) вақт.

У устози Нажмиддин Кубродек хилватда ўтирган мурид, дастлаб қалби очилгунга қадар фарзлардан сўнг “Ла илаҳа иллаллоҳ” калимасидан бошқа ҳеч қандай ибодат ва зикр билан машғул бўлмаслиги керак, деган фикрни олға суради.

Олим муридларига зикри хафий билан машғул бўлишга тавсия қилган. Шогирдларини танҳо муриди Абу Ҳафс Ҳаддоддек битта пир ва шайхга иқтидо қилиши лозим дея тарбиялар эди.

Бохарзий шайхнинг одоби ва андишасини ишқ, самў ва барча ҳодисадан илгари қўйган. У (зикри) самўда ўзига хос одоб сақлар, тариқат ва Ҳақ йўлидаги солиқларнинг шеърларини танлаб олар эди. Ҳикояларни ҳам дарвешларникидан бошқа бировникини тан

²²⁶ Kara, Mustafa (2014). “Türkistanın Işığ Necmeddin-i Kübrâ”. Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması. 26-28 Mayıs 2014. Eskişehir 2013 Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı (TDKB). Eskişehir, ss.99-122.

олмасди. Бохарзий мажозий ишққа ҳам аҳамият берган. Унинг “Рисола дар ишқ” асари ҳам мажозий ишққа оид²²⁷.

Сайфиддин доимо муридларига: “Дунё машғул бўлишдир, дунёни тарк этиш ҳам машғул бўлиш. Дунё ҳунар, ўнта кашф бўлиб, ҳар бир нарсани сени Аллоҳдан тўсса, хоҳ у дунё ҳунари бўлсин, хоҳ охираат бу – дунёдир”, дея уқтирган.

Уламолар олимнинг вафоти санасида ихтилоф қилганлар. “Хазийнатул-асфийе”, “Жавоҳирул-мудиа” номли китобларда 656/1258 йил²²⁸, “Тазкираи Муҳаммад Боқир”, “Насойимул-муҳаббат” ва “Тазкиратуш-шуаро” китобларида 658/1260 йил²²⁹, олим Муҳаммад Жавод Шамс ва бошқа кўплаб тадқиқотчилар 659/1261 йил дея кўрсатишади²³⁰. Тўғрироғи ҳам Сайфиддин Бохарзий 659 йил 25-зулқаъда ойи пайшанба кечаси хуфтон вақтининг охирида бир ҳафталик беморликдан сўнг (1261 йил 21-октябрь) Фатҳободда вафот этиб, ўша ерда дафн қилинади.

Сайфиддин Бохарзий араб ва форс тилларидаги бир неча асарлар муаллифи ҳисобланади. Асарларининг қўлёзма нусхалари жаҳон қўлёзма фондларида сақланмоқда ҳамда тадқиқотчилар томонидан ўрганилиб, нашр этилган.

1. “Вақойеъ ал-халват” – рисоласи икки қисмдан ташкил топган. Мазкур рисола Шайхул оламнинг дастлабки асарларидан бири ҳисобланади. Рисола муаллифнинг чилла ўтирганда содир бўлган воқеалар баёнидан иборат бўлиб, асарнинг муқаддима қисмида муаллиф устози Нажмиддин Кубронинг мўғул аскарларига қарши жангга киришидан олдин барча муридларини йиққани ва ўз юртларига қайтишни буюргани воқеаси баён этилган. Сайфиддиннинг ўзига ҳам Бухорога бориш буюрилгани,

²²⁷ Асророва Л. Бухорони шариф этган зот – Сайфиддин Бохарзий. – Тошкент: Ўзбекистон халқаро ислом академияси, 2021. – Б. 128.

²²⁸ Таржимаи Хазийнатул-асфийе. Қўлёзма. №8774. – В. 442^a.; Ибн Абул Вафо. Жавоҳирул-мудиа. 1-жилд. – Б. 249.

²²⁹ Тазкираи Муҳаммад Боқир. ЎЗРФАШИ. Асосий. Қўлёзма. №1846. – В. 2546.; Қаямов Пўлат. Тазкиратуш-шуаро. ЎЗРФАШИ. Асосий. Қўлёзма. №10018. – Б. 202.

²³⁰ Муҳаммад Жавод Шамс. Донишномаи бузурги исломий. Марказ доиратул маориф бузурги исломий, 11-жилд. 4305-мақола.; А.К.Муминов. Ханафитский мазҳаб в истории Центральной Азии под редакцией С.М.Прозорова. Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 2015. – 400 с.; Доктор Муҳаммад Носир Мавдудий. Мажмуъаи осор Шайхул олам Сайфиддин Бохарзий. – Техрон. Дибое, 1396. – Б. 15. ва бошқалар.

у тўрт кунлик машаққатли йўлдан сўнг, Бухорога келганини батафсил ёзган. Яна устозининг чилла ўтирганда бошидан кечирган ҳодисаларни бир китобга киритганини эслаб, ўзи ҳам устози сингари кўрган воқеаларини рисола тарзида ёзишга қарор қилади. Рамазон ойида чилла ўтиргач, барча кўрган-кечирганларини мазкур рисолада гўзал услуб ила баён этади. Рисола яқунлангач, устозига ўқиб, таҳрир этиб бериши учун топширади.

Асарнинг иккинчи қисми ҳам муаллиф иккинчи бор хилватда ўтирганда содир бўлган ажойиб воқеалар баёнига бағишланган. Бохарзий иккинчи қисмнинг муқаддимасида чилладан чиққач, ўзида содир бўлган воқеаларни пирига айтмагани, яъни мурид айтмаса ҳам устоз учун ошкор ва махфий нарсаларнинг барчасидан хабардор бўлиб туриши эслаб ўтилган. Муаллиф чилла вақтида содир бўлган воқеаларни тасвирлаб берар экан, китобхонга шайхнинг қалбидан ўтаётган кечинмаларни, ўзига савол бериб, яна Қуръони карим оятларидан жавоб излаши гўё муаллиф билан бирга суҳбатлашаётгандек ҳиссиётни туғдиради.

2. “Китоби аврод” – мазкур рисола дуоларга бағишланган. Унинг кўплаб нусхалари жаҳоннинг қатор қўлёзма фондларида сақланмоқда. Бохарзий авлодларидан бўлган Абдулқайюм Хожа ибн Шамсиддин Хожанинг 1255/1839 йилда Фатҳобод мавзеида ёзган “Маноқиб Сайфиддин Бохарзий” номли рисоласи сўнгида ҳам Бохарзийнинг ушбу рисоласидан намуналар келтирган.

3. “Рисолаи дар ишқ” – рисоласида Бохарзий мажозий ишққа аҳамият берган. Рисола мухтасар, Қуръон оятлари ва ҳадислар билан тўлдирилган бўлиб, ўқувчи эътиборини ўзига жалб қилади. Муаллиф шеърларни насрда шарҳлайди. Рисола ҳадис билан бошланиб, ишқи мажозийга оид бир дoston билан яқунлаган. Мазкур рисола Ираж Афшор томонидан таржима қилиниб, нашр эттирилган. (Мажаллаи донишкадеи адабиёт, VIII/4, Техрон 1340 ҳижрий шамсий).

4. “Васоё” – Бохарзий мазкур рисолани 629/1232 йил шаъбон ойида ўзининг муридларидан бири Шамсиддин Муҳаммад ибн Ҳасан ибн Али Ҳусайнийга атаб ёзган бўлиб, унда сайру сулукнинг шартлари ёритилган. Шунингдек, Шамсиддинга солиқнинг маърифат ҳосил қилиши учун керак бўлган тўртта

шартини баён қилган. Яна рисолада айтилишича, “Ла илаҳа иллаллоҳ” калимаси саодат ва давлат эшикларини очувчи калима, салавот эса, тариқат сирларининг калити ҳисобланади. Рисолада фарз ва нафл рўзаларни тутиш, “Чошгоҳ”, “Таҳажжуд” ҳамда “Тасбеҳ” намозларига бардавом бўлиш тавсия этилган. Ушбу рисола орқали Бохарзий таълимотининг асослари, вазифаларини билиб олиш мумкин. Ираж Афшор “Васиятнома”ни Мисрнинг миллий кутубхонасидаги №193 рақамли қадимги нусхаси асосида нашр эттирган.

5. “Рисолаи васиятус-сафар” – Ушбу рисола ҳам Сайфиддин Бохарзийга нисбат берилади. Муаллифнинг невараси Абул Мафохир Яҳё Бохарзий “Авродул-аҳбоб” асарини ёзишда шу асардан фойдаланган.

Абул Мафохир яна “Рўзнома” номли рисолани ҳам бобоси Бохарзийга нисбат берган. Унда Сайфиддиннинг хотиралари ва ҳаёти акс этган. Олимларнинг фикрига кўра, асар бугунги кунда мавжуд эмас.

6. “Шарҳи асмо ал-ҳусна” – Бохарзийнинг муҳим асарларидан бири саналади. Унда муаллиф Аллоҳ таолонинг исмларини маъносини кенг шарҳлаган. Шарҳлашда оят, ҳадис ва турли ривоятлардан унумли фойдаланган. Ҳатто ҳадисларнинг зоҳирӣ ва ботинӣ маъноларини ҳам очиб беришга ҳаракат қилган. Ҳар бир исмни шарҳлар экан, оят, ҳадис, бир ҳикоя билан бирга шеър билан ҳам изоҳлаб кетган. Муаллифнинг бу асари бошқа рисолаларига қараганда кенг тарқалган.

7. “Рубоӣёт” – тадқиқотчиларнинг фикрича, Бохарзийнинг мустақил девони мавжуд эмас. Унинг рубӯӣйлари тарқоқ ҳолда ўзининг рисолалари ҳамда бошқа муаллифларнинг тазкира асарлари орқали бизнинг кунгача етиб келган. Тадқиқотчиларнинг айтишича, Шайхул оламнинг рубӯӣйлари Умар Ҳайём, Абу Саид Абулхайр ва Бобо Афзалнинг рубӯӣйлари билан аралашган. 1905-йилда биринчи марта 51 та рубӯӣйси Худобахш томонидан чоп этилган. Кейин 1927-йилда 61 та рубӯӣйси инглиз тилидаги таржимаси билан “Фарҳанги исломӣ” журналида Ҳайдарободда чоп этилган. 1965-йилда Саид Нафисӣ 90 та рубӯӣйсини нашр эттиради. ЎзР ФАШИ қўлёзмалар фондида Сайфиддин Бохарзийнинг рубӯӣйлари киритилган №№7047, 2333 рақамли

қўлёзма ва №22298 рақамли тошбосма (Худобахш чоп эттирган нусха) нусхалари сақланмоқда. Келажакда тадқиқотчилар томонидан мазкур қўлёзма нусхаларни тадқиқ этиб, Бохарзийнинг тўлиқ рубўийлари жамланган нусхани аниқланиши кутилмоқда.

8. “Фатовойи ирфоний” – Бохарзийнинг шу номдаги асари борлигини олим Али Садройи биринчилардан бўлиб эълон қилган. Ушбу рисола янги топилган бўлиб, савол-жавоб тарзида берилган. Рисоладан 28 та савол-жавоб ўрин олган бўлиб, унда ирфоний масалалар, сайру сулук, хонақоҳ, муршид ва мурид муносабатлари, истиффор масаласи, тасаввуфга оид истилоҳлар, тасаввуф арконлари, шариат, шайх ҳақида, мурид, шайтон, хонақоҳга келадиган меҳмонлар каби мавзуларни ўз ичига олган. Китобнинг илова қисмида ушбу 28 фатвонинг форсча матни берилган²³¹.

9. “Арбаъин” – тадқиқотчиларнинг аниқлашича, Бохарзийнинг 40 ҳадисдан иборат рисоласи ҳам мавжуд²³².

10. Сайфиддин Бохарзийнинг Саъдиддин Ҳамавийга ёзган мактубининг асл нусхаси Туркиянинг Сулаймония кутубхонасида сақланмоқда. Мазкур мактуб басмала, ҳамд, пайғамбар (с.а.в.)га наът айтилгандан сўнг, бир рубўий билан бошланади. Мактуб мазмунидан шайхларнинг бир-бирига бўлган дўстона муносабати ва меҳр-муҳаббатини англаш мумкин.

²³¹ Асророва Л. Бухорони шариф этган зот – Сайфиддин Бохарзий. – Тошкент: Ўзбекистон халқаро ислом академияси, 2021. – Б. 119-124.

²³² Sulayman Kökbülüt. Necmeddîn Kübrâ ve Kübrevîlik. – Türkiye: 2009. – S. 148.

ЎЗБЕК ТАСАВВУФ АДАБИЁТИДА ЯССАВИЙЛИК АНЪАНАСИНING МАВҚЕИ

Нодирхон ҲАСАН

*Филология фанлари доктори,
Мирзо Улуғбек номидаги
Ўзбекистон Миллий университети*

Хожа Аҳмад Яссавий номи, тариқати ва ҳикматлари барча туркий халқлар орасида маълум ва машҳурдир. Чунки бу сиймо асрлар мобайнида нафақат Туркистон, балки бошқа туркий халқларнинг маънавий ва маданий ҳаётида ҳам чуқур из қолдирган муршиди комил эди. Шу боис Яссавийнинг фикр-қарашлари ва таълимоти дунёнинг бошқа минтақаларида ҳам ўқиб-ўрганилиб келинади.

Аҳмад Яссавий шахсига эҳтиром ва унинг қарашларига қизиқишни далиллайдиган тарихий маълумотлар жуда кўп. Масалан, Амир Темур улуғ пир ҳикматларидан файз олиб жангларда ғалаба қозонган ва султон ул-орифин шарафига муҳташам мақбара тиклаган бўлса, Шайбонийхон ва Убайдуллохон даврида ҳикматнавислик анъанаси қайта жонланган. “Девони ҳикмат”нинг эътиборли нусхаларидан бири Бухоро амири Музаффархоннинг тўнғич ўғли Абдулмалик тўра томонидан кўчирилганлиги ҳам эътиборга лойиқдир.

Хожа Аҳмад Яссавий ҳаёти, ижоди, тариқати ва таълимотини илмий тадқиқ этиш XIX асрларда бошланган. Дастлаб Оврупо олимлари, кейинроқ қардош туркий халқлар ва ўзбек олимларининг тадқиқотлари натижасида фанда яссавийшунослик деган бир тармоқ юзага келган эди десак, хато бўлмайди. Чунки бу борада ғарб ва шарқ олимлари томонидан қатор ишлар бажарилган²³³.

Аҳмад Яссавийга шўро давридаги таъқиб ва чеклашларга қарамасдан, Яссавийнинг номи ва шеърлари халқимизнинг кўнглида ва хотирасида яшаб келди. Мустабид шўро замонида “Девони ҳикмат”нинг нашр этилишига имкон берилмади. Лекин

²³³ Бу борада муаллифнинг “Яссавийликка доир манбалар ва “Девони ҳикмат” (Тошкент: Академнашр, 2011) монографиясида кенг маълумот берилган.

истиқлол йилларида Яссавий ҳикматлари кетма-кет нашр этила бошланди. Унинг ҳаёти, ижоди ва таълимотини ўқиб-ўрганишга эътибор кучайди. Аста-секин мақолалар, китоб ва илмий тадқиқотлар юзага келди. Яссавийшуносликнинг сўнгги чорак асрлик тарихига назар солганимизда бирмунча ишлар амалга оширилганини, шу билан бирга улардан баъзиси эътибордан четда қолганлигини ҳам кўрамиз. Ўзбек адабиётига яссавийлик ғояларининг таъсири масаласи ана шундай муаммолардан биридир.

Яссавий ҳикматлари ва яссавийлик таълимотида миллийлик хусусияти ва миллий руҳ устун туради. Бинобарин, ҳикматлар ғояси, тили ва услуби ниҳоятда халқона. Айтиш керакки, Яссавий шеърляти маъно-моҳиятан нақадар исломий бўлса, тил жиҳатидан ҳам шу даража миллийликка эгадир. Аҳмад Яссавий туркий урф-одат ва анъаналар билан исломий қадриятларни бир-бирига уйғунлаштириб, мувофиқлаштирди. Туркий халқлар диний тушунчаси ва эътиқодига миллий бир услуб ва имконият бахш этди. Исломга туркий нуқтаи назардан баҳо берди ва уни шахсан амалда тадбиқ қилди. Аҳмад Яссавий ислом динининг жаҳоншумул талабларига биноан иш юритди. Ислом фақатгина араб ва ажам урф-одатларини эмас, мусулмонликни ихтиёр айлаган бошқа миллатларнинг анъаналарини ҳам ифодаловчи жаҳоний бир дин эканлигини кўрсатди. Зеро, Яссавий таълимотининг яқин кунларга қадар муваффақиятли тарзда давом этиб келган энг муҳим омилларидан бири унинг таълим ва иршод услубидаги ҳаққонийлик ва инсонпарварликдир.

Туркий адабиётда Аҳмад Яссавий ва издошлари томонидан сўфиёна бир турк адабиёти чиғири очилган эди²³⁴. Чунки нақл қилинган кўплаб ривоят, ҳикоят ва бошқа маълумотлардан аён бўлмоқдаки, яссавийликка доир манбаларда ва халқ орасида Яссавий ва унинг халифалари ҳақида кўплаб қизиқарли маълумотларда ҳукмдорлар, издошлари ва халқнинг улуғ пир билан бўлган муносабатлари ёрқин акс эттирилган. Иккинчидан, "Девони ҳикмат" нусхаларида яссавия издошларининг буюк шайх дунёқараши таъсирида ёзган кўплаб ижод намуналари ўрин олганки, улар Яссавий фикр-қарашларини кейинги асрларга қадар

²³⁴ Қафасўғли, И. Турк миллий маданияти, Истанбул: Ўтукен, 1995, 378 б.

етказишда хизматлари сингган. Учинчидан, нафақат Машраб, Сўфи Оллоёр, Сайқалий, Ҳувайдо, Мажзуб каби Мовароуннаҳрда яшаб ижод этган туркий ирфоний шеърият вакиллари, балки қўшни ўлкаларда яшаган Махтумқули, Ҳожи Бектош Вали, Юнус Эмро, Насимий, Мавло Қули, Қул Али, Ошиқ Вайсал, Азиз Маҳмуд Ҳудойи каби кўплаб шоиру адиблар ҳам Аҳмад Яссавий шеъриятдан таъсирланганлар.

Яссавийлик номи билан янги тариқатга асос солиш ҳамда туркийда содда ва равон ҳикматлар айтиш орқали Аҳмад Яссавий туркий халқлар тарихида улкан бурилиш ясади. Натижада туркий тасаввуф адабиётида “Яссавий мактаби” деган такрорланмас бир ижод мактаби юзага келди. Яссавий, кейинчалик издошларининг ҳам ижод намуналари ўрин олган “Девони ҳикмат” халқимиз орасида кенг тарқалган мўътабар китоблардандир. Унинг турли қўлёзма ва тошбосма нусхаларини нафақат Ўрта Осиё кутубхоналарида, бошқа туркий жумҳуриятларда, шунингдек, Москва, Санкт-Петербург, Коҳира, Истанбул, Кўня, Анқара, Берлин, Париж, Манчестер, Кембридж, Вена, Уппсала, Принсетон, Калькутта каби хорижий шаҳарлардаги кутубхоналарда ҳам учратиш мумкин.

Яссавий ҳикматларининг тили ва ифода услуби содда, равон ва ёд олиниши қулай шеърлар бўлиб, асрлар мобайнида туркий халқларнинг маънавий-маърифий камол топишида муҳим ўрин тутиб келди.²³⁵

Бошқа бир қанча мутасаввиф ижодкорлар қатори Аҳмад Яссавий ҳам ирфоний фикр-қарашларини тарғибу ташвиқ этишда бадий ижод имкониятларидан унумли фойдаланган. Зеро, тасаввуф вакиллари учун адабиёт, айниқса шеърият таъсирчан бир восита ҳисобланарди. “Шеърнинг таъсир кучи беқиёслиги ва ёдда қолиши осонлигини пайқаган тасаввуф шайхлари ўз таълимотларини омма орасига ёйиш учун шеъриятдан бир восита сифатида фойдаланганлар. Форсий тасаввуф шайхлари бу борада

²³⁵ Кўпрули “Девони ҳикмат”нинг тарихий аҳамиятини қуйидагича баҳолайди: “Халқ оғзаки ижодининг баъзи кўринишлари билан диний руҳни ҳамоҳанг ифодалаган илк асар экани жиҳатидан “Девони ҳикмат”ни туркий тасаввуф адабиётининг энг қадимий ва энг муҳим обидаси деб эътироф этишга мажбурмиз (Кўпрули, ўша асар, -Б.120)

кўпроқ рубоийга таянган бўлсалар, туркий тасаввуф шайхлари ҳикмат айтганлар. Айни жиҳатдан Аҳмад Яссавий туркий адабиётда ҳикмат жанрининг асосчиси ҳам ҳисобланади”²³⁶, – дейди бу борада Э.Очилов.

Яссавийнинг дин ва тасаввуф ҳақиқатларини шеърӣ йўл билан етказиши натижасида туркий адабиётда ҳикмат мактаби юзага келди. Ундан кейин ҳикмат ёзиш ва айтиш суфӣ шоирлар орасида анъанага айланди. Бу ҳикматлар тасаввуф мажлислари, зикр ҳалқаларида куйга солиб ижро этилган.

Аҳмад Яссавий панд-насиҳат оҳангидаги шеърлари орқали одамларни нафс тарбияси, қалб тасфӣяси (поклиги) ва ахлоқӣ комилликка даъват қилади. Айни пайтда унинг шеърларида чин инсоний фазилатлар: одоб-ахлоқ, меҳру саховат, раҳму шафқат, адолат ва маърифатга алоҳида аҳамият берилган. Мисолларга мурожаат этайлик:

Сўзни айдим ҳар ким бўлса дийдор талаб,
Жонни жонга пайванд қилдим рағни улаб.
Ғариб, фақир, етимларни бошин силаб,
Кўнгли қаттиқ халойиқдин қочтим мано (2 а).

Яссавий ўз ҳикматларини «дийдор талаб», яъни Ҳақ ва ҳақиқат талабгорларига қарата хитоб қилади. Агар кимда-ким унинг ҳикматларини жон қулоғи билан тингласа, уларнинг жонига ўз жонини «пайванд қилиш»ини, томирларини уларнинг томирларига улаш»ини, яъни чин инсонийлик меҳру муҳаббати билан муомала кўрсатишини билдиради. Шундан кейин улуғ шайх ўқувчини «ғариб, фақир, етим, бева-бечораларнинг бошини силаш»га чақиради, раҳм-шафқатсиз кўнгли қаттиқ кимсалардан эса йироқлашиш лозимлигини уқтиради.

Қайда кўрсанг кўнгли синуқ, марҳам бўлғил,
Андоғ мазлум йўлда бўлса ҳамдам бўлғил.
Рўзи маҳшар дийдориға маҳрам бўлғил,
Моуманлик халойиқдин қочтим мано (2 а).

Қаерда дили яра, кўнгли мунглиғ, маънавий-руҳӣ изтироб чекаётган кишиларни кўрсанг, уларга таскин-тасалли бер, йўлда қолганга йўл кўрсат ва мазлумларга ҳамдам бўл, ана шунда

²³⁶ Очилов Э. “Ҳар не қилсанг ошиқ қилғил ...” / Ишонч, -Тошкент: 2004, 14 декабрь.

маҳшар куни, яъни охиратда Ҳақ таолонинг дийдорига эришасан, унинг розилигини топасан, лекин шу шарт биланки, қалби ўткинчи дунё севгисига асир бўлган «моуманлик халойиқ»дан қочиш керак, дея насиҳат қилади Аҳмад Яссавий.

Оқил эрсанг, ғарибларни кўнглин овла,
Мустафодек элни кезиб етим ковла,
Дунёпараст ножинслардин бўюн товла,
Бўюн товлаб, дарё бўлуб тоштим мано.

Агар ўзингни ақли деб билсанг, ён-атрофингдаги ғарибларнинг маҳзун дилини шод қил, Муҳаммад (с.а.в.) каби юрган йўлингда етимларни изла ва ёрдам қўлини чўз! Уларга ғамхўрлик қилмайдиган дунёпарастлардан қоч! Чунки ундай қалби қаттиқ кимсалардан узоқлашган кишигина маъно дарёсида тўлиб-тошмоғи мумкиндир.

Бошқа бир тўртликда ҳам юқоридаги мазмун давом эттирилади: оқил одам қаерга борса ғариб, фақир, етим, бева-бечоралар ҳолидан воқиф бўлмоғи зарур. Уларга ўз эҳсонини дариғ тутмаслиги лозим, дейилади жумладан унда.

Ғариб, фақир, етимларни қилғил шодмон,
Хулқлар қилиб, азиз жонинг айла қурбон,
Тўйма тобсанг жонинг билан қилғил меҳмон,
Ҳақдин эштиб бу сўзларни айдим мано (4 а).

Аҳмад Яссавий «Ҳақдин эштиб бу сўзларни айдим мано» деганда Қуръон оятларига ишора қилади. Чунки унда ғариб, фақир, етим ва есирларга ёрдам бериш хусусида қатор оятларни учратиш мумкин.

Қуйида Хожа Аҳмад етим-есирлар, ғариблар, фақир ва ожизларнинг оғир ва машаққатли аҳволига ачинади, уларга раҳм ва шафқат қилинишини истайди:

Ғарибни кўрсангиз доғ этмангизлар,
Етимни кўрсангиз оғритмангизлар.
Етимлар бу жаҳонда хор экандур,
Ғарибларни иши душвор экандур (98 б).

Улуғ шайх ғариб, фақир, етим сўзини тилга олганда ҳазрати пайғамбар номларини ҳам тез-тез хотирлайди. Чунки Муҳаммад (с.а.в.) етимпарварлик, раҳмдиллик, фақиру фуқароларга шафқат

кўрсатишда ҳаммага ибрат ва намуна бўлганлар. Шу маънода мана бу тўртлик алоҳида эътиборга моликдир.

Ғариб, фақир, етимларни ҳар ким сўрар,
Рози бўлур ул бандадин Парвардигор,
Эй беҳабар, сан бир сабаб, ўзи асрор,
Ҳақ Мустафо пандин эшитиб айдим мано (4 а).

Маълумки, муқаддас динимизда нафақат инсониятга, балки барча турдаги ҳайвонот ва набототга ҳам зиён-заҳмат етказиш қатъиян таъқиқланган. Яссавий ана шу ҳақиқатни билган ҳолда пайғамбар (с.а.в.)нинг суннатларига мувофиқ иш юритади. Ҳатто кофир бўлса ҳам бирор инсонга озор бермаслик, азият етказмаслик лозим, чунки «кўнгли қаттиқ дилозор»дан Яратганнинг ўзи ҳам безор, дея уқтиради:

Суннат эрмиш, кофир бўлса берма озор,
Кўнгли қаттиқ дилозордин Худо безор.
Аллоҳ ҳаққи, андоғ қулға сижжин тайёр,
Донолардин эшитиб сўзни айдим мано (8 а).

Яссавий араб ва форс тилларидаги тасаввуфий асарларни мутолаа этишга қийналадиган туркий қавмларга диний ва тасаввуфий ҳақиқатларни етказиш мақсадида ҳикматлар айтади. Шу жиҳатдан шеърларининг бевосита Қуръон оятлари ва пайғамбар а.с. ҳадисларига таянишини у шундай ифодалайди:

Мени ҳикматларим фармони Субҳон,
Ўқиб чиқсанг ҳама маънийи Қуръон.
Мени ҳикматларим кони ҳадисдур,
Киши бўй элтмаса, билгил хабисдур.
Худойим сўзидин чиққан бу ҳикмат,
Эшитганга ёғар борони раҳмат (346 а).

Яссавийшуносларнинг умумий эътирофларига кўра, Яссавий ҳикматларида авваламбор икки муҳим унсур кўзга ташланади: исломий (диний-ирфоний) ва миллий-ахлоқий (халқона ва дидактик) адабиёт унсури. Диний унсур кўпроқ мавзу ва тушунчада акс этган бўлса, миллий унсур асосан тил, шакл, вазн, мазмун ва образлар оламида ёрқин намоён бўлади. Исломий муҳитга кириб келган туркийлар, аввало, шакл жиҳатидан ўзларига бегона бўлмаган Яссавий ҳикматларига алоҳида аҳамият берганлар. Қисқа муддатда Яссавий ҳикматлари халқ орасида

оммалашиб қудсий мазмун касб этади. Зеро, улуғ шайхнинг айни вақтда тариқат асосчиси бўлгани ва яссавийликнинг турли жойларда кенг тарқалиши ҳам бунинг кучли омили эди.

Дарҳақиқат, Яссавий ўз қарашларини тарғиб этишда миллий тушунчалардан ҳам унумли фойдаланди. Унинг ҳикматлари ўз давридаёқ ғояси, тили ва услубининг халқона ва ўта таъсирчанлиги билан кенг халқ оммаси орасида севиб мутолаа этиларди. Проф. А.Ҳайитметов ҳикматларнинг ҳар бир хонадонга кириб борганлиги ва ҳозирга қадар, яъни етти-саккиз аср давомида қўлдан тушмай ўқиб келинаётгани ҳақида гапираркан, шундай ёзади: “Оддий тилда катта ҳаётий ҳақиқат, инсоф ва адолат ҳақида куйиниб шеър тили билан сўзлаши ғоят мароқли бўлиб, унинг бирон сўзи, ибораси тушунарсиз эмас, худди кеча ёзилгандай, уларнинг шеърӣ бадий ифодаси ғоят туркона бўлиб, халқчиллик тенденцияси аввало ўзбек диний адабиётида яққол кўзга ташлана бошлаган ва XI-XII асрлардаёқ юзага келган”²³⁷.

Аҳмад Яссавий динга, тасаввуфга тарғиб қилишни кўзлаган туркий қавмлар учун тил ва Ватан ахлоқи миллий руҳ ва миллий идрокнинг манбаларидан бири ҳисобланарди. Шу боис Яссавий тасаввуфга Ватан тушунчасини олиб кирганди. “Ўзбек адабиётида Ватан ҳақидаги фалсафӣ фикрлар Аҳмад Яссавий ҳикматларидан бошланади”, деб ёзади адабиётшунос И.Ҳаққул²³⁸.

Яссавийликнинг ғоявий асослари ҳақида гапирадиган бўлсак, унинг бошқа тариқатлардан фарқланувчи биринчи жиҳати, унда исломӣ тасаввуф ғояларининг илк маротаба туркий тилда талқин этилганлиги бўлса, иккинчи бир ўзига хос, муҳим жиҳати, унинг ислом арконлари, Қуръон ҳукмлари ҳамда араб-форс тасаввуф тажрибаларидан ижодий фойдаланиш билан бир қаторда қадимги туркий эътиқод, дунёқараш ва туркий ахлоқ нормаларидан йироқлашмаганлигидир.

Туркий қавмлар шеърхонлик, қўбуз чалиш одатлари орқали эшитган ҳикматли панд-насиҳатларини элдан элга оғзаки тарзда етказишар, ўзларидан қўшимчалар қўшиб бойитар эдилар. Натижада Яссавий ва муридларининг даъват усуллари мана

²³⁷ Ҳайитметов А. Ўзбек адабиётида халқчиллик ва халқчил услуб ҳақида//ЎТА, 1993, №1, -Б.13-14.

²³⁸ Ҳаққул И. Аҳмад Яссавий, Тошкент: 2001, 7 б.

шундай маҳаллий одатлар билан уйғунлашиб кетган эди. Бунда туркийлардаги тажриба ва заковатнинг ҳам муҳим таъсири бўлган, албатта.

Маълумки, ислом дини X-XII асрларга келиб туркий ўлкаларда кенг тарқалди. Туркий қавм ва уруғларнинг ислом маданиятини оммавий равишда қабул этишлари улкан ижобий натижаларга эришишларига олиб келди. Худди шу жиҳат фақатгина турк ва ислом тарихининг баланд нуқтасини ташкил этибгина қолмади, балки жаҳон тарихининг энг муҳим аҳамиятга эга воқеасига ҳам айланди. Зеро, турли динларга сиғинган турк миллати ислом туфайли ягона дин атрофида бирлашишга, моддий ва маънавий ҳамжиҳатликка муваффақ бўлди. Иккинчидан, исломдан кейин туркийлар диёрида дадил суратда илм ва маданият юксалди. Дунё илм-фани ривожига беқиёс ҳисса қўшган улуғ алломалар етишиб чиқди.

Исломдан аввалги дин тарғиботчилари бўлган қам ва шомонлар билан мутасаввиф “ота” ва “бобо”лар аслида моҳиятан бир-бирларига жуда яқин эдилар. Суфийликнинг кенг тарқалиши оқибатида коҳин ва каромат эгаси бўлган қамлар ислом суфийларига ўрин бўшатиб бера бошлаган эди²³⁹.

Демак, туркийлар исломиятни қабул қилгач, тасаввуф жараёни Туркистонга ҳам кириб келган. Шу боис туркий халқлар Аҳмад Яссавий яшаган даврда тасаввуф ғояларидан бутунлай беҳабар эди деб бўлмайди. Чунки улар илоҳий қўшиқлар айтар, оҳангдор шеърлар ўқир, уларга саодат йўлларини кўрсатувчи суфий ва дарвишларни эски шомонлар каби иззат ва ҳурмат қилар эдилар. Хуллас, Яссавий ва шогирдлари тарғиб этган суфийлик анъанаси жазбаю жўшқинликка ўрганган туркийларга ёт туюлмади. XI асрнинг илк ярмида барпо этилиб, кейинги ярмида кучайган салжуқийлар давлати турк-мусулмон давлати эди. Бу давлатда ҳеч шубҳасиз диний қадриятлар билан бир қаторда миллий қарашлар ҳам муҳофаза этиларди. Е.Э.Бертельснинг ёзишича, салжуқийлар ҳукмронлиги даврида тасаввуф шайхларининг нуфузи ниҳоятда кучайган экан. Ҳукмрон доиралар имкон қадар маҳаллий шайхларни иззат-икром қилар,

²³⁹ Turan, Osman. Selçuklular ve İslamiyet, Boğaziçi yayınları, İstanbul: 1993, s.19-20.

уларни қўллаб-қувватлар эди. Шуниси характерлики, XII-XIII аср тасаввуф адабиёти вакиллари салжуқийларга тўла хайрихоҳ бўлиб, уларнинг одиллиги ва халқпарварлигини эътироф этганлар²⁴⁰. Демак, яссавийликнинг шаклланиши ва ривож топишида мавжуд ижтимоий-маънавий вазият, ҳолат ва муҳит ҳам муҳим роль ўйнаган.

Ф.Купрули ҳаққоний баҳо берганидек, Аҳмад Яссавийнинг турк халқлари тарихидаги аҳамияти фақатгина беш-ўн парча ёки бир неча жилд тасаввуфий шеърлар ёзган қадимий бир шоир бўлганлигида эмас, исломият туркийлар орасида тарқала бошлаган асрларда, улар орасида илк маротаба бир тасаввуф маслагини вужудга келтириб, руҳониятда юз йиллар мобайнида ҳукм сурганлигидадир. Яссавийдан олдин ҳам турклар орасида тасаввуфни қабул қилганлар йўқ эмасди. Лекин улар ислом марказларидаги бошқа хил маданиятлар таъсирида қолган ёки янги диннинг умумийлашуви учун турк оммасига қўшилиб, унутилиб кетган эди. Улардан бирортаси ўзидан кейин давом эта оладиган бирор кучли нарсаси таъсис этишга эриша олмадилар. Ҳолбуки, Аҳмад Яссавий кучли шахсияти билан турклар ичида асрларча яшаган буюк ва ўлмас бир тариқатга асос солди²⁴¹. У туркий тариқат асосчиси ва туркий тилда тасаввуфий шеърлар ижодкори сифатида туркийларнинг ижтимоий, маданий фикрлари, хусусан, диний, ахлоқий ва ватаний ғоя ва қарашларини асло эътибордан четда қолдирмаган.

Яссавий ўз фикр-қарашларини тарғиб этар экан, унинг икки муҳим жиҳат - тил ва миллий руҳга эътибор қилганини кўрамиз. Улуғ шайхнинг маҳаллий халққа она тилида мурожаат этиши Яссавийнинг биринчи устунлиги эди. Чунки Маҳмуд Кошғарий туркларга “яқин бўлиш учун энг асосий йўл – уларнинг тилларида сўзлашишдир, улар бу тилда сўзлашувчиларга яхши қулоқ соладилар, ўзларини яқин тутадилар” деган экан²⁴². Иккинчиси, миллий руҳ. Ҳар бир сўзида миллатнинг ўз қадрияти, руҳий-маънавий манбаларидан келиб чиқиб ёндашиши Яссавий даъватларининг умрбоқийлигини таъминлади. Унинг

²⁴⁰ Бертельс Е.Э. Избр. труды. Суфизм и суфийская литература. Москва: 1965. С.41.

²⁴¹ Кўпрули, ўша асар. -Б.114.

²⁴² Кошғарий М. Девону луғотит турк. 1-том. Тошкент: Фан, 1960. -Б.43.

фикр-қарашларидан Ватан севгиси, миллий идрок ва ғоя, юксак ахлоқ тушунчаси чуқур ўрин эгаллаган эди. Ғарб тадқиқотчиларининг ёзишларича, Яссавий ҳикматларидан озиқланган Яссавий дарвишлари она-Ватан мудофааси учун узоқ йиллар давом этган миллий озодлик курашларида фаол иштирок этган эканлар²⁴³.

Аҳмад Яссавий устозлари Иброҳим Шайх, Арслонбоб, Хожа Юсуф Ҳамадоний каби олимларга муносиб издошлик қилди. Улардан ўрганган Қуръон, ҳадис ва тасаввуфга доир билимларни кучайтириб, ривожлантирибгина қолмади, балки улар асосида ўзининг мустақил ирфоний таълимотини, тасаввуфий-иршодий услубини ишлаб чиқди.

Ўрта Осиёда диний қадриятларнинг кенг тарқалишида Яссавий фикр-қарашларининг алоҳида мавқеи бўлган. Ўз таълимотида у шариат билан тариқатни ўзаро уйғунлаштира олди. Шариатга боғлиқлиги, диний илмлардан чуқур хабардорлиги, фикр-қарашларидаги соддалик ва аниқлик, тилидаги равонлик, ҳикматларидаги шеърӣй шакл – унинг атрофида сонсиз-саноксиз инсонларни жамлай олишининг туб сабабларидандир.

Илмӣй, тарихӣй, адабий, тасаввуфӣй ва манқабавӣй адабиётларда Яссавий ва яссавӣйликка доир кўплаб нақл ва ривоятларни учратиш мумкин. Булар орасида дастлабки маълумотларни яссавӣйликка дахли бўлмаган муаллифлардан машҳур мутафаккир Фаридиддин Аттор келтиради. “Мантиқ ут-тайр”да Аҳмад Яссавӣйни Пири Туркистон дея ҳурмат билан тилга олиб, унга махсус ҳикоят бағишлаган.

Аҳмад Яссавий она тили бўлмиш туркийда ижод қилди ва табиӣйки, бу тилнинг ривожӣ ва мавқеига сезиларли ҳисса қўшди. У яшаган даврда араб ва форс тиллари илм ва адабиёт тили бўлган, Яссавий бу тилларни яхши билганига қарамай, ҳикматларини туркийда айтган. Чунки у мурожаат этган халқ арабча ёки форсчани билмас эди. Шу боис уларга ҳамма англайдиган оддий, равон ва халқ тилидаги “ҳикмат”лари билан мурожаат этган. Зеро, у:

²⁴³ Bennigsen A. Quelquejay Ch. L. Sufi ve Kommiser. Rusya'da İslam tarikatlari. Tercüme eden Dr. Osman Türer. -Ankara: 1988. S.116-119.

Хушламайдур олимлар бизни ойғон туркийни,
Ориф агар эшитса, очар кўнгул мулкини.

Оят, ҳадис, маънога туркий келса мувофиқ,
Маъно билгон олимлар ерга қуёр бўркини²⁴⁴, -

деган ҳикматлари билан она тилимизни ҳимоя қилди, бошқаларни ҳам шу тилда ижод этишга тарғиб этди. Яссавийнинг туркий халқлар томонидан бугунга қадар севиб-ардоқланиб келинганлигининг бош сабабларидан бири ҳам шу эди. Аҳмад Яссавий бошлаб берган бу йўналиш ундан кейин ҳам давом эттирилиб, туркий тилнинг бадий жиҳатдан гўзал тил эканлиги исботланди.

Аҳмад Яссавий таълимотини давом эттирган издошларни бир неча гуруҳга бўлиш мумкин. Биринчиси, бевосита Яссавий йўлида ва ундан таъсирланиб ҳикмат ёзган шоирлар. Булар орасида Ҳаким ота Сулаймон Боқирғоний, Тож Хожа, Бобо Мочин, Камол Шайх Иқоний, Шамс Ўзгандий, Шайбоний, Убайдий, Қул Ғарибий, Дарвиш Али сингари суфий ижодкорларни санаш мумкин. Иккинчиси, Махтумқули, Мавло Қули, Қул Али, Машраб, Сайқалий, Мажзуб Намангоний, Ҳувайдо Чимёний, Сўфи Оллоёр каби улуғ пирнинг фикр-қарашларидан таъсирланган мутасаввиф адиблардир. Учинчиси, тасаввуфда яссавий қарашларини давом эттирган Қутбиддин Ҳайдар, Мансур ота, Садр ато, Кешлиғ ато, Саййид ато, Боби мо Ҳусайн, Занги ато, Саид отага ўхшаш мутасаввиф ижодкорлардир.

Юқорида зикр этилган Яссавий издошларининг ижод намуналари асосан “Девони ҳикмат” қўлёзма ва тошбосма нусхаларидан ўрин олган. Улардан баъзилариники аруз ва бармоқ вазнидаги айрим парчалардан иборатдир. Айримларининг шеърлар тўплами босилган бўлса, айримлариники босилмаган.

Яссавий ва бошқа яссавия улуғлари илгари сурган илғор фикр-қарашлар бугунги миллий мафкурамизни ҳар жиҳатдан бойитади. Шу билан бир қаторда Яссавий фикрлари миллатимизнинг ўзлигини англашида ҳам яқиндан кўмак беради. Хусусан, ёш авлодни соғлом руҳда тарбиялашда қўл келади.

²⁴⁴ Хожа Аҳмад Яссавий. Девони ҳикмат. Нашр. И.Ҳаққул, Н.Ҳасан, Тошкент: Мовароуннаҳр, 2006, 142-ҳикмат.

ҲУКМ ВА ҲИКМАТ: ШАРИАТ ВА ҲАҚИҚАТ ЎРТАСИДАГИ БОҒЛИҚЛИКНИНГ НАЗАРИЙ АСОСЛАРИ

Ҳакимова Нигора,

*Ўзбекистон халқаро исломшунослик академияси
Исломшунослик ва ислом цивилизациясини ўрганиш
ICESCO кафедраси доценти, PhD*

Шариат ва ҳақиқат ўртасидаги муносабатни таҳлил қилишдан аввал, шариат ва тасаввуф атамаларининг мазмун-моҳиятини очиб бериш муҳим саналади. Араб тилидан олинган тасаввуф атамаси бугунги кунда аҳли сунна вал-жамоа томонидан тан олинган маълум тариқатларнинг назарий асосларига нисбатан қўлланилади.

Тасаввуф сўзининг келиб чиқиши ҳақида кўплаб қарашлар мавжуд бўлиб, улардан бештаси қуйида келтирилади²⁴⁵:

1. Бу атама жун сўзидан (الصوفة) олинган бўлиб, ундан мурод суфий Аллоҳнинг ҳузурида на ирода ва на йўналишга эга бўлган ерга ташланган бир тутам юнг каби таслим эканини ифода этишдир.

2. Яна бир қарашга кўра, мазкур атама бўйиндаги ҳукпар соч тутами (صوفة القفا) маъносидан келиб чиқади. Суфийлар инсоннинг бўйин қисмида ўсадиган майин соч толалари каби юмшоқ табиат ва ҳалим бўлгани учун шундай номланган.

3. Атама “сифат” (الصفة) сўзидан олинган бўлиши мумкин, чунки суфий яхши амаллар қилиш ва иллатларни тарк қилиш билан тавсифланади (اتصاف).

4. Тасаввуф атамаси поклик сўзидан (الصفاء) олингани ҳақидаги қарашлар ҳам мавжуд. Абул Фатҳ Бустий бу фикрни тасдиқлаб, шундай дейди:

Одамлар “суфий” атамаси ҳақида турли фикрлар билдириб, ихтилоф қилдилар; баъзилар бу атамани жун (суф) сўзидан келиб чиққан, деб таъкидладилар. Аммо мен ушбу номни фақат Аллоҳ

²⁴⁵ Ahmad Zarruq. Qavaid at-tasavvuf. / Abdulmajid Xayoliy tahqiqi. – Bayrut: Dor al-kutub al-ilmiyya, 2013. – B. 24

билан холис муносабатда бўлган, суфий мақомига эришгунига қадар ўзини поклаган шахсга нисбат бераман.

5. Бу атама супа сўзидан (الصِّفَة) олинган. Зеро, суфийлар “Аҳли суффа” билан бир хил хусусиятга эгадирлар.

Манбаларда илк суфий номи билан аталган шахс сифатида асли куфалик бўлган Абу Ҳошим Суфий (ваф. 160/776 й.) номи келтирилади²⁴⁶. Баъзи тадқиқотларда суфийлар номи билан танилган илк жамоа сифатида Басрадаги Абу Ҳотим Аттор (ваф. 260/884 й.) раҳбарлигида ўз фаолиятини олиб борган мусулмонлар жамоаси зикр қилинади²⁴⁷. Абу Ҳотим ўз даврида жундан кийим кийган суфийларни танқид остига олган бўлиб, уларни ўзларининг ички ҳолатларини кўз-кўз қилишда ва шу тариқа бошқа мусулмонлардан ажралиб туришга ҳаракат қилишда айблаган. Жундан кийим кийиш одати “суфийлар” деб ном олган илк мусулмонлар гуруҳи пайдо бўлган вақтга келиб, аста-секин йўқ бўлиб бораётган анъанага айланган эди. Бу ҳолат тасаввуф сўзи асли жун маъносини англатувчи ўзакдан олингани борасидаги фикрларни қизиқ тарзда талқин этади²⁴⁸.

Басрадаги мазкур суфий ҳалқаларида мавжуд бўлган бағдодлик солиқлар орқали уларнинг қарашлари Бағдодда ҳам кенг тарқала бошлади. Бағдод суфийларининг энг машҳур намоёндаси сифатида “Шайх ал-тоифа” номи билан танилган Жунайд Бағдодийни (ваф. 298/910 й.) келтириш мумкин. Басра ва Бағдодда шаклланган илк суфий жамоалари ўзларининг қарашларида Аллоҳни севиш, У билан яқин маънавий алоқани боғлаш ва Худони бевосита билиш каби мавзуларга урғу беришган. Ўша даврга оид манбаларда улар Аллоҳни ихлос билан ёд этиш ва барча интилишларни битта мақсадга, яъни Худога бўлган иштиёқ ва севгига йўналтириш, Унга яқинлашиш ва У билан яқинлик туйғусига эришиш каби масалаларни муҳокама қилган илк шахслар сифатида таърифланган²⁴⁹.

²⁴⁶ Alisher Navoiy. Nasoimul muhabbat. Mukammal asarlar to'plami. – Toshkent: Fan, 2001. – J. XVII. – 534 b.

²⁴⁷ Melchert. Basran Origins of Classical Sufism. / Der Islam. – De Gruyter, 2005. – P. 223

²⁴⁸ Samer Dajani. Sufis and Sharia. – Edinburgh: Edinburgh University Press, 2023. – B. 78.

²⁴⁹ Shamsuddin Zahabiy. Tarixul islom / Umar Abdussalom tahqiqi. – Qohira: Dor al-kitab al-arabiy, 1993. – J.VI. – B. 461.

Улар ишоралар тилини яхши билгани учун яширин руҳий ҳақиқатларни англай олган дастлабки шахслар сифатида ҳам тасвирланиб, уларга нисбатан янги истилоҳ, “суфий” атамаси истеъмолга киритилган. Кейинчалик тасаввуф йўналишида ижод қилган муаллифлар “суфий” атамасини ўша даврдаги Басра ва Бағдод суфийларидан ташқари, уларга замондош ва улардан аввал яшаб ўтган тақводор шахсларга нисбатан ҳам қўллай бошлашган ²⁵⁰. Ўзининг тақвоси билан танилган илк ислом давридаги мусулмонлар ўз вақтида “суфий” деб аталмаган бўлсалар-да, улар бугунги кунда биз биладиган тасаввуфга катта таъсир кўрсатганлари учун уларни ҳам суфий деб таърифлаш маълум даражада тўғри ҳисобланади ²⁵¹.

Шариат сўзи араб тилидан одатда “ислом ҳуқуқи” ёки “ислом қонунчилиги” деб таржима қилинади. Ша-ра-а (شرع) ўзагидан ҳосил бўлган бу сўз турли маъноларда ишлатилади. “Сўнгра (эй, Муҳаммад!) Биз Сизни (диний) ишдан иборат шариат узра (барқарор) қилдик” ²⁵², Жосия сурасининг 18-оятида шариат сўзи исломнинг тартиб-қоидаларига ишора қилади. Чунки ислом дини таълимоти ҳеч қандай тўсиқларсиз равон йўл маъносига уйғун тартиб-қоидаларга эгадир ²⁵³. Шўро сураси 13-оятда шундай дейилади: “(Эй, имон келтирганлар! Аллоҳ) сизлар учун дин бўйича Нухга буюрган нарсани ва Биз сизга (Муҳаммадга) ваҳий қилган нарсани, (шунингдек) Биз Иброҳим, Мусо ва Исога буюрган нарсани – шариат қилди: Динни барпо қилингиз ва унда фирқа-фирқага бўлинмангиз!” ²⁵⁴.

Жосия сурасининг 18-оятидаги каби ша-ра-а қолипида ишлатилганда шариат сўзи усул, йўл, диний таълимотларнинг энг тўғриси маъносини англатади. Сув оқиб кетадиган йўл маъносини

²⁵⁰ Shamsuddin Zahabiy. Siyar a'lam an-nubalo / Akrom Bushiy tahqiqi. – Bayrut: Muassasat ar-risola, 1996. – J. XII. – B. 187

²⁵¹ Samer Dajani. Sufis and Sharia. – Edinburgh: Edinburgh University Press, 2023. – B. 78.

²⁵² Qur'oni karim: ma'nolarining tarjima va tafsiri / Tarjima va tafsir muallifi: A.Mansur. – Toshkent: TIU, 2009. – B. 500.

²⁵³ Ibn Manzur. Lison al-arab. – Bayrut: Dor Sodir, 1900. – J. VIII. – B. 176-179.

²⁵⁴ Qur'oni karim: ma'nolarining tarjima va tafsiri / Tarjima va tafsir muallifi: A.Mansur. – Toshkent: TIU, 2009. – B. 484.

билдириш учун “шаръа”²⁵⁵ сўзи ишлатилган бўлиб, “ширъатулмаа” сув йўли мазмунида қўлланилган. Бу сўз араблар томонидан “доимий сув манбаига олиб борадиган йўл”, яна ҳам аниқроқ айтсак, катта сув ҳавзаси ёки катта дарё бўйига тушадиган қиялик маъносида ҳам ишлатилган.

Бу сўзнинг феъл шакли ҳайвонларнинг сув манбаига етиб боришини ифодалаш учун ҳам қўлланилган. Бундан ташқари, ҳайвонларнинг сувни ичиш учун бошини пастга эгиши ёки одамнинг оғзига сув олиш мақсадида эгилишини ифодалаш учун ҳам қўлланилган²⁵⁶. Саҳобалар ҳамда тобейлар бу феълни идишлардан сув олиб, таҳорат пайтида тананинг баъзи қисмларини ювиш маъносида ҳам ишлатганлар²⁵⁷.

Шариат сўзи доимий сув манбаидан ичиш ёки сув манбаига келиш мазмунини англатган бўлиб, ваҳий давридаги араблар учун бу ҳаёт маъносини билдирган. Қуръонда сув ҳаётнинг асоси сифатида қуйидагича таърифланади: “... ва барча тирик мавжудотни сувдан (пайдо) қилганимизни кўрмадиларми?! ”²⁵⁸. Шараъа феълининг акс маъносини ифодалаш учун араблар “қамаҳа” феълни қўллаган бўлиб, одатда бу феъл бошини юқорига кўтарган ҳолда сув манбаидан ичишни рад қилган ҳайвонга нисбатан ишлатилган. Қуръонда бу сўз фақат бир марта учрайди. Оятда Аллоҳнинг хабарини қабул қилишни рад этганлар “муқмаҳун” деб тасвирланади: “Бас, улар кеккаювчидирлар”²⁵⁹.

Ҳайвоннинг сув ичиш учун бошини пастга эгиши ва мусулмоннинг қалбига ҳаёт бахш этиш учун Аллоҳ томонидан ўрнатилган меёрларга бўйсунитиш ўртасида рамзий бир ўхшашлик мавжуд бўлиб, бу намоздаги руку ва сажда ҳаракатлари орқали жисмоний шаклда акс этади²⁶⁰.

²⁵⁵ Ibn Manzur. Lison al-arab. – Bayrut: Dor Sodir, 1900. – J. VIII. – B. 176-179.

²⁵⁶ Samer Dajani. Sufis and Sharia. – Edinburgh: Edinburgh University Press, 2023. – B. 78.

²⁵⁷ Imom Buxoriy. Sahihul Buxoriy. – Qohira: Dor at-tasil, 2012. – J. IX. – B. 286.

²⁵⁸ Qur’oni karim: ma’nolarining tarjima va tafsiri / Tarjima va tafsir muallifi: A.Mansur. – Toshkent: TIU, 2009. – B. 562.

²⁵⁹ O’sha manba. – B. 562.

²⁶⁰ Samer Dajani. Sufis and Sharia. – Edinburgh: Edinburgh University Press, 2023. – B. 78.

Қуръонда шариат сўзининг бошқа шакли бўлган ширъат сўзи илоҳий йўл маъносида қўлланилган бўлиб, бу йўл Аллоҳнинг ҳукмларига эргашишда ўз аксини топади: "... Сизлардан ҳар бир (уммат) учун (алоҳида) шариат ва йўл (тайин) қилиб қўйдик"²⁶¹. Саҳобийларнинг кўпчилиги, масалан, Ибн Аббос (р.а.) шариат сўзини "йўл" маъносини билдирувчи "сабил" сўзи билан бир маънода эканини қайд қилган²⁶².

Тўғри йўл, сув манбаи, диннинг маънолари, ҳақиқатга элтадиган энг тўғри йўл маъноларидан ташқари, шариат сўзи мажозий талқинда бу йўлни тутганларнинг маънавий чанқоғи қониши, уларнинг покланиши мазмунида ҳам қўлланилади. Юсуф Ҳомид Олим (ваф. 1988 й.) шариат атамасига қуйидагича таъриф беради: "Бу Аллоҳнинг пайғамбарлари орқали соғлом эътиқод тамойиллари, ижтимоий муносабатлар ва инсон амалларида мавжуд манфаатларни одамларга етказишдир"²⁶³.

Бу истилоҳ мазмунини тушунишда унинг фақатгина "қонун", "қонун чиқарувчи" ёки "ҳуқуқий назария" каби бирламчи мазмунлардан фойдаланиш шаклий тушуниш ҳисобланиб, сўз моҳиятини аниқ ва чуқур англашни қурбон қилиш эвазига амалга оширилади. Шариат атамаси "қонун" маъноси билан чегараланиб қолмай, балки кенгроқ мазмунни ифодалайди. У ахлоқ меёрларини ҳам қамраб олиб, Аллоҳга қай тарзда мукамал ибодат қилиш тартибини ўргатади.

Ҳуқуқшуносларнинг фикрига кўра, илоҳий тақиқлар ёки буйруқларни ҳуқуқий жиҳатдан меёрлар деб аташ мумкин, чунки меёрлар аслида нима қилиш ёки қилмаслик кераклиги ҳақидаги кўрсатмалар ҳисобланиб, улар шахсларнинг хатти-ҳаракатларини шундай йўналтирадики, уларга риоя қилишдан бошқа чора қолмайди. Лекин, тавсия қилинган ёки мақбул бўлмаган амалларнинг таснифи бундай мажбурловчи хусусиятга эга эмас, бу қоидалар инсон хатти-ҳаракатига таъсир кўрсатишга интилади,

²⁶¹ Qur'oni karim: ma'nolarining tarjima va tafsiri / Tarjima va tafsir muallifi: A.Mansur. – Toshkent: TIU, 2009. – B. 562.

²⁶² Ibn Kasir. Tafsir. – Qohira: Maktaba at-turoso, 2000. – J.V. – B. 247.

²⁶³ Yusuf Homid Olim. Al-Maqosid al-omma li-sh-shariat al-islomiya. – Ar-Riyod: Dor al-olamiya li al-kutub al-islomiya, 1994. – B. 68

лекин амал қилмаслик имкониятини ҳам беради. Шу сабабли, улар ҳуқуқий меёрлардан тубдан фарқ қилади²⁶⁴.

Шариатда буюрилган ёки тақиқланган амалларнинг аксарияти юқори турувчи бирор ташкилот томонидан назорат қилинмайди, балки мусулмоннинг қалби ва онгига хавола этилади. Шариатда саноқли ижтимоий хавфли қилмишлар учунгина ҳудуд деб номланган жазо чоралари, яъни инсон хулқ-атвори чекланиши мумкин бўлган энг юқори чегаралар белгилаб қўйилган. Лекин шахсий ва ибодат масалалари мусулмон билан унинг Раббиси ўртасидаги масала бўлиб қолади²⁶⁵. Шариат ҳуқуқий мазмундаги буйруқ ва тақиқлардан иборат таълимот ҳисоблангани учун аҳли ҳадис уламолари ҳар бир илоҳий кўрсатмани мажбурий, тавсия этилган, жоиз, мақбул бўлмаган ва ҳаром кўринишида беш туркумга ажратиб ўрганадилар.

Шариат ва тасаввуф атамаларининг мазмун-моҳиятини ўрганиш шуни кўрсатадики, бу икки тушунчани бир-бирига қарши қўйиш сунъий бир ёндашув ҳисобланади. Пайғамбар (с.а.в.) шундай дедилар: “Огоҳ бўлинглар! Жасадда бир парча гўшт бордир. Қачонки у солиҳ бўлса, жасаднинг ҳаммаси солиҳ бўлур. Қачон у бузуқ бўлса, жасаднинг ҳаммаси бузуқ бўлур. Огоҳ бўлинглар! Ўша нарса қалбдир”²⁶⁶. Шунингдек, қалб кишининг руҳий ҳолатини, тўғри ва нотўғри ишларни ажрата оладиган мезон сифатида ҳам келтирган: “Ёмон иш — бу сенинг қалбингни титратадиган ишдир”²⁶⁷. Шунинг учун, суфийлар нуқтаи назарига кўра, ҳақиқий фақиҳ фақат маълумотларни ёдлаш ёки ҳукмлар тўпламини билиш билан чекланмайди, балки унинг қалбида тўғри ва нотўғрини англай оладиган чуқур билим бўлади.

Тобейларнинг йирик намоёндаси Ҳасан Басрий (ваф. 110/728 й.) ўзининг талабаси Имрон Қасирнинг бир саволига жавоб беради. Ҳасан Басрийнинг жавобини эшитган шогирд, унга қарши чиқиб: “Лекин фақиҳлар бошқа фикр билдиришади”, дейди. Ҳасан

²⁶⁴ Bernard Weiss. The Search for God's Law. – Utah: University of Utah Press, 1992. – P. 3.

²⁶⁵ W. Hallaq. What is Sharia? – P. 151-80.

²⁶⁶ Imom Buxoriy. Sahihul Buxoriy. – Qohira: Dor at-tasil, 2012. – J. IX. – B. 286. (kitāb al-īmān, bāb man istabra' a li-dīnihi)

²⁶⁷ Imom Muslim. Sahihul Muslim. (kitāb al-birr wa l-şila wa l-ādāb, bāb tafsīr al-birr wa l-'ithm.)

Басрий унга жавобан: “Ҳақиқий фақиҳ кимлигини биласанми? Фақиҳ дунё ҳою-хавасини ўзига бўйсундурган, диний масалаларга чуқур назар сола оладиган ва ибодатда доимо собит бўлган кишидир”²⁶⁸, деб жавоб берди. Имом Молик илм кўп маълумотларни жамлашдан иборат эмаслиги ҳақида шундай деган: “Илм бу Аллоҳнинг инсон қалбига жойлаштирган нуридир”²⁶⁹.

Х асрга келиб уламолар шаръий ҳукмлар ортидаги ҳикмат тушунчаси орқали ислом дини мазмун-моҳиятини очиб беришга ҳаракат қилдилар. Мазкур даврда яшаб ижод қилган Ҳаким Термизий (ваф. 298/910 й.) фаолиятида ҳам фикҳ ва тасаввуф соҳаларини жамлашга қилинган ҳаракатни кўриш мумкин. Шариат меёрлари ва кўрсатмалари ортида мавжуд ҳикмат, айниқса, мужтаҳид томонидан англаниши лозим бўлган ҳикмат тушунчасига катта эътибор қаратгани сабабли Имом Термизийга “Ҳаким” мақоми берилган²⁷⁰. Илк фикҳий ёки тасаввуфий қарашларда ҳикмат тушунчасини амалий ҳукмлар билан боғлайдиган ёндашувлар деярли учрамайди. Аслида ҳикмат ва ҳукм тушунчалари луғат нуқтаи назаридан бир-бирига узвий боғлиқ бўлиб, иккиси ҳам бир илдизидан келиб чиққан. Муфассир олим Ибн Жарир Табари “ҳикмат” тушунчаси ҳақиқат ва ёлғонни ажратиб берадиган “ҳукм” сўзидан олинган бўлиб, у ҳукмнинг амалий кўриниши деб талқин қилган. Унинг фикрича, “ҳикмат” Аллоҳнинг ҳукмлари борасидаги илм ҳисобланади²⁷¹.

Имом Термизий замондошларидан яна икки киши “Ҳаким” мақоми берилгани туфайли баъзи олимлар бу мақом Хуросон ва Мовароуннаҳрнинг шимоли-шарқий ҳудудларига хос ижтимоий даража бўлиб, маънавий билим соҳибларига берилган деган хулосага келганлар²⁷². Улардан бири Ҳаким Тирмизийнинг шогирди, Муҳаммад ибн Умар Абу Бакр Варроқ Ҳаким (ваф.280/

²⁶⁸ Ibn Abi Shayba. Al-musannaf. – Ar-Riyod: Maktabatur rushd, 2004. – J. XII. – B. 359.

²⁶⁹ Al-Javhariy. Musnad al-Muvaffo. – Bayrut: Dor al-g’arb, 1999. 87–88.

²⁷⁰ Hujviriyy. Kashf. ul mahjub. – Qohira: al-Majlis al-a’la as-saqofa, 2007. – J.I. – B. 136.

²⁷¹ Ibn Jarir Tabariy. Jomeul bayon. – Bayrut: Muassasatur risola, 1994. – J. I. – B. 391.

²⁷² Ahmet Karamustafa. Sufism: The formative period. – Edinburg: Edinburg University Press, 2007. – B. 47.

893 й.) эди. У калом, фикҳ ва тасаввуфни бири-иккинчисини тўлдирувчи илмлар эканини таъкидлаб шундай дейди:

“Ким фақат каломни етарли деб ўйласа ва фикҳ ҳамда зуҳдни (қалбни дунёвий нарсаларга боғлашдан узишни) ўрганмаса, у зиндиққа айланади. Ким зуҳдни калом ва фикҳ илмларисиз етарли деб ўйласа, у бидъатларни кашф этади. Ким фақат фикҳни етарли деб ўйласа, зуҳд ва калом илмига эга бўлмаса, у фосиқ бўлади. Кимки бу илмларнинг барчасини эгалласа, у нажот топади”²⁷³.

Ҳаким Термизийнинг ўзи ҳам шунга ўхшаш фикрни билдиради: “Диннинг ташқи жиҳати шариат илми орқали тартибга солинади ва унга асосланади, унинг ички жиҳати эса ҳақиқий маънавий билим, яъни ҳақиқат илми орқали тартибга солинади ва юксалтирилади. Бунинг далили шундаки, дин фақат ҳақиқий тақво орқали тўғри бўлади. Пайғамбар (с.а.в.): “Тақво мана шу ерда”, деб юрагига ишора қилган. Шунинг учун тақвонинг манбаи сифатида ташқи илми қўллаб, лекин ички билимни рад этувчи киши мунофиқлардандир. Тақвонинг манбаи сифатида ички билимни қўллаб, лекин шариатни қўллаб-қувватлаш учун ташқи билимни ўрганмайдиган ва унинг аҳамиятини рад этувчи киши эса зиндиқдир. Унинг ички билими ҳақиқий билим эмас, балки шайтоннинг васвасасидир”²⁷⁴.

Тадқиқотлар шуни кўрсатдики, ушбу минтақаларда маънавиятни ислом илмлари билан уйғунлаштиришга интилувчи кишиларни “Ҳикмат аҳли” сифатида Ҳаким деб аташ анъанаси мавжуд бўлган. Айниқса, Ҳаким Термизийда бу ҳолат яққол намоён бўлиб, у ўз таълимотининг марказига ҳикмат тушунчасини қўйган. Манбаларга кўра, Ҳаким Термизий учун ҳикмат Қуръон, ҳадис ва шариатни чуқурроқ англаш бўлиб, бу ҳолат маънавий билиш орқали қўлга киритилади. Шунингдек, Ҳаким Термизий бу анъанани ўзи бошлаган бўлиши ҳам эҳтимолдан ҳоли эмас. Бунинг далили шундаки, Абу Бакр Варроқ ўзининг устози сифатида Ҳаким Термизийни эътироф этади ва унинг ҳикмат борасидаги қаршлари Ҳаким Термизий таълимотига тўла мос келади²⁷⁵.

²⁷³ Sulamiy. Tabaqot as-sufiyya. – Bayrut: Dorul kutub al-ilmiyya, 2003. – B. 180.

²⁷⁴ Hakim Termiziy. Bayon al-farq. – Bayrut: Dor ihyo al-kutub, 1958. – B. 53.

²⁷⁵ Fariduddin Attor. Tazkiratul avliyo. – Damashq: Dorul maktaba, 2009. – B. 629.

Абу Қосим Исҳоқ ибн Муҳаммад Ҳаким Самарқандий (ваф. 342/953 й.) эса, ўз навбатида, Абу Бакр Варроқнинг шогирди бўлган ²⁷⁶. Ҳаким Самарқандий Имом Термизий томонидан ёзилган асарни кенгайтирилган ҳолда шарҳлайди ва унинг илмий меросини давом эттиради ²⁷⁷. Шу сабабли, Ҳужвирий (ваф. 465/1072 й.) таъкидлаган ҳакимийлар мактаби ёки анъанасига айнан Ҳаким Термизий томонидан асос солинган ва унинг шогирдлари орқали давом эттирилган, деб айтиш мумкин.

Пайғамбар (с.а.в.) ўз саҳобаларидан айримларини бошқа ҳудудларга ҳоким сифатида тайинлаганлар. Шунинг учун ҳадис матнларида ижтиҳод жараёни ҳақида сўз юритилганда, айнан ушбу ҳокимлар фаолияти назарда тутилган. Бунга Амр ибн Оссдан ривоят қилинган қуйидаги ҳадис ёрқин далил бўла олади: “Ҳоким ҳукм қилган чоғида ижтиҳод қилиб, тўғри топса, унга икки ажр бордир. У ҳукм қилган чоғида ижтиҳод қилса-ю, хато қилса, унга бир ажр бордир”, – дедилар” ²⁷⁸. Бу ҳокимлар ўз қабиладошлари орасида тортишувларни ҳал қила оладиган тажриба, донишмандлик ва фаросатга эга инсонлар сифатида фаолият юритганлар. Бу ҳолат ҳикмат тушунчаси ва фикҳий жараён ўртасида луғавий ва мазмун жиҳатдан кучли боғлиқлик мавжуд эканига далилдир.

Рувайм ибн Аҳмад (ваф. 303/915–16 й.), ҳикмат ва ҳукм ўртасидаги боғлиқликни ҳукмни қўллаш жараёнидаги донолик сифатида таърифлаган. Унинг фикрича, ҳикматдан мурод бирор ҳукмни қайси вазиятда қўллаш керак эканини англаш демакдир: “Ҳаким кишининг ҳикматларидан бири шундаки, у фикҳий масалаларда ўз биродарларига кенгликни тавсия қилади, лекин ўзига тегишли масалаларда қаттиқ қўллик қилади. Бошқаларга кенглик (тавсиъа) бериш ҳақиқий илмга эргашишдир, ўз имкониятларини чеклаш (тазйиқ) эса эҳтиёткорлик, яъни тақвонинг (вараъ) шартидир” ²⁷⁹.

²⁷⁶ Ahmet Karamustafa. Sufism: The formative period. – Edinburg: Edinburg University Press, 2007. – B. 47.

²⁷⁷ B. Radtke, J. O’Kane. The Concept of Sainthood in Early Islamic Mysticism. – Richmond: Curzon Press, 1996. – B. 19.

²⁷⁸ عن عمرو بن العاص رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إِذَا حَكَّمَ الْحَاكِمُ فَأَجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَّمَ فَأَجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ».

²⁷⁹ Sulamiy. Tabaqot as-sufiyya. – Bayrut: Dorul kutub al-ilmiyya, 2003. – B. 148.

Ҳасан Басрийнинг қуйидаги сўзлари ўз вақтида Ҳаким Термизий учун ҳал қилувчи далил бўлган: “Биз ҳикмат орқали англаб етган шариат қоидаларининг сабабларини гапириб изоҳлаб бердик Биздан яширин қолган нарсани эса қабул қилдик ва унга амал қилишда қуллик мақомимизни сақладик”²⁸⁰. Бу ёндашувдан таъсирланган Ҳаким Термизий шаръий ҳукмларнинг ҳикмати ва уларнинг амалиёти ҳақидаги сабабларга шарҳ беришга киришди²⁸¹.

Ўзининг ҳикмат ҳақидаги тушунчасини далиллаш мақсадида, Ҳаким Термизий Қуръондан икки оятни келтиради. Бу оятлар ҳикмат ҳаммага эмас, балки Аллоҳ томонидан танланган ва Унинг йўлида ўз нафсини бўйсундирган, ўз қалбини нафс ва шаҳват хоҳишларидан халос этган, шу сабабли Унинг раҳматига сазовор бўлиб, қалбларига нур ато қилинган кишиларга берилишини кўрсатади. Бу нур уларнинг қалбларида порлаганида, улар ҳикматни қалб кўзлари билан кўра олишади²⁸². Ҳаким Термизий ўз сўзини ушбу оят билан бошлайди: “У Ўзи хоҳлаган кишиларга ҳикмат (пайғамбарлик ёки Қуръон илмини) беради. Кимга (мазкур) ҳикмат берилган бўлса, демак, унга кўп яхшилик берилибди”. Бу оят ҳикмат ҳаммага берилмас эканини кўрсатади. Сўнг оят давомида айтилади: “Бундан фақат оқил кишиларгина эслатма олурлар”²⁸³. Бу ерда “оқил” (луб), яъни “ядро” сўзи ишлатилган бўлиб, оятнинг маъноси “ядро эгалари”, яъни гапнинг маъзини тушуна оладиганлар, деб тушунилиши мумкин. Шунингдек, “Биз Луқмонга ҳикмат ато этдик”²⁸⁴ мазмунидаги оят ҳам ҳикмат фақат Аллоҳ томонидан танланган кишиларгагина берилишини яна бир бор тасдиқлайди.

Баъзи адашган фирқалар, хусусан ботиний исмоилийлар Аллоҳ ҳар бир нарсани сабаб билан яратганини ва бу ҳикматлар уларга маълум эканини даъво қиладилар. Уларнинг даъволарига

²⁸⁰ Hakim Termiziy. Isbot al-ilal. – Rabot: al-Jam’iyya al-mag’ribiyya, 2005. – B. 77.

²⁸¹ Samer Dajani. Sufis and Sharia. – Edinburgh: Edinburgh University Press, 2023. – B. 78.

²⁸² Hakim Termiziy. Isbot al-ilal. – Rabot: al-Jam’iyya al-mag’ribiyya, 2005. – B. 75.

²⁸³ Qur’oni karim: ma’nolarining tarjima va tafsiri / Tarjima va tafsir muallifi: A.Mansur. – Toshkent: TIU, 2009. – B. 562.

²⁸⁴ Qur’oni karim: ma’nolarining tarjima va tafsiri / Tarjima va tafsir muallifi: A.Mansur. – Toshkent: TIU, 2009. – B. 562.

кўра, яширин ҳикматларни Аллоҳ пайғамбарларга, улар эса ҳикматларни ўзларининг вакили бўлган имомларга ўргатган.

Бунга жавобан аҳли сунна ва-л-жамоа уламолари, Аллоҳ ҳар бир нарсани ҳикматга асосланган ҳолда яратгани рост, лекин У барча ҳикматларни бандалар томонидан англаниши зарур эканини назарда тутмаганини таъкидлайдилар. Аллоҳ таоло Ер юзини синов учун яратган ва инсонларга баъзи бир нарсаларнинг ҳикмати ҳақида синовнинг зарурати ўлароқ хабар бермаган. Аллоҳ таоло одамларни турли хил табиат ва мизожда турли хил ақлий даражалар, ғайрат ва қизиқишлар ато қилган ҳолда яратган. Аллоҳ таоло инсонлар ўз эҳтиёжларини қондиришлари учун уларни бир-бирларига тобе қилиб қўйди. Чунки ҳар қандай тенглик ва том маънодаги бир хиллик мавжуд бўлган вазиятда синов ва имтиҳон ўз маъносини ёқотади. Одамлар ҳаётларининг давом этиши ва бу дунё имтиҳони ҳақиқий маъно касб этиши учун бир-бирларига муҳтождирлар. Бу ҳолат оятларда қуйидагича ифодаланган: “...Бир-бирларини бўйин сундириш (ишлатиш)лари учун баъзиларини баъзиларидан даражаларини кўтариб қўйганмиз”²⁸⁵. “Агар Аллоҳ одамларнинг бирини иккинчиси билан даф этиб турмас экан, шубҳасиз, Ер фасодга (бузғунчилик ва харобага) айланган бўлур эди”²⁸⁶.

Ҳикмат сўзининг асл маъноси “ислоҳ учун ман қилиш”дир. Араблар “ҳакамту, аҳкамту, ҳаккамту” сўзларини ишлатганда, мен буни ман қилдим, тақиқладим ва қайта-қайта қилдим деган маънони англатади. Шу нуқтаи назардан, одамлар ўртасида ҳукм чиқарадиган одам ҳоким деб аталган. Чунки ҳоким золимнинг шафқатсизлигини олдини олиш орқали адолат ва ислоҳотларни таъминловчи шахсдир. Бу тўлиқ ва мукаммал деган маънони ҳам англатади. Бу яна бирор нарсанинг ҳолатини бузадиган ёки нуқсонли қиладиган бошқа нарсалардан узоқроқ тутиш маъносини ҳам билдиради. Ҳикмат сўзи шунингдек адолат, илм, донолик, пайғамбарлик, Қуръон ва Инжил маъноларида ҳам қўлланилади²⁸⁷.

²⁸⁵ Qur’oni karim: ma’nolarining tarjima va tafsiri / Tarjima va tafsir muallifi: A.Mansur. – Toshkent: TIU, 2009. – B. 491.

²⁸⁶ O’sha manba. – B. 41.

²⁸⁷ Ibn Manzur. Lison al-arab. – Bayrut: Dor Sodir, 1900. – J. IV. – B. 207.

Ҳукмларнинг жорий этилишидан назарда тутилган мақсад ҳам ҳикмат деб аталади. Ҳукмларнинг ҳикматлари улардан назарда тутилган фойдалар ёки ундан сақланиш мурод қилинган зарар маъноларида бўлиб, улар Шореънинг мақсади, яъни инсон манфаатининг ҳимоясидир.

“Худди шундай, ҳикмат сўзи қалбни сақлаш, қийинчиликларни енгиллаштириш ва йўқ қилиш тамойилини қўллашни ҳам англатади. Ҳикмат сўзи, шунингдек, Аллоҳга бандаликни қабул қилиш ва Унга таваккал қилиш каби умумий мақсадларни ифода этиш учун ҳам ишлатилади. Пайғамбарларни юбориш ва шариатни нозил қилишнинг ҳикмати Аллоҳга итоат қилиш ва бошқа худолардан узоқлашишдир. Айтилганларнинг барчасига асосланиб, ҳикмат сўзини умуминсоний манфаатлар ҳимояси ва умумий мақсадлар сифатида талқин қилиш мумкин бўлади”²⁸⁸. Ҳикмат сўзи “етук ҳикмат”²⁸⁹ ва “кимга (мазкур) ҳикмат берилган бўлса, демак, унга кўп яхшилик берилибди”²⁹⁰ ва “уларга... китоб ва ҳикматни ўргатадиган”²⁹¹ маъноларида ҳам кенг қўлланилган.

Фикҳга оид асарларда ҳукмлар ҳам, уларнинг ҳикматлари ҳам эслатиб ўтилади. Масалан, манбаларда намознинг ҳукми ва ҳикмати, закотнинг ҳукми ва ҳикмати каби ибораларни ишлатганлар. Шу сабабли, меёрларни билиш ҳам уларнинг ҳикматини англай олиш ҳам фикҳ ҳисобланган. Бошқача қилиб айтганда, ҳукмларни билиш фикҳ бўлса, уларнинг ҳикматини билиш “фикҳ фикҳи” дир²⁹².

Уламоларнинг баъзилари ҳикмат тушунчасини ислом дини ва унинг меёрларини чуқур англаш сифатида изоҳлашган²⁹³. Муфассир олим Жобир ибн Зайд (ваф. 711 й.) ҳикматни диндаги масалаларни тушунишга хизмат қилувчи ўткир ақл сифатида

²⁸⁸ Nuriddin Xodimiy. *Ilm al-maqosid al-shar'iyah*. – Ar-Riyod: Maktaba al-abikon, 2001. – B. 20.

²⁸⁹ Qur'oni karim: ma'nolarining tarjima va tafsiri / Tarjima va tafsir muallifi: A.Mansur. – Toshkent: TIU, 2009. – B. 528.

²⁹⁰ O'sha manba. – B. 45.

²⁹¹ O'sha manba. – B. 20.

²⁹² Raysuniy. *Muhodarat fi maqosid ash-sharia*. – Manama: Dor al-kalima, 2015. – B. 23.

²⁹³ Ibn Jarir Tabariy. *Jomeul bayon*. – Bayrut: Muassasatur risola, 1994. – J. I. – B. 391.

таърифлаган ва “ҳикмат бу Аллоҳнинг қалбга жойлаган нури бўлиб, унинг ёрдамида қалб ҳақиқатни кўра олади” деган эди²⁹⁴.

Турли хил тушунчаларнинг орасидаги фарқни англашга имкон берувчи қувват ақл бўлиб, унинг воситасида инсон ўз динини чуқур ўрганиб, фикр юритади ва Аллоҳ яратган нарсаларнинг ҳикматини англайди²⁹⁵.

Аллоҳ ва банда ўртасидаги муносабатларда ақлнинг мавқеи ниҳоятда муҳим экани фикҳнинг барча асосий масалаларининг ҳикматини ваҳий ва ақл ўртасидаги уйғунлик билан изоҳланишида кўриш мумкин. Лекин уламолар шариатнинг барча ҳукмларини ақл орқали идрок этиш мумкин эмаслигини таъкидлайдилар. Масалан, намознинг ракатлари, ҳар бир ракатда сажданинг такрорланиши ва ҳоказо масалаларнинг сабабини билиш учун ақл етарли бўлмайди.

Аллоҳ бандалар учун зарур бўлган нарсаларни яратган ва тафсилотларга тўхталмасдан уларга керакли умумий маълумотларни ўргатган. Фақиҳларнинг фикрларига кўра, шариатнинг ҳикмати ва мақсади умумий назарий жиҳатдан ва усул нуқтаи назаридан маълум бўлса-да, унинг баъзи тафсилий ва фаръий жиҳатлари маълум бўлмаслиги табиий ҳол деб ҳисоблайдилар. Аниқроқ айтганда, баъзи ҳукмларнинг маънолари биздан яширин ва ёпиқ ҳолда қолдирилган. Асосийси, инсон Яратувчи яратган ҳар бир нарса бандаларнинг манфаати ва фойдаси учун эканини билишидадир. Аллоҳ инсонга ақл неъматини ато қилган бўлиб, ақл воситасида ҳукмлар ортидаги гўзалликлар ва манфаатларни аниқлаш ҳамда уларни ҳаётга татбиқ қилиш талаб этилади.

Одамлар табиатидаги фарқлар, улар яшайдиган ҳудуддаги ижтимоий талаблар ва муносабат шакллари бир-биридан фарқ қилади, бу эса синовнинг талабидир. Ҳукмдор (сайис), унга тобе шахслар (масус) ва жамиятнинг барча қатламлари бир хил, ҳар қандай вазиятда бир-бирига тенг бўлиши эса ҳикмат асосидаги муносабат мазмунига тўғри келмайди. Чунки бу ҳолат одамлар ҳар жиҳатдан бир-бирига ўхшаш бўлгани учун бошқарувчи ва

²⁹⁴ O'sha manba, – B. 391.

²⁹⁵ Qaffol Shoshiy. Mahosin ash-sharia / Ali Samak tahqiqi. – Livan: Dor al-kutub al-ilmiiyya, 2007. – B. 420.

бошқариладиган шахслар ўртасидаги фарқнинг йўқ бўлиб кетишини тақозо қилади. Бу борада қуйидагича нақл ҳам мавжуд: “Одамлар бир-бирлари билан ҳар хил имконият ва шароитга эга бўлсалар, улар хотиржам бўлади. Агар улар ҳамма нарсада тенг бўлсалар, ҳалок бўладилар”²⁹⁶.

Ҳаким Термизий ҳикмат борасидаги фикрларини далиллаш мақсадида Пайғамбар (с.а.в.) икки ҳадисига мурожаат қилган. Биринчи ҳадисда шундай дейилган: “Қуръоннинг ҳар бир оятида ташқи ва ички маъно бор”²⁹⁷. Бошқа бир ҳадисда эса, саҳобалар Пайғамбардан: “Сизнинг Қуръон тиловат қилаётганингизда қандай завқ туйган бўлсак, Сиздан бошқа инсон тиловат қилганида бу завқни тополмаймиз,” деб сўрашганида, Пайғамбар (с.а.в.) уларга: “Бу шундандирки, сизлар Қуръонни унинг ташқи қисми учун ўқийсизлар, мен эса унинг ички қисми учун ўқийман”, деб жавоб берган. Ҳаким Термизий буни шундай изоҳлаган: “Пайғамбар (с.а.в.) Қуръонни тиловат қилганида, унинг сўзларидаги ҳикматни ҳис қилардилар. Шу сабабдан бу тиловат тингловчиларга завқ берарди, чунки бу ҳикмат нури билан безатилган бир тиловат эди”²⁹⁸.

Инсонларга етказилган маълумотлар улар томонидан турлича тушунилиши мумкин. Кимдир бир нарсани билса, бошқаси уни билмаслиги ёки бир киши англаган нарсани бошқаси тўлиқ англамаслиги табиий бир ҳолатдир. Худди шу ҳолат шарият ҳукмлари ва ҳикматларига ҳам тегишлидир. Аллоҳ таоло бизга баъзи ҳукмлар ва ҳикматлар ҳақида хабар беради ва биз уларни биламиз, аммо баъзи ҳикматларини Ўзида яширади. Агар У бизга уларни билдирмаса, биз уларни англаб етолмаймиз²⁹⁹.

Ислом динининг фазилатли, мукаммал ёндашувиға мувофиқ ундаги барча буйруқлар ва тақиқлар, уларнинг ҳикматиға кўра бандаларнинг манфаати ва фаровонлигини таъминлаш учун

²⁹⁶ Qaffol Shoshiy. Mahosin ash-sharia / Ali Samak tahqiqi. – Livan: Dor al-kutub al-ilmiiyya, 2007. – B. 34.

²⁹⁷ Ibn Jarir Tabariy. Jomeul bayon. – Bayrut: Muassasatur risola, 1994. – J. I. – B. 31.

²⁹⁸ Hakim Termiziy. Isbot al-ilal. – Rabot: al-Jam’iyya al-mag’ribiyya, 2005. – B. 74.

²⁹⁹ Qaffol Shoshiy. Mahosin ash-sharia / Ali Samak tahqiqi. – Livan: Dor al-kutub al-ilmiiyya, 2007. – B. 231-32.

жорий қилинган бўлиб, шу билан бирга ақл ва мантиққа зид бўлмайди.

Илоҳий буйруқларнинг асосий мақсади инсонга фойда ва зарарни ўргатиш орқали уларнинг манфаатларини ҳимоя қилишдир. Лекин инсонлар шариат буйруқлари ортидаги ҳикматларни тўлиқ англай олиши мумкин эмас. Мусулмон киши учун шариатнинг асосий мақсади инсонларга фойда ва манфаат келтириш эканини билиш ва унга ишониш кифоя қилади.

Фиқҳ ва тасаввуф илмлари бири-иккинчисининг мантиқий давоми сифатида ўз тараққиёт йўлини босиб ўтганини юқорида келтирилган маълумотлар асосида далиллаш мумкин. Бу икки илм улар ўрганадиган мавзулар ва таянадиган ҳужжатларига кўра бири-биридан фарқли ҳисобланса ҳам, лекин мақсадларининг бир экани нуқтаи назаридан ажралмас соҳалар ҳисобланади. Ислом динининг асл мазмуни шакл ва моҳият уйғунлигида акс этган бўлиб, фиқҳ ва тасаввуф илмлари асл манбалар асосида уйғунлашиши асосида мазкур моҳиятга эришиш мумкин ҳисобланади.

НАҚШБАНДИЙЛИКНИНГ ЙИРИК ВАКИЛИ ХОЖА МУҲАММАД ПОРСОНИНГ АҚИДАВИЙ ҚАРАШЛАРИ

Исмоилов Масъудхон,

Ўзбекистон халқаро исломшунослик академияси

“Исломшунослик ва ислом цивилизациясини

ўрганиш ICESCO” кафедраси доценти

Асрлар давомида халқимизнинг маданий ва маърифий камолотга эришувида тасаввуф таълимоти катта аҳамият касб этган. Тасаввуфдан таъсирланган алломаларимиз ислом олами ва умуман, инсониятга улкан бир маънавий меросни тақдим этганлар. Ҳозирги кунда бутун дунёга тарқалган тасаввуф тариқатларидан энг машҳури нақшбандия тариқати ҳам ўзининг салкам 900 йиллик тарихи давомида юзлаб мутасаввифларни етиштирди. Уларнинг ибратли ҳаёти, дин ва дунё, олам ва одам, илм ва маърифат, ҳақидаги қарашлари, ислом тафаккури тарихида ўзига хос ўрин тутди.

Тасаввуф таълимотининг XIV аср охиридаги назариётчиларидан бири, Хожагон-нақшбандия тариқатининг йирик вакили Хожа Муҳаммад Порсо номи билан машҳур бўлган Муҳаммад ибн Муҳаммад ибн Маҳмуд ал-Ҳофизий ал-Бухорий (1349–1420) Бухорода туғилган, мадрасаларда ўқиб, Қуръон, ҳадис, калом каби турли диний илмларни чуқур ўрганиб, замонасининг забардаст олимларидан бири бўлиб етишган ва Баҳоуддин Нақшбанддан сўнг Марказий Осиёда нақшбандия йўналишининг энг йирик вакили бўлган.

Абдурахмон Жомий ўзининг «Нафоҳот ул-унс» номли асарида, Али Сафийнинг «Рашаҳот»ида ва бошқа манбаларда Порсонинг ҳаётига доир маълумотлар келтирилган³⁰⁰.

Баҳоуддин Нақшбанд вафоти олдидан Хожа Муҳаммад Порсони ўз ўрнига тайин қилганлигини унинг яқинларидан бўлган Хожа Али Домод қуйидагича тавсифлайди: «Ҳазрати Хожа Баҳоуддин охирги беморликлари пайтида ҳозирги қабрларини ковлашга буюрдилар. Қабрни ковлаб бўлиб, уларнинг

³⁰⁰ Фахруддин Али Сафий. Рашаҳот ан айн ал-ҳаёт. — Тошкент, 2003. — Б. 85.

ҳузурларига келдим. Ўзларидан сўнг иршод ишига кимни буюрар эканлар, деган фикр кўнглимдан ўтди. Улар тўсатдан менга ўгирилиб: «Ҳижоз йўлида айтган гапим гапдир, кимки бизни орзу қилса, Хожа Муҳаммад Порсога назар қилсин», дедилар».

Хожа Муҳаммад Порсо тафсир, ҳадис, тасаввуф, калом, география, адабиёт, тарих, фикҳ каби соҳаларда ҳам етук олим бўлиб, унинг қирққа яқин асари бизгача етиб келган. Хожа Муҳаммад Порсо қаламига мансуб асарларни шартли равишда қуйидагича гуруҳлаш мумкин: Қуръон илмлари, тафсир илми, ҳадис, калом, усули фикҳ, фикҳ, тасаввуфий асарлар, адабиёт, биография, тарих ва география билимлари соҳаси. Мазкур соҳаларга мансуб асарларнинг аксарияти Ўзбекистон Республикаси Фанлар Академияси Абу Райҳон Беруний номидаги Шарқшунослик институти фондида ҳам сақланади.

Мустақилликнинг дастлабки йилларида Хожа Муҳаммад Порсо ҳақида илк маълумотларни манбашунос олимлар О.Бўриев ва М.Ҳасанийлар халқимизга тақдим этганлар.³⁰¹ Кейинчалик Н.Хидирова ҳам бу мавзуда махсус тадқиқот олиб борган.³⁰²

Тафсир илмига оид асарлар. Бу гуруҳга муаллифнинг ўз дастхатида битилган ягона нусхадаги нодир асар “Тафсири Хожа Муҳаммад Порсо”³⁰³, шунингдек, “Тафсир сурат ал-Фатиҳа”, “Таржума ва тафсири суvari ас-самоийя” кабилар киради ва уларнинг барчаси форс тилида ёзилган.

Ҳадис илмига оид асарлар туркумига ҳадис олимлари биографиясига бағишланган “Рисола фи силсилат ал-машойих ал-муҳаддисийн” асарини, “Шарҳ-и ҳадис-и ал-Уқайлий — Шарҳи

³⁰¹ Бўриев О. Хожа Алоуддин Аттор. –Т., 1994. Хожа Муҳаммад Порсо. Тўплам. Буюк сиймолар, алломалар. Тошкент, 1996. 2-китоб; Маънавият юлдузлари (Марказий осийлик машҳур сиймолар, алломалар, адиблар). Т.: Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти, -2001; Темурийлар даври маънавий мероси тарихидан. –Т., 2009.

³⁰² Хидирова Н.Ў. “Хожа Муҳаммад Порсонинг Хожагон-Нақшбандия тариқатининг ривожланишида тутган ўрни ва роли (XIV аср охири - XV аср бошлари)”. Тарих фанлари номзоди илмий даражасини олиш учун тақдим этилган диссертация. ЎзР ФА тарих институти. Тошкент-2006.

³⁰³ Қаранг: Хожа Муҳаммад Порсо. Тафсири Қуръон. – ЎзР ФА ШИ қўлёмаси, №2180. — 237 в.

ҳадиси кана” ҳамда “Ал-ҳадис ул-арбаъун”³⁰⁴ кабиларни киритиш мумкин. Бу охирги асарда муаллиф ўз устодлари орқали ривоят қилган нодир 40 та ҳадисни танлаб олган ва форсий таржимасини ҳам берган. Ҳадис илмига оид асар ҳам форс тилида ёзилган.

Калом илмига оид асарлар. Порсонинг шариат ва тариқат масалаларига бағишланган ва унга катта шуҳрат келтирган асари “Фасл ул-хитоб би-вусули-л-аҳбоб” (“Дўстлар висолига етишда оқ ила қорани ажратувчи китоб”) номли асаридир³⁰⁵. Катта ҳажмга эга бўлган бу китоб ислом уламолари орасида қўлланма сифатида фойдаланилган. Асар бир неча марта чоп этилган³⁰⁶. Китоб 494 та масалага бағишланган бўлиб, бу масалаларнинг ҳаммаси исломда баҳсли ҳисобланган ва Порсо уларни турли асарларга суянган ҳолда очиб берган.

“Шарҳу “Фусус ал-ҳикам”, форс тилида ёзилган.³⁰⁷ Асар машҳур мутасаввиф Муҳйиддин ибн Арабийнинг тасаввуфнинг назарий масалаларига бағишланган “Фусус ал-ҳикам” номли асарининг шарҳига бағишланган.

“Рисола фил эътиқод вал-амал вал-ахлоқ”, “Эътиқодот”³⁰⁸, “Ҳафтоду се фирқа”³⁰⁹, “Муқаддима ли-жомиъ ул-калим”³¹⁰ кабилар ҳам калом илмига оид асарларидир.

Қуръон илмлари туркумига араб тилида ёзилган “Рисола фи ал-мийм вуқуф ал-Қуръан”, “Лавозим ул-вақф” рисоалари мансубдир.

³⁰⁴ Қаранг: Хожа Муҳаммад Порсо. ал-Ҳадис ал-арбаъун – ЎЗР ФА ШИ қўлёзмаси, №8825/IV.

³⁰⁵ Қаранг: Хожа Муҳаммад Порсо. Фасл ул-хитоб. — Ўзбекистон Республикаси Фанлар Академияси Абу Райҳон Беруний номидаги Шарқшунослик институти қўлёзмалар хазинаси (Бундан кейин – ЎЗР ФА ШИ қўлёзмаси), 3133; 11605; 4335; 1450; 5766; 584; 2238; 1449; 11682; 3188; 5547; 5546; 522/VI.

³⁰⁶ Хожа Муҳаммад Порсо. Фасл ул-хитоб. — Тошкент, Ғулом Хасан Орифжонов нашриёти. (санасиз)

³⁰⁷ Қаранг: Хожа Муҳаммад Порсо. Шарҳи “Фусус ул-ҳикам”. — Шарҳу фусус ал-ҳикам. Истанбул, Сулаймония кутубхонаси, №01366—002, Шаҳид Али Пошо бўлими.

³⁰⁸ Қаранг: Хожа Муҳаммад Порсо. Эътиқодот. — ЎЗР ФА ШИ қўлёзмаси, №3844/ III. — 22 в.

³⁰⁹ Қаранг: Хожа Муҳаммад Порсо. Ҳафтоду се фирқа. — ЎЗР ФА ШИ қўлёзмаси, № 10870/III. — 21 в.

³¹⁰ Қаранг: Хожа Муҳаммад Порсо. Мақомоти жомииул калим. — ЎЗР ФА ШИ қўлёзмаси, № 3039/III. — 3 в.

Усули фикҳ масалаларидан баҳс этувчи “Рисола фил-интисорли-соҳиб “ат-Тавзиҳ” асари араб тилида ёзилган.

Фикҳ мавзусига оид асарлар гуруҳига араб тилида ёзилган “Рисола фи усул ад-дин ва фурузиҳи ва важибатиҳи”, “Ғураар ал-афкор шарҳу “Дураар ал-биҳор” ҳамда форс тилида ёзилган “Рисола дар нийат-и намоз”, “Маносик-и ҳаж”, “Шарҳи “Фикҳи Кайдоний”³¹¹ кабилар киради ва улар Ҳанафий мазҳаби фикҳига оид асарлардир.

Тасаввуфий асарлар орасида Хожа Муҳаммад Порсонинг энг катта асарларидан бири “Таҳқиқот”³¹² бўлиб, у тасаввуфнинг назарий масалаларини очиб беришга бағишланган. Муҳаммад Порсонинг “Рисолаи қудсия” асари Хожа Баҳоуддин Нақшбанднинг қудсий калималарини шарҳлашга бағишланган.

Тасаввуфнинг назарий масалаларига оид асарлар Хожа Муҳаммад Порсо илмий меросининг асосий қисмини ташкил қилади ва уларнинг аксари форс тилида ёзилган. Масалан, “Аз анфози қудсияи машойихи тариқат”, “Рисолаи кашфия”, “Мактуби Хожа Муҳаммад Порсо ба Мавлоно Зайнуддин”³¹³, “Рисола дар одоби мурид”³¹⁴, “Рисолаи маҳбубия”³¹⁵, “Рисолаи қудсийя васоё сулуки машойих”³¹⁶, “Рисола-и тариқат-и Хожагон — Рисола физ-зикр”, “Суханон-и Хожа Порсо”, “Рисола фит-тасаввуф”, “Мактуб”, “Рисолат ал-ҳақоик”, “Қавл фил-ажвиба ҳазиҳи ал-асилат ал-мурсала мин Ҳирот ила Бухоро” каби асарлар.

Булардан ташқари “ал-Фусул ас-ситта”³¹⁷, “Рисола-и вужуд” таржимаси” каби асарлар араб тилида ёзилган.

³¹¹ Қаранг: Хожа Муҳаммад Порсо. Шарҳи фикҳи Кайдоний. – ЎзР ФА ШИ қўлёзмаси, № 4846/II. — 70 в.

³¹² Қаранг: Хожа Муҳаммад Порсо. Таҳқиқот. – ЎзР ФА ШИ қўлёзмаси, 10991; 1411; 5465; 7775; 3412;502/XVIII.

³¹³ Қаранг: Хожа Муҳаммад Порсо. Мактуби Хожа Муҳаммад Порсо ба Мавлоно Зайнуддин. – ЎзР ФА ШИ қўлёзмаси, № 3100/XV. — 1 в.

³¹⁴ Қаранг: Хожа Муҳаммад Порсо. Рисола дар одоби мурийд. – ЎзР ФА ШИ қўлёзмаси, № 2520/IV. — 3 в.

³¹⁵ Қаранг: Хожа Муҳаммад Порсо. Рисолаи маҳбубийя. – ЎзР ФА ШИ қўлёзмаси, 11067/I; 3844/II 84/II; 8825/V

³¹⁶ Қаранг: Хожа Муҳаммад Порсо. Рисолаи қудсийя ва васоё ва сулуки машойих. – ЎзР ФА ШИ қўлёзмаси, №5501/I . — 32 в.

³¹⁷ Қаранг: Хожа Муҳаммад Порсо. Фусул ас-ситта. – ЎзР ФА ШИ қўлёзмаси, №3051. — 32 в.

Адабиёт соҳасида Муҳаммад Порсонинг “Муншаот”, “Таржума-и баъз-и аз “Наср ул-лаолий”, “Шарҳу ар-Рисола ар рамизат аш-шафия фил-аруз” каби араб тилида ёзилган, араб адабиётига бағишланган асарларидан санаш мумкин. Кейинги икки асар Хожа Муҳаммад Порсонинг ғазалларидан тузилган девонлари бўлиб, мутасаввиф олимнинг шоир сифатидаги ҳали кўпчиликка номаълум қиррасини кашф этишга сабаб бўлади. Бу икки девон “Хутба-и дивони уло — дебоча-и девони аввал” ва “Дивон-и соний” деб номланган ва улар форс тилида ёзилган.

Биография туркумига “Мақомоти Хожа Баҳоуддин Нақшбанд”³¹⁸, “Рисолаи дар баёни баъзи аз калимоти Баҳоуддин Нақшбанд”, “Маноқиб-и ҳазрати Хожа Баҳоуддин ан-Нақшбандий”, “Мақомоти Хожа Алоуддин Аттор”³¹⁹, “Рисолаи силсилаи Хожагон” сингари рисоаларни киритиш мумкин ва улар форс тилида ёзилган.

Хожа Муҳаммад Порсонинг “Мухтасар тарихи Макка”³²⁰ рисоласи тарих илмига ҳамда “Рисола фил-мазорот” асари география мавзусига мансуб, дейиш мумкин.

Ҳозирча юқорида санаб ўтилган Хожа Муҳаммад Порсонинг қаламига мансуб асарларнинг барчаси бизгача етиб келганлиги ва уларнинг Тошкент, Истанбул ва Техрон шаҳарларидаги кутубхона фондларида икки юзга яқин нусхаси сақланиши аниқланди. Бу ҳолат нақшбандия таълимотини ўз асарларида илмий жиҳатдан асослаб берган Хожа Муҳаммад Порсо илмий меросининг Марказий Осиё халқлари маданий тарихидаги ўрни анча салмоқли бўлганлигини, унинг асарларидан кейинги авлод олимлари ва мутасаввифлари унумли фойдаланганлигини кўрсатади. Жумладан, кейинги давр муаллифларидан Абдурраҳмон Жомий, Ҳусайн Воиз Кошифий, Али Сафий, Шайх Худойдод, Тоҳир Эшон каби мутасаввифлар ўз асарларини ёзишда Порсо илмий меросига мурожаат қилишган. Бу эса Хожа Муҳаммад Порсо

³¹⁸ Қаранг: Хожа Муҳаммад Порсо. Мақомоти Хожа Баҳоуддин Нақшбанд. – ЎзР ФА ШИ қўлёзмаси, №2520/I. — 52 в.

³¹⁹ Қаранг: Хожа Муҳаммад Порсо. Мақомоти Хожа Алоуддин Аттор. – ЎзР ФА ШИ қўлёзмаси, №2520/II. — 13 в.

³²⁰ Қаранг: Хожа Муҳаммад Порсо. Мухтасар тарихи Макка. – ЎзР ФА ШИ қўлёзмаси, №3844/IV. — 9 в.

илмий меросининг Марказий Осиё халқларининг маданий ва маънавий ҳаётида асрлар оша ўз ўрнига эга бўлиб келганлигини кўрсатади.

Ҳатто XX аср охирларида вафот этган нақшбандия тариқатининг муршиди, шоир ва олим Исмоилхон Фақирӣ-Шаҳрисабзий (1910—1980) ҳам тасаввуфга бағишланган илмий асарларида Хожа Муҳаммад Порсонинг асарларидан иқтибослар келтирган.³²¹

Фақирӣ ўзбек ва форс-тожик тилларида ижод қилган зуллисонайн шоирдир. Бундан ташқари у киши араб ва рус тилларини ҳам яхши билганлар. Шоирнинг “Девон”, “Баёз”, “Ашъори мутафарриқот” каби шеърӣ тўпламлари, шайх сифатида ёзиб қолдирган “Рисолаи тариқи зикр”, “Рисолаи тариқат”, “Тариқи сулук” номли тасаввуфӣ рисолалари ҳамда дуохонлик, тиббиётга бағишланган “Китоби адъйа мин мужарработи Халили Ихвон” (“Халил Ихвон (Фақирӣ) томонидан тажриба қилинган дуолар китоби”) деб номланган асарлари ҳозирги кунда фарзандлари қўлидаги шахсий кутубхонада сақланади. Кутубхонада яна элликка яқин қўлёзма ва юздан ортиқ тошбосма асарлар мавжуд³²².

Олимнинг шайх сифатида ёзиб қолдирган “Рисолаи тариқи зикр”, “Рисолаи тариқат”, “Тариқай сулук” номли тасаввуфӣ рисолаларида нақшбандия тариқати ғоялари баён қилинган. Бу асарлар машҳур нақшбандий олимлар, хусусан, Хожа Муҳаммад Порсонинг асарларига уйғун тарзда ёзилган. Фақирӣ “Тариқай сулук” рисоласида бундай ёзганлар:

“Маънан имон “эмин ва амон”дур. “Фасл ул-хитоб”да айтур: “Асли имон ҳаёт ул-қулубдур. Ҳаёт деб тирикни айтурлар.

Имонга беш мурсал пайгамбар мутасаддий бўлдилар: аввал Одам Сафийуллоҳ “қалб”га мутасаддий бўлдилар; Иброҳим Халилуллоҳ “зикри руҳ”га мутасаддий бўлдилар; Мусо Калимуллоҳ “сир”га мутасаддий бўлдилар; Исо Рухуллоҳ эса “зикри хафӣ”га мутасаддий бўлдилар ва Муҳаммад Мустафо

³²¹ Қаранг: Энциклопедия Ислам на бывшей территории Российской империи. Вып 3. — С.Пб. — 2003.

³²² Ўзбекистон Миллий Энциклопедияси, IX том. Тошкент, 2005. — Б.213.

(с.а.в.) “зикри ахфо”га мутасаддий бўлдилар”. Бу зикрларнинг ҳам нури бордур”³²³.

Хожа Муҳаммад Порсо қолдирган илмий мерос ўзидан кейинги аср олимлари учун манба бўлиб хизмат қилган ва уни ўрганиш нафақат Нақшбандия тариқати асослари, балки умуман, тасаввуф таълимотининг асл моҳиятини янада чуқурроқ ўрганишимиз учун имкон беради. Мазкур манбаларни таржима қилиш, улар юзасидан тадқиқотлар олиб бориш бугунги долзарб илмий муаммолар қаторидан жой олган.

Калом илмига оид асарлар Хожа Муҳаммад Порсо ижодининг асосий қисмини ташкил қилади. Олим аҳли сунна вал-жамоа вакили ўлароқ Мотуридия ақида мактабини ривожлантириш борасида “Фасл ал-хитоб”, “Рисола фил эътиқод вал-амал вал-ахлоқ”, “Эътиқодот” (“Эътиқод қилинадиган нарсалар бўйича рисола”) ³²⁴, “Ҳафтоду се фирқа” (“Етмиш уч фирқа”) ³²⁵, “Муқаддима ли-жомиъ ул-калим”³²⁶, “Шарҳу “Фусус ал-ҳикам”, “Таҳқиқот”, “Ҳафтоду се фирқа”³²⁷ каби рисоалар ёзиб қолдирган.

Илми калом ва тасаввуф масалаларига бағишланган асари – “Фасл-ул-хитоб ли-васли-л-аҳбоб” (“Дўстларга етиш учун аниқ сўз”) унга катта шуҳрат келтирган ³²⁸. Бу китобдан уламолар тасаввуф ва калом илми бўйича асосий қўлланма сифатида

³²³ Қаранг: Исмоилхон Фақирӣ. “Баёзи Фақирӣ”.— Тошкент: “Адолат”, 2004. - Б.171.

³²⁴ Қаранг: Хожа Муҳаммад Порсо. Эътиқодот. – ЎЗР ФА ШИ қўлёзмаси, №3844/ III. – 22 в.

³²⁵ Қаранг: Хожа Муҳаммад Порсо. Ҳафтоду се фирқа. – ЎЗР ФА ШИ қўлёзмаси, № 10870/III. – 21 в.

³²⁶ Қаранг: Хожа Муҳаммад Порсо. Муқаддима ли-жомиъул калим. – ЎЗР ФА ШИ қўлёзмаси, № 3039/III. 3 в.

³²⁷ Хожа Муҳаммад Порсонинг “Ҳафтоду се фирқа” (“Етмиш уч фирқа”) асари таржима қилинди ва таҳқиқ қилиниб, 2023 йили нашр этилди. Бундан ташқари ушбу рисола мазмуни ҳақида битта мақола тайёрланиб, “Мотуридийлик” журналининг иккинчи сонида чоп этилди.

³²⁸ Қаранг: Хожа Муҳаммад Порсо. Фасл ул-хитоб. – Ўзбекистон Республикаси Фанлар Академияси Абу Райҳон Беруний номидаги Шарқшунослик институти қўлёзмалар хазинаси (Бундан кейин – ЎЗР ФА ШИ қўлёзмаси), №3133; 11605; 4335; 1450; 5766; 584; 2238; 1449; 11682; 3188; 5547; 5546; 522/VI.

фойдаланиб келадилар. Асарнинг турли фондларда сақланадиган қўлёзма ва тошбосма нусхалари мавжуд³²⁹.

“Фасл ул-хитоб”да исломда баҳсли ҳисобланган 494 та масалага жавоб берилган. Жумладан, тасаввуф таълимотидаги фалсафий тушунчалар шарҳланган.

Масалан, Порсо ақида илмида асосий ўрин тутувчи тавҳид масаласи борасида гап кетганда, тавҳидни тўрт мартабада баён қилган. Яъни — тавҳиди имоний, тавҳиди илмий, тавҳиди ҳолий, тавҳиди илоҳий каби бир неча турларга бўлиб, кенг изоҳлаб берган ва уларга тасаввуфий қарашдан ўз муносабатини билдирган.

“Тавҳиди имоний зоҳирий илмлардан истифода қилиб олинади. Бундай тавҳидни маҳкам тутиш ширки жалий — ошкора ширкдан халос бўлишга фойда беради. Тасаввуф аҳли барча мўъминлар қатори мазкур тавҳидда баробар шерик бўлсалар ҳам, бошқа мартабаларда ажралиб турадилар”, деб ёзган Хожа Муҳаммад Порсо.

“Тавҳиди илмий эса, илмул яқийн деб аталадиган ботиний илмлардан пайдо бўлади. Тавҳиди илмий муроқабанинг нуридан келиб чиқади. Тавҳиди илмий одатда тавҳиди ҳолий билан бирлашган ва унга ҳамроҳ бўлади. Агар биргаликда бўлмаса, эътибор даражасидан тушган расмий тавҳид ҳисобланади”. Яъни, “Ҳақ субҳанаҳунинг хос бандалари биладиган кашф завқи ила идрок қилинади” дейди ва бу борада баъзи орифларнинг сўзларини келтириб ўтади.

Хожа Муҳаммад Порсо уларнинг фикрларига ўз муносабатини билдиради ва бирор йиртқичнинг чангалига тушиб қолган киши билан йиртқичларнинг ваҳшийлиги ҳақида маълумот тўплаган одамнинг илми баробар эмаслигини мисол қилиб келтиради ва “Маъшукнинг зоти ва сифатлари борасида имлга эга бўлиш айни висолнинг ўзидир, деб ўйлаган киши адашиш этагини тутгандир”, деб ёзади.

Имом Ғаззолийнинг “Аллоҳ азза ва жалла борасида таълим олиш йўли билан илм ҳосил қилиш уламолар йўлидир”, деган

³²⁹ Хожа Муҳаммад Порсо. Фасл ул-хитоб. – Тошкент: Ғулом Хасан Орифжонов нашриёти, (санасиз).

фикрларини ҳам келтириб, Хожа Муҳаммад Порсо қуйидагича ўз фикрини билдирган:

“Тўғри, бу ҳам улуғ ҳол. Лекин анбиё ва авлиёларнинг илмига нисбатан анча мухтасардир. Зеро, Ҳақ субҳанаҳу ва таоло одамзотнинг таълимисиз уларнинг қалбига бевосита маърифат ташлайди”.

Тавҳиди ҳолий буки — тавҳид ҳолати муваҳҳид (тавҳид соҳиби) учун доимий лозим сифатга айланади, унинг салкам бутун борлиғида тўпланган зулматлар тавҳид нури олдида мағлуб бўлади, йўқ бўлиб кетади. Тавҳид илмининг нури тавҳид соҳибининг ҳолидан пайдо бўлган нурга сингиб кетади. Бу худди қуёш нурига юлдузларнинг нури сингиб кетгани кабидир. Бу мақомдаги тавҳид соҳибининг борлиғи Аллоҳ таолонинг жамоли мушоҳадасида шунчалик ғарқ бўлиб кетадики, Воҳид — ягона Парвардигорнинг зоти ва сифатларидан ўзга нарса унинг назаридан ўтмайди. Шу даражага етадики, бундай тавҳидни ҳам ўзининг сифатидан эмас, балки Воҳид таолонинг сифати ўлароқ кўради. Ва ҳатто мана шундай кўришни ҳам у зотнинг сифатларидан бири деб билади. Бу йўл орқали тавҳид денгизининг тўлқинлари орасида бир қатра мисолига айланади, ғарқ бўлади, бирлашади. Ушбу тавҳид соҳибида башарлик хусусиятлари янада камаяди. Бу худди ой чиққанида қоронғулик ер юзида йўқолгани кабидир. Кўплар мана шу ҳолда қоладилар”, деб ёзган Хожа Муҳаммад Порсо.

Унинг фикрича, тавҳиди ҳолийда бўлган кишида инсонлик одатларининг айримлари қолишининг сабабларидан бири — бандада ишларини тартиблаш ва ҳолини поклаш имкониятининг ҳали мавжудлигидир.

Порсо мазкур ҳолатдан тавҳид аҳлининг энг хос зотлари насиба олишини айтиб, кейинги мартаба — тавҳиди илоҳий ҳақида қуйидагиларни ёзади:

Тавҳиди илоҳий шуки — Ҳақ таоло азалдан доимо ваҳдоният сифати ва фардоният наъти ила сифатланган эди, Аллоҳ таоло бор эди, У билан бирор нарса мавжуд эмас эди... Абадул-абад шу васфда қолади. Зеро, Ундан ўзга барча нарса ҳалок бўлувчидир”.

Хожа Муҳаммад Порсо сўзига якун ясар экан “мана шу тавҳиднинг ҳаққидир, зеро бунда нуқсоннинг белгилари кўринмайди”, деб хулоса қилган.

Хожа Муҳаммад Порсо ўзининг илмий қарашларини изоҳлашда турли манбаларга мурожаат қилган ва қатор уламоларнинг фикрларини ҳам далил сифатида келтириб ўтган. Жумладан, Шиҳобуддин ас-Сухравардийнинг “Авориф ул-маориф”, Имом ал-Ғаззолийнинг “Ихёу улум ад-дин” каби асарлари ҳамда машҳур суфийлар Абу Саид ибн Абулхайр, Ҳаким ат-Термизий, Аҳмаб ибн Муҳаммад ал-Ғаззолий, Имом Қушайрий кабиларни мисол қилиб келтириш мумкин.

Хожа Муҳаммад Порсо олимларнинг тавҳид борасидаги турли фикрларини келтириб, қуйидаги хулосани айтади:

حاصل الاشارات ان التوحيد افراد القدم عن الحدوث و تنزيه الله سبحانه عن الحدوث و اسقاط الاضافات

“Барча ишораларнинг хулосаси шулки, тавҳид — қадимликни (қидам) пайдо бўлишдан (ҳудус) алоҳида деб билиш ва Аллоҳ субҳанаҳуни ҳудусдан пок деб эътиқод қилиш ҳамда (барча изофот) қўшимчаларни кеткизишдир”.

Хожа Муҳаммад Порсо тавҳид борасидаги баҳсни давом эттириб, *яқийн*нинг турли мартабалари бўлганидек, тавҳиднинг ҳам бир неча даражалари бор, дейди. Яъни, илмул-яқийн, айн ул-яқийн, ҳаққул-яқийн бўлгани каби тавҳид учун ҳам илм, айн, ҳақ босқичлари бўлади деб, ўз фикрини исботлаш учун манбалардан иқтибос келтиради.

“Авроиф” таржимаси соҳиби, бундай деган: “*Тавҳиди айний виждоний* шулким, унинг соҳиби завқ ва мушоҳада орқали айни тавҳидни топади. Ва бу ҳам уч даражада бўлади... Инсон учун бундай даражадан кейин тавҳид бобида бошқа мақом йўқдир”.

Абдуллоҳ ибн Муҳаммад Ансорийнинг “Манозил ас-соирин” асарида “*Жамъ мақоми соликларнинг сўнги мақоми бўлиб, у тавҳид жойидир (зарф)*” фикрини иқтибос қилиб келтириб, тавҳид баҳсини давом эттирган Хожа Муҳаммад Порсо.

“Тавҳид илми илмларнинг энг фойдалиси ва баландроғидир”, деб ёзган, Хожа Муҳаммад Порсо.

Хожа Муҳаммад Порсо «Фасл ул-хитоб»да тавҳиднинг яна бир турини ҳам зикр қилиб ўтган. Бунини у *тавҳиди Раҳмоний* деб

атаган ва унга бундай таъриф берган: “Тавҳиди Раҳмоний шуки, Ҳақ субҳанаҳу Ўзининг якка эканлигига гувоҳлик бермоғидир”. Бу мақомда инсон учун ҳеч бир насиба бўлмайди, аммо бир чақнаб, яна ўчиб кетадиган бир шўъла бўлиши мумкин, дейди.

Хожа Муҳаммад Порсо тавҳид борасида баҳсни якунлар экан тавҳиднинг тўрт мартабаси бўлади, деган хулосага келади. Буни мағз, мағзнинг мағзи, пўстлоқ ва пўстлоқнинг пўстига ўхшатади.

“Биринчи мартаба шуки, инсон тили билан “Ла илаҳа илаллоҳ” деса-да, қалби бундан ғофил бўлади ва инкор қилади. Демак, бу мунофиққа ўхшайди.

Иккинчи мартабада сўзларининг маъносини қалби ҳам тасдиқлайди. Бу омма мусулмонларнинг тасдиғи кабидир, мана шуни эътиқод дейилади, дейди Хожа Муҳаммад Порсо. Бу ерда тақлидий имон назарда тутилган.

Учинчи мартабани Хожа Муҳаммад Порсо мағзга ўхшатиб “Бундай тавҳид кашф йўли билан мушоҳада қилинади, Ҳақ субҳанаҳунинг нури воситасида билинади, бу муқарраблар мақомидир”, деб қайб этган. Унинг фикрича, ушбу мақомдаги мўмин бир қанча нарсаларни кўриб турса-да, лекин улар кўп бўлишига қарамасдан, Ягона Қаҳҳор зот тарафидан пайдо этилганлигини ҳис этади. Барча ишларнинг фоили битта деб, ҳамма нарса бир аслга қайтади деб эътиқод қилади. Зеро бунда сабаблар силсиласини билиб, илк силсилани Мусаббиб ул-асбобга (сабабларни Яратувчисига) боғланишни англаш лозим.

Порсога кўра, бундай ақида қалбда пайдо бўладиган бир илоҳий нур бўлиб, у орқали мушоҳада ҳосил бўлади ва бу хос бир ҳидоят бўлиб, мужоҳада натижаси ўлароқ пайдо бўлади. Хожа Муҳаммад Порсо ўзининг сўзларига ушбу ояти каримани далил қилиб келтирган:

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ

“Бизнинг тўғримизда (йўлимизда) жиҳод (жидду жаҳд) қилганларни, албатта, Ўз йўлларимизга ҳидоят этурмиз. Албатта, Аллоҳ эзгу иш қилувчилар билан биргадир!” (ал-Анкабут сураси, 69-оят).

Тўртинчи мартабаги мўмин борлиқда фақат бир нарсани кўради, бу эса сиддиқлар мушоҳадасидир, дейди Хожа Муҳаммад

Порсо. Бу тасаввуф аҳлининг тавҳидда фано бўлишидир, зеро бунда сўфий ўз нафсини ҳам кўрмайди. Чунки у Воҳид таолода мустағриқ бўлгани боис, ўз нафсидан ҳам фоний бўлган бандадир, деб тушунтиради Порсо.

“Тавҳиднинг тўртинчи даражаси тавҳиднинг камолотидир”, деб хулоса қилади муаллиф.

Ақидавий масалалардан ташқари «Фасл ул-хитоб»да турли фикҳий масалалар ҳам тасаввуфий нуқтаи назардан шарҳланган. Жумладан, ҳаж масалалари ҳам “ал-Ҳидоя”нинг “ал-Кофий”, “ал-Уртужий” шарҳлари каби ҳанафий фикҳий манбалари асосида изоҳлаб берилган ва унга доир тасаввуфий муносабатлар қайд этилган. Масалан, *“Арш қалбларнинг қибласидир, осмонда турур, Каъба эса, жасадларнинг қибласидир, ерда бўлур. Шу боис тана Каъбани қасд қилади, аммо мурод Каъба эмас, балки унинг Эгасидир. Шунингдек, қалб ҳам Аршни мақсад қилади, аммо мурод Арш эмас, балки унинг Соҳибидир”,* деб ёзади Порсо.

Хожа Муҳаммад Порсо илмий мероси ва қарашларини ўрганиш нафақат Нақшбандия тариқати асослари, балки умуман, тасаввуф таълимотининг асл моҳиятини янада чуқурроқ ўрганишимиз учун имкон беради. Айниқса, унинг "Фасл ул-хитоб" асарини тадқиқ этиш орқали нафақат тасаввуф таълимоти, балки бир қатор ақидавий ва фикҳий масалалар хусусида ҳам фикрларни ўрганиш мумкин.

Ислом уламолари, хусусусан, руҳий тарбия устозлари инсониятни комиллик сари, гўзал ахлоқ томон бошлаб келадилар ва бу йўлда турли тавсия ҳамда ўғитлар ёзиб қолдирганлар. Жумладан, иккинчи минг йиллик мужаддиди деб ном олган Имом Раббоний Аҳмад Сирҳиндий (1564–1624) ўзининг машҳур “Мактубот” асарида мусулмон киши комил инсон бўлишни истаса учта фанни яхши ўзлаштириб олиши лозим, деганлар. Булар ақида, фикҳ ва тасаввуф таълимоти. Ақида ва фикҳда аҳли сунна вал жамоа йўлини тутиш лозим, айниқса, мотуридия ва ҳанафия мазҳаблари танланса, мақсад тез ҳосил бўлади. Тасаввуфда эса нақшбандияга мансуб бўлиш энг яхши танловдир, деганлар.

Нақшбандия тариқати назариётчиси сифатида тасаввуф илмида чуқур из қолдирган Хожа Муҳаммад Порсонинг илмий меросини ва ақидавий, фалсафий қарашларини ўрганар эканмиз,

комил инсон бўлиш учун етарли барча маълумотлар қамраб олинганини кўрамиз. Яъни, олимнинг асарлари мазкур уч соҳа – ақида, фикҳ ва тасаввуф мавзуларида ёзилгандир.

Хожа Муҳаммад Порсо ҳазратлари аҳли сунна вал-жамоа вакили ўлароқ мотуридия ақида мактабини ривожлантириш борасида “Фасл ал-хитоб”, “Эътиқодот” ҳамда “Ҳафтоду се фирқа” каби рисоалар ёзиб қолдирган.

Ислом умматининг етмиш уч фирқага бўлинишини Расулуллоҳ (с.а.в.) хабар бериб кетганлар:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ تَفَرَّقَتِ الْيَهُودُ عَلَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ أَوْ اثْنَتَيْنِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً وَالنَّصَارَى مِثْلَ ذَلِكَ وَتَفَتَّرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً. رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ

Абу Ҳурайра (р.а.)дан ривоят қилинади: “Расулуллоҳ (с.а.в.): “Яҳудийлар етмиш бир фирқага ёки етмиш икки фирқага бўлиниб кетганлар. Насронийлар ҳам ўшанча (фирқага бўлиниб кетишган). Менинг умматим етмиш уч фирқага бўлинади”, дедилар” (Имом Термизий ривоят қилган).

Бошқа ҳадисда бундай дейилган:

إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ تَفَرَّقَتْ عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ مِلَّةً وَتَفَتَّرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ مِلَّةً كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا مِلَّةً وَاحِدَةً قَالُوا وَمَنْ هِيَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي. رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ

“Албатта Бани Исроил етмиш икки миллатга бўлиниб кетганлар. Умматим етмиш уч миллатга бўлинади, фақат битта миллатдан бошқа барчаси дўзахда бўлади”, – дедилар. Шунда (саҳобалар): Эй Аллоҳнинг Расули, улар ким? – дейишди. У зот: “Менинг ва саҳобаларимнинг йўлида бўлганлардир”, – дедилар” (Имом Термизий ривоят қилган).

Ушбу ҳадиси шарифда фақат битта миллат тўғри йўлдан оғишмасдан нажот топишлари хабари берилган. Бу миллатнинг қандай сифатда бўлиши ҳақида бошқа бир ҳадисда шундай дейилган:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ أُمَّتِي لَا تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلَالَةٍ فَإِذَا رَأَيْتُمْ اخْتِلَافًا فَعَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ. رَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ

Анас ибн Моликдан ривоят қилинади: “Расулуллоҳ (с.а.в.)нинг: “Умматим асло залолат устида жамланмайди. Шунинг учун қачон ихтилоф кўрсангизлар “саводул аъзам”ни

лозим тутинглар”, деяётганларини эшитдим” (Ибн Можа ривоят қилган).

“Саводул аъзам” маъноси “катта қоралик”, “улкан жамоат” маъносига тўғри келади. Саҳобаи киромлар даврида улкан жамоат ҳидоятда бўлганлар, фақат жуда озчилик кишиларгина залолатда бўлган. Аммо кейинчалик залолатга кетганлар ҳидоятда юрганларга нисбатан кўпчилиқни ташкил қилган бўлиши ҳам мумкин. Шунинг учун ҳам уламолар ушбу ҳадисда хабар берилган “саводул аъзам”ни адади кўп ё кам бўлишидан қатъий назар Аҳли сунна вал-жамоадир, деганлар.

Демак, мазкур ҳадиси шарифларга кўра Расулуллоҳ (с.а.в.)нинг умматлари ҳам кўплаб фирқаларга бўлиниб кетадилар. Аммо уларнинг ичидан фақат биттаси у зотнинг ва саҳобаларининг ҳамда уларга эргашганларнинг йўлларини маҳкам ушлаган бўладилар. Бу зотлар умматнинг “саводул аъзам”и бўлишади. “Саводул аъзам”дан ажралмаслик Расулуллоҳ (с.а.в.)нинг барча умматларига қарата айтган буйруқлари ҳисобланади.

Имом Мотуридийнинг шогирдларидан бири Абул Қосим Ҳаким Самарқандий “Саводул аъзам” асарида ҳадиси шарифда хабар берилган нажот топувчиларнинг олтмиш иккита хислатини баён қилган. Уларнинг айримлари қуйидагилардир:

- мусулмонлар жамоасига қарши чиқмаслик;
- қибла аҳли бўлган кимсани мадомики ҳалол санаб қилмаган бўлса бирор гуноҳ туфайли кофирга чиқармаслик;
- қадарнинг яхшиси ҳам ёмони ҳам Аллоҳдан деб билиш;
- ноҳақ равишда бирорта мусулмонга қарши қилич кўтармаслик;
- пайғамбаримиз (с.а.в.)нинг шафоатларини ҳақ деб билиш;
- валийларнинг кароматларини инкор этилмайдиган ҳақ деб билиш;
- гуноҳкор мўминларга гуноҳлари миқдорича дўзах азоби бўлишини ҳақ деб билиш;
- Аллоҳ таолони макон, замон, келиш ва кетиш (каби махлуқларнинг сифатлари)дан холи деб билиш.

Абул Қосим Ҳаким Самарқандий ушбу асарида мазкур хислатларни мотуридия мазҳабига кўра баён қилган.

Баъзи уламолар ҳадиси шарифда хабар берилган етмиш икки фирқанинг асли еттита фирқага тақалади, деганлар ва уларни номма-ном келтирганлар.

Хожа Муҳаммад Порсонинг “Ҳафтоду се фирқа” (“Етмиш уч фирқа”) асарида ҳам исломий фирқалар ҳақида маълумотлар берилган ва уларнинг асосий ғоялари қаламга олинган ҳамда уларга аҳли суннат вал жамоат олимлари томонидан берилган раддиялар нақл қилинган. Рисола 21 варақдан иборат, форс тилида, настаълиқ хатида. Асарнинг ягона нусхаси Абу Райҳон Беруний номидаги Шарқшунослик институти қўлёзмалари фондида №10870/III – қўлёзма таркибидаги учинчи асар.

Асар басмаладан сўнг қуйидаги ҳадис билан бошланади. “Абу Ҳурайра (р.а.) айтадилар: “Сарвари оламдан суннат ва жамоат мазҳабининг ким эканлиги борасида сўрадим. Шунда Расулуллоҳ (с.а.в.) ушбу ҳадисни марҳамат қилдилар:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "افتقرت اليهود على إحدى (-أو اثنتين -) وسبعين فرقة، و افتقرت النصارى على اثنين و سبعين فرقة ، وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلهم في النار إلا واحدة"، قيل: من هم يا رسول الله؟ قال: " الذين هم علي ما أنا عليه وأصحابي"

(Абу Ҳурайра (р.а.)дан ривоят қилинади. Расулуллоҳ (с.а.в.) дедилар): “Яҳудийлар етмиш бир (ёки етмиш икки, дедилар) фирқага бўлинди. Насронийлар етмиш икки фирқага бўлинди. Умматим етмиш уч фирқага бўлинадилар, ҳаммалари дўзахдадирлар, фақат бир фирқа (жаннатий бўлади)”. Улар кимлар ё Расулуллоҳ, дейишди. “Улар мен ва саҳобаларим йўлида бўлганлардир”, дедилар”.

Кейин “Уммати Муҳаммад (с.а.в.) фирқасининг фихрести” сарлавҳаси остида етмиш учта фирқанинг номи санаб ўтилган бўлиб, жумладан, жабария, қадария, ҳулулия, мўътазила, жаҳмия, занодиқа, таносухия ва сунния – нажотия фирқалари.

Кейин юқоридаги ҳадис яна келтирилган:

ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة، كلهم في النار إلا واحدة. قالوا: ومن هي يا رسول الله ؟ قال صلى الله عليه وسلم: "الذين هم علي ما أنا عليه وأصحابي. و هي سواد الاعظم.

“Умматим етмиш уч фирқага бўлинадилар, ҳаммалари дўзахдадирлар, фақат бир фирқа (жаннатий бўлади)”. У фирқа кимлар ё Расулуллоҳ, дейишди. “Улар мен ва саҳобаларим йўлида бўлганлардир. Шу фирқа саводул аъзамдир”, дедилар.

Бу ҳадисдан кейин котиб томонидан: “Қутбул машойих Хожа Муҳаммад Порсонинг рисоласидан нақл қилинди”, қайди қўшимча қилинган.

Кейинги сатрлардан асарнинг асосий қисми бошланади. Бунда ҳар бир фирқанинг асосий даъволари қисқа маънолари келтирилган ва кейин уларга аҳли суннат вал жамоат олимлари томонидан берилган раддиялар ҳам қисқа ва мазмунли қилиб ёзилган.

Алоҳида таъкидлаш керакки, асарда номлари келтирилган фирқаларнинг ҳаммаси ҳам машҳур оқимлар эмас. Фикримизча муаллиф Хожа Муҳаммад Порсо ўз даврида маълум ва ўз замонасигача пайдо бўлган фирқаларнинг рўйхатини, уларнинг бош эътиқодий ғояларини келтирган, холос. Бу ерда тилга олинган фирқалар орасида ислом уммати олимлари томонидан яқдил адашган дея эътироф қилинган оқимлар ҳам бор. Уларга батафсил изоҳлар бериш, ҳозирги давримизда мавжуд бўлган фирқа ва оқимларнинг ғоялари билан таққослаш, уларнинг фаолиятини таҳлил қилиш эса навбатдаги тадқиқотлар мавзуси бўлади.

Асосий мақсадимиз Хожа Муҳаммад Порсонинг номи ва асарлари Марказий Осиё халқлари ижтимоий-фалсафий меросида ўз муносиб ўрнини олмоғи учун хизмат қилиш. Азиз халқимиз оқдан қорани ажратиб олиши учун, турли ақидапараст адашган оқимлар ҳар қандай даврда бўлишини билишлари учун ушбу рисола таржима қилиб, нашр этилди.³³⁰ Бундан ташқари ушбу рисола мазмуни ҳақида битта мақола тайёрланиб, “Мотуридийлик” журналида чоп этилди.³³¹

Хожа Муҳаммад Порсо яна бир асари – “Таҳқиқот” калом ва тасаввуфнинг назарий масалаларини илмий баён қилиб беришга бағишланган.

“Таҳқиқот”нинг ЎзР ФА ШИ жамғармасида №1411 рақами билан сақланаётган қўлёзма нусхасида муаллифнинг тўлиқ номи

³³⁰ Қаранг: Исмоилов М. Хожа Муҳаммад Порсонин "Етмиш уч фирқа" асари исломдаги фирқалар тарихини ўрганишга оид манба сифатида. Монография. – Тошкент: Маҳалла ва оила, 2023. - 168 б.

³³¹ Қаранг: Исмоилов М. Хожа Муҳаммад Порсо "Ҳафтоду се фирқа" рисоласининг исломдаги фирқаларни ўрганишдаги аҳамияти. – Мотуридия журнали, №3. Б.33-39.

қайд этилиб, “Муҳаммад ибн Муҳаммад ибн Маҳмуд ал-Ҳофиз ал-Бухорий – Хожа Порсо” жумласи келтирилган. Ушбу нусха Бухорода хаттот Зайниддин Муҳаммад томонидан 1045/1635 йилда насх хатида кўчирилган. Асар форс ва араб тилларида ёзилган. Умумий ҳажми 336 varaқ, саҳифада 17 қатор, ўлчами 20x25 см. Ёзуви ўта гўзал, лавҳалари ва қоғози юқори даражада яхши. Бошида хуш лавҳа ва ўртасида бир сарлавҳа бор. Муқоваси қизил чармдан, шарқ қоғозида битилган, 1б ва 2а varaқларда зарҳал унвон ишланган.

“Таҳқиқот” асари 1б varaқдан басмала – ва ҳамду сано, савотлар билан бошланган.

“Бисмиллаҳир Роҳманир Роҳим. Ўз борлигининг файзлари билан барча ашёларнинг моҳиятини пайдо қилган Зот – Аллоҳга ҳамду санолар бўлсин. У Зот барча нарсага Ўз саҳийлиги билан борлик либосларини кийдирди ва Ўз борлигининг нури орқали нарсаларнинг басийратини очди ва уларни кўрадиган қилиб қўйди; ва улар ўз борлиқларидан фоний бўлмоқликлари учун уларга тажаллий қилди ...

Аллоҳ таоло Ўзининг боқийлиги мушоҳадаси орқали бошқа ашёлар ҳам боқийлик топишлари учун уларга тажаллий қилди. У Зот Субҳон – покдир ... У Зот кўпликни Ўз бирлигига бирлаштирди, яъни илоҳликдаги ягоналигига кўпликнинг нисбатини боғлиқ қилиб қўйган Зотга тасбеҳлар бўлсин. Илоҳий бурҳон боис ўшал касрат – кўплик ва ададланишни яратди”.

Яъни Парвардигор ўзининг тарбиячи эканлигига далил бўлсин учун ҳам Ўзининг ягоналиги муқобилига нарсаларнинг кўп-кўп, ададсиз қилиб қўйди. Бу ишни Ўзининг якка эканлигига мўжиза, белги ва баён бўлиши учун қилди. Англашимизча, китобнинг аввалида – ҳамду сано қисмидан бошлаб Хожа Муҳаммад Порсо ўзининг ваҳдатул вужуд назариясига ишора қилиб кетган.

“Таҳқиқот” асари қўлёзмасининг 2а varaғида савотлар битилган:

“Вужуд, яъни борлиқ доирасининг Қутбига савотлар бўлсин; сидқни маскан тутган Зотга ва мақоми маҳмудни маскан тутган Зотга савотлар бўлсин. У Зот учун сўраладиган мақоми маҳмуд – васила ҳам деб аталган. Бу ҳам яқинлаштиришдир.

Демак, У Зот сабқат, яъни пешқадам бўлиш маконларини ўзиники қилиб олган, балки ундан ҳам яқинроқ мақомларни сақлаб қўргон қилиб олгандур. У зот Муҳаммад Мустафо, Хотамур русул уматларини йўлларнинг энг тўғрисига ҳидоят қилувчидурлар. У зотнинг барча саҳобаларига, аҳли байтларига ва у зотларга қиёматгача эргашганларга ҳам саломлар бўлсин”.

Асарнинг матни билан яқиндан танишиш учун мисол тарзида 26 варақдаги қуйидаги матнни келтирамиз:

و بعد ما تبين رمز الاقطاب في اثبات القديم سبحانه من طريق النظر و هو الحق اليقين ان يستدل عليه بالوجود الذي هو اعم الاشياء اذ لو لم يكن في الوجود قديم لما كان في الوجود موجود اصلا والبتة وذلك ينقسم قسمة حاصرة الى الحادث و القديم اعنى الى ما لوجوده بداية و الى ما ليس لوجوده بداية فلو لم يكن في الوجود قديم لم يكن اصلا حادث اذ ليس في طبيعة الحادث ان يوجد بذاته فان الوجود بذاته يكون واجب الوجود والواجب بذاته لا يتصور له بداية فيفتح من هذه الكلمات قياس برهاني فيقال لو كان في الوجود موجود لازم بالضرورة ان يكون في الوجود قديم ثم يقال الموجود معلوم قطعاً فينتج من هذين الاصلين وجود موجود قديم بالضرورة و من حصل له علم ضروري يقيني من طريق النظر بوجود الباري تعالى و تقدس و بوجود صفاته فينبغي ان لا يسكن بذلك فورة طلبه ...

“Қадим зот Аллоҳнинг борлиги борасидаги қутбларнинг рамзлари назарий жиҳатдан равшан бўлгач, ҳолбуки У (Зот) ал-Ҳақ ал-Яқийндур...

Порсонинг асосий асарларидан яна бири “Шарҳу “Фусус ал-ҳикам” ҳам форс тилида ёзилган.³³² Асар машҳур мутасаввиф Муҳйиддин ибн Арабийнинг (1165-1240) калом ва тасаввуфнинг назарий масалаларига бағишланган “Фусус ал-ҳикам” номли асарининг шарҳига бағишланган.

Шунингдек, Порсонинг “Рисола фил эътиқод вал-амал вал-ахлоқ”, “Эътиқодот” (“Эътиқод қилинадиган нарсалар бўйича рисола”)³³³, “Муқаддима ли-жомиъ ул-калим”³³⁴ (“Жомиъ ул-

³³² Қаранг: Хожа Муҳаммад Порсо. Шарҳи “Фусус ул-ҳикам”. – Шарҳу фусус ал-ҳикам. Истанбул, Сулаймония кутубхонаси, №01366–002, Шаҳид Али Пошо бўлими.

³³³ Қаранг: Хожа Муҳаммад Порсо. Эътиқодот. – ЎзР ФА ШИ қўлёзмаси, №3844/ III. – 22 в.

³³⁴ Қаранг: Хожа Муҳаммад Порсо. Муқаддима ли-жомиъул калим. – ЎзР ФА ШИ қўлёзмаси, № 3039/III. 3 в.

калим” муқаддимаси”) каби асарлари ҳам калом илмига оид асарлардир.

Ёзма манбалар инсоният тарихидан хабар берувчи, маълум бир юртнинг цивилизациясига гувоҳлик берувчи қимматбаҳо мерослардан бўлиб, бу бебаҳо бойликни сақлашга ҳукуматлар, халқаро жамиятлар катта эътибор билан қарамоқдалар.

Мустақиллик йилларида манбашунос ва тарихшунос олимларимиз томонидан маънавий меросимизни, жумладан, тасаввуф тарихи, тариқат пирлари фаолияти ва соҳага доир манбаларни ўрганиш кенг кўламда бошлаб юборилди. Тасаввуфий ёзма манбаларнинг таржима ва таҳлилига оид ишлар эълон қилина бошлади ва уларда тасаввуф тарихига оид маълумотлар секин-аста бериб борилди.

Илмий асарлар ёзиб қолдирган тасаввуф намояндалари орасида Хожа Муҳаммад Порсонинг асарлари салмоғи катталиги ва уларнинг нақшбандияни билишда асосий бирламчи манбалардан эканлиги бис унинг илмий меросига алоҳида аҳамият бериш зарурлиги манбашунос олимлар О. Бўриев ва М.Ҳасанийлар таъкидлаганлар.³³⁵

Хожа Муҳаммад Порсо Қуръон, ҳадис, калом каби турли диний илмларни чуқур ўрганиб, замонасининг забардаст кишилардан бири бўлиб етишган ва Баҳоуддин Нақшбанддан сўнг Марказий Осиёда нақшбандия оқимининг энг йирик вакили ҳамда тарғиботчиси сифатида машҳур бўлган.

Хожа Муҳаммад Порсонинг асарлари бугунги кунда ҳам долзарб бўлган масалаларга бағишланган. Зеро, Ўзбекистон Республикаси Президенти Шавкат Мирзиёевнинг Олий Мажлис ва Ўзбекистон халқига Мурожаатномасида маънавият соҳасида хизмат қилаётган ҳар бир ватандошимизга қуйидаги савол заминида вазифа қўйилди:

“Бутун дунёда кучайиб бораётган радикализм, экстремизм, терроризм, одам савдоси, гиёҳвандлик каби хатарлар, афсуски, бизни ҳам четлаб ўтмаяпти. Лекин такрор айтаман, мусулмон

³³⁵ Бўриев О.; Ҳасаний М. Хожа Муҳаммад Порсо. Тўплам. Буюк сиймолар, алломалар. – Тошкент, 1996. 2-китоб; Маънавият юлдузлари (Марказий осийлик машҳур сиймолар, алломалар, адиблар). Т.: Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти, – 2001.

умматига сабоқ берган Имом Бухорий, Имом Термизий, Имом Мотуридий каби буюк уламолар етишиб чиққан бизнинг диёримизда бу борада адашганлар, радикализм ва экстремизм ғояларига берилганлар бўлиши мумкинми?”³³⁶

Ана шундай буюк алломаларимиздан бири – Хожа Муҳаммад Порсонинг асарлари Марказий Осиё халқлари ижтимоий-фалсафий меросида ўзига хос муносиб ўрин тутади. Унинг ақида борасидаги асарлари юртимиз мусулмонлари амал қилиб келган мотуридия йўналишида ёзилган бўлиб, бугунги кунда ҳам ўз аҳамиятини йўқотган эмас. Унинг калом, ақида мавзусидаги асарлари глобаллашув даврида турли ўлкаларда ўз билганича исломни талқин этаётганларга, ақидапараст адашган оқим вакилларига раддиялар беришда илмий асосли кўрсатмалар баён қилинган қимматли манба сифатида муҳимдир.

³³⁶ <https://xs.uz/uzkr/post/ozbekiston-respublikasi-prezidenti-shavkat-mirziyoevning-olij-mazhlis-va-ozbekiston-khalqiga-murozhaatnomasi>.

МУҲАММАД ҲАКИМ ТЕРМИЗИЙНИНГ АҚИДАВИЙ ҚАРАШЛАРИ

Зафар Фахриддинов,

*Ўзбекистон халқаро исломшунослик академияси
Имом Мотуридий халқаро илмий-тадқиқот
маркази бўлим бошлиғи, PhD*

Ҳаким Термизийнинг эътиқодий ёндашуви ва мавқеи ўзига хос аҳамиятга эга. Негаки, Ҳаким Термизийнинг мазҳаб ва ақидавий қарашлари алоҳида акс этган асари маълум эмас. Аммо манбаларда унинг турли фирқаларга раддия сифатида ёзилган рисолалари тўғрисида қайдлар мавжуд. Алломанинг меросини атрофлича ўрганган мисрлик олим Муҳаммад Жуюший ҳам ушбу масалага эътибор қаратиб, Ҳаким Термизий калом илмига оид бирор мустақил асар ёзмагани ҳолда, рофизийларнинг ақидаларидаги айрим нуқсонлар ҳақида «ар-Радд ала-р-рофиза», муаттила фирқасига раддия ўлароқ битилган ва Ҳаким Термизийга мансуб, деб билинадиган «ар-Радд ала-л-муаттила» каби асарларида унинг турли фирқаларга аҳли сунна нуқтаи назаридан берган раддиялари акс этганини таъкидлайди³³⁷.

Ҳаким Термизийнинг ақидавий қарашлари масаласида бир қатор зиддиятли маълумотлар учрайди. Аллома меросини тадқиқ қилган олимлардан Абдулфаттоҳ Барака «ар-Радд ала-л-муаттила» асарига таянган ҳолда, дастлаб Ҳаким Термизий сифатлар масаласида аҳли ҳадислар йўлидан кетган ва калом илмига берилмасликка ҳаракат қилиб, таъвилдан фойдаланмаслик услубини қўллаган, деган хулосани айтади³³⁸.

Бироқ, А.Барака, айтишича, Ҳаким Термизийнинг бошқа асарларига таянган ҳолда, уларда келтирилган оят ва ҳадислар юзаки маънода шарҳланмай, кўчма маънода таъвил қилинганини эътироф этади. Хусусан, Ҳаким Термизий Арш узра зуҳур (истиво) масаласида эғалик (рубубият) сифати зоҳир бўлиши,

³³⁷ Ал-Жуюший М. Ал-Ҳаким ат-Термизий Муҳаммад ибн Али – диросатун ли-осориҳи ва афкориҳи. – Қоҳира: Дор ан-наҳза ал-арабийя, 1980. – С. 181.

³³⁸ Барака. А. Ал-Ҳаким ат-Термизий ва назарийятуху фи-л-валою. Қоҳира, ал-Мактаба ал-вахбия 2014. – Б. 104-105.

нузул эса бандаларга юзланиш, уларнинг илтижоларини қабул қилиш, деб тушунилиши лозимлигини айтиб ўтган. Шунингдек, Ҳаким Термизий таъвил услубида оят ва ҳадисда келган сўзнинг луғавий жиҳатдан кўтара оладиган маъноларга таяниш зарур экани, луғавий жиҳатдан тушуниш учун ақл, маънони англаш учун эса фаҳм-фаросат кераклигини таъкидлаган. А.Бараканинг фикрича, Ҳаким Термизий ақидавий баҳсларда ҳам луғавий асосга таянади³³⁹.

Ҳаким Термизий яшаган даврда Мовароуннаҳрда ҳанафий ва шофеий мазҳаби ёнма-ён тарқалаётган давр эди. Тарихчи Муҳаммад ал-Мақдисийнинг келтиришича, минтақада шофеий мазҳаби вакиллари Шош, Илоқ, Тус, Нисо, Обивард, Тароз, Жанфараҳ, Бухоро атрофларида, Санж, Домғон, Исфара ва Жубонда истиқомат қилган³⁴⁰. Бир вақтнинг ўзида минтақадан ҳадис аҳлининг энг таниқли вакиллари Имом Бухорий, Имом Термизий, Имом Муслим, Имом Абу Довуд, Имом Доримий ва бошқа бир қанча буюк муҳаддислар етишиб чиққанига қарамасдан, бу ерда раъй аҳлининг мавқеи анча баланд эди³⁴¹. Буни сиёсий-ижтимоий вазият билан бирга албатта минтақадаги ҳанафий мазҳаби уламоларининг самарали фаолиятининг натижаси, деб баҳолаш мумкин.

Абу Бакр Во‘из Балхийнинг (ваф. XIII аср) «Фазо’ил ал-Балх» китобида қайд этилишича, Термиздан 80 км. масофадаги Балхда илк аббосийлар давридаги барча қози ва уламолар ё Имом Аъзам Абу Ҳанифа ёки унинг шогирдлари Имом Муҳаммад Шайбоний, Имом Абу Юсуф ва Имом Зуфарларнинг бевосита издошлари бўлганлар. Демак, Балх ушбу минтақада ҳанафий мазҳабининг тарқалишида етакчи ўрин тутган³⁴². Ҳаким Термизий ўзининг «Будувв аш-шаън» номли автобиографик асарида Балх шахрида муайян вақт давомида истиқомат қилганини ёзади.

³³⁹ Ўша асар, – Б. 107-108.

³⁴⁰ Тўлиқроқ маълумот учун қаранг: Ал-Мақдисий. Аҳсан ат-тақосим фи ма‘рифат ал-ақолим. – Б. 322-323.

³⁴¹ Усмонов И. Наводир ал-усул ҳикматлари. – Тошкент: Фан, 2009.

³⁴² Радтке Б. – Теологи и мистики в Хурасане и Трансоксиани // Суфизм в Центр.Азии (зарубежные исследования). – Санкт Петербург, 2001. – С.56.

Бир қатор манбалардаги маълумотлар, Ҳаким Термизий ҳанафий мазҳабида бўлганига далолат қилади. Абулҳасан Хужвирий (ваф. 466/1073 ёки 470/1077 й.) ўзининг «Кашф ал-махжуб» асарида: «ал-Ҳаким фикҳни Абу Ҳанифанинг хос асҳобларидан бирининг қўлида ўрганди³⁴³», – деб ёзади. Ибн Арабий (560/1165-638/1240 й.) ҳам ўзининг «ал-Футуҳоту ал-Маккийя» асарида Ҳаким Термизийнинг ҳанафий мазҳабида эканини зикр қилиб, Хужвирийнинг ушбу маълумотини тасдиқлайди³⁴⁴. Шунингдек, Ҳаким Термизийнинг энг яқин шогирди Абу Бакр Варроқ Термизий (ваф. 906-907 й.) ҳанафий уламолари табақотида зикр этилган³⁴⁵.

Ҳаким Термизийнинг ҳанафий мазҳабида бўлгани унинг қўллаган ибораларидан ҳам англашилади, дейиш мумкин. Хусусан, у «Будувв аш-шаън»нинг кириш қисмида муаллиф ўзи ҳақида «илм ал-осор ва илм ар-раъй»ни жамлаганини ёзади³⁴⁶. Жумладаги «илм ал-осор» ҳадис илмини акс эттириб, одатда илк ҳанафий олимлар асарларида ҳадис «осор» сўзи билан ифодаланган. «Илм ар-раъй» эса кенг маънода ижтиҳод ва фикҳ илмини, тор маънода эса ҳанафий мазҳабининг ақлга таянувчи усулини англатади. Одатда, аҳли ҳадислар «раъй» билан шуғулланмаган.

Ҳаким Термизийнинг фикҳий қарашларида ҳам ҳанафийлик мавқеи яққол кўзга ташланади. У «Наводир ал-усул»нинг 88-бобида Аллоҳ таоло мусулмон умматига Қуръон ва суннатда топа олмаган масалаларида раъйда ижтиҳод (*ал-ижтиҳод фи-р-раъй*) қилишлари учун йўллари осон қилиб қўйганини таъкидлайди³⁴⁷.

³⁴³ Ал-Хужвирий, Абу-л-Ҳасан Али ибн Усмон ал-Ғазнавий. Кашфу-л-махжуб. Илмий-танқидий матнни нашрга тайёрловчи В.Жуковский. – Ленинград: ГАТ, 1926 – Б.178.

³⁴⁴ Қаранг: Усмонов И. Ал-Ҳаким ат-Термизий таълимотининг Ибн ал-‘Арабий қарашларига таъсири // Имом ал-Бухорий сабоқлари. – Тошкент, 4/2003. – Б. 183-186.

³⁴⁵ Қаранг: Лакҳнавий, Абдулҳай. Фавā’иду-л-баҳийя фи тарāжими-л-ҳанафийя. – Байрут: Дāру-л-Арқам, 1998. – Б. 52-53.

³⁴⁶ Ат-Термизий ал-Ҳаким, Муҳаммад ибн Али.Будувву-ш-ша’н (Ҳаким Термизий йўлининг бошланиши). – Тарж. Ж.Чўтматов. – Тошкент: Мовароуннаҳр, 2018. – Б. 26.

³⁴⁷ Ал-Ҳаким ат-Термизий. Наводир ал-усул. – Т. I. – Б. 532.

Шунингдек, «Наводир ал-усул»да Абу Ҳанифанинг баъзи қавллари келтирилади³⁴⁸.

Шунингдек, Ҳаким Термизий ҳадисларни саралаш борасида санадгагина эмас, балки, матнга ҳам эътибор қаратиш лозимлигини кўп бора таъкидлайди. Ҳаким Термизий ҳадисларга «аҳли ҳадис» нуқтаи назаридан эмас, балки «аҳли ра'й» нуқтаи назаридан мурожаат этади. «Аҳли ра'й» вакили сифатида Ҳаким Термизий «аҳли ҳадис» амал қилган анъанавий услубдан тубдан фарқ қилувчи ҳадисларга муносабати минтақада мавжуд икки кучли йўналиш ўртасидаги услубий фарқларни акс эттирган. Чунончи, у «аҳли ҳадис» ровийлари каби фақат ҳадисни ривоят қилиш билан чекланмасдан, ҳадиснинг асл моҳиятини англаб етиш, уни тўлиқ идрок этилишига ҳаракат қилади. Жумладан, Ҳаким Термизий санадларини ёдлаш билан чекланиб, маънога эътибор бермайдиганлар ҳақида шундай дейди:

«Улар иснодларни, ривоят йўллариини ёдлайдилар, ровийларни таҳлил қилиш, уларнинг иллатларини топишга зўр берадилар. Лекин ҳадисларнинг маънолари, лафзлари уларнинг диққат эътиборидан четда қолди. Қанча ҳадислар сўзлари ўзгариб кетиши оқибатида мазмунидан узоқлашиб кетди. Улар бунга эътибор ҳам бермадилар, бу нарсаларни тадқиқ этишдан кўра ровийларнинг танқиди билан ўралашиб қолдилар»³⁴⁹.

Бу муносабат билан Ҳаким Термизий муҳаддисларнинг ҳадис сиҳҳатига қўйилган шартлари асосан санад ва ровийларни тафтиш қилишга қаратилгани, матн иккинчи даражада тушиб қолаётганига эътибор қаратади. Шунингдек, ҳадисларни фақат ривоят қилиш билан чекланмасликка чақириб, ҳадисларни талқин қилиш, шарҳлаш ва уни ҳаётга татбиқ қилиш услубларини ишлаб чиқиш мақсадга мувофиқ эканини бир қанча мисоллар билан исботлаб беради³⁵⁰.

Ҳаким Термизий ақидавий жиҳатдан ҳанафий мазҳабида бўлганини унинг ақидавий қарашларидан билиб олиш мумкин.

³⁴⁸ Қаранг: Ал-Ҳаким ат-Термизий. Ўша асар. – Т. I. – Б. 214.

³⁴⁹ Авайза К. Ал-Ҳаким ат-Термизий ал-фақиҳ ан-ноқид. – Байрут: Дор ал-кутуб ал-илмия, 1993. – Б. 52.

³⁵⁰ Қаранг: Усмонов И. ва бошқ. – Тасаввуфга кириш. – Тошкент: ЎзХИА, 2019. – Б. 48-52.

Хусусан, унинг «Баёну-л-фарқ» асарида имонга қуйидагича таъриф берилган:

«Имон жумхур уламолар наздида ва шариатга кўра Ҳақни тасдиқ этиш — қалб билан қабул қилиш ва тил билан тасдиқлашдир³⁵¹. Имон ўз зотига кўра қуёш каби ноқис бўлмайди, лекин худди қуёш нурининг тафти ҳавода булут, туман, қаттиқ иссиқ ёки совуқ турганда камроқ бўлгани каби имон нурининг тафти ҳам баъзи сабабларга кўра камаяди»³⁵².

Ҳаким Термизийнинг юқоридаги таърифи Имом Аъзам Абу Ҳанифанинг «ал-Фикҳу-л-акбар» асаридаги имон шартлари ҳақидаги ақидага тўлиқ мувофиқ келади³⁵³. Айтиш жоизки, бу ҳолат ўша даврдаги минтақада мавжуд бўлган шофеий ва аҳли ҳадисларнинг ақидаларига ҳамоҳанг эмас эди. Шунингдек, Ҳаким Термизий ўз асарларида уларнинг баъзи ёндашувларига очиқчасига қўшилмаслигини баён қилган ва ҳатто уларнинг услубларини танқид қилган³⁵⁴.

Ҳаким Термизий имонни тавсифлаган ҳолда шундай ёзади: «Банда Унинг (Парвордигорининг) ягона эканини билди, унга ташбеҳ, таътил, такйиф, тажниф³⁵⁵ қилишдан сақланди. Бу эса (яъни, мазкур нарсалардан сақланиш) тавҳид ва маърифат бўлган имондир»³⁵⁶. Ушбу ибора билан эътиқодда «ташбеҳ», «та'тил», «такйиф», «тажниф» қилувчи оқимларнинг таълимотларини «тавҳид ва маърифатга асосланган имон» эмас, — деб баҳоланади.

«Таҳсил нazoир ал-Қуръон» асарида шарҳланган ҳидоят, куфр, ширк, дин, ислом, имон, иститоат, тақво каби қуръоний

³⁵¹ Ат-Термизий ал-Ҳаким, Муҳаммад ибн Али. Баён ал-фарқ байна-с-садр ва-л-қалб ва-л-фуод ва-л-лубб. Нашрга тайёрловчи Юсуф Валид Маръий. — Аммон: Муассаса Оли-л-байт лил-фикр ал-исломий, 2009. — Б. 44.

³⁵² Ат-Термизий ал-Ҳаким, Муҳаммад ибн Али. Баён ал-фарқ байна-с-садр ва-л-қалб ва-л-фуод ва-л-лубб. Нашрга тайёрловчи Юсуф Валид Маръий. — Аммон: Муассаса Оли-л-байт лил-фикр ал-исломий, 2009.— Б. 60.

³⁵³ Қаранг: Абу Ҳанифа Нуъмон. Ал-Фикҳ ал-акбар / С.М.Олтинхон Тўра таржимаси. — Тошкент: Адолат, 2003. — Б. 52.

³⁵⁴ Қаранг: Усмонов И. ва бошқ. — Тасаввуфга кириш. Тошкент: ЎЗХИА, 2019. 48-52.

³⁵⁵ Бирор нарсага ўхшатиш, сифатларни инкор қилиш, қандай-қанақа доирасида фикрлаш ва ҳақир санаш.

³⁵⁶ ат-Термизий Ал-Ҳаким, Байон ал-фарқ байн ас-садр ва-л-қалб ва-л-фуод ва-л-лубб. — Б. 39.

сўзлар бир вақтнинг ўзида ақидавий талқинга эга эътиқодий атамалар сифатида ҳам қўлланилади.

Ҳаким Термизий «Таҳсил назоир ал-Қуръон»да ҳам имон масаласига алоҳида тўхталиб ўтади. Юқорида таъкидланганидек, «Баёну-л-фарқ» асарида имон масаласида «ал-Фикҳу-л-акбар»га мувофиқ «икрор» шартини алоҳида қайд этиб ўтган бўлса-да, унинг сўзларидан тасдиқнинг бирламчи экани маълум бўлади. «Таҳсил назоир ал-Қуръон»да имоннинг тасдиқ эканига қатъий ишора қилинади:

«Унинг «имон сўзи бундай важҳдир», деган гапига келсак, унинг тафсири олдинги бобга кириб бўлди. Тасдиққа [келсак] – чиндан ҳам, бу ўринда имон тасдиққа эврилади. Чунки, тасдиқ қалбнинг ишидир. Чиндан ҳам, банда осойишталик ва барқарорлик топгандан сўнг тасдиқ этади. Барқарорлик ва осойишталик моҳиятини англаш ўша тасдиқдандир»³⁵⁷.

Имоннинг тасдиқдан иборат экани ҳақидаги қарашлар айнан ҳанафий-мотуридий ақидасининг ёндашувини акс эттиради. Бу борада Имом Мотуридийнинг “Китоб ат-тавҳид” асарида шундай дейилган: «Сўнгра, Қуръон далиллари ва имон аҳли иттифоқ қилган ҳамда тилдан жорий бўлган нарса орқали собит бўлдики – чиндан ҳам имон тасдиқдир»³⁵⁸.»

Юқорида келтирилган ушбу маълумотлар Ҳаким Термизийнинг ҳанафий мазҳабида бўлганига ҳеч қандай шубҳа қолдирмайди. Шу билан бирга, Ҳаким Термизий асарларида кейинчалик Имом Мотуридий ва у зотнинг издошлари томонидан қатъий тизимлаштириб чиқилган ҳанафий мазҳаби фикҳи ҳамда ақидаларига айнан ҳамоҳанг фикрлар кузатилади. Бу унинг илмий-маънавий мероси минтақадаги ва кейинчалик бутун ислом оламидаги энг йирик ақидавий мактаблардан бири бўлмиш мотуридияга катта таъсир кўрсатганини англатади.

Ҳаким Термизий илмий меросининг катта қисмини матн шарҳи ва талқини эгалласада, алломанинг барча асарларида унинг наздида ақлнинг ўрни беқиёс экани сезилиб туради. Ҳаким

³⁵⁷ Ат-Термизий ал-Ҳаким, Муҳаммад ибн Али. – Таҳсил назоир ал-Қуръон. Нашрга тайёрловчи Ҳ.Зайдон. – Қоҳира: Матбаа ас-саода, 1970.– Б. 125.

³⁵⁸ Ал-Мотуридий, Абу Мансур Муҳаммад. Китоб ат-тавҳид. Нашрга тайёрловчи Б.Тўполўғли. – Истанбул: Иршод, 2018. – Б. 441.

Термизий ақлнинг мартабаси ҳақида нақлий далил ўлароқ қуйидаги ҳадисни келтиради:

«Аллоҳ таоло ақлни яратиб, унга: «Кел!» деди. Ақл келди. Сўнгра унга: «Ортингга қайт!» деди. Ақл ортига қайтди. Аллоҳ таоло айтди: «Эй ақл! Ўзим учун сенданда мукаррамроқ бўлган бирор хилқатни яратмадим. Бандаларга сен туфайли савоб бераман ва уларга сен сабабли азоб бераман. Уларга сен сабаб ғазаб қиламан. Сени кимга йўлласам, унга икром қилган бўламан. Кимни сендан маҳрум қилсам, лаънатга дучор қиламан»³⁵⁹. Ушбу ҳадисни Табароний ва Зарқоний ҳам бироз фарқли лафзлар билан ривоят қилган ҳамда санадини яхши (حسنة) деб баҳолаган.

Ҳаким Термизий ақл нафсни хоҳиш-истаклардан тўсиб, қайтариб туради, унинг ҳаракати яхши ва ёмонни билиш, чиройли фарқлаш, дея таъкидлайди. Ақлнинг тескариси эса ҳавойи истаклардир. Ақлнинг алоқаси – қалб алоқаси бўлиб, ақл қалб билан боғланса, уни (қалбни) Аллоҳга етиштиради³⁶⁰. Бундан кўриш мумкинки, ақл қалбни Аллоҳга етиштирувчи омил сифатида кўрилади.

Ҳаким Термизий таъкидлашича, қалбнинг ўзи ақл воситасисиз ҳаракатлана олмайди. Қалбнинг қуввати маърифат, ақл, илм, зеҳн, фаросат, муҳофаза (хотира), аҳд (қатъият) ва Аллоҳ ила тирикликдир³⁶¹. Ҳаким Термизий юқорида санаб ўтилган қувватларни қалбнинг лашкарлари, деб сифатлайди. Бунинг сабаби, мазкур тушунчаларсиз қалб ҳавои нафсга тобе бўлиб қолиш эҳтимоли катта экани билан изоҳланади.

Ҳаким Термизий ақлнинг ахлоқий-тарбиявий аҳамиятига ҳам катта эътибор қаратади. Унга кўра, инсонлар мудом нафс хоҳиш-истакларидан маст бўлиб, ушбу хоҳиш-истаклар то етишган нарсаларининг ёмонлигини ва мастликнинг тўсиғини кўриб-англамагунларича қалблари ва ақлларининг ўртасида тураверади. Ақлнинг маъдани мияда бўлса, унинг тадбири қалбда

³⁵⁹ Ҳаким Термизий. Маърифатул асрор. – Таржимон А.Турсунов. – Тошкент: Мовароуннаҳр, 2018. – Б. 12.

³⁶⁰ Ҳаким Термизий. Маърифатул асрор. – Таржимон А.Турсунов. – Тошкент: Мовароуннаҳр, 2018. – Б. 48.

³⁶¹ Ҳаким Термизий. Сарахс аҳли сўраган масалалар. – Таржимон Шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф. – Тошкент: Ҳилол нашр, 2019. – Б. 34.

бўлиб, ақлдан чиққан ушбу нур орқали ишларнинг яхши ва ёмонини кўриб-англай олади. Нафс хоҳишлари ақл ва қалб ўртасида жойлашиб олгач, ақлнинг қалбга бўлган йўли бузилади ва қалб хавойи нафсга эргашиб кетади³⁶².

Ҳаким Термизий ақлни икки турга бўлади:

1. Хужжат, яъни далил ақли бўлиб, жойлашуви мияда. Ақлнинг нури қалбга йўналади.

2. Каромат ақли бўлиб, ўрни ғайбда. Унинг нури ва салтанати қалбда бўлади.

Каромат ақли ҳам ўз навбатида табиий (туғма) ақл ва тажрибавий (орттириладиган) ақл турларига бўлинади³⁶³.

Ҳаким Термизийнинг «хужжат ақли», деб тақсимлаган ақл турининг мияда жойлашуви ҳақидаги фикри Абу Ҳанифанинг ақлнинг ўрни мияда экани ҳақидаги қарашларини акс этиради. Иккинчи турдаги «каромат ақли» ҳам қалбда эмас ғайбда жойлашади. Каромат ақли деганда инсоннинг бошқа мавжудотлардан устун қилиб қўйилишидаги «аслий» ёки «куллий» (умуминсоний) кароматини назарда тутилади. Буни каромат ақлининг табиий, яъни туғма ҳамда тажрибавийга бўлинишидан тушуниб олса бўлади. Яъни, инсон онгли мавжудот бўлгани жиҳатидан унда туғма ақлий қобилият борлиги унинг каромати, бундан ташқари, у тажриба орқали ақлга эга бўлиш, яъни интеллектуал бойиб бориш хусусиятига эга экани ҳам унинг устунлигини ёки сийланган эканини англатади.

Ҳаким Термизий бошқа ўринда ҳам ақлнинг жойлашуви бош мияда бўлиб, унинг ёғдуси кўксда эканини қайд этиб ўтган. Ақл мўминга унинг қалбида тоатларни зийнатлаш ва маъсиятларнинг ёмонлигини кўриш учун берилган бўлиб, бу ақлнинг асосий ишидир³⁶⁴. Демак, алломанинг наздида ақл туйғу ва ҳиссиётлар ўрни бўлган қалбга яхши ва ёмон тушунчаларни англатиб турувчи муҳим омил сифатида қаралади.

³⁶² Ал-Ҳаким ат-Термизий. Наводир ал-усул. Илмий-танқидий нашр. – Тошкент: Ўзбекистон халқаро ислом академияси, 2020. – Т. 1. – Б. 635.

³⁶³ Ҳаким Термизий. Маърифатул асрор. – Таржимон А.Турсунов. – Тошкент: Мовароуннаҳр, 2018. – Б. 48.

³⁶⁴ Ал-Ҳаким ат-Термизий. Сарахс аҳли сўраган масалалар. – Таржимон Шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф. – Тошкент: Ҳилол нашр, 2019. – Б. 42.

Ақлнинг руҳият билан боғлиқлигига келганда, Ҳаким Термизий руҳиятнинг кўриши инсон кўзидаги ақлнинг кўриши билан муттасил боғлиқ, дейди. Кўз аъзо бўлса, кўриш руҳиятдан юзага келади. Рангларни идрок этиш ҳар иккисидан содир бўлади. Ақл ва руҳ нафснинг машғулликларидан фориғ бўлганда руҳият том маънода кўради ва ақл руҳият кўрсатган нарсани идрок этади ҳамда билади³⁶⁵.

Ҳаким Термизийга кўра, ақл Аллоҳнинг бандага тортиғи бўлиб, тоатларга бандалар ўз ҳаракатлари билан эришадилар. Шундай бўлса-да, улар ҳаракатлари билан эришадиган натижалар ҳам Аллоҳ ато этган ақлий қобилият орқали етишади. Ақлнинг бўлаклари қум ва тупроқ зарралари саноғидан ҳам кўп бўлиб, Аллоҳ ҳар бир инсонга мартабасига яраша ақл беради. Аллоҳга яқинроқ (муқарраб) банданинг ақлдан улуши кўпроқ бўлади. Ақлнинг биринчи босқичи ақлсизликни кетказиш бўлиб, у орқали дунё ишларини чиройли юритиш ва охират ишларига юзланишни рўёбга чиқаради³⁶⁶.

Эътибор бериб қаралса, қалбни ва руҳиятни муҳофаза этувчи номоддий қувватларнинг барчаси инсоннинг интеллектуал салоҳиятини акс эттиради. Инсон ақлий жиҳатдан қанчалик етук бўлса, унинг руҳияти ва ахлоқи шунчалик такомиллашиб боради ва аксинча, ақлий тубанлик инсонни ҳиссий ва руҳий тубанликка элтади. Ҳаким Термизий бирор ўринда ақлни танқид қилувчи фикрни билдирмайди.

Ҳаким Термизий «Таҳсил назоир ал-Қуръон» асарида ҳам ақлнинг аҳамиятини ниҳоятда юксак баҳолайди. Масалан, Қуръони каримда келган сўзлар қаторида «ал-ислām» атамасининг «важҳ», яъни маъноларидан бири ихлос эканини келтирар экан, мўмин Аллоҳ унга инъом этган тавҳид нури билан Аллоҳга холис бўлади, дейди. Бандадаги Аллоҳнинг муҳаббати ўша тавҳид нуридан бўлиб, Аллоҳ унга ақлни ҳам инъом этгани, банданинг кўксидаги яхшиликларни безаб кўрсатиш учун ақлни гўзаллик, чирой нуридан яратилгани, Аллоҳдан ато этган ақл ва тавҳид нури

³⁶⁵ Ал-Ҳаким ат-Термизий. Наводир ал-усул. Илмий-танқидий нашр. – Тошкент: Ўзбекистон халқаро ислом академияси, 2020. – Т. 1. – Б. 640.

³⁶⁶ Ҳаким Термизий. Маърифатул асрор. – Таржимон А.Турсунов. – Тошкент: Мовароуннаҳр, 2018. – Б. 12.

ҳамда унинг мағзи бўлмиш Аллоҳга муҳаббат тўқис бўлса, ширк тузоғининг тузоқ иплари узилиб, қалби Аллоҳ сари парвоз қилади ва унинг учун холис бўлади, дея таъкидлайди³⁶⁷.

Ҳаким Термизийнинг сўзларидан маълум бўладиги, ақл тавҳид нури билан чамбарчас боғлиқ нарсадир. Ширкнинг жоҳилият (ақлсизлик, билимсизлик), деб номланиш сабаби ҳам ақлнинг тавҳид билан бир маромда мавжуд бўлмаслиги туфайли экани баён қилинади. Ушбу таъриф ва изоҳлардан сўнг Хужурот сурасининг 7-оятини далил ўлароқ келтиради:

وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ

«...ва лекин Аллоҳ имонни сизларга севимли қилди ва уни қалбларингизда безаб қўйди»...

Ҳаким Термизий оятнинг юқорида келган мазмунидаги жумласини: «Чиндан ҳам, уни [имонни] муҳаббат билан севимли қилди ва ақл билан беади», деб шарҳлаган³⁶⁸.

Алломанинг таъкидлашича, имоннинг қалбда зийнатланиши ақл билан бўлади. Кофирга бу нарса берилмагани сабабли, имон унинг қалбига севимли бўлмайди ва чиройли кўринмайди. Бандалардан қайси бирига имоннинг муҳаббати ва зийнати ато қилинса, айнан шу ақлдир. Аллоҳнинг мўминга берган ақл зийнати устидан ғолиб келишга бирор қувват йўқдир. Ақлнинг зийнати банданинг қалбига ўрнашгач, ширк унга йўл топа олмайди³⁶⁹.

Бу ўринда ақлнинг имонни қабул қилишдаги ўрни ниҳоятда аниқ ва юксак баҳоланишининг гувоҳи бўлиш мумкин. Шу билан бирга имонсизлик ақлсизлик натижаси экани тўғрисидаги назария акс тушунча ўлароқ ақлсизлик имонсизликни келтириб чиқариши эҳтимолини тақозо этади. Кўпгина ширк амалларнинг манбаи ақлсизлик, жоҳиллик, маърифатсизлик экани намоён бўлади. Шу жиҳатдан, Ҳаким Термизий наздида ақл улуғ неъматдир. Имон эса ақлдан ҳам улуғроқ. Чунки биринчи босқич, иккинчи босқичдан

³⁶⁷ Қаранг: Ат-Термизий ал-Ҳаким, Муҳаммад ибн Али. – Таҳсил назоир ал-Қуръон. Нашрга тайёрловчи Ҳ.Зайдон. – Қоҳира: Матбаату-с-саода, 1970. – Б. 122.

³⁶⁸ Ат-Термизий ал-Ҳаким, Муҳаммад ибн Али. – Таҳсил назоири ал-Қуръон. Нашрга тайёрловчи Ҳ.Зайдон. – Қоҳира: Матбаату-с-саода, 1970. – Б. 124.

³⁶⁹ Ҳаким Термизий. Сарахс аҳли сўраган масалалар. – Таржимон Шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф. – Тошкент: Ҳилол нашр, 2019. – Б. 42-43-44.

кўра қуйи бўлади. Ақл ва имон бирлашганда ундан ҳам юқори босқич – сиддиқликка етишилади³⁷⁰.

Ақл имонни вожиб қилувчи шартлардан бири экани бевосита Имом Аъзам Абу Ҳанифанинг ақидавий қарашларига бориб тақалади. Имом Мотуридийнинг издоши Имом Абу-л-Баракот Насафийнинг ҳанафий мазҳабида юксак эътиборга эга «Мадорик» номли тафсири шарҳида, бу қараш бевосита Абу Ҳанифанинг сўзларидан келиб чиққани мисоллар билан келтириб ўтилган. Улардан бирида шундай дейилади:

«Агар Аллоҳ таоло пайғамбар юбормаганда ҳам халққа ақллари билан Уни таниш вожиб бўларди»³⁷¹.

Ҳаким Термизийнинг имон масаласини ёритишда ақлга урғу бериши Имом Мотуридий қарашлари ва мотуридия таълимоти билан яққол уйғунликни юзага келтиради. Мотуридийга кўра, шариат нақлга (السمع) таянади, аммо ақидавий (الدين) масалаларда ақлга таянмасдан илож йўқ. Хусусан:

إِنَّ سَبِيلَ الشَّرْعِ السَّمْعُ، وَأَمَّا الدِّينُ فَإِنَّ سَبِيلَهُ الْعَقْلُ

«Шариатнинг йўли эшитишдир, аммо диннинг (ақида) йўли ақлдир».

Мотуридияга кўра, Аллоҳни таниш шаръан вожибдир, лекин ақл таниш вожиб бўлишининг воситасидир. Хусусан, Имом Мотуридийнинг «Таъвилот аҳли-с-сунна» тафсири муқаддимасида Мотуридийнинг шундай сўзлари келтирилади:

«Оқил (ақлини таниган) болага Аллоҳ таолони таниш вожиб бўлиб, Ҳақ субҳанаҳу ва таоло инсонларни уларда мавжуд ақллар билан Ўзининг ваҳдонияти ва рубубиятини танийдиган фитратда яратган»³⁷².

Ҳаким Термизийнинг изоҳлашича «оқил» «фоил» – иш бажарувчи вазнида бўлиб, ақл юритгани, ақлини ишлатгани учун оқил, деб номланади. Оқил ўз қалбини ҳавои нафсга эргашишдан

³⁷⁰ Ҳаким Термизий. Маърифатул асрор. – Таржимон А.Турсунов. – Тошкент: Мовароуннаҳр, 2018. – Б. 48.

³⁷¹ Қаранг: ал-Ҳиндий, Муҳаммад ибн Абдулҳақ ал-Ҳанафий. Ал-Иклил ало Мадорики ат-Танзил ва ҳақоиқи ат-таъвил. Байрут: Дор ал-кутуби ал-илмия, 1971. Т. 3. – Б. 310.

³⁷² Ал-Мотуридий, Абу Мансур Муҳаммад ибн Маҳмуд ас-Самарқандий. 1/Таъвилāt аҳли-с-сунна. Нашрга тайёрловчи М.Босаллум. Байрут: Дор ал-кутуб ал-илмия, 2005. – Б. 176.

тортиб «боғлаб» қўяди ва қалбини нафснинг ғам-ташвишдан фориг қилади. Бу ўринда, Ҳаким Термизий ақл сўзининг луғавий жиҳатдан «боғламоқ» маъноси борлигига ҳам ишора қилиб кетади. Қалб фориг бўлиши натижасида теп-текис чўлга ўхшаб қолади ва ақлнинг нури мазкур текисликда порлаган пайтда унга яхши ва ёмонликларни, амалларнинг чиройи ва айбларини кўрсатиб, ажратиб бера бошлайди³⁷³.

Албатта, Ҳаким Термизийнинг ақлий жараёнларга қўллаган изоҳлари тасаввуф адабиётига хос ишора ва тасвирларга бой. Аллома калом илмидаги баҳс-мунозарага йўналтирилган жадал усулидан кўра, кўпроқ моҳиятни бадиййат ва тасаввур орқали тушунтириб, инсон онгига етказишга ҳаракат қилади.

Юқорида келтирилган жумлалар Ҳаким Термизий ва Имом Мотуридийнинг ақидавий қарашларида мунтазам ҳамоҳанглик борлигини кўрсатади.

Маълум бўладики, ақл маърифат ва имонни ҳосил қилишнинг асосий воситаси экани ҳанафий мазҳаби шаклланган вақтларданоқ ақидавий жиҳатдан мустаҳкамлаб қўйилган. Ақл ва нақлни тенг мақомда кўриш мотуридия таълимотининг таянч хусусиятларидан бири бўлиб, бу ёндашув бевосита Қуръон оятлари, саҳиҳ ҳадислар ва хулафои рошидин амалиётига бориб тақалади. Қуръони каримнинг Мулк сураси 10-оятида айни мазмун бор:

وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ

«Ва: «Агар эшитган ёки ақл ишлатган бўлганимизда дўзах эгалари ичра бўлмас эдик», - дедилар».

Юқоридаги оятда «эшитган» (نَسْمَعُ) феъли нақлий далилга, «ақлини ишлатган» (نَعْقِلُ) феъли ақлий далилга ишора қилади. Яъни қадимда «раъй» деб номланган ақлоният (рационализм) услуби бевосита исломнинг муқаддас манбаларидан келиб чиққан ва уларга асосланган.

Ҳаким Термизий «ал-Куфр» назоирининг шарҳида куфр масаласига ҳам тўхталиб ўтар экан, куфрнинг ақлсизликдан келиб чиқишига урғу беради:

³⁷³ Ҳаким Термизий. Сарахс аҳли сўраган масалалар. – Таржимон Шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф. – Тошкент: Ҳилол нашр, 2019. – Б. 45.

«Бошқа ўринда «ал-куфр» «жухўд» – тортишувга ҳам эврилди. Чунки уни ақл маърифати билан эмас, зеҳн маърифати билан таниди. Зеҳн маърифати билан чақмоқ янглиғ ёришди холос ³⁷⁴. Сўнгра нафс, ҳасад, бузуқлик ва иззатталабликдан иборат нарсалар билан ҳаяжонлангани туфайли зулматда қолиб, ўзида мавжуд зеҳн маърифатига таяниб, у орқали тортишди. Аммо, нурни барқарор этувчи ва кўксини мудом ёритиб турувчи ақл маърифати у билан бирга бўлмай туриб, тортишган пайти қалб узра ғилоф юзага келди. [Аллоҳ] таолонинг сўзига қарамайсанми:

وَجَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلوًّا

«Зулм ва кибр билан ўзларига ишонган ҳолда бу борада тортишдилар» ³⁷⁵.

Бу нафснинг ишончидир, қалбнинг ишончи эмас. Чунки қалб ишончи ақл маърифатидандир, нафс ишончи эса зеҳн маърифатидандир» ³⁷⁶.

Яъни куфрнинг асоси бўлган беҳуда саркашлик ва бесамар талашиб-тортишишнинг манбаи ақл орқали ҳосил бўлувчи маърифат эмас, балки, зеҳн – ўйлаб кўриш, салмоқлаб, манфаатли нуқтани топишга қаратилган туйғу ҳосил қилган маърифатдир. Зеҳн орқали ҳам ҳар тарафлама ўйлаб кўрган инсон имоннинг фойдаларини қисқа муддат англаб етади, аммо, уни қисқа муддатли бошқа манфаатлар билан солиштирганда аввалги фикридан узоқлашиб кетади. Чунки зеҳн қисқа муддатли жараёнларни тез фурсатда таҳлил қилиш қобилиятидир. Аммо узоқни кўзловчи масалаларда наф беролмай қолади. Имон тўғрисидаги тушунчалар ақл орқали ҳосил бўлганда эди, улар барқарор қолар эди, деб хулоса ясайди Термизий.

Ҳаким Термизий ниятнинг юзага келишини ҳам ақлий фаолият билан боғлаган. Унга кўра ният қалбнинг ақл билан Аллоҳга уйғониши бўлиб, ақл ёлқинлари имон нурининг ёлқинлари билан ўзаро аралашади ва Аллоҳга юзланади. Мана шу ниятдир. Ушбу феъл қалбга нисбат берилади. Чунки иккови ҳам ундан чиқади ва у иккисининг манбаидир ³⁷⁷. Яъни ният ақл ва

³⁷⁴ Яъни қисқа муддатга ёришди.

³⁷⁵ Намл сураси, 14-оят.

³⁷⁶ Таҳсил. – Б. 18.

³⁷⁷ Таҳсил – Б. 32-33.

имоннинг ўзаро маънавий ҳосиласи сифатида юзага келади, аммо уни қалбга нисбат берилади. Бу ниятнинг қалбда туйилиши билан бир вақтда у ақл ва қатъий ишонч орқали юзага келадиган онгли жараён сифатида кўрилаётганига эътибор қаратиш керак. Исломда ният амалларнинг қабул бўлиш омили эканини ҳисобга олса, ҳар бир амал онгли равишда бажарилиши лозим экани аниқлашади.

Таҳсилда зикр сўзининг «важҳ»ларидан бири «ҳифз», яъни ёд олиш қобилияти бўлиб, мазкур қобилият зикрнинг бардавомлиги билан ҳосил бўлади. Ҳифз – ақлнинг ажралмас ҳамроҳи сифатида кўрилади. Ҳаким Термизийнинг таъкидлашича, Аллоҳ мусулмон умматига ҳифз масаласида мадад берган, шу сабабли улар Қуръонни ёд олишда алоҳида куч-қувватга эга бўлдилар ва уни ёддан ўқий оладилар. Бошқа умматлар эса ўз муқаддас битикларини китобга қараб ўқийдилар³⁷⁸. Яъни ақлий фаолият билимларнинг мунтазам ўзлаштириб борилиши орқали ҳосил бўлади. Ёд олиш қобилияти эса ақлнинг тараққий этиши учун ниҳоятда муҳим омилдир.

Кўриб ўтилганидек, Ҳаким Термизийнинг ақидавий ёндашувлари ва ақлий усуллари ҳанафий-мотуридийлик таълимоти ўртасида узвий боғлиқлик борлигини кўрсатади. Ҳатто Ҳаким Термизий илмий меросини ўрганган айрим тадқиқотчилар унинг Имом Мотуридий қарашларига бевосита таъсири борлигини ва Мотуридий асарларида айрим иқтибослар ҳам бор эканини қайд этганлар. Хусусан, Имом Мотуридий «Таъвилот»нинг Фотиҳа сурасидаги 1-оят тафсирида таъвил ва тафсирнинг фарқини тушунтирар экан:

ومثاله أن أهل التفسير اختلفوا في قوله الحمد لله، قال بعضهم إن الله حمد نفسه.

«Бунинг мисоли «Алҳамду Лиллаҳ», деган гапи борасида тафсир аҳлининг ихтилофида кўринади. Баъзилари «Аллоҳ ўзига ҳамд айтди», дейишган»³⁷⁹, деб Ҳаким Термизийнинг тафсиридан иқтибос келтирган. Яъни «Баъзилари», деб номи зикр қилинмаган муфасссир Ҳаким Термизий бўлиши эҳтимоли катта. Чунки айни ибора ушбу даврларга оид тафсирларда учрамайди, аммо Ҳаким Термизий тафсири ва у билан яқиндан таниш бўлган Абулқосим

³⁷⁸ Таҳсил. – Б. 63.

³⁷⁹ Ал-Мотуридий, Абу Мансур Муҳаммад. – Таъвилот аҳл ас-сунна. Истанбул: Дор ал-мезон, 2005. – С. 4/85.

Қушайрий асарларида учрайди. Қуйида Ҳаким Термизий тафсиридан иқтибос келтирамиз:

يقول: الحمد لله، أي ان ذلك الحمد الذي حمد نفسه هو الله كما حمد...من خلقه إذا قالوا الحمد لله فإنما يقصدون ذلك الحمد الذي حمد نفسه.

«Аллоҳ: «Алҳамду лиллаҳ» дейди, яъни бу ҳамд ўзига айтган мақтови бўлиб, у ўзи ҳамд айтганидек Унгадир!... Яратикларидан бирортаси «Алҳамду Лиллаҳ» деган пайтида ўша Ўзига айтган ҳамдни назарда тутди»³⁸⁰.

Алломанинг илмий меросини чуқур тадқиқ этган замонавий олимлардан Усмон Яҳё ва Холид Заҳрий Имом Мотуридийга нисбат берилувчи «Шарҳ ал-Фикҳ ал-акбар» асарида ҳам Ҳаким Термизий асарларидан бевосита иқтибослар мавжудлигини қайд этиб ўтганлар³⁸¹.

Шу жиҳатдан, алломанинг Марказий Осиё илмий-маънавий муҳитига таъсири беқиёс эканини англатади. У қўллаган ва янгилик сифатида киритган услублар кейинги давр олимлари асарларида доминантлик касб этган. Мазкур асарларни ўрганиш ва тадқиқ этиш тафсир, айниқса, Қуръон матнининг таъвили ва талқини илк даврларда қандай амалга оширилганини очиб беришга хизмат қилади. Зеро, Ҳаким Термизий шарҳлари минтақамизда ёзилган асарлар ичида даврий жиҳатдан бирламчилик касб этади. Шу билан бирга, аллома асарларини ўрганиш, тадқиқ этишда уларнинг ҳозирги кундаги аҳамиятини очиб бериш, уларни бугунги кун маънавий эҳтиёжлари билан боғлай олиш каби бир қатор муаммолар ҳам ўз ечимини топади.

³⁸⁰ Ат-Термизий ал-Ҳаким, Муҳаммад ибн Али. Китоб фиҳи тафсир сурати-л-Фотиҳа ва оёт мин сурати-л-Бақара. Кўния қўлёзма асарлар кутубхонаси фонди. Қўлёзма. Инв. № 143. . – С. 32а.

³⁸¹ Қаранг: Заҳрий Х. Ҳакиму Хуросон ва анис аз-замон. – Работ: ар-Риёза ал-муҳаммадийя лил-уламо, 2013. – Б. 96-97.; Яҳё У. // Китоб хатм ал-авлийо. – Байрут: ал-Мактаба ал-косуликийя, 1965. – Б. 131.

ФИҚҲ ВА ТАСАВВУФ МУНОСАБАТИГА ДОИР ТАҲЛИЛЛАР

Нилуфар Туйчиева,

Ўзбекистон халқаро исломшунослик академияси

Исломшунослик ва ислом цивилизациясини

ўрганиш ICESCO кафедраси доценти, (PhD)

nilufartuychieva79@gmail.com

+998940130022

Фиқҳ ислом динининг ҳаётда акс этган амалий ҳукумларини ифода этаркан, тасаввуф эса исломнинг маънавий ҳаёт тарзини, ахлоқ нормаларини, руҳий тарбия масалаларини ўз ичига олади. Шу нуқтаи назардан фиқҳ исломнинг зохирий акси тасаввуф эса ботиний қисми сифатида кўрилади. Бугунги кунгача бу икки соҳа ўртасидаги алоқалар соғлом ёки аксинча бўлишининг сабабларини ўрганиш ва ечимлар бериш долзарб аҳамият касб этмоқда. Фиқҳ ва тасаввуф ўртасидаги “мўътадил ўрталик”ни топиш мусулмон жамоалар ўртасида илиқ муносабатлар шаклланишига асос бўлади. Бугунги кунда исломшунослар орасида юқоридаги икки соҳанинг алоқадорлиги билан боғлиқ бир қатор тадқиқотлар амалга оширилаётгани сабаби ҳам шунда.

Имом Абу Ҳанифага кўра фиқҳ “الفقه معرفة النفس ما لها و ما عليها” яъни, фиқҳ илми ҳар бир мукаллаф кишининг ўз фойдасига ва зарарига бўлган нарсалар ҳақидаги шариат ҳукмларини билиб олишидир. Абу Ҳанифанинг таърифи улуми шаръия аниқ шаклланиб, бир-биридан ажралмаган замонда берилгани эътиқод ва ахлоқ илмларини ҳам қамраб олади. Лекин кейинроқ ахлоқ ва эътиқодга тегишли меъёрлар ҳар қайсиси бир илм сифатида фиқҳдан ажрала бошлаб, илму тавҳид ёки калом илми ва илму ахлоқ номлари билан алоҳида фанларга айланди ва фиқҳ эса аҳкоми фаръия ва унинг ўрганиш услубини ўз ичига қамраб олди. Шунинг учун охирги давр фақиҳлари Имоми Аъзам таърифига “амалан” (амалий жаҳатдан) сўзи қўшилишини зарур деб топдилар ва мазкур таъриф қуйидаги шаклни олди: “Фиқҳ илми – ҳар бир мукаллаф кишининг амалий жиҳатдан фойдасига ва

зарарига бўлган нарсалар ҳақидаги шариат ҳукмларини билиб олишидир”³⁸².

Тасаввуфга эса Абу Муҳаммад Жаририй (ваф. 933 й.) шундай таъриф берган: “Тасаввуф гўзал ахлоқ билан ахлоқланишинг ва барча ёмон ишлардан узоқ бўлишингдир”³⁸³.

Фикҳ ва тасаввуф ислом илмлари орасида муҳим ўринга эга бўлган икки йўналишдир. Ислоннинг ишонч, амал ва ахлоқ уйғунлиги доирасида ривожланишга имкон берувчи функцияларга эга бу икки соҳа бир-бирини тўлдирувчи жиҳатларга эгаллиги билан аҳамиятли. Шу сабабдан тарихий жараёнларда зохир-ботин, ҳақиқат-шариат, қол-ҳол билан боғлиқ турли тортишмалар кўзга ташланади. Ислон билимлари шаклланган илк даврларда ақида илми “фиқҳи акбар”, тасаввуф илми “фиқҳи авсат” ва фиқҳ илми эса “фиқҳи асғар”³⁸⁴ номи билан аталиши ҳар учала илмнинг функционал вазифасини ифода этган. Ҳижрий иккинчи асрда тасаввуф номини олгунга қадар бу илм “фиқҳи ботиний”, “фиқҳи виждоний”, “илми ҳол” каби номлар билан аталган эди³⁸⁵.

Илк маротаба тасаввуфнинг “фиқҳу ботин” деб аталиши моликий фақиҳларидан бўлган Ибн Жузей (ваф.1340 й.)га тегишли³⁸⁶. Унга кўра тасаввуф фиқҳнинг таркибий қисмида бўлиб, фуруъни “аҳкому зоҳир”, тасаввуфни эса “фиқҳу ботин” деб атади. Унинг бу қарашларидан таъсирланган Ибн Халдун (ваф. 1406 й.) “фиқҳу зоҳир” ва “фиқҳу ботин”³⁸⁷ атамасини қўллади. Бу ерда мазкур бўлинишдан мақсад илмни икки турга ажратиш билан боғлиқ эди. Зоҳир илмлар воситали бўлиб, инсоннинг тана аъзолари билан боғлиқдир. Ботин илми эса бевосита илм саналиб, қалб билан алоқадорлиги билан фарқ қилади.

³⁸² Nizomuddin Shoshiy. Usulush Shoshiy. // Tarjima va izohlar muallifi: A. Ahmadaliyev // o‘zbek tiliga akademik tarjima. – Toshkent: Movarounnahr, 2016. – B. 9.

³⁸³ Abu Nasr Sarroj. Luma’. – Bag‘dod: Darul kutubul muyassar, 1960. – B. 46.

³⁸⁴ BelhajA. // Legal Knowledge by Application: Sufism as Islamic Legal Hermeneutics in the 10th/12th Centuries. Studia Islamica 108. Koninklijke Brill NV, Leiden, 2013. – P. 99.

³⁸⁵ Abdurrahmân İbn Haldûn. Muḳaddime (by.: el-Matbaatü’ş-şerefiyye, ts.), 521.; Ali Sâmi en-Neşşâr, Neş’etü’l-fikri’lfelsefi fi’l-İslâm (Kahire: Dâru’l-Me’ârif, ts.), 3/30.

³⁸⁶ Dursun.A. Tasavvuf Fıkıh İlişkisi. Doktora Tezi. – İstanbul. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2020. – S. 42.

³⁸⁷ Ibn Xaldun Abu Zayd Valiyuddin Abdurahmon bin Muhammad. Shifous soil li tahzibil masoil. – Damashq: Darul fikr, 1996. – B. 44.

Тасаввуф ва фикҳ алоқадорлигини ўрганган олим ва тадқиқотчилар илмий ишлари бу икки соҳанинг турли жиҳатларига аҳамият қаратган ҳолда амалга оширилгани кузатилди. Масалан, айрим олимлар тасаввуф ва фикҳнинг ижобий ёки салбий муносабатлари ҳақида ёзсалар, баъзилари классик ёки ҳозирги давр муммоларидан келиб чиққан ҳолда бир-бирига қиёс қилганлар, бошқалари эса маълум мавзуларни ажратиб кўрсатиб, уларнинг шаръий ёки шариатдан ташқари эканлигини таҳлил қилишга уринганлар.

Маҳаллий олимлардан И.Усмонов фикрига кўра суфий ва фақиҳлар ўртасидаги келишмовчиликнинг асоси уларнинг ҳар бири ўз диний қарашларини ҳақ деб билиши натижасида вужудга келган. Ҳуқуқшунослар суфийликни динга янгилик киритишда айблаган бўлсалар, тасаввуф вакиллари ҳуқуқшуносларни “ҳарфий ёндашув” ва масалаларнинг маънавий жиҳатларига безътиборликда айбладилар³⁸⁸.

Кунимизда амалга оширилган хорижий тадқиқотлардан бири Акиф Дурсуннинг “Тасаввуф фикҳ муносабати”³⁸⁹ деб номланган диссертацияси кўрилатган мавзуга тўлиқ бағишлангани билан аҳамиятли. Ишда дастлаб фикҳ ва тасаввуф атамалари этимологик жиҳатдан кўриб чиқилган, тарихий даврлари ҳам тартиб асосида берилиб, кейинги қисмда фикҳ ва тасаввуфнинг назарий қисми таҳлил қилинган. Ҳар икки соҳанинг кўзга кўринган вакиллари қарашлари, баён қилинган. Бу назарий қисм саҳобалар давридан ҳижрий 5-асргача бўлган даврни қамраб олган. Бундан ташқари, тасаввуфнинг фикҳ билан боғлиқ масалалари ҳам ёритилган. Тадқиқотнинг сўнги натижаларига кўра, тасаввуф илми шаклланган илк даврларда фақиҳлар, муҳаддислар ва мутакаллимлар томонидан танқидга учрагани таъкидланади.

Мавзуга фақатгина фақиҳлар нуқтаи назаридан қараш муаммони тўлақонли ўрганишга тўсиқ бўлади. Мутасаввифларнинг ҳам бу борадаги фикрларини ўрганиш объектив ёндашувни келтириб чиқаради. Мутасаввифлар фақиҳларни диннинг зохири

³⁸⁸ Усмонов И. // Тасаввуфнинг шаклланиш босқичида фикҳ илми билан муносабати. Том 3 № 1 (2022): Ренессанс Центральной Азии. – Б. 29.

³⁸⁹ Dursun.A. Tasavvuf Fıkıh İlişkisi. Doktora Tezi. – İstanbul. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2020. -347 s.

билан чекланган кишилар деб баҳолаб, шаклга мойил эканликларини таъкидлайдилар. Шунга қарамасдан, суфийлар шариатсиз ҳақиқатга эришиш мумкин эмаслигини ҳам инкор этмайдилар.

Ҳожи Байрам Башэр томонидан амалга оширилган “Сунний тасаввуфнинг шаклланиш жараёнида шариат ва ҳақиқат муносабати”³⁹⁰ деб номланган докторлик диссертацияси яна бир муҳим изланишлардан. Муаллифга кўра тасаввуфнинг диний бир билим соҳаси сифатида юзага чиқиш жараёнида танқидларга учраши фикҳ, ҳадис ва ақида илмларида ҳам кузатилган жараёндир.

Муаллиф танқидчиларга муносабат билдираркан бир қанча юксак чўққига эришган фақиҳларнинг фикҳни тугал ўргангандан сўнгра тасаввуфга йўналганини изоҳлаб, тасаввуф ўрганилган билимларга амал босқичи эканлигини таъкидлаган. Классик давр мутасаввифларидан Калабодий (ваф. 990 й.), Ҳужвирий (ваф. 1072 й.), Қушайрий (ваф. 1072 й.) ҳиссаси туфайли тасаввуф ва бошқа диний билимлар ўртасида ўзаро яқдиллик, шариат ва тасаввуфнинг алоқадорлиги аниқлангани қайд этилган³⁹¹. Шу ўринда Имом Моликнинг “Ким фақиҳ бўлиб суфий бўлмаса фосиқдир, кимки суфий бўлиб фақиҳ бўлмаса зиндикдир, ким иккисини бирлаштирса ҳақиқатга эришади”³⁹² деган сўзларини келтириш ўринли бўлади.

Абу Бакр Варроқ Термизий дейди: “Зухдга (ҳалол, покликка) асосланмаган, фақат фикрга қаноатланган илм зиндикликка олиб келади. Фикҳга (шариатга) асосланган, аммо варъага (покликка) асосланмаган илм софлигини йўқотади”.

Хайриддин Карамонийнинг “Шариатсиз тасаввуф бўлмас”³⁹³ номли китобида тасаввуф йўлида эканликларини иддао қилган баъзи кишилар шариатга номувофиқликда айблашдан моддий манфаат ёки диндан узоқлаштириш мақсадида фойдаланганлар

³⁹⁰ Başer.H. Sünni Tasavvufun Teşekkül Sürecinde Şariat-Hakikat İlişkisi Sorunu (Hicrî III. ve IV. Yüzyıllar). Doktora Tezi. – İstanbul. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015. – S.173.

³⁹¹ O‘sha manba. – S. 266.

³⁹² Abul Abbos Ahmad ibn Al-Fasi Zarruq. Qavoidu tasavvuf. Abdulmajid Hayoli. – Beyrut: Darul kutubul ilmiya. 2005.

³⁹³ Karaman.H. Tasavvuf Şeriatsız Olmaz, – İstanbul: İz yayıncılık, 2019. – S. 9-10.

деган фикр илгари сурилган. Барча исломга оид манбаларда айрим суфийлар маълум бир юқори мақомларга эришгач шариат аҳкомларини шарт эмас деб ҳисоблашлари қораланади. Пайғамбар (с.а.в) ҳам шариатга хилоф қилмаган ҳолда ихлос ва эҳсон мартабасида бўлишликни машруъ кўришлари таъкидланган. Муаллиф шариат тамойиллари ва суфийлик амалиёти ўртасидаги номувофиқлик, келишмовчилик шу мувозанат бузилганидан деб билади. Бу тадқиқотда умуман олганда “тариқат”, “тавассул”, “робита”, “илҳом”, “илми ладун” каби тасаввуфий тушунчалар таърифи ва шариатга мувофиқ ёки эмаслигини таниқли мутасаввифлар ва ислом файласуфларининг қарашлари орқали тушунтиришга аҳамият қаратилган.

Тасаввуф ва фикҳ ўртасида ғоявий жиҳатдан яқин нуқталар мавжудлиги эътибордан четда қолдирмаслик зарур. Бу икки билим соҳасини айтиб бир нуқтада бирлаштирган асос муҳим аҳамиятга эга. Илк ислом даврида фикҳ, ақоид ва тасаввуфнинг бир-биридан ажралмагани бежиз эмас. Замонавий тадқиқотлар билан бирга классик тасаввуф манбаларида ҳам бу мавзу тилга олинади. Масалан, Хужвирий ва Қушайрий каби мумтоз тасаввуф вакиллари фикрига кўра ҳақиқат билан қувватланмаган шариат аҳамиятсиз бўлгани каби шариат чегараламаган ҳақиқат ҳам мақбул эмас. Хужвирий “шариат билан ҳақиқатни бирлаштириш” деган тушунчага қарши чиқар экан у иккисини аслида бир мақсадга қаратилган яқдиллик деб айтади³⁹⁴.

Имом Раббоний эса шариатни уч жузга бўлади: илм, амал ва ихлос. Тариқат ва ҳақиқат ихлос шаклида шариатга ёрдам этувчидир. Ботин зоҳирни тугал қилади, уни камолга етқазади. Иккиси орасида қилчалик айрилиқ йўқ. Мисол ила англатилса тил билан ёлғон сўзламаслик шариат, ёлғонни кўнгилдан сидириб чиқариш тариқат ва ҳақиқатдир. Шариат ва тариқат бир-бири билан тўлиқ қувватлидир³⁹⁵.

Бир сўз билан тасаввуф ва фикҳ алоқадорлиги узилиши ёки ўзаро терс бўлиши мумкин эмас. Етук фақиҳларнинг мукаммаллик касб этиш мақсадида тасаввуфни қўллаганларидек,

³⁹⁴ Abul Hasan Ali bin Usmon al-Hujviriyy. *Kashf al-mahjub*. – Qohira: 2007. Badi’u jum’a, – S. 440.

³⁹⁵ Имом Раббоний. *Мактуботи Раббоний*. –Тошкент: Factor press, 2023. – Б. 130.

кўзга кўринган тасаввуф намоёндалари ҳам ўз вақтида фақиҳ бўлганлари юқоридаги фикримиз далилидир. Бу икки билим соҳаси лафзда турли хил ифодаланса-да, моҳият жиҳатидан инсонни комилликка эриштиришни мақсад қилган.

Тасаввуфнинг фикҳ билан муносабати нафақат фан сифатида кўзга ташланади балки усул ва фуруъда ҳам акс этади. Усул масаласида тасаввуф вакиллари Қуръон ва суннатга таяниш баробарида “кашф” ва “илҳом” каби субъектив тажрибаларни билиш манбаи сифатида қабул қилишларини усулан танқид қилганлар. Бундан ташқари пайғамбарларнинг руҳларидан таълим олиш, туш орқали муаммоларни ҳал қилиш кабилар танқидга учраган мавзулардандир.

Муҳим масала сифатида тасаввуфдаги илм олиш усуллари нафақат фақиҳлар томонидан балки ақида уламолари тарафидан ҳам тортишувларга сабаб бўлган. Маълумки ақидада анъанавий илм: беш туйғу, хабари содиқ ва ақл шаклида намоён бўлади. Тасаввуфда эса буларга яна учта тур илова қилинади. Кашф, илҳом ва туш. Илмнинг мана шу охириги уч тури юзасидан олимлар орасида тортишув юзага келган. Тасаввуф вакиллари Хорис Муҳосибий, Зуннун Мисрий, Боязид Бистомӣ ва Абу Саид Ҳаррозлар наздида илҳом эшитиш, хабар ва ақлдан ташқари билишнинг асл манбасидир. Жумладан, Абу Ҳомид Ғаззолийнинг илҳомий билимга катта аҳамият қаратганидан сўнг Абул Муъин Насафий, Нажмиддин Насафий каби мотуридийлик калом илми уламолари илҳомни қатъий билим манбаси бўлмаслигига диққат қаратганлар. Аммо Фаҳриддин Розий, Ибн Халдун, Ибну Салоҳ, Шавқоний, Шаҳобутдин Олусий каби олимлар тақво соҳиби бўлган айрим кишиларга берилган илҳомни қабул қилинадиган бир билги манбаси бўла олишига майл билдирганларини кўриш мумкин³⁹⁶.

Калом илми вакиллари кашф, илҳом ва тушни объектив эмас субъектив илм олиш воситаси деб билиб, унга жиддий муносабат билдирмаганлар. Сабаби эса илҳом ва кашфнинг келиб кетувчи илм экани ва барқарор эмаслиги билан боғлиқ. Саъдиддин Тафтазоний “Шарҳул ақоид”³⁹⁷ асарида илҳом тамоман рад

³⁹⁶ Yusuf Şavqîy Yavuz. İlham. DIA – İstanbul: 2011. – S. 98.

³⁹⁷ Sharhul aqid. Tarj. Ali Kamol. – Bayrut: Darul ihya atturosul arobiy, 1998.

этилган эмаслигини аммо ҳаммага мажбурий ҳам эмаслигини таъкидлаган.

Ақида олимларидан Имом Мотуридийнинг фикрларига кўра илҳом қийинчилик ва машаққатсиз қалбга келган илмдир. Унга кўра бу илм Аллоҳдан бўлгани каби шайтондан ҳам бўлиши мумкин. Аммо шайтондан бўлгани ҳақиқий илҳом эмас. Аллоҳдан келганида хайр бор. Илҳом орқали Аллоҳ яхшилик ва ёмонликни билдириши, сидқи дилдан амал қилувчиларга йўл кўрсатиши, фаришталар воситасида қалбга яхшилик етказиши ва ёрдам қилишидир.

Имом Мотуридий “Таъвилот ал-Қуръон”³⁹⁸ нинг Зухруф сураси 43-ояти шарҳида илҳом ҳақида қуйидагича маълумот беради. Расулуллоҳ (с.а.в.)га келган ваҳий уч турдир: 1. Қуръон – оятлар нозил қилиш орқали. 2. Баён ваҳийси – инсон зиммасидаги мажбуриятларни Жаброил (а.с.) орқали ёки бошқа бир восита билан баён қилиш. 3. Илҳом – Аллоҳ у зотга тушунтирган нарса.

Имом Мотуридийга кўра ҳақиқий маънодаги илҳом фақат Аллоҳ ва унинг фаришталари тарафидан берилади. Масалан, ҳазрати Одамга яратилган вақтида исмларнинг ўргатилиши илҳом шаклида ёки фаришта воситасида бўлгани келтирилган. Мусонинг онасига ваҳий қилиниши ҳам илҳом маъносида бўлиб, иршод ва йўл кўрсатиш маъносидадир. Бошқа мотуридийлик олимлари ҳам айнан шу фикрдалар.

Имом Мотуридийдан салкам юз йил кейин яшаган Абул Юср Муҳаммад ал-Паздавий илҳом орқали ҳалол ва ҳаром масаласи ҳал қилинмаслигини бу далил билан амалга оширилиши керак бўлган масала эканини таъкидлаган. Бир кишига берилган илҳом ҳалолни ҳаром ёки аксинча ҳаромни ҳалол бўлишига асос бўлмаслигини айтган. Сабаби у яшаган даврда сохта тасаввуф вакиллари орасида шу каби ҳолатлар кузатилган эди³⁹⁹.

Мотуридийлик олимларидан Алоуддин Самарқандий илҳомни иккига “ҳақ илҳом” ва “ботил илҳом”, Абул Муъин Насафий эса “саҳиҳ илҳом” ва “фосид илҳом”га ажратганлар.

³⁹⁸ Абу Мансур Мотуридий. Таъвилот ал-Қуръон. 25-26 жуз. –Тошкент: Hilol nashr нашриёти, 2023. – Б. 146 -147.

³⁹⁹ Алоуддин Самарқандий, Абу Бакр Муҳаммад Акбар. “Шарҳи таъвилот ал-қуръон”. Сулаймония кутубхонаси. Мадина бўлими.

Абул Юсур Паздавий ва Умар ан Насафийлар Аллоҳ ва фаришталар орқали берилган “тақво илҳоми” билан бирга шайтон тарафидан бўладиган “васваса илҳоми” ҳам борлигини қайд этганлар.

Мутасаввифлардан Ҳорис ал-Мухосибий, Зуннун Мисрий, Боязид Бистомий ва Абу Саид ал-Харроз каби суфийлар илҳомни эшитиш, хабар ва ақлдан бошқа илм тури деб таъкидлайдилар. Ибн Таймия илҳомни илм олиш манбаи сифатида тан олмаганларга унинг заиф далил ва фосит қиёсдан кучли далил эканини баён қилган. Бу илмга суфийлар даъво қилганларидек, Аллоҳга итоат, тақво, имоннинг қувватли бўлиши натижасида эришилади. Илҳомга эришган киши қаршисидаги одамни ёлғончи ёки тўғрисўзлигини, таомнинг ҳалол ва ҳаромлигини, суҳбатдошининг мўминми фосиқми эканини англайдиган бўлади⁴⁰⁰.

Ғаззолийга кўра эса ўрганиш услубларини қўлламасдан, далил келтирмаган ҳолда қалбда ҳосил бўлган илм илҳомдир. Илҳом авлиё ва асфиёга хосдир. Ваҳий эса анбиёларга хосдир.

Хулоса сифатида сунний тасаввуф вакиллари ҳам ақида ва фикҳ уламолари каби илҳомни ҳукмий масалаларда қўллашни тарғиб қилмайдилар. Уларга кўра илҳом фаришта, шайтон, нафс ва Аллоҳдан келиши мумкин. Агар фариштадан келса илҳом, шайтондан келса васваса, нафсдан келса тузоқ ва Аллоҳдан келса ҳақ идрок саналган. Шунингдек зоҳирни тасдиқламаган ҳар тушунча ботил деганлар.

Тасаввуфнинг фуруъ масалаларида ҳам фикҳга яқинлашуви бир қанча масалаларда кўзга ташланади. Тасаввуф аҳли танқидга учраган мавзуларни кўриб чиқиш масалага янада ойдинлик киритишга йўл очади. Айрим суфийлар амалга ортиғи билан аҳамият қаратиб, илмга бефарқ бўлишлари энг катта танқидларга сабаб бўлган мавзулардандир. Шунингдек, само, рақс, тунги намозларга керагидан ортиқ тарғиб, таҳоратта исроф билан сув қўлланмалари, мураккаб кийишлари, бу либосни кийиб бўлгач икки ракат намоз ўқиш шартлиги, касал бўлганда даволаниш ўрнига таваккул ва дуолар билан тузалишни тарғиб қилиш, жума

⁴⁰⁰ Ibn Taymiya Abul Abbos Taqiyuddin Ahmad bin Abdulhalim bin Majdiddin. Majmuu fatavo. Darul vafo, 2005. –B. 27-29.

ва жамоат намозларига рағбат қилмасликлари, кўпроқ ибодат қилиш мақсадида уйланмаслик каби ҳатти-ҳаракатлари илм ва шариатдан беҳабарлик натижасидир⁴⁰¹.

Юқорида саналган эътирозларга сунний тасаввуф вакилларининг жавобларини кўриб чиқамиз. Абу Толиб Маккий касалликка чалинган инсоннинг даволаниши ҳам шаръан ҳам тасаввуфдан шартлигини қайд этган. Пайғамбар (с.а.в.) беморлик вақтларида даволанганлари ва даволанишга тарғиб қилганлари энг муҳим жиҳат. Бунга далил сифатида Расул (с.а.в.)нинг таваккули энг мукаммал шаклда бўлишига қарамасдан даволанганлари уларнинг таваккулларини ожайтормайди⁴⁰². Бир сўз билан айтганда тасаввуф классикларидан бўлган Абу Толиб Маккий ва Имом Ғаззолийлар даволаниш таваккулга тескари эмаслигини, даво чораларини кўриш мобайнида таваккул қилиш лозимлигини уқтирган.

Фақиҳлар даволанишга чақириқ бўлган ҳадисларнинг бир қанчасини далил сифатида келтирганлар. Уларнинг ичида машҳурлари Абу Ҳурайра (р.а.)дан ривоят қилинади: “Набий (с.а.в.): «Аллоҳ қайси бир дардни нозил қилган бўлса, албатта, унинг шифосини ҳам туширгандир», дедилар.”⁴⁰³ Бу ҳадис нафақат беморга тузалиш умидини беради балки тиббиёт соҳаси вакилларининг турли янги касалликларга даво топишга ундайди. Илм ва фан ривожланишига туртки бўлади.

Даволаниш борасида таваккулни ихтиёр қилган суфийларнинг далиллари ҳам айрим ҳадисларга таянади. Ато ибн Абу Рабоҳ (р.а.)дан ривоят қилинади: “Ибн Аббос (р.а.)дан: “Сенга жаннат аҳлидан бўлган бир аёлни кўрсатайми?” дедилар. Мен: “Ҳа”, дедим. Ибн Аббос (р.а.): “Мана бу қора хотин бўлиб, Набий (с.а.в.) ҳузурларига келди ва: “Менинг тутқаноқ касалим бор. Ўша касалим келса, баданим очилиб қолади. Аллоҳдан (кетказишини сўраб) менга дуо қилинг”, деди. Шунда у зот: «Агар сабр қилишни хоҳласанг, сенга жаннат бўлади. Бўлмаса, Аллоҳга дуо қиламан, шифо беради”, дедилар. У аёл: “Сабр қиламан, лекин танам очилиб қолмаслиги хусусида Аллоҳга дуо қилинг”,

⁴⁰¹ Mustafa Şeref Aydın. Tasavvuf Fıkıh İlişkisi. – Ankara: Fecr Yayınları, 2023. – S. 88.

⁴⁰² Abu Tolib Makkiy, Qutul qulub. – Qohira: 1381/1961, II. - 944 b.

⁴⁰³ Бухорий “Тиб” 1-ҳадис. Муслим “Салом” 69-ҳадис.

деганида, Расулуллоҳ (с.а.в.) унинг ҳаққига дуо қилдилар”⁴⁰⁴. Бу ҳадисда касаллик вақтида даволанмаслик тарғиб этилмаяпти балки танлаш имкони берилмоқда. Хоҳласа даволаниш, хоҳламаса сабр қилиш. Бу ўринда кишилар давоси топилмаган касалликка чалинганда барча чоралар кўрилади ва ижобий натижа бўлмаса сабр қилишга чақирилган дейдилар. Аммо шифоси ва имкони бор касалликларни даволашга ҳадисда ҳам тарғиб қилинмоқда. Шу сабабли айрим суфийлар даъво қилганидек кассаланганда фақат дуо ва сабр билан чегараланиш бу мантиқсизлик ва ҳадисга ҳам зид амал бўлади. Аввал шифонинг ҳаракатида бўлиш, барча чораларни кўриш керак бўлади. Шунда ҳам натижа бўлмаса унда дуо билан сабр қилишдан бошқа чора қолмайди.

Суфийлар ибодатлар билан алоқаларини ифода этарканлар сувни баданнинг ичини эмас балки фақатгина ташқи қисмини тозалашга хизмат қилиши, ички томонини эса ҳаё ва тавба билан поклаш мумкинлиги ҳақида гапирадилар. Уларга кўра баданнинг ташқи тарафи кирланганидек ичи ҳам гардланиши мумкин. Бу кирланиш дунёга майл, нафс истакларини бажариш сабабидан юзага келади. Шундай экан маънан покланиш учун ундан мосуво (ҳақиқатдан тўсувчи нарсалар)нинг чиқариш керак. Суфийларга кўра моддий бўлган сувнинг эквиваленти муршиднинг маънавий тарбиясидир. Бундан суфийлар баъзи фикҳий атамаларнинг маъноларини кенгроқ баён қилганлари тушунилади⁴⁰⁵.

Тасаввуфнинг фуруъул фикҳ билан алоқадорлиги ва иккисини ислом билимларининг тенг қисмлари эканлигини кўрсатиб беришга классик давр мутасаввифлари ҳам катта аҳамият қаратганлар. Саррож, Тусий, Калабодий, Қушайрий ва Ҳужвирийларнинг асосий мақсадлари ҳам шу бўлган. Улар ақида фикҳнинг асосида шаклланиган каби тасаввуф ҳам фикҳнинг ичидан бир қисм эканини кўрсатишга, унинг шаръийлигини асослашга ҳаракат қилганлар.

Йирик суфий мутасаввиф Абу Наср Саррожнинг “Лумаъ” асарини ёзишдан асосий мақсад тасаввуфнинг машруъиятини асослашдир. Саррож бошқа мутасаввифлар каби тасаввуф дуч келган илк муаммоларни чуқур англаган эди. Бу муаммо

⁴⁰⁴ Имом Бухорий. Жомеъ ас-саҳиҳ, 4-жилд, 6-ҳадис.

⁴⁰⁵ Mustafa Şeref Aydın. Tasavvuf Fıkıh İlişkisi. – Ankara: Fecr Yayınları, 2023. – S. 331.

тасаввуфнинг диний билимлар доирасида бир илм сифатида шаръийлиги масаласи эди. Шу сабабли Саррож тасаввуфни исломий илмлардан ҳисобламаган бир гуруҳ зоҳир аҳлига раддия сифатида шу асарни таълиф этишга киришган. Шариат илмини фақатгина фикҳ доирасига кирган зоҳирий амаллардан иборат эмаслигини аксинча шариат фикҳ доирасига кирган зоҳирий амаллар ва тасаввуф доирасига кирувчи ботиний ҳукмларнинг барчасига берилган исм эканини таъкидлайди. Бу фикрини асослашга киришган Саррож таҳорат, намоз, закот, рўза, никоҳланиш, талоқ, олди-сотти, фароиз, ҳад, қасос, ва таъзир каби амалларни шариатнинг зоҳирий қисмига далолат қилишини, имон, яқин, сидқ, ихлос, маърифат, таваккул, муҳаббат, ризо, зикр, шукур, иноба, тақво, муроқаба, фикр, хавф ва ражо каби буюрилган, ҳасад, гина, риё ва кибр каби қайтарилган маънавий амаллар эса шариатнинг ботиний жиҳатини акс этирришини ифода қилган⁴⁰⁶.

Саррож “Лумаъ” асарида илмларни тасниф қиларкан 3 турга бўлади: Қуръон илмлари, суннат илмлари ва имон ҳақиқати илмлари. Унинг наздида муҳаддислар, фақиҳлар ва суфийлар бу юқоридаги уч илмнинг эгаларидир. Саррож бошқа бир таснифда тўртга айириб кўрсатган: 1. Ривоят илми: ишончли олимларнинг сиқа ровийлардан нақил қилган илмлари. 2. Дироят илми: фикҳ ва аҳкомни англатган илм. 3. Қиёс ва назар илми: жадал илми орқали бидъат аҳлидан динни ҳимояга қилиш илми. 4. Ҳақиқатлар илми. Тасаввуф: бутун илмларнинг моҳиятини ташкил қилган энг қимматли илм. Саррож бу ерда қиёс ва жадал илмидан калом илмини назарда тутди. Келтирилган таснифга кўра ҳадис, фикҳ, калом ва тасаввуф энг муҳим илмлар бўлиб, тасаввуф энг аҳамиятлиси деб келтирмоқда. Бу ерда Саррож яшаган даврда ҳақиқатда илмлар таснифи бўйича ёндашувлар шу кўринишда бўлганми деган савол туғилади. Унинг замондоши Муҳаммад Хоразмий (ваф.977) илмларни икки категорияга ажратади ва иккисида ҳам тасаввуфни қайд этмайди. 1. Улум аш-шариа: фикҳ, калом, наҳв, Қуръон илмлари ва ҳадис. 2. Улумул аҷам: фалсафа, мантиқ, тиб, астрономия каби бошқа миллатлардан олинган

⁴⁰⁶ Ocak 2016), – S.155-156. 5 Serrâc, el-Lüma’ (İslam Tasavvufu), – S. 22, 23.

илмлар⁴⁰⁷. Буни тасаввуфни дастлабки даврларда амалий фаолият бўлгани ва шу жиҳати билан бир муддат “фикҳи виждоний” сифатида фикҳнинг таркибида бўлгани билан изоҳлаш мумкин. Аммо Саррож бу хил англатишдан кўра очиқ ҳолатда тасаввуфни ислом билимлари орасида ўз соҳаси, методи ва ғоясига эга энг устун илм сифатида қатъий зикр қилган. Унинг бу қатъийлигини ўз соҳасида етук даражада бўлгани билан баҳолаймиз. Танқидларга учраган “шатаҳот”, “само”, “важд”, “жазба” ва “фано” каби тушунчаларни фақатгина тасаввуф аҳлидан бўлган ва бу соҳада юксак мартабадаги инсонгина муҳокама қилишга ҳақли деб ҳисоблайди. Худди илми зоҳирни англамаган суфийга фикҳ мутахассисларига мурожаат қилиш тавсия қилинганидек.

Мумтоз давр мутасаввифларидан саналган Абулҳасан Ҳужвирий “Кашф ал-Маҳжуб” асарининг “Шариат ва ҳақиқат” бобида бу икки илмнинг бирлигига ишора қилади. Иккига айирганларни эса танқид қилиб, шундай дейди: “Суфийлар бу икки сўзни зоҳирий ҳолатни қувватлаш ва ботиний, ички ҳолатда Ҳаққа содиқ бўлиш маъносида қўллайдилар. Бу масалада икки хил адашувчилар бор. Баъзи тақлидчи дин уламолари шариат билан ҳақиқат ўртасида фарқ йўқ, шариатда ҳақиқат бор ва ҳақиқатда шариат бор, дейдилар. Иккинчи тоифа адашувчилар – зиндиқлар айтадиларки, ҳақиқат шариатсиз ҳам яшай олади. Уларнинг фикрича, ҳақиқат бор жойда шариат йўқолар ва шариат бор жойда ҳақиқат йўқолар эмиш... Шариат ҳақиқатсиз бўлар экан у риёдир, агар ҳақиқат шариатсиз экан нифоқдир”⁴⁰⁸. Ҳужвирий фикҳ ва тасаввуф муносабатини шариат ва ҳақиқат деб атаган. Иккисини бир-биридан ажратмаган ҳолда мукаммал мослик деб атаган.

Мумтоз тасаввуф вакиллари ёзган асарларда шариат ва тасаввуфнинг “олтин нуқта”сини топишга уриниш шаръий танқидларни олдини олишга қаратилган эди. Бунинг сабаби тасаввуфда ҳижрий учинчи аср ўрталаридан эътиборан қўлланила бошланган “сахв” ва “сукр” атамалари билан боғлиқ тортишувлардир. Бу тортишувлар нафақат фақиҳлар томонидан

⁴⁰⁷ Ebû Abdullah Hârizmî, Mefâtîhu'l-ulûm, Yay. Haz. Osman Halil, (y.y.), 1930, s. 3, 5 vd.

⁴⁰⁸ Abul Hasan Ali bin Usmon al-Hujviriyy. Kashf al-mahjub. – Qohira: Badi' u jum'a, 2007. – B. 226-227.

балки тасаввуф вакиллари томонидан ҳам энг кўп муҳокама қилинган мавзулар бўлди. “Сукр” концепцияси асосчиси Боязид Бистомий илоҳий ишқ, Аллоҳда фано бўлиш ва ўзидан кечиш каби фикрларни илгари сурган бўлса, Жунайд Бағдодий “сахв” концепцияси орқали ўзида ва тамкинли бўлиш каби ғоялари билан тасаввуфнинг икки устунини бино қилдилар. Аммо Жунайд Бағдодий яратган йўл кўпроқ машҳурлик ва муваффақиятга учради. Бунинг боиси эса, шариат ва ҳақиқат ўртасида бир боғ қургани билан ўлчанади. Жунайд Бағдодийнинг ихтилофларни юзага келтирган “само”, “шатаҳот”, “жамъ”, “сукр” каби тасаввуф атамаларидан шаръий доирада фойдаланиши натижасида сунний тасаввуф кенг ривожланди. Натижада бир қатор танқидларнинг олдини олиниши билан бирга тасаввуфнинг ичида айрим танқидга учраган атамаларнинг мўътадил муқобиллари юзага келди. Масалан, “узлат” ва “суҳбат”, “фақрлик” ва “бойлик”, “сайр” ва “сафар”, “таваккул” ва “касб”. Суфийларнинг узлат қилишлари билан боғлиқ танқидларни чеклаш мақсадида суҳбат методини қўлланилиши нақшбандийлик каби тариқатларнинг асосига айланди. Биламизки, нақшбандийликда шайх ўз шогирдларини узлат билан эмас суҳбат методи билан ривожлантиришга катта аҳамият қаратади. Ҳожагон нақшбандийликдаги “Суҳбат дар анжуман” рашхасининг асл моҳияти ҳам шунга қаратилган эди.

Хулоса. Айрим олимлар фикҳ ва тасаввуфни ислом билимларининг ичида бир мақсадга қаратилган ташқи ва ички қисмдан ташкил топган ягона илм сифатида кўрганлар. Айримлар эса икки хил вазифани бажарувчи алоҳида соҳа сифатида қараганлар. Аммо кейинги даврларда илмлар таснифи жараёнида фикҳ алоҳида билим соҳаси сифатида амалий ҳукмлар билан шуғулланишга ўтди. Суфийлар эса кенг маънодаги фикҳнинг бундай тор доирага олинишидан норози бўлдилар. Фикҳнинг бундай тарзда фақатгина зохирий ҳукмлар билан чегараланиши инсон қалбини қаттиқлашишига сабаб бўлишини таъкидлаганлар. Бу борада суфийлар фақиҳларни қалб масаласига эътибор бермасликда айбладилар. Шу жойда “фикҳу зохир” ва “фикҳу ботин” атамаси юзага келди. Аммо шу ўринда таъкидлаш керакки ибодатлар билан алоқадор аҳком оятларида ҳам жисмга ҳам қалб амалларига тенг хитоб этилганини кўриш мумкин. Шу жиҳатдан

зоҳирий ҳамда ботиний фикҳ доим баробар қўлланилиши мақсадга мувофиқлиги кўринади.

Фақатгина ботиний фикҳ билан чегараланувчи ёки зоҳирий фикҳни писанд қилмаган айрим суфийлик давосидаги кишилар фаолияти тасаввуфга нисбатан эътирозларни шакллантирди. Классик давр мутасаввифлари эса тасаввуфга ёд бўлган жиҳатларни бу соҳа доирасидан чиқариш мақсадида чуқур таҳлилга асосланган мумтоз асарлар яратиб, кейинчалик сунний тасаввуф атамасининг юзага келишига замин яратдилар. Натижада асл тасаввуфнинг моҳиятини кўрсатувчи манбалар воситасида тасаввуфнинг фикҳ билан узвий алоқадорлигини илмий асосда кўрсатиб беришга имкон туғилди. Тасаввуф ва фикҳ муносабати усулда ҳам фуруъда ҳам бирдек аҳамият касб этади. Улар ўртасида зидлик бор деган қараш эгалари бу икки соҳанинг бир илдиздан шакллангани ва мақсади бир эканини англашлари ислом билимлари соҳасида янги ютуқларни юзага келишига замин яратади.

НАВОИЙ ИЖОДИДА МАЪРИФАТ ТУШУНЧАСИ

Сайфиддин Сайфуллоҳ

*Ўзбекистон Фанлар академияси, Ўзбек тили,
адабиёти ва фольклори институти,
филология фанлари номзоди, доцент*

Даҳо шоир, улуғ мутафаккир ва давлат арбоби бўлган Алишер Навоийнинг (1441-1501) ўлмас асарлари бир неча асрлардан бери халқимизнинг маънавий эҳтиёжини қондириб келмоқда. Зотан, шоир асарларига бўлган талаб ва эҳтиёж ҳеч бир асрда кам бўлмаган. Туркий халқлар адабиётига назар ташласак, тарих жараёнида қанчадан-қанча шоирлар фаолият юритгани кўринади. Лекин Навоийнинг ижоди ҳар томонлама бойлиги ва устунлиги билан ажралиб туради. Бир сўз билан Навоий туркий халқлар адабиётининг сарбони, дунё адабиётининг даҳо шоирларидан бири. Унинг ҳар бир асари, ҳар бир сатридан эл-юртга неқбинлиги, хайрихоҳлиги, покиза қалб ва тоза эътиқодли экани билиниб туради. Ўз даврининг қайси соҳаси ва қайси мавзуси бўлмасин чуқур тадқиқ қилинса, Навоий асарларида учратиш мумкин.

Шоир ҳаётига назар соладиган бўлсак, бир умр илму маърифатга интилгани, халқ орасида маънавият ва маърифатни тарғиб қилгани маълум. Дарҳақиқат шоир ҳаёти давомида халқ фаровонлиги учун масжид-мадрасалар, карвонсаройлар, кўприklar ва ҳаммомлар қурдирди, толиби илмларга ҳомийлик қилди, машҳур уламоларни етиштиришда жонбозлик кўрсатди. Навоий илму маърифатни қанчалик амалий тарғиб қилган бўлса, асарлари орқали ҳам уларни англатиш ва тушунтириш йўлида катта жонбозлик кўрсатди. Илму амалга ва тафаккурга ундаш, маърифатни тарғиб қилиш, ўзликни англаш, руҳий ва ахлоқий камолотга эришиш, натижада ҳақиқий олим ва ориф инсон бўлиб, комиллик шоир ижодининг туб моҳиятини ташкил қилади. Зотан ўтмиш шоир ва алломаларимизнинг барчаси ҳам бутун инсониятга, ўз қавмлари ва миллатларига Ҳақ ва ҳақиқат йўлини кўрсатиш учун бор куч ва ғайратларини сарф этганлар.

Навоий асарларида ҳар бир сўзнинг, ҳар бир атаманинг ўз ўрни, чуқур маъноси ва аҳамияти мавжуд. Шулардан бири “маърифат” тушунчасидир. Шоир асарларида бу сўз тез-тез тилга олинади ва турли маъноларда талқин қилинади.

Маърифат сўзининг луғавий ва истилоҳий маъноси бор. Бу сўз араб тилидан олинган бўлиб, билиш, англаш, идрок этиш каби маъноларни билдиради. Тасаввуф тушунчаси сифатида солиқ мақомларидан бири; солиқ маънавиятининг кундан-кунга ортиб бориши, коинот ва табиат илму ҳикматидан, шунингдек, инсоний ва илоҳий сир-асрорлардан воқиф бўлиб бориши⁴⁰⁹.

Замонамиз уламоларидан Шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф “маърифат” сўзини шундай изоҳлайди: “Исломий нуқтаи назардан қарайдиган бўлсак, маърифатнинг, яъни билимдонликнинг асоси ўзининг кимлигини, ҳаётдаги ўрни ва мақсадини, бурчи ва масъулиятларини англашдан бошланади. Ана шуларни тўғри англаб етмаган инсон ҳар қанча билимли бўлса ҳам маърифатли ҳисобланмайди. Бинобарин, маърифатнинг аввали Ҳақ таолонинг борлигини мушоҳада этишдан бошланади. Тасаввуф таълимотига кўра инсонни камолотга етказувчи йўллардан бирини “маърифат” дея аталиши ҳам бежиз эмас”⁴¹⁰.

Маълумки, тасаввуфда солиқни камолотга етказувчи тўрт босқич, маънавий мақом бор: шариат, тариқат, ҳақиқат ва маърифат. Суннатга асосланган бу маънавий мақомлар эт билан тирноқдек ажралмас, улар бир-бирини тақозо этувчи, тўлдирувчи ҳукмлардан ва ахлоқий қарашлардан иборатдир.

Аҳмад Яссавий, Нажмиддин Кубро ва Баҳоваддин Нақшбанд каби улуғ мутасаввифларимизнинг бу борада айтган баъзи сўзларини келтириб ўтамиз: шариат – тери, тариқат – гўшт, ҳақиқат – суяк, маърифат – илиқдир. Шариат машъал, тариқат йўл, ҳақиқат борадиган манзилдир.

Шариат дори, тариқат уни истеъмол этмак, ҳақиқат эса касалликнинг даф бўлишидир. Шариат илмдир, тариқат амалдир, ҳақиқат у амалнинг самарасидир. Шариат кема, тариқат денгиз, ҳақиқат денгиздаги гавҳарлардир. Ким гавҳарларни қўлга

⁴⁰⁹ Қаранг: Ислом энциклопедияси. “Ўзбекистон миллий энциклопедияси” Давлат нашриёти. – Тошкент: 2004.157-б.

⁴¹⁰ www.islom.uz сайтидан олинди.

киритмоқ истаса, кемага миниши ва денгизда сузиши керак... Йирик нақшбандия шайхи Имом Раббоний «Мактубот» асарининг биринчи жилд, ўттиз олтинчи мактубида ёзадики: «Билгилки шариат уч қисмдан иборат – илм, амал, ихлос. Ҳар қачонки бу уч қисмдан бири ўз ўрнига келтирилмаса, шариат мукаммал бўлмайди. Суфийларнинг йўли бўлган тариқат, ҳақиқат ва маърифат шариатнинг учинчи қисми бўлган ихлоснинг мукаммал ҳолатда юзага чиқишига ёрдамчи бўлади». Навоий таъбирича, ҳар қандай йўл, таълимот, жумладан, тасаввуф йўли ҳам агар шариатдан ташқарида бўлиб, унинг ҳукмларига мувофиқ бўлмаса ботилдир:

*Эйки дебсенким, билай тавҳид сирридин хабар,
Шаръдин неким тажовуз айлади илҳод бил⁴¹¹.*

Яъни тавҳид сирри, Аллоҳнинг ваҳдонияти (ягоналиги) билан боғлиқ ҳар қандай илмда шариатга тўғри келмайдиган қарашлар бўлса, у “илҳод” яъни диндан қайтиш, муртадлик ҳисобланади.

Ҳужвирий «Кашф ул-маҳжуб» асарида: “Фақиҳлар каби бошқа кишилар ҳам Аллоҳ ҳақидаги илмга «маърифат» номини берганлар. Тариқат шайхлари эса Аллоҳ хусусидаги сиҳҳатли ҳолни «маърифат» дея атаганлар”, дейди.

Навоий ижодига назар солсак, “маърифат” тушунчаси бир қанча маъноларда қўлласа-да, асосан қуйидаги икки жиҳатга диққатни қаратган:

1. Шариат илмларидан ҳосил бўлган маърифат. 2. Тасаввуф таълимотидан ҳосил бўлган маърифат.

Шариат илмларидан ҳосил бўлган маърифат. Навоий ҳам бошқа мутасаввиф шоирлар каби ирфоний маърифатнинг асоси ва таянчи сифатида аввало диндан, шаръий илмлардан ва ахлоқий қарашлардан ҳосил бўлган маърифатдан сўз юритади. Хусусан, Қуръони карим ва ҳадиси шарифларнинг мазмун-моҳияти ва инсоннинг руҳий ва ахлоқий камолотига кўрсатган таъсир даражасини ўз мулоҳазаларида қайд этиб ўтади. Чунки шариат илмларини билмасдан, унга амал қилмасдан, том маънода бу илмларнинг маърифатини ҳосил қилмасдан тасаввуфда бирор натижага эришиб бўлмайди. Аксар мутасаввифлар шариатсиз тариқатда бирор натижага эришолмасликни яқдил бўлиб

⁴¹¹ Алишер Навоий. Тўла асарлар тўплами. Ўн жилдилик. 1-ж. –Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги нашриёт-матбаа ижодий уйи, 2011. – 385 б.

таъкидлаганлар.

Дарҳақиқат ким бўлишдан қатъий назар, мусулмон одами учун Қуръон ва ҳадис энг асосий ва энг муҳим илму маърифат манбаларидан ҳисобланади.

Навоий “Насойим ул-муҳаббат” асарида қайд этишича, Шайх Муҳйиддин Абдулқодир Жилий сулук йўлига киришдан аввал “Қуръон қироати, фикҳ, ҳадис ва улуми динияни такмил” қилган. Ва ўз даврида юксак эътибор топган кўплаб илмларни эгаллаб, замондошлари орасида юқори даражага эришган⁴¹².

Навоий “Фарҳод ва Ширин” достонида Шохғариб Мирзога мурожаат этар экан, дин илмларини ўрганиш ва ”касби камол” этиш учун фикҳ, ҳадис ва тафсир илмларини эгаллашга даъват этади:

*Улум ичра ўқусунг юз туман фасл,
Тамоми фаръу, дин илми эрур асл.*

*Бу дин илмики хомам қилди таҳрир,
Эрур фикҳу ҳадису сўнгра тафсир.*

*Чу такмил ўлди бу уч илм сен бил,
Яна ҳар илм майлин қилма, ё қил.*

Шоир тавсияларига диққат қилсак, энг зарур бўлган “уч илм”ни эгаллагандан кейин, “бошқа илмларни хоҳласанг эгалла, хоҳламасанг ўзинг биласан”, деб таъкидлайди. Аммо “тиб ва ҳикмат” илмини ўзлаштиришга алоҳида тарғиб қилади. Чунки қайси жисмнинг “сиҳҳати” бўлмаса, “Тенгри амрин” бажаришга “қуввати” ҳам бўлмайди, дейди⁴¹³.

Маълумки, ислом динининг икки тамал асоси Қуръон ва ҳадис. Навоий ана шу иккала жиҳатга алоҳида эътибор қаратган. Қуръони каримни яхши билган, унинг аҳкомларига аввало ўзи тўла-тўкис амал қилишга интилан. Шоир, хоҳ насрий хоҳ назмий асарларида бўлсин, Қуръон оятларидан унумли фойдаланди, асарларида оятларни тўлиқ ёки мазмунини сингдириш орқали

⁴¹² Алишер Навоий. Тўла асарлар тўплами. Ўн жилдлик. X жилд. –Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги нашриёт-матбаа ижодий уйи, 2011. – 401 б.

⁴¹³ Яна қаранг: Б. Ражабова. “Қуёшлиқ истасанг касби камол эт”. Ўзбекистон адабиёти ва санъати. 2013 й. 13 сентябр.

уларнинг бадийлигини ва таъсирчанлигини янада оширишга муваффақ бўлди.

Қуръони каримнинг бир қатор оятларида унинг раҳмат ва шифо экани таъкидланган. Жумладан, “Ал-Исро” сураси, 82-оятда шундай дейилади: “Биз мўминлар учун шифо ва раҳмат бўлган Қуръон оятларини нозил қилурмиз”. “Фуссилат сураси” 44-оятда айтилади:” Айтгин:” (*Ушбу Қуръон*) имон келтирган зотлар учун ҳидоят ва шифодир”⁴¹⁴.

Расул (с.а.в.) бир ҳадисларида: “Сизларнинг ичингизда энг яхшингиз Қуръонни ўрганган ва уни ўргатган кишидир”. Шу боис ҳам мусулмон оламида ҳар бир олим ё шоир бўлсин Қуръонни яхши ўқиб-ўзлаштириб, асарлари орқали тарғиб ва ташвиқ қилиб келган. Алишер Навоий ҳам бу борада юксак хизматлар қилгани шоирнинг асарларида ўз аксини топган. Навоий Қуръонни Тангри каломи ва кўнгуллар шифоси сифатида тарғиб қилиб, “Назм ул-жавоҳир” номли китобида шундай таърифлайди:

*Қуръонки эрур муждаи жони ўқумоқ,
Йўқ, йўқки, ҳаёти жовидони ўқумоқ,
Бил кўнглунга истасанг шифони ўқумоқ,
Ким келди кўнгул шифоси они ўқумоқ*

* * *

*Олам эли ичра гар гадо, гар шоҳ эрур,
Не дардки, ул кўнгли аро ҳамроҳ эрур,
Қуръонни тиловат этсун ар огоҳ эрур,
Эл кўнглига чун даво Каломуллоҳ эрур.*

Алишер Навоий “Тарихи анбиё ва ҳукамо” асарини ёзар экан ҳар бир пайғамбар тарихини, унинг ҳаётидаги энг муҳим нуқталарини ёритиш учун Қуръоннинг турли сураларидан 70 дан ортиқ оятларни далил сифатида келтириб ўтади. Бу кўрсаткич ҳам шоирнинг асос манба сифатида Қуръонга мурожаат этгани ва уни яхши билганидан далолат беради.

Навоий Қуръон ва ҳадисдан далиллар келтириб, инсонларни дўст-биродар, эътиқодида собит, хушахлоқ, марҳаматли, шафқатли бўлишга чақиради. Сохта шайхлар ва амалсиз олимларни эса аёвсиз танқид қилади. Пайғамбар (с.а.в.) ворислари, миллат фахри

⁴¹⁴Яна қаранг:”Тавба сураси”, 14-оят; “Юнус” сураси, 57-оят; “Шуаро” сураси, 80-оят.

бўлган олимларнинг қандай фазилатларга эга бўлиши ҳақида “Маҳбубул қулуб” асарида тўхталиб ўтади: “Олим керакким, муттақий бўлса ва огоҳ ва айтури қола Аллоҳ ва қола Расулуллоҳ”.

Навоий мазкур асарида шайхулисломга ҳам шундай таъриф беради: “олиме керак исломпаноҳ ва орифе керак муқарраби даргоҳ, хирадманди шариатшиор ва фақрға хурсанд ва тариқатосор. Яхши-ямонға шафқати файзи ом ва улуг-кичикка иршоди нафъи молокалом. Комили шаръ бўлғай қонуниға росих ва барча мубтадеълар бидъатиға носих. Ангаким, бу навъ бўлғай ойини ислом, шайх ул-ислом деса бўлур вассалом”.

Навоий ўз даврида қозиларни Қуръон ва ҳадис асосида ҳукм чиқаришга, адолатли бўлишга ундайди: “Илму тақвосидин кўнгулларда шукуҳ ва диққат, фаросатидин бедиёнатлар кўнглида андуҳ. Кўнгли *Каломуллоҳ аҳкомидин* қавий ва ҳукмида муқтадо *аҳодиси мустафавий*”.

Навоийнинг Қуръонга бўлган эҳтироми бошқа асарларида ҳам намоён бўлади. Шайх ва авлиёлар ҳақидаги “Насойимул муҳаббат” тазкирасида Қуръони каримни яхши билган, ёд олган ва доим тиловат қилиб юрган авлиёларни алоҳида эътибор билан тилга олади: Жумладан: тўрт мазҳаб имомларидан бири Аҳмад ибн Ҳанбал Қуръонни махлуқ демагани учун муътазилийлар тарафидан минг қамчи урилган. Аммо кекса ва заиф бўлса ҳам сўзидан қайтмаган, натижада шу дард асорати билан оламдан ўтган. Навоий: “Бу иш одамзоддин келур иш эмаски, дин тақвиётида ул бузургвордин зоҳир бўлди”, деб хулоса чиқаради.

Набий (с.а.в.)нинг шундай бир ҳадислари бор: “Расулуллоҳ (с.а.в.) дедилар: «Ким умматимга дин ишлари борасида қирқта ҳадисни муҳофаза қилиб берса, Аллоҳ уни қиёмат куни фақиҳ қилиб тирилтиради ва қиёмат куни мен унга шафоатчи ва гувоҳ бўламан». Бу ҳадис бироз заифроқ йўллар билан нақл қилинган бўлса-да, у жуда кўп муҳаддислар томонидан ривоят қилинган машҳур ҳадис ҳисобланади. Навоий ҳам ҳадисдаги муждага мушарраф бўлиш учун ҳазрат пайғамбаримизнинг қирқта ҳадисларини ўзбекчага ўгириб, “Арбаъийн”⁴¹⁵ номли асар ёзган. Унинг муқаддимасида шундай дейилади:

⁴¹⁵ Шарқ адабиётида «арбаъин» анъанаси мавжуд бўлиб, халқ орасида машҳур, энг саҳиҳ ҳадислардан 40 тасини саралаб олиниб, унинг мазмунини рубойларда талқин

*Ҳамд ангаким, каломи хайрмаол
Қилди элга расулидин ирсол.
Ул Расулеки, ҳам каломи фасих
Элга тегурди, ҳам ҳадиси саҳих,
То улус жаҳлдин халос бўлуб,
Илм хилватгаҳига хос бўлуб,
Чун тамуқдин нажот топқайлар,
Ужмоҳ ичра ҳаёт топқайлар.
Жалла зикруҳ, зиҳе илоҳи рафиъ,
Азза кадруҳ, зиҳе Расули шафиъ.*

Шуни алоҳида таъкидлаш керакки, Навоий наът ва меърожга бағишланган ғазалларида пайғамбар (с.а.в.)ни таъриф ва тавсиф қилиш билан бирга у зотнинг “каломи фасих”лари яъни ҳадисларини ҳам васф этади. Ҳадислар халқни қиёматга қадар иршод қилувчи мўъжиз калом эканлигига ишора қилади. Шоирнинг “Ҳазойинул маъоний” девонида элликка яқин наът ғазаллар, меърожномалар борки, уларда ҳадислар моҳиятидан сўз юритилади.

Шоир “Ҳайратул аброр”нинг тўртинчи наътида Пайғамбар (с.а.в.)нинг равон нутқи, беш вақт намоз, мўъжизалари, саҳобалари, хусусан чориёрлар мадҳидан баҳс юритади. Пайғамбар (с.а.в.) ўқиш ва ёзишни билмасалар ҳам у кишининг нутқи равон ва ўта фасоҳатли бўлганини алоҳида таъкидлайди. Кўплаб ҳадисларидаги маънолар, ҳикматлар бугунги кунда ҳам инсониятни одамийликка ва ахлоққа чақириб келаётганига урғу берган. Навоий бу ҳақида ишорат қилиб ёзади:

*Гоҳи такаллум санга мўъжиз калом,
Назми каломинг бори мўъжиз низом,*

*Нукта фасоҳатда мунаққаҳ санга,
Шоҳиди даъво: «Ана афсаҳ» санга.*

қилинган. Абдураҳмон Жомийнинг «Чиҳил ҳадис»ини Алишер Навоий туркийга таржима қилган. Шоирнинг нияти, асар муқаддимасида таъкидланганидек, «форсийдонлар идрок айлаган» қирқ ҳадис моҳиятидан туркийзабонларни ҳам баҳраманд қилиш эди. Бу ҳадисларни шеърга солишда эса барча шоирлар уларнинг осон тушунилишини, ёдда сақланилишини ҳам назарда тутганлар.

Мўъжиз калом, мўъжиз баён деб энг юксак фасоҳат ва балоғатли сўз эгаларига, жуда маҳоратли шоирларга нисбатан айтилади. Байтнинг мазмуни: “Сен гоҳида такаллум қилсанг “мўъжиз калом” – юксак фасоҳат ва балоғат соҳибига айланасан. Сўзларингдаги назм (тартиб, сўзлар тизмаси)нинг барчаси мўъжизакор услубдадир. Теран ва нозик маъноли сўзлар (нукта)ни танлаб, чиройли ифодалаш сенга осон. Бу даъвони “Ана афсаҳ” деган ҳадисинг исботлайди. Ҳадиснинг тўлиқ матни шундай: Ана афсаҳу ман натақа биз-зоди (Мен “зод” ض ҳарфи билан гапирадиганлар (арабларлар)нинг фасихроғи (энг сўзамоли)ман. Маълумки, “зод” ҳарфи билан араблар гапирадилар ва араб тилшуносларнинг таъкидлашича, бу ҳарфни тўғри талаффуз қилиш қийинроқ экан. Шоир “Ғаройибус сиғар”даги бир наът ғазалида ҳам яна шу ҳадис мазмунига ишора қилиб ўтган:

*Зиҳи тилинг “ана афсаҳ” такалумида фасих,
Сен амлаҳ ўлдунг, гар дилраблар ўлди малиҳ.*

“Малиҳ” луғатда гўзал, чиройли, ширин, мазали каби маъноларни билдирса, “Амлаҳ” сўзнинг орттирма даражаси бўлиб, малиҳроқ яъни гўзалроқ, ширинроқ, мазалироқ каби маъноларни билдиради. Мазкур байтда ҳам Пайғамбар (с.а.в.)нинг бошқалардан кўра воизроқ, нотиқроқ ва сўзининг таъсир даражаси кучлироқ экани уқтириб ўтилган. Навоий Пайғамбар (с.а.в.) ҳадисининг саҳиҳлиги ва каломининг фасихлигини бошқа ўринларда ҳам эслатиб ўтади:

*Сиҳҳати ҳукм ичра ҳадисинг саҳиҳ,
Арзи фасоҳатда каломинг фасиҳ.*

Шу ўринда Навоийнинг ақида ва исломнинг беш шартига оид ҳанафий фикҳи асосида ёзилган “Сирож ул-муслимин” асарини ҳам эслаб ўтиш керак. Назмда битилган бу мўъжаз рисола шоирнинг фикҳ ва эътиқод илмида ҳам жонкуяр ва донишманд бўлганидан далолат беради.

Хулоса қилиб шуни айтиш мумкинки, Навоий ижоди Қуръон ва ҳадис, ақида ва фикҳ, тасаввуф ва ҳикмат каби илм соҳалари билан чамбарчас боғлиқ. Бу илм соҳаларини яхши билмасдан, Навоий ижодининг асл моҳиятини тушунмасдан ҳақиқий маънода

маърифат ҳосил қилиш мумкин эмас. Тасаввуф таълимотидан ҳосил бўлган маърифат. Тасаввуфий нуқтаи назардан маърифатнинг нозик маъно фарқлари бор. Маърифат – инсоннинг ўзини ва Раббини таниши. Ҳақиқат аҳлининг фикрича, инсон фақатгина маърифатуллоҳ орқали саодатга эришади. Яъни, маърифат бир нур бўлиб, имон аҳли шу маърифат нурлари орқали Аллоҳга яқинлашадилар. Ҳақ маърифати инсон кўнгли орқали кашф бўлади. Шайх Абу бакр ибн Яздонёр Урмавий “Маърифат – Аллоҳу таолонинг ваҳдонияти билан қалбнинг қарор топишидир” деб таъриф беради.

Кўнгул илоҳий хитобнинг, маърифат ва ирфоннинг мазҳари. Орифлар тилида илоҳий сирлар макони ва маҳзани бўлган жой”. Шунинг учун ҳам Навоий “Лисонут тайр”да “маърифат” водийсидан баҳс юритиб, Яратувчига муножот қилиб айтади:

*Эй қилиб инсонни кони маърифат,
Кўнглини айлаб жаҳони маърифат.*

Ва яна «нафси нотиқа» маъносида ҳам келади. Руҳ ва нафс орасидаги мужаррад нуроний жавҳардир. Ҳакимлар уни нафси нотиқа дейдилар.

Навоий “Насойим ул-муҳаббат” муқаддимасида инсонни улуғлаб шундай дейди; “Ҳақ субҳонаҳу ва таоло махлуқотда бани одамдин шарифроқ ва бийикроқ (улуғроқ) халқ қилмайдур, невчунки, маърифатуллоҳ ганжининг амини ва маҳрами улдур”.

Баҳоуддин Нақшбанд айтадиларки: “Қалбда маърифат майдонга келгач, қалбнинг ҳоли ўзгаради. Қалбнинг ҳолати ўзгаргач, аъзоларнинг амаллари ҳам ўзгаради. Яъни амал ҳолга, ҳол илмга, илм эса тафаккурга боғлиқ бўлиб қолади”. “Тавҳид поғонасига тездагина етса бўлади, аммо маърифат поғонасига етиш қийин. Навоий бир дарвешнинг оёғига тикан қадалса уни қаердан эканини билмоқ керак” («Баҳоуддин Балогардон» китобидан).

Мутасаввифлар фикрига кўра, ҳақиқий кўнгул (қалб) бир парча қонли гўштдан иборат эмас. Қалб икки хил маънода қўлланади: 1. Инсон сийнасининг чап томондаги аъзоси. 2. Инсоннинг чап сийнасидан икки бармоқ пастда жойлашган руҳоний латифа бўлиб, раҳмоний файз ва нур нозил бўладиган, тажаллийга мазҳар жойдир.

Имом Ғаззолийнинг ёзишича: «Соғлом қалб фақатгина зикруллоҳ ва маърифатуллоҳдан завқ олади. Чунки маърифат соҳилсиз, тубсиз бир денгиз бўлиб, ҳикмат озуғидир». “Вақтики, солиқ риёзатни шартлари бирла бажо келтирса, унда маърифат ҳосил бўлади”. «Қалбда маърифат майдонга келгач, қалбнинг ҳоли ўзгаради. Қалбнинг тутуми ўзгаргач, аъзоларнинг амаллари ҳам ўзгаради. Яъни амал ҳолга, ҳол илмга, илм эса тафаккурга боғлиқ бўлиб қолади”. Шу боис яссавийликда маърифатни эгалламаган солиқ ишқ мартабасига юксала олмайди, дейилади.

Навоийнинг таъкидлашича, маърифат кўнгулда ҳосил бўлгач, солиқда чин маънода басират пайдо бўлади. Шоир деярли барча асарларида кўнгил ҳақида ранг баранг талқинлар баён қилган. Жумладан у “Маҳбубул қулуб” асарида “Кўнгул маърифат боғидин ва ваҳдат раёҳинининг эсанг насимидур ва руҳоният гулистонидин ошнолиқ гулларининг шамимидур. Ҳусн малоҳатин идрок қилғувчи ҳам кўнгул ва ишқ ўти ёлиниға ёқилғувчи ҳам кўнгул. Хўблар ҳусни тузиға кабоблиғ қилғувчи ҳам ул ва жамол латофати ганжиға хароблиғ қилғувчи ҳам ул”. Аммо аввало маҳбубнинг жон ичидан “жилва” қилиши учун, кўнгулни “нақши мосиво”дан яъни Ҳақдан бошқа нарсалардан ҳоли қилиш керак:

Десанг, Навоий, жон аро маҳбуб бўлғай жилвагар,

Аввал кўнгул кўзгусидин маҳв айла нақши мосиво.

XX асрнинг йирик нақшбандий шайхларидан Шайх Муҳйиддин Ургутий ҳам “Мактубот”идан жой олган бир мактубда: “Маърифат лаззати дилда бўлади. Маърифат лаззати ҳамма лаззатлардан яхшироқ ва хушроқдир. Маърифат самараси эса муҳаббатдир”, дейди⁴¹⁶.

Маърифатни ирфон ҳам дейдилар. Ирфон – Аллоҳнинг бандаларига хос эҳсонидир...” Инсонда ирфон ҳосил бўлса, у ҳақиқатларни англай бошлайди. Маърифат Ҳақни ҳаққи билан танишга ғайрат қилиш. Фақрлик ила ботинни софлаш, жону кўнгул билан Ҳаққа ошиқ бўлиш. Ҳақни таниган бир ориф ҳолига келиш. Орифлик айнан маърифат ҳосил қилишдан бошланади.

Маърифат ҳар кимгаким қисм айлабон,

Даҳр аро ориф анго исм айлабон.

⁴¹⁶ Шайх Муҳиддин Ургутий. Мактубот. Тошкент. “Мовароуннаҳр” нашриёти. 2006 йил, - В. 73.

Орифнинг луғавий маъноси танувчи, билувчидир. Суфийларнинг тушунчасида ориф ирфон соҳиби бўлган кишидир. Баъзиларнинг таъкидлашича, илм – ақлга, ирфон – туйғуларга асосланади. Ориф Аллоҳ томонидан бахш этилган ладуний илм воситасида унинг мавжудлигини идрок этади ва мавҳум борлиқдан кечиб, Тангри ёди билан умр ўтказади, Аллоҳ сифатларини, феълларини ва исмларини кашф ва мушоҳада йўли билан танийди. Орифи биллаҳ деганда, маърифат ва ирфон эгаси, комил инсон, ҳикмат ва асрорга ошно, фано мартабасига эришган, валий тушунилади.

Навоий “Бадоеъул васат” девонида орифнинг юксак ҳолидан хабар бериб шундай дейди:

*Маърифат нахлидин ул ориф ҳамоно топти бар,
Ким тафаккур бирла фаҳми «мо арафнок» айлади.*

Пайғамбар (с.а.в.) шунча илм ва маърифат билан Аллоҳга дуо қилиб: “Аллоҳим, биз сени ҳаққи рост билан таний олмадик”, деб айтар эдилар. Шоир мазкур байтида маърифатни бир дарахтга, дарахт мевасидан баҳраманд бўлган кишини эса орифга қиёсламоқда. Ориф бўлгандан кейин эса у тафаккурга эга бўлади ва мушоҳада қилиб, Ҳақ маърифатининг сиррига етиб бўлмаслигини, Пайғамбар (с.а.в.) сўзларининг ҳикматини фаҳмлай бошлайди.

Фақр кўйида мусаллам тут, не қилсанг истимў,

Ориф эрмас ҳар кишиким қилса ирфон бирла баҳсилсила

Яъни орифлик, бу – ўзида ҳосил бўлган маърифатни пинҳон тутиш, уни бировга ошкор этмаслик, фақрлик мақомида қолиб, сирни асрашдир. Агар Ҳақ асрорларини ошкор этса, у ҳақиқий ориф ҳисобланмайди. Чунки тасаввуфда каромат кўрсатишга ҳарислик ва манманлик ҳамиша қораланган иллатлардандир. Навоий шунинг учун ҳам ориф ҳолидан баҳс этганда, “қуёш акси” дарёга тушса, унинг “сувин тошурмоғи” мумкин бўлмаганидек, орифга ҳам “ганжи файз” етганда “дам урмай” уни ошкор қилмайди, дейди.

Орифликнинг яна бир нишонаси хотир саҳифасида фақат ёр сўзи, ёр хаёли ўрин олиши, ваҳдат софлигига турли хавотир ва шубҳаларни қўшмаслиги лозим.

*Сафҳайи хотирда эй ориф, керактур ёру бас,
Софийи ваҳдатқа ҳошоки, хавотир қотма кўн.*

Маърифатга эришган, тириклик ва ўлим моҳиятидан хабардор бўлган инсон ўлимни Аллоҳнинг тақдири деб билади, табиий қарши олади, фожиа сифатида қабул қилмайди. Аксинча, энг оғир фожиа, жаҳолатда қолиб ўлиш, қалби юмуқ ҳолда дунёдан кетишдир. Навоий шунга ишора қилиб дейди:

*Эй Навоий, жаҳл ила ўлмак қатик ишдур, вале
Чун камоли маърифат касб ўлди, не нуқсон ўлум.*

Навоий Пайғамбар (с.а.в.) ҳақида ғазал ёзиш, у Зотнинг сифатларини мадҳ этиш осон эмаслигини таъкидлар экан, бу борада маддоҳлик ва билағонлик қилишдан эҳтиёт бўлишга чақиради. Чунки Қуръонда Аллоҳнинг ўзи мақтаган Зотни васф этиш ҳам осон эмас.

*Сен киму наътин демак, тил асрағил кўн нуктадин,
Эй Навоий, маърифатни қилма ҳар не бор харж.*

Алишер Навоий “Насойимул муҳаббат”да ҳам бир қатор шайх ва авлиёларнинг орифлар ҳақидаги фикрларини келтириб ўтади. Жумладан, Шайх Яҳё ибн Муъоз Розий: “Зоҳидлар дунё ғурабоси (ғариблари)дурлар ва орифлар – охират ғурабоси”, деса Шайх Абу Саид Харроз ҳазратлари: “Орифларнинг риёси муридларнинг ихлосидан яхшидир”, дейди. Шайх Тоҳир Мақдисийга кўра: “Агар орифнинг нури (одамлар) кўрсалар, куйгайлар ва агар ориф ҳам (Аллоҳнинг) вужуд нури кўрса, куйгай”. Шайх Ғайлон Самарқандий: “Ориф Тенгридан Тенгрига боқар ва олим далилдин (Тенгрига боқар)”. Шайх Абдуллоҳ ибн Муҳаммад Харрозга кўра эса: “Очлик – зоҳидлар таоми, зикр – орифлар таоми»дир.

Ҳадисда: "Кимки ўзини яхши таниса, Парвардигорини ҳам, албатта, таниб олади", дейилган. Яъни, Имом Ғаззолий (1058–1111) айганидек: “Яратганни танимоқликнинг калити ўз нафсини танимоқдур”⁴¹⁷. Инсон ўзининг тузилиши, жисми, шакли ва руҳи ҳақида тафаккур қилиб, бу дунёга келишидан мақсадини яхши англаса, Аллоҳнинг ҳикмати ва унинг комил зот эканини ҳам чуқур англай бошлайди ва мақсад сари интилади. Шоир “Лисон ут-тайр” асарида мазкур ҳадиснинг энг гўзал шарҳ ва

⁴¹⁷ Қаранг: Абу Ҳомид Ғаззолий. Кимиёи саодат. Тошкент. Адолат. 2005.29-31-б.

талқинларини баён қилган. Навоий маърифат тушунчасини мажозий-тамсилий тарзда “Лисон ут-тайр” достонида янада теранроқ англатади. Унингча, ишқ водийсидан сўнг келадиган маърифат водийсининг ўзига хос хусусиятлари бор. Сулук йўлидаги ҳар бир солиқ бу водийга қадам қўяр экан ўз истеъдоди ва ҳаракатига кўра” ҳолларни “мухталиф” топиб маърифат ҳосил қилади. Бу йўлда Мусо ҳам Фиръавн ҳам, Маҳдию Дажжол ҳам, шоҳ ҳам гадо ҳам ўз мақсадини кўзлаб йўлга тушади. Бу йўлда тараққий ҳам таназзул ҳам куфр ҳам имон ҳам мавжуд.

*Юз туман раҳрав кўрарсен беқарор,
Ҳар бири бир йўлни айлаб ихтиёр.*

Ҳаққа элтувчи йўлларнинг кўплигидан ажабланмаслик керак. Чунки шоирнинг уқдиришича, “Набийи роҳбар, Ҳақ сари сафар” қилувчиларнинг йўллари махлуқотнинг нафаслари ададича” деб айтган. Аммо ҳар қайси йўлчи ўз йўли билан фахрланади, ўзиникини ҳақ деб билади. Ҳосил қилган билим ва тажрибаси ҳар бирининг маърифатидан дарак беради. Маърифатдаги тафовут ҳам ана шунда:

*Бўлди ўз ирфони ҳар кимга сифат,
Кўп тафовут қилди пайдо маърифат.*

*Ҳар киши ўз таврида истаб камол,
Қилди водий тай қилурға иштиғол.*

Бу водийда сулуклар ва истаклар турлича, кимдир манзилга етган, кимдир йўлда қолган:

*Кимни айлаб маърифатқа муттасиф,
Айлабон ул хайл ҳолин мухталиф.*

* * *

*Ҳар киши сайрин камолича қилиб,
Қурибнонинг ҳасби ҳолича қилиб.*

Аммо буларга қарамасдан “маърифат хуршиди” порлаб чиққанда ҳар ким ўз насибасига эга бўлади, чунки, покиза “нур” зоҳир бўлгандан кейин ҳар кимнинг камолга етишига сабаб бўлади.

Навоий ўз фикрларини тасдиғи сифатида “кўрлар ва фил” билан боғлиқ тамсилий ҳикояни келтиради. Унда баён қилинишича, бир киши бир неча кўрлардан: “Филларни кўрганмисизлар?”, деб

сўрайди. Улар “Ҳа” деб кўрган-билганларини айтишади. Бири филга қўл теккизиб, “устун”га, бошқаси қорнига қўл узатиб “устунсиз” нарсага, хартумини силаган “аждарҳо”га, тишларини ушлаган “икки суякка”га, қулоғини силаган “икки ҳаракатланиб турган елпиғич”га ўхшатади. Улар филни кўрмаганликлари учун ўз билим ва тажрибаларидан келиб чиқиб, улкан ҳайвонни хилма-хил сифатлайдилар. Кўрларнинг сўзини эшитиб турган бир моҳир филбон уларни гапдан тўсмай, ҳаммаси чин гапираётгани, сифатлар бир ерга жамланганда, фил ҳақида маърифат ҳосил бўлишини айтади:

*Лек жамъ ўлғонда бу барча сифат,
Пилга ҳосилдур ул дам маърифат.*

Демак, хулосалардан натижа чиқариш, воқеа ва ҳолатларга басират ва фаросат кўзи билан нигоҳ ташлаш ҳам маърифат нишонларидан экан.

Навоий сулукларнинг кўплиги ва фарқлилигини таъкидлаб, уларнинг кўпи “қуйқа”, соф, тозаси эса оз дейди. Мана шу оз қисми Пайғамбар (с.а.в.) шариатига мувофиқ бўлган тўғри ва покиза йўллардир:

*Чун сулук ичра кўп эрди ихтилоф,
Кўпраги дурд эрди, лекин ози соф.*

*Ким равишда софи эрди машраби,
Бор эди ул тобеъи шаръи наби».*

Нақшбандия тариқатига мансуб Навоийнинг ўзи ҳам маърифат аҳлидан бўлишни хоҳлайди. Шеър ниҳоясида, солиқлар етадиган маърифат манзилларини босиб ўтишни ва Ўзининг “висол”ига етишни Тангридан илтижо қилиб ўрайди:

*Маърифатда, ё Раб, ул йўлким анго,
Соликеким курса еткургай санго.*

*Фонийи овворани ул йўлга сол,
Қатъ қилгоч йўл, насиб эткил висол.*

Кўриб ўтганимиздек Навоий ижодида “маърифат” тушунчасининг турли хил талқинлари кўзга ташланади. Уларни тўғри англаш шоир ижодининг тасаввуфий моҳиятини яқиндан идрок этишда ёрдам беради.

АЛИШЕР НАВОИЙ ВА НАҚШБАНДИЙЛИК

*Сайфиддин Сайфуллоҳ,
Ўзбекистон Фанлар академияси, Ўзбек тили,
адабиёти ва фольклори институти доценти,
филология фанлари номзоди,*

Улуғ шоир Алишер Навоийнинг ҳаёт йўли ҳақида тарихий ва илмий ва манбаларда кўп фикрлар билдирилган. Шу жумладан, унинг нақшбандия тариқатига бўлган муносабати ҳам у ёки бу даражада ёритилган⁴¹⁸. Аммо шоир ҳаёти ва ижодидан чуқур жой олган бу мавзу янада теранроқ ўрганишни тақозо қилади.

Алишер Навоий 1476-1477-йиллар 35-36 ёшлар орасида ўз даврининг Ҳиротдаги машҳур шайхи Абдурахмон Жомийга расман қўл бериб нақшбандия тариқатини қабул қилади⁴¹⁹.

Абдурахмон Жомий 1453 йилда Мавлоно Саъдиддин Кошғарийга мурид бўлиб, 40 ёшида нақшбандийлик тариқатига киради ва маълум риёзатлар чекиб, муршидлик даражасига эришади. 1456 йилда устози - пири Мавлоно Саъдиддин Кошғарий вафот этгач, унинг ўрнига Жомий муршид ўлароқ фаолият юритади. Унинг силсиласи Мавлоно Саъдиддин Кошғарий орқали Мавлоно Низомиддин Хомушга, у кишидан Мавлоно Алоуддин Атторга ва у кишидан Хожа Баҳоуддин Нақшбандга бориб етади.

⁴¹⁸ Алишер Навоийнинг ҳаёти ва нақшбандия муносабати ҳақида ўтмиш тарихчи олим ва шоирлардан Давлатшоҳ Самарқандий (1435-1495), Мирхонд (1433-1498), Ходамир (1475-1535), Зайниддин Восифий (1485-1566), Содиқбек Содиқий (1533-1610) кабилар ўз асарларида маълумот бериб ўтишган. Шунингдек ўтган ва ҳозирги асримизнинг бир қатор хорижлик ва ўзбек олимларидан: В.В. Бартольд, М.Никитский, А. Мирзоев, О. Шарафиддинов, С.Айний, Ойбек, В.Зоҳидов, В.Абдуллаев, И.Султонов, А. Ҳайитметов, А.Рустамов. Э. Рустамов, П. Шамсиев, А.Ўринбоев, С.Ғаниева, Ё.Исҳоқов, И.Ҳаққулов, М.Ҳасаний ва бошқаларнинг тадқиқотларида бу мавзу ҳақида фикру мулоҳазалар билдирилган. Аммо мазкур масала қуйидаги ишларда кенгроқ ўз ифодасини топган дейиш мумкин: Ёқубжон Исҳоқов. Нақшбандия таълимоти ва ўзбек адабиёти. Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти. – Тошкент: 2002.; Султонмурод Олим. Нақшбанд ва Навоий. – Тошкент “Ўқитувчи” 1966.; Алийбег Рустамий. Ҳазрати Навоийнинг эътиқоди. – Тошкент “extremum pres” 2010.

⁴¹⁹ Ўзбек адабиёти тарих. У жилдлик. 11 жилд. – Тошкент “Фан” нашриёти. 1977 йил, –В. 63.

Навоий Жомийга мурид бўлгач, умрининг охирига қадар устоз шогирдлик, пиру муридлик ришталари мустаҳкам давом этади. Улуғ шоир “Хамсат ул - мутаҳаййирин” асарида ёзадики:”... аларнинг оти бу навъ манзум бўлубтурким:

Ул сафо аҳли пок фаржоми,
Пок фар жому покфар Жомий,
Ул фано сори дастгир манга,
Муршиду устоду пир манга.

Бу сўнгги байтда таламмуз ва иродати нисбати зоҳир қилибдур⁴²⁰.

Одатда муридликнинг ҳам муршидлик каби талаблари бўлади. Жумладан: мурид балоғатга етган, ақлли, мўмин-мусулмон, талабчан, садоқатли, итоатли, зийрак, фаросатли, итоатли, қаноатли, вафодор, одобли, билимли, ростгўй, меҳнатсевар, покният, фидойи, хушмуомала, камтар, покиза, ҳимматли бўлиши керак. Навоийда эса бу фазилатларнинг барчаси мавжуд эди ва ҳаётда ҳар жиҳатдан комил инсон сифатида ўзини кўрсатди.

Маълумки, нақшбандия – тасаввуф силсилалаларидан бири сифатида Баҳоуддин Нақшбанд Бухорий (1318–1389) томонидан ривожлантирилиб, энг юксак чўққига кўтарилган, суннийликнинг барча қарашларини ўзида жамлаган, диний тамойилларга муътадил амал қилишни, гўзал ахлоқни, меҳр-муҳаббатни, хайру саховатни тарғиб қиладиган дунёга машҳур тариқатдир. Бу тариқат тўрт тамойил асосига қурилган: шариат билан зоҳирни поклаш, тариқат билан ботинни поклаш, ҳақиқат билан қурби илоҳийга эришмоқ, маърифат билан Аллоҳга эришмоқ. Баҳоуддин Нақшбанд «Аз-зоҳир лил-халқ ал-ботин лил Ҳақ», яъни зоҳирда халқ, ботинда Ҳақ билан бўлиб, тасаввуфий ҳаёт кечиришга чақирган. Амалларни бажариш баробарида меҳнатни тарк этмасликни, ҳалол касб билан шуғулланиб, ҳалол луқма ейишни доим тарғиб қилган.

Хожагон-нақшбандийлик тариқатининг машҳур ўн бир рашҳа (қоида ва талаб)лари бўлиб, уларнинг саккизтасини Хожа Абдулхолиқ Гиждувоний, охирги учтасини Баҳоуддин Нақшбанд тариқатга олиб кирган ва нақшбандиянинг яхлит назарий тизим

⁴²⁰ Алишер Навоий. Тўла асарлар тўплами. 10-ж.ли. 6-ж. Тошкент.”, 2011.б.

тамоийили шакллантирилган. Айрим манбларда дастлабки тўрт рашҳани Хожа Юсуф Ҳамадоний, кейинги тўрттасини Абдуҳолиқ Ғиждувоний ва қолган учтасини Баҳоуддин Нақшбанд тариқатга олиб кирган дейилади. “Калимоти қудсия” (муқаддас сўзлар) аталган рашҳалар қуйидагилардир:

1. Ҳуш дар дам: ҳар бир нафас олиш ва чиқаришда ғафлатдан огоҳ бўлиш.

2. Назар бар қадам: гуноҳ ва ғафлатга сабаб бўладиган жойларга бормаслик ва қарамаслик учун, ташлаётган қадамларини назорат қилиш, оёқ учига қараб юриш.

3. Сафар дар ватан: Ватанида, яъни турган жойида маънавий – руҳоний сафар қилиш. Яъни башарий сифатлардан илоҳий сифатларга ўтиш учун ботин оламида сафар қилиш.

4. Хилват дар анжуман: зоҳирда халқ билан, аслида (ботинда) Ҳақ билан бўлиш.

5. Ёдқард: тил зикри билан бирга қалб зикрини ҳам бажариш. Тил зикр қилганда, қалбни ҳам зикрга йўналтириш. Тил ва қалб билан тавҳид зикрини жамлаб, хотирлаб туриш.

6. Бозгашт: зикрдан матлаб ва мақсад фақат Аллоҳ ризоси учун эканлигини билиш, идрок этиш. Яъни, зикрдан сўнгра: “Илоҳи анта мақсуди ва ризока матлуби” (“Аллоҳим мақсадим Сенсан ва матлабим Сенинг ризоингдир”) демак.

7. Нигоҳдошт: қалбни беҳуда фикру хаёллардан (хавотирлардан) сақлаш.

8. Ёддошт: зикр сабабидан ҳосил бўлган ҳушёрликни, огоҳликни давом эттириш ва ҳар нафасда Аллоҳдан огоҳ бўлиш.

9. Вуқуфи замоний: ўтаётган лаҳзаларни сарҳисоб қилиш. Толиб доимо ўз аҳволидан хабардор бўлиши, ҳар бир замонда ўз ҳоли ва сифати қандай, шукр пайтими, узр пайтими, буни билиши керак. Ҳар бир лаҳзасини ҳисоб-китоб қилиши ва қадрлаши лозим.

10. Вуқуфи ададий: зикрда саноққа риоя қилиш.

11. Вуқуфи қалбий: зикрда қалбга таважжуҳ қилиш ёки қалбнинг Аллоҳга қаратилиши ва ундан ғофил бўлмаслигидир⁴²¹.

⁴²¹ Рашҳалар ҳақида кенгроқ маълумот олиш учун қаранг: Сайфиддин Сайфуллоҳ. Хожагон – Нақшбандия (асослар ва рашҳалар) – Тошкент: “Ўзбекистон” 2020.

Нақшбандия Пайғамбаримиз (с.а.в.)дан унинг биринчи халифаси Абу Бакр Сиддиқ ва бошқа шайхлар воситасида Баҳоуддин Нақшбандга етиб келган. Кейинги асрларда тариқат Баҳоуддин Нақшбанд номи билан аталди ва машҳур бўлди. Бунинг иккита сабаби бор. Биринчиси, Баҳоуддин Нақшбанд тариқатни тараққий эттириб, мукаммал бир тизимга солган. Иккинчиси, тариқатда энг юксак мақомларни эгаллаган. Навоий “Насойим ул-муҳаббат”да кейинги икки юз йилда ҳам Баҳоуддин Нақшбанддан улуғроқ шайх чиқмагани ҳақида Мавлоно Жалолиддин Холидийнинг сўзини келтиради. Шунинг учун ҳам бу тариқат ўзининг мўътадиллиги ва комил инсон етиштириш борасидаги афзаллиги билан асрлардан бери қанчадан-қанча истеъдодли олим ва фозилларни тарбиялаб вояга етказган.

Навоий бутун умри давомида нақшбандиянинг тарғиботчиси сифатида амалий ва назарий фаолият олиб боради. Унинг бевосита тарбиясидан баҳраманд бўлган тарихчи Хондамир “Макорим ул-ахлоқ” китобида шоирнинг кўплаб масжид-мадраса қургани, шайх-дарвешларни иззат-икром қилгани ва шоирнинг ёшлик пайтиданоқ дарвешнамо ва тасаввуфга мойил бўлгани, ҳақида маълумот беради⁴²². Навоий ҳар доим, ҳатто иши кўп бўлган мансабдорлик пайтларида ҳам тасаввуф йўлидан сусаймаган. Хондамирнинг хабар беришича, султон Ҳусайн Бойқаро 892 (1487) ҳижрий йилда Мозандарон вилоятини бошқаришни қатъий таклиф билан унга топширади. Амир Навоий икки ярим йилдан кейин ҳукумат ишларидан этак йиғиштириб, Ҳиротга қайтади. Шоир мана шундай лавозимларда ишлаган пайтларида ҳам “ҳеч қачон аҳли диллар ҳаракатига пайравлик қилишдан бир соат ҳам ғофил эмасди. Ҳар доим илм ва ирфон аҳлларига ихлос ва эътиқод қадами билан хизмат қиларди. Хусусан, олижаноб Маҳдумийга (Жомийга) яқин мулозаматда бўлиб, у киши ҳузурида дарвеш ва сўфиларнинг китобларини ўқиш билан шуғулланарди⁴²³.”

Маълум бўладики, Навоий бутун ҳаёти давомида тасаввуфга эътибор қаратган, юксак ахлоқ эгаси бўлган, нафснинг ҳою

⁴²² Хондамир. Макоримул-ахлоқ. Ғафур Ғулом номидаги бадий нашриёти, – Тошкент: 1967. 62-63-б.

⁴²³ Мазкур асар, 65-б.

ҳавасларини тарк этиб, зикр ва ибодатларга жиддий аҳамият берган.

Хондамир яна “ Ул ҳазрат томонидан ҳам, машойих ва суфия зикрида ва сайр-сулук йўллари баёнида асарлар юзага келган”ни ва “Насойимул- муҳаббат” ва Лисонут-тайр” китобларини зикр этади. Шунингдек, “фуқаро ва дарвешларнинг фаровонлиги, ғариб ва мусофирларнинг фароғати учун Хуросон атрофларида кўп миқдорда хонақоҳ, работ, ҳовуз ва ҳаммомлар қурган”лигини таъкидлаб уларнинг номларини келтириб ўтади⁴²⁴.

Навоий тасаввуфни комиллик йўли деб билади. Тасаввуф ғоялари гоҳ ошкоро гоҳ яширин тарзда унинг кўплаб асарлари таркибидан мустаҳкам жой олганки, улар алоҳида тадқиқотлар талаб қилади. Шоир “Фавойид ул-кибар” девонининг 306 – ғазалида тасаввуфни шундай таърифлайди:

*Бировга мусаллам тариқи тасаввуф
Ки, зотида мавжуд эмастур тахаллуф .*

*Тасаввуф ризо аҳлидин яхши ахлоқ ,
Эрур истилоҳоти зебу такаллуф .*

*Тасаввуф эмас зуҳду тақво-ю тоат
Ки, анда риё йўл топар бетаваққуф.*

*Эрур маҳз тақво-ю лекин риёсиз
Убудият сарфу айни талаттуф.*

*Не эл қавлу феълига андин таадди,
Не Ҳақ амру наҳйига андин тасарруф.*

*Ўзин уйла беихтиёр англабонким,
Не қолиб тараддуд анга, не таассуф.*

*Қилиб Ҳақ вужудида маҳв ўз вужудин,
Навоий, мунӣ бил тариқи тасаввуф.*

⁴²⁴ Макоримул- ахлоқ. Мазкур асар, 66-68-б.

Навоийнинг ёзишича тасаввуф йўлига кирган одамда асосан қуйидаги фазилатлар бўлиши керак:

- хилоф ишлар яъни шариат ва тариқатга зид ишлар бўлмаслик;
- ризо аҳлидан бўлиб, хушахлоқ бўлишлик;
- холис Аллоҳ учун ибодат ва риёзатли бўлиш;
- зуҳду тақвою тоатида риё бўлмаслик, унинг тили ва феълидан халққа зарар етмаслик;
- Ҳақнинг амру наҳиларига тасарруф этмаслик яъни ўзбошимчалик билан ҳаракат қилмаслик;
- ҳодисалар қаршисида тараддудга тушмаслик, қўлдан кетган нарсага афсус чекмаслик. Яъни содир бўлган воқеаларни Ҳақдан кўришлик.

– Ҳақ вужудида ўз вужудини маҳв этишлик. Яъни Аллоҳ ишқида фано бўлиш. Навоий бу ҳолатни тасаввуф деб атайдиган⁴²⁵.

Шоир нақшбандияни “тариқати олия”, “қаноат тариқи” ва “фақр йўли” каби номлар билан атайдиган. У нақшбандия сулукига мансуб бўлган ҳолда бошқа тариқат шайхларига ҳам юксак эҳтиром кўрсатади. Нақшбандиянинг ўзига хос афзаллик жиҳатларини кўрсатиб беради. Маълумки Навоий “Насойимул муҳаббат” асарида келган бошқа тариқат шайхларига фақат эҳтиром кўрсатиш эмас, балки, Жомий асарига киритилмаган машойихларни киритади. Шунингдек, Бобур “Бобурнома” асарида “Алишербек қошида мутасаввифлар йиғилиб, важд ва самъ қилурлар эрди”⁴²⁶, дейди.

Кўриб ўтганимиздек, Навоий хуфя зикр тарафдори бўлган ҳолда жаҳрия зикрни ҳам инкор этмаган ва ўзи ҳам бу йиғинларда иштирок этган.

Навоий асарларида нақшбандийлик икки йўналишда кўзга ташланади:

1. *Хожагон- Нақшбандия шайхларининг зикри.*
2. *Нақшбандия арконлари ва қоидаларининг тарғиб этилиши.*

⁴²⁵ Қаранг: Алийбег Рустамий. Ҳазрат-и Навоийнинг эътиқоди. Мазкур асар, –В. 71-72; Султонмурод Олим.Нақшбанд ва Навоий. Мазкур асар. – В.54-57.

⁴²⁶ “Boburnoma”. – Toshkent: O‘z FAN. 1960. –В. 238.

Навоий назм ва насрдаги асарларида тасаввуф арбобларини, айниқса, хожагон- нақшбандия машойихларини алоҳида бобларда келтиради. Хусусан, “Хамса”, “Хазойин ул-маоний”, “Насойим ул- муҳаббат” ва “Лисон ут-тайр” каби асарларида Хожа Баҳоуддин Нақшбанд, Хожа Аҳрор, Хожа Муҳаммад Порсо ва Абдурахмон Жомий каби зотларнинг муборак номларини тилга олади ва улар билан боғлиқ баъзи ривоятлар келтиради, ўзининг муносабатларини ҳам билдириб ўтади.

Жумладан, Навоий буюк “Хамса” асарининг дастлабки достони “Ҳайрат ул-аброр”да Баҳоуддин Нақшбанд мадҳидаким..”, деб бошланадиган алоҳида фаслини шундай сўзлар билан бошлайди:” Сунъ Наққоши ҳикмат хомаси била рўзгор саҳифасида анинг вужуди нақшин исломий тарҳ этти ва сурати иршоди била куфр аҳли кўнгли варақидин хитойи ва фаранги нақши кетти ва Хожа Убайдуллоҳ салламаҳумуллоҳға ниёз арзиким, ул Ҳазратқа халафи мутлақ, балки халифаи барҳақдурур” . Шоир асарда 31 марта “нақш” сўзини турли-туман маъноларда қўллайди. Жумладан, Сунъ наққоши яъни Аллоҳнинг қалами гўзал нақшлар чизган ҳолда, Баҳоуддиннинг нақшидек дилбар нақшни бошқа яратмади. Унинг кўнглидан аввало сахийлик нақши мустаҳкам ўрин олган, борлиқ саҳифасидан вужуд нақши ўчиб кетган, Чин нақшлари ҳам у ясаган нақшларга тенг эмас. Бутун олам унинг қўлида нақшли узукдек , у узукнинг нақшига моҳир наққош бўлган деуу парилар ҳам бўйсўнар эди... Унинг нақши осмон нақшларидан ҳам афзал. Ўзининг ажойиб нақшлари билан оламга танилган нақш солувчилар шоҳи Баҳоуддин Нақшбанддир, бошқа киши эмас. У азиз жонига ранжу машаққатлар чекар, жони нақшлар макони бўлгани сабабли, нақшдан бошқа ҳамма нарсалар фоний, унинг жонида боқийлик нақшидан бошқа нарса қолмагунча, бошқа бирор нақшга қарамади. Кўриб ўтганимиздек Баҳоуддиннинг лақаблари бевосита у кишининг кимхобга нақш солиш касбларидан олинган бўлса ҳам, ҳар хил фалсафий – тасаввуфий маъноларда шарҳлаш учун имкон беради⁴²⁷.

Достонда Баҳоуддин ҳазратларининг таърифлари тугагандан кейин Хожа Аҳрори Валий мадҳи бошланади. Навоий бу улуғ

⁴²⁷ Султонмурод Олим. Нақшбанд ва Навоий. Мазкур асар, – В.180-181.

зотни Ҳазрат Нақшбандга ҳақиқий халифаи мутлақи яъни ўринбосар, издош деб билади. Шоир таъкидлайдики, бу зот учун шоҳу гадо баробар, зиёратига подшоҳлар ошиқади ва мактубларини бош кийимлари орасига қистириб қўйишади, у кишининг бўз тўни ҳар бир ипи билан фақр тариқида юз пир учун занжирдир. У зот одамларга Худонинг ҳукмларини тушунтирар экан шоҳу гадо баробар. Улуғ пир суҳбатини топганлар жаҳон аҳлига эмас, осмондаги фаришталарга ҳам раҳнамодир, улар барча сулук аҳлига раҳбар бўлиб, қоронғу кечада йўлда қолганларга юлдуздирлар. Уларнинг юклари ичида фано бойлигидан тухфалар бўлиб, шу тухфалар орқали бой бўлишни истайдилар. Уларнинг кумуш тангалари фано конидан, дурлари эса йўқлик уммонидан, улар ҳамма ёқни кийим- кечак билан тўлдириб, дунёни тўрт томондан тўсганлар. Харидорлари зарар кўришдан кўрқсалар ҳам харид қилгач, фойда кўрганлар. Навоий шеър охирида Худога илтижо қилиб, Хожа Аҳрор руҳониятидан мадад етишини сўрайди:

*Ҳимматидин бизни ҳам этсун Худой
Фақр йўлида гани, имонга бой⁴²⁸.*

Навоий “Лисон ут- тайр” достонида ҳам Хожа Баҳоуддин Нақшбанд ҳақидаги ҳикоя ва унинг сўзини мукаммал фонийлик тимсоли сифатида келтиради. Шоир ёзишича, “Хожаи олий сифоти аржманд, Шаҳ баҳоул - ҳақ вад-дин Нақшбанд” ўз вужудини нимага қиёс қилса ҳам ундан ўзини кам биларди. Ногаҳон Хожанинг кўзи мурдор бир итга тушади ва ўзини унга тенглаштиради. Шунда кўзидан ёш оқиб дейди:

*Деди: “Ул аҳли вафодур, мен-эмон,
Ўзни онинг бирла эмди тенг демон.
Ул Худовандига қилмас жуз вафо,
Лек менда зоҳир ўлмай жуз жафо.”*

Соҳиб назар бундай хаёлларга бориб тургандан кейин ит унинг олдидан ўтиб кетади. У зот тупроғда ит оёғининг изини кўради. “Мен ортиқманми ё бу ит?”, деган хаёлга боради ва дарҳол “Эй инсофсиз, У ит вафо аҳли аёғидан нишон, сен эсанг этагингни

⁴²⁸ Қаранг: Иззат Султон. Баҳоваддин Нақшбанд абадияти.”Фан” нашриёти. 1994. – В. 44-49.

судраб вафосизлик сари борасан”, дейди ва эгилиб, у изга кўзини суртади. Шоир қиссадан хулоса чиқариб: Аҳли Ҳақ ана шундай вужудларини инкор этадилар, борлиқларини бу каби сабаблар ила нобуд қиладилар. Ана шундай фано жомини ичиб ўзларидан асар қолмагандан кейин:

*Ҳақ вужудидин бақое топмайин,
Жоми ваҳдатда лиқое топмайин.*

*Чун фано хайлига дохил бўлдилар,
Боқийи Мутлаққа восил бўлдилар.*

Алишер Навоий ўзининг бир қатор қитъаларида ҳам нақшбандия тариқининг адосиз ҳақида тўхталиб ўтган. “Ғаройиб ус-сиғар” девонидаги “Қаноат нақшининг ифшосию нақшбандия тариқининг адоси” сарлавҳали 11 байтли қитъаси шоирнинг нақшбандия тариқи ҳақидаги қарашларининг хулосасидир. Кўнгул Ҳақ тажаллисининг мазҳари бўлгани учун Шоир унга хитоб қилиб, қаноат тариқига киришини, шунда иззатга мушарраф бўлишини таъкидлайди:

*Қаноат тариқиға кир, эй кўнгул
Ки, хатм ўлғай ойини иззат санга.*

Кейинги тўрт байтда шоир нақшбандия тариқининг соликка инъом этадиган маънавий мақом ва тухфалардан баҳс юритади ва олтинчи байтдан бошлаб ўзининг асл мақсадини, яъни нақшбандиянинг энг муҳим одобларини зикр этади.

*Десанг хилватим анжуман бўлмасун,
Керак анжуман ичра хилват санга.*

Агар хилватим анжуман бўлмасин десанг, анжуманда хилват сақлагин. Яъни, анжуман ичида ҳам Аллоҳ билан бирга бўл. Кейинги байтда шоир “сафар дар ватан” қоидасини эслатади. Сафарнинг ҳам ўзига яраша фойдалари бор. Бироқ сафар қилишда меҳнат-машаққат бўладиган бўлса, ватан ичида ҳам сафар қилиб, маънавий сайр қилиш керак

*Ватан ичра сокин бўлуб сойир ўл,
Сафардин агар бўлса меҳнат санга.*

Яна алардин (Ҳазрат Нақшбанддин) сўрдиларки: Сизнинг тариқингизда зикри жаҳру хилват ва самў бўлур? Дедиларки: Бўлмас!

Яна сўрдиларки:

Сизнинг тариқингиз биноси не ишгадур?

Дедиларки : Анжуманда хилват зоҳир юзидин халқ била ва ботин тарафидин Ҳақ субҳонаҳу ва таоло била.

Б а й т :

Аз дарун шав ошнову ва-з берун бегонаваш ,

Ин чунин зебо равиш кам мебувад андар жаҳон .

Маъноси:

Зоҳирда бегонадек ботиндан ошно бўл,

Бундай гўзал одат дунёда кам топилади⁴²⁹.

Кейинги байтда “назар бар қадам” шиорига амал қилишга ундайди.

Назарни қадамдин йироқ солмагил,

Бу йўл азми гар бўлса рағбат санга.

Солик агар нақшбандия йўлида юришни қасд қилиб, рағбат кўрсатса ҳар бир қадамини билиб босиши ундан назарини узмаслиги, ғафлатда қолмаслиги керак. Навбатдаги байтда шоир “хуш дардам” қоидасини шарҳлайди:

Дамингдин йироқ тутмагил хушни

Ки, юзланмагай ҳар дам офат санга.

(Тариқатнинг йўллари хатари кўп) дейди Аҳмад Яссавий бир ҳикматида. Агар солик бир лаҳза ғафлатда қолса унга офатлар юзланиши мумкин. Шу боис “хуш дардам” яъни ҳар бир нафас олиш ва чиқаришда ҳушёр ва огоҳ бўлиш, ғафлатда қолмаслик лозим.. Кўриб ўтганимиздек юқоридаги тўрт байтда Навоий нақшбандиянинг энг муҳим қоидаларидан баҳс юритган ва уларга бефарқ бўлмасликни таъкидлаб ўтган. Аслида бу тўрт қоидани Юсуф Ҳамадоний нақшбандияга жорий қилган.

Навоий кўнглига хитоб қилиб бу тўрт иш билан рубъи маскун яъни ер юзининг тўртдан бирига шоҳ бўлсанг, сенга қутлов ноғоралари чалинса ажаб эмас!, дейди.

⁴²⁹ Алишер Навоий. МАТ. 20 жилдлик, 17-жилд. –Тошкент. “Фан” нашриёти, 1998, –Б.262.

*Бу тўрт иш била рубъи маскун аро,
Чалинмоқ не тонг кўси давлат санга.*

Қитъанинг охирги байтида Навоий нақшбанд бўлиш шартини тўрт иш яъни тўрт қонидани бажаришга боғлайди. Ва айтадики: Эй Навоий, агар сенга навбат етса бу оҳанг ила (тўрт иш воситасида чалинган давлат ноғорасининг оҳанги билан) нақшбанд бўласан.

*Бу оҳанг ила бўлғасен нақшбанд,
Навоий, агар етса навбат санга.*

Навоий “Бадоеъ ул-васат” девонидаги бир қитъасида “Ал косибу ҳабибуллоҳ” ҳадисини ҳазрат Нақшбанд томонидан қилинган талқинига тўхталади. Қитъанинг матни қуйидагича:

Ҳадис мазмуниким “ ал- косиб ҳабибуллоҳ” ҳазрат Хожаи Нақшбанд қуддиса сирруҳу мундоқ баён қилибдурким:

*Нукта асносида Ҳабибуллоҳ
Деди: “ Ал- косибу ҳабибуллоҳ”.*

*Маъни айтур бу сўзга пири комил
Ки , сўзи эрди Ҳақ сари шомил .*

*Ғараз эрмас бу касбдин дунё ,
Бал эрур касбдин мурод фано*

Ҳадис мазмуни “косиб Аллоҳнинг дўсти” дегани. Навоий Ҳазрат Нақшбанднинг ҳадисни ботиний маънода тафсир қилганларига эътибор қаратади. У зотнинг касбдан мақсад бу дунёга ружуъ қўйиш, тирикчиликка шўнғиб кетиш эмас, Аллоҳга интилиш, Унинг ишқида фано бўлиш, деган талқинларини келтиради.

Алишер Навоий “Ғаройиб ус-сиғар” девонидаги “ўзликдан қутулмоқ суҳбатида ва аноний тарки шиддатида” сарлавҳали бир қитъасида кўнгилга хитоб қилиб “тан тахтасининг бу тубсиз гирдобдан (шайтоний майлу ҳаваслардан) соҳилга чиқишини истасанг бу осон эмас” дейди:

*Эй кўнгул, тан тахтасин бу қаъри йўқ гирдобдин,
Истасанг соҳилга чекмак, билки, бу— осон эмас.*

Шоир кейинги байтда бу ишнинг чораси сифатида тасаввуф йўлини кўрсатадини кўрсатади ва уни амалга ошириш учун нима қилиш лозимлигини айтади.

*Пиру истеъдоду тавфиқ ўлмаса, бўлмас бу иш,
Кимдурурким, бағри бу ҳасратдин онинг қон эмас.*

Демак байт мазмунидан англашилмоқдаки, тасаввуфда муваффақият қозониш, ўзлик юкидан халос бўлиш учун уч нарсалозим: 1) Пир яъни муршиди комил 2) истеъдод яъни муриднинг сулук йўлида оқилона ва қатъият билан ҳаракат қилиши.

Маноқиблардан маълумки, Ҳазрат Нақшбанд Бухоро мазорларини зиёрат қилиш пайтида хожагон шайхлари хусусан, Хожа Хожа Абдухолиқ Ғиждувоний ҳазратларининг руҳоният билан учрашади. Навоий ҳам бу руҳоний мулоқотни “Насойимул –муҳаббат” тазкирасида келтиради. Ҳазрат Нақшбанд айтган эканлар:

“Мабодии аҳволда бир кеча ғалаботи жазаботдин Бухоро мазоротидин уч мазорға етишдим. Ҳар мазорда бир чироғдон кўрдум ёнадурғон, ёғи тўла ва фатилалари ёғ ичинда. Аммо фатилаларға бирор нима ҳаракат бермак керак эрдик, яхши туташқой ва ёруғой”. Бу ҳолни Абдухолиқ Ғиждувоний ҳазратлари изоҳлаб шундай дейдилар: “Ул чироғларки, ул кайфият била сенга кўргуздилар ишорату башоратдур сенга бу йўл қобилият ва истеъдодидин. Аммо истеъдод фатиласин ҳаракатға келтурмак керак, то ёруғай ва асрор зуҳур қилғай⁴³⁰. Демак, бу йўлда истеъдод Худонинг улуғ неъматидир. 3) тавфиқ яъни Аллоҳнинг рушди ҳидояти. Баъзилар тавфиқ сўзини “пир билан истеъдод эгасининг мақсадлари мувофиқ келиши” деб изоҳлаганлар⁴³¹.

Шоир “Фавоийидул кибар” девонининг 309-ғазалида юқоридаги қитъага ҳамоҳанг бир қатор тасаввуфнинг муҳим масалаларидан баҳс юритади. Биринчи байтда, “фано дайри”даги “пири тариқ”нинг бетарикқа Ҳақнинг ҳидояту тавфиқи етмас, деган нозик сўзи келтирилади. “Бетарик” тариқатсиз дегани. Аммо бу тариқат нима ва қандай йўл, бу саволга иккинчи байтда жавоб берилади:

⁴³⁰ Мазкур асар. Мазкур саҳифа.

⁴³¹ Султонмурод Олим. Нақшбанд ва Навоий. Мазкур асар, –Б.93.

*Тарик жоддаи шаръ эрур бу дайр ичра
Ки, анда кимки сулук этти - бўлди аҳли тарик.*

Демак, “Тарик”дан мақсад, бу жодаи шаръ яъни шариат йўли, шариат аҳкомлари экан. Кимки, шариат доирасида сулук этсагина у ҳақиқий маънода аҳли тариқатдир. Сўрадилар (ҳазрат Нақшбанддан) сизнинг тариқангизни қандай топиш мумкин: Айтдилар: “Шариатни маҳкам тутиш ва Расулуллоҳ (с.а.в.) суннатларига тўлиқ амал қилиш билан”⁴³².

Навбатдаги байтда “тавфиқ” сўзига урғу берилади. Аҳли тариқат бўлиш, унда маънавий мақомларни забт этишнинг яна бир шарти, ҳидоят тавфиқдурким, Ҳақ томонидан ҳақиқат кишварига қатъий йўл олиш истагининг пайдо бўлишидир.

*Яна ҳидояти тавфиқ улки, бергай Ҳақ,
Кўнгулга дағдағаи азми кишвари таҳқиқ.*

Аммо бу кишвари таҳқиқни забт этиш осонми? Йўқ асло. Шоирнинг ёзишича Унинг йўли жуда ҳам бўртоқ, нотекис, тун зулмату дашти олис. Тарик аҳли унда кўпу аммо ҳеч кимга рафиқ, йўлдош йўқ.

*Йўл осру бўртоқ эрур, тун қоронғу, дашт узун,
Кўп осру қатъи тарик аҳли-ю йўқ анда рафиқ .*

Шундай бир шароитда қандай йўл тутиш керак? Шоир қуйидаги байтда чорасини айтади:

*Кишига бўлмаса ҳодий , падид эмас мақсад,
Ҳидоят ўлмай анинг қатъин этмагил тасдиқ.*

Ҳа, демак байтда икки асосий нарсага эътибор қаратилмоқда. Аллоҳнинг ҳидояти, иккинчиси, ҳодий яъни ҳидоятга бошловчи пир лозим. Агар шу иккиси бўлмаса, у йўлни забт этиб бўлмайди. Бу даштни қатъ этиб, ҳақиқатга етиш оғирлигини эътироф этган шоир илоҳий ишқдан сармаст қиладиган соқийга— пирга мурожаат этади ва агар қадаҳ ғами қадар чуқур бўлса ҳам уни тўлдириб май беришини сўрайди:

⁴³² Баҳоуддин Балогардон. Тошкент “Ёзувчи” нашриёти. 1993. – Б. 78.

*Бу дашт қатъи ажаб саъб эрур, тут, эй соқий,
Тўла қадаҳки, ғамим баҳри янглиғ ўлса амиқ.*

Шоир ҳақиқати кишварини бир денгизга ўхшатади ва шу денгиз ичига шавқ кемасини суриб ҳам ўзлим ҳам ўзим унда фарқ бўлсам, дейди.

*Ким уйла баҳр ичига шавқ заврақин сурсам
Ҳам ўзлукум , ҳам ўзум бўлғай анда барча ғариқ .*

Бу денгиз оддий денгиз эмас, харобот денгизидир яъни ошиқларнинг сармаст бўладиган бепоён макондир. Кошки унда муғбачалар интизор ва шафқатли бўлиб ишқ жомининг майдан тутсалар.

*Эрур бу баҳри харобот ишқ жоми майи,
Тутарга муғбачалар бўлса дилпазиру шафиқ.*

Ғазал сўнгида шоир ўзига хитоб қилиб:” Эй Навоий, балки, сени маст ҳолда кўрган киши ҳақиқат баҳрида фарқ бўлган деб ўйлагандир”:

*Навоиё, сени ул баҳрнинг ғариқи деган
Магарки маст кўруб, бўйла айлади таҳқиқ.*

Кўриб ўтканимиздек шоир бу ғазалида юқоридаги қитъга ҳамоҳанг фикр ва туйғуларини изҳор этади ва қайсидир маънода тасаввуфга бўлган муносабатини акс эттиради. Шунини алоҳида таъкидлаш керакки, Навоий сохта шайх ва риёкор суфийларни қаттиқ танқид қилади. Сохта шайхни мазаммат қилиб “шайх” радифли алоҳида ғазал ҳам битган. Умуман Навоий тариқат йўлидаги риёкорликни аямайди. “Маҳбуб ул-қулуб” асарида “Риёи шайхлар зикрида” сохта шайхнинг сурат ва сийратини ҳажв қилади. Сохта шайхни ташқарисига олтин юритилган мисга ўхшатади. Унинг “Таши хушнамо, ичи нохуш”. “Оросталиғи барча қайд ва каромати тамом шайд. Амомаси риёсат юки, бошида ҳар фосид хаёл ҳар туки. Ридоси уюбининг пардадори ва риё чархи игирган ҳар тори. Мисвоки тамаъ тишин элтурга суҳон; шонадонида ришханд олати ниҳон. ...” узунроқ намоздин ғарази эл кўрмак. Кулоҳи давлат ул давлатмандга дастор ва узунроқ алоқаси тулку қўйруқидин намудор. Маҳалсиз сайҳаси бағоят совуқ,

андоқки, вақтсиз ун тортқон товук”. “...Воқеаси бари ясалғон. Уйғоқлиғида дегани барча ёлғон”

Аммо афсуски, бундай тоифаларга мурид ҳам топилади. Шоир ана шу муридлар ҳолига ҳам афсусланади:” Бу хабис зотға мунча оройиш, эранлар ҳолидин анда намойиш.

Ҳайҳот—ҳайҳот, уят, юз минг уят. Турфа буким, бу мазҳарға муридлар ҳам бор, хизматида барча шефтау қарор. Ул бу дўконни юрутиб тадбир била ва маъракани қуруб тазвир билаким, шаётинға маҳалли ҳайратдур ва деви лаинға мужиби ибрат ва нафратдур”⁴³³.

Шунинг учун ҳам Навоий муршиднинг комил ва муриднинг сулук йўлида астойдил бўлишни асраларида қайта-қайта таъкидлайди. Бир байтида бунга ишора қилиб айтади:

*Шиор айламасанг нақшбанд ойинини,
Риёю зуҳд била бўлма нақшибнборе.*

Яъни Нақшбанд тариқини ўзингга шиор қилмасанг, риёю зуҳд билан ўзингни кўз- кўз қилмагин, дейди.

Хуллас, Алишер Навоий ҳаёти ва ижодида нақшбандия тариқати таълимотининг тамойиллари, йўриқлари, одобу арконлари ва яшаш тарзи теран ўз аксини топган. Тасаввуф таълимотини, нақшбандия тариқатини яхши билмасдан туриб шоир асарларининг мазмун-моҳиятига тўла эришиб бўлмайди.

⁴³³ Алишер Навоий. МАТ. 20 жилдлик, 14-жилд. –Тошкент: “Фан” нашриёти, 1998, –Б. 44.

СЎФИ ОЛЛОЁРНИНГ ИЛМИЙ ФАОЛИЯТИ ВА “САБОТУЛ ОЖИЗИН” АСАРИНИНГ ТАСАВВУФ ИЛМИДА ТУТГАН ЎРНИ

Мамбетов Яҳё
Баҳромов Абдураззоқ,
Ўзбекистон халқаро исломшунослик
академияси талабалари ва
“Регистон” хусусий мактаб ўқитувчилари

Сўфи Оллоёрнинг болалик вақтларидан илмга бўлган қизиқишлари юксак бўлган ва Аллоҳнинг китоби Қуръони каримни олти ёшида ёд олган ва ўз даврининг Бухоройи шарифдаги энг машҳур мадрасаси Жўйбор шайхлари олдида 12 ёшида таълим олиш учун жўнаб кетган. У ерда кўплаб илмларни жумладан: фикҳ, тасаввуф, тарих фанларини чуқур ўрганган. Сўфи Оллоёр Наврўз Шаҳрисабзий ва Ҳожи Муҳаммад Ҳабибуллоҳдан тариқат илмидан, Хўжа Мўмин ва Муҳаммад Ғазнийлардан эса фикҳ илмидан дарс олади ва кейинги фаолияти давомида асарлари ҳам шу фанларга ўзаро боғлиқ бўлган. Устози Муҳаммад Ҳабибуллоҳдан 12 йил тасаввуфнинг сир асрорларини ўрганади.

Сўфи Оллоёр мадрасани имтиёзли тугатиб, Бухоро хони Абдулазизхоннинг эътиборига тушади. Саройдаги энг нуфузли касблардан бири хонликнинг божхона-солиқ тўралиги лавозимига 25 ёшида тайинланади, лекин дарвешона феъл, шоирона кўнгил соҳиби бўлган Сўфи Оллоёр бу лавозимдан тезда истеъфо бериб, ўз даврининг машҳур шайхи Наврўзга шогирд тушган, тариқат талабларини бажариб, шайхлик мартабасига кўтарилган, валиуллоҳ (каромат соҳиби) бўлиб етишган. Сўфи Оллоёр тасаввуфнинг нақшбандия тариқати йирик намоёндаси, туркий тасаввуф адабиётининг машҳур вакилларида бири, мутасаввиф ва зуллизонайн (икки тилда ижод қилган) шоир, адиб, фақих, йирик дин пешвоси, аллома ва давлат арбоби бўлиб етишади.

Сўфи Оллоёр ижодининг асосий йўналиши ислом маърифатини кенг халқ орасига ёйиш ва тасаввуфнинг инсоний камолот билан боғлиқ ғояларини тарғиб-ташвиқ қилишдан иборат

эди. Сўфи Оллоёр ўзбек адабиёти тарихида ҳам ўрнига эга Бобораҳим Машраб, Турди Фароғий билан бир қаторда турувчи забардаст шоиргина эмас, йирик олим ҳамдир. Адибнинг “Муродул-орифин” асарида таъкидланишича, ундан “Маслакул-муттақин” (Тақводорлар маслаги), “Саботул ожизин” (Ожизлар саботи), “Махзанул-мутеъин” (“Мутелар хазинаси”), “Муродул-орифин” (Орифлар муроди) ҳамда “Қиёматнома”, “Муборак ҳаж сафари” каби асар, кўплаб лирик шеърлари мерос бўлиб қолган.

Сўфи Оллоёр ҳазратлари форс тилида ёзган “Маслаки муттақин” асарида эътиқод, шариат қоидалари ва Аллоҳ таолога яқин бўлиш воситалари ҳақидаги масалаларни баён этган. Бу китобни кўрган турк дўстлари шундай деганлар: “Улуғлар дуо қилсалар ва сиз турк тилида эътиқодга оид бир асар ёзсангиз, ўқиб кўнглимиз таскин топса...”

Асарда ақоид илмини ўрганишнинг зарурати ҳақида қуйидагича ёзилган: “Ақидда билмаган шайтонга элдур, агар минг йил амал деб қилса елдур.” Яъни, ақоид илмини билмаган инсон шайтонга эргашади. Агар у минг йил ибодат қилса ҳам, бу риё каби бўлиб, фойдасиздир. Имон асосларини етарли даражада билмаган инсонлар қанча ибодат қилишса ҳам, соф эътиқодга эга бўлмасалар, бу ибодатлардан уларга фойда бўлмайди. Ақоид (эътиқод асослари) илмини билмаган инсон шайтоннинг дўсти бўлиб қолади. У қанча ибодат қилса ҳам, унинг ибодати шамолда учиб кетгандек бўлади ва ҳеч нарса қолмайди. Шу мазмундаги оят ушбу ҳақиқатни очиқ беради:

“Ва биз уларнинг амалларига қанчалик амал қилган бўлсалар ҳам, бориб уни сочилган майда зарраларга айлантириб қўйдик” (Фурқон сураси, 23-оят).

Асарнинг бошқа бир жойида эса бу фикр қуйидагича ифода этилган:

Диёнат пойдеворидир илм-и ақоид,

Илдизи қуриган новдага сув беришнинг нима фойдаси?

Яъни, диннинг асосий пойдевори эътиқод илмини билишдир. Бу асосга эга бўлмаган амаллар, худди илдизи қуриган новдага сув беришга ўхшаб, фойдасиздир.

Оллоёр ижодининг маърифитимиз тарихи учун муҳим жиҳатларидан бири шундаки, эски усул мактабларида тўрт китоб:

“Ҳафтияк”, “Чаҳор китоб”, “Сўфи Оллоёр” ва “Ҳофиз” ўқитилиши шарт бўлган. Сўфи Оллоёр туркий ва форсийзабон халқлар орасида жуда машҳур бўлган. Ўтмишда яшаган бир муаллиф Сўфи Оллоёр вафотида тарих ёзаркан, уни “ўз замонасининг Абу Ҳанифаси, яъни Имоми Аъзами” деб баҳолайди. Маълумки, Имом Аъзам ўз даври Қуръони карим ва ҳадиси шариф илмлари асосида шариат аҳкомларини тартибга солган, “Шариат аҳкомлари ҳақида” номли илк фикҳий асар муаллифи эди.

Сўфи Оллоёр фаолияти давомида тўрт масжид, тўрт хонақоҳ (Каттақўрғон, оназиёрат, Чўнқаймиш ва Вахшуворда жойлашган), икки мадраса ва бир неча ҳовуз қурдиради. Сўфи Оллоёрнинг Чўнқаймиш мавзесида ташкил этган мадрасасида таълим олган талабалар сабабсиз икки ою ўн кун дарс қолдирса, мадраса мутавааллийси унинг ўрнига янги талаба олиши мумкинлиги алоҳида таъкидланган ва бу Сўфи Оллоёрнинг таълим соҳасида ҳам ўзига хос методга эгаси бўлганига ишорадир. Сўфи Оллоёр дастлаб устози шайх Сўфи Наврўз вафотида қадар Катлосда, 1702-йилгача Каттақўрғонда, 1712-йил охирига қадар Чўнқаймиш-оназиёратда истиқомат қилган. 1713-йилдан кейинги умрини Ҳисорда, Мавлоно Зоҳид Вахшуворий оstonасида ўтказган. Бу ерда у масжид, хонақоҳ ва гўзал бир боғ барпо қилади ва 1724-йили шу ерда вафот этади.

Алоуддин Аттор, Мавлоно Зоҳид ва Сўфи Оллоёр каби олимлар нақшбандия тариқатининг энг етук муршидларидан бўлган, ижтимоий-сиёсий, иқтисодий ва маънавий жабҳаларда катта из қолдириб, ўз даврида шуҳрати дунёга таралган. Уларнинг тасаввуф тарихидаги буюк хизматларидан бири нақшбандия силсиласини ислом оламидаги энг улуғ силсилалардан бирига айлантирганидир. Шу тариқа Марказий Осиёда нақшбандия силсиласи кенг ҳудуд бўйлаб ёйилиши ва етакчи ўринга чиқишида мазкур алломалар муносиб ўрин тутгани ойдинлашади. Маълумки, тасаввуфий адабиётларни шартли равишда икки қисмга ажратишимиз мумкин:

1. Тасаввуф тарихи ва таълимотини баён этган ва суфий атамалар воситасида тушуниладиган асарлардир. Айнан Абу Бакр Калабодийнинг “ат-Таъарруф”, Жомийнинг “Шарҳи Рубоиёт” ва Сўфи Оллоёрнинг “Саботул ожизин”. Маҳмуд Шабистарийнинг

“Гулшани Роз”, Бедилнинг “Муҳити Аъзам” шулар орасидан ўрин эгаллайди.

2. Иккинчиси, тасаввуф ғоялари кечинма ва ҳаяжонлар, сиймо ва тимсоллар орқали тасвирланиб талқин қилинадиган адабиёт: Жалолиддин Румийнинг “Маснавий-йи маънавий”, Фаридуддин Атторнинг “Илоҳийнома”, Алишер Навоийнинг “Ҳайрат ал-аброр”, “Лисон ат-тайр” каби асарлари. Тасаввуф адабиёти турли адабий жанрлардан унумли фойдаланди. Чунончи, рубоий, ғазал, қасида ва маснавий каби жанрлар суфий адабиётига янги руҳ киритиб, ўзгача талқин билан ривож топди.

Саботул ожизин асари. Сўфи Оллоёрнинг “Саботул ожизин” (ожизларнинг собитлиги) асари ақоид илми билан боғлиқ бўлиб, асарда аҳли сунна вал жамоа ақидаси назм шаклида баён этилган. Ушбу асар XX аср бошларига қадар Марказий Осиё мадрасаларида ўқитилган ва илм даргоҳларидаги талабаларга ёд олдирилган. Китобда илгари сурилган масалалар оят ва ҳадислар асосида ёзилган. ақоид масалалари билан бирга ахлоқий фазилатлар ҳам ушбу асарда содда ва раво услубда изоҳланган. Шу сабабдан буюк устозлардан бири ушбу асарни “Сабот ул ожизин Қуръоннинг ўзидир” деб таърифлаган. Бу асар туркий халқлар ўртасида кенг тарқалган бўлиб, Тошкент, Бухоро, Истанбул, Қозон, Боку ва Когон шаҳарларида бир неча бор чоп этилиб, нашр қилинган. Мадрасаларда кўп даврдан бери Софи Оллоёрнинг “Саботул ожизин” асари ўқитилиб келинади ва Сўфи Оллоёр асосий эътиборини ўзининг асрида сохта суфийларни кўрсатиб бериш ва халқни ҳақиқий тасаввуф нима эканини баён қилиб, тасаввуф аҳли ҳам ҳар бир мусулмон каби, аввало, диннинг амр ва тақиқларига итоат этиши, орзу-ҳавасга, ҳол-аҳволга, ҳаяжон ва кашфиётларга эътиқод қилмаслигини айтади. Инсонда ғайриоддий ҳолатларни кўриш, у кишининг Аллоҳнинг дўсти эканлигини кўрсатиш учун етарли эмаслигини, шариатга амал қилган тақдирда бу ишончли бўлишини айтади. Сўфи Оллоёр атрофида кўрган, ўзини суфий деб кўрсатаётган одамларни ана шу меъёрлар асосида таҳлил қилади, бу меъёрларга амал қилмаганларни эса танқид қилади.

Сўфи Оллоёрнинг барча саъй-ҳаракати сабабли “Саботул ожизин” асарида шеъриятда ҳам, насрда ҳам форс тилидан жуда

яхши фойдаланган, у халққа аҳли сунна эътиқодини ёйиш ва исломий асослардан хабардор қилишни мақсад қилган. У “Саботул ожизин” асарида имон асосларини бошидан охиригача тушунтиради. Тавҳид ва пайғамбарларга, айниқса Муҳаммад (с.а.в.) ва саҳобаларига кенг ўрин беради.

Халқ орасида “Сўфи Оллоёр” номи билан машхур “Саботул ожизин” асари Мовароуннаҳр ўлкаларида XX асрга қадар мадрасаларда дарслик сифатида ўқитилган. Ўқувчилар саводхонликнинг маълум даражасидан кейин ушбу китоб мутоаласига киришишган. XX асрнинг 1-чорагигача эса ўрта мактабнинг бошланғич синф ўқувчилари “Саботул-ожизин”дан дарс олишган. Фикримизнинг тасдиғи сифатида “Шўро” журналининг 1917-йил 7-сонида босилган қуйидаги хабарни келтирамиз: “Усули қадим ила ўқиган замонда мактабларда ҳам, ўрта мактабларда ҳам ўқувчи болаларнинг ҳеч бири “Саботул ожизин” ўқимай қолмаган десам муболаға бўлмайди. Ул вақтда деворга осиб қўйилган “программа” деган нарса бўлмаса-да, “...Фазоилуш-шуҳур» ўқигач, “Саботул ожизин”ни ўқимай ўтиш мумкин эмасдек эди.

“Саботул ожизин” нинг шарҳи - “Рисолаи Азиза” ўқитилар эди. Лекин ўқиш билан англаш орасида жуда катта фарқ бўлганидек, китобнинг адабий фойдаси яширин қолган...”. Ҳақиқатан ҳам ифода услуби содда, оҳанги туркона, бадий савияси юксак “Саботул-ожизин” китобини ўқиш билан ўқиш ўртасида фарқ сезиларли равишда улкан. Шунинг учун ҳам юқорида келтирилган хабар муаллифи: “Барча ўқувчилар китобнинг аҳамиятини англаган эдилар деб айтишга ботирчилик қилиб бўлмайди. англаган тақдирда ул китобни бошланғич синф ўқувчиларга эмас, юқорироқ чиқиб, араб, форсий тилидан хабардор бўлганларга ўқиш лозим эди”, - деб бежиз айтмаган. Негаки, “Саботул-ожизин” ни тўла маънода англаш нафақат арабий, форсий ва қадим туркий тилдан хабардор бўлиш, балки ақида, фикр, тафсир, ҳадис, тарих, сийрат ва адаб илмлари бўйича ҳам муайян тайёргарликка эга бўлишни тақозо этади. У ҳикояларни ўз ичига олган асарида ўз васиятларини ҳам тушунтиради.

Китоб таълифининг сабаби. Муаллиф ўз асарининг таркибида ушбу китоб ёзишнинг сабабини ҳам келтириб ўтади:

Ёзилди форсий тили бирла мактуб,
Ақидоту фуруъу қурби маҳбуб.

“Саботул ожизин” аввал бошда форс тилида ёзилган эди. У китоб ақидалар ва улардан чиққан фуруълар хусусида эди. Аммо у форсий тилда бўлсада, сўз маъносини билган кишиларни Ҳақ Таоло томон тортиб турувчи жозибага эга бўлди. айтишларича, унинг номи “Маслакул муттақин” дир.

Аниким, кўрдилар туркий ёронлар,
Дедилар: “Гар дуо қилса эранлар,

Мана энди ўша форсий тил билан ёзилган китобни турк муридлари кўриб айтдиларки, форсийни билмасмиз. Шунинг учун улуғлар дуосини олиб форсча бу китобни туркийга ўгирилса эди. Эзгу ишлари билан танилган кишилардан бирор ишни бошлаш ёки бир ерларга боришда дуо олиш одатдир. Шу туфайли “дуо қилса эранлар”, - деб бу одат зикр қилинган.

Битилса туркий тил бирла ақида,
Кўнгиллар бўлса андин оромида”

Агар шу ақида китоби туркий тил билан баён қилинса, туркий муриду халойиқ китобдан фойда олиб кўнгиллари роҳат олиб таскин топсалар керак.

Тамаллуқ қилдилар чун бир неча ёр,
Қалам тортай, Худой бўлсун мададкор.

Дўстлар ўтинчлари мақбул бўлди. Бу ишда Тангри менга кўмакчи бўлсин, дея қўлга қаламни олиб ёзишга киришдим.

Эрурман бандаларнинг сарнигуни
Тўла ёр-биродарнинг забуни

Аллоҳ Таоло қошида барча қулларнинг гуноҳдироқи ва боши тубанроғи ва фақириман. Илми ҳолу қол, яъни юриш туришда мендан забунроқ киши бу дунёда йўқдир.

Ва лекин айлайин сўзларни ижмол,
Манга йўқдир муфассал қилғали ҳол.

Аммо ўтинчни қабул қилсам-да, ушбу китобда сўзни қисқа қиларман. Зероки, муфассал қилиш имконим йўқдир.

Мане бечора чунки омийдурман

Гирифтори маломат домийдурман.

Мен Сўфи Оллоёр - бечораман, хослардан эмасман, омиман, халойиқ маломатларига қолган кимсаман: баъзилар яхши ҳолимни

тилга олсалар, бошқалари ёмон ҳолимдан гапирадилар, - дея ўзини хўру залил тутиб ёзади.

Агар чандики, бўлсам мағзи йўқ пўст,

Ишорат қилдилар чун бир неча дўст.

Шундай қилиб мен ўзим мисоли мағзи йўқ бир данак, яъни

Илмдан қуруқ бўлсам ҳам, бир неча дўсту биродардан улуғ кимсалар ишорат қилдилар. Шунда ўзимга: “Ё Оллоёр, ул туркий муридлар илтимосларини қабул айлаб, уларнинг тилагича иш тутгин”. - дедим.

Аларнинг сўзларин бузмай мане зор,

Савод эттим неча манзума ночор.

Ўша улуғларнинг сўзларини қайтармоққа мен оллоёрнинг ҳадди бўлмади. Зарурат юзасидан сўзларига мувофиқ ҳолда оқ қоғозни қоралаб сўзларни назмга солдим, яъни китобнинг туркийчасини манзума қилдим.

Ақида сўзларидин қилдим исбот

анга қўйдим “Саботул ожизин” от.

Бу туркий тил билан ёзилмиш китобда аллоҳнинг бирлиги ва ақоидда бўлган масалаларни ёздим ва унга “Саботул ожизин” деб от қўйдим. Бунинг маъноси “ожизлар саботи” дир. Китоб шеър билан ёзилгани учун аҳкомнинг барчасини далиллар орқали исбот қилмоқ зарурий эмасдир, яъни баъзи масалалар исботи учун далил кам бўлди.

Ўзимдек хасталар булғайму деб шод,

Насойихдан ҳам андак айладим ёд.

Бу китобни туркий билан ёзганимнинг яна бир сабаби шуки, ўзим каби хаста кўнгиллилар ҳам уни ўқиб қувонсинлар. Бунинг учун бир оз насиҳат сўзлар ҳам айтдимки, ўқиганлар ўғитлансинлар. Зероки, эси бор киши оз насиҳатдан кўп ибрат олар. Аммо бир аҳмоқ учун ваъздан катта китоб ўқиб берсанг ҳам зарра фойда олмайди. Шунинг учун шоир айтади:

Насиҳат тингламас дили сахт маҳжуб,

Кўкармас, тошга яғмур ёғса ҳам кўп

Тош устига қанчалик кўп ёмғир ёғиб сув тушса-да, ўт чиқиб кўкармагани каби кўнгли қотган кишиларга қанчалик ўғитлар қилсанг ҳам қулоқларига олмаслар. Ўзлари учун бирор фойда ола билмаслар. Буни Бақара сурасининг 74-ояти тасдиқлайди:

“Сўнгра шундай мўъжизаларни кўргандан кейин ҳам дилларингиз қотди. Бас, у диллар тош кабидир...”.

Асли бандалик баёни.

Надур қуллик? Анинг муштоқи бўлмоқ?

Ўзидин - фоний, Ҳаққа боқий бўлмоқ.

Сендан сўралсаки, бандачилик нимадир? Сен айтгилки, бандачиликнинг асли банда бўлган киши ўзни фоний билиб, Тангри Таолони боқий билмоқдан иборатдир. Яъни ҳар ким ўзни фоний билса, Тангрини таниган бўлади. Чунки фоний бўлган кишилар, албатта, дунё зийнатларидан, нафс шаҳватларидан безганлардир. Ҳақиқатан ҳам бу фоний ашёларга алданмоқ боқий неъматлардан қолмоқликка сабабдир.

Танимоқ Тангрини, тонмоқ ҳаводин,

Кейин турмоқ фиоли нораводин.

Яна бандачиликда Аллоҳ Таолони танимоқ ва Аллоҳни нобоп сифатлардан тоза тутмоқ ва яна нафс орзуларидан қайтмоқ дунё зийнатларини суриб ташламоқ, шариат буюрмаган ишлардан йироқ турмоқ бордир. “Тонмоқ” безмоқ, қайтмоқ маъносидадир. “Кейин” - йироқ маъносида.

Бўюн сунмоқ, югурмак қул демишда

Қазоға рози ўлмоқ барча ишда.

Яна бандачилик Аллоҳнинг амрига бўйсинмоқ, яъни “қил” - деганини елиб-югуриб ижтиҳод билан бажариш қасдида бўлмоқдир. Ҳар ишда Аллоҳнинг қазою балоларига рози бўлиб, сабр қилмоқ ҳам бандачиликдир.

Умид этмак ўшал қудратли шоҳдин,

Ёнардин хавф этиб, ёнмоқ гуноҳдин.

Аллоҳнинг раҳматидан умидвор бўлиш, гуноҳи нақадар катта бўлса-да унинг раҳматидан умидни узмаслик, дўзах ўтида ёнмоқдан қўрқиб гуноҳлардан қайтиш ҳам бандачиликдир. Шундай қилиб, бу байт бандаларга хавф билан умид орасида булмоқ заруратига ишорадир.

Яқин билмак жамоат эътиқодин.

Кейин солмоқ муҳолиф ижтиҳодин.

Яна бандачилик аҳли суннат ва жамоат эътиқодини берк тутиб, улар нима нарсани эътиқод қилсалар, ўша эътиқодда бўлмоқдир. Бизларнинг бу мазҳабимизга хилоф қилувчиларнинг

эътиқодидан йироқ бўлмоқ лозимдир. Булар - равофиз, шийъа дахрия, ваҳҳобия кабилардир. Дерларки, аҳли суннат ва жамоат мазҳаби тўртдир. Улар машҳур мазҳаблардир. Улардан бошқаларининг барчаси ботил мазҳаблардир. Ботил мазҳаб етмиш иккидир. Ҳар бир мўмин ўз мазҳаби ва ўзини ботил мазҳаблардан асраш учун илми ақоидни билмоғи лозимдир. Бунин билмаганни муаллиф раҳматуллоҳи алайҳ уялтириб айтади:

Ақида билмаган шайтона элдир.

Агар минг йил амал деб қилса, елдир.

Яъни ақоид илмини билмаганлар шайтон халқидир. Агар бундай кимсалар Ҳақ Таолога минг йил қуллик қилсалар-да, барчаси ел каби фойдасиз учиб кетгандек бўлади. Оқибатул амр мангу дўзаҳи бўлиб кофирлар гуруҳини тўлдирурлар. Бундайин ҳолдан ўзинг асрагайсан, Илоҳим.

Уялма маърифатни ўрганурдин

Танур жойинг бўлур қолсанг танурдин.

Оқил мусулмон тавҳид илмини ўрганишдан уялиб ўтирмайди. Нақадар қари бўлса ҳам, ўзидан кичикроқдан ва катталардан сўраб ўрганмоқни қасд қилади. Зеро, киши бу илмни орланиб ўрганмай қолса, дунёда кофир бўлиб, оқибатда ўрни дўзаҳ ўчоқларида қолур. Аввалги “танур” сўзи - ўчоқ, тандир маъносида, кейингиси - билиш, таниш демақдир.

Уёлмасдур талаби амрни олган,

Қолур яхши уй олмоқдин уёлган.

Тангри Таолодан: “Фатлубний тажидний” (Мени истагин, топасан!) амрини олиб, уни эшитган кимсалар Тангри Таолони таниб олмагунча орланиб турмайдилар. Зероки уялиб ўрганмай қолса, яхши отлик бўлишдан қуруқ қоладилар. Яхшилиқ билан қолган от шундайки, дунёда мўмину мусулмон дейишлари, охиратда ҳабибу содиқ дея тилга олишларидир. Акс ҳолда дунёда кофири бепок, яъни чиркин кофир, охиратда адувуллоҳ, яъни Аллоҳнинг душмани номлари ила аталур. Бундайиндан ўзингдан паноҳ тилармиз, Аллоҳим.

Аҳли сунна ва жамоанинг асосий тамойилларидан бири бандага танлаш ҳуқуқи (жузъий ирода) берилганлиги масаласидир. Бу ҳақида "Саботул ожизин"да қуйидаги байтлар келтирилади:

Агар бизни эркимизга қўймаса-да,
Бизга жузъий ирода берди.
У муносиб ишми ёки номуносиб,
Буни қилган бандага мукофот ёки жазо бўлур.

Яъни, ҳар бир инсон Аллоҳнинг берган ирода ва имконияти билан амалларини амалга оширади. Ҳар қандай иш аллоҳнинг қудрати билан юзага келади. Савоб ишларга жаннат, гуноҳларга эса жаҳаннам ваъда қилинган. Лекин масаланинг муҳим томони шуки, бандага гуноҳ ёки савоб ишлашда фойдаланиши учун ақл ва илм берилган.

Аллоҳ ўзининг кенг ирода сифатини кичик бир шаклда инсонларга ҳам берган, яъни бандага танлаш ҳуқуқи (жузъий ирода) берилган. Биз "Гуноҳ ёки савобни танлаш - инсоннинг қисмати" дея олмаймиз. Буни мисол билан тушунтирамиз: Бир меҳмон шаҳардаги меҳмонхоналардан биридаги 23-рақамли хонага жойлашди. "Унинг қисматига шу меҳмонхонанинг 23-рақамли хонасида қолиш ёзилган," деймиз. Энди эса у хонанинг ичида қандай ухлашни танлаши ўз ихтиёрида: оёқларини қиблага қарата узатиши ҳам, кийимли ёки кийимсиз ётиши ҳам ўз танловига боғлиқдир.

Шунингдек, одам қўл остидаги қурилмалардан, масалан, телевизор орқали яхши ёки ёмон дастурларни танлаб кўриши ҳам мумкин. Инсон ўзидаги қисман танлаш ҳуқуқи билан қилган оқилона ёки ноўрин танлови учун жавобгар бўлади, чунки банда бу борада билим ва фикрга эгадир. Аллоҳ Таоло, ҳатто саҳро ёки ўрмонда вояга етган инсонга ҳам тўғри йўлни топишга етарли ақл берган. ақл берилмаганларни эса жавобгар қилмаган.

Шоирнинг фикрича, эътиқоднинг асоси - яккаю ягоналик аллоҳни таниш, нотўғри ва шариатга зид бўлган ишларидан ўзини тийиш, аллоҳнинг раҳматига умид қилиб яшаш, умидсизликка тушмаслик, аҳли сунна ва жамоа эътиқодига ҳурмат қилиш ва илмли бўлишдан иборатдир.

“Саботул ожизин”да сохта суфийликнинг замирида ислом динига ёд бўлган ҳолатлар кўпайиб бораётгани ва сохта суфийлар фаолиятида “илм олиш шарт эмас” ёки умуман инсонлардан узилиб қолиш ва пирини илоҳ даражасигача кўтариб ҳаддан ошиш ва уларга кўр-кўрона тақлид қилиш ҳолатлари, оиласи ва

болаларининг таъминоти, тарбиясига беписанд бўлиш ҳолатлари кўпайиб боргани учун ҳам асл тасаввуфни моҳиятини очиб беришга ҳаракат қилади. Сўфи Оллоёр ўзининг асарида: “Бул замонда бир пора гумроҳлар пайдо бўлибдур, ўз нафсларига шайдодирлар, ўзларини шайх олурлар, амаллари хийла ва тазвир. Доим дунёни излаб ҳалок бўлғайлар” деб таъкидлайди. Мисол учун:

Шариатсиз киши учса ҳавоға,
Кўнгил қўйманг анингдек худнамоға.

Шариат амрига бўйсунмаган ва унга мувофиқ иш қилмаган киши ҳавориқ кўрсатиб ҳавода қуш янглиғ учса, зинҳор унга кўнгил берма. Унинг бу ишини каромат дема. Қушу пашшалар ҳавода учсалар, уларга эътибор бўлмагани каби шариациз кишининг ишига ҳам парво бўлмагай. Чунки:

Ҳавоға учса монанди чибиндур,
Ани ҳодийи дема, шайтондиндур.

Бир киши ҳавога учсаю, ўзи шариатли бўлмаса. У мисоли бир пашша ҳисобида бўлади. Сен уни етакловчи валий эмас, балки шайтон жамоатидан бир кимса деб бил.

Шариатсиз киши гар ютса ўтни,
Ҳаво ўртасида минса булутни.

Агар шариат тутмаган кимса ўтларни оғзига солиб ютса, заҳарлар ичса, сузиб юрган булутларни миниб юрса ҳам, унинг б ишларини каромат демагил.

Қачон топқан эрур қурбат изини,
Валий билманг тақи андоғ кадийни.

Шариатсиз киши Аллоҳ Таолога яқинлик тугил яқин бўлишликнинг асарини ҳам топган эмас. Тағин ўшандай қовоқни валий билиб ўтирманг.

Бўлубдур мундоғ иш гоҳ кофирийдин,
Нечукким, бўлди сеҳри Сомирийдин.

Бундай хавориқ одатлар кофирлардан ҳам бўлди. Булардан машҳури Сомирий жодучининг сеҳридир. Бу сеҳрда Сомирий лойдан ясалган бузоқ ичига тилсимлар киритиб, Мусо қавмини шу бузоққа тобинтирди.

Эшитгил, бўлди Фиръавн амридан Нил,
Қуйидан юқорига оқди беқийл,

Яна борки, Фиръавн амри билан Нил дарёси пастдан юқорига оқди. Аммо бу шаъриациз малъунни валий деб эътиқод қилманг.

Муни билгилки, Ҳиндустонда ҳоло,

Учар гоҳ кофир синноси боло,

Шуни ҳам билгилки, Ҳиндистонда ҳозир ҳам кофирдан баъзиси юқори учадилар. Буларнинг учишлари ҳам Ҳақ Таоло тарафидан истидрож учун берилгандир. Ҳиндулар узоқ риёзатлар чекиб очлик билан руҳий қувват топгач, бу истидрожга эришадилар. Синно - тан маъносида.

Шариат ҳукмин этмай истиқомат

Таажжуб ишлари бўлмас каромат

Шариат ҳукмларини тўғри бажармаган кимсаларда таажжубга соладиган ишлар кўринса, буларни каромат дейилмайди. Бу ҳақида юқорида баён қилинган эди.

Хулоса қиладиган бўлсак, "Саботул ожизин" асари барча туркий халқлар адабиётида ўзига хос ўрин эгаллаган. асарнинг ёзилишдан мақсад - нафсни поклаш ё'ли билан ахлоқ тарбияси бериш ва ўқувчиларнинг етук инсон бўлиш ё'лида ривожланишларига ёрдам беришдир.

Сўфи Оллоёр меросининг ўрганилиши. Бугунги кунда ушбу муаллифнинг Имом Бухорий халқаро илмий-тадқиқот маркази манбалар хазинасида "Маслакул муттақин" асарининг 4 нусхаси ва "Саботул ожизин" асарининг 1 та нусхаси мавжудлиги маълум бўлди. Сўфи Оллоёр дин ва давлат арбоби сифатида мусулмон оламида ўз ўрнига эга шахсият сифатида сақланиб қолади.

Сўфи Оллоёр адабий меросининг ўрганилиши у яшаган даврдан бошланган. ўша даврдаёқ, адибнинг туркий, форсийда битилган китобларига луғатлар тузилган, шарҳлар ёзилган. Жумладан, "Маслакул-муттақин" китобига тузилган луғат абу Райҳон номидаги Шарқшунослик институтининг Ҳамид Сулаймон фондида сақланади. XIX асрда кўчирилган бу луғатда 950 та махсус истилоҳлар мазмуни изоҳланган ва ҳар бир сўз форсий маънодоши билан берилган. Шу луғатнинг бошқа нусхаси ҳам бор, унда истилоҳлар сони сал кам икки мингтадир.

Олим Булғорий Сўфи Оллоёрнинг "Муродул-орифин" китобига шарҳ ёзган. Тожик тилидаги бу шарҳ "Тухфатут-толибин фи шарҳи "Муродул орифин" деб номланган. Татар

олими Тожуддин Елчикул “Саботул-ожизин” китобига “Рисолаи Азиза” деган шарҳ битган. Саид Ҳабибуллоҳ ибн Яҳёхон томонидан Покистонда чоп этилган “Ҳидоятут-толибин шарҳи Саботул-ожизин” номли китоби ҳам эътиборга молиқдир. Китоб муқаддимасида хабар берилишича, шарҳга асос бўлган матн олтига нусхани ўзаро қиёслаб тикланган. Муаллиф муқаддиманинг «Сабаби таълиф» қисмида мазкур шарҳнинг ёзилиш сабаблари ҳақида шундай маълумотлар беради: “Баъзи мажлисларда “Саботул-ожизин”ни ўқуб, ўртада мутолаа этганда ҳама нусхаларда саҳву ғалат, таҳриф ва табдил борлиги зоҳир ўлурди. Ва ҳам баъзи алфози мутародифа ва мутажониса тавжиҳи, баъзи абётларнинг таъвилида мубоҳасалар воқеъ бўлур эрди. Шунинг учун бу бандаи осий дилига ўтдики, агар баъзи қаламий нусхалар топилса, аларни бир-бирига муқобала этиб, бир нусхаи саҳиҳа қўлга келса яхши бўлур эрди”. Шу ўринда “Саботул-ожизиннинг қадимий нусхаларидан бирининг муқаддимасида айтилган қуйидаги фикрлар ҳам мазкур масаланинг анча жиддийлигини кўрсатади: “...бу йилларда такосур бирла ойдин-ойға босилатурғон фаръ нусхалар халқнинг эътиносизлиғи сабабидин шундоқ жалилул-қадр китобнинг ғалатларин биттазўуф орттируб, билкуллия аслини хароб қилғонлар...”

Дарҳақиқат, “Саботул-ожизин”нинг хоҳ қўлёзма, хоҳ босма нашрлари бўлсин, юқорида таъкидлаганидек, барчаси хатою камчиликлардан, ҳарф ва сўзларни ўзгартириш ёки алмаштиришлардан холи эмас. афсуски, бу «анъана» ҳалигача давом этипти. Бунга ишонч ҳосил қилиш учун “Саботул-ожизин”нинг 1991-йил “Чўлпон”, сал кейинроқ “Меҳнат” нашриётлари томонидан кирилл алифбосида нашр этилган нусхаларини ўқиш kifоя.. ачинарлиси, қачонлардир котиблар содир этган хатоларни қайта такрорлаш камлик қилганидек, айрим сўзларнинг нотўғри ёки тахминий ўқилиши матнни аслиятдан янада узоқлаштирган, оқибат, мазкур нашрларнинг илмий қиммати пасайган.

Аммо, Сўфи Оллоёрнинг илмий-адабий меросини матншунослик нуқтаи назаридан ўрганиш қанчалик оқсамасин, сўнгги йилларда адабиётшунослик, тилшунослик йўналишида Сўфи Оллоёр ижоди, хусусан, “Саботул-ожизин” асари билан

боғлиқ бир неча тадқиқотлар қилинди, илмий конференциялар уюштирилди. Бу саъй-ҳаракатлар савиясидан қатъий назар таҳсинга лойиқ. Негаки, ният холис, кўзланган мақсад аниқ. Қолаверса, бу эътибор халқимизнинг ички эҳтиёжига мувофиқ кечяпти, маънавий бўшлиқни тўлдиряпти. Балки, биз “номукаммал, хатолари ғиж-ғиж», деб таърифлаётган нашрларнинг бугунгача турли йўллар билан қайта-қайта чоп қилинаётгани диёнатли халқимизнинг Сўфи Оллоёрга, “Саботул-ожизин”га бўлган муҳаббатидан бўлса, ажаб эмас. “Саботул-ожизин” нинг ҳали илмий-танқидий матни тайёрланмасдан номзодлик, ҳатто докторлик иши даражасида тадқиқот объектига айланишининг сабаби ҳам, балки, шу жиҳат билан изоҳланар.

Улуғларлардан бири: “Саботул-ожизин” мағзи Қуръондир» деган экан. Демак, бу мағзга етиш байт мазмунини шарҳлаб, ундаги тасвир воситаларини санаш билангина амалга ошмайди. Балки, байтларга яширин сирлар тафсир ёрдамида очилади, нозик ва чигал маънолар ҳикмати ҳадислар чақиб беради, шарҳлайди. ана шундагина Сўфи Оллоёр шахси, унинг ижодий қуввати бутун қирралари билан намоён бўлади, тилидаги фасохат ва балоғат тўла англанади.

АРАБ ТИЛИНИНГ ИШОРИЙ ГРАММАТИКАСИ

Иброҳим УСМОНОВ,

ЎзРФАШИ докторанти, т.ф.н., доцент

i.usmanov@yahoo.com

тел.: (97) 130-62-31 мобил

Манбаларда “ишорий наҳв” тушунчаси араб тилида икки хил мазмунда ишлатилганига гувоҳ бўлиш мумкин. Биринчиси – тасаввуфий матнларнинг мазмунини очиб беришга хизмат қиладиган грамматика, иккинчиси – тасаввуфий мазмунга параллел намуна сифатида қўлланилган грамматика. Бу йўналишга мурожаат қилган аксарият муаллифлар асосан тасаввуф аҳлидан бўлганлар: Ҳаким Термизий, Абулқосим Қушайрий, Абдуссалом Мақдисий, Ибн Арабий ва бошқалар.

Ишорий наҳв бўйича ёзилган илк асарлар Ҳаким Термизий (ваф. 932 й.) қаламига мансуб⁴³⁴. У гарчи “ишорий наҳв” ёки шунга муқобил атамани қўлламасада, аммо араб тили грамматикасига оид тасаввуфий талқинга эга мулоҳазаларни билдирган. Хусусан, унинг ҳарфлар илмига оид қарашлари “Илм ал-авлиё” асарида муҳокама қилинган. Унинг бу қарашлари кейинги суфийлар ижодига таъсир кўрсатган. Ҳаким Термизий араб тилига мукамал тил сифатида қарагани учун, араб тилидаги сўзларнинг асл моҳиятига етибгина диний таълимотларни тўлиқ англаш мумкинлиги ҳақидаги фикрни илгари суради. Грамматик қоидалар орқали оятларнинг ботиний маъноларини очиб беришни мақсад қилади. Ҳарфлар асл сўзларнинг туб моҳиятига мувофиқ равишда таркиб топиши ғоясини ўртага ташлайди. Сўзларнинг зоҳирий ва ботиний маъноларини ажратиб, фақат сўзнинг мазкур икки жиҳатини билгандагина тўғри хулосалар чиқарилиши, акс ҳолда ҳар қандай соҳада йирик хатолар юзага келиши мумкинлигини мисоллар билан исботлаб, огоҳлантиради. Сўзлар ясалиши мавзусига тасаввуфий тус бериб, ҳарф – сўз – маъно ўртасида узвий боғлиқлик борлигини муқаддас матнлар асосида исботлайди. Араб луғатшунослигида синонимия ҳодисасини рад

⁴³⁴ Холид Заҳрий. Ҳаким Термизийнинг “Баҳр ат-Тафсир” асари тадқиқот қисми / Ж.Чўтматов нашрга тайёрлаган. – Истанбул: Дор ал-кутуб ал-арабийя, 2023. – Б. 32.

этиб, маънодош сўзлар қалб – нафс зиддияти асосида фарқли мазмун касб этишини қайд этади.

Хуросонлик машҳур суфий, фақиҳ Абулқосим Қушайрий (ваф. 1072 й.) эса, араб тилига “наҳв ал-қулуб” (қалблар грамматикаси) иборасини киритади ҳамда шу номда махсус рисола ёзади. “Наҳв ал-қулуб” асарини катта (кабир) ва кичик (соғир) шаклида таълиф қилган. Ушбу иккала рисола ҳажми кичик бўлишига қарамай, унда араб грамматикаси ва тасаввуфий тушунчаларни ўзаро қиёслашда ўзига хос ёндашувни кўриш мумкин. Айрим замонавий тадқиқотчилар бу рисоаларни “бефойда” қилиб кўрсатишга ҳаракат қилган бўлсаларда⁴³⁵, аммо уларда ноёб қарашлар борлигини кўриш мумкин. Қушайрий аарда аввал грамматик қоидани келтиради, уни наҳв ал-ибора, сўнгра унга муносиб тасаввуфий талқинни келтириб, уни наҳв ал-ишора деб атайди. “Наҳв – қасд қилишдан иборат. Одамлар мақсадларида ҳамда манба ва ҳолатларида фарқлидирлар. Кимгадир тилини тўғрилаш – илми етган жойи бўлса, у – соҳиби ибора, кимнингдир қалб-руҳиятини тўғрилаши асосий ташвиши бўлса, у иккинчиси – соҳиби ишорадир”⁴³⁶.

Рисоладаги грамматик қоидалар тартиби машҳур китоблардаги (Ибн Молик, Замахшарий) тартибга мувофиқ эмас. Ҳар бир грамматик қоида маънавий-руҳий асосга таянтиради. Жумладан, Абулқосим Қушайрий ёзади: “Наҳв – тўғри гап ясаш учун мақсад қилишдир, қалб грамматикаси юракдан яхши сўз айтишдир. Яхши сўз эса Ҳаққа қалб тили билан мурожаат қилишдир”⁴³⁷. Ёки яна бир жойда айтади: “Феъллар икки хил бўлади, ўтимсиз (лозим) ва ўтимли (мутааддий). Банданинг феъллари ҳам ўтимсиз ва ўтимли бўлади: ўтимсизи – баракаси соҳибининг ўзи билан чекланадигани, ўтимлиги – яхшилигидан бошқалар ҳам баҳраманд бўладиганидир. Ўтимли феълларнинг бир неча турлари бор: бир тўлдирувчига, икки тўлдирувчига ва уч

⁴³⁵ Ҳасан Мандил. Ан-Наҳв ас-суфий (Наҳв ал-ишора ав наҳв ал-қулуб). – Восит университети, педагогика факультети 5-илмий конференция материаллари, 12-13 апрель, 2012 й. Т.2. №11. – Б. 28-48.

⁴³⁶ Абулқосим Қушайрий. Наҳв ал-қулуб (соғир) / Мурси Муҳаммад Али нашрга тайёрлаган. – Байрут: Дор ал-кутуб ал-илмийя. – Б. 40.

⁴³⁷ Абулқосим Қушайрий. Наҳв ал-қулуб / Мурси Муҳаммад Али нашрга тайёрлаган. – Байрут: Дор ал-кутуб ал-илмийя. – Б. 7.

тўлдирувчига таъсир кўрсатадигани. Ишорий мазмунда эса, баракаси бутун оламга татийдиганлар ҳам бор. Ҳаттоки машойихлар айтадики, бир валий зот туфайли Аллоҳ таоло ўша юрт аҳлини мағфират қилар экан”⁴³⁸.

Қушайрийдан икки аср кейин яшаган олим Абдуссалом Мақдисий (ваф. 1279 й.) “Талхис ал-ибора фи наҳв аҳл ал-ишора” асарини таълиф этишда “Наҳв ал-қулуб”га мурожаат қилади, гарчи асарда буни қайд этмаган бўлсада. Зеро, матнларда яқинлик яққол кўзга ташланади. Аммо эътироф этиш керакки, Мақдисий ўз қарашлари билан “ишорий наҳв” тушунчасини бойитади. Асар муқаддимасида муаллиф икки хил грамматика бор эканини айтиб, уларнинг фарқларини мазкур китобида очиб беришини, шунинг учун асарни “Талхис ал-ибора фи наҳв аҳл ал-ишора” (Ишорий наҳвда лўнда (хулосавий) гап) деб атадим” дейди⁴³⁹. Муаллиф ёзади: “Билгинки, бизга ва сенга Аллоҳ тавфиқ берсин, аҳл ал-ибора (наҳвчилар) учун грамматика тилни тўғрилаш учун керак бўлган бўлса, аҳл ал-ишора (суфийлар) учун грамматика қалбни тўғрилаш учун зарур бўлган. Аҳл ал-ибора “грамматикамиз уч бўлимга ажралади: исм, феъл ва ҳарф” десалар, ишора аҳли “грамматикамиз уч усулга таянади: сўз, ҳол ва феъл”, дейдилар”⁴⁴⁰. Муаллиф от (исм) грамматик сўз туркуми ҳақида тўхталиб айтади: “Билки, от (исм) соғлом (саҳиҳ) ва касал (муътал)га, турланадиган (муъроб) ва турланмайдиган (мабний)га, тўлиқ турланадиган (мунсариф) ва икки келишикли (ғойри мунсариф)га бўлинади. Худди шу каби бу қавмнинг грамматикасида ҳам қавллар соғлом ва касалга бўлинади. Таркибида иллат ҳарфлари – алиф, вов, ёй бўлмаган сўзлар соғломдир. Агар сўз ҳам васваса “вов”идан, умидсизлик (яъс) “ёй”идан, шубҳали ишлар (илтибас) “алиф”идан холи бўлса, у соғломдир”⁴⁴¹.

438 Абулқосим Қушайрий. Наҳв ал-қулуб / Мурси Муҳаммад Али нашрга тайёрлаган. – Байрут: Дор ал-кутуб ал-илмийя. – Б. 16.

439 Абдуссалом Мақдисий. Талхис ал-ибора фи наҳв аҳл ал-ишора / Х.Заҳрий нашрга тайёрлаган. — Байрут: Дор ал-кутуб ал-илмийя, 2006. – Б. 20.

440 Абдуссалом Мақдисий. Талхис ал-ибора фи наҳв аҳл ал-ишора / Х.Заҳрий нашрга тайёрлаган. — Байрут: Дор ал-кутуб ал-илмийя, 2006. – Б. 21.

441 Абдуссалом Мақдисий. Талхис ал-ибора фи наҳв аҳл ал-ишора / Х.Заҳрий нашрга тайёрлаган. — Байрут: Дор ал-кутуб ал-илмийя, 2006. – Б. 23.

Шунингдек, машҳур суфий Ибн Арабий (1165-1240) “ал-Футухот” ҳамда Ибн Маймун (1198-1250) “ар-Рисала ал-Маймуния фи тавҳид ал-жарумия” асарида ишорий наҳв мавзусида мулоҳазалар юритганлар. Хусусан, Ибн Арабий “ал-Футухот ал-Маккийя” асарида наҳвчилар ва суфийларнинг тилшуносликка оид тушунчаларини солиштиради. Бунда у ўзининг маънавий устози Ҳаким Термизий каби тасаввуфий асарларида наҳв ал-қулуб усулига мурожаат этади.

Хулоса сифатида шунини айтиш мумкинки, тасаввуф аҳли араб грамматикасига ўзига хос назар билан қарайди, унда маънавий-руҳий жиҳатга кўпроқ эътибор қаратилади. Ишорий грамматика тасаввуфий тафсир, ҳадисларни шарҳлаш, тасаввуфга хос бўлган маъноларни очиб беришда қўлланилган.

Фойдаланилган адабиётлар рўйҳати:
Норматив-ҳуқуқий ҳужжатлар ва методологик аҳамиятга
молик нашрлар:

1. Мирзиёев Ш.М. Миллий тараққиёт йўлимишни қатъият билан давом эттириб, янги босқичга кўтарамиз. – Ж. I. – Тошкент: Ўзбекистон, 2017. – 592 б.

2. Мирзиёев Ш.М. Буюк келажагимизни мард ва олижаноб халқимиз билан бирга қурамиз. – Тошкент: Ўзбекистон, 2017. – 488 б.

3. Ўзбекистон Республикаси Президенти Шавкат Мирзиёевнинг Бирлашган Миллатлар Ташкилоти Бош Ассамблеясининг 72-сессиясидаги нутқи // Маърифат, 2017, 20 сентябрь.

4. Ўзбекистон Республикаси Президенти Шавкат Мирзиёевнинг Ислом ҳамкорлик ташкилоти Ташқи ишлар вазирлари кенгаши 43-сессиясининг очилиш маросимидаги нутқи // Халқ сўзи, 2016, 19 октябрь.

5. Ўзбекистон Республикаси Президенти Шавкат Мирзиёевнинг 9 май – Хотира ва Қадрлаш кунига бағишланган қабул маросимидаги нутқи // Халқ сўзи, 2017, 10 май.

6. 2017-2021 йилларда Ўзбекистон Республикасини ривожлантиришнинг бешта устувор йўналиши бўйича “Ҳаракатлар стратегияси” тўғрисидаги фармони // <https://lex.uz/docs/4168749>.

7. Ўзбекистон Республикаси Президентининг “Диний-маърифий соҳа фаолиятини тубдан такомиллаштириш тўғрисида”ги ПФ-5416-сон Фармони. 16.04.2018. // <https://lex.uz/docs/3686277?ONDATE=29.12.2023>.

8. Ўзбекистон Республикаси Президентининг “Фуқароларнинг виждон эркинлиги ҳуқуқи кафолатларини янада мустаҳкамлаш ҳамда диний-маърифий соҳадаги ислохатларни янги босқичга олиб чиқиш чора-тадбирлар” тўғрисидаги ПФ-68-сон. 21.04.2025.

9. “Ўзбекистон Республикасида фуқароларнинг виждон эркинлигини таъминлаш ва диний соҳадаги давлат сиёсати концепциясини тасдиқлаш” тўғрисида Ўзбекистон Республикасининг қонуни. 20.04.2025.

Асосий адабиётлар:

1. А.К.Муминов. Ханафитский мазхаб в истории Центральной Азии под редакцией С.М. Прозорова. – Алматы 2015.

2. Ханафитский мазхаб в истории Центральной Азии / под редакцией С.М.Прозорова. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 2015.

3. Мухаммад Ибн Тулун ад-Димашки. ал-Гураф ал-‘алийа фи тараджим мута’аххирий ал-ханафийа. Рукопись Süleymaniye kütüphanesi, Şehid ‘Ali Paşa 1924 . – Л. 2016 –202а.

4. Абдуссалом Мақдисий. Талхис ал-ибора фи наҳв аҳл ал-ишора / Х.Заҳрий нашрга тайёрлаган. — Байрут: Дор ал-кутуб ал-илмийя, 2006.

5. Абу Мансур Мотуридий. Таъвилот ал-Қуръон. 25-26 жуз. – Тошкент: Nilol nashr нашриёти, 2023.

6. Абу Ҳанифа Нуъмон. Ал-Фикҳ ал-акбар / С.М.Олтинхон Тўра таржимаси. – Тошкент: Адолат, 2003.

7. Абу Ҳомид Ғаззолий. Кимиёи саодат. Тошкент. Адолат. 2005.

8. Абулқосим Қушайрий. Наҳв ал-қулуб (соғир) / Мурси Муҳаммад Али нашрга тайёрлаган. – Байрут: Дор ал-кутуб ал-илмийя.

9. Абулқосим Қушайрий. Наҳв ал-қулуб / Мурси Муҳаммад Али нашрга тайёрлаган. – Байрут: Дор ал-кутуб ал-илмийя.

10. Абулҳақ ёки Абулҳасан ибн Сайфиддин Деҳлавий Бухорий. Тазкираи шайх Нуриддин Басир. ЎзРФАШИ. Асосий. Қўлёзма. №1773/4.

11. Авайза К. Ал-Ҳаким ат-Термизий ал-фақиҳ ан-ноқид. – Байрут: Дор ал-кутуб ал-илмия, 1993.

12. Ал-Жуюший М. Ал-Ҳаким ат-Термизий Муҳаммад ибн Али – диросатун ли-осориҳи ва афкориҳи. – Қоҳира: Дор ан-наҳза ал-арабийя, 1980.

13. Алийбег Рустамий. Ҳазрат-и Навоийнинг эътиқоди. Мазкур асар,; Султонмурод Олим.Нақшбанд ва Навоий. Мазкур асар.

14. Алишер Навоий. МАТ. 20 жилдлик, 17-жилд. – Тошкент. “Фан” нашриёти, 1998.

15. Алишер Навоий. Тўла асарлар тўплами. Ўн жилдилик. 1-ж. –Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги нашриёт-матбаа ижодий уйи, 2011.

16.Ал-Мотуридий, Абу Мансур Муҳаммад ибн Маҳмуд ас-Самарқандий. 1/Таъвилāt аҳли-с-сунна. Нашрга тайёрловчи М.Босаллум. Байрут: Дор ал-кутуб ал-илмия, 2005.

17.Ал-Мотуридий, Абу Мансур Муҳаммад. – Таъвилот аҳл ас-сунна. Истанбул: Дор ал-мезон, 2005.

18.Ал-Мотуридий, Абу Мансур Муҳаммад. Китоб ат-тавҳид. Нашрга тайёрловчи Б.Тўполўғли. – Истанбул: Иршод, 2018.

19.Алоуддин Самарқандий, Абу Бакр Муҳаммад Акбар. “Шарҳи таъвилот ал-қуръон”. Сулаймония кутубхонаси. Мадина бўлими.

20.Ал-Ҳаким ат-Термизий. Исбот ал-илал. – Касабланка: ан-Нажаҳ ал-жадида, 1998.

21.Ал-Ҳаким ат-Термизий. Исбот ал-илал. – Касабланка: ан-Нажаҳ ал-жадида, 1998.

22.Ал-Ҳаким ат-Термизий. Наводир ал-усул. Илмий-танқидий нашр. – Тошкент: Ўзбекистон халқаро ислом академияси, 2020. – Т.

23.ал-Ҳиндий, Муҳаммад ибн Абдулҳақ ал-Ҳанафий. Ал-Иклил ало Мадорики ат-Танзил ва ҳақоиқи ат-таъвил. Байрут: Дор ал-кутуби ал-илмия, 1971. Т. 3.

24.Ал-Ҳужвирий, Абу-л-Ҳасан Али ибн Усмон ал-Ғазнавий. Кашфу-л-маҳжуб. Илмий-танқидий матнни нашрга тайёрловчи В.Жуковский. – Ленинград: ГАТ, 1926.

25.Асророва Л. Бухорони шариф этган зот – Сайфиддин Бохарзий. – Тошкент: Ўзбекистон халқаро ислом академияси, 2021.

26.Ат-Термизий ал-Ҳаким, Муҳаммад ибн Али. Баён ал-фарқ байна-с-садр ва-л-қалб ва-л-фуод ва-л-лубб. Нашрга тайёрловчи Юсуф Валид Маръий. – Аммон: Муассаса Оли-л-байт лил-фикр ал-исломий, 2009.

27.Ат-Термизий ал-Ҳаким, Муҳаммад ибн Али. – Таҳсил назоир ал-Қуръон. Нашрга тайёрловчи Ҳ.Зайдон. – Қоҳира: Матбаа ас-саода, 1970.

28.Ат-Термизий ал-Ҳаким, Муҳаммад ибн Али. – Таҳсил назоир ал-Қуръон. Нашрга тайёрловчи Ҳ.Зайдон. – Қоҳира: Матбаату-с-саода, 1970.

- 29.Ат-Термизий ал-Ҳақим, Муҳаммад ибн Али. Китоб фиҳи тафсир сурати-л-Фотиҳа ва оёт мин сурати-л-Бақара. Кўния қўлёзма асарлар кутубхонаси фонди. Қўлёзма. Инв. № 143.
- 30.Ат-Термизий ал-Ҳақим, Муҳаммад ибн Али.Будувву-ш-ша'н (Ҳақим Термизий йўлининг бошланиши). – Тарж. Ж.Чўтматов. – Тошкент: Мовароуннаҳр, 2018.
- 31.Б. Ражабова. “Қуёшлиқ истасанг касби камол эт”. Ўзбекистон адабиёти ва санъати. 2013 й. 13 сентябр.
- 32.Барака. А. Ал-Ҳақим ат-Термизий ва назарийятуху фи-л-валоя. Қоҳира, ал-Мактаба ал-ваҳбия 2014.
- 33.Баҳоуддин Балогардон. Тошкент”Ёзувчи” нашриёти. 1993.
- 34.Бертельс Е.Э. Избр. труды. Суфизм и суфийская литература. – Москва: 1965.
- 35.Бухорий “Тиб” 1-ҳадис. Муслим “Салом” 69-ҳадис
- 36.Жасер Авда. The international Institute of Islamic Thought? 2011/ –</37/
- 37.Жасер Авда. Мақосид аш-шариа ка-фалсафа ли-т-ташриъ ал-исламий. Лондон, Вашингтон: The international Institute of Islamic Thought, 2011.
- 38.Жуюший М. Ал-Ҳақим ат-Термизий: дироса ли осориҳи ва афкориҳи. – Қоҳира: Дар ан-наҳда арабийя.
- 39.Заҳрий Х. Ҳақим Термизийнинг “Исбот ал-илал” асари нашрининг кириш қисми. – Работ: Куллият ал-адаб ва-л-улум ал-ижтимаийя, 1998.
- 40.Заҳрий Х. Ҳақим Хуросон ва анис аз-замон. – Работ: Марказ ад-диросот ва-л-абҳос, 2013.
41. Заҳрий Х. Ҳақиму Хуросон ва анис аз-замон. – Работ: ар-Риёза ал-муҳаммадийя лил-уламо, 2013.; Яҳё У. // Китоб хатм ал-авлийо. – Байрут: ал-Мактаба ал-қосуликийя, 1965.
- 42.Заҳрий, Холид. Тажаллиёт ал-Бурҳон. – Байрут: ал-Мактаба ал-Асрийя,2009.
- 43.Ибн Абул Вафо. Жаҳоҳиру-л-мудиа. 1-жилд.
- 44.Имом Раббоний. Мактуботи Раббоний. –Тошкент: Factor press, 2023.
- 45.Имом, Камолиддин Муҳаммад. Ал-мақосид қобла-ш-Шотибий. 2015.

46. Ислом энциклопедияси. “Ўзбекистон миллий энциклопедияси” Давлат нашриёти. Тошкент, 2004.
47. Ислом энциклопедияси. Турк.
48. Комилов.Н. Тасаввуф. – Т.: Мовароуннахр – Ўзбекистон, 2009.
49. Кошғарий М. Девону луғотит турк. 1-том. Тошкент: Фан, 1960.
50. Қаранг: Иззат Султон. Баҳоваддин Нақшбанд абадияти.”Фан” нашриёти. 1994.
51. Қафасўғли, И. Турк миллий маданияти, Истанбул: Ўтукен, 1995.
52. Лакҳнавий, Абдулҳай. Фавā’иду-л-баҳийя фи тарāжими-л-ҳанафийя. – Байрут: Дāру-л-Арқам, 1998.
53. Макоримул- ахлоқ. Мазкур асар.
54. Маҳмуд ибн Сулаймон. Аълам ал-ахёр. ЎЗРФАШИ. Асосий. Қўлёзма. №2929. – В. 292^а.; Ибн Абул Вафо. Жавоҳиру-л-мудиа. 1-жилд.; Заҳабий Муҳаммад ибн Аҳмад ибн Усмон ибн Қоймоз. Сияр аълом ан-нубало / Шуъайб ал-Арноут ва Муҳаммад Наъим ал-Арқусий таҳрири остида: Ж. XXIII. – Байрут: Мавсуа ар-рисола, 1992.
55. Маҳмуд ибн Сулаймон. Аълам ал-ахёр. ЎЗРФАШИ. Асосий. Қўлёзма. №2929.
56. Қураший Абу Муҳаммад Абдулқодир ибн Аби-л-Вафо Муҳаммад ибн Муҳаммад. Жавоҳиру-л-мудийя фи табақоти-л-ҳанафийя. 2-жилд. – Ҳайдаробод: 1332/1913.
57. Муҳаммад Жавод Шамс. Донишномаи бузурги исломий. Марказ доиратул маориф бузурги исломий, 11-жилд. 4305 мақола.; Заҳабий. Мухтасар тарих Ибн Дубайсий.
58. Муҳаммад Жавод Шамс. Донишномаи бузурги исломий. Марказ доиратул маориф бузурги исломий, 11-жилд. 4305-мақола.; А.К.Муминов. Ханафитский мазхаб в истории Центральной Азии под редакцией С.М.Прозорова. Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 2015. – 400 с.; Доктор Муҳаммад Носир Мавдудий. Мажмуъаи осор Шайхул олам Сайфиддин Бохарзий. – Техрон. Дибое, 1396. – Б. 15. ва бошқалар.
59. Муҳаммад Ҳусайн. Ат-Танзир ал-мақосидий инда-л-Имам Муҳаммад Тохур ибн Ошур. Жазоир: Жамиат Жазоир, 2005.
60. Муҳаммад Юсуф Муҳаммад Содик. Усулул фикҳ. – Тошкент: Hilol-Nashr, 2019.

61.Н.Н.Тўраев. “Имом Бухорийнинг «ат-Тарих ал-кабир» асари ҳадис илмига оид муҳим манба”. Диссертация. Ўзбекистон халқаро ислом академияси. Т.: 2020.

62.Навос Шариф. Қодийят таълил ал-аҳкам инда-л-усулийин ва-л-мутакаллимин. 2021. <http://albasulislami.com>

63.Нуъмон Жуғайм. Туруқ кашф ан мақосид аш-Шориъ. – Аммон: Дар ан-нафаис, 2013.

64.Очилов Э. “Ҳар не қилсанг ошиқ қилгил ...” / Ишонч, -Тошкент: 2004, 14 декабрь.

65.Радтке Б. – Теологи и мистики в Хурасане и Трансоксиани// Суфизм в Центр.Азии (зарубежные исследования). – Санкт Петербург, 2001.

66.Ридвон Саййид. Мақосид аш-шариа байна усул ал-фиқҳ ва-т-таважжухот ан-нуҳудийя. 2021.

67.Рисуний Аҳмад. Ал-Қоваид ал-асас ли илм мақосид аш-шариа. – Лондон: Муаассаса ли-т-турос ал-исламий, 2014. Электрон нусха

68.Рисуний Аҳмад. Муҳодорот фи мақосид аш-шариа. – Қоҳира: Дор ал-калима, 2014.

69.С.С.Бухорий. Бухоронинг табаррук зиёратгоҳлари. Дурдона, 2012.

70.Сайфиддин Сайфуллоҳ. Хожагон – Нақшбандия (асослар ва рашҳалар) Тошкент. “Ўзбекистон” 2020.

71.Sulayman Kokbulut. Buhara’da kübrevî bir şeyh ailesi: Bâharzîler. Buhara’dan Konya’ya irfan mirasi ve XIII. yy. Medeniyet merkezi Konya. – Aralık: 2018.

72.Sulayman Kokbulut. Necmeddîn Kübrâ ve Kübrevîlik. – Туркия: 2009.

73.Султонмурод Олим. Нақшбанд ва Навоий. Мазкур асар,

74.Тазкираи Муҳаммад Боқир. ЎзРФАШИ. Асосий. Қўлёзма. №1846.

75.Қаюмов Пўлат. Тазкиратуш-шуаро. ЎзРФАШИ. Асосий. Қўлёзма. №10018.

76.Таржимаи Хазийнатул-асфиё. Қўлёзма. №8774; Ибн Абул Вафо. Жавоҳирул-мудиа. 1-жилд.

77.Ториқ Ҳажжи. Ал-Ҳаким ат-Тирмизий ва таълил ал-ибадат. 2016. <https://www.ida2at.com/al-hakim-al-tirmidhi-explanation-of-worship>

78.Ўзбек адабиёти тарих. У жилдлик. 11 жилд. – Тошкент “Фан” нашриёти. 1977.

79.Усмонов И. // Тасаввуфнинг шаклланиш босқичида фикҳ илми билан муносабати. Том 3 № 1 (2022): Ренессанс Центральной Азии.

80.Усмонов И. Ал-Ҳаким ат-Термизий таълимотининг Ибн ал-‘Арабий қарашларига таъсири // Имом ал-Бухорий сабоқлари. – Тошкент. 4/2003.

81.Усмонов И. ва бошқ. – Тасаввуфга кириш. – Тошкент:ЎзХИА, 2019.

82.Усмонов И. Наводир ал-усул ҳикматлари. – Тошкент: Фан, 2009.

83.Усома Аднон, Басма Али Рабобиа. Алоқа мақосид аш-шариа би-л-илла ва-л-мунасаба ва-л-ҳикма: дироса таъсилийя фикҳийя. Диросот улум аш-шариа ва-л-қонун. Иордания университети наشري. Т. 42. № 3, 2015.

84.Хожа Аҳмад Яссавий. Девони ҳикмат. Нашр. И.Ҳаққул, Н.Ҳасан, Тошкент: Мовароуннаҳр, 2006, 142-ҳикмат.

85.Холид Заҳрий. Ҳаким Термизийнинг “Баҳр ат-тафсир” асари тадқиқот қисми / Ж.Чўтматов нашрга тайёрлаган. – Истанбул: Дор ал-кутуб ал-арабийя, 2023.

86.Хондамир. Макоримул-ахлоқ. Ғафур Ғулом номидаги бадиий нашриёти. Тошкент. 1967.

87.Ҳайитметов А. Ўзбек адабиётида халқчиллик ва халқчил услуб ҳақида//ЎТА, 1993, №1,

88.Ҳаким Термизий. – Қоҳира: Дор ар-раййон ли-т-турос, 1988. Наводир ал-усул. Т. I.

89.Ҳаким Термизий. Ас-солат ва мақосидиҳо.

90.Ҳаким Термизий. Маърифатул асрор. – Таржимон А.Турсунов. – Тошкент: Мовароуннаҳр, 2018.

91.Ҳаким Термизий. Наводир ал-усул. – Қоҳира: Дор ар-раййон ли-т-турос, 1988. Т. I. Б.

92. Ҳақим Термизий. Сарахс аҳли сўраган масалалар. – Таржимон Шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф. – Тошкент: Ҳилол нашр, 2019.
93. Ҳаққул И. Аҳмад Яссавий, Тошкент: 2001,
94. Ҳасан Мандил. Ан-Наҳв ас-суфий (Наҳв ал-ишора ав наҳв ал-қулуб). – Восит университети, педагогика факультети 5-илмий конференция материаллари, 12-13 апрель, 2012 й. Т.2. №11.
95. Шайх Муҳиддин Ургутий. Мактубот. Тошкент. “Мовароуннаҳр” нашриёти. 2006 йил.
96. Шаҳзод Башир. Sufi Bodies: Religion and Society in Medieval Islam. Columbia University Press, 2011.
97. Abdurrahmân İbn Haldûn. Muḳaddime (by.: el-Matbaatü’ş-şerefiyye, ts.), 521.; Ali Sâmi en-Neşşâr, Neş’etü’l-fikri’lfelsefî fi’l-İslâm (Kahire: Dâru’l-Me’ârif, ts.), 3/30.
98. Abu Nasr Sarroj. Luma’. – Bag‘dod: Darul kutubul muyassar, 1960.
99. Abu Nuaym Isfaxoniy. Hilyatul avliyo va tabaqotul asfiyo. – Bayrut: Dorul fikr, 1996. I-X. jilt, VIII.
100. Abu Tolib Makkiy, Qutul qulub. – Qohira: 1381/1961, II. - 944 b.
101. Abul Abbos Ahmad ibn Al-Fasi Zarruq. Qavoidu tasavvuf. Abdulmajid Hayoli. – Beyrut: Darul kutubul ilmiya. 2005.
102. Abul Hasan Ali bin Usmon al-Hujviriy. Kashf al-mahjub. – Qohira: 2007. Badi’u jum’a,
103. Abul Hasan Ali bin Usmon al-Hujviriy. Kashf al-mahjub. – Qohira: Badi’u jum’a, 2007. – B. 226-227.
104. Aclûnî, *Keşfu’l-hafâ*, I, 383.
105. Afîfî, *Tasavvuf*, s. 82
106. Ahmet Eflâkî, Âriflerin Menkıbeleri, Çev.: Tahsin Yazıcı, İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1973, I/381 .
107. Ancak şu kadar var ki, peygamberler müstesna, belli bir ferde işaret ederek, bu masumdur diyemeyiz.” (Bkz.: Ebû Selem es-Semerkandî, *Cümelü Usûli’d-Dîn*, s. 89. Krş.: s. 87.)
108. Başer.H. Sünni Tasavvufun Teşekkül Sürecinde Şariat-Hakikat İlişkisi Sorunu (Hicrî III. ve IV. Yüzyıllar). Doktora Tezi. – İstanbul. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015. – S.173.

109. BelhajA. // Legal Knowledge by Application: Sufism as Islamic Legal Hermeneutics in the 10th/12th Centuries. *Studia Islamica* 108. Koninklijke Brill NV, Leiden, 2013. – P. 99.
110. Bennigsen A. *Quelquejay Ch. L. Sufi ve Kommiser. Rusya’da İslam tarikatları. Tercüme eden Dr. Osman Türer. -Ankara: 1988. S.116-119.*
111. Beyhakî, *ez-Zühdü’l-kebir*, s. 134.
112. Bilgi için bk. Ahmet Yıldırım, “Erken Dönem Hadis Tasavvuf ilişkisi”, *İslam Tasavvufunun Teşekkülüne Dair Araştırmalar*, Isparta 2017, s. 143-158
113. Bk. Bilal Saklan, *Kûtu’l-kulûb’taki Tasavvufî Hadislerin Hadis Metodolojisi Açısından Değeri*, Konya-1989, Basılmamış doktora tezi., s. 74-77
114. Bk. İbn Ma’ce, “Kitabü’l-et’ime”, 55
115. Bk. İbrahim Tozlu, “Kuşeyrî’nin Sünnet Müdâfaası”, *Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2019, cilt: III, sayı: 1, s. 101-122
116. Bk. Kelâbâzî, *Bahru’l-fevâid*, c, 1, s, 132, Ayrıca bk. Cengiz, “Tasavvuf Klasiklerinde Oruç”,
117. Bk. Kelâbâzî, *et-Ta’arruf*, s, 110. Ayrıca bk. Veysi Cengiz, “Tasavvuf Klasiklerinde Oruç”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, Ekim/October 2022, 25 (50).
118. Bk. Muhâsibî, *er-Riâye li Hukûkillâh*.
119. Bk. Muhâsibî, Hâris, Âdâbu’n-Nüfûs, (thk. Abdulkadir Ahmed Atâ), Dâru’l-Cîl, y.y., 1987, s.65, Gökçe, “Tasavvuf Geleneğinde Sünnet ve Sünnete İttiba”,
120. Bk. Muhittin Uysal, *Tasavvuf Kültüründe Hadis*, Yediveren Yay., Konya, 2001.
121. Bkz Serrâc, Ebû Nasr et-Tûsî (ö.378/988), *el-Luma’*, Thk. Abdulhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdulkakî Surûr, Kahire-1960.
122. Bkz.: Muhammed b. Muhammed b. Hüseyin el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, Çev.: Şerafettin Gölcük, İstanbul 1988.
123. Boburnoma. – Toshkent: O’z FAN. 1960. –B. 238 Ibn Taymiya Abul Abbos Taqiyuddin Ahmad bin Abdulhalim bin Majdiddin. *Majmuu fatavo*. Darul vafo, 2005.
124. Buhârî, “Savm”, 30.
125. Buhârî, İman, 42.

126. Buhârî, Savm, 2.
127. Christopher Melchert, “The Transition from Asceticism to Mysticism”, *Studia Islamica*, 1996/1, Paris.
128. Dursun.A. Tasavvuf Fıkıh İlişkisi. Doktora Tezi. – İstanbul. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2020.
129. Ebû Abdullah Hârizmî, *Mefâtîhu’l-ulûm*, Yay. Haz. Osman Halil, (y.y.), 1930, s. 3, 5 vd.
130. Ebû Abdurrahman Sülemî, *Tabakâtu’s-Sûfiyye*, thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ, Beyrut, Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, 2003.
131. Ebû Dâvûd, *Edeb*, 16.
132. Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-Nesefî (537/1142, el-Kand fî Zikri Ulemâi Semerkand, Nşr.: Nazr Muhammed Faryabî, Riyad: Mektebetü’l-Kevser, 1991/1412, s. 293; Krş.: Vassiliy Viladimiroviç Barthold, *Turkestan v Epoxu Mongolskogo Naşestviya*, Petersburg 1898.
133. Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî (333/944), *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, (thk.: Ahmed Vanlıoğlu, Mür.: Bekir Topaloğlu), İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005-2011, I/79), V/193.
134. Ebû Nuaym, *Hilyetu’l-Evliyâ*, VIII, 94
135. Ebû Selem es-Semerkandî, *Cümelü usûli’d-Dîn*, Çev. Ahmed Saim Kılavuz, İstanbul 1989.
136. Ebû Tâlib el-Mekkî, *Kûtu’l-kulûb*, II, 129.
137. Ebû Tâlib Mekkî, *Kûtü’l-kulûb*, I: 467.
138. Ebû’l-Leys es-Semerkandî, Bakara suresi 1. ayetin başında geçen Elif-Lam-mim ile ilgili olarak, “Surelerin evvelindeki bu ayetler ancak nebi veya veli tarafından bilinir.” (қарағ: *Bahru’l-Ulûm*)
139. Ebû’l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, *Tabsîratü’l-Edille*, (Thk.: Hüseyin Atay), 2. Baskı, Ankara: Diyanet İşleri başkanlığı Yayınları, 2004, I/34-35.
140. Ebû’l-Hasan er-Rüstüğfenî, *Fevâid*, (el-Hâsırî’nin *el-Hâvî*, Süleymaniye Ktp., Hekimoğlu Ali Paşa, Nu: 402 adlı eseri içerisinde), v. 308 b.; 315b.
141. Ekrem Özdemir "Mevlana ve Maturidi Üzerine", *Notlar Dergisi*, 2/5(2016), ss. 49-68; Ekrem Özdemir, *Mevlâna ve*

- Maturîdî'de İrade Hürriyeti*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2011. (Y. Lisans Tezi)
142. el-Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhîd*, [Çev.: Bekir Topaloğlu, Ankara: İSAM Yayınları 2003.](#)
143. el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Ehl-i Sünne*, (thk.: Fatma Yusuf Haymî), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004, I/209 (2. Bakara, 248); el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., II/140. Bu ifade, velinin kerametinin davet sırasında Peygamber hayatta iken gösterilmesi şartı olarak da anlaşılabilir.
144. el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, Thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., IX/106. Krş.: IX/78.
145. el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., II/10-11.
146. el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., IV/37; İmam Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 525.
147. el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., V/249; VI/172.
148. el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., VI/276-277.
149. el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, thk.: Bekir Topaloğlu ve dğr., X/391; Alper, Hülya, *İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2008, s. 56.
150. el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*.
151. en-Nesefî (537/1142), *el-Kand fî Zikri Ulemâi Semerkand*, s. 293; Krş.: Vassiliy Viladimiroviç Barthold, *Turkestan v Epoxu Mongolskogo Naşestviya*, Petersburg 1898.
152. en-Nesefî, *el-Kand fî Zikri Ulemâi Semerkand*.
153. Fatih M. Şeker, “Türk Müslümanlığı” Fikriyatı ve Mâtürîdî Algısının Dönüşümü”, *Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, 38/1(2010), s. 56; Fatih M. Şeker, *İslamlaşma Surecinde Türklerin İslam Tasavvuru*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010.
154. Ferhat Gökçe, “Tasavvuf Geleneğinde Sünnet ve Sünnete İttiba”, *Hadis ve Sıyer Araştırmaları*, Cilt/Volume: IV | Sayı/Number: 2 | Yıl/Year 2018.
155. Geniş bilgi için bkz.: Hanifi Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, 4. Baskı, İstanbul: İFAV Yayınları, 2015.

156. Hanifi Özcan, “İslam Bilgi Kuramı-İmam Mâturîdî Örneği-“, *İslam’a Giriş*, ed. Bünyamin Erul, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006.
157. Heysemî, *Mecmau’z-Zevâid*, I, 149. Değişik bir rivayet Bkz: Aclûnî, *Keşfu’l-Hafa*, II, 236.
158. Hucvîrî, *Hakikat Bilgisi*, s. 123-124. Ayrıca s. 175, 266, 329
159. Ibn Xaldun Abu Zayd Valiyuddin Abdurahmon bin Muhammad. *Shifous soil li tahzibil masoil*. – Damashq: Darul fikr, 1996.
160. İbrahim Tozlu, Kuşeyrî’nin Sünnet Müdâfaası, *Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2019, cilt: III, sayı: 1.
161. Ignaz Goldziher, *Introduction to Islamic Theology and Law*, Çev. Andras ve Ruth Hamori, Princeton, Princeton UP, 1981, ss. 116-167; Tor Andrae, *In the Garden of Myrtles: Studies in Early Islamic Mysticism*, Albany, State University of New York, 1987, ss. 33-54;; Margaret Smith, *Studies in Early Mysticism in the Near and the Middle East*, Oxford, Oneworld Publications, 1995, ss. 125-152; *The Way of the Mystics: The Early Christian Mystics and the Rise of Sufis*, Londra, The Sheldon Press, 1976; Reynold Alleyne Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, Cambridge, Cambridge UP, 1979, ss. 224-235; “An Historical Enquiry Concerning the Origin and Development of Sufism”, *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1906, ss. 303-305; Louis Massignon, *Essays on the Origins of the Technical Language of Islamic Mysticism*, Çev. Benjamin Clark, Notre Dame, University of Notre Dame, 1997, ss. 107-119; a. mlf., “Tasawwuf”, *EI 2*, Vol. X, 2000, ss. 313 vd.; Arthur John Arberry, *Sufism: An Account of the Mystics of Islam*, Londra, George Allen & Unwin Ltd., 1950, ss. 31-63; G. C. Anawati, Louis Gardet, *Mystique Musulmane: Aspects et Tendances-Experiences et Techiques*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1961, ss. 19-28; Geneviève Gobillot, “Zuhd”, *EI 2*, Vol. XI, 2002, ss. 559-62; Claud Field, *Mystics and Saints of Islam*, Londra, Francis Griffiths, 1910, ss. 1-18; Eric Geoffroy, *Introduction to Sufism: The Inner Path of Islam*, Çev. Roger Gaetani, Bloomington, World Wisdom Inc., 2010, ss. 65-69.

162. İmam Rabbanî, *Mektûbât-ı Rabbânî*, Çev.: A. Akçiçek, İstanbul: Çile Yayınevi, 1979, I/289; Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi*, s. 250)

163. Kalabodiy. At taarruf li mazhabı ahli tasavvuf. – Baytul varroq, 2010.

164. Kara, Mustafa (2014). “Türkistanın Işığı Necmeddin-i Kübrâ”. Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması. 26-28 Mayıs 2014. Eskişehir 2013 Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı (TDKB). Eskişehir, ss.99-122.

165. Karaman.H. Tasavvuf Şeriatsız Olmaz, – İstanbul: İz yayıncılık, 2019. – S. 9-10.

166. Kelâbâzî, Bahru'l-Fevâid, (thk. Muhammed Hasan İsmail, Ahmed Ferid el-Mezîdî) Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1999, s. 105. Ayrıca bk. Gökçe, “Tasavvuf Geleneğinde Sünnet ve Sünnete İttiba”, s.80

167. Kelâbâzî, Ta'arruf, ss. 5-7, 21-22

168. Kuşeyrî, Abdulkerim b. Havâzin, *er-Risâletu'l-Kuşeyriyye*, (thk. Abdullah Mahmûd, Mahmûd b. eş-Şerîf, Kahire: Metâbiu Müesseseti Dâri's-Şuab, 1989, s. 67.

169. Kuşeyrî, *er-Risâletu'l-Kuşeyriyye*, s. 127. Ayrıca bk. Gökçe, “Tasavvuf Geleneğinde Sünnet ve Sünnete İttiba”, s.75-78

170. Kuşeyrî, *er-Risâletu'l-Kuşeyriyye*, s. 193

171. Kuşeyrî, *er-Risâletu'l-Kuşeyriyye*, s. 58

172. Mehmet Emin Özafşar, Hadis Tarihine Giriş, İstanbul, 2009, s. 13

173. Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013, s. 249 (Hâce Muhammed Pârsâ, *Risâle Müntehabe min 'Akîdeti Ebî'l-Kâsım es-Semerkandî*, Süleymaniye Ktp., Nu: 3702, v. 145b'den naklen).

174. Melchert, “Transition”, -S. 62, 63.

175. Muhâsibî, Ebû Abdillâh el-Hâris b. Esed, *er-Riâye li Hukûkillâh*, Thk. Abdulkadîr Ahmed Atâ, Beyrut-Tsz., s. 135.

176. Muhâsibî-er-Riâye li Hukûkillâh., s. 94.

177. Mustafa Kara. Türkistanın ışığı Necmeddin-i Kübrâ. Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması. 26-28 Mayıs 2014. Eskişehir 2013 Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı (TDKB). Eskişehir, ss.99-122. – B. 18.

178. Mustafa Şeref Aydın. Tasavvuf Fıkıh İlişkisi. – Ankara: Fecr Yayınları, 2023. – S. 88.
179. Nicholas Heer. Al-Ḥakīm al-Tirmidhī's Kitāb Ithbāt al-'Ilal. 1960. A paper read at the 1960 annual meeting of the American Oriental Society held in New Haven, Connecticut.
180. Nizomuddin Shoshiy. Usulush Shoshiy. // Tarjima va izohlar muallifi: A. Ahmadaliyev // o'zbek tiliga akademik tarjima. – Toshkent: Movarounnahr, 2016. – B. 9.
181. Ocak 2016), – S.155-156. 5 Serrâc, el-Lüma' (İslam Tasavvufu), – S. 22, 23.
182. Sami Şekeroğlu, “ Mâtürîdî'de Zühhd ve Takva Anlayışı”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14/22 (Temmuz-Aralık 2009), s. 54.
183. Şeker, “Bir Selef ve Halef Olarak Mâtürîdî ile Gazzalî”, s. 697, (ss.689-704); Şeker, ”Türk Müslümanlığı” Fikriyâtı ve Mâtürîdî Algısının Dönüşümü”, 38/1(2010), s. 56-7; 69-71 (ss. 47-80).
184. Serrâc, *el-Luma'*, s. 132. Ayrıca bk.Gökçe, “Tasavvuf Geleneğinde Sünnet ve Sünnete İttiba”, s.80
185. Serrâc, *el-Luma'*, s. 25. Ayrıca bk. Ferhat Gökçe, “Sûfîlerin Hadis ve Hadis İlimleri ile Münasebeti”, *Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmi Dergisi* 24. Sayı 2018, s. 19.
186. Serrâc, *el-Luma'*, s. 216. (Trc. *İslâm Tasavvufu*, s. 168)
187. Sharhul aqoid. Tarj. Ali Kamol. – Bayrut: Darul ihya atturosul arobiy, 1998
188. Şovosil Ziyodov, “Mâtürîdî ve Onun Zahidlik Sembolü”, *Uluğ Bir Çınar İmâm Mâtürîdî Uluslararası Sempozyumu Tebliğler Kitabı*, 28-30 Nisan Eskişehir, İstanbul 2014, ss. 293-300.
189. Sulayman Kökbülüt. Necmeddîn Kübrâ ve Kübrevîlik. – Türkiye: 2009. – S. 148.
190. Sülemî, “Kitâbu sülûki'l-ârifîn”, Tasavvufun Ana İlkeleri: Sülemî'nin Risâleleri içinde, Yay. Haz. Süleyman Ateş, Ankara, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1981, s. 155-156.
191. Süleyman Uludağ. “Kelâbâzî, Muhammed b. İbrahim”, *DİA*, c, XXV, s, 193
192. Süleyman Uludağ. “Kuşeyrî , Abdülkerîm b. Hevâzin ”, *DİA*, c, XXVI, s, 473-475.
193. Yusuf Şavqiy Yavuz. İlham. DIA – İstanbul: 2011. – S. 98.

Илмий нашр

ТАСАВВУФ ТАРИХИ

Муаллифлар жамоаси:

**Н.Туйчиева, И.Усмонов, Sönmez Kutlu, Ahmet Yıldırım,
Н.Ҳасанов, С.Сайфуллоҳ, Л.Асророва, Н.Ҳакимова, М.Исмоилов,
З.Фахриддинов, Я.Мамбетов, А.Баҳромов.**

Монография

**Монография муаллифларнинг умумий таҳририда тақдим
этилган.**

3870



“Bookmany print” нашриёти

Нашриёт тасдиқнома рақами № 022246. 28.02.2022 й.

Босишга рухсат этилди: 25.05.2025.

“Liberation Serif” гарнитураси. Қоғоз бичими: 60x84 ¹/₁₆

Нашриёт босма табоғи 14,9. Шартли босма табоқ 15,4.

Адади 50 нусха. Офсет усулида босилди.

Тошкент шаҳри, Учтепа тумани, 22-мавзе, 17-б уй.

“BOOKMANY PRINT” МЧЖ босмахонасида чоп этилди.

Тошкент шаҳри, Учтепа тумани, 22-мавзе, 17-б уй.

E-mail: bookmany_print@mail.ru

t.me/ Bookmanyprint ☎ +998 99 180 97 10