O'ZBEKISTON XALQARO ISLOM AKADEMIYASI
INTERNATIONAL ISLAMIC ACADEMY OF UZBEKISTAN
МЕЖДУНАРОДНАЯ ИСЛАМСКАЯ АКАДЕМИЯ УЗБЕКИСТАНА

ISLOMSHUNOSLIK VA ISLOM SIVILIZATSIYASINI O'RGANISH ICESCO KAFEDRASI
ICESCO CHAIR FOR ISLAMIC STUDIES AND STUDY OF ISLAMIC CIVILIZATION
КАФЕДРА ICESCO ПО ИСЛАМОВЕДЕНИЮ И ИЗУЧЕНИЮ ИСЛАМСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

GLOBALLASHUV JARAYONIDA ISLOMNI TUSHUNISH MUAMMOLARI

mavzusidagi xalqaro ilmiy-amaliy konferensiya materiallari TO'PLAMI

COLLECTION
of materials of the international scientific and practical conference on

PROBLEMS OF UNDERSTANDING ISLAM IN THE PROCESS OF GLOBALIZATION

СБОРНИК
материалов международной научно-практической конференции на тему

ПРОБЛЕМЫ ПОНИМАНИЯ ИСЛАМА В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

مجموعة
مقالات المؤتمر العلمي والعملي الدولي حول موضوع

مقاربات فهم الإسلام في عصر العولمة: مشكلات وحلول

IV

O‘ZBEKISTON XALQARO ISLOM AKADEMIYASI

INTERNATIONAL ISLAMIC ACADEMY OF UZBEKISTAN

МЕЖДУНАРОДНАЯ ИСЛАМСКАЯ АКАДЕМИЯ УЗБЕКИСТАНА

ISLOMSHUNOSLIK VA ISLOM SIVILIZASIYASINI O‘RGANISH ICESCO KAFEDRASI

ICESCO CHAIR FOR ISLAMIC STUDIES AND STUDY OF ISLAMIC SIVILIZATION

КАФЕДРА ICESCO ПО ИСЛАМОВЕДЕНИЮ И ИЗУЧЕНИЮ ИСЛАМСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

GLOBALLASHUV JARAYONIDA ISLOMNI TUSHUNISH MUAMMOLARI

mavzusidagi xalqaro ilmiy-amaliy konferensiya materiallari

TO‘PLAMI

COLLECTION

of materials of the international scientific and practical conference on

PROBLEMS OF UNDERSTANDING ISLAM IN THE PROCESS OF GLOBALIZATION

СБОРНИК

материалов международной научно-практической конференции на тему

ПРОБЛЕМЫ ПОНИМАНИЯ ИСЛАМА В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

مجموعة

مقالات المؤتمر العلمي والعملي الدولي حول موضوع

مقاربات فهم الإسلام في عصر العولمة: مشكلات وحلول

IV

“BOOKMANY PRINT”

TOSHKENT – 2024

UO‘K: 298
KBK: 86.38
G 54

Globallashuv jarayonida islomni tushunish muammolari [Matn]: to‘plam / D.Rahimjonov. – Toshkent: Bookmany print, 2024. – 522 b.

Mas’ul muharrirlar
PhD U.T.G‘afurov, Fil.f.d., prof. Z.M.Islomov,
yu.f.d (DSc)., prof. N.Yusupova

Tahrir hay’ati a’zolari:
t.f.d. (DSc)., prof. I.Bekmirzaev, PhD, dos. M. Haydarov, t.f.n., dos. D.Rahimjonov, t.f.n., dos. M.Ismoilov, PhD dos. H.Sagdiev, t.f.n., dos. D.Muratov, o‘qituvchi A.Qambarov, PhD O‘.Polvonov, PhD N.To‘raev, PhD S.Saidjalolov, PhD M.Agzamova, PhD N.Hakimova, PhD N.To‘ychieva, PhD J.Sodiqov, katta o‘qituvchi Sh.Umaraliev, PhD B.Ahmedov, PhD Ahmad Sa’d Damanhuriy

Tuzuvchi:
t.f.n., dos. D.Rahimjonov

O‘zbekiston Respublikasi Oliy ta’lim, fan va innovasiyalar vazirligining “O‘zbekiston Respublikasida 2024-yilda xalqaro va respublika miqyosida o‘tkaziladigan ilmiy va ilmiy-texnik anjumanlar rejasi to‘g‘risida”gi 2024-yil 18-yanvardagi 16-son buyrug‘i va O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi rektorining 2024-yil 27-fevraldagi “Akademiyada 2024-yil xalqaro va respublika miqyosda o‘tkaziladigan ilmiy va ilmiy-texnik tadbirlarni tashkil etish to‘g‘risida”gi 01-26-sonli buyrug‘i ijrosini ta’minlash maqsadida 2024-yil 24-may kuni O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasida Islomshunoslik va islom sivilizasiyasini o‘rganish ICESCO kafedrasi tomonidan “**Globallashuv jarayonida islomni tushunish muammolari**” mavzusida xalqaro ilmiy-amaliy anjuman o‘tkazildi.

Mazkur to‘plam ushbu anjuman materiallarini o‘z ichiga olgan.

To‘plamga kiritilgan materiallarda keltirilgan fakt, raqam, ma’lumotlar va ularning originalligi uchun mualliflarning shaxsan o‘zlari mas’uldirlar.

O‘zbekiston Respublikasi Din ishlari bo‘yicha qo‘mitasining 30.05.2024 sanadagi 3247-son xulosasiga asosida tayyorlandi.

ISBN 978-9910-06-094-6

© “Bookmany print” nashriyoti, 2024.

SO‘ZBOSHI

Assalomu alaykum aziz mehmonlar! Muhtaram bugungi xalqaro anjuman ishtirokchilari! Yangi O‘zbekistonda barcha sohalarda ulkan islohotlar olib borilayotgan zamonda Siz bilan ko‘rishayotganimizdan behad mamnunman!

“Globallashuv jarayonida islomni tushunish muammolari” mavzusidagi xalqaro ilmiy-amaliy konferensiyani ochiq deb e’lon qilishga ruxsat bergaysiz!

Globallashuvning ijobiy jihatlarini bugun ko‘rib turibmiz. Ilm-fan taraqqiyoti yutuqlaridan tez sur’atda bahramand bo‘lish imkoniyati, axborot almashinuvining tezkorligi, dunyoning bir nuqtasida yuz bergan yangilik qisqa fursatlarda boshqa yerlarda yoyilishi. Ammo qadriyatlar masalasi, inson insonni anglashi, e’tiqod va din borasidagi tushunmovchiliklar mavjudligi, dunyoning ayrim mintaqalarida diniy vaziyat keskinligi, milliy va diniy nizolarni hal etishdagi muammolar, afsuski, globallashuv sharoitida kamaymadi.

Globallashuv turli sohalarda taraqqiyot sur’atlarini o‘sishida muhim omil bo‘ldi. Uning ilm-fan rivoji, axborot almashinuvidagi o‘rnini biror vosita bilan qiyoslab bo‘lmaydi. Shu bilan birga globallashuv media olamida va xalqaro tarmoqda din-e’tiqodni to‘g‘ri anglash, sog‘lom dunyoqarash-tafakkurni shakllantirishdagi muammolarni ko‘rsatib berdi.

“Globallashuv jarayonida islomni tushunish muammolari»ga bag‘ishlangan mazkur xalqaro ilmiy-amaliy konferensiya o‘z oldiga dinlararo totuvlik va radikalizmni yengish borasidagi milliy va xorijiy tajribani o‘rganish; musulmon jamoasida konfessiyalararo muloqotning o‘tmishi, buguni va kelajagini tahlil qilish; oliy islom ta’limini rivojlantirishda yutuqlarga ega bo‘lgan o‘zbek va xorijiy olimlarning ilmiy, uslubiy va axborot almashinuvini ta’minlash; islom ilohiyoti, tafakkuri rivojlanishining an’analari va zamonaviy tendensiyalarini tadqiq qilish, bu borada musulmon jamoalarining ichki va xorijiy tajribasiga e’tibor qaratish kabi dolzarb maqsadlarni qo‘ygan. Anjumanga mahalliy va xorijiy olimlar, tadqiqotchilarning 100 dan ortiq maqolasi kelgani uning ahamiyati va nufuzini belgilab beradi.

Xalqaro anjuman aynan dinning mohiyatini, islomning asl mazmunini anglashda hamda bu boradagi ayrim tushunmovchiliklarni bartaraf etishda muhim qadam bo‘ladi, deb ishonaman. Jaholatni faqat ma’rifat bilan yengish mumkinligini bugun xalqaro hamjamiyat teran anglamoqda.

2018 yil 12 dekabrda Birlashgan Millatlar Tashkiloti Bosh Assambleyasining 73-sessiyasida “Ma’rifat va diniy bag‘rikenglik” rezolyusiyasi qabul qilindi. Rezolyusiyani qabul qilish tashabbusi diniy bag‘rikenglik va millatlaror totuvlikni ta’minlashda dunyoga namuna ko‘rsatayotgan Yangi O‘zbekistonga tegishli ekani diqqatga sazovordir. Mazkur Rezolyusiya jahon hamjamiyati tomonidan olqishlandi. Unga 50 dan ortiq davlat hammuallif bo‘lishni ixtiyor etdi. Tarixiy ahamiyatga molik ushbu xalqaro hujjat Birlashgan Millatlar Tashkiloti Bosh Assambleyasiga a’zo davlatlarning barchasi tomonidan qo‘llab-quvvatlandi. Xorijlik davlat va jamoat arboblari, taniqli olim va mutaxassislar rezolyusiyaning mohiyati va ahamiyati haqida ommaviy axborot vositalari orqali chiqishlar qildilar.

Birlashgan Millatlar Tashkiloti saytida e’lon qilingan bir maqolada: “Biz shu paytgacha dunyoni go‘zallik qutqaradi, deb keldik. Mazkur rezolyusiyadan keyin bizning bu qarashimiz o‘zgardi: dunyoni ma’rifat qutqaradi”, deya ta’kidlangani bugungi voqe’likni ko‘rsatib beruvchi o‘tkir haqiqatdir.

Darhaqiqat, Globallashuv jarayonida islomni tushunish uchun ma’rifat suv va havodek zarur. Ma’rifat bag‘rikenglikka, bag‘rikenglik osoyishtalikka, osoyishtalik esa farovon va saodatli hayotga yetaklaydi. Bu haqiqatni anglamaslik jaholatni, jaholat ziddiyatni, ziddiyat esa beqarorlikni keltirib chiqaradi.

Hurmatli konferensiya ishtirokchilari! yana bir masalaga diqqatlaringizni qaratmoqchiman. Davlatimiz rahbari haqli ta’kidlaganlaridek, “globallashuv jarayonida islomni tushunishning eng birinchi omili bu tinchlik va osoyishtalikning qadriga yetishdir”. Mamlakatimiz rahbari Toshkent shahrida bo‘lib o‘tgan Islom taraqqiyot banki Boshqaruvchilar kengashining 46 yillik yig‘ilishida qilgan nutqlarida “O‘zbek xalqining buyuk ajdodi, butun musulmon olamining ulug‘ namoyandasi Imom Buxoriy hazratlari jamlagan “Sahihi Buxoriy” kitobida zikr etilgan hadisi sharifda aytilganidek, “Albatta, amallar niyatga bog‘liqdir” va bu ezgu niyatlarning boshida tinchlik va inson qadrini ulug‘lash masalasi turadi va har sohada buni hayotga tatbiqi har birimizning buyuk maqsadimiz bo‘lmog‘i lozim”, degan so‘zlari O‘zbekiston ijtimoiy hayoti farovonligining bosh mezonidir. Chunki, islom dini inson uchun tinchlik va omonlik dinidir. Alloh taoloning ismlaridan biri ham “as-Salom”dir. Qur’on nozil bo‘lgan kecha ham salom kechasidir. bu haqda Alloh taolo marhamat qiladi: “u (kecha) to tong otgunicha salomatlikdir” (Qadr surasi 5-oyat).

Ko‘plab hadislar musulmon kishini ham, musulmon yurtda yashayotgan boshqa din vakilini ham tinchlikdan bebahra qilish, ularning qalblariga qo‘rquv solish mumkin emasligiga dalolat qiladi. Hadisi sharifda Muhammad payg‘ambar (s.a.v.): “biror kishiga musulmonni qo‘rqitish halol emas”, deganlar (Imom Ahmad va Imom Abu Dovud rivoyatlari). Bundan ko‘rinadiki, islom bor mohiyati, butun ta’limoti bilan tinchlik-osoyishtalikka intiladigan ilohiy ta’limotdir.

Hurmatli ishtirokchilar, bugungi xalqaro anjuman aynan dinning mohiyatini, islomning asl mazmunini anglashda hamda Jaholatni faqat ma’rifat bilan yengish mumkinligini yana bir bor isbotlashga xizmat qiladi, deb ishonaman. Zero, bugungi global jarayonda islomni tushunish uchun ma’rifat suv va havodek zarur.

Fursatdan foydalanib, ushbu Konferensiya ishiga muvaffaqiyatlar tilayman!

E’tiboringiz uchun tashakkur!

O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi rektori
Uyg‘un To‘lqinovich G‘afurov

BIRINCHI SHU’BA

DINLARARO TOTUVLIK VA BAG‘RIKENGLIK

Юсупова Нигора Жалолиддин қизи ,
Ўзбекистон халқаро ислом академияси
профессори, DSc

РАДИКАЛИЗМНИНГ ОЛДИНИ ОЛИШДА ЖАҲОЛАТГА ҚАРШИ МАЪРИФАТ БИЛАН КУРАШНИНГ МОҲИЯТИ

Мамлакатимизда ёшлар сиёсатининг устувор йўналишларидан бири – миллий давлатчилик асосларини мустаҳкамлаш ва бардавомлигини таъминлашда фаол иштирок этадиган авлодни вояга етказишдир. Шу боис, ёшлар тафаккури софлигини сақлаш, уларнинг кайфиятлари, орзу-умидлари, интилишларининг мазмун моҳиятини ўрганиш, улардан тегишли хулосалар чиқариш ўта долзарб вазифадир.

Президентимиз ўринли таъкидлаганларидек, *“Бугун тез ўзгараётган дунё инсоният олдида, ёшлар олдида янги-янги, буюк имкониятлар очмоқда. Шу билан бирга, уларни илгари кўрилмаган турли ёвуз хавф-хатарларга ҳам дучор қилмоқда. Ғаразли кучлар содда, ғўр болаларни ўз ота-онасига, ўз юртига қарши қайраб, уларнинг ҳаётига, умрига зомин бўлмоқда. Бундай кескин таҳликали шароитда биз ота-оналар, устоз-мураббийлар, жамоатчилик, маҳалла-кўй бу масалада ҳушёрлик ва огоҳликни янада оширишимиз керак”*[1].

Дарҳақиқат, Ўзбекистон шароитида ёшлар тарбиясида, Шарқ менталитетидан келиб чиқиб, катталарга, ота-оналарга бўлган муносабатларнинг синалган услубларига алоҳида эътибор қаратиш ҳар қачонгидан ҳам долзарбдир. Мафкуравий таҳдидлар кучаяётган бир пайтда ёшлар тарбияси масаласи ниҳоятда муҳим ҳисобланади. Ўзбекистонда бу борада бутунлай муаммо йўқ деб бўлмайди.

Ўзбекистон Республикаси Президенти Шавкат Мирзиёев 20.12.2022 кунги Олий Мажлис ва Ўзбекистон халқига Мурожаатномасида бу борада алоҳида тўхталиб қуйидаги фикрларни ўртага ташладилар: *“Бутун дунёда кучайиб бораётган радикализм, экстремизм, терроризм, одам савдоси, гиёҳвандлик каби хатарлар, афсуски, бизни ҳам четлаб ўтмаяпти. Лекин такрор айтаман, мусулмон 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?”*[2]

---

[1] Мирзиёев Ш.М. Қонун устуворлиги ва инсон манфаатларини таъминлаш – юрт тараққиёти ва халқ фаровонлиги гарови. – Т.: “Ўзбекистон”, 2017. – Б. 23.

[2] Ўзбекистон Республикаси Президенти Шавкат Мирзиёевнинг Олий Мажлис ва Ўзбекистон халқига Мурожаатномаси // 20.12.2022 https://president.uz/uz/lists/view/5774

Президентимизнинг мурожаатномаларини мушоҳада қилар эканмиз, радикализм ва экстремизм илдиз отиб бораётган бугунги кунда жамиятимизда ёшлар тарбиясида аҳамият қаратиш лозим бўлган энг долзарб жиҳатлар қуйидаги тамойилларда намоён бўлишига хулоса қиламиз:

- муаммони ҳал қилишнинг дастлабки чораси бу **мафкуравий иммунитетдир**. Мафкуравий иммунитет қандай ҳосил қилинади ва унга асос сифатида нимани танламоқ лозим? Албатта ўзбек халқининг неча минг йиллар давомида шаклланган маънавий қадриятлари, муқаддас эътиқоди, аждодлар меросидаги қимматли фикрлар мафкуравий иммунитетнинг асосига айланмоғи лозим. Бу борада Қуръони карим оятлари, ҳадислар шунингдек, аллома ва мутафаккирларимизнинг илмий ғояларида ўз аксини топган халқимизнинг муқаддас эътиқоди ислом динининг одамийлик, олийжаноблик, тўғрилик, бунёдкорлик, ҳаё, андиша, оилага, Ватанга муҳаббат каби юксак инсоний фазилатларга тарғиб этувчи қадриятларини **ЖАҲОЛАТГА ҚАРШИ МАЪРИФАТ** тамойили асосида ёшлар онгига сингдириш – диний, сиёсий, ғоявий курашлар кетаётган ҳозирги кунда ёшларни радикализм каби хавфлардан ҳимоялашда ўта аҳамиятлидир.

Зеро, президентимиз ўз мурожаатномаларида ҳақли таъкидлаганларидек, *“Биз жамиятимизда ҳар қандай радикаллашувга, ёшларимиз онгини бузғунчи ёт ғоялар билан заҳарлашга, диндан сиёсий мақсадларда фойдаланишга, маърифат ўрнини жаҳолат эгаллашига йўл қўймаймиз. Бунинг учун нафақат масъул ташкилотлар, балки барчамиз биргаликда муқаддас динимизнинг инсонпарварлик моҳиятини очиб бериш, фарзандларимизни миллий ва умумбашарий қадриятлар руҳида тарбиялаш бўйича оила, маҳалла ва таълим масканларида иш олиб боришимиз зарур”*[3].

- иккинчидан, ёшлар ўртасида таълим, меҳнат, маданиятнинг моҳиятини англаш борасидаги **қонунларга амал қилиш**, янги демократик тамойилларни идрок этиш ва қабул қилиш, ижтимоий ва сиёсий онг, дин ва демократик жамият мувозанатига нисбатан турлича муносабат ва қарашлар ҳам мавжуд бўлиб, бу борада соғлом вазиятни таъминлаш ва мустаҳкамлаш учун ёшлар ўртасида тарғибот ва ташвиқот фаолиятини янада кучайтириш, унинг таъсирчанлигини ошириш, замонавий тарбия технологияларини жорий этиш, таълим сифатини ошириш талаб этилади. Негаки, *“Таълим сифатини ошириш – Янги Ўзбекистон тараққиётининг яккаю ягона тўғри йўлидир”*[4].

- Ёшлардаги **ҳуқуқий онг ва маданият**, **миллий мафкура**нинг вужудга келишида **маънавият** асосий ўрин тутади. Маънавият улар қалбида камол топиши учун эса ҳар бир ёш авлод ҳуқуқий давлат ва фуқаролик жамияти барпо қилинаётган бир шароитда яшаётганлиги ва ўқиётганлигини чуқур ҳис

[3] Ўзбекистон Республикаси Президенти Шавкат Мирзиёевнинг Олий Мажлис ва Ўзбекистон халқига Мурожаатномаси // 20.12.2022 https://president.uz/uz/lists/view/5774

[4] Ўзбекистон Республикаси Президенти Шавкат Мирзиёевнинг Олий Мажлис ва Ўзбекистон халқига Мурожаатномаси // 20.12.2022 https://president.uz/uz/lists/view/5774

қилишлари керак. Чунки, ҳуқуқий онг ва маданият даражасининг ўсиб бориши фуқароларнинг давлатга, келажакка ишончини мустаҳкамлайди.

Шахснинг ҳуқуқий мафкура ва маданияти давлат тизимида ҳал қилувчи аҳамият касб этади. Булар эса ёшларни аниқ мақсадни кўзлаб тарбиялаш натижаси, тарбиянинг юксак кўринишидир. Унинг асосида фуқароларга юклатилган янгича бурч ва мажбуриятлар, берилган ҳуқуқ ва эркинликлар, жамият ва давлат, халқ манфаати тушунчаси, Ватан учун ўзини сафарбар қила олишга ишонч кучи ётади. Таъкидлаш жоизки, халқаро майдонда турли сиёсий манфаатлар тўқнашаётган айни пайтда фақат ўз фикри ва қатьий ҳаётий нуқтаи назарига эга бўлган халқ ва унинг тўғри йўлни танлаган ёш авлоди ўз келажагини қуришга қодир куч бўла олади.

- Ёшлар учун **касбга йўналганлик** ва касбий тайёргарликка интилиш муҳим масала бўлиб, уларнинг тафаккур ва хулқида асосий мазмун касб этади. Айнан шу фаолият билан ёшлар ўзларининг жамиятдаги ижтимоий ўринларини хис қиладилар. Ёшларнинг юқори даражадаги малака ва обрў-эътиборли касб эгаллашларига интилишлари табиий. Бу борада ёшларнинг бўлғуси касб танлашларида ота-оналар, ўқитувчилар ва жамоатчилик фикри ҳал қилувчи аҳамиятга эга. Демак, оила, давлат ва жамият ёшларни қанчалик касб-ҳунар эгаллашлари ҳамда билим олишларига бирдек масъул ҳаракат қилмоғи лозим. Президентимиз ўз мурожаатномаларида: "*Таълим соҳасидаги навбатдаги муҳим йўналиш, бу – ёшларнинг замонавий касб-ҳунар эгаллаши учун барча зарур шарт-шароитларни яратишдан иборат*" – эканига алоҳида урғу бериб, *"Мактаб битирувчиларининг 50 фоизи меҳнат бозорига ҳеч қандай касбга эга бўлмасдан кириб келаётгани ҳаммамизни ўйлантириши керак. Шу боис, 700 дан ортиқ касб-ҳунар мактаби, коллеж ва техникумлар имкониятидан самарали фойдаланиш зарур"*лигини таъкидладилар.

Мавжуд муммоларнинг ечими сифатида муроажатномада давлат раҳбари истиқболдаги мақсадли дастур ҳақида тўхталиб ўтдилар: *"Ҳар бир вилоятда 1 тадан техникумда Европа касбий таълим стандартлари жорий этилади. Келгуси беш йилда барча коллеж ва техникумлар ушбу тизим билан қамраб олинади. Шу билан бирга, иқтидорли ёшларни қўллаб-қувватлашни кенгайтирамиз. Кимё саноати, электр техникаси, транспорт ва энергетика соҳаларида нуфузли халқаро ташкилотлар билан бирга, алоҳида Муҳандислик мактаблари ташкил қилинади. Бу тизим бизда ҳозиргача бўлмаган. Лўнда айтганда, янги замон инженерлари тайёрлаш тизимини яратамиз"*[5].

- Ёшларни радикализмдан ҳимоя қилишнинг муҳим шартларидан яна бири **миллий ғоя ва мафкуранинг** асосий тушунчалари ва принципларини улар онгига сингдириш, **миллий ўзликни англаш**, уларнинг сиёсий фаоллигини ошириш, ҳуқуқий маданиятини юксалтириш билан боғлиқ муаммолар ечимини топишдир. Миллий ўзликни англаш, миллий давлатчилигимизни шакллантириш, унинг мустақиллигини мустаҳкамлаш,

[5] Ўзбекистон Республикаси Президенти Шавкат Мирзиёевнинг Олий Мажлис ва Ўзбекистон халқига Мурожаатномаси // 20.12.2022 https://president.uz/uz/lists/view/5774

унинг хавфсизлигига хавф туғдираётган, конституцион тузумни зўрлик билан ўзгартиришга ҳаракат қилаётган ёвуз ижтимоий-сиёсий кучларга қарши кураш руҳида ёшларни тарбиялаш муҳим омилдир.

Ёшларда миллий ўзликни англаш қобилиятини шакллантириш ва мустаҳкамлашнинг энг муҳим йўналишларидан бири – **миллий-маънавий иммунитетни** шакллантиришдир. Миллий-маънавий иммунитетни шакллантиришда миллий тарбиянинг ўрни ва роли беқиёс. Миллий таълим-тарбияни замон талаби даражасида ташкил қилмасдан ва амалга оширмасдан миллий давлатчилигимизни ташкил қилиш ва унинг мустақиллигини таъминлашимиз, уни турли ёвуз кучлар таҳдидидан муҳофаза қилишимиз амри маҳол. Давлат раҳбари мурожаатномада жадид мутафаккирларимиз қарашларидан иқтибос келтириб: *“Нажот – таълимда, нажот – тарбияда, нажот – билимда. Чунки, барча эзгу мақсадларга билим ва тарбия туфайли эришилади”,* дея таъкидладилар. Шунингдек, “*Биз қадимий ва бой тарихимизни, айниқса, ғоят оғир шароитда илм-маърифат, инсон эркинлиги, халқ озодлиги, Ватанга, миллий қадриятларга меҳр ва садоқат ғояларини дадил кўтариб чиққан жадид боболаримиз фаолиятини янада чуқур ўрганишимиз лозим. Уларнинг улуғ мақсадлар йўлидаги мардона кураши ва фидойилиги Янги Ўзбекистонни қуришда барчамиз, аввало, ёшларимиз учун чинакам ибрат мактаби бўлиб хизмат қилиши зарур”*,[6] эканига алоҳида урғу бериб ўтдилар.

- Бугунги кунда ёшлар ўртасида радикализмни олдини олиш борасида ўз ечимини кутаётган муаммолардан яна бири – бу ёшларда **дунёвий сиёсий маданиятни юксалтириш** ва уларнинг сиёсий фаоллигини ошириш ҳамда замонавий ахборот технологиялари ва воситаларидан фойдаланиш маданиятини шакллантиришдир.

Хулоса қилиб айтганда, мамлакатимиз ёшларини радикализм ва экстремизм таҳдидларидан ҳимоялашда уларнинг таълими, тарбияси, маънавиятини юксалтиришнинг бирдан бир энг муҳим омили “Жаҳолатга қарши маърифат” билан курашишдир. Нега деганда, *“Диний экстремизм, терроризм, гиёҳвандлик, одам савдоси, ноқонуний миграция, “оммавий маданият” каби таҳдидлар қанча-қанча оилалар, мамлакатлар бошига қандай оғир кулфатларни солаётганига барчамиз гувоҳ бўлмоқдамиз”*[7]. Бундай кескин ва таҳликали шароитда ёшларни ҳаётидаги синовларга бардошли қилиб тайёрлаш бизнинг ота-она, устоз-мураббий, раҳбар-раҳнамо барчамизнинг шу муқаддас юрт фуқароси сифатидаги энг олий бурчимиздир.

[6] Ўзбекистон Республикаси Президенти Шавкат Мирзиёевнинг Олий Мажлис ва Ўзбекистон халқига Мурожаатномаси // 20.12.2022 https://president.uz/uz/lists/view/5774

[7] Мирзиёев Ш.М. Буюк келажагимизни мард ва олижаноб халқимиз билан бирга қурамиз. – Т.: “Ўзбекистон”, 2017. – Б. 65.

Адыгамов Рамиль Камилович
доктор исторических наук,
старший научный сотрудник отдела
истории религий и общественной
мысли Института истории им. Ш. Марджани АН РТ
(Казань, Российская Федерация)
доцент кафедры ICESCO Международной
исламской академии Узбекистана
abu_muhammad@mail.ru

ИДЕЯ БАЛАНСА В ЖИЗНИ МУСУЛЬМАН КАК ПРОФИЛАКТИКА РЕЛИГИОЗНОГО ЭКСТРЕМИЗМА

Введение

В современном мире, который всё больше характеризуется глобализацией, информационными потоками и перемешиванием культур, актуальность темы умеренности и баланса в жизни мусульман не может быть переоценена. Растущая проблема религиозного экстремизма, обостряющаяся в условиях глобальных конфликтов и социально-экономических вызовов, требует глубокого анализа и разработки эффективных мер профилактики. Ислам, будучи одной из крупнейших и наиболее динамично развивающихся мировых религий, стоит на перекрёстке культурных и религиозных диалогов, что делает вопрос баланса особенно актуален для мусульманской общины.

Главная цель данного доклада - исследовать, как устойчивые исламские принципы умеренности могут быть использованы для предотвращения религиозного экстремизма. Для этого важно понять и проанализировать, как концепции баланса и умеренности могут пронизывать все аспекты жизни верующего - от личных и семейных до социальных и общественных. Особенно это касается молодёжи, которая часто оказывается на перекрёстке между традиционными ценностями и современными идеями.

Проблематика экстремизма в исламском мире не нова, но в эпоху глобализации она приобретает новые измерения и формы. Экстремистские идеологии, активно распространяемые через современные информационные каналы, находят плодородную почву в условиях социальной нестабильности, бедности и политических кризисов. Однако, как показывает практика, умеренность и призыв к балансу, заложенные в Коране и Сунне, могут служить сильным противовесом радикализации.

Для адекватного решения проблемы важно использовать все доступные подходы: от теологического анализа до психологических и социальных исследований. Так, в докладе будет использована методика комплексного подхода, включающая экзегезу священных текстов, обзор научных работ по психологии религии и анализ статистических данных о социально-экономических факторах, способствующих экстремизму.

Идея баланса в жизни мусульман, которая будет рассмотрена в этом докладе, не является абстрактной или теоретической. Она имеет глубокие корни в исламской доктрине и повседневной практике мусульман. Пророк

Мухаммад (мир ему) сам являлся ярким примером умеренности, чья жизнь и учения помогают миллионам его последователей найти гармонию и справедливость в их собственной жизни.

Заключая введение, хочется подчеркнуть, что правильное понимание и применение идеи баланса может стать ключом к разрешению многих конфликтов и недопониманий в мусульманском сообществе, а также эффективной стратегией профилактики религиозного экстремизма в глобализирующемся мире.

Теологическое понимание баланса в Исламе

В исламской традиции концепция баланса и умеренности занимает ключевое место и часто ассоциируется с идеей «Золотой середины». Это принцип основан на аяте Корана, где Аллах говорит о том, что сделал мусульман «умеренной общиной» (Сура 2, Аят 143). Такая умеренность позволяет избегать крайностей как в вере, так и в повседневной жизни, что является профилактикой религиозного экстремизма.

Пророк Мухаммад (мир ему) является величайшим примером исполнения этого принципа. В хадисах он постоянно призывает своих последователей к сдержанности и умеренности, предостерегая их от излишеств во всех аспектах жизни. Он учил, что «лучше малое постоянное, чем много непостоянного», что подчеркивает значение устойчивости и баланса.

В Коране многократно подчеркивается важность соблюдения баланса между духовным и материальным, между индивидуальными нуждами и общественными обязательствами. Например, в Суре аль-Рахман (55:7-9) говорится о том, что Аллах установил баланс (аль-Мизан) и запретил нарушать его. Эти строки подчеркивают универсальность баланса как божественного порядка, который должен соблюдаться во всех сферах жизни.

Умеренность в исламе не ограничивается лишь личным поведением; она простирается до экономических и социальных аспектов жизни. Исламская экономика, например, осуждает ростовщичество и поддерживает справедливое распределение богатства, чтобы никто не был обделен. Эти принципы помогают создавать стабильное и гармоничное общество, где минимизированы социальные напряжения, которые могут привести к экстремизму.

На практике баланс находит отражение во многих аспектах жизни мусульманина, включая выполнение религиозных обязанностей. В исламе не поощряется изнурение себя чрезмерными постами или непрерывными молитвами, потому что это нарушает баланс между духовной и физической жизнью. Умеренность требуется даже в поклонении, что помогает верующим оставаться здоровыми и активными в общественной и семейной жизни.

Таким образом, баланс и умеренность являются не только духовными и этическими руководствами в Исламе, но и практическими инструментами для предотвращения экстремизма. Они помогают мусульманам жить полноценной

жизнью, соблюдая при этом гармонию во всех её проявлениях и избегая любых форм крайности.

Социально-психологический аспект баланса

Социально-психологическая перспектива баланса в исламе основывается на принципе умеренности и его влиянии на личность и общество. Этот аспект крайне важен, поскольку в условиях современного мира религиозные убеждения и социальное поведение тесно переплетены, влияя на общественное благополучие и личное развитие.

В рамках исламской умеренности большое внимание уделяется самоконтролю и саморегуляции, которые являются ключевыми для поддержания психологического здоровья. Психологическая стабильность, достигаемая через баланс между личными желаниями и обязанностями, помогает предотвратить развитие экстремистских взглядов. Когда человек способен контролировать свои импульсы и стремления, он менее подвержен влиянию радикальных идеологий, которые часто эксплуатируют эмоциональную нестабильность.

Идея баланса и умеренности в исламе также способствуют формированию крепких социальных связей. Согласование личных интересов с интересами общества укрепляет социальное взаимодействие и взаимопомощь. Это создает общественную среду, где поддержка и взаимопонимание служат барьером против социальной изоляции – плодородной почвы для экстремизма. Социальная интеграция через умеренность и взаимное уважение уменьшает чувство отчуждения, которое часто ведет к радикализации.

Умеренный подход в исламе преподает, как важно поддерживать психологическую устойчивость, избегая крайних эмоций и стрессовых состояний. Обучение методам релаксации и медитации, а также призыв к регулярной молитве и медитативному чтению Корана способствуют эмоциональному равновесию. Это, в свою очередь, помогает справляться со стрессом и предотвращает переход потенциальных конфликтов в агрессивную форму.

В условиях глобализации, когда различные культуры и религии взаимодействуют все теснее, способность поддерживать баланс между своими убеждениями и уважением к чужим взглядам становится основой мирного сосуществования. Умеренность в исламе учит толерантности и гибкости, что крайне важно для предотвращения культурных и религиозных конфликтов. Такое взаимодействие укрепляет социальную когезию и способствует развитию инклюзивного общества.

Таким образом, социально-психологический аспект баланса в исламе играет важную роль в формировании стабильного и гармоничного общества. Способность к умеренности и самоконтролю не только укрепляет личное здоровье и благополучие, но и создает основу для мирного и продуктивного взаимодействия в мультикультурном мире.

Проблемы религиозного экстремизма в современном мире

Религиозный экстремизм является одной из наиболее серьёзных угроз мировой стабильности в современном мире. Этот феномен не ограничивается какой-либо одной территорией или религией, он затрагивает различные общины и страны по всему миру, вызывая глубокую обеспокоенность на международном уровне.

С развитием технологий и глобализации экстремистские идеи распространяются гораздо быстрее и шире, чем когда-либо. Интернет и социальные сети часто используются для вербовки и пропаганды, что делает экстремизм не просто локальной, но и глобальной проблемой. Эти каналы коммуникации позволяют экстремистским группировкам находить и мобилизовывать сторонников из разных уголков мира, что значительно усложняет борьбу с такими явлениями.

Основные причины, способствующие росту религиозного экстремизма, включают экономическую нестабильность, социальную несправедливость и политическую нестабильность. Эти факторы часто выступают как плодородная почва для радикализации, особенно среди молодёжи, которая ищет смысл жизни или возможности изменить своё будущее. В условиях обострения социальных проблем экстремистские группы предлагают простые решения сложных вопросов, обещая радикальные изменения и предоставляя чувство принадлежности и цели.

Культурные и религиозные различия также играют значительную роль в распространении экстремистских убеждений. Непонимание и предвзятость между различными культурными и религиозными группами могут приводить к конфликтам, которые экстремисты используют для оправдания насилия и ненависти. Важно отметить, что экстремизм может быть не только исламистским; он также проявляется в формах крайнего правого и крайнего левого радикализма в разных частях мира.

Последствия религиозного экстремизма разрушительны не только для непосредственных жертв террористических актов, но и для общества в целом. Это включает в себя усиление социального напряжения, ухудшение межэтнических и межконфессиональных отношений, усиление миграционных кризисов и экономические потери. Такие действия подрывают основы демократического устройства, права человека и свободы, что делает проблему экстремизма не только политической или религиозной, но и глубоко гуманитарной.

Борьба с религиозным экстремизмом требует комплексного подхода, включая образовательные программы, социально-экономические инициативы, а также сотрудничество на международном уровне. Осознание коренных причин и мотивов, стоящих за радикализацией, а также разработка мер по их устранению, являются ключевыми в противодействии этой угрозе.

Роль образования и наставничества в профилактике экстремизма

Образование и наставничество играют критически важную роль в профилактике религиозного экстремизма, предоставляя мощные инструменты

для борьбы с радикализацией на ранних стадиях. Эти средства помогают формировать устойчивые ценностные ориентации, развивать критическое мышление и способствовать социальной интеграции, что является ключом к созданию более стабильного и мирного общества.

Современные образовательные программы должны включать курсы, направленные на изучение различных религий и культур, чтобы способствовать взаимопониманию и толерантности между разными этническими и религиозными группами. Подобное образование может эффективно предотвращать стереотипы и мифы, которые часто служат основой для ненависти и предвзятости. Кроме того, важно учить молодежь навыкам критического анализа информации, чтобы они могли самостоятельно различать манипулятивные и экстремистские сообщения.

Наставничество предоставляет молодым людям возможность научиться решать конфликты мирным путём и развивать личностные качества, необходимые для здорового социального взаимодействия. Менторы играют роль моделей для подражания, демонстрируя как можно справляться с жизненными вызовами без прибегания к насилию. Они также могут помочь ученикам найти своё место в обществе, что снижает их уязвимость перед экстремистскими идеологиями.

Программы, направленные на социальную адаптацию и интеграцию, особенно важны в мультикультурных обществах. Они помогают новым иммигрантам и меньшинствам чувствовать себя частью общества, уменьшая тем самым чувство изоляции и чуждости, которые могут способствовать радикализации. Включение этих людей в общественную жизнь и предоставление им равных возможностей и доступа к ресурсам укрепляет общественную солидарность и предотвращает социальное недовольство.

В эру информационных технологий важно обучать информационной грамотности, чтобы люди могли критически оценивать контент в интернете и отличать надёжные источники от предвзятых или фальшивых. Это особенно значимо, учитывая, как легко сегодня распространяются экстремистские идеи через социальные сети.

Таким образом, образование и наставничество являются одними из наиболее эффективных способов профилактики религиозного экстремизма. Они не только помогают формировать устойчивую систему ценностей у молодёжи, но и способствуют созданию инклюзивного и толерантного общества. Именно через образование и социальное взаимодействие можно достичь долгосрочной стабильности и мира в мультикультурном мире.

Заключение

Основной тезис доклада заключается в том, что соблюдение баланса и умеренности в жизни мусульман может значительно способствовать предотвращению тенденций к религиозному экстремизму. Принципы баланса, глубоко укоренённые в исламской традиции, оказывают стабилизирующее влияние на личность и помогают формировать здоровое общество. Реализация этих принципов через образование, культурное взаимодействие и

наставничество может предотвратить радикализацию и способствовать социальной гармонии.

Предложения и рекомендации

1. Активно пропагандировать идеи умеренности и баланса в своих выступлениях и публичных обращениях.
2. Организовывать межрелигиозные и межкультурные мероприятия, которые способствуют диалогу и пониманию между различными группами общества.
3. Включать в учебные программы курсы, посвящённые религиозной умеренности и мировым религиям, чтобы расширять кругозор учащихся и развивать у них уважение к различиям.
4. Разрабатывать специализированные программы для обучения учителей, как обнаруживать и противодействовать первым признакам радикализации среди студентов.
5. Стимулировать исследования в области психологии религии и социальной адаптации, чтобы лучше понимать процессы, ведущие к экстремизму, и разрабатывать эффективные методы их предотвращения.

Перспективы дальнейших исследований

Будущие исследования должны сосредоточиться на анализе эффективности различных программ умеренности, реализуемых как на национальном, так и на международном уровнях. Важно также изучать влияние глобализации на религиозные убеждения и практики, а также разработать методы, которые помогут обществам адаптироваться к изменяющимся условиям без потери своей идентичности и ценностей. Эти исследования помогут создать более глубокое понимание того, как религиозный баланс и умеренность могут служить крепким фундаментом для мирного и стабильного развития общества в целом.

Таким образом, поддержание баланса и продвижение идеи умеренности являются не только религиозными принципами, но и важными социальными инструментами, которые могут помочь в решении многих современных проблем, включая борьбу с экстремизмом и формирование открытого и инклюзивного общества.

Ахмедов Бурхон Абдурахмонович,
Ўзбекистон халқаро ислом академияси
Исломшунослик ва ислом цивилизасиясини ўрганиш ICESCO
кафедраси катта ўқитувчиси, PhD
Тел: (90) 317-52-22 мобил

X-XI АСРЛАРДА ЯҚИН ШАРҚДАГИ ИЖТИМОИЙ, СИЁСИЙ ВА ИЛМИЙ ВАЗИЯТ

Ҳижрий IV/ X милодий аср ислом тамаддуни ривожи ва юксалишида ижтимоий-сиёсий ўзгаришлар таъсири катта эканини кўриш мумкин. Мазкур даврдаги илмий-маърифий муҳит ва бу муҳитнинг олимлар ижодига таъсирини ўрганиш ва муайян илмий-назарий хулосалар чиқаришни тақозо этади.

Аббосийлар ҳукмронлигининг иккинчи асрида Ислом дунёси янада кенгайиб, Шарқда Ҳиндистон ва Форс денгизигача, Ғарбда Судан ва Африканинг олис ўлкаларигача, Шимолда Византия ва унга туташ Арманистон, Хазар, Булғор, Турк ерлари ва Хитойгача, жанубда эса Форс денгизига қадар чўзилиб боргани тарихий манбаларда келтирилган[8].

Лекин бу кенгайиш узоқ давом этмаганлигига, аббосийларнинг амалдаги ҳукмронлигидан 330-430/942-1039 йиллар оралиғида халифалик пойтахти Бағдоддан тўлиқ мустақил бўлган Мисрдаги фотимий-исмоилийлар каби бир қанча амирликлар ажралиб чиққанига тарихий манбалар гувоҳлик беради. Бу амирликлар амалда мустақил бўлишига қарамай, Бувайҳий-шиалар давлати каби расман Бағдодга бўйсунардилар. Натижада, аббосийлар фақат Бағдод устидангина ўз ҳукмронлигини зўрға сақлаб қолдилар. Баъзида бу ҳокимиятни ҳам 334/945 йилда бувайҳийларга бой бериб қўйганлари каби йўқотардилар.

Аббосийлар халифалиги даврида халқ қуйидаги миллатлардан ташкил топган эди: араблар, форслар, турклар, дайламлар ва курдлар. Улар ўртасидаги ўзаро муносабатлар мазҳабий мутаассиблик руҳида кечгани сабабли улар ўртасидаги ўзаро урушлар юқорида айтиб ўтилганидек, турклар ёки бошқалар, форслар билан дайламликлар ўртасидаги келишмовчиликлар мавжуд эди. Аҳоли аксар қисмининг яшаш даражаси бой турмуш тарзидан кўра фақирликка яқинлиги мамлакатдаги ички урушларга асосий сабаб бўлиб, бу 364/975 йилда озиқ-овқат маҳсулоти нархларининг кескин ошиб кетишига олиб келди. Ҳатто тарихчиларнинг қайд этишича, одамлар ўлимтик гўштларини ейишга ҳам мажбур бўлганлар.

Ибнул Имод Ҳанбалий 411/1020 йилни шундай эслайди: “ Бу йили Ироқда қимматчилик шу даражага етдики, одамлар ит ва эшак гўштларини ейишдан тап тортмадилар”[9]. Бунинг устига 341/952 ва 348/959 йилдаги каби,

[8] Қаранг: Адам Метз. Таржимон (араб тилига): Муҳаммад Абдулҳодий Абу Райда. IV ҳижрий асрда Ислом маданияти ёки Ислом уйғониш даври. – Байрут: 1967. – Б. 22.
[9] Ибн Имод Ҳанбалий. Шазарот аз-заҳаб фи ахбори ман заҳаба. Ж.3. – Байрут: Дор ал-офоқ ал-жадида. – Б. 192.

362/973 ва 371/982 йилдаги Карх ёнғини сингари катта ёнғинлар, товламачиларнинг кўпайиб, мол-мулкларни талаши, зилзилалар ва табиий офатлар ҳам халқнинг аҳволини янада оғирлаштирган эди.

Халифа, амирлар ва вазирлар эса бу даврда тўкин-сочинлик, дабдаба ва зебу зийнатда яшар, халифанинг саройлари ва унга туташ иморатлар улканлигидан ўзига хос маҳобат касб этарди. Йирик мансабдорларнинг ҳовлилари ҳам сарой тусини олган эди. Бу вақтда сарой иморатлари маҳорат билан қурилган бўлиб, улар уч қисмга ажратилган: ҳарам хоналари, ходимлар учун ҳужралар ва зиёфат учун мўлжалланган заллар. Саройларни мева ва хушбўй ҳидли гулларга бурканган боғлар ўраб турган[10]. Бунга ҳам қаноат қилмасдан, халифалар Форс ва Византия қасрларига монанд жуда ҳашамдор саройлар қура бошлаганлар. Мисрдаги тулунийлар ва улардан кейинги фотимийлар ҳам аббосийларнинг дабдабали ҳаётига тақлид қилиб олиб, сарой биноларини уларникига ўхшатиб қурганлар. Бу ишларни амалга ошириш Фотимийлар давлатидаги мол-мулкнинг кўплиги боис осон кечарди.

Ҳижрий IV аср ва V аср бошларида байрамлар халифа ҳамда амирларнинг бой ва фаровон турмуш тарзларига монанд ўтказилган. Бу байрамларнинг энг муҳимлари Рамазон ва Қурбон ҳайитлари ҳисобланган.

Бойлар ва мансабдорлар қўли очиқлик билан инфоқ-эҳсон қилар, айниқса, бу сахийлик Рамазон ойи ҳайитида янада кўпаярди. Қурбон ҳайити кунида қурбонликлар сўйилиб, фақирларга тарқатилган. Бу икки ийд кунларида кўчалар безатилар, майдонлар чироқлар билан ёритилар ва дарёлар ясатилган қайиқлар билан тўлиб-тошарди. Шунингдек, халифалар одамларга ҳайит намозида имомлик қилар, фақирларга кўплаб ҳадялар улашар ва улар ҳам бошқалар қатори байрам ҳурсандчилигига шерик бўлардилар.

Шу қатори шиаларнинг ҳам ўзига хос байрамлари бўлиб, катта тантаналар билан нишонланар эди. Бу байрамлар Ашуро ва Явмул-ғодийр бўлиб, уларда саҳобаларни қарғаш ва уларга нисбатан беодоблик, ўз-ўзини қийнаш каби ҳолатлар бўлгани учун, бу нарса кўпинча турли хил фитналарни келтириб чиқарарди.

IV/XI ва V/XII асрлар ички зиддиятлар ва сиёсий муҳитдаги тушкунликка қарамай, илм-фан ривожи жадал тус олганини пайқаш қийин эмас. Ривожланиш ўчоғи Халифалик марказида, айниқса, кўзга ташланар эди. Шу сабабли Бағдод илмий муҳити шу даражада гуллаб яшнадики, унга бирон-бир шаҳар, ҳатто Миср ҳам фотимийлар давригача бу даражага ета олмади. Бунга кўпроқ халифаларнинг олимларни рағбатлантириши ва уларни узлуксиз совға-саломлар билан сийлашлари сабаб бўлган. Шунингдек, халифа ва вазирлар олимлар даврасида бошқа мансабдорларга нисбатан фахр ва ғурурланиш туярдилар. Шу боис баъзи илм ва одоб эгалари обрў-эътибор, шуҳрат ва бойлик илинжида Бағдодга келиб, халифа ва амирларга яқин бўлишга ҳаракат қилишарди.

Бу даврда илм марказлари ва ҳуқуқ мактаблари бир-икки шаҳардагина эмас, балки бутун минтақа бўйлаб, яъни халифаликка тегишли ҳудудларда

[10] Ҳасан Иброҳим Ҳасан. Тарих ал-ислом. Ж.3. – Байрут: Дор ал-жил, 1996. – Б. 434.

ёйилиб кетди. Жумладан, Бағдод, Хоразм, Фарғона, Тошкент, Термиз, Насаф, Марв, Қошғар, Баласоғун, Талас, Волгабўйи шаҳарлари, Нишопур, Исфаҳон, Ҳирот, Журжон, Тус, Рай, Ғазна, Ғарбда Андалусия ва Шимолий Африканинг турли шаҳарлари илм-маърифат ўчоқларига айланди.

305/918 йилда Византия элчиси Бағдодга келганида халифа унинг шарафига катта тантана уюштириб, 160 минг кишилик жанговар қўшинни намойиш қилади. Элчи шаҳарнинг ниҳоятда катталиги ва ободлигини, биноларнинг ҳашамдор ва безакдорлигини, аҳолининг тўқ ва фаровон ҳаётини кўриб ҳайратга тушади[11].

Шунингдек, бу даврда табиий фанлар билан бир қаторда фалсафий билим соҳалари ҳам ривожланган эди. Абу Наср Форобий (873-950), Абу Мансур Муҳаммад Мотуридий (870-944), Абу Абдуллоҳ Хоразмий (вафоти 997 йил), Абу Али ибн Сино (980-1037), Абу Райҳон Беруний (973-1048), Юсуф Хос Ҳожиб (1019 йилда туғилган) каби буюк аждодларимиз ҳам айнан мана шу даврда яшаб ўз илмий фаолиятларини олиб борганлар. Бу босқичнинг асосий хусусияти ақлга, мантиқий тафаккурга таяниш, ўтмишда, яъни исломгача инсоният яратган маънавий бойликни ўзлаштириб, янгича талқин қилиш, аниқ ва табиатга оид фанларга қизиқишнинг беҳад кучайганини алоҳида таъкидлаш зарур. Мазкур даврда анъаналари кейин ҳам тўхтаб қолган эмас. Бу босқичда “Ҳақиқат изловчилар”нинг турли йўналишлари – калом, фалсафа ва тасаввуф каби йўналишлар мукаммал шаклланди.

Илк ўрта асрлар маданиятида X/IV асрга келиб барча илмлар икки кўринишга: 1) ўз ичига араб тили услуби, асослари, Қуръон тили, ислом қонун-қоидаларини қамраб олган гуманитар билимлар “улум ал-қадимиййа” “анъанавий илмлар” ёки “улум ал-ислом” ёки “улум ан-нақлиййа”, ёки “улум аш-шаръиййа”, яъни “шариат илмлари” ҳамда 2) математика, табиий илмлар, мантиқ, метафизика ва ҳоказолардан иборат “улум ал-ажам” – “арабларга тааллуқли бўлмаган илмлар” ёки “улум ат-табиъиййа” ёки “улум ал-ақлиййа”, яъни “рационал илмлар”га бўлинган эди. Биринчи гуруҳ ислом, диний билимлар ва ақидалар тизимини мустаҳкамлаш, қонунлаштириш ва ишлаб чиқиш, иккинчиси эса, моддий борлиқ — табиатнинг моҳиятини ўрганишга қаратилган эди.

Бу илмий жараённинг ҳаракатлантирувчи кучи диний-сиёсий мазҳабларнинг кўплиги билан боғлиқ бўлиб, шиалар, исмоилийлар, мўътазилийлар ва қарматийлар шулар жумласидандир. Ўша давр уламолари китоблар ёзиш ва мунозаралар орқали ўз мазҳабларини қувватлашга интилар, натижада, шу мазҳабчиликка мансуб бўлган сиёсий кучлар томонидан ҳадяларга ҳам сазовор бўлардилар.

Шунингдек, диний мазҳаблар ҳамда фақиҳларнинг ўз мазҳабларини бошқалардан афзаллигини кўрсатишга бўлган ҳаракатлари фиқҳ илмининг ривожига сабаб бўлди.

[11] Имодуддин Абул Фидо Исмоил ибн Касир Қураший Димашқий. Ал-бидая ва ан-ниҳая. Ж.11. – Байрут: Дар иҳя ат-турос ал-арабий, 1997. – Б. 97.

Хусусан, 330/941-430/1038 йилларнинг асосий хусусияти ижтиҳод эшикларининг ёпилиши билан боғлиқ бўлиб, бу эса бир қатор салбий ҳолатларга олиб келди. Фақиҳларнинг мужтаҳид имомлар тўплаган илмларни шарҳлаш билан чекланишлари, фақатгина шарҳга шарҳлар ёзиб, фаразларни кўпайтиришлари, жузъий масалаларни ўқувчига осонлаштириш ёки имомлар чиқарган ҳукмлар сабабларини кўрсатиб бериш мақсадида ёзилган шарҳлар кенг ёйилди. Дарҳақиқат, буни турклар ва дайламликларнинг халифалик ҳокимиятига таъсири ортиши натижасида вужудга келган ҳукмрон ижтимоий-сиёсий вазиятнинг табиий натижаси деб қараш керак. Чунки, улар араб тилини мукаммал билмаслиги сабабли фиқҳий билимларни осонлаштиришга эҳтиёж туғилар эди.

Милодий VIII асрга келиб эса, фиқҳ илми калом илмидан мустақил илм сифатида ажралиб чиқди ҳамда Ибн Жарир Табарий[12], Авзоъий (88/707-157/774), Сўфён Саврий (97/716-161/778) мазҳаблари заифлаша бошлагач, машҳур тўртта мазҳаб кўриниш олиб борди. Муҳаммад Курд Али бу ҳақида шундай деган: “Бу мазҳаблар инқирозининг сабаби шундаки, уларда фуруъ, яъни жузъий масалаларнинг кенг ёритилмагани ҳамда Имом Муҳаммад ва Абу Юсуфлар каби масалаларни батафсил ёритувчиларнинг бўлмаганидир”[13].

Бу даврда ҳанафий мазҳаби Ироқда шуҳрат қозонди ва кенг тарқалди. Турклар бу мазҳабни асос қилиб, бошқарув ишларида у билан ҳукм қила бошлагач, бошқа шаҳарларга ҳам тарқалди[14]. Кўпинча халифалар ва волийлар ҳанафий мазҳаби вакиллари қозиликдан бош тортмаганлиги ва хайрихоҳ ҳолда қабул қилганлиги учун уларни қозиликка сайлар эди ва бошқа мазҳаб вакилларидан афзал кўрарди.

Prof. Asep Saepudin Jahar, M.A., Ph.D.
State Islamic University (UIN)
Syarif Hidayatullah Jakarta, Indonesia
asepjahar@uinjkt.ac.id

HARMONIZING FAITH AND MODERNITY: INSIGHTS FROM INDONESIA'S GLOBAL ENGAGEMENT

(E’tiqod va zamonaviylikni uyg‘unlashtirish: Indoneziyaning global tajribasiga nazar)

Indonesia, with its distinctive blend of faith and modernity, serves as a compelling case study in global religious dynamics. As the world's most populous Muslim-majority country, it navigates complex interactions between traditional Islamic values and contemporary societal demands. This paper explores how

[12] Имом Абу Жаъфар Муҳаммад ибн Жарир ибн Язид Табарий (224/839 – 310/923). Тарихчи, муфассир, фақиҳ ва мужтаҳид. Бағдодда яшаб ижод этган. Тарихга оид “Ахбор ар-русул вал-мулук”, Тафсирга оид “Жомиъ ал-баён фи тафсийр ал-Қуръон”, фиққга оид “Ихтилоф ал-фуқаҳо” асарлари машҳур.

[13] Муҳаммад Курд Али. Ал-Ислам ва ҳадорат ал-араб. – Қоҳира: Мактабат дор ал-кутуб ал-асрийя, 1936 - Б. 11.

[14] Қаранг: Абдурраҳмон ибн Муҳаммад ибн Халдун. Ал-Муқаддима. – Байрут: Муассасат ал-аъламий. – Б. 448.

Indonesia harmonizes these elements through its unique national ideology, Pancasila, and the active engagement of its civil society. By examining the moderate development of Islam, the role of Pancasila, the influence of major Muslim organizations, and the focus on religious dialogue, this analysis provides insights into Indonesia's efforts to maintain social cohesion and promote a pluralistic society.

Islam and Moderate Approaches in Indonesia

Islam in Indonesia is characterized by a moderate approach that seamlessly combines Islamic teachings with local traditions and the state system. Moderation is crucial for maintaining social cohesion in a nation characterized by substantial ethnic and religious variety. Fealy and White (2008) argue that Indonesian Islam has successfully responded to modern challenges by emphasizing flexibility and inclusiveness, hence meeting the broader demands of society.

The moderate attitude in Indonesia is reflected in the adaptation of Islamic jurisprudence to accommodate contemporary issues such as democracy, human rights, and gender equality. The reinterpretation of Islamic texts to suit modern Indonesian society is a critical aspect of this process. The adaptive nature of Islamic practices in Indonesia, reflecting a broader trend of religious reform that accommodates and promotes progressive values within the framework of traditional beliefs (Hefner, 2009, 2014).

Pancasila as a Basis of Agreement

Pancasila, the fundamental ideology of Indonesia, elucidates five principles that emphasize the nation's philosophical stance on governance and social interaction. These principles aim to promote cohesion among Indonesia's heterogeneous populace, including believers of various faiths and non-religious individuals (Ziegenhain, 2019).

Sukarno, the founding father of Indonesia, strategically formulated Pancasila as the foundational ideology of the newly independent state to ensure a secular governance structure that upheld religious freedom while preventing religious dominance in politics. This approach was aimed at uniting the diverse archipelago under a common national identity, promoting harmony among various religious and ethnic groups. Sukarno's vision was articulated in the context of Indonesia's transition from a colonial regime to a sovereign nation, emphasizing inclusivity and democratic values (Suryadinata, 2018).

Pancasila has been pivotal in mediating conflicts between religious groups in Indonesia, fostering an environment of mutual respect and cooperation. By emphasizing religious tolerance, Pancasila helps prevent the emergence of sectarian politics, contributing significantly to maintaining Indonesia’s national identity and political stability. This foundational ideology ensures that diverse religious communities can coexist peacefully, promoting unity across the archipelago (Badrun et al., 2023).

The Role of Civil Society in Balancing State and Social Movements

Civil society organizations, specifically Nahdlatul Ulama (NU) and Muhammadiyah, have been instrumental in moderating the interaction between the government and Islamic social movements in Indonesia (Barton, 2014; Barton et al., 2021). These organizations advocate moderate Islam while engaging in a wide range of social, educational, and political activities. Bubalo and Fealy (2005), observed that NU and Muhammadiyah have exerted a combined influence on policy, aiming to harmonize Islamic ideals with contemporary cultural standards. This has resulted in a stabilizing role on Indonesian society.

Their efforts extend beyond religious teaching to include social welfare programs, economic development, and advocacy for policies that ensure social justice and equity (Van Bruinessen, 2013). The impact of these organizations in political domains also demonstrates their function in establishing a civic arena that embraces varied perspectives and fosters dialogue over discord (Arifianto, 2021; Barton, 2014).

Religious Dialogue and Communication

Coupled with diverse cultures, ethnics and religious groups, Indonesia upholds a unique and consistently exercise a fluid approach in religious life. This nature is constructed under the motto of unity in diversity, meaning that the interest of state is put at the forefront citizens at the expense of individual or group interests. The existence of religious-based organizations have strongly strengthened the cohesion of the religious followers, namely Muslim, Christians, Hinduism, Buddhism, and Catholicism. The cooperation and dialogue among them are facilitated through a forum that seeks harmony and mutual understanding in religious practices. Efforts in such dialogue forums have significantly aided in enhancing interfaith connections, with the goal of fostering peaceful coexistence. In Indonesia, these forums, which are backed by both governmental and non-governmental organizations, serve as platforms for conducting crucial conversations on common issues such as education, public health, economic and national security. They promote cooperation among different religious groups. Such efforts are integral to maintaining social harmony in Indonesia's diverse cultural landscape.

The dialogues among religious groups have reduced tensions and built trust among communities (Tule, 2014). They are pivotal diffusing potential conflicts through enhanced communication and understanding (Sumpter, 2017). The Indonesian government’s proactive role in these dialogues reflects a deep-seated commitment to uphold a pluralistic society, where all religious groups have the opportunity to contribute to and benefit from the nation's development. This commitment is viewed as key to preserving Indonesia’s social fabric amidst ongoing globalization and increasing internal diversity. This approach is a strategy of strengthening religious harmony as a means of creating fruitful effort to build peace and social development by religious leaders and ordinary believers. This strategy covers the beliefs, norms, and rituals that pertain to peace-making, as well as an array of actors "from religious institutions, faith-based voluntary organizations that are not formally part of a religious institution, and individuals and groups for whom religion is a significant motivation for their peacebuilding.

Conclusion

Indonesia's approach to harmonizing faith and modernity through the principles of Pancasila, the active role of civil society, and increased religious dialogue offers valuable insights for other nations. This model demonstrates the potential for religious traditions to coexist with modern state frameworks, contributing to social stability and national progress. Indonesia's ongoing commitment to these principles is crucial for its continued success in navigating the complexities of global religious dynamics and in fostering an inclusive society that respects and celebrates its diverse cultural and religious heritage.

This analysis sheds light on Indonesia's unique strategies in managing the interplay between tradition and modernity, making it a significant model in the study of global religious integration.

References

Arifianto, A. R. (2021). From ideological to political sectarianism: Nahdlatul Ulama, Muhammadiyah, and the state in Indonesia. *Religion, State & Society*, *49*(2), 126–141.

Badrun, B., Sujadi, S., Warsah, I., Muttaqin, I., & Morganna, R. (2023). Pancasila, Islam, and Harmonising Socio-Cultural Conflict in Indonesia. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, *61*(1), 137–156.

Barton, G. (2014). The Gülen movement, Muhammadiyah and Nahdlatul Ulama: Progressive Islamic thought, religious philanthropy and civil society in Turkey and Indonesia. *Islam and Christian–Muslim Relations*, *25*(3), 287–301.

Barton, G., Yilmaz, I., & Morieson, N. (2021). Authoritarianism, democracy, islamic movements and contestations of islamic religious ideas in Indonesia. *Religions*, *12*(8), 641.

Bubalo, A., & Fealy, G. (2005). *Joining the Caravan? The Middle East, Islamism and Indonesia*.

Fealy, G., & White, S. (2008). Expressing Islam: Religious life and politics in Indonesia. In *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia*.

Hefner, R. W. (2009). *Remaking Muslim politics: Pluralism, contestation, democratization* (Vol. 26). Princeton University Press.

Hefner, R. W. (2014). Modern Muslims and the challenge of plurality. *Society*, *51*, 131–139.

Sumpter, C. (2017). Countering violent extremism in Indonesia: priorities, practice and the role of civil society. *Journal for Deradicalization*.

Suryadinata, L. (2018). *Pancasila and the challenge of political Islam: Past and present*. ISEAS-Yusof Ishak Institute.

Tule, P. (2014). Religious conflicts and a culture of tolerance: paving the way for reconciliation in Indonesia. *Antropologi Indonesia*, *63*, 91–107.

Van Bruinessen, M. (2013). Overview of Muslim organizations, associations and movements in Indonesia. *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining the "Conservative Turn*, 21–59.

Ziegenhain, P. (2019). Achieving unity in extreme diversity?: Social cohesion in Indonesia. In *Social Cohesion in Asia* (pp. 149–168). Routledge.

Prof. Maila Dinia Husni Rahiem, M.A., Ph.D.
State Islamic University (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta
mailadinia@uinjkt.ac.id

EARLY CHILDHOOD EDUCATION IN INDONESIA: PREPARING CHILDREN FOR SUCCESS IN THE CONTEMPORARY WORLD
(Bugungi kunda maktabgacha ta'lim: musulmon bolalarni zamonaviy dunyoda muvaffaqiyat va hayotga tayyorlash)

Abstract. Early childhood education (ECE) is a crucial foundation for the cognitive, social, and emotional development of children. In Indonesia, which has the largest Muslim population globally, ECE not only prepares children academically but also nurtures a strong religious and cultural identity. This article explores the integration of Islamic teachings and contemporary educational practices in early childhood education in Indonesia, with the aim of equipping children with the necessary skills and knowledge to thrive in the modern world. It highlights the importance of parental involvement, teacher training, and the use of technology in fostering an inclusive and comprehensive educational environment.

Keywords: Early Childhood Education, Islamic Education, Muslim Children, Indonesia, Holistic Development, Globalization, Parental Involvement, Teacher Training, Digital Literacy

Introduction

Early Childhood Education (ECE) plays a fundamental role in the development of young minds, taking into account the critical period during which they undergo cognitive, social, and emotional growth. ECE programs in Indonesia—especially among the country's sizable Muslim population—strive to integrate contemporary educational approaches with Islamic teachings. This dual approach not only prepares children academically but also instils a strong sense of Islamic identity and values. The challenge lies in integrating these religious principles with modern pedagogical practices to create a balanced, comprehensive educational experience.

What strategies are used in Indonesian early childhood education to prepare children for success in a fast globalizing society while preserving their cultural and religious heritage? Our literature analysis highlights the importance of family involvement, teacher training, and the incorporation of technology in creating a favourable environment for both spiritual and intellectual development. In addition, the adoption of the Holistic Integrative approach, which tackles the diverse requirements of young learners, encompassing health, nutrition, education, and social welfare, also plays a role.

The Importance of Early Childhood Education

Cognitive and Social Development

Early childhood education (ECE) sets the stage for future academic success and social integration. ECE plays a crucial role in equipping children with the fundamental abilities necessary for reading, mathematics, self-discipline, and fostering healthy interpersonal connections (Schoch et al., 2023). Studies have shown that well-designed early childhood education programs can greatly improve children's cognitive capacities, social aptitude, and emotional welfare (Blewitt et al., 2020; Schoch et al., 2023). Furthermore, high-quality early childhood education and care have the potential to enhance the social and emotional capacity that are vital for the continuous growth of children; the positive consequences for the child typically persist until the kindergarten level, and other studies indicate these effects can endure throughout middle school and high school (Blewitt et al., 2020).

The Government of Indonesia recognizes early childhood education (ECE) as a fundamental step in the educational journey, crucial for establishing a solid foundation for lifelong learning (Denboba et al., 2015). The comprehensive policies and programs developed to enhance ECE across the country in recent years. These initiatives aim to provide young learners with the cognitive, social, and emotional skills necessary for their future academic and personal success (Asrifan, 2024). The Indonesian government aims to ensure that children are well-prepared to meet the challenges of subsequent educational stages and to contribute positively to society by prioritizing ECE (Chang et al., 2006).

The Role of Culture and Religion

Early childhood education that is sensitive to cultural and religious aspects can significantly influence children's socialisation and overall development (Knoblauch, 2023). Early childhood education transcends mere academic preparation; it plays a crucial role in fostering a strong religious and cultural identity (Ebrahim, 2016). Therefore, Islamic teachings, as emphasized in the Quran and Hadith, place a profound importance on education for Muslim societies, underscoring its significance in personal and communal development (Alkouatli, 2021). By integrating these teachings into the early educational curriculum, educators can help children cultivate a balanced identity. This approach not only anchors them in their faith but also prepares them to engage thoughtfully and confidently with the globalized world. This dual focus ensures that they retain a strong sense of their cultural heritage while being well-equipped to navigate and contribute to diverse, contemporary societies (Alkouatli, 2018; Sahin, 2013, 2018).

Strategies for Integrating Islamic Teachings in ECE

Curriculum Development

In Indonesia, the ECE curriculum is meticulously designed to integrate religious teachings with modern educational practices, reflecting the country's rich

religious heritage alongside its commitment to contemporary relevance. In Islamic kindergartens, for instance, Quranic narratives and teachings derived from the life of the Prophet Muhammad into their curricula. The Islamic values imparted, such as reverence, empathy, and integrity, are pertinent and analogous to universal values. The curriculum contextualizes these elements to meet the demands of a globalized world, guaranteeing the content's relevance to today's societal challenges.

The ECE curriculum in Indonesia also emphasizes the fact that it encompasses more than simply transmission. The program actively encourages the growth and improvement of critical thinking, creativity, and problem-solving abilities. Fostering well-rounded individuals, not only grounded in their cultural and religious identities but also capable of innovative thought and effective problem-solving in diverse settings, necessitates this holistic approach. The Ministry of Education and Culture in Indonesia reported that over 118,000 early childhood education institutions nationwide enrolled approximately 4.2 million children in 2019 (Ministry of Education and Culture, 2019). This extensive network underscores the national emphasis on early education as a crucial foundation for lifelong learning and societal integration.

Teacher Training

Teachers play a pivotal role in the holistic development of children, serving as the primary facilitators of both cognitive growth and moral development (Beißert & Hasselhorn, 2016; Molchanov, 2013). In Indonesia, where a significant proportion of kindergartens are faith-based, it is imperative that educators possess proficiency in both Islamic teachings and contemporary pedagogical methods (Rahiem, Abdullah, Krauss, et al., 2020). This dual expertise ensures that the educational experience is both spiritually enriching and academically rigorous.

Professional development programs in Indonesia are designed to equip teachers with the necessary skills to integrate Islamic content seamlessly into the curriculum. For instance, the Ministry of Education and Culture has implemented training modules that focus on the intersection of religious instruction and modern educational practices (Ministry of Education and Culture, 2021). These programs typically cover a range of topics, from effective storytelling techniques using Quranic narratives to innovative approaches to fostering critical thinking and creativity among young learners.

According to a 2020 report by the Indonesian Ministry of Education and Culture, over 70% of early childhood educators in Indonesia have participated in professional development programs specifically tailored to faith-based education (Ministry of Education and Culture, 2021). This widespread participation highlights the national commitment to integrating religious and academic education as complementary aspects of a cohesive educational strategy, rather than viewing them as separate domains. Indonesia aims to cultivate educators who can adeptly balance religious values with the demands of modern education, thereby nurturing well-rounded individuals who are prepared to navigate the complexities of both their cultural heritage and the broader global landscape.

Parental Involvement

Widely recognized as a cornerstone of effective ECE, parental involvement significantly impacts a child's cognitive, social, and emotional development (Coffee et al., 2013; de Oliveira Lima & Kuusisto, 2019). In Indonesia, this involvement takes on additional layers of importance due to the integration of religious and cultural education in the early years. Creating a home environment that reinforces the lessons taught in school is essential for fostering a comprehensive and cohesive learning experience (Coffee et al., 2013).

Research underscores the importance of parental engagement in enhancing educational outcomes. A study by Yulianti, Denessen, and Droop (2018) found that Indonesian children whose parents were actively involved in their education demonstrated higher academic achievement and better social skills compared to their peers with less involved parents. This correlation is particularly pronounced in faith-based education settings, where the reinforcement of religious teachings at home complements the school's curriculum.

Moreover, the Indonesian government has emphasized the importance of parental involvement through policies and programs. Indonesian schools have implemented programs like the Family Literacy Program (FLP) to encourage parental involvement in early childhood education. These initiatives not only enhance literacy skills but also promote a shared responsibility between parents and educators in the child’s educational journey (Amini, 2022; Husni et al., 2020). Parental engagement activities, such as workshops and community meetings, have led to improved educational outcomes and strengthened the school-community relationship (Ministry of Education and Culture, 2021).

Schools and parents collaborate in religious education to consistently teach and practice Islamic values in the classroom and at home. This collaboration is crucial to create a harmonious learning environment where children can thrive. A study by Rahiem et al. (Rahiem, Abdullah, & Rahim, 2020; Rahiem, Abdullah, Krauss, et al., 2020) highlighted that children whose parents engaged in religious education activities at home, such as reading Quranic stories and participating in religious discussions, exhibited stronger moral development and a deeper understanding of their faith.

Addressing Contemporary Challenges

Globalization and Cultural Identity

In an increasingly globalized world, it is crucial for children to develop a robust sense of cultural and religious identity while maintaining openness to diversity and global perspectives. The design of Indonesian early childhood education (ECE) programs fosters environments that respect and celebrate cultural differences, thereby promoting intercultural dialogue and understanding. The ECE programs prioritize the significance of cultural and religious education in addition to standard academic courses. In Islamic kindergartens, the programs include activities that commemorate Islamic traditions and ideals, such as storytelling

sessions from the Quran, lessons on the life of the Prophet Muhammad, and the observance of daily prayers. Simultaneously, they incorporate intercultural education elements that introduce children to diverse cultures and global concerns. As an illustration, educational institutions may commemorate diverse cultural festivities, impart fundamental foreign language proficiencies, and include international stories and music into the academic program.

The Indonesian government has recognized the importance of this dual approach. The Ministry of Education and Culture has implemented policies to support the inclusion of cultural and religious education in ECE programs. The National Curriculum for Early Childhood Education, revised in 2013, includes specific guidelines for integrating local culture and religious teachings into the daily learning activities of young children (Ministry of Education, 2014).

Moreover, Indonesian ECE programs aim to foster intercultural dialogue and understanding. According to a report by UNICEF (UNICEF, 2010), initiatives such as the "*Sekolah Ramah Anak*" (Child-Friendly Schools) program encourage schools to create inclusive environments where children from different cultural and religious backgrounds can learn together. This program emphasizes respect for diversity, the importance of mutual understanding, and the development of social skills necessary for peaceful coexistence.

In addition to promoting intercultural dialogue, early childhood education programs in Indonesia are increasingly adopting the Holistic Integrative approach. This approach aims to provide comprehensive development for young learners by integrating health, nutrition, education, and social welfare services. According to the Indonesian Ministry of Education and Culture, the Holistic Integrative ECE program has been implemented in over 50,000 early childhood education centres across the country as of 2021 (Kemenko PMK, 2021; UNICEF, 2010). These centres focus on creating an inclusive environment where children's diverse needs are met through coordinated efforts involving educators, healthcare providers, and community organizations. UNICEF Indonesia (2020) reported that children enrolled in Holistic Integrative ECE programs demonstrate improved health outcomes, higher levels of cognitive and social skills, and greater readiness for primary education. This comprehensive approach aligns with Indonesia's national goals to improve early childhood development and prepare young learners for the challenges of a globalized world.

Yulianti, Denessen, and Droop (2018) further highlighted the positive outcomes of such programs. They highlighted that children who participated in ECE programs with a strong emphasis on cultural and religious identity, as well as exposure to diverse perspectives, demonstrated higher levels of empathy, tolerance, and social competence. These findings underscore the importance of fostering an inclusive educational environment from an early age.

Additionally, the role of educators in promoting cultural and religious identity while encouraging openness to diversity cannot be overstated. Professional development programs for ECE teachers in Indonesia often include training on

cultural competency and inclusive teaching practices. These programs aim to equip teachers with the skills necessary to create a classroom environment that honours both the cultural and religious backgrounds of students and the diversity of the broader global community (Ministry of Education and Culture, 2021).

Technology and Digital Literacy

Technology has become an integral component of modern education, playing a crucial role in preparing children for the future. Integrating digital literacy into ECE is essential, particularly for Muslim children, as it ensures they can navigate digital landscapes responsibly and ethically, in alignment with Islamic values. Schools in Indonesia have taken the initiative to integrate educational apps and programs that present Islamic content in an engaging and interactive manner, thereby equipping children with the essential technological skills for the 21st century.

According to a study by UNICEF Indonesia (2020), the use of digital learning tools in early childhood settings has led to significant improvements in children's cognitive and literacy skills. Faith-based educational institutions use digital tools to captivate young learners. For instance, Indonesian kindergartens widely use applications like "Marbel Belajar Iqra" and "Ayat al-Quran for Kids" to make learning Islamic principles both enjoyable and educational.

Moreover, the Indonesian Ministry of Education and Culture has emphasized the importance of digital literacy through its national curriculum. The 2013 revision of the Early Childhood Education Curriculum explicitly incorporates digital literacy as a crucial competency, guaranteeing children's exposure to technology and their ethical and responsible use. This curriculum framework encourages the integration of Islamic values with modern technological education, fostering a balanced approach that respects religious principles while embracing technological advancement.

Some studies further support the positive impact of digital tools in early education (Rahiem, 2021; Su & Yang, 2024). Their research found that children who regularly engaged with educational technology showed enhanced problem-solving abilities and greater enthusiasm for learning. This aligns with the goals of Indonesian ECE programs to develop well-rounded individuals who are proficient in technology and grounded in their cultural and religious identities.

Additionally, Indonesia has updated its teacher training programs to incorporate digital literacy components, equipping educators to guide young learners in the effective and ethical use of technology (Yarrow et al., 2022). These programs emphasize the importance of integrating Islamic teachings with digital content, providing teachers with the resources and skills needed to create a cohesive learning experience for their students (SEAMEO Regional Open Learning Center, 2023).

Conclusion

Early childhood education in Indonesia significantly contributes to preparing children for both academic and personal success. Integrating religious teachings with contemporary educational practices allows Indonesian ECE programs to cultivate a balanced identity in children, rooted in their faith, while being receptive to diverse global perspectives. Parental involvement in reinforcing school lessons at home, along with comprehensive teacher training programs, fosters a cohesive and supportive learning environment. Moreover, the integration of technology into ECE programs boosts cognitive and literacy skills while promoting ethical digital literacy that aligns with religious values. The Holistic Integrative approach adopted by Indonesian ECE centres further enhances the comprehensive development of young learners, addressing their health, nutrition, education, and social welfare needs. As Indonesia continues to emphasize the importance of early childhood education, these multifaceted strategies will be essential in nurturing well-rounded individuals capable of navigating and contributing to an increasingly interconnected world.

References

Alkouatli, C. (2018). Pedagogies in becoming Muslim: Contemporary insights from Islamic traditions on teaching, learning, and developing. *Religions*, *9*(11), 367.

Alkouatli, C. (2021). Considering human development in Islamic education. In *Curriculum Renewal for Islamic Education* (pp. 181–198). Routledge.

Amini, M. (2022). Family Literacy Program for Improving the Ability to Know Letters in Early Childhood. *International Journal of Emerging Issues in Early Childhood Education*, *4*(2), 29–41.

Asrifan, A. (2024). Integrating STEM in Early Childhood Education: A Cutting-Edge Study on PAUD Development in Indonesia. *British Journal of Teacher Education and Pedagogy*, *3*(1), 74–86.

Beißert, H. M., & Hasselhorn, M. (2016). Individual differences in moral development: Does intelligence really affect children's moral reasoning and moral emotions? *Frontiers in Psychology*, *7*, 223508.

Blewitt, C., Morris, H., Jackson, K., Barrett, H., Bergmeier, H., O'connor, A., Mousa, A., Nolan, A., & Skouteris, H. (2020). Integrating health and educational perspectives to promote preschoolers' social and emotional learning: Development of a multi-faceted program using an intervention mapping approach. *International Journal of Environmental Research and Public Health*, *17*(2), 575.

Chang, M. C., Dunkelberg, E., Iskandar, S., Naudeau, S., Chen, D., Cibulskis, R., Namasivayam, P., Josodipoero, R., Soekatri, M., & Warouw, E. (2006). *Early childhood education and development in Indonesia: an investment for a better life*. The World Bank.

Coffee, G., Ray-Subramanian, C. E., Schanding Jr, G. T., & Feeney-Kettler, K. A. (2013). Family Engagement in Early Childhood Education. *Early Childhood Education*, 99–112.

de Oliveira Lima, C. L., & Kuusisto, E. (2019). Parental engagement in children's learning: A holistic approach to teacher-parents' partnerships. *Pedagogy in Basic and Higher Education-Current Developments and Challenges*, 973–983.

Denboba, A., Hasan, A., & Wodon, Q. (2015). *Early childhood education and development in Indonesia: An assessment of policies using SABER*. World Bank Publications.

Ebrahim, H. (2016). *Early childhood education for Muslim children: Rationales and practices in South Africa*. Routledge.

Husni, H., Daulay, L., & Hasibuan, S. (2020). The Effect of Family Literacy Program Towards the Improvement of Parental Involvement in Early Childhood Education. *International Conference on Early Childhood Education and Parenting 2019 (ECEP 2019)*, 131–136.

Kemenko PMK. (2021, February 21). *Pemerintah Dorong Peningkatan Implementasi PAUD-HI di 50 Kabupaten/Kota*. https://www.kemenkopmk.go.id/pemerintah-dorong-peningkatan-implementasi-paud-hi-di-50-kabupatenkota

Knoblauch, C. (2023). Cultural and religious diversity in early childhood education implications of socialization and education for the geographies of childhood. *Religions*, *14*(4), 555.

Ministry of Education. (2014). *The basic framework and structure of the 2013 early childhood curriculum (Kerangka dasar dan struktur kurikulum PAUD 2013)*. (146). https://banpaudpnf.kemdikbud.go.id/upload/download-center/Buku%20Kerangka%20Dasar_1554107062.pdf

Ministry of Education and Culture. (2019). *The 2019/2020 Early Childhood Education Statis*. https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004

Ministry of Education and Culture. (2021). *Laporan Kinerja Direktorat Pendidikan Anak Usia Dini*. https://paudpedia.kemdikbud.go.id/tata-kelola/laporan/laporan-kinerja-direktorat-pendidikan-anak-usia-dini-tahun-2020?ref=MTMzLTE1MzFhMTY0&ix=MTktZDBjYTU4M2M=

Molchanov, S. V. (2013). The moral development in childhood. *Procedia-Social and Behavioral Sciences*, *86*, 615–620.

Rahiem, M. D. H. (2021). Storytelling in early childhood education: Time to go digital. *International Journal of Child Care and Education Policy*, *15*(1), 4. https://doi.org/10.1186/s40723-021-00081-x

Rahiem, M. D. H., Abdullah, N. S. M., Krauss, S. E., & Rahim, H. (2020). Moral education through dramatized storytelling: Insights and observations from Indonesia kindergarten teachers. *International Journal of Learning, Teaching and Educational Research*, *19*(3). https://doi.org/10.26803/ijlter.19.3.26

Rahiem, M. D. H., Abdullah, N. S. M., & Rahim, H. (2020). Stories and Storytelling for Moral Education: Kindergarten Teachers' Best Practices. *Journal of Early Childhood Education (JECE)*, *2*(1), 1–20. https://doi.org/10.15408/jece.v2i1.15511

Sahin, A. (2013). *New directions in Islamic education: Pedagogy and identity formation*. Kube Publishing Ltd.

Sahin, A. (2018). Critical issues in Islamic education studies: Rethinking Islamic and Western liberal secular values of education. *Religions, 9*(11), 335.

Schoch, A. D., Gerson, C. S., Halle, T., & Bredeson, M. (2023). Children's Learning and Development Benefits from High-Quality Early Care and Education: A Summary of the Evidence. Research Highlight. OPRE Report 2023-226. *Office of Planning, Research and Evaluation*.

SEAMEO Regional Open Learning Center. (2023). *Technology in education: a case study on Indonesia*.

Su, J., & Yang, W. (2024). Digital competence in early childhood education: A systematic review. *Education and Information Technologies, 29*(4), 4885–4933.

UNICEF. (2010). Child-Friendly Schools. *Education Section Programme Division*.

UNICEF. (2020). *Accelerating results for children with technology and digital innovation*.

Yarrow, N., Khairina, N., Cilliers, J., & Dini, I. (2022). *The Digital Future of Teacher Training in Indonesia*.

Yulianti, K., Denessen, E., & Droop, W. (2018). *The effects of parental involvement on children's education: A study in elementary schools in Indonesia*.

Dr. Youssef Ismaili
Ta'lim, fan va madaniyat masalalari
bўйicha Islom tashkiloti (ICESCO)
"Boshqa tillarda so'zlashuvchilarga
arab tili" markazi eksperti
د. يوسف إسماعيلي
خبير في مركز الإيسيسكو للغة العربية للناطقين بغيرها
منظمة العالم الإسلامي للتربية والعلوم والثقافة ICESCO
الرباط- المملكة المغربية

الإيسيسكو ودورها في تعزيز الاهتمام باللغة العربية جسرًا للتواصل بين الثقافات في العالم الإسلامي

(ICESCO va uning islom olamidagi madaniyatlararo aloqa vositasi bo'lgan arab tiliga qiziqishni rag'batlantirishdagi roli)

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد؛

بداية أود أن أتقدم بجزيل الشكر والامتنان إلى السادة المسؤولين على تنظيم هذا المؤتمر الدولي المهم في هذا الموضوع المتميز، وسعيد جدا بتلبية دعوتكم باسم منظمة العالم الإسلامي للتربية والعلوم والثقافة_ إيسيسكو ومشاركتكم هذه الفرصة المناسبة للتبادل والحوار الذي من شأنه أن يسهم في ردم الفجوات بين الحضارات، والتقريب في ما بينها، وزرع أواصر المحبة، وتعزيز السلم والأمن، ونبذ العنف والتطرف باللغة العربية ومن خلالها.

وكما لا يخفى على كريم علمكم، فإن اللغة بوّابة أساس لدعم التفاهم بين الشعوب، وآلية ناجعة في تشجيع التواصل الثقافي، ولذا كان الاهتمام بقضاياها من أولويات منظمة الإيسيسكو. ولما كانت اللغة العربية

تشكّل لسان منظومة فكرية إنسانية اجتمعت حولها، وما زالت، كثير من الأعراق والمجموعات اللسانية الأخرى، كان الحرص على نشرها وتعزيز وجودها في العالم الإسلامي وفي كافة أرجاء المعمورة مطلبا في غاية الأهمية، وحاجة عامة تدخل في حيّز الضروريات.

وفي هذا السياق، جاءت جهود الإيسيسكو في خدمة لغة الضاد رائدة في المجال، تأخذ أبعادا متعددة ومتناسقة، حيث أخذت بعين الاعتبار الخبرات الدولية ووسائل العمل الحديثة لمواكبة العصر، وللتحسيس بالوضع الراهن للغة العربية، وتعميق رؤى شمولية تستشرف مستقبلها، وتسهر على ترسيخ كيانها في مواجهة التحديات التي تستهدفها باعتبارها رمزا للهوية الثقافية للأمة الإسلامية، وعنوانا لخصوصيتها الحضارية المتميزة، ومستودعا لتراثها الخالد، وحصنا لفكرها وثقافتها.

أصحاب السعادة

لكي تسير على خطى ثابتة في تحقيق أهدافها، قامت المنظمة بوضع استراتيجيات متطورة، وأساليب متنوعة، وآليات مستجدة، من شأنها أن تعزز الاهتمام بلغتنا العربية، ويمكن أن نذكر منها ما يلي:

- **أولا: اتخاذ اللغة العربية وسيلة أساسا لتقوية المناعة الثقافية والحضارية للشعوب الإسلامية بشكل عام**: وذلك من خلال التشجيع على تعلّمها ونشرها في سياق تعزيز التبادل الثقافي والعلمي والاقتصادي بين هذه الشعوب، والتأسيس لحوار متكافئ بين أبناء الثقافات المتنوعة في عالم يزداد انفتاحُ الأمم والحضارات بعضها على بعض، بفضل التكنولوجيات الاتصالية الحديثة.
- **ثانيا: دعم المشاريع والبرامج الرامية إلى النهوض بتعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها**: حيث قامت المنظمة بوضع ما يتوافر لديها من خبرات تربوية متخصصة ووسائل عمل حديثة في هذا المجال، في متناول الدول الأعضاء الناطقة بلغات أخرى غير العربية، ومؤسسات المجتمعات المسلمة خارج العالم الإسلامي، مما يسهم في تأهيل الأفراد والمؤسسات لاكتساب الكفايات والمهارات التربوية اللازمة لتعزيز تعليم العربية، ونشر ثقافة الحوار والتسامح ومدّ الجسور.
- **ثالثا: فتح المزيد من معابر الولوج إلى الثقافة العربية**: وذلك من خلال الاستفادة من تكنولوجيا المعلومات والاتصال، لتوفير فرص جديدة لتعلم العربية تلائم ظروف الدارسين وحاجاتهم وأوضاعهم في مختلف البيئات الحضارية والثقافية غير الناطقة بالعربية، ولتطوير آليات نشرها في العالم.
- **رابعا: تحديث المحتوى الثقافي لبرامج تعلم اللغة العربية وتعليمها**: وفي هذا الصدد، تبنت المنظمة جملة من الإجراءات في إعداد الكتب المدرسية الملائمة لتعليم اللغة العربية، تقوم على معايير محددة، تستجيب لمقتضيات الفطرة السوية، ومتطلبات الإنسان، ونداء المجتمع، وتتضمن إلى جانب التكوين اللغوي تكوينا تربويا، وذلك من خلال التعريف بالصورة الصحيحة للثقافة الإسلامية، وتشجيع الحوار بين الحضارات والثقافات والأديان، والعمل على نشر قيم ثقافة العدل والسلام ومبادئ الحرية وحقوق الإنسان، وفقا للمنظور الحضاري الإسلامي.
- **خامسا: توعية صناع القرار في الدول الأعضاء غير العربية بضرورة وضع إطار تنظيمي للتعليم العربي الإسلامي**: وذلك بالاعتماد عليه في منظوماتها التربوية الرسمية، مع نظام إشراف ومتابعة للعاملين في هذا القطاع يسمح بمتابعة أدائهم وتقويمه وتطويره وتوسيع دائرة استخدامه، ودعم المراكز الثقافية والمدارس العربية الإسلامية خارج العالم الإسلامي لتكثيف برامجها المتعلقة بتعليم اللغة العربية للناطقين بها وبغيرها للاطلاع على مخزونها الفكري والقيمي، على أن يكون كل هذا سبيلا للتكامل والانصهار الثقافي، وتيسير التفاهم والحوار مع الآخر.

الحضور الكرام

هذه النقاط ما هي إلا نُغرة عصفور من بحر الآليات التي لازلنا نحرص على توفيرها خدمة للغة العربية داخل العالم الإسلامي وخارجه باعتبارها جسرا للتواصل بين الحضارات، وبوابة للانفتاح على الآخر.

وهذه الجهود بدأت تؤتي أكلها من خلال الإنجازات الكثيرة النافعة التي تحسب للمنظمة، ومن أبرزها:

1. **إحداث مراكز خاصة بتعليم اللغة العربية في العالم الإسلامي وخارجه:** ومن بين تلك المراكز:

- **مركز الإيسيسكو التربوي في تشاد منذ 1996:** وتقوم الإيسيسكو من خلاله بمساعدة دولة تشاد وأبنائها على بناء القدرات الوطنية في مجال التعليم العربي،
- **مركز الإيسيسكو التربوي في ماليزيا منذ 2015:** ومن أهم مهامه تعزيز القدرات التربوية للعاملين في مجال تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها في دول جنوب شرق آسيا، وتنظيم أوراش عمل ومحاضرات في موضوعات أكاديمية وتربوية وثقافية حول اللغة العربية، ودعم البحوث والدراسات التخصصية في مجال اللغة العربية للناطقين بغيرها؛
- **مركز الإيسيسكو للّغة العربية للناطقين بغيرها منذ 2020:** وهو أحد مراكز الإيسيسكو المتخصّصة التي أنشئت حديثا في إطار الخارطة التنظيمية الجديدة للإيسيسكو؛ ومن أبرز مهامّه توفير الخِدْمات التربوية والأكاديمية والمشورة الفنية لفائدة جهات الاختصاص والمؤسّسات والأفراد العاملين في مجال اللغة العربية للناطقين بغيرها في دول العالم الإسلامي وخارجه.

فمركز الإيسيسكو للغة العربية للناطقين بغيرها يؤمن بأن معيار نجاح اللغات وتفوقها اليوم يعتمد بشكل كبير على قدرتها على استيعاب التقدم العلمي والتكنولوجي، واستعدادها لدخول معترك التنافس لانتزاع الأسبقية والتوسع خارج حدودها الجغرافية. وإذا كنّا نفخر بأنّ اللغة العربية هي إحدى أكثر اللغات قدرة على صون المكتسبات المستجدة، وجسرا للتواصل مع الآخر بما تمتلكه من مقومات البقاء والتطور والتجدّد والازدهار، فإنّ تمكين اللغة العربية من استعادة مكانتها وموقعها على الخريطة العالمية لا يمكن أن يتحقق إلا بالعمل الجماعي التشاركي، بحيث يكون الجميع شركاء في حمايتها وخدمتها سواء على المستوى الفردي أو الجماعي.

2. **إدراج لغات الشعوب الإسلامية في إفريقيا وآسيا في مشروع الحرف القرآني المنمط:** حيث تولي الإيسيسكو اهتماما خاصا وعناية فائقة بمشروع تنميط الحرف القرآني وتطويره صوتيا وحرفيا، وتطويعه لكتابة لغات الشعوب الإسلامية غير الناطقة بالعربية، بطريقة علمية متقنة، وذلك للحفاظ على التراث الحضاري للشعوب الإسلامية وتنمية لغاتها وثقافاتها حتى تتمكن من مواكبة الثورة العلمية والتقنية والاتصالية التي يشهدها عالم اليوم الذي أصبح قرية كونية واحدة.

أصحاب السعادة..

كل هذه الإنجازات الرائدة، والجهود الجبّارة، والأدوار المتكاملة، ما هي إلا غيض من فيض، إذ ترى الإيسيسكو من منطَلَق رؤيتها الجديدة ووعيها بأهمّية اللغة عموما في بناء مجتمعات منفتحة قائمة على الاعتدال، والتعايش، والسلام، أنّ التنوّع اللساني عامل رئيس في تعزيزِ الحوار والتقارب والتفاهم بين الأمم والشعوب، وهي إذْ تعمل على نشر اللغةِ العربيةِ بين الناس باختلاف ثقافاتهم وأديانهم، فإنّها تهدف بالأساس إلى التعريف مِن خلالِ اللغة العربيّة بجواهرِ القيم الإسلامية والثقافية الأصيلة القائمة على الإصلاح، والإخاء، والتسامح، والبذل، والإخلاص، وغيرها من القيم الإيجابية.

واسمحوا لي السادة الأفاضل أن أختم هذه الكلمة، بتجديد عميق الشكر والامتنان إلى منظمي هذا المؤتمر القيم، الذي أرجو أن تُكلّل أعماله بالنجاح، وأن تكون ثماره يانعة، تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها.

معا لخدمة اللغة العربية، ومعا للتواصل الثقافي، والحوار الحضاري، والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

Muhammad Syafiq Borhannuddin,
PhD Fellow, Institute of Islamic
Understanding Malaysia (IKIM)
syafiq@ikim.gov.my

SECULARIZATION OF WORLDVIEW: A GLOBAL PROBLEM IN UNDERSTANDING ISLAM – A PRELIMINARY TREATMENT

(Dunyoqarashni dunyoviylashtirish: islomni tushunishdagi global muammo va birlamchi yechim)

ABSTRACT. One of the major problems in understanding Islam according to a growing number of Muslim scholars and intellectuals is the problem of secularization of worldview, or of the mind—whether Muslims or non-Muslims. This is because secularization of worldview or the mind does not allow proper understanding of key concepts of Islam which needs to be seen from its own worldview as projected in Revelation, and not imposed from a worldview or a mind that already restricts, reduces, or relegates religion as merely a cultural expression, as a tool, a sociological construct, or as the same as all other religions and faiths—instead as a criterion of Truth. Drawing upon the landmark and cogent thesis on the nature of secularization by Syed Muhammad Naquib Al-Attas—the Malaysian scholar of global renown—in his works, this paper seeks to further explain the nature of secularization of worldview or the mind, and how it poses various problems in understanding Islam as a religion and civilization.

Key words: Secularization, worldview, Islam, Western thought, global Muslim community.

Since the beginning of the 20th century, the secularization process which was initially limited to Western nations has begun to spread widely throughout the world including the thinking of the educated in the Islamic world.[15] Although now there seems to be an awareness from various parts of the world including non-Muslim majority countries such as China and Russia regarding the challenge of secularization, it is often seen as an opposition to the imposition of Western hegemony from the point of view of international or geopolitical affairs.[16]

Undoubtedly, the point of origin of the secularization process emerged from Western nations, and is a distinctively Western trait of thinking, knowing, and acting. Contrary to most commentators on secularism or secularization, however, I posit that the beginnings of secularization were set in motion particularly by Aristotle of Ancient Greece (upon his departure from Plato's philosophical framework), and continued thereafter as a scientific and intellectual process. In the contemporary context, Western nations and their representatives (of various faiths and cultures) tend to serve as agents of secularized thought, knowingly or

[15] Richard Tarnas, *Passion of the Western Mind,* Ballantine Books, 1991.

[16] See for example, *Re-imagining International Relations : World Orders in the Thought and Practice of Indian, Chinese,* and *Islamic Civilizations,* Cambridge University Press, 2021, and *Civilizations and World Order: Geopolitics and Cultural Difference,* Lexington Books, 2014.

unknowingly, and present it as a positive agenda that should be adopted or imitated by the rest of the world.

However, in the 21st century, it is more and more evident that the process of secularization has already influenced the way of looking, the way of thinking, and the way of acting of the intelligentsia of the entire Muslim community—leading to an ambiguous or confused expression of Islamic civilization.[17]

Perhaps this is the manifestation of the words of His Majesty the Prophet Muhammad salla'Llahu 'alayhi wa sallam:

> *"The people will soon summon one another to attack you as people when eating invite others to share their dish. Someone asked: Will that be because of our small numbers at that time? The Prophet (ﷺ) replied: No, you will be numerous at that time: but you will be scum and rubbish like that carried down by a torrent (in another variation: but you are like foam in the ocean). And verily Allah will take fear of you from the breasts of your enemy and Allah will throw into your hearts the disease of al-wahn. Someone asked: What is al-wahn, O Messenger of Allah? The Prophet (ﷺ): He replied: Love of the world and dislike of death."*[18]

It also appears that the secularization phenomenon occurring in the global Muslim community has led them to be as how it is mentioned in the Holy Qur'an: "They know but the outer (things) in the life of this world: but of the End of things they are heedless." (30:7), for the outcome of secularization is precisely the preoccupation of people with outer realities of life leading to the neglect (*ghaflah*) of deep consideration of the Hereafter, and forgetful of the Primordial Covenant (*mithaq*).

Contemporary Muslims among the intelligentsia and political elites do not appear to be entirely aware of what the secularization of worldview and in particular of Muslim minds implies today, as they tend to limit the question of secular, secularism, or secularization to social-political domains i.e. whether the state should separate religion from the public sphere and to what extent.[19]

The fact that secularization of the mind occurs through the medium of language, particularly through the change or restriction of key meanings that have for a long time shaped the way of looking (or 'worldview'), as well as the thoughts and understanding of Muslims since the emergence of Islam in the world—have alluded the attention of most contemporary Muslim scholars, intellectuals, and leaders, with the exception of scholars like Syed Muhammad Naquib Al-Attas (henceforth 'Al-Attas') and those who are acquainted with his works.[20]

---

[17] Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam and Secularism*, Kuala Lumpur: ABIM, 1978.

[18] Sunan Abi Dawud 4297

[19] See for example, Talal Asad, *Formations of the Secular: Christiany, Islam, Modernity*, Stanford University Press, 2003, Sherman Jackson, *The Islamic Secular*, Oxford University, 2023, and Tuncay Saygin and Mehmet Önal, "Secularism From the Last Years of the Ottoman Empire to the Early Turkish Republic", *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, 2008. See also, https://traversingtradition.com/2019/04/08/the-secularization-of-the-muslim-mind/, and https://traversingtradition.com/2018/08/27/the-secular-pretense-the-state-as-god/. The fact that many Arabs translated 'secularism' as *al-'ilmaniya* betrays their lack of understanding of the implicit danger it poses to the understanding of Islam among the Muslims.

[20] This is due to the fact that Al-Attas is profoundly well-versed with both the authoritative Western literary and intellectual ideas, as well as with the authoritative intellectual ideas of Islam. Thus Al-Attas advises not to translate

Drawing upon Al-Attas's insights on the true nature of secularization of the mind and how it impacts contemporary Muslims, the following are attempts to illustrate examples:

1. When 'religion' or '*ad-din*' used in Islamic languages is limited or changed its meaning refers only to a tool for the community or political elites to rule the masses, and no longer as a Truth to be embraced and lived in oneself and society. Or, Islam is regarded merely as a set of rituals and laws to be complied with, not as a civilizational expression.[21]
2. When Prophet Muhammad is seen only in the despiritualized sense as a political leader, or whose example is only limited to earlier periods, or whose place in the Muslim consciousness is relegated.[22]
3. When 'knowledge' (*ilm*) is changed its meaning refers only to body of fact, or any information reached through the internet, and no longer as a 'light' (*nur*) of understanding or a the gift of Allah SWT which eventually becomes an attribute of the soul.[23]
4. When 'human beings' (*Bani Adam*) is changed its meaning refers to the understanding of 'homosapien' advocated by Western anthropologists and all the spiritual nature of the human being is denied, and no longer the understanding of human being which is the unity of spiritual and human nature (*insan*).[24]
5. When 'happiness' is changed its meaning refers to the enjoyment of the animal aspect of oneself, no longer referring to an experience (*dhawq*) of tranquility of the soul (*sa'adah*) as a result of a life of faith and virtue (*iman wa-l amal*).[25]
6. When 'education' is changed its meaning to refer to merely the delivery of a number of subjects with the aim of exam results, and no longer understood as a process to hone the mind, body, and soul of our children so that they eventually become truly educated and civilized people (man and woman of *adab*).

Therefore, the changes in the key meanings pose a subtle yet critical and deep threat to the stability of a Muslim country because it will gradually deviate Muslims from the true understanding of Islam in its full religious, ethical, and civilizational expression, and also the balance of life as a whole. When secularization of the mind takes place within the Muslim individual and society, what is more dominant are ideas, aspirations, and visions that are more congenial to the secularized worldview – hence the tendency to be coopted by the socialist or capitalist framework in socio-economic thought, by reductionism or empiricism in research and policy-making, or

---

the word secularism as علمانية, but merely retain it in Arabic as سكولاريسم – thus far, among those nations which still largely under the Muslim family of language, it appears only the Iranians have heeded this advice.
For an introduction to his works, see Wan Mohd Nor Wan Daud, *The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib Al-Attas*, ISTAC, 1998.

[21] For a deeper exposition on the meaning of *Ad-Din*, see for instance, Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam: The Concept of Religion and the Foundation of Ethics and Morality*, ISTAC, 1992.

[22] Wan Mohd Nor Wan Daud, Timelessness of Prophet Muhammad

[23] For a summary of the conception of knowledge (*al-ilm*) in the worldview of Islam, see for instance Franz Rosenthal, *Knowledge Triumphant: The Concept of Knowledge in Medieval Islam*, 1970.

[24] See Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *On Justice and the Nature of Man*, IBFIM, 2015.

[25] See Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *On the Meaning and Experience of Happiness in Islam*, ISTAC, 1993; see also H.R.H Prince Ghazi bin Muhamamd, *A Thinking Person's Guide to the Truly Happy Life*, Turath Publishing, 2018.

by mere pragmaticism or utilitarianism in a political framework. The consequence of secularization of the mind can be summed in various domains such as:

1. Secularization is the root cause of the loss of balance in human life leading to the manifestation of depression at a high level throughout the world.
2. Secularization is the root cause of the phenomenon of environmental damage that has never been seen in human history.[26]
3. Secularization is the root of the spread of greed and consumerism that ensures environmental damage and misery continue to occur.
4. Secularization is the root cause of the emergence of a new barbarian group among the intelligentsia all over the world.
5. Secularization diverts the focus of Muslim countries to the fields of Science, Technology, Engineering, and Mathematics (STEM) disciplines only, at the expense of the field of Humanities that can raise the standard of humanity and as the true determinant of a country's future.
6. Secularization is the root of the division in the religious unity and the knowledge agenda of the Muslims.
7. Secularization is the root cause of tyranny and massive oppression of various nations, whether in Palestine, Pattani, Kashmir, East Turkestan, and other places.
8. Secularization is the root of the division of Muslim countries that only focus on their own gains (or disintegration of genuine ummatic solidarity), and not on the success of the Global Muslim Ummah or Islamic civilization.
9. Secularization is the root cause of co-option of Islamic notions into secular thinking and practices of governance and commerce.[27]

It should be remembered since there are 1.8 billion Muslims and that they should play the role of Ummatan Wasatan (The Most Balanced or Just Community) to all other communities in the world by virtue of the Final Revelation. Thus if the Muslims falter, the whole world will continue to falter in extremism of various sorts—either religious or secular.

Once again the author would like to emphasize, that when we focus on secularization as the underestimated threat or biggest enemy confronting the global Muslim ummah, this does not mean that we shift our focus away from the internal problems of the Muslims themselves. Rather, it means focusing on the subtle problems faced by the learned among Muslims without they realizing it - which ultimately has a profound effect on individual Muslims as well as the entire Muslim community.

The solution to this subtle challenge of secularization is none other than what has been advocated by Islam and genuine religious scholars throughout history: return trust to its members (referring to Allah SWT’s command in Surah an-Nisa' 4:58).[28]

---

[26] Sayyid Hossein Nasr, *Man and Nature*, George Allen & Unwin, 1968; see also the profoundly important book by His Majesty King Charles, *Harmony: A New Way of Looking at Our World*, Harper, 2010.

[27] https://jis.cis-ca.org/freeing-maqasid-and-maslaha-from-surreptitious-utilitarianism.html

[28] For a commentary on this verse, see Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *On Justice and the Nature of Man*, IBFIM, 2015.

In other words, ensuring that scholars, teachers, and educators who are sensitive to the issue of secularization are given the space and support to carry out their responsibilities as best as possible in various ways, in particular: training the new generation who will become scholars, teachers, educators, and professionals who will be sensitive to the issue of secularization to be able to play an active role in the world with wisdom and justice; advising and assisting the country's leadership in matters of religion, education, language, and civilization; and further help leaders and intellectuals in other Muslim countries regarding the question of secularization of the mind.

I would like to end with the following quote and call to action:

> *"Muslims must realize that our dialogue today is with the powerful forces of secularization as a philosophical program whose underlying philosophy and ideology have created a separation between truth and reality and between truth and values. It is only through thorough knowledge of Islam and its worldview, coupled with the knowledge of Western thought and civilization and the understanding of its evolutionary history of intellectual and religious development, that we can engage ourselves in this profound dialogue with success, as al-Ghazali, under similar circumstances and in his own milieu, had demonstrated." –Syed Muhammad Naquib al-Attas, 24.10.2001.*

References

1. Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. *Islam and Secularism*. Kuala Lumpur, 1978.
2. *On Justice and the Nature of Man*. IBFIM, 2015.
3. Ahmad, Salina. “Al-Attas on Language and Thought: Its Relation to Worldview, Change and Translation”. TAFHIM: IKIM Journal of Islam and the Contemporary World 12, no. 2 (December 27, 2019).
4. Aljunied, Khairudin. “Deformations of the Secular: Naquib Al-Attas’s Conception and Critique of Secularism.” *Journal of the History of Ideas*, vol. 80, no. 4, 2019, pp. 643–64.
5. Afshin Matin-asgari. “Abdolkarim Sorush and the Secularization of Islamic Thought in Iran.” *Iranian Studies*, vol. 30, no. 1/2, 1997, pp. 95–115.
6. Amitav Acharya and Barry Buzan. *Re-imagining International Relations: World Orders in the Thought and Practice of Indian, Chinese, and Islamic Civilizations*, Cambridge University Press, 2021
7. Charles Taylor. *A Secular Age*. Harvard University Press, 2007.
8. Fred Dallmayr, M. Akif Kayapınar, İsmail Yaylacı. *Civilizations and World Order: Geopolitics and Cultural Difference*. Lexington Books, 2014.
9. His Majesty King Charles II. *Harmony: A New Way of Looking at Our World*. Harper, 2010.
10. Richard Tarnas. *Passion of the Western Mind*. Ballantine Books, 1991.
11. Sayyid Hossein Nasr. *Man and Nature*. George Allen & Unwin, 1968.
12. Sherman Jackson. *The Islamic Secular*. Oxford University, 2023
13. Saygin, Tuncay & Önal, Mehmet. “Secularism From the Last Years of the Ottoman Empire to the Early Turkish Republic”. *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, 2008.
14. Talal Asad. *Formations of the Secular: Christiany, Islam, Modernity*. Stanford University Press. 2003.
15. Wan Mohd Nor Wan Daud. *The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib Al-Attas*. ISTAC, 1998.

Dr. Abdulrahman Obeid Hussein
Universiti Sains Islam Malaysia (USIM),
Faculty of Quranic and Sunnah Studies
د. عبد الرَّحمن عُبيد حسين
كليَّة دراسات القُرآن والسُّـنَّة/جامعة العُلُوم الإسلاميَّة الماليزيَّة
البريد الالكتروني:drabrahman@usim.edu.my

المنطلقات القرآنيَّة في نقد الحداثة ونبذ الرَّاديكاليَّة الدّينيَّة في فكر الشَّيخ عبد السَّلام ياسين

(Shayx Abdussalom Yosin qarashlarida Qur'ondagi zamonaviy bug'unchiliklar va diniy radikalizmga qarshi tushunchalarning aks etishi)

ملخَّص البحث

أدت موجة الحداثة في العالم الغربي إلى إيقاظ الوعي التاريخي لما أنتجته من مراجعات عميقة لمجمل الأحداث التي عصفت بالعالم الغربي على وجه الخصوص بعد الحربين العالميتين الأولى والثانية، وكان الفكر الاشتراكي والشيوعي عموماً عاملاً مؤثراً في هذه المراجعة وفي صياغة التيارات الفلسفية الحديثة لموجة الحداثة وما بعد الحداثة؛ وفي العالم الإسلامي كانت النهضة الدينية من أبرز ما شهدته الساحة الفكرية التي هيمن عليها التيار الاشتراكي لعقدين كاملين بعد نهاية الحرب العالمية الثانية، وفي ظل المواجهات الفكرية بين الطرفين كانت الراديكالية الدينية موضوعاً له أهمية كبيرة في ساحة الجدل الفكري إضافة إلى معطيات الحداثة من العولمة ووحدة الأديان والتعددية السياسية وفلسفة تأويل النصوص الدينية. وقد يقود نقد الحداثة إلى الانخلاع من ربقة الدين كما يمكن أن يقود صاحبه إلى نزعة راديكالية تتطور رويداً رويداً لتنأى عن الفكر وأهله وتتخذ سبيل العنف، فالعلاقة بين نقد الحداثة ومعطياتها وبين نشأة الأصولية الدينية لا ينبغي أن تسيطر على طبيعة الفكر الديني نفسه والذي قام على خدمته أعلام كبار نفضوا عنه تأثيرات الواقع المؤلم، وكان الشيخ عبد السلام ياسين منبراً علمياً وتربوياً ودعوياً عمل بحكمة وروية على بسط الدعوة السلمية للدين دون أن يتخلى عن هويته الدينية وتراثه الإسلامي. تشكل الرؤية السياسية لواقع الأمة الإسلامية في القرن العشرين منطلقاً للراديكالية الدينية، حيث أدى سقوط السلطنة العثمانية، وتقسيم العالم الإسلامي إلى دويلات خضعت للاستعمار القديم ثم توالت عليها الأنظمة الاستبدادية في فترة ما بعد الاستقلال، إلى نشوء بذرة راديكالية في الفكر الإسلامي يدعو إلى تمكين الدين بكل الوسائل السياسية المتاحة ولم تتشكل هذه الرؤية من خلال المنطلقات القرآنية الثابتة؛ وهذا فرق جوهري بين منظري الفكر الأصولي القائم على المنطلقات السياسية وبين منظري الفكر الوسطي القائم على المنطلقات القرآنية والتوجيهات النبوية، وكتابات الشيخ عبد السلام ياسين تشكل رافداً للفكر الوسطي المعتدل والموزون في تقييم حال الأمة الإسلامية وسبل النهوض بها وإعادة دورها القيادي والفكري كقوة عالمية فاعلة. والمنهج المتبع في إعداد هذه الورقة منهج وصفي، قائم على استقراء آراء الأستاذ ياسين في مؤلفاته المتعددة، وتحليل هذه الآراء تحليلاً علمياً في حدود نقد الأستاذ للحداثة ومفرزاتها وتأصيله القرآني للدعوة السلمية والعمل التربوي الهادف إلى بناء الشخصية الإسلامية الفاعلة في مجتمع تتدافع فيه الآراء والتيارات السياسية دون أن يقود ذلك إلى الصدام والمواجهات الدموية، وينأى البحث عن الاستطراد إلى قضايا وموضوعات أخرى فكرية وتربوية واجتماعية عالجها الشيخ ياسين في كتبه. وتعرض هذه الورقة المنطلقات القرآنية التي اعتمدها الشيخ ياسين في تنظيره الوسطي لواقع الأمة، ومنهج نقد الحداثة في أجواء فكرية لا تمليها دوافع سياسية.

كلمات مفتاحية: الراديكالية الدينية. الوسطية. عبد السلام ياسين. الحداثة. المنطلقات القرآنية. الأصولية.
اعتراف وتقدير: هذه الورقة تم تقديمها ضمن مشروع بحث ميداني بعنوان: حوار فكري حول الحداثة والنهضة في العالم الإسلامي، دراسة تحليلية لكتابات الإمام عبد السلام ياسين
USIM/NAFIS/FPQS/ANTARABANGSA/40324

توطئة: الحداثة والتطرف الديني

خرجت أوروبا، وخرج العالم كله معها، من الحرب العالمية الثانية شبه مدمرة اقتصادياً وأخلاقياً، ولولا نظامها السياسي وصبر ساستها وعزم شعوبها لمحيت من الخارطة الحضارية، إلا أن نهضتها بعد الحرب

ترافق مع تيارات حداثية عصفت بالأبنية الفكرية الإلحادية التي هيمنت على أوروبا منذ نهايات القرن الثامن عشر، فمنحت الكنيسة فرصة جديدة للمشاركة في الحياة الثقافية والسياسية بعد أن ضيقت عليها الخناق لتاريخها الدموي في محاربة العلم والعلماء والمصلحين؛ فقد أيقن الغرب أن كلتا الحربين العالميتين الأولى والثانية لم تكن لدوافع دينية، بل ألهمتها الأحزاب العلمانية والقومية والإشتراكية والشيوعية، ولكن التيارات الحداثية فيها لم تكن دينية مطلقاً إلا أنها وبسبب يقظة الوعي الأخلاقي والشعور بالذنب تركت متنفساً للكنيسة للمساعدة في نهضتها الجديدة. فلم تحارب التيارات الحداثية الدين حرب استئصال أعمى باسم الإلحاد والحربة، ولكن دعت إلى فصل الدين عن الدولة وترك مساحة للدين للقيام بوظيفة أخلاقية عجز عنها الإلحاد، وهيمنت العلمانية على النظام السياسي الجديد، وأقرت بوجود خالق للكون على الطريقة الأرسطية حيث الخالق يتأمل ذاته في شغل شاغل عن الكون والإنسان، فالأنبياء شخصيات غير تاريخية والكتب المقدسة وثائق تاريخية تفسر في سياقاتها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والدين مصدر من مصادر الخرافة والوهم!! أما في العالمين العربي والإسلامي فقد كانت تداعيات الحداثة مختلفة تماماً، فالتاريخ الإسلامي لم يشهد صراعاً بين المؤسسة الدينية والعلماء بل على العكس كان المسجد أكاديمية يتخرج منها العلماء على اختلاف تخصصاتهم، وكانت الحركات الدينية بعد الاستقلال عن الاستعمار القديم نشطة وبينها وبين الأحزاب الشيوعية والقومية مساجلات ومنافسة، ورأت في ترحيب هذه الآحزاب بمفرزات الحداثة – خاصة فصل الدين عن الدولة وفلسفة تأويل النصوص – وسائل لطمس الهوية الدينية، وتولد لدى بعض التيارات نوع تطرف وتشكيك في كل المسارات السياسية القائمة معلنة الحرب على الجميع، وبالمقابل فطن دعاة الوسطية إلى خطر هذه التوجهات وكارثية انتشارها بين فئة الشباب، فكانوا منابر تدعو إلى الحكمة والموعظة الحسنة، ولا تهادن في نقض النظريات الحداثية المدمرة وبيان خطرها على الأديان جميعاً؛ بل وظهر في العالم الغربي لاهوتيون كبار شاطروهم هذا الخوف كالفيلسوف والناسك الأمريكي هوستن سميث، الذب عرض في كتابه عن الأديان الجوانب الجمالية والأخلاقية في أديان العالم ودعا أتباع الديانات جميعاً إلى الوقوف بحزم في وجه تيار العولمة الجارف.

المبحث الأوَّل

النقد القرآني للحداثة في مؤلفات الشيخ عبد السلام ياسين

نقد الحداثة يعني عرض المناهج التي نمت في الفضاء الفكري للفسلفة الوضعية، التي دانت للعقل البشري بوصفه مرجعية مطلقة، جاعلة من العلم المادي معياراً مطلقاً كذلك، ومدرجة الدين والفكر الديني في خانة الخرافة، ويعني في الوقت نفسه، لتناوله الفكر الديني وتفاعله مع معطيات الحداثة، عرضَ الأسس التي حفظت للدين كيانه وأكسبته المرونة على تمثل الثقافات والقيم الوافدة، وإخضاعها لعمليتي هضم وتمثل تمنعان ذوبان الهوية الدينية، وتعطيان الفكر الديني قوة البقاء والتدافع في آن معاً.

وأول ما وافانا من الغرب بعد حركات الاستقلال عن الاستعمار القديم والخروج بدمار هائل من هامش الحرب العالمية الثانية كان الجدلية الماركسية اللينينية التي قويت شوكتها في ستينيات وسبعينيات القرن الماضي، وواكبتها حركة ترجمة جارفة للأدبيات الروسية والأعمال الفكرية لكبار منظري الفكر الشيوعي، وركبت الجدلية المادية الثورية التي كانت زهرة الفلسفة وثمرتها وتتويجاً للمقدمات الدكارطية والجدلية الهيغلية والمادية الفورباخية[29] متن العاطفة الوطنية التحررية وفجرت الحقد الطبقي، وجعلت دولة ألبانيا المسلمة على سبيل المثال جحيماً في جهنم الشيوعية وافتخر أنور خوجا بأن دستور بلده هو الوحيد في العالم الذي ينص على أن مذهب الدولة هو الإلحاد![30]

ويرى الأستاذ ياسين أن خطاب اليساري الماركسي ونظيره الليبرالي لا يختلفان من حيث المبدأ، فكلاهما يستقي من منهل الحضارة الغربية (حظيرة الأسياد)، فورد الليبرالي هو الديمقراطية والتعددية والحرية والتنمية والسوق الحرة... وباختصار اللحاق بالركب الحضاري، في حين أن ورد اليساري هو محاربة العقلية البرجوازية الفردية، والدفاع عن سيادة القيم الاشتراكية[31]، وكلاهما يحارب تاريخه وحضارته ولغته وثقافة ودين مجتمعه.

ومواجهة الحداثة وفق رؤية الأستاذ ياسين قومة تتم عبر مراحل من أسلمتها، وأول خطوة لأسلمة الحداثة هي أن نتحول من مستهلكين للحداثة، مسخرين لها أشبه بالمزابل التي تلقى فيها النفايات الملوثة والفئران

---

[29] ياسين، عبد السلام، العدل، الإسلاميون والحكم، ص 453.

[30] ياسين، عبد السلام، المنهاج النبوي تربية وتنظيماً، ص 385. وياسين، عبد السلام، مقدمات في المنهاج، ص 71.

[31] ياسين، عبد السلام، حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، ص 34-35.

التي تجرب عليها الأدوية المشبوهة إلى زبائن يقظين يحاسبون الحداثة على ماضيها[32]، والخطوة الثانية هي في اقتحام العقبة التي تصيرنا لاهثين وراء الحداثة هدفنا اللحاق بها، واقتحامها يقتضي منا امتلاك الوسائل العلمية والتقنية من أجل تكييفها لغايتنا الاجتماعية: العدل والإحسان[33]. وهذا الاقتحام حوّل ثقافة الاحتقار والازدراء التي شحنت بها الثقافة الغربية تجاه مستعمراتها إلى احترام تفرضه الأمم القادرة على الاحتفاظ بهويتها الثقافية والأخذ من الحداثة بنصيب وافر في مجال التقدم التكنولوجي والعلمي والتنظيمي، وضرب الأستاذ ياسين على ذلك مثلاً دولة ماليزيا[34]. ومن هنا كان لزاماً على المسلمين استرداد العقل العلمي التجريبي الذي كان بين يدي أجدادنا وشيدوا به صرح العلوم، وأن نستثمر هذه العقلية في نفع البشرية ودعم أواصر الأخوة الإنسانية لا لبث القطيعة والتدمير.[35]

وأسلمة الحداثة تعبير استخدمه الأستاذ منذ سنة 1978[36]، ومنذ ذلك الوقت أصبحت تعبيراً رائجاً في المؤلفات الفكرية، واستلهم الأستاذ صورة (الصياد الباسل) من قصة إبراهيم مع النمرود التي وردت في القرآن الكريم، وتعبير الصياد الباسل تعبير توراتي أطلقته على النمرود الظالم الذي أصبح مثالاً للصيادين الذين حكموا بلاد ما بين النهرين فيما بعد، ومنهم الطاغية الممقوت الذي صب الأسلحة الكيمياوية على شعبه الأعزل، صورة هذا الصياد تتطور بفعل التقدم التكنولوجي في زمن الحداثة، لقد مارس الغرب الحداثة فكراً وسلوكاً باعتبارها ثورة على ماضيه المقيت، ماضي مؤامرة حاكتها الكنيسة والأمراء الخاضعون لها، الحريصون على الامتيازات التي منحها لهم النظام الإقطاعي المستعبد للبشر، المسخِّر لهم أقناناً في خدمة السيد النبيل[37]. إن كتاب الإسلام والحداثة للأستاذ ياسين مسح تاريخي لمسيرة النهضة الغربية وتسليط ضوئي مكثف على المراحل التي تم فيها تهميش الدين واستبعاده من دوائر المجتمع، فإخلاء السبيل أمام العقل تم بمجازر متتابعة كحروب نابليون الدموية، وصاحب هذا الإخلاء مقدمة للحروب الاقتصادية التي نشهد اليوم ذروتها، وتقمصت التكنولوجيا المعاصرة لبوس الآلهة، وهنا التمس الأستاذ التشابه بين العجل الذهبي الذي أغرى بني إسرائيل بنبذ المعبود الحق وبين التكنولوجيا التي أغرت أتباعها بنبذ كل إله سواها! [38]

ومعطيات الحداثة تتمثل في جملة دعاوى متضايفة ومتداخلة من: العولمة كنظرية عامة، أو الكوننة كسيرورة تستهدف تحقيق غايات معينة، والتعددية الديمقراطية، ووحدة الأديان، وفلسفة التأويل والنص المنفتح على معان لا حصر لها، واقتصاديات السوق المفتوح، وغيرها من القضايا المعاصرة. ومن الثابت، طبقاً للشواهد التاريخية، أنه حال إقرار وانتحال الفكر الديني لمعطيات الحداثة ومقدماتها الفلسفية حول الحقيقة وطبيعتها ووسائل إدراكها، فإنه يكون قد فقد شرعيته الذاتية وناقض مسلماته الأولية، ونسخ فعالية التجربة الدينية.

وقد ناقش الأستاذ ياسين قضية تصدير الغرب للديمقراطية الجديدة في عاصفة الحداثة التي تدور زوابعها في العالم أجمع، وهو تصدير تطغى عليه براغمتية سياسية واقتصادية، ففرنسا مثلاً نظرت إلى حكم الجنرالات الثلاث في الجزائر على أنه صورة لنظام سياسي متطور، وكذلك ينظر الغرب إلى صيغة (التناوب التوافقي) في السياسة المغربية على أنها حداثية وهي ليست سوى حلقة من مأساة ملهاوية وقحة[39]. ولما كانت قضية الفصل الكامل بين الدين والدولة من مفرزات الحداثة فقد وله أتباع الحداثة في العالم الإسلامي بحقيقة هذا الفصل واستماتوا في الدعوة إليه، مع أن الغرب المؤليك سلمياً يقر بالدين السائد في أرجائها، بل إن دساتير بعض هذه الدول تمنع الوظائف الرئاسية عمن ليس كاثوليكياً أو بروتستانتياً[40]. وحول الغرب بدهاء اللائكية إلى حصان طروادة لإعدام النظام المعياري الإسلامي لأنه عاجز وحاجز أمام عجلة التطور[41]. ويستعير الأستاذ

---

[32] ياسين، عبد السلام، الإسلام والحداثة، ط1، 2000م، ص 55-56.
[33] المرجع السابق، ص 59.
[34] المرجع السابق، ص 61.
[35] ياسين، عبد السلام، حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، ص 41.
[36] ياسين، عبد السلام، الإسلام والحداثة، ص 9.
[37] ياسين، عبد السلام، الإسلام والحداثة، ص 47.
[38] المرجع السابق، ص 51.
[39] ياسين، عبد السلام، الإسلام والحداثة، ص 68.
[40] المرجع السابق، ص 76.
[41] المرجع السابق ، ص 80.

ياسين مصطلح (القديسة لايكيية) في إشارة إلى المثقفين المسلمين المتمسكين بمذهب اللادينية، وتقترح القديسة لاييكية إقصاء الإسلام من ساحة الحكم كما أقصيت الكثلثة بفعل الثورة الفرنسية.[42]

لا شك أن الأستاذ ياسين عندما يتعرض لمفرزات الحداثة وسمومها فإنه يضع بين يدي القارئ الحصيف الأسس المتينة التي حفظت للدين قوامه وبنيانه وهيأت له المكانة التي يقدر منها على مواجهة وتحدي ومغالبة الثقافات والفلسفات الدخيلة والهيمنة عليها، والفكر الديني المعاصر قادر على مقارعة التحديات، فثراء الفقه وأصول الفقه بالأدلة وإمكانات الاجتهاد والاستنباط يغطي الحاجة إلى تقنين المعاملات الدولية، وإنصاف الأقليات، ووضع برنامج لحقوق الإنسان، وغيرها من القضايا الإقتصادية والسياسية والعلمية، والتي تقع أعباؤها على كاهل أهل الاجتهاد من المجاهدين العاملين[43]. ومما يحفظ لحمة الوحدة الفكرية للمسلمين أن يفقهوا حديث الفرقة الناجية والفرق الهالكة فقهاً قائماً على تصحيح المفاهيم السياسية العملية الخاصة بالخلاف مع المذاهب والفرق الإسلامية المتعددة[44]، فمن أجل التواصل مع الحداثة التي تحكم عليك بأحكام مسبقة ومضادة، ينبغي امتلاك أذن متحررة ومستعدة للاستماع إلى صوت الآخر.[45]

شكلت الحداثة ولا زالت مفرزات ما بعد الحداثة تشكل تحدياً للفكر الإسلامي، حيث اختطلت المباحث العلمية بتوجهات سياسية بعيدة عن ساحة العلم والمعرفة، وظهرت نظريات سرطانية تؤكد الصدام المحتوم بين الأديان والحضارات، وراجت هذه النظريات بين المثقفين رواج السلع الرخيصة في سوق شعبية، وينعى الأستاذ ياسين سطوة هذه النظريات وسيادة مؤلفاتها الهانتنغونية على الآراء الفلسفية العميقة لأرنولد توينبي وغيره، فهذه النظريات التنبؤية هي التي مهدت لضربات استباقية تخاف من يقظة المارد النائم.[46]

المبحث الثاني

نبذ التطرف الديني في فكر الشيخ عبد السلام ياسين

القرآن الكريم هو الشعلة التي تضيء لنا دروب الحداثة الموحشة، وتضع بين يدينا دستوراً خالداً نحكتم إليه، فالقرآن نور بين ظهرانينا يسعى يضيء لنا المنهاج[47]، قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُوراً نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاء مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ، صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الأُمُورُ﴾ [الشورى: 52-53]، والتاريخ خير شاهد أن القرآن ليس كتاباً حالماً يحلق في سماء اليوتوبيا، بل الومضات التاريخية هنا وهناك تؤكد قابلية القرآن للتطبيق[48]، والمفاتيح التي يمكن أن تحطم كل قفل مستغلق هي مفاتيح الرحمة والحكمة، فالرحمة تجمع كل معاني الغيب الربانية والقدرية والقلبية والملكوتية والأخروية، والحكمة تجمع كل ما تدركه الحواس ويعالجه العقل وتأمر به الشريعة.[49]

يركز الشيخ ياسين في كتاباته الداعية إلى نبذ التطرف على مفهوم (القومة)، وهذا المفهوم مستلهم من القرآن الكريم، وتحديداً من قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾ [الجن: 19]، وقوله تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: 29]، وقوله عز من قائل: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾ [الشورى: 11]، والقومة قضية أجيال للنهوض بالأمة من نكستها التي دامت قروناً، ويقع العبئ الأعظم من القومة على الجيل الأول من حملتها في وضع الأساس المتين الذي تقف عليه الأجيال القادمة، بعيداً عن الشعارات البراقة والزائفة[50]. ورجال القومة من هذا الجيل لا بد أن يكونوا

---

[42] ياسين، عبد السلام، الشورى والديمقراطية، ص 34.
[43] ياسين، عبد السلام، حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، ص 48-49.
[44] ياسين، عبد السلام، العدل، الإسلاميون والحكم، ص 134.
[45] ياسين، عبد السلام، الإسلام والحداثة، ص 14.
[46] ياسين، عبد السلام، الإسلام والحداثة، ص 41.
[47] ياسين، عبد السلام، القرآن والنبوة، ص 11.
[48] المرجع السابق، ص 26-27.
[49] المرجع السابق، ص 101.
[50] ياسين، عبد السلام، سنّة الله، ص 292.

قرآنيين نبويين، من الأمة وإليها ومعها، ولا شك أنهم نخبة ولكن هذه النخبة عليها تحويل الجماعة كلها إلى نخبة لا أن ينصبوا أنفسهم أوصياء على الأمة ويجهزوا أنفسهم حكاماً أبديين للغد.[51]

والقومة منهج قائم على سبع نقاط، وهي: قومة الداعي تبتدئ بقومة الرسول في قومه، بالرفق والتيسير. 2. القومة هدفها إحلال العدل محل الجور. 3. إقامة الصلاة. 4. تطهير الفطرة مما علق بها من الشوائب. 5. إقامة حدود الله. 6. تحكيم مبدأ الشورى. 7. إقامة الوحدة[52]. ولن تدور رحى القومة وآلياتها، ولن يستقيم سيرها، إذا كان الأساس الاقتصادي خرباً.[53]

والقومة تعني نهضة وتغييراً للمنكر، وتعني جهاداً منظماً، ولا جهاد بدون تربية الأمة وتعبئتها للجهاد المرير الطويل[54]. نجد الفهم الجامع، والقومة الشاملة، عند معلم البشرية محمد صلى الله عليه وسلم وصحابته في حدود بشريتهم وأخطائهم وذنوبهم التي يستغفرون منها ويتوبون ... فإن جئنا بمثالية نظرية للقومة غائبين عن الواقع الممانع وعن النقص فينا فلن تكون قومة، والقومة مجهود، القومة مراحل، القومة مهمة أجيال.[55]

وفي هذا السياق فإن القرآن الكريم يجعل التفريق بين الحق والباطل وسيلة من وسائل المعرفة، فربما توارثت بعض الشعوب تراثاً فاسداً من المعتقدات والعادات والطبائع، وهذا التوارث (المتواتر) لا يكسبها شيئاً من المصداقية، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ * لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ * بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: 16-18]، فإن كان هذا التراث باطلاً فإنه لا يلبث أن يفقد مصداقيته تحت محك التجربة، فلا بد من عرض هذه المعارف مجدداً على الحقائق التي ثبتت بطرق لا تقبل الشك بوسائل معرفية أخرى. وبعد التفريق بين الحق والباطل لا بد من وضع حد لعمليات التدليس والاحتيال التي تمارسها وسائل الإعلام أو بعض الكتب ذات الصبغة الفكرية والتي تخلط الحق بالباطل وتعرضه في ثوب جديد، أو تستكبر عن اتباع الحق وتتبع الهوى، كما قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: 23].

ويرى الأستاذ ياسين أن سوء التقدير وعدم التمييز بين المعتقدات الموروثة الحقة والفاسدة يقف حاجزاً أمام الإيمان: "يُصبح التضامن الإيماني والتواصل عرقلة وانتكاسا إن كان التقليد للآباء والأجداد أعمَى لا يقدُرُ قدْرَ الخطإ والصواب. وذلك حين ينتصب شبح الآباء والأجداد حاجزاً بين الأجيال الناشئة وبين مصدر الوحي، وحين تتحجر الأجيال الصاعدة على وضع موروث تنبطح أمامه عاجزة عن تحقيق عبوديتها لله عز وجل في الزمان والمكان المتغيرين المتقلبين".[56]

قائمة المصادر والمراجع

1. الشرفي، عبد المجيد، الإسلام والحداثة، تونس، الدار التونسية للنشر، ط2، 1991م.
2. ياسين، عبد السلام، الإسلام والحداثة، ط1، 2000م.
3. ياسين، عبد السلام، الشورى والديمقراطية، ط2، 2003م.
4. ياسين، عبد السلام، العدل، الإسلاميون والحكم، ط1، 200م.
5. ياسين، عبد السلام، القرآن والنبوة، ط1، 2010.
6. ياسين، عبد السلام، المنهاج النبوي تربية وتنظيماً، ط4، 2001م.
7. ياسين، عبد السلام، تنوير المؤمنات، ط3، 2001م.
8. ياسين، عبد السلام، حوار الماضي والمستقبل، ط2، 2003م.
9. ياسين، عبد السلام، حوار مع الفضلاء الديمقراطيين، ط1، 1994.
10. ياسين، عبد السلام، حوار مع صديق أمازيغي، ط2، 2003م.
11. ياسين، عبد السلام، رجال القومة والإصلاح، ط1، 2001م.
12. ياسين، عبد السلام، سنّة الله، ط1، 2005م.
13. ياسين، عبد السلام، محنة العقل المسلم، ط3، 2003م.

[51] ياسين، عبد السلام، رجال القومة والإصلاح، ط1، 2001م، ص 32.
[52] ياسين، عبد السلام، العدل، الإسلاميون والحكم، ص 236-238.
[53] المرجع السابق، ص 226.
[54] ياسين، عبد السلام، رجال القومة والإصلاح، ص 26.
[55] ياسين، عبد السلام، العدل، الإسلاميون والحكم، ص 240.
[56] ياسين، عبد السلام، العدل، الإسلاميون والحكم، ص 289.

14.ياسين، عبد السلام، مقدمات في المنهاج، ط1، 1989م.

Dr. Shumsudin Yabi
(Corresponding author)
Fakulti Pengajian Quran dan Sunnah,
Universiti Sains Islam Malaysia,
71800 Nilai, Negeri Sembilan, Malaysia
Shumsudin@usim.edu.my
Hasnira Ibrahim,
A. Irwan Santeri Doll Kawaid,
Nur Afifi Bin Alit
Universiti Sains Islam Malaysia,
Bandar Baru Nilai, Negeri Sembilan

ماليزيا وجهودها في تعزيز خطاب الوسطية

MALAYSIA AND ITS EFFORTS TO PROMOTE THE DISCOURSE OF MODERATION

(Malayziya va uning mo‘tadillikni qo‘llab-quvvatlash yo‘lidagi harakatlari)

الملخص

من القيم الخالدة لرسالة الإسلام هو الوسطية، والدعوة إلى تطبيق العدل والمساواة، وصون الكرامة الإنسانية، وقد سعت دولة ماليزيا بصفتها دولة إسلامية، وشعبه متعدد الأديان والأعراق والعادات والثقافات، في تطبيق العدالة الإسلامية والتسامح؛ دون النظر والتحيّز إلى الأنساب والألوان والأعراق، والمكانة الاجتماعية والمادية واختلاف الأديان؛ وقد جدّت ماليزيا المعاصرة وحدته واستقراره وهي ذات أهمية قصوى في بناء مجتمعها المتعدد الأعراق حتى باتت تتقدم على مثيلاتها من الدول النامية وتنافس الدول المتقدمة، وذلك كله بفضل تعاطف شعبها وتوادهم وتكاتفهم وتكامل أنظمتها وتناسبها لمتطلبات الرعية، وجهود حكوماتها المتعاقبة في دفع عجلة التطور في نهضة بلادهم وتقدمها نحو الأمام في سائر المجالات.

كلمات مفتاحية: الوسطية، الإسلام، الأمن، غير المسلم، التطرف.

مقدمة

الحمد لله الذي خصّ الأمة المحمدية بالوسطية وجعلها شاهدة على الأمم قائمة بالقسط؛ قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾.[57]، والصلاة والسلام على معلم البشرية، حثّنا على الوسطية وطبقها في حياته العملية، والذي أوصانا (بالوسطيّة) في العبادة وعدم التشدّد فيها حيث قال ﷺ : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَيْكُمْ مِنَ الأَعْمَالِ مَا تُطِيْقُونَ، فَإِنّ اللهَ لاَ يَمَلّ حَتّى تمَلّوا)[58]. لقد حفظ الإسلام وضمن لغير المسلمين في المجتمع الإسلامي أمنهم على أنفسهم وأموالهم وأعراضهم، فلا يُتعرض لها بسوء لا من المسلمين ولا من غيرهم، ما داموا في أرض الإسلام. حرمة دماء وأموال غير المسلمين: روى البخاري عن عبدالله بن عمرٍو رضي الله عنهما، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من قتل معاهدًا، لم يَرَحْ رائحة الجنة، وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عامًا)[59]. قال الحافظ ابن حجر العسقلاني:" قوله صلى الله عليه وسلم: (مَن قتل معاهدًا) المراد بالمعاهد: هو من له عهد مع المسلمين، سواء كان بعقد جزيةٍ أو هدنةٍ من سلطانٍ، أو أمانٍ من مسلمٍ"[60]. وإنّ من شروط تحقيق السلام بين الشعوب والمجتمعات: إقامة العدل والإنصاف بينهم، فلا يعتدي أحدٌ على حق أحدٍ، ولا يظلم أحدٌ أحدًا. بل الإنصاف والعدل والمساواة، كلها من ركائز السلام

([57]) البقرة: 143.
([58]) رواه مسلم في صحيحه برقم (782) .
[59] البخاري، حديث 3166.
[60] فتح الباري لابن حجر العسقلاني جـ 12 صـ 271.

وقواعده. وأن قاعدة "العدل أساس الملك" هي قاعدة إسلامية يقول تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾[61]. ولم يقل وإذا حكمتم بين المسلمين؛ فالعدالة شاملة للجميع.

وتطبيق العدالة في الإسلام لا يأخذ بعين الاعتبار الأنساب والألوان والشعوب والمراكز الاجتماعية والمادية واختلاف الأديان. وقد دلت على ذلك الآيات القرآنية والأحاديث النبوية حيث قال الله تعالى في سورة المائدة: 8: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾. وقال الرسول صلى الله عليه وسلم: "وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها"[62].

ماليزيا وتطبيقات الوسطية

قد سعت دولة ماليزيا بصفتها دولة ترفع من شأن الإسلام واتخذتها دينا رسميا لها بموجب دستورها أن تطبق تعاليم هذا الدين الحنيف تدريجيا في شتى مجالات الحياة؛ منذ أن حازت على استقلالها عام 1957م؛ وقد جدّت في وضع أنظمتها المختلفة وبناء مجتمعها المتعدد الأعراق حتى باتت تتقدم على مثيلاتها من الدول النامية وتنافس الدول المتقدمة وتطمح أن تكون في مقدمة مصافها مع مطلع عام 2020. وذلك كله بفضل تعاطف شعبها وتوادهم وتكاتفهم، وتكامل أنظمتها وتناسبها لمتطلبات الرعية، والمستجدات العصرية في دفع نهضة بلادهم وتقدمها نحو الأمام في سائر المجالات.

وماليزيا تعتز بشموخ بإسلاميتها؛ ففي موادها الأساسية من النظام الأساسي للحكم النصّ علي أن ماليزيا دولة إسلامية ذات سيادة، دينها الإسلام ودستورها كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وأن المؤسسات والهيئات والمصالح الحكومية في ماليزيا تعد واجهات حكومية ذات هيكلة إدارية تمثل السمة الشرعية للبلاد، وتؤدي دورها الفاعل في بثّ الوعي الشرعي، وأداء رسالة الإسلام.

ماليزيا والإسلام الحضاري

في عام 2005 طرح رئيس وزراء ماليزيا الأسبق داتو سري عبد الله أحمد بدوي مشروعًا؛ قال إنه يهدف لنهضة الأمة على هدي تعاليم الإسلام؛ وذلك من أجل استعادة دور الحضارة الإسلامية، وأطلق على هذا المشروع اسم "الإسلام الحضاري" (Civilizational Islam)، وهو اصطلاح؛ قال إنه يقصد به المنهج الحضاري الشامل لتجديد الإسلام في ماليزيا، ويستخدم كمحرك للأمة نحو التقدم والتطور والريادة الإنسانية.

إن مبدأ الإسلام الحضاري الذي تتبناه الدولة الماليزية سيكون دليلاً يثبت قدرة الدولة على أن تكون نموذجاً للدولة الإسلامية المثالية، والتي تسلك مسلك **الوسطية** كما يدعو إليه الإسلام، وهذا يتمشى مع السياسة الحالية للدولة وكذلك المستقبلية كتطلعات عام 2020م، وسياسة تنمية الدولة وغيرها. وعلى هذا فإن مبدأ الإسلام الحضاري يؤكد على قيم ومفاهيم التنمية العالمية التي لا تتعارض بأي شكل من الأشكال مع إطار المجتمع متعدد الأجناس.

-التعريف:

يراد بكلمة "الإسلام الحضاري" الإسلام الذي يركز على جانب التمدن وبناء الحضارة. ويقال باللغة الإنجليزية "Civilizational Islam" ويقابله باللغة العربية "الإسلام الحضاري".[63].

ماليزيا والوسطية

وبعد ذلك في عهد رئيس الوزراء السابق داتؤ سري نجيب عبد الرزاق أطلق مشروعا (ماليزيا والوسطية)، وقال إنه إذا قام الشعب والحكومة بتطبيق الوسطية في الأفعال والسياسة، سيكون للدولة مجتمع قائم على القيم الأكثر عدلاً وشمولاً، وأن ممارسة الوسطية تستند إلى مبادئ وقيم معينة ونقية، مثل العدالة والمساواة واللجوء إلى الحوار والتشاور بدلاً من الصراع والتطرف.

---

[61] النساء : 58

[62] صحيح البخاري كتاب أحاديث الأنبياء باب حديث الغار حديث رقم 3316.

[63] https://aplikasi.uitm.edu.my/portal_i-staf/skrin/maklumat_perkhidmatan/islam%20hadhari.pdf

خطابات ماليزيا والوسطية

1-رئيس الوزراء الماليزي يحث المسلمين على الوسطية والتوافق ونبذ الانقسام في 12 يونيو 2013.

دعا رئيس الوزراء السيد نجيب عبد الرزاق مسلمي ماليزيا إلى اعتماد الوسطية والاعتدال والبحث عن نقاط التوافق ونبذ الانقسام؛ لكي يشكلوا قدوة جيدة للمواطنين غير المسلمين، وذلك رغم الاختلاف في الرأي والفكر.

جاء ذلك في الكلمة التي ألقاها بمناسبة تدشينه مسابقة تلاوة القرآن الكريم السادسة والخمسين على المستوى الوطني. ونوّه بشعار البرنامج "الوسطية عمود وحدة الأمة".

2- أكد رئيس وزراء دولة ماليزيا نجيب عبد الرزاق خلال الكلمة الافتتاحية لمؤتمر قمة رابطة دول جنوب شرق آسيا (آسيان) السابع والعشرين والقمم المرتبطة بها بكوالالمبور يوم الجمعة 20 نوفمبر 2015م على أنه ينبغى إيجاد سـبل جديدة لمعالجة التطرف والعنف.

ولقد بذلت ماليزيا وتبذل الكثير من الجهود في نشر المنهج الوسطي الاعتدالي من سنين طويلة، ومن أبرز تلك الجهود التي بذلتها وما تزال على سبيل المثال:

أولا: عقد المؤتمرات الدولية بالتعاون مع جهات داخلية في ماليزيا

1-مؤتمر بعنوان (تفعيل الوسطية في إطار المقاصد الشرعية) وذلك في 8 لغاية 10 جمادى الآخر 1435هـ، بحضور لفيف كبير من العلماء والدعاة المحليين والخارجيين. بتنظيم شركة فيلدا الحكومية.

2-عنوان الفعالية: المؤتمر العالمي السادس حول الفقه الإسلامي: الحوكمة الرشيدة في ضوء مقاصد الشريعة ومنهج الوسطية، في 21-23 فبراير 2017، الجهة المنظمة: الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا، بالتعاون مع معهد الوسطية ماليزيا.

3-مؤتمر بعنوان (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) وذلك بتاريخ 8 رجب 1432هـ الموافق 10 جون 2011، لمدة يومين نظمتها جامعة العلوم الاسلامية الماليزية (USIM) ونادي الحوار ماليزيا (نادي) بالتعاون مع مصلحة الشؤون الإسلامية الماليزية الحكومية (جاكيم)،

ثانيا: رعاية وتشجيع إقامة المؤتمرات الدولية بالتعاون من جهات أخرى خارجية في ماليزيا.

1-كالتي قام بتنظيمها المنتدى العالمي للوسطية بالأردن بالاشتراك مع المعهد العالمي للوحدة الإسلامية، بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا؛ بعنوان "المنهج الوسطي ودوره في الإصلاح والتنمية" بتاريخ 2011/7/18.

وقد ناقش المشاركون في المؤتمر التي استمر ليوم واحد عدة محاور تعنى بالفكر الوسطي لتعزيز وبيان دوره الحقيقي في الإصلاح في جميع المجالات، إضافة إلى بيان ماهية الإصلاح المطلوب ومرجعيته وضرورته وآفاقه، ودور الوسطية في تنمية ماليزيا نموذجا.

2- مؤتمر "تفعيل الوسطية في مواجهة التطرف" لرابطة خريجي الأزهر بماليزيا لعام 2016.

الذي عقدته فرع الرابطة بماليزيا بمقر الجامعة الإنسانية بولاية قدح، بمشاركة الفرع الرئيسي للرابطة بالقاهرة.

ثالثا: إنشاء مراكز خاصة تعنى بالوسطية.

1- معهد الوسطية الماليزي المنضوي رسميا تحت رئاسة مجلس الوزراء الماليزي.

2-"مركز الملك سلمان للسلام العالمي" في ماليزيا؛ لغرض مكافحة كل ما يتعلق بأفكار وأعمال متطرفة ومتشددة، وهذا المركز سوف يساعد في تعزيز مفهوم "الوسطية" ليس فقط في ماليزيا، بل في دول الغرب أيضاً.

3-معهد الوسطية العالمي، وهو مركز أكاديمي تحت الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا[64].

رابعا: إقامة الندوات العلمية والمحاضرات العامة، وورش العمل بالتعاون من جهات أخرى خارجية،

إقامة ندوة علمية بعنوان"الوسطية في القران والسنة النبوية وتطبقاتها المعاصرة في المملكة العربية السعودية وماليزيا" التي نظمتها الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة بالتعاون والتنسيق مع جامعة ملايا الماليزية. وذلك في يوم الخميس 20 ذي القعدة 1434هـ الموافق 26 سبتمبر 2013م.

خامسا: تشجيع الحكومة الماليزية الجهات الأخرى بإقامة حلقات نقاش فكرية حول الوسطية،.

عقدت الجامعة الإسلامية الملكية بماليزيا UIM، بولاية سلانجور، حلقة نقاش بعنوان "الوسطية" وذلك يوم الثلاثاء 22 إبريل 2014م.

سادسا: إنشاء مؤشر دولي لمقاصد الشريعة لقياس التزام دولة إسلامية بتنفيذ الشريعة الإسلامية. سيكون المؤشر مقياساً إسلامياً للنظام الاقتصادي، وفي إدارة الشؤون الدينية حلالها وحرامها. وذلك في 10 فبراير 2014 في بوتراجايا، وذلك في لقاء سنوي في مجلس الأمراء والعلم.

سابعا: مؤتمر آسيان للوسطية أقيم بتنظيم القوات المسلحة الماليزية في كوالالمبور بتاريخ 23-24 نوفمبر 2016، بعنوان "الوسطية: وحدة الأمة - التصدي لخطر التشدد والتطرف/ الإرهاب"، إلى وحدة الأمة وتصدي التهديدات المسلحة المتطرفة والإرهابية، وأشاد المؤتمر الذي حضره 200 من القوات المسلحة في دول آسيان، بالدور الفعَّال في إنشاء "التحالف الإسلامي العسكري لمحاربة الإرهاب".

ثامنا: عقد اتفاقيات مع جهات مسؤولة خارجية.

1- ماليزيا وبريطانيا تتفقان على أهمية «الوسطية» في مواجهة التطرف، السبت، 14 أبريل 2012

اتفقت كل من ماليزيا وبريطانيا على ان الوسطية هي العنصر الرئيسي في مكافحة التطرف من أجل تحقيق الأمن والسلام.

2-ماليزيا ومنظمة التعاون الإسلامي تتفقان على تعزيز نهج الوسطية في الإسلام 2015.

اتفقت ماليزيا ومنظمة التعاون الإسلامي على العمل معاً لتعزيز نهج الوسطية في الإسلام، في معالجة قضية الإسلاموفوبيا ومكافحة الجماعات المتطرفة. وركزت المباحثات بين الجانبين حول التعاون الإستراتيجي بين ماليزيا والمنظمة، والتحديات التي يواجهها المسلمون، منوهة بالتزام ماليزيا المستمر "بلعب دور نشيط في منظمة التعاون الاسلامي مع تعزيز وحدة الأمة بين الدول الأعضاء في المنظمة من خلال العديد من المبادرات والبرامج في مختلف القطاعات".

2- في 27 فبراير 2017 وقَّعت عدد من الجهات الماليزية ذات العلاقة، منها الجامعة الوطنية في ماليزيا، ومركز الشرق الآسيوي لمكافحة الإرهاب، اتفاقية مع"حملة السكينة" للوسطية التابعة لوزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد بالسعودية عددا من الاتفاقيات حول "تعزيز الوسطية ومكافحة التطرف والإرهاب".

ماليزيا مدني

وهو مشروع أطلقه و تبنّاه داتو سيري أنور إبراهيم، رئيس الوزراء الماليزي الحالي.

تعريف:

"مدني" هو عبارة عن توليفة من الأسلوب الماليزي، حيث يجمع بين الممارسات الحالية والأساليب الجديدة المصممة للتعامل مع القضايا والشكوك الجديدة. تنقسم قيم مدني الأساسية الست إلى إطار مترابط ومتكامل من السياسات والفلسفات، حيث يعزز كل منها الآخر. تم استلهام مدني على أساس مفهوم الاستعداد

[64] http://www.iium.edu.my/wasatiyyah

لقبول التغيير، مع الأخذ في الاعتبار اقتراحات جميع مستويات المجتمع مع الرغبة في التعافي من خلال إصلاحات جوهرية من أجل ماليزيا أكثر تقدمًا وازدهارًا.

ستة القيم الأساسية لماليزيا مدني:

1-الاستدامة: نوعية حياة متوازنة تعتمد على صورة ماليزيا الفريدة القائمة على المعرفة والحكمة المحلية.

2-الرفاهية: الاستدامة الاقتصادية والاجتماعية والبيئية من خلال الثقافة المعرفية وتنوع وجهات النظر.

3-الإبداع: تجديد وتمكين رأس المال البشري ليجسد الإبداع الإنساني.

4- الاحترام: سلوك مهذب لثراء التقاليد والاحتفاء بالتعددية والاحتفاء بالاختلاف في وجهات النظر العالمية.

5-الثقة: جلب الأمل إلى التغييرات جنبًا إلى جنب مع موقف الثقة تحدث تغييرات نحو الخير.

6-الاحسان: التعاطف مع مصير جميع الأطراف من خلال أعمال التمكين الإنساني[65].

وكان داتو سيري أنور إبراهيم، رئيس الوزراء الماليزي الحالي كثيرا ما يشير في خطاباته سواء الرسمية وغيرها، وفي خطابه في تدشين مشروع (بناء ماليزيا المدنية) في 19 يناير 2023 الموافق 26 جمادى الآخرة 1444هـ وذلك في مركز بوتراجايا الدولي للمؤتمرات (PICC) ذكر إن إطلاق ماليزيا MADANI هو إطار رؤية جديد للبلاد، وهو جهد متكامل وشامل، مدعوم بسياسات موجهة نحو المستقبل لإنشاء مجتمع متحضر ومتقدم وماهر وشامل.

وإن مفهوم مدني الوطني القوي يقوم على القيم والأخلاق، تم تصميم مفهوم مدني كمحاولة لرسم خريطة فعالة للاستراتيجية الإدارية للبلاد، مع التركيز على التمكين الاقتصادي والثقافي، الذي يعتمد على القيم أو الأخلاق.

وقال رئيس الوزراء إن مصطلح مدني الذي عرفه المفكرون وعبروا عنه منذ زمن طويل، تم إدخاله في الإدارة الوطنية لأنه أعطى الأولوية لقضايا الإيمان والإنسانية.

فعندما تسير البلاد نحو التقدم، وتتلوث أحيانا بسبب سوء السلوك والفساد، بالإضافة إلى انهيار القيم، لا بد من وعي مشترك بين جميع الأطراف لإحياء قوة أجداد الأمة من جميع الأجناس والأديان في هذا الشأن. دولة ذات قيم خالصة يجب تطويرها من جديد. وقال:"بينما نكافح في المجالات الاقتصادية والتكنولوجية والرقمية، فإننا نقود نمونا، فلا تتركوا القيم والإنسانية وراءنا"[66].

ومن هذا يمكننا الاستنتاج أن الوسطية منذ فترة طويلة قد تم تطبيقها في ماليزيا، بل أنه أصبح أساسيا في رسم السياسات وتحديد اتجاهات ماليزيا في المستقبل. وهذا يأتي تمشيا مع مكانة الإسلام وأنه هو الدين الرسمي للدولة، ومع أنه لا يظهر هذا الشعار باعتباره شعار العلامة المميزة في هذه المؤسسة الحكومية؛ بغض النظر عن الأصل العرقي والديني لهؤلاء الموظفين. وهذا الأمر يعد نجاحا كبيرا في بلد كبير شعبه متعدد الأديان والأعراق والعادات والثقافات مثل ماليزيا.

الخاتمة

وفي ختام البحث، أوجز أهم النتائج فيما يلي:

1- الوسطية هو: (كل ما يتسم بالعدل والخيرية والبينية متوافقاً مع توجيهات الشريعة ومقاصدها).

2- الوسطية هو أصل استقرار وانسجام الحياة في دولة ماليزيا، شعب متعدد الأديان والأعراق والعادات والثقافات، منذ عصر ما قبل الاستقلال وحتى الآن.

---

[65] https://malaysiamadani.gov.my/pengenalan/

[66] https://www.pmo.gov.my/ms/membangun-malaysia-madani-2

3- أنّ روح الوسطية الإسلامية تجلت في أخلاقيات المهنة في نظام هيئة الخدمة المدنية العامة الماليزية بشكل واضح مما جعلتها تقبل التنفيذ بشكل سلس وميسور من قبل العاملين في هذا القطاع على جميع مستوياتهم الوظيفية؛ رغم تعدد أعراقهم وتنوع ثقافتهم وعاداتهم وتباين معتقداتهم الدينية.

4- أن الجهود التي بذلتها الحكومة الماليزية على اختلاف أزمانها وتعاملت في إعطاء فهما سليما اتجاه مفهوم الوسطية.

المصادر والمراجع

1- إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ) تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة: الأولى، 1411هـ - 1991م.

2- تفسير الإمام الشافعي، تحقيق: أحمد مصطفى الفران، دار ابن تيمية، السعودية.

3- الحركة الإسلامية في ماليزيا نشأتها منهجها تطورها، محمد نورى الأمين بن إندوت، دار البيارق، الأردن، الطبعة الأولى، 2000م.

4- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الفغور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط الأولى، 1399هـ.

5- وسطية القرآن الكريم، د. محمد علي الصلابي، مكتبة الصحابة، الإمارات، الشارقة، ط الأولى 1422هـ.

6- الوسطية في ضوء القرآن الكريم، د.ناصر العمر، دار الوطن، الرياض.

Ahmet Özel

İslam Araştırmaları Merkezi Profesörü

KÜRESEL SİSTEMİN İSLAM ve TERÖR OYUNU

(Global tizimning islom va terror o‘yini)

Günümüzde devletlerin dış politikalarını belirlemesinde “tehdit algılaması” kilit kavramlardan biridir. Bir devletin ülke dışında uygulayacağı siyasi, ekonomik ve askeri politikaları ve bu yöndeki operasyonlarının meşruiyeti esas olarak bu tehdit algısına dayandırılmakta ve buna göre dost ve düşman ülkeler belirlenmektedir.

XX. yüzyılda gerçekleşen iki dünya savaşı sonrasında ortaya çıkan çift kutuplu Soğuk Savaş döneminde Nato ve Varşova paktları birbirini düşman kabul edip dış politikalarını bu tehdit algısı üzerinde şekillendirmişler, ülke güvenliği de esas olarak askeri güç üzerinden tanımlanmıştır.

XXI. yüzyıla gelinceye kadar genelde ülkenin toprak bütünlüğüne yönelik dış askeri tehditlerle ilişkilendirilen güvenlik kavramı 11 Eylül 2001 tarihi ile birlikte sorgulanmaya başlamış, buna insan hakları ihlalleri, ekolojik dengenin bozulması, kitle imha silahlarının kullanılması, bilgi güvenliği ve siber terör, organize suçlar, silah ve uyuşturucu ticareti, uluslararası göç vb. hususlar da eklenerek tehdit algılaması çok boyutlu, küresel nitelikte ve ayrıca devlet dışı aktörleri de kapsayan geniş bir nitelik kazanmıştır. Dolayısıyla bütün bu tehditlere karşı koyma sorumluluğu da devletler yanında küresel sistemin bütününe havale edilmiştir.

Diğer taraftan II. Dünya Savaşı’ndan sonra savaşların giderek riskli bir mahiyet kazanması, maddi ve manevi maliyetlerinin yükselmesi, uluslararası hukukun geldiği seviye devletleri mecbur kalmadıkça silahlı çatışmadan uzak durmaya yöneltmiş, devletlerin birbiriyle mücadelesinde politik, ekonomik, diplomatik yöntemler yanında terör de bir vasıta olarak devreye girmiştir. Bu

durumda teröre muhatap olan devlet, yapanın kim olduğunu bilse de doğrudan karşılık vermeyip aynı yöntemi kullanır ve böylece aralarında terör üzerinden üstü kapalı bir savaş devam eder. Devletler silahlı mücadeleye girmek istemedikleri devletlere karşı terörü destekler veya kullanırken uluslararası örgütler de karşı koyamayacakları devlet ve hükümetlere karşı teröre baş vururlar.[67]

Soğuk Savaş sonrası dönemde ortaya çıkan uluslararası yapı ekonomik ve siyasî alanlarda devletlerin kontrolünü zayıflatıp devlet dışı aktörlerin etkinliğini artırdığından küresel şirketler, bankalar, sivil toplum kuruluşları ve uluslararası örgütler, bütün dünyaya yayılan faaliyetleriyle kendi alanlarında bağımsız aktörler haline geldiler. Bu gelişmenin tabiî bir sonucu olarak devletler bir yandan birbirlerine karşı mücadele ederlerken bir yandan da egemenliklerine karşı bir tehdit olarak gördükleri bu yeni aktörlerle savaşmak durumunda kaldılar.[68] Bu yeni tip mücadele de doğal olarak yeni çatışma biçimlerine ve yeni silahlara ihtiyaç gösterdi. Orduları bulunmayan devlet dışı aktörlerin terör örgütlerini bir silah olarak kullanabildikleri varsayımının en gözde örneği, aynı zamanda İslam'la terör arasında doğrudan ilgi kurulmasında büyük önem taşıyan 11 Eylül 2001 saldırısıyla ilgili olarak gündeme gelen komplo teorileridir. Bir iddiaya göre bu saldırının failleri Afganistan'daki afyon potansiyelini eline geçirmeye ve bunun için de Tâliban yönetiminden kurtulmaya çalışan uyuşturucu mafyası, bir başka teoriye göre uzun bir süredir ciddi bir savaş yaşanmadığı için rezervleri giderek artan silah üreticileri ve tüccarlardır. Bazıları bu olayın arkasında Cumhuriyetçi ABD hükümetinin prestij kaybetmesini isteyen demokrat sermaye sınıfının, bazıları petrol fiyatlarını fırlatma arayışındaki enerji lobilerinin bulunduğuna dikkat çektiler. Olayı Bilderberg grubu, Trilateral Komisyon gibi uluslaraşırı beyin takımının yeni bir küresel düzenleme operasyonu olarak görenler de var. Tüm bu büyük güç merkezlerinin arasında Usame Bin Ladin'in ne kadar zayıf ve zavallı kaldığı dikkatten kaçmamaktadır.[69]

Seçilen hedefler ve kullanılan araçlar açısından bakıldığında 11 Eylül eyleminin sıradan bir kamikaze veya intihar olayı olarak psikolojik faktörlerle açıklanması mümkün değildir. Bir merkez tarafından hedefleri belirli bir rasyonalite ve tutarlılık içinde seçilip gerçekleştirildiği anlaşılan bu eylemin kimin tarafından yapıldığını tespit güç olsa da bunun üç beş kişilik sıradan bir örgütün işi olmadığı kesindir. Amerika sisteminin işleyişini bilmeyen ve Amerika'nın çok uzağındaki bir örgütün böyle senkronize bir eylemi gerçekleştirmesi çok güçtür. Sonuçlarını kontrol edebilmenin çok zor olduğu böyle bir eylemi herhangi bir devletin gerçekleştirmesi de mümkün görünmemektedir. Bu bakımdan olayın kendisinden çok doğurduğu sonuçlar üzerinde durmak gerekir.[70] 11 Eylül saldırısının arkasından ABD'nin Afganistan ve Irak'ı işgal ederek iki önemli jeostratejik alana yerleştiği, dünyanın çeşitli bölgelerindeki siyasî ve askerî etkinliğini artıracak askerî operasyonlara gerekçe bulduğu, uluslararası sistemin yeniden oluşması sürecinde Batı'nın İslam ve müslümanların şahsında somut düşman tasarımına kavuştuğu göz önüne alındığında, eğer bu eylemi gerçekte planlayan ve uygulayan Üsame Bin

[67] Chomsky, s. 11.
[68] Arıboğan, s. 194.
[69] Arıboğan, s. 194-195.
[70] Davutoğlu, s. 63-64.

Ladin ise onun İslam ve müslümanlardan çok ABD ve Batı'nın amaçlarına hizmet ettiğinde şüphe yoktur.[71] Fakat Afgan dağlarında saklanarak hayatını sürdüren bir kişinin böyle büyük bir eylemi gerçekleştirebilmesi imkan dışı olduğundan, ABD'nin Afganistan ve Irak'ı işgalini hangi güç odağı istemişse 11 Eylül'ün de onun marifeti olduğu açıktır. Bu eylemle ABD Afganistan ve daha sonra Irak'a yapacağı askeri operasyonlar için iç ve dış meşruiyet sağlamıştır. İçte Amerikalılar'ın büyük bir küresel tehditle karşı karşıya olduğu, can ve mal güvenliklerinin tehlike altında bulunduğu havası oluşturularak yönetimin gerçekleştirileceği dış operasyonlar için halkın siyasi desteği ve bunun yol açacağı bütçe harcamalarına katlanlanmaları; dışta da mevcut uluslararası hukuka göre ABD'nin bu saldırıya misillemede hakkının bulunduğu ileri sürülerek Afganistan ve Irak'a yönelik operasyonlara diğer devletlerin ses çıkarmamaları temin edilmiştir.

Dolayısıyla bugün artık mahalli olmaktan çıkıp uluslararası bir mahiyet kazanan terörün sıradan herhangi bir örgütün değil küresel büyük bir gücün eseri olduğu muhakkaktır. Küresel terörizmin birkaç öfkeli müslüman gencin kapitalist Batı'ya kafa tutması şeklinde takdim etmek, eğer bir yönlendirme gayretinden kaynaklanmıyorsa, büyük bir saflıktır. Yeni dünya düzeninin ideolojik dayanağı olarak nitelendirilen bu strateji 2000'lere doğru fiilen gerçekleşmeden önce uzun bir teorik hazırlık devresi geçirmiştir. 1980-1985 arasında ABD'de terörden ölenlerin sayısı 17, sıradan cinayetlerden ölenlerin sayısı 150.000'in üzerindeydi. 1990'lı yıllara gelirken ABD'de terör olayları hemen hiç yokken terör konusunu işleyen binlerce kitap yayınlandı. Bütün bir kitap ve üniversite sanayiini harekete geçiren güçler soğuk savaş sonrasının ideolojik söylemini hazırlamaktaydı ve 1990'ların ortalarından itibaren de akademik söylem düzeyindeki terörizm ete kemiğe bürünmeye başladı. El-Kaide lideri ile ABD yönetimi arasında 1980'lerin başlarına kadar giden ilişkiler, Soğuk Savaş sonrasında dünya ham madde yollarını kesme arayışı içindeki ABD'nin Orta Asya ve Orta Doğu arasındaki bölgeyi sıkı denetim altında tutmak istemesi, bunun için Afganistan ile Irak'ı iki dayanak noktası olarak seçmesi, sonrasında da bu örgütle ciddi ilişkiler içinde olabileceğini göstermektedir. El-Kaide hem ABD operasyonlarına iç ve dış meşruiyet sağlamış hem de gizli bir ilişki söz konusu ise ABD çıkarlarına hizmet edecek eylemlere girişmiştir.[72]

Soğuk Savaş boyunca başta ABD olmak üzere Batılı devletler ve Sovyetler Birliği ile müttefikleri dünyanın çeşitli kesimlerinde terörü siyasî ve askeri bir araç olarak sürekli kullanırken[73] Sovyetler'in dağılmasından sonra Batı'da yeni tehdit algılaması çerçevesinde İslam düşman ilan edilmiş ve özellikle 11 Eylül'den sonra terör küresel hegemonya aracı olarak seçilerek İslam ile terör arasında doğrudan bir bağ kurulmaya çalışılmıştır.[74]

ABD ve Batı yeni düşman olarak İslam'ı seçerken dünya kamuoyunda bizzat İslam dinini ve bütün Müslümanları hedef almadığı intibaını uyandırmak ve operasyonlarına meşruiyet kazandırmak için özellikle 1990'lı yılların başlarından

[71] Arıboğan, s. 34-36.
[72] Mustafa Özel, "Terör Güçlülerin Silahıdır", s. 22-24; ABD'nin Orta Asya enerji yolları çerçevesinde Afganistan'la ilgilenmesi ve 11 Eylül'ün rolü için ayrıca bk. Napoleoni, s. 258-263.
[73] bk. Napoleoni, s. 41-61; Hamdani, s. 260-261.
[74] Karlsson, s. 224.

itibaren akademi ve medyayı kullanarak "ılımlı İslam" ve "radikal (köktendinci) İslam" şeklinde bir ayırımı piyasaya sürdü ve bu ayırımın küresel boyutta zihinlere yerleşmesinde de başarılı oldu. Böylece Müslüman eylemciler eliyle gerçekleştirilen terör olaylarından mağduriyete dayalı bir meşruiyet üreterek İslam dünyasındaki stratejik bölgeleri işgal konusunda kendisinin haklı olduğunu, bunun İslam ve Müslümanlara karşı değil bütün Batı ve insanlık için tehlike arz eden "köktenci teröristler"e yönelik bir hareket olduğunu göstermeye çalıştı.

Küresel sistemin yeni tehdit algılaması çerçevesinde bir terör altyapısı oluşturmasında insan unsurunu İslam dünyasındaki hoşnutsuz gençler teşkil etmiştir. XX. yüzyılın ortalarından itibaren sömürgeci devletler Ortadoğu başta olmak üzere İslam dünyasını terk ederken yönetimleri bu ülkelerin dinî, sosyal ve siyasal yapılarını ve dengelerini göz ardı ederek kendi işbirlikçilerine, bundan sonra da kendi menfaatlerini korumaya devam edecek gruplara teslim ettiler. Çoğu otoriter ve askerî olan, dinî ve siyasî meşruiyetten yoksun, katılıma kapalı, ülkenin ekonomik kaynaklarını belirli bir grup seçkin veya aile arasında paylaşıp yığınları fakirlikle yüz yüze bırakan bu yönetimlerle halkın siyasî taleplerinin çatışması kaçınılmazdı ve bu talepler dile getirildikçe baskılar ve hukuk dışı uygulamalar, devlet terörü de artınca çeşitli örgüt ve hareketler de aynı şekilde karşılık vermeye başladı.[75]

Birçok müslüman kendi çevresinde ulusal gelişmeden çok yalnız kendi ekonomik çıkarlarıyla ilgilenen bir azınlığın, zengin bir elitin ve yozlaşmış otoriter yönetimlerin egemen olduğu, sosyal hayatın birçok alanında Batı değerlerinin hakim bulunduğu bir dünya gördü ve Batılı yönetimleri baskıcı rejimleri destekleyen, bölgenin insan ve doğal kaynaklarını sömüren ve müslümanları kendi kültürlerinden ve özgür iradelerine uygun olarak yönetilme, daha adil bir toplumda yaşama seçeneklerinden mahrum bırakan yönetimler olarak algıladı.[76] İslam dünyasının hemen her tarafında süreklilik taşıyan toplumsal ve ekonomik bunalımdan kaynaklanan bir öfke ve adaletsizlik duygusu, farklı şikayetleri dile getirmek, bir çözüm önermek için dinî bir dil kullanan karizmatik şahsiyetlerin etrafında toplanan hareketler doğurdu.[77]

İslam dünyasının birçok yerindeki bu muhalif ve öfkeli gençlerin küresel sistem tarafından organize edilmesi için, on yıl kadar süren Afgan-Rus savaşı bir laboratuvar vazifesi gördü. 1979'da Afganistan'ın Sovyetler tarafından işgalinin ardından ABD ve müttefiklerinin bu stratejik bölgeyi Sovyetler'in kontrolüne bırakması düşünülmezdi. CIA ve Pakistan'ın istihbarat teşkilatı (ISI) askerî bakımdan Afgan mücahitlerine azami ateş gücü sağlamayı ve siyasî olarak en radikal anti-komünist eylemcileri Sovyet güçlerine karşı işe koşturmayı hedef edinmişti. Bunun sonucunda bölge yalnızca her tür silahla değil, aynı zamanda en radikal müslüman gençlerle de dolmuştu. Bunlar Pakistan'da ISI'nın çalıştırdığı eğitim kamplarında toplanarak gerilla taktikleri, sabotaj ve bombalama eğitimi alıyorlardı.[78] ABD, bu faaliyetle Afganistan'da İslamcı bir kurtuluş altyapısı ortaya

[75] Asaf Hüseyin, s. 24-37.
[76] Esposito, s. 44.
[77] Burke, s. 145.
[78] Napoleoni, s. 124-125; Hamdani, s.136.

çıkarmayı ileri sürse de gerçekte İslamcı ağlara ve topluluklara girmek için İslamcı simgeler kullanan bir terör altyapısı inşa ediyordu. Afgan cihadı, Pakistan istihbaratı başta olmak üzere Suudi Arabistan, Mısır, İngiltere, Çin, Filipinler ve hatta İsrail istihbarat örgütleriyle iş birliği yaparak CIA tarafından ayrıntılı olarak tasarlanmıştı.[79] Savaşın uluslararası bir cihat olarak biçimlendirilmesiyle CIA bütün dünyadaki müslümanlardan gönüllüler aradı. Mısır ve Suudi Arabistan'daki kilit noktaları Pakistan'la birleştiren askere alma merkezlerinden oluşan bir ağ kuruldu. Sonunda bu ağ güneyde Sudan'a, doğuda Endonezya'ya, kuzeyde Çeçenistan'a ve batıda Kosova'ya kadar yayıldı.[80] CIA bu seferi yürütecek bir Suudi prensi arayıp bulamayınca en iyi ikinci seçeneğe yöneldi ve Suudi sarayıyla yakın ilişkisi olan ünlü bir ailenin oğlu Üsame Bin Ladin en yüksek seviyede ABD onayıyla, Suudi gizli servis şefi tarafından işe alındı. Bin Ladin 1980'de Peşaver'e gidip mücahit liderleriyle buluştu, sık sık gidip gelerek Suudi bağışlarını taşıdı ve 1982'de Peşaver'e yerleşti.[81] İslamî hayırsever kuruluşlar böylece bilerek veya bilmeyerek, CIA'nın asker toplamak için bir kanal olarak kullandığı, Afgan cihadı için asker toplama örgütlerine dönüşmüşlerdi.[82]

Afgan cihadına gönüllü olarak katılanlar adanmışlıkla hareket eden dürüst inananlardan macera arayan işsiz gençlere, kurban arayan acımasız suçlulara kadar her türden kişiliğe sahipti. Bunların hepsi kendilerine öğretilen terör taktiklerini uygulamaya hevesli değildi; geçmiş deneyimlerine bağlı olarak suçlular ve serseriler bu becerileri başkalarına göre uygulamaya daha hazırdılar.[83]

Savaş boyunca mücahitlerin çoğu ABD'nin rolünden ve ona vekaleten savaştıklarından habersizdiler; ancak savaştan sonra anti-Sovyet cihadı ABD'nin yönlendirdiğini anlayınca aşağılandıklarını hissettiler. Bunun da ABD'ye yönelen düşmanlığı beslemede büyük etkisi oldu.[84] ABD ve müttefikleri Afgan savaşı sırasında kapsam olarak uluslararası, her tür etkili devlet kontrolünden uzak ve din savaşı kavramına sarılmış bir terör altyapısı oluşturdu, eğitti ve sürdürdü. CIA'nın eğittiği en ünlü terörist, kuşkusuz Üsame Bin Ladin'di; Arundhati Roy'un aydınlatıcı ifadesiyle "Bin Ladin CIA tarafından yaratılmış ve FBI tarafından aranmış olma seçkinliğine sahiptir".[85]

Bir örgütten bahsedebilmek için bu örgütün siyasal bir hedefinin olması gerektiği, El-Kaide'nin hedefi nedir sorusuna henüz bir cevap bulunmadığı ve El-Kaide'nin hangi somut hedefe ulaşmak istediği konusunda kimsenin bilgi sahibi olmadığı, oysa İRA, ETA gibi terör örgütlerinin somut hedefleri ve somut coğrafi alanlarının olduğu ve ayrıca bunların bir kadrosu ve bir örgüt yapısına sahip bulunduğu belirtilerek aslında El-Kaide'nin eylemleriyle dünyadaki dengelerin değiştiği, bu eylemlerden çıkan tek siyasî sonucun Batı dünyasında bir İslam aleyhtarlığının doğuşu ve İslam'ın terörle özdeşleşmesi olduğu, böyle bir siyasî

[79] Hamdani, s. 140.
[80] Hamdani, s. 141.
[81] Hamdani, s. 142.
[82] Hamdani, s. 144.
[83] Hamdani, s. 177-178.
[84] Napoleoni, s. 130.
[85] Hamdani, s. 244.

sonucun niçin ve kimin tarafından istendiği sorusunun cevabının bu operasyonun arkasında kimin bulunduğunu da ortaya koyacağı ifade edilmiş, dünyada yeni kurulacak dengeler konusunda ABD ile küresel sermaye arasında verilen mücadelede küresel sermayenin ılımlı İslam söylemine karşı ABD'nin İslam'ı terörle özdeşleştirerek bir düşünce ve siyasal söylem olma vasfından arındırmak istediğine, bunun için de Afgan savaşı sırasında eğitilen militanların kullanıldığına dikkat çekilmiştir.[86]

Küresel sistemin "İslamî terör"ü nasıl kullandığını, henüz hafızalarda yerini koruyan çarpıcı bir örnek olarak DAEŞ (ed-Devletü'l-İslamiyye fi'l-Irak ve'ş-Şâm; IŞİD: Irak ve Şam İslam Devleti) üzerinden anlatmak faydalı olacaktır. El-Kaide'nin bir kolu 2013 baharında Irak ve Suriye topraklarının bir kısmında anılan adla egemen bir devlet kurduğunu ilan edip bazı eylemlerle adını duyurdu. Ben o sırada üniversitede derse girdiğim sınıflarda bunun küresel sistemin (ABD) bir projesi olduğunu ve amaçlarına ulaştıktan sonra, bu örgütün ortaya çıktığında olduğu gibi bir gecede ortadan kaybolacağını dile getirdim. Şunları söyledim: Devlet kurmak pazarda tezgâh açmaya benzemez. Bugünkü uluslararası sistem çerçevesinde herhangi bir grup veya örgütün bir sabah kalkıp "ben devlet kurdum" demesi imkân dışıdır. Bu bir oyundur ve zaman geçtikçe de ayrıntıları ortaya çıkacaktır. Nitekim çok geçmeden de mesele aydınlanmaya başlamış oldu. Öncelikle bu yönetimin adına "İslam" kelimesini eklemiş olması bir strateji gereğidir. Buna neden gerek duyulmuştur? DAEŞ'in çeşitli ülkelerden bazı gazetecileri vahşice öldürme ve baskınlarda esir aldığı kadınları pazarlarda satma veya militanlarına dağıtma gibi adını duyurduğu ilk eylemlerinde bunun cevabını bulmak mümkündür. DAEŞ bu eylemleriyle bütün dünya kamuoyu nazarında çağdışı ve vahşi bir İslam ve Müslüman imajının yerleşmesine, İslam ve Müslümanlara yönelik bir öfke birikmesine ve İslam'a sempati duyanların ondan uzaklaşmasına sebep olmuştur. Sözde devletin adındaki İslam nitelemesi olmasaydı kimse bunu İslam ve müslümanlara mal etmez, sıradan bir yerel yönetimin zalimce eylemi olarak görürdü. DAEŞ'in kuruluş amacı bakımından pratikte daha öncelikli sayılabilecek fonksiyonu ABD ve müttefiklerinin bölgeye girmesine uluslararası meşruiyet kazandırmaktı. Suriye'de 2011 yılında olayların çıkmasından sonra, daha önce de Suriye ile ilişkileri bulunan Rusya ve İran mevcut yönetimin davetiyle asker bulundurdular. ABD için böyle bir durum söz konusu olmadığından bölgeye girmesi ancak terör bahanesiyle mümkün olabilirdi ve DAEŞ buna imkân sağlamış oldu. ABD yine DAEŞ sayesinde Kuzey Suriye'de geniş bir alanı işgal etme imkanına kavuştu. Kendisinin ve buradaki müttefikleri olan Kürtler'in bölgedeki Arap veya Türkmenler'le savaşarak toprak elde etmesi mümkün değildi. DAEŞ vasıtasıyla alınan bu topraklar daha sonra DAEŞ'in bertaraf edilmesiyle ABD ve müttefiği YPG'nin eline geçmiş oldu. Bu oyunun önemli ayaklarından biri de Çin'den İngiltere'ye kadar birçok ülkede, öteden beri bu ülkelerle yıldızı barışmayan, kendisini aşağılanmış ve dışlanmış hisseden, ileride problem çıkarması ve başkalarınca kullanılması muhtemel ateşli, kontrolü zor Müslüman gençleri cihat

[86] bk. Mahir Kaynak, "El Kaide diye bir terör örgütü yok", Neşe Düzel'in Mahir Kaynak ile yaptığı röportaj, *Radikal*, 1 Agustos 2005.

aşkıyla bölgeye yönlendirerek onlardan kurtulmaktı. Nitekim bu gençlerin önemli bir kısmı başlarına yağdırılan bombalarla yok edilmiş, geriye kalanların bir kısmı artık açığa çıktıkları için geldikleri ülkelere dönemez olmuştur. Nihayet DAEŞ Ortadoğu'nun yeniden şekillenmesinde ABD'nin elini güçlü kılmak üzere büyük bir fonksiyon icra etmiş, görevini büyük ölçüde tamamladıktan sonra da 2017'de bölgeden çıkarılarak etkisiz hale getirilmiştir.

Küresel sistem "İslamcı terörü" sadece önemli yeraltı kaynakları ve enerji geçiş yolları üzerindeki Müslüman topraklarına yönelik operasyonlarda değil ABD'nin siyasetine aykırı davranan müttefiklerine karşı da kullanmıştır. İngiltere'nin Irak'tan çekilme yönündeki açıklamalarının ardından 15 Eylül 2005'te Londra metrosunda, Suriye olaylarının başlamasından sonraki süreçte Fransa'nın bölgede yüzyıl önceki hakimiyetine dayanarak pay kapma hevesine kapılmasının ardından Ocak ve Kasım 2015'te Paris'te art arda meydana gelen patlamaların zamanlaması tesadüfi olmamalıdır.

Son 20 yıl içinde Endonezya/Bali (12 Ekim 2002), İstanbul (15 ve 20 Kasım 2003), Madrid (Mart 2004), Mısır/Şarmeşşeyh (23 Temmuz 2005), Londra (15 Eylül 2005), Brüksel (22 Mart 2016), Nice (14 Temmuz 2016), Berlin (19 Aralık 2016), Manchester (22 Mayıs 2017), Barcelona (17 Ağustos 2017) ve diğer çeşitli yerlerde gerçekleştirilen bütün kanlı saldırılardan İslam ve müslümanların ne kazandığı sorusunun cevabı kocaman bir "hiç"tir. Ne kaybettiği sorusunun cevabı uzun bir liste tutar.

Yukarıda yer yer işaret edilen bu zararlardan birine özellikle işaret etmek gerekir. Batı'da 1980'li yıllarda gün geçmezdi ki bir aydının, bir sanatçının veya halktan bir grubun İslam'ı seçtiği duyulmasın. Kilise'nin, Hristiyanlığın iyiliklerini ve İslam'ın kötülüklerini anlatarak ve "bakın sevgili dindaşlarımız, bizim dinimiz daha iyi, onu bırakıp neden diğer şu dine geçiyorsunuz?" diyerek bu gidişi durdurabilmesi mümkün değildi. "İslami terör" sayesinde, sadece küresel sistemin siyasi, askeri ve ekonomik emellerine hizmet edilmedi, aynı zamanda dünya çapında oluşturulan vahşi İslam ve Müslüman imajıyla İslam'a girişlerin önünü kesmede büyük bir başarı sağlanmış oldu. El-Kaide ve Somali'de Şebab, Libya'da Ensaruşşeria, Batı Afrika'da Bokuharam, Ortadoğu'a DAEŞ vb. uzantılarının, küresel sistemin zikredilen tehdit algısına ve Kilise'ye hizmetleri yanında bir o kadar önemli hizmetleri de İslam dünyasında istikrarsızlık çıkarılmasına olan katkılarıdır.

Kaynaklar:

1. Arıboğan, Deniz Ülke, *Tarihin Sonundan Barışın Sonuna: Nefretten Teröre,* Ankara 2005;

2. Asaf Hüseyin, *Ortadoğuda Devlet ve Terör*, çev. Taha Cevdet, İstanbul 2001;

3. Burke, Jason, *El Kaide: Terörün Gölgesi*, çev. Ebru Kılıç, İstanbul 2004;

4. Chomsky, Noam - Herman, Edward S. - O'Sullivan, Gerry ve Alexander George, *Terörizm Efsanesi*, çev. Bahadır Sina Şener, Ankara 1999;

5. Davutoğlu, Ahmet, *Küresel Bunalım*, İstanbul 2004;

6. Esposito, John L., *Kutsal Olmayan Savaş: İslamcı Terör*, çev. Nuray Yılmaz – Ertan Yılmaz, İstanbul 2002;

7. Hamdani, Mahmood, *İyi Müslüman Kötü Müslüman: Amerika, Soğuk Savaş ve Terörün Kökenleri*, çev. Sevinç Altınçekiç, İstanbul 2005;

8. Hüveymil, Hasan b. Fehd, "el-İrhâb ve işkâliyâtü'l-mefâhim ve'l-intimâ ve'l-müvâcehe", *Mevkıfü'l-İslam İslam mine'l-irhab: Mü'temrun âlemî yu'âlic kadâya'l-irhâb ve'l-unf ve'l-gulüv, 1-3 Rebîülevvel 1425/20-22 Nisan 2004*, yay. Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslamiyye, Riyad 1425/2004, s. 1-37;

9. Karlsson, Ingmar, *Din, Terör ve Hoşgörü*, çev. Turhan Kayaoğlu, İstanbul 2005;

10. Kaynak, Mahir, "El Kaide diye bir terör örgütü yok", Neşe Düzel'in Mahir Kaynak ile yaptığı röportaj, *Radikal*, 1 Agustos 2005;

11. Napoleoni, Loretta, *Modern Cihat*, çev. Neşenur Domaniç ve Nusret Avhan, İstanbul 2004;

12. Özel, Ahmet, *İslam ve Terör*, İstanbul 2007;

13. Özel, Mustafa, "Yüzleşiyorum: Terör Güçlülerin Silahıdır", *Anlayış*, sy. 27, Ağustos 2005, s. 22-25.

Ramazan Altıntaş (Prof. Dr.)
Necmettin Erbakan Ü. Ahmet Keleşoğlu
İlahiyat Fakültesi, Kelam ABD Öğretim
Üyesi, Konya.
e-mail: ramazanaltintas59@hotmail.com,
tel: 05445650330.

EHL-İ SÜNNETE GÖRE TEKFİR OLAYI VE NETİCELERİ

(Ahli sunnaga ko‘ra takfir hodisasi va uning oqibatlari)

Günümüzde İslam; adâlet, merhamet ve şefkat gibi ahlaki değerleri içinde barındıran ve tarihte İslam medeniyetinin kurucu akımlarından olan Mâtürîdîlik gibi anayol dini akımlarla değil, modern zamanlarda ortaya çıkan metin merkezli yeni türedi (Selefîlik hareketi gibi) dışlamacı dini cereyanlarla tanıtılmak istenmektedir. Özellikle kasıtlı olarak Ehl-i sünnet zihniyetinin mu’tedil, kapsayıcı, kuşatıcı, ölçülü, orta yol itikâdi söylemlerinden uzaklaşılmakta, aksine dışlamacı, aşırılığa varan bir inanç yelpazesine güç kazandırılmaya çalışılmaktadır. Bunun başında “tekfir”i bir yöntem olarak seçen dinî zihniyetler gelmektedir.

Arap dilinde; “*örtmek, gizlemek; nankörlük etmek”* anlamındaki *küfr* kökünden türeyen *tekfir;* “*küfre nispet etmek, mümin diye bilinen bir kişi hakkında kâfir hükmü vermek”* demektir.[87] Kur’ân-ı Kerîm’de tekfir kelimesi geçmemekle birlikte fiil şeklinde kelimeler *“günahları örtüp bağışlamak”* anlamında yer almıştır. [88] Terim olarak *küfür* ise, Allah’ın birliğini, risâleti ve peygamberin getirdiklerini inkâr etmek anlamlarını ifade eder.[89] Burada gerçeğin üzerini örtme söz konusu olduğu için bunu yapan kimselere Arapça’da “örten” anlamına gelen kâfir denilmiştir.[90] Kur’an-ı Kerim’de Müslümanlığı kabul ettikten sonra küfür kelimesini söyleyenlerin[91], Müslüman iken dininden dönenlerin[92] İslam dairesinin dışını çıktıkları belirtilmiştir.

Bilindiği gibi “tekfir meselesi” çağdaş Müslüman toplumlarda ortaya çıkan yeni bir konu değil, kökleri sahabe devri sonlarına kadar uzanan bir meseledir. Hz.Ali ile Hz. Muaviye arasında meydana gelen Sıffîn savaşında (37/658) Hz. Ali’nin saflarında bulunan ve daha sonra ondan ayrılıp Hâricîler diye teşekkül edecek grup mensupları; Hz. Ali ile Hz. Osman’ı, iki hakem Amr b. As ile Ebû Mûsa el-Eş’arî’yi, Cemel vak’asında bulunan mü’minlerin annesi Hz. Âişe ile Talha ve Zübeyr’i ve hakemlerin hükmüne razı olan ashâbı tekfir etmişlerdir.[93] İslâm tarihinde sadece Hâricîler değil, Şia içinde de siyasi konulardaki tutumları nedeniyle

---

[87] Bkz. İsfehânî, Râğıb, *el-Müfredât fî Garîbi’l-Kur’an*, İstanbul: Kahraman Yayınları, 1986, s. 653-65; İbn Manzûr, Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn, *Lisânü’l-Arab*, Beyrut: Dâru Sâdır, ts., V, 146.
[88] Bkz. 3/Âl-i İmran 70; 21/Enbiyâ 30; 17/İsrâ 98-99.
[89] el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Te’vîlâtü’l-Kur’an,* tahk. Murad Sülün, İstanbul: Dâru’l-Mîzân, 2007, IX, 384.
[90] el-İsfehânî, *el-Müfredât,* s. 653-655; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab,* V, 144.
[91] 9/Tevbe 74.
[92] 2/Bakara 217; 3/Âl-i İmrân 106; 9/Tevbe 66.
[93] el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir, *el-Fark Beyne’l-Fırak*, tahk. M. Muhyiddîn Abdülhamîd, Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, 1990, s. 73; eş-Şehristânî, Abdülkerîm, *el-Milel ve’n-Nihal,* tahk. Emir Ali Mehnâ-A. Hasan Fâûr, Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 2001, s. 131-133

sahabeyi tekfir etme anlayışlarına rastlanmaktadır.[94] Başlangıçta Sıffîn savaşında ortaya çıkan tekfir olayı sonrasında Hâricîlerin diğer konulardaki bakış açılarına da yansımış, özellikle iman, amel ve büyük günah anlayışlarının ayrılmaz bir parçası haline dönüşmüştür. Hâricîler, farz, nâfile vb. her türlü ameli imanın aslına dâhil ederek, bunları terk eden herkesi büyük günah işlemiş gibi kabul edip tekfir etmekle kalmamışlar, öldürülmelerine kadar gitmişlerdir.[95]

Bilindiği gibi, Ehl-i sünnet inancına göre, ister inanca/akâide ister davranışa ilişkin olsun zarûrât-i dîniyye içinde yer alan bir esası inkâr eden kişi dinden çıkar ve kâfir muamelesi görür. Bu konuda Ehl-i Sünnet âlimleri görüş birliğine varmışlardır. [96] Zarûrât-ı dîniyye ise, sübutu ve delâleti kat'î naslarla sabit olan bir Müslüman için din yönünden bilinmesi gereken, Hz. Muhammed (s.a.s)'in Allah tarafından tebliğ edip haber verdiği kesin olarak belli esas, hüküm ve haberler bütününe denir. Bunları kabul ve tasdik etmek her mü'min için farzdır. Bunlardan şüphe etmek mü'minin imanını zedeler. Kesin olarak bilip iman edilmesi gereken esasların başında Allah'a ve Hz. Muhammed (a.s)'ın O'nun peygamberi olduğuna inanmak gelir. "Allah'tan başka ilâh olmadığına, Hz. Muhammed'in O'nun kulu ve elçisi olduğuna şehadet ederim" sözünü söyleyen ve bunların kapsamına inanan herkes "mü'min" sayılır.[97]

Öte yandan, İslam'da cehalet sebebiyle bazı yanlış inançları benimseyen kimseler hemen tekfir edilemez, zira bilgisizlik, mazeret kabul edilmiştir.[98] Burada yapılması gereken, Allah Resûlü'nün yaptığı gibi, yanlış itikadi anlayışı eğitim ve öğretim yoluyla düzeltme cihetine gitmektir. Nitekim İmam-ı Azam Ebû Hanîfe şirk yurdunda yaşayan bir kimsenin, İslam'ı doğru bir şekilde öğrenebilecek kişi ve sahih kaynaklardan yoksun olması halinde, Allah'ı akılla bilmesini yeterli görür. [99]

Tekfir konusunda bir başka mesele de müteşâbih nasların te'vil edilmesiyle ilgilidir. Başta Ebu Hanife olmak üzere, İmam Şâfiî, Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Süfyân es-Sevrî, Dâvud ez-Zâhirî, Ebu Hâşim el-Cübbâî ve Zemahşerî gibi âlimlerin çoğunluğuna göre müteşâbih nasları usûlüne uygun biçimde te'vil etmek tekfire konu teşkil etmez. Çünkü te'vil, bir anlama faaliyetidir. Ashab-ı kirâm da dâhil olmak üzere âlimlerin ekseriyeti, te'vilde bulunmuşlardır.[100] Nitekim Ebû Hanîfe, "tenzil" kavramıyla Kur'an'ın metnini, "te'vil" kavramıyla da onun yorumunu kasteder. O, âyetin tenzilini reddetmemek şartıyla te'vilinde hata eden kimseyi tekfir etmez.[101]

Geçmişte ve günümüzde tekfir konusunda aşırı gidenlerin en büyük eksikliği, bilgi ve usûl alanında ortaya çıkmıştır. Bir örnek vermek gerekirse, bu konuda tekfire gidenlerin en çok başvurdukları âyetler arasında:

وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُون

[94] Hayyât, Ebu'l-Huseyin, *Kitâbu'l-İntisâr,* (nşr., H.S.Nyberg), Kahire, 1925, s. 104.
[95] el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak,* s. 73.
[96] Topaloğlu, Bekir& Çelebi, İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İstanbul; İsam Yayınları, 2010, s. 345.
[97] Topaloğlu, & Çelebi, İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü,* s. 345.
[98] İbn Kayyim el-Cevziyye, Şemseddin Ebû Abdullah, *Medâricü's-Sâlikîn*, Kahire, 1980, I, 367.

[99] Ebû Hanife, Nu'man b. Sâbit, "*el-Fıkhu'l-Ebsat*", neş. Mustafa Öz, (İmam-ı Azamın Beş Eseri içinde) İstanbul: M.Ü. İ.F.V.Yayınları, 1992, s. 45.
[100] el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *Makâlâtü'l-İslamiyyîn*, (nşr., Helmut Ritter), Wiesbaden, 1980, I, 138-139.
[101] Ebû Hanife, *"El-Fıkhu'l-Ebsat",* s. 46, 55.

"*Kim Allah'ın indirdiği (hükümler) ile hükmetmezse işte onlar kâfirlerin tâ kendileridir"*[102] âyeti yer alır. Hâlbuki gramer bakımından Arapçada hakeme fiili *ba* edatıyla birlikte bulunduğu zaman ikrar etmek, tasdik etmek, doğrulamak anlamlarına gelir.[103] Bu yöntem uygulandığında âyet: "*Allah'ın indirdiklerini tasdik etmeyenler kâfirlerin ta kendileridir*" manasına gelir ki, doğru olan anlam da budur. Allah'ın indirdiği hükümleri tasdik etmeyip inkâr eden ve bu hükümleri hak olarak görmeyen kimse kâfirdir. Bu hükümlere inandığı halde amel etmeyen kimse günahkâr mü'mindir. Mâtürîdîlerin iman-amel anlayışına göre, büyük günah işleyen kimse dinden çıkmaz.[104] Kaldı ki, bu ayet, sadece toplumu yönetenleri değil, bireysel olarak her Müslüman'ı da ayrı ayrı ilgilendirmektedir. Dolayısıyla bu alanlardaki ilmî yetersizlik, tekfirin ana sebepleri arasında yer almaktadır. Buna ek olarak; siyasi hırs ve menfaat çatışması, mezhep taassubu, nefsanî arzulara uyma, dinde aşırılık ve katı davranma gibi etkenler de tekfiri besleyen temel meselelerdendir.[105]

İslam düşünce tarihinde dışlamacı bir siyaset izleyen tekfirci zihniyetlerin egemen olduğu dönemlerde toplumsal barış bozulmuş, Müslümanlar arasında birlik ruhu zaafa uğramıştır. Hâlbuki İslam'a mensûbiyetin asgarisi, ilâhi öğretiyi kalb ile tasdik etmektir. Bir kimseye Müslüman isminin verilmesi, doğrudan dini emir ve yasakları yerine getirip getirmemekle ölçülemez. İtikattaki hata ile ameldeki hata bir kabul edilemez. Amel, imandan ayrıdır demek başka bir şey, imanın korunması için amel gereklidir demek, başka bir şeydir. Dolayısıyla, zarûrât-i dîniyyeden olan bir şeyi inkâr etmeyen kimse kâfir sayılmaz.[106]

Günümüzde ortaya çıkan tekfir hareketleri büyük ölçüde itikadi olmaktan ziyade siyasî ve tepkiseldir. Kur'an-ı Kerim'de açık bir beyâna ve kesin bilgiye dayanmadan ve siyasî tarafgirlikten dolayı Müslümanların birbirini küfürle itham etmeleri yasaklanmıştır:

يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِذَا ضَرَبْتُمْ فى سَبيلِ اللهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ اَلْقٰى اِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللهِ مَغَانِمُ كَثيرَةٌ

"Ey iman edenler! Allah yolunda sefere çıktığınız zaman, gerekli araştırmayı yapın. Size selâm veren kimseye, dünya hayatının geçici menfaatine (ganimete) göz dikerek, "Sen mü'min değilsin" demeyin. Allah katında pek çok ganimetler vardır."[107] Ayrıca tekfirden sakınmak konusunda Hz. Peygamber'den gelen ağır uyarılar da söz konusudur. O uyarılardan bazıları şöyledir:

ومن دعا رجلا بالكفر ، أو قال : عدو الله ، وليس كذلك ، إلا حار عليه

"Kim bir insanı/Müslümanı kâfir diye çağırırsa yahut öyle olmadığı halde, "ey Allah düşmanı" derse, söylediği söz kendisine döner."[108]

وَلاَعِنُ الْمُؤْمِنِ كَقَاتِلِهِ، وَمَنْ قَذَفَ مُؤْمِنًا بِكُفْرٍ فَهُوَ كَقَاتِلِهِ

---

[102] 5/Maide 44.

[103] el-Âlûsî, Şehâbeddîn Mahmûd, *Rûhu'l-Maânî*, Beyrut, 1987, III, 145; Rıza, Reşid, *Tefsîru'l-Menâr,* Beyrut. ts., VI, 403-405.

[104] Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Te'vîlâtü'l-Kur'an,* (tahk. Dr. Muhammed Boynukalın), İstanbul: Dâru'l-Mîzân, 2005, IV, 237-240; Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Kitâbu't-Tevhîd,* (tahk. Fethullah Huleyf), Beyrut: Dâru'l-Marife.1979, s. 333.

[105] Gazzalî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, Beyrut, 1983, s. 155.

[106] Komisyon, *Sorularla İslam*, (Editör: Ramazan Altıntaş), Ankara: DİB Yayınları, 2015, 28.

[107] 4/Nisa 94.

[108] Buhârî "Ferâiz" 29; Müslim "İmân" 27.

"Mü'mine lanet etmek onu öldürmek gibidir. Bir mü'mini küfür ile itham eden onu öldürmüş gibi olur."[109]

أَيُّمَا امْرِئٍ قَالَ لِأَخِيهِ: يَا كَافِرُ، فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا، إِنْ كَانَ كَمَا قَالَ، وَإِلَّا رَجَعَتْ عَلَيْهِ

"Bir insan (Müslüman) kardeşine; "ey kâfir" diye hitap ettiği zaman, ikisinden biri bu sözü üzerine almış olur. Şayet söylediği gibi ise küfür onda kalır, değilse söyleyene döner."[110]

Hz. Peygamber'in izinden giden bir Müslüman, kesin bir delil bulunmadıkça bir takım ihtimallerden hareketle Müslüman kardeşinin küfrüne hüküm veremez. Çünkü bir Müslümanın küfrüne hüküm vermek, Allah katında cezaların en büyüğüne hüküm vermek anlamına gelir. Bu konuda bizim takip etmemiz gereken yöntem; tekfir siyaseti değil, İslamlaştırma siyaseti olmalıdır. Bu konuda dışlamacı değil, kuşatıcı bir İslam yorumunu benimseyen Ebu Hanîfe'nin iman-amel konusundaki görüşleri yol göstericidir. Nitekim o, yaşadığı yüzyılda terör ve şiddete başvurarak Müslümanların kanını dökmeyi helâl ve mubah gören Hâricî İslam yorumuna karşı fikri temelde mücadele etmiştir. Ebû Hanîfe'ye göre, bir Müslüman, helâl saymaması şartıyla, büyük günahlardan herhangi birini işlemesiyle kâfir sayılmaz. Bu durumdaki bir kimseden iman ismi kaldırılamaz.[111]

Görüldüğü gibi Ebû Hanîfe, iman ve ameli birbirinden ayrı olarak değerlendirmiştir. O, İslam alanını daraltan zihniyetlere karşı çıkar ve kolay kolay tekfir lafzını telaffuz etmez. Bu konuda onun bakışı açısı şöyledir: "Kıble ehli mümindir. Onları terk ettikleri herhangi bir ilahi emirden dolayı imandan çıkmış kabul etmem. İmanla birlikte dini emirleri işleyerek Allah'a itaat eden kimse bize göre cennet ehlidir. İman ve ameli terk eden kimse ise, kâfir ve cehennemliktir. İmanı bulunduğu halde, farizaların bazısını terk eden kimse, günahkâr mümindir. Onun azap görmesi yahut affedilmesi Allah'ın dilemesine bağlıdır."[112]

Öte yandan Mâtürîdî ve Eş'arî gibi Ehl-i Sünnet âlimleri de Ebu Hanife'nin "Ehl-i kıbleden olan Müslüman'ı küfre nispet etmeyiz"[113] görüşünü benimsemek suretiyle iman-amel konularına yaklaşmışlar ve farklı yorum sahiplerini küfre nispet etmekten şiddetle kaçınmışlardır. Dolayısıyla Ehl-i kıble tekfir edilemez. Çünkü herhangi bir mü'mini küfürle itham etmek, onu dışlamak ve İslam dairesinin dışına çıkarmak ağır bir konudur. Böyle bir tavır, İslam'ın gönüllerde taht kurmasına engel olabileceği gibi, mezhep çatışmalarına da yol açar ve Müslümanların güçlerini kaybetmelerine neden olur.[114] Bununla birlikte Allah'a ve Resûl'üne iman ettiği halde, iman ve amelle ilişkili konuların ayrıntılarında farklı yorumları benimseyen bir Müslümanı tekfir etmek, hukûkî açıdan önemli sonuçlar doğurur. Bunlar arasında; kâfir olduğuna hüküm verilen bir insanın Müslüman hanımı boş olur. Kâfirliğine hüküm verilen bir kişinin çocukları ise, şahsın gözetiminden ve velâyetinden alınır. Çünkü kâfir insanın çocuklarını da etkilemesi söz konusudur.

---

[109] Buhârî "Eymân" 7; Tirmizî "İman"16.

[110] Buhârî "Edeb" 73; Müslim "İman" 26; Tirmizî "İman" 16 Ebû Dâvud "Sünnet" 15; Mâlik b. Enes "Kelâm" 1; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* II, 18, 44, 60, 112.

[111] Ebu Hanife, *el-Fıkhu'l-Ebsat*", s. 69.

[112] Ebu Hanife Ebû Hanife, Nu'man b. Sâbit, *"el-Vasiyye*", neş. Mustafa Öz, (İmam-ı Azamın Beş Eseri içinde), İstanbul: M.Ü. İ.F.V.Yayınları, 1992 s. 80-81.

[113] Ebu Hanife "*el-Fıkhu'l-Ebsat*", s. 44; İbn Ebu'l-İz, *Şerhu'l- Akîdeti't-Tahâviyye*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1982, s. 240.

[114] 8/Enfâl 46, 73.

Buna ilaveten, küfrüne hükmedilen kişi, öldüğünde Müslümanlara uygulanan teçhiz, tekfin ve cenaze namazı gibi hususlar ona uygulanmaz ve malına da mirasçı olunamaz. Görüldüğü gibi, haksız yere **tekfir** edilen kişi için ağır sonuçlar ortaya çıkmaktadır. Buna hiç kimsenin hakkı yoktur.[115]

Bu konuda izlememiz gereken ilkeyi Allah Resûlü Hz. Muhammed (a.s) ortaya koymuştur:

مَنْ صَلَّى صَلاَتَنَا وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا، وَأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا فَذَلِكَ المُسْلِمُ الَّذِي لَهُ ذِمَّةُ اللَّهِ وَذِمَّةُ رَسُولِهِ

"Bizim namazımızı kılan, kıblemize yönelen, kestiğimizi yiyen herkes Müslüman'dır, o kimse için Allah ve Resûlünün teminatı vardır." [116]

Görüldüğü gibi Hz. Peygamber (s.a.v) bu özellikler kendilerinde bulunan kimseleri Müslüman saymıştır. Tekfir etmeyi alışkanlık haline getirmiş kimselerin iddia ettiği gibi büyük günahlar, imanı kökünden kazıyıp kişinin küfrüne sebep olsaydı; zina, hırsızlık, yol kesicilik, içki içmek ve haksız yere adam öldürmek gibi cezaların İslami hükümlerde ayrı ayrı belirtilmesine gerek kalmazdı ve bunları işleyenler doğrudan kâfir olarak damgalanırdı.[117]

Netice itibariyle, kişilerin tekfir edilmesi caiz olmadığı gibi bunu bahane ederek bir kimsenin mal, can, nesil ve namus emniyetini yok saymak da caiz değildir. Zira kişinin ısrarlı ve açık beyânı olmadığı sürece, sözünün anlamını sorgulamadan ya da işlediği fiili ve sonuçlarını tahkik etmeden "*kâfir*" olduğunu ileri sürmek büyük bir bühtan ve insan hakkına tecavüz ve ihlal anlamına gelir. Kur'an ve hadislerin bütünlüğüne baktığımız zaman İslam dışlamacılığı değil, kapsayıcı ve kuşatıcı bir dindarlık dili geliştirmemizi ilham ediyor. Çünkü dışlamacılık anlamına gelen *"tekfircilik*" mü'minler arasında barışı bozar. İnsanların inançlarını sorgulayacak olan makam mahkemelerdir. Biz yargıç değil, davetçiyiz. Zâhire göre hüküm veririz. O halde, manalarını bilmese bile kelime-i tevhid ya da kelime-i şehadeti söyleyen kimse mü'mindir. Bu bağlamda mukallidin imanı sahihtir.

KAYNAKÇA

1. el-Âlûsî, Şehâbeddîn Mahmûd, Rûhu'l-Maânî, Beyrut, 1987.
2. el-Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir, el-Fark Beyne'l-Fırak, tahk. M. Muhyiddîn Abdülhamîd, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1990.
3. Ebû Hanife, Nu'man b. Sâbit, "el-Fıkhu'l-Ebsat", neş. Mustafa Öz, (İmam-ı Azamın Beş Eseri içinde) İstanbul: M.Ü. İ.F.V.Yayınları, 1992.
4. Ebu Hanife Ebû Hanife, Nu'man b. Sâbit, "el-Vasiyye", neş. Mustafa Öz, (İmam-ı Azamın Beş Eseri içinde), İstanbul: M.Ü. İ.F.V.Yayınları, 1992.
5. el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan, Makâlâtü'l-İslamiyyîn, (nşr., Helmut Ritter), Wiesbaden, 1980.
6. el-Gazzalî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, el-İktisâd fi'l-İ'tikâd, Beyrut, 1983.
7. Hayyât, Ebu'l-Huseyin, Kitâbu'l-İntisâr, (nşr., H.S.Nyberg), Kahire, 1925,
8. İbn Ebu'l-İz, Şerhu'l- Akîdeti't-Tahâviyye, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1982.
9. İbn Kayyim el-Cevziyye, Şemseddin Ebû Abdullah, Medâricü's-Sâlikîn, Kahire, 1980.
10. İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn, Lisânü'l-Arab, Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
11. el-İsfehânî, Râğıb, el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an, İstanbul: Kahraman Yayınları,1986.
12. Komisyon, Sorularla İslam, (Editör: Ramazan Altıntaş), Ankara: DİB Yayınları, 2015.

[115] Komisyon, *Sorularla İslam*, s. 31.
[116] Buhârî, "Salât" 28.
[117] Komisyon, *Sorularla İslam*, s. 28.

13. el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, Kitâbu't-Tevhîd, (tahk. Fethullah Huleyf), Beyrut: Dâru'l-Marife.1979.
14. el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, Te'vîlâtü'l-Kur'an, tahk. Murad Sülün, İstanbul: Dâru'l-Mîzân, 2007, IX.
15. el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, Te'vîlâtü'l-Kur'an, (tahk. Dr. Muhammed Boynukalın), İstanbul: Dâru'l-Mîzân, 2005.
16. Rıza, Reşid, Tefsîru'l-Menâr, Beyrut. ts.
17. eş-Şehristânî, Abdülkerîm, el-Milel ve'n-Nihal, tahk. Emir Ali Mehnâ-A. Hasan Fâûr, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2001.
18. Topaloğlu, Bekir& Çelebi, İlyas, Kelam Terimleri Sözlüğü, İstanbul; İsam Yayınları, 2010.

Dr. Muhammad Abdulaziz Mash'al
Egypt. Al-Azhar University,
Lecturer of doctrine and philosophy
at the Faculty of "Usul al-din",
Deputy Director of the Imam Al-Ash'ari
Center in Al-Azhar Sheikhdom
د. محمد عبد العزيز مشعل
مدرس العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين جامعة الأزهر
نائب مدير مركز الإمام الأشعري بمشيخة الأزهر
00201118534574

وحدة وتعايش لا فرقة وتطرف: الرؤية الإسلامية الصحيحة في التعامل مع الآخر

(Firqalanish va ekstremizmsiz birdamlikda hayot kechirish: boshqalar bilan muloqotga kirishish haqidagi sof islomiy qarashlar)

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا ونبينا محمد عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم.

فإن المتأمل لواقعنا اليوم يجد أن هناك من يجهل ما يدعوا إليه الإسلام من وحدة وتعايش، ونبذ للفرقة والتطرف والاختلاف، ولهذا لم يتحقق السلام بصورة كلية بين أفراد المجتمع، والإشكالية تأتي من جانبين:

- الأول: من المسلمين أنفسهم لدى بعضهم انطلاقا من مفاهيم مغلوطة ظنوا أن المسلم في خصومة مع غيره ولا يمكن أن يكون هناك تلاقي بينه وبين غيره في أي جانب.
- الثاني: من غير المسلمين انطلاقا من رؤية مسبقة عندهم عن هذا الدين أنه دين عنف وتطرف وأنه يعادي الآخر، وهذا الفهم منهم نتيجة تعمد بعض الغربيين الإساءة إلى هذا الدين وتقديمه بصورة مغايرة لحقيقته محاولة منهم لتنفير الناس منه، أيضًا كانت ممارسات بعض المنتسبين للإسلام الخاطئة الأثر في ترسيخ هذا الفهم.

من هنا كانت الحاجة إلى ضرورة إبراز الرؤية الإسلامية الصحيحة في الدعوة إلى نبذ الفرقة والتطرف والاختلاف، وتحقيق الوحدة والتعايش السلمي، والتأكيد على أن هذه الدعوة مقارنة للإسلام منذ بدايته، وذلك من خلال الوقوف على أهم جوانب أسس الوحدة والتعايش في الإسلام، ثم بعد ذلك الوقوف على كيفية نبذ الفرقة والاختلاف في واقعنا المعاصر، ثم تناول نموذجا تطبيقيا لهذا المقصد في دولة أوزباكستان، وذلك فيما يلي:

أولًا: أسس تحقيق الوحدة والتعايش السلمي في الإسلام

هناك العديد من الأسس والمبادئ لتحقيق الوحدة والتعايش السلمي في الإسلام، أهمها ما يلي:

- الإقرار بمبدأ الاختلاف وأنه سنة كونية

لا ينكر أحد أن الله –سبحانه وخلق الناس مختلفين في كثير من الأمور، وهذه الحقيقة واضحة في كل مظاهر الحياة البشرية، وقد أشار إليها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ ﴾ [الروم 22].

وإلى جانب الاختلافات الطبيعية هناك اختلافات تأتي نتيجة عوامل متعددة، ويؤدي الاختلاف في مثل هذه الأمور إلى مزيد من التنوع، وهو ما يعني أن الاختلاف سنة كونية، يقول تعالى: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ [هود 118].

ومن هنا نجد أن الناس مختلفين في معتقداتهم ومذاهبهم وأفكارهم وآرائهم، وطالما أن الاختلاف سنة كونية فهذا يعني أنه لا بد من التعايش والتسامح مع المخالفين، ولا يمكن بحال الإقرار بمبدأ الاختلاف دون مصاحبة للتعايش والتسامح، فإقرار الاختلاف يلزم عنه ذلك.

- حرية العقيدة

الإقرار باختلاف الناس يلزم منه الإقرار بحرية العقيدة، مما يعني أن لكل إنسان الحق في اعتقاد ما شاء، طالما أنه لا يؤذي غيره ولا يعتدي عليهم، وهذا الحق كفله القرآن الكريم للناس جميعًا، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس 99].

كما أخبر المولى –سبحانه- أن الإيمان والكفر أمر متروك لحرية كل شخص، قال تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف 29]، وأكد القرآن الكريم على أنه لا إكراه في الدين، فكيف يأتي الإكراه على معتقد والإيمان تصديق قلبي؟! قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة 256].

بهذا يتبين أن الإسلام دعى إلى تحقيق السلم، والبعد عن التطرف والعنف، وذلك انطلاقا من عاملين أساسيين هما: الإقرار بطبيعة الاختلاف، والتأكيد على حرية العقيدة، ومن خلال استيعاب هذين الأمرين لا يمكن بحال الجنوح نحو التطرف أوالفرقة والاختلاف.

ثانيًا: كيفية تحقيق التعايش السلمي في واقعنا المعاصر:

المتأمل لواقعنا المعاصر ولمجتمعاتنا المسلمة يجد أننا بحاجة إلى توعية جادة، وتعاون وتكاتف بين الدول والمؤسسات الدينية؛ وذلك لترسيخ التعايش السلمي والحضاري بين أفراد المجتمع، ولكن كيف لنا أن نحقق ذلك؟

يمكن لنا أن نحققه من خلال العودة إلى الأصول والمبادئ التي دعى إليها الإسلام كأساس في العلاقة بين الناس بعضهم البعض، سواء كان بين المسلم وغيره أو بين المسلم والمسلم وهي ما يلي:

- الدعوة إلى الأخوة الإنسانية كأساس في العلاقة بين المسلم وغيره

من الأسس التي قامت عليها دعوة الإسلام لنبذ العنف والتطرف وإحلال التعايش السلمي: الأخوّة الإنسانية، فالإسلام ينظر إلى بني البشر على أنهم إخوة في الإنسانية، ويجمعهم هذا الرابط الإنساني، مما يعني أن لهم حقوق وعليهم واجبات، من هنا جاء النداء لجميع البشر، وتذكيرهم بوحدتهم، وأنهم إخوة في الإنسانية، قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [الحجرات13].

وهذا أيضا ما أكده النبي صلى الله عليه وسلم في خطبة الوداع في نداءه للناس كافة، بالتأكيد على أخوتهم الإنسانية، وأن الأخوّة تقتضي التراحم والتسامح، يقول نبينا صلى الله عليه وسلم: (أيها الناس: إن ربكم واحد، و إن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي و لا عجمي على عربي، و لا لأحمر على أسود و لا لأسود على أحمر إلا بالتقوى، " إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ")[118].

(118) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء (100/3)، والبيهقي في شعب الإيمان (5137)

وهذا ما دفع الأزهر الشريف إلى التأكيد على هذه الدعوة وترسيخها؛ لحاجة واقعنا المعاصر للوصول إلى تحقيق السلام والتعايش الحضاري، وفي هذا الصدد يقول الإمام الأكبر: "القُرآنَ الكريم يُقَرِّر حقيقة الاختلاف بين الناس دينًا واعتقادًا ولُغَةً ولونًا وأن إرادة الله شاءَت أنْ يَخْلُقَ عِبَادَهُ مختلفين، وأنَّ "الاختلافَ" هو سُنَّة الله فى عباده التى لا تتبدَّل ولا تزول إلى أنْ تَزُولَ الدُّنيا ومَا عليها.

يترتَّب على حَقيقة الاختِلاف فى الدِّين منطقيًّا حق «حُريَّةِ الاعتِقَاد» لأنَّ حُريَّةَ الاعتقاد، مع الاختلاف فى الدِّينِ، يمثل وجهين لعملةٍ واحدة، وحُريَّةُ الاعتقاد تستلزم بالضَّرُورة نفى الإكراه على الدينِ، والقُرآنُ صَريحٌ فى تقريرِ حُريَّة الاعتقاد مع ما يلزمه من نفى الإكراه على العقائد.

وحين ننتقل إلى تكييف العلاقة بين المختلفين عقيدةً، والأحرار فى اختيار عقائدهم، نجد القرآن صريحًا فى تحديد هذه العلاقة بإطارين:

الأول: إطار الحوار، وليس أى حوار، بل هو الحوار الطيب المهذَّب وبخاصةٍ إذا كان حوار المسلم مع مسيحى أو يهودى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِى هِى أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت:46]، ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْناً﴾ [البقرة:83]

الثانى: إطار التعارف الذى يعنى التفاهُم والتعاون والتأثير والتأثُّر ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات :13]، ذكَّرنا الله تعالى فى الآية بوحدة الأصل أولًا ثم ذكَّرنا بما يناسب هذه الوحدة من صلة التعارف.

يتضح لنا أن القرآن يحدد العلاقة بين الناس فى علاقة «التعارف» التى هى نتيجة منطقية لطبيعة الاختلاف وحرية الاعتقاد"[119].

- الدعوة إلى الأخوة الدينية كأساس في العلاقة بين المسلمين بعضهم البعض

المتأمل لواقع المسلمين يجد أنهم طوائف ومذاهب شتى، وأدّى ذلك إلى الاختلاف والتنازع فيما بينهم، وقد تناسوا ما قرره القرآن الكريم من أخوة إيمانية بينهم، وهي أخوة أخص من أخوتهم الإنسانية، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ [الحجرات:10] فبدلا من التناحر والتنظير لما يؤدي إلى الفرقة والاختلاف ينبغي أن نجتمع على ما يُوحّد شملنا، ويحقق وحدتنا، ونذكر أنفسنا أننا تجمعنا قبلة واحدة، وصلاة واحدة، وهو ما أكد عليه أهل السنة في موقفهم من المخالفين لهم من المسلمين، بالتسامح معهم وعدم تكفيرهم، فالإمام الأشعري تظهر سماحته لأول وهلة من عنوان كتابه الذي سماه: (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين)، ومما قاله في مقدمة كتابه: "اختلف الناس بعد نبيهم صلى الله عليه وسلم في أشياء كثيرة ضلل فيها بعضهم بعضا، وبرئ بعضهم من بعض، فصاروا فرقا متباينين، وأحزابا متشتتين، إلا أن الاسلام يجمعهم ويشتمل عليهم"[120].

ومما قاله الإمام الأشعري في آخر حياته: "اشهدوا علي أني لا أكفر أحدا من أهل القبلة؛ لأن الكل يشيرون إلى معبود واحد، وإنما هذا كله اختلاف العبارات"[121].

وهذا أيضا ما أكده إمام الهدى الإمام الماتريدي، بعدم تكفير المخالف من أهل القبلة وأصحاب الكبائر، وذلك "لتوارث الأمة في الصلاة على جميع من مات من أهل القبلة، والاستغفار لهم والترحم عليهم هو الدليل لمن أبت نفسه تكذيب الأخبار الصحاح ومخالفة أئمة الهدى"[122].

وهذا ما دعى إليه الأزهر الشريف وإمامه الأكبر الذي أكد على أهمية مذهب أهل السنة؛ لأنه "يفسح المجال واسعًا لكل المذاهب الكلامية الأخرى وينظر إليها بحسبانها مذاهب إسلامية تستظل بظلال الإسلام،

([119]) ينظر: أعمال مؤتمر السلام العالمي، طبعة مشيخة الأزهر الشريف ومجلس حكماء المسلمين.

([120]) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، الأشعري ص1-2.

([121]) سير أعلام النبلاء، الذهبي 88/15.

([122]) التوحيد، الماتريدي ص334.

التي يستظل بها كل من ينطق بالشهادتين، ويصلي إلى القبلة ويأتي بأركان الإسلام والإيمان"[123].

دولة أوزباكستان كنموذج على تحقيق التعايش السلمي والحضاري:

تتميز دولة أوزباكستان بموقعها الجغرافي، والذي جعلها محط أنظار الكثير من الطوائف الدينية المختلفة، لذا عُرفت بتسامحها الديني منذ القدم وقبل استقلالها، وهو ما حرصت عليه الدولة بعد تأسيسها، وتأكيدها على التسامح الديني في دستورها بإعلان مبدأ المساواة وحرية الاعتقاد.

وقد اتخذت الدولة في سبيل تحقيق ذلك تفعيل مبدأ الحوار بين الطوائف الدينية المختلفة، وذلك لأجل التعاون والنهوض بما يحقق تعزيز التعايش السلمي، وكان ذلك من خلال تأسيس مجلس الشؤون الدينية، والذي يضم كل الطوائف الدينية في الدولة.

ولم تتوقف جهود دولة أوباكستان في تحقيق التعايش السلمي على أرضها فحسب؛ بل امتدت جهود الدولة إلى تحقيق السلام العالمي، وهنا تجدر الإشارة إلى دعوة رئيس دولة أوزباكستان شوكت ميرضيائييف في خطابه في الجمعية العامة للأمم المتحدة عام 2017م بضرورة تحقيق التسامح الديني والحرية الدينية.

وختامًا نوصي بما يلي:

- ترسيخ فلسفة التعايش السلمي والحضاري، واحترام الآخر، والتعاون معًا فيما هو مشترك، وهذا ما يدعو إليه الإسلام، وهو ما يسعى إليه الأزهر الشريف؛ للوصول إلى سلام عالمي.
- محاربة كل مظاهر التعصب والفرقة والاختلاف، والالتفات إلى بناء الإنسان، دون تفرقة بينه وبين غيره، انطلاقا من الأخوة الإنسانية.
- العمل على ترسيخ المفاهيم التي تجمع شمل المسلمين، انطلاقا من رؤية أهل السنة والجماعة الأشاعرة والماتريدية، والتعاون معًا في القضايا المهمة للأمة الإسلامية.
- الاستفادة من تجربة دولة أوزباكستان في تحقيق المواطنة واقعا وسلوكا، وذلك بترسيخ مبدأ المساواة، وحرية الاعتقاد، والحوار بين الطوائف المختلفة، والذي ترتب عليه تحقيق الأمن المجتمعي وهو مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية.

([123]) من كلمة فضيلة الإمام الأكبر أ.د أحمد الطيب في الندوة التحضيرية لمؤتمر التجديد في الفكر والعلوم الإسلامية، ابريل 2015م.

Prof. Dr. Naseem Razi,
Associate Professor in Law,
Faculty of Shari'ah and Law
International Islamic University,
Islamabad, Pakistan
Email::naseem.razi@iiu.edu.pk
Cell N: 0923315058917

WOMEN EMPOWERMENT FROM ISLAMIC PERSPECTIVE: A CRITICAL ANALYSIS OF SOCIETIES OF PAKISTAN AND UZBEKISTAN

(Ayollarning islom nuqtai nazaridan qo'llab- quvvatlanishi: Pokiston va O'zbekiston jamiyatlarining tanqidiy tahlili)

Abstract. Contribution of women in the scientific and economic development of the modern world is crucial. By utilizing the strength of the women, a society can overcome its socio-economic issues and get development. In this context, this research intends to study the dogma of women empowerment in light of Islam and its implementation in the modern Muslim societies. By investigating the current gender based social practices in the Muslim states like Pakistan and Uzbekistan, this study argues that contrary to the policies of the Prophet (pbuh) regarding empowerment of women, the modern Muslim societies are great sufferers of gender discrimination and women exploitation. It seems that the modern Muslim topologists, and interpreters could not get scientific and contextual understanding of the Qur'an and the Sunnah (pbuh). This entire situation thus, leads that by ignoring the policies of the Prophet (pbuh), the contemporary Muslim world has confined women to home due to which can't avail the strength of half of its population on the one hand and can't develop its societies scientifically on the other. This study concludes that the contemporary Muslim World could not keep pace with the progress of the modern globalization because of lack of scientific and contextual understanding of the Qur'an and the Sunnah (pbuh). It thus, recommends scientific understanding of the Qur'an and Sunnah (pbuh) by following contextual and objectives modes of interpretation/*tafsir* in light of changed legal, social and political contexts.

Key Words. Women Empowerment and Social Development; Islam and WE; Pakistan; Uzbekistan; Conclusions and Recommendations

Questions to explore

1. What is the nexus between Women Empowerment and socio-economic development of a society?
2. Does Islam recognizes the dogma of Women Empowerment?
3. How does the developed world see the Muslim Women?
4. How can the modern Muslim world bridge the gap between contemporary pace of globalization and the understanding of the true spirit of Islam?

Objectives of Research

This research aims:

1. To discover the nexus between Women Empowerment and socio-economic development;

2. To find out the link between Women Empowerment and Islam;

3. To evaluate critically, gender discrimination and exploitation of women of Pakistani and Uzbekistani societies in light of policies of the Prophet (pbuh);

4. To explain the fragmented context that caused the failure of the modern Muslim world in achieving Women Empowerment;

5. To recommend some recommendations to reform the existing social structure of the Muslim societies.

Research Methodology

This study will follow a mixed method of research by following a combination of analytical, comparative, critical and suggestive modes. Primary and secondary data will be utilized in this research.

Literature Review

Literature review is based on the understanding of primary and secondary sources related to the topic. For a thorough understanding of the concerned topic from the perspective of Islam, *Tafasir al-Qur'an,* Seerah (pbuh) and books of Maqasid al-Shari'ah have been consulted. Contemporary research articles, books, and UN reports have been taken into consideration to analyze critically empowerment of Muslim women in Muslim societies like Pakistan and Uzbekistan.

Approach of the Project

This research is based upon the following hypothesis;

1. In a democratic society, every person, male and female has to contribute in the development of society;

2. A constitution is responsible to provide all fundamental rights to its citizens;

3. Women empowerment is a sacred creed and must be acknowledged;

4. People must address the complex issues of the society about which they have concerns and choices;

5. Knowledge at each institution must be associated with the observation, and exploration of the complex issues of the society.

Significance of the Study

This Project is innovative in its thematic and empirical aspects of life, associated to a complex issue, i.e., gender discrimination and lack of women empowerment in Muslim majority states. It intends to explore the core causes behind these two fundamental issues in light of Qur'an, Sunnah (pbuh), and development of modern developed societies.

Schema of Study

This research consists of three sections. Section one highlights the nexus between women empowerment and socio-economic development. Second section presents Islam as founder of modern development of the dogma of women empowerment while section three evaluates critically condition of women in

Muslim majority states like Pakistan and Uzbekistan. In the end, few conclusions and recommendations have been drawn.

Section One

NEXUS BETWEEN WOMEN EMPOWERMENT AND SOCIO-ECONOMIC DEVELOPMENT

Socio economic development of each nation is dependent open full utilization of its natural resources and human power. Development basically is an empowering process to preserve and enrich the environment occurred as a result of human creation. Personal motivation and personal awards are essential for a productive economy.[124] The society is measured through its socio-economic growth that is consisted of a systematic and planned human development and economic growth of individuals on the one hand and of whole society on the other.[125] Social development dependent upon a planned human growth and well-being of total number of the people, men and women, living in a particular society to enable each to contribute in the development of society.[126] It also controls human behavior through ethical and professional trainings.[127] Economic development refers a planned growth of economy of the society by way of fair distribution of wealth and resources and equal access to means of earning to improving standard of living and quality of life of each individual.[128] The role of women is an integral and essential part of building a better and more just society. Women can organized things more professionally.[129]

A society, where women have equal opportunities in getting education, healthcare, decision making power, and in getting employment is called women empowerment.[130] It leads existence of such environment in which women can take their decisions to resolve their issues and problems independently free form all types of coercion and suppression. As L. K. Advani, in his book, *My Country My Life*, insisted on a dignified and respectful treatment of women both at home and in the public sphere and that all handicaps in the way of progress of women must be removed and to achieve this goal, a strong and sustained social action, supported by proper public education and governmental regulations is required.[131]

The history of women empowerment can be traced in the mid of 19th century in USA when a few women launched a movement to seek equal rights for women as of men. In July1848, "A convention was held to highlight the socio-economic, issues of the woman and as a result a "Declaration of Sentiments" was issued which converted the convention into a long term movement

The declaration listed all those issue which were faced by the women such as the current legal system did not include married women as subject to law, and women could not be granted rights to own property, to divorce, to have custody of

[124] Lee Kuan Yew, From Third World to First, New York: Harper Collins Publishers, 2019, p.95.
[125] Amartaya Sen, *The Idea of Justice*, London: Allen Lane, 2009, p. 249.
[126] Kuan Yew, From Third World to First, p.102.
[127] Ibid., p.67.
[128] Zafar Altaf, *Poverty Crucified*, Islamabad: Federal Law House, 2005, p.270.
[129] Charles Moore, Margaret Thatcher, The Authorized Biography, London: Penguin Group, 2013, Vol., 1, p.410
[130] Tazyn Rahman, edt., *Women Empowerment*, UAE: Imperial Publishing House, 2020, p.
[131] L. K.Advani, My Country My Life, New Delhi: Rupa and Co., 2008, pp.869-870

children in case of separation. In the same manners, women were not allowed to participate in politics of the state, to cast vote, to adopt a profession of her choice, they could not get scientific and higher education like medicine, engineering, and legal education etc. In this way, until the mid of the 20th century, women as a whole were deprived of their fundamental human rights on the basis of humanity and were entirely reliant on the men.[132]

The most recent development focusing on women empowerment can be seen in the UN agenda of Sustainable Development Goals 2015-2030. In 2015, the UNO presented a common agenda for sustainable development of the world through 17 goals to keep pace with the scientific process of globalization and declared it a universal, integrated and transformative vision for all for a better world by 2030.[133] The agenda showed its great concern on certain issues of humanity such as a wide spread poverty among the member states, exploitation of women, gender discrimination, unfair distribution of wealth and resources, concentration of wealth in few hands, poor welfare system, lack of scientific education at different states, and hegemony of few states over others etc. Thus, to overcome these and similar issues, to end poverty in all its forms, to promote fair distribution of wealth and resources, to encourage sustained social welfare system, to guarantee women empowerment and gender equality, to achieve political stability among the states, to achieve economic growth, to arrange social well-being and environmental protections and above all to achieve global equality, prosperity, & peace among all member states, the UNSDGs provided an equal opportunity to all the member states to contribute in the prosperity and development of the modern world. Goal five focuses on achieving full participation of women of each member state in the scientific process of globalization by 2030.

The speed of improvement however, is slow as statistics reveals that due to stagnant social development, gender disparity is existed everywhere and women cannot utilize their full capacities despite that they constituent half of the total population of the globe. The global SDGs report shows that women earn 23% less than men in the labor market. Moreover, in unpaid domestic and other related work women spend about three times greater hours than men.[134]

Section Two

ISLAM AS FOUNDER OF MODERN PHENOMENON OF WOMEN EMPOWERMENT

Islam as last religion of this universe revealed in the early 7th century (610 AD) and discussed the dogma of humanity in the first revelation of the Qur'an.[135] By mentioning the notion of humanity, in its first revelation, Almighty Allah gave a clear message to the mankind that the attribute of humanity is common between male and female and is above gender discussions. Contrary to the social and

[132] [132] Eugene A. Hecker, *A Short History of Women's Rights*, March 1, 2004 [eBook #11672], Ted Garvin, Wilelmina Mallière and PG Distributed, updated: December 26, 2020. @ www.gutenberg.org. Accessed on 25-04-24.
[133] https://sdgs.un.org/sites/default/files/2020-09/SDG%20Resource%20Document_Targets%20Overview.pdf
[134] https://www.un.org/sustainabledevelopment/gender-equality/
[135] Al-Qur'an: Surah al-Alaq, verses, 1-5

cultural practices of the contemporary world where women were deprived of their political, economic and legal rights,[136] Islam declared women equal to men in all economic, social, cultural, and political rights and thus, introduced the concept of women empowerment. It was Islam that formed its legal system on the basis of humanity not on the basis of gender division which the rest of the world practiced until the late 20th century.[137] Islamic legal system leads that all rights and duties of each must be enforced by legislative and executive guarantees and supported empowerment of women through legislation and its proper implementation in the state of Madinah. The Qur'anic verse leads: "And they (women) have rights equal to those (of men) over them in kindness and men are a degree above them (in responsibilities)".[138] Neither the provisions of the universal declaration of human rights, nor the International Covenant of economic, social and cultural rights have gone so far as Islam. They remained as moral recommendations not guaranteed by any legal safeguards.

Islam declares the equality of male and female in their rights and duties. This equality based on the doctrine that man and female has the same human nature. The Qur`an states: "And Allah has made for you mates of your own nature...".[139] Islam granted the woman right of property to own, to deal without any intervention from husband or other family member and is completely free to sale, to purchase, to pledge, to gift and to bequest her property with her sole desire. During the period of Holy Prophet (pbuh) and His companions whenever Muslims were called for a meeting or some gathering, women hurried toward it and no one had to forbid them. It is reported from Khwla bint Qays that in the period of Holy Prophet, Hazrat Abu Bakr and in early days of Hazrat Umar we (women) had together in the mosque, we had friendship with each other, we talked to each other and some of us treated the sickness of eyes.[140] In the same manners, a woman can adopt any permissible profession, job and business. To carry on her professional activities, it is her right to communicate, to deal, to enter in to any contract and to travel.[141] The best example is the work of Hazrat Asma` bint Abi Bakr. She had to work outside the home; she assisted her husband with her own desire. Her husband Abdullah b. Zubair never asked about her activities. According to Jamhur al-Ulema`: she was doing so with her own desire because she was not under obligation to assist her husband outside the home.[142]

To conclude this section, I would like to say that Women in period of holy Prophet played a significant role in the socio-economic advancement of the Muslim society. Women contributed in every field of life from home to battle field, from medicine to spiritual dam, from speech to intervene in the affairs of the state as

[136] Eugene A. Hecker, *A Short History of Women's Rights*, March 1, 2004 [eBook #11672], Ted Garvin, Wilelmina Mallière and PG Distributed, updated: December 26, 2020. @ www.gutenberg.org. Accessed on 25-04-24.
[137] See, Code of Hammurabi, 1750 BCE; Hecker, A Short History of Women's Rights, p.527,
[138] The Qur'an: 2: 28.
[139] The Qur'an:16:72
[140] Ibn Sa`d, *Tabqat al-Kubra* ( Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1980) ) 8:296; Muhammad b. Bakr b. ayub, *A`lam al-Mawqaeen* , 2:388.
[141] Abdul Karim Zaidan, Tahrir al-Mara'h fi Asr al-Rislalh, 4: 265.
[142] Ibn-e- Hajr AL-Asqalani, 9:323-326.

member of government. They enjoyed a degree of freedom that was rare in the contemporary period of Muslim world.

Section Three

WOMEN EMPOWERMENT AND SOCIETIES OF PAKISTAN AND UZBEKISTAN

Looking into Muslim population, it is consisted of more than 2.3 billion Muslims.[143] The annual growth rate of Muslim population is 1.5% twice with 0.7% for non-Muslims. [144] Despite the fact that the Muslim population constituting 25% of the entire world's populations, contribution of the Muslim world in achieving UN sustainable development goals is zero% rather half of the global poverty resides in Muslim world and an average of 40% of the Muslim states is living below the poverty line and 1 in 5 Muslims is victim of extreme poverty while the Muslim countries hold 70% of the world's natural resources that includes, oil, natural gas, gold, copper etc. [145] Muslim world consists of 57 states of which 29 states count as low-income, 16 medium-income, 8 high-medium-income, and only 4 states are with high-income.[146]

Majority of Muslim states are facing issues of unfair distribution of their resources and income inequality. It is reported that only 20% Muslims consume about 80% of their natural resources and that income inequality in the Muslim countries is hundred time greater than in developed countries and all this because of widespread malicious practice of corruption.[147]

Talking about the issue of gender inequality in Muslim majority states, the report of World Bank 2021 ranks 75% of Muslim countries below the global average regarding empowerment of women and their equal access to opportunities compared to men.[148]

Looking into Pakistan, it is the 5th largest country by population consisting of 2.99% of the world's population, having around 25 crore of which 96.4% are Muslims and 3.6% are non-Muslims. Men are 50.4% and women are 49.6% of the total popultaion.[149] Poverty ratio is very high and is expected to remain 39.4% in 2024 while more than 12.5 million people are living below the poverty line. The gross national income (GNI) per capita in Pakistan is around USD 1,470. Its annual household per capita income is very low about USD 587 and its gross domestic

[143] https://worldpopulationreview.com/country-rankings/muslim-population-by-country
[144] https://www.worldometers.info/world-population/#google_vignette
[145] OFFICIAL DEVELOPMENT ASSISTANCE (ODA) IN OIC COUNTRIES 2023, @ Statistical, Economic and Social Research and Training Centre for Islamic Countries (SESRIC.
[146] https://sapa-usa.org/top-10-poorest-muslim-countries-in-the-world/
[147] https://worldpopulationreview.com/country-rankings/muslim-population-by-country

[148] Report of World Bank 2021, "Women, Business and the Law 2021" @ https://www.worldbank.org/en/publication/wdr2022
[149] Pakistan Bureau of Statistics Report, 2023, @ https://www.pbs.gov.pk/ (PBS). Accessed on 23-04-24.

product growth rate is only 2.2% while Pakistan's debt to GDP ratio was 91.6% in the fiscal year 2022-2023.[150]

Regarding UN human rights agenda, Pakistan is part of many important treaties like Universal Declaration of Human Rights 1948, CRC, CEDAW, and joined UN Sustainable Development Goals 2015-2030 in 2015. It is however, an alarming condition that despite certain legislations and implementation mechanisms to empower women and to eradicate gender disparity, women contribution in the socio-economic development is pathetic.[151] About 53% of females (15-64 years) never joined school compared to 33% of males of the same age group. In Pakistan, labor force participation among women is 24.4%, 98% of women do not own land registered in their name while only 11.5% of women have their accounts.[152] On gender discrimination, Pakistan ranks worst. The Global Gender Gap Index 2022, ranks Pakistan 145th among 146 states on gender gap, and 161st out of 191 states on the human development.[153] Unplanned growth in the population, poverty, illiteracy, conservatism and poor knowledge of clerics that cause strict literal and out of context *fatawa* against women, religious cover of domestic violence and exploitation, unequal division of unpaid domestic work, and discrimination in public office are huge barriers in the way of empowerment of women.

Exploring the state of Uzbekistan, its current population is 35,673,804 that is **0.44%** of the world population.[154] Muslims are 96.3% and most of them follow Hanafi School of legal thought like Pakistan.[155]

Only 12.8% of Uzbekistan's population in 2015 was below the poverty line. Adult women literacy rate (15-24 age group) was 100.00% as of 2019 while it was 65.19% in Pakistan in the same year.[156]

Women participation in labor force is around 39.9% yet wage of working women is about 39% less than men's wage.[157] Total unemployment rate is around 7.9% with double rate of women than of men in 2021.[158] It is reported that women spend their two-thirds time on unpaid and domestic work while men spend one-third of time on unpaid work.[159]

Domestic violence is common like Pakistan, a report reveals that from January-November 2021, 36,000 cases of violence towards women were reported,

---

150 https://thedocs.worldbank.org/en/doc/5d1783db09a0e09d15bbcea8ef0cec0b-0500052021/related/mpo-pak. Pakistan Bureau of Statistics (PBS)

151 UN Women, NATIONAL REPORT ON THE STATUS OF WOMEN IN PAKISTAN, 2023, @https://pakistan.unwomen.org/sites/default/files/2023-07/summary_-nrsw-inl_final.pdf.

152 Ibid.

153 The World Economic Forum's 2022, Global Gender Gap Index, @ https://www.undp.org/sites/g/files/zskgke326/files/2023-01/genderequality_in_pakistan. on 24-04-24.

154 https://www.worldometers.info/world-population/uzbekistan-population/

155 Ministry of Foreign Affairs, Republic of Uzbekistan, @ https://mfa.uz/en/. Accesssed on 24-04-24.

156 UNESCO Institute for Statistics, @ (http://uis.unesco.org/https://www.indexmundi.com/facts/uzbekistan/literacy-rate

157 World Bank Report, 2023, @ https://blogs.worldbank.org/en/europeandcentralasia/examining-scale-ge. on 24-04-24.

158 International Labor Organization Report, 2023, @https://www.ilo.org/resource/news/ilo-constituents-address-root-causes-gender-inequality-and

159 World Bank Open Data, @ https://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.PCAP.CD?locations=UZ. on 24-04-24.

including more than 12,000 cases of physical violence. Total unemployment rate is around 7.9% with double rate of women than of men in 2021. [160]

In the Gender Inequality Index that same year, Uzbekistan was rated 56th out of 185 countries in 2024.[161]

CONCLUSIONS

In conclusion, this study finds the Muslim World at a significant risk in terms of gender equality, and human development. This study also concludes that poor understanding of the Qur'an and the Sunnah of the Prophet (pbuh) has dragged the majority of Muslim states into stagnation and unproductivity.

Exploring the issue of women empowerment in Pakistan and in Uzbekistan, situation is bitter and both states are facing the issues of gender discrimination and exploitation of women at large. This research also concludes that achieving UNSDGs is unavoidable as they are part of Maqasid al-Shari'ah and relevant to necessities of life.

RECOMMENDATIONS

This research recommends scientific understanding and contextual interpretation of Qur'an and Sunnah (pbuh) in light of changed socio-legal context of the world. That the government of Pakistan and Uzbekistan should review its *fatwa* issuing policy. Only people of high education, experts in both Qur'anic sciences and worldly knowledge should be allowed to issue *fatawa* not by way of strict literal interpretation but through flexible and contextual modes of interpretation of Qur'an and Sunnah (pbuh). To empower women, frequent training and awareness programs made arranged at each level of education at schools, colleges and institutions of higher education.

[160] World Bank Report, 2023, @ https://blogs.worldbank.org/en/europeandcentralasia/examining-scale-ge. on 24-04-24.

[161] The international organization Open Data Watch, @ https://data.egov.uz/eng/news/yangi-gender-malumotlari-reytingida-ozbekiston-56-

Ahmad Saad Damanhuriy
أحمد سعد إبراهيم عبد الرحمن عثمان (الدمنهوري)[162]

وقفات مع محاولات تشويه التراث بذريعة وجود الإسرائيليات[163]

(Isroiliyotning borligi bahonasida merosni buzishga urinishlarga barham berish)

ملخص البحث:

تهدف هذه الورقات إلى تبرئة علماء التراث من الاتهام بقلة التحقيق والتورع العلمي في نقلهم للإسرائيليات ولانتشار الإسرائيليات أسباب كثيرة؛ أهمها وأظهرها، اشتمالها على تفاصيل لا يذكرها القرآن في قصصه. والنفوس بطبيعتها متشوفة لمعرفة تلك التفاصيل. وقد تولدت مشكلة الإسرائيليات من بعض ما رواه الرواة منطويا على ما يخالف العقل أو القرآن مما جعل العلماء يقفون معها وقفات جادة سنظهر بعضها في هذه الورقات. بدأت هذه الورقات بتمهيد حول الإسرائيليات تضمن التعريف العلمي لها، ثم تناولت الخطوات المنهجية التي سلكها العلماء للتعامل معها، ثم ختمت بوقفات نقدية لنظرة بعض المعاصرين لوجود الإسرائيليات في كتب التراث.

كلمات مفتاحية: نظرية المعرفة- الفلاسفة – الفارابي- علم الكلام- الفلسفة الإسلامية- مدارك العلوم- العقل- علماء المسلمين- الحضارة الإسلامية.

أولا: تمهيد يتضمن تعريف الإسرائيليات.

حكى القرآن أخبار أهل الكتاب، وجاء في السنة الكثير من أخبارهم، باعتبار أن الإسلام هو الحلقة الأخيرة في سلسلة ممتدة واحدة، يجمعها جميعا رابطة الإيمان، مثل ما حُكي في القرآن من قضة أصحاب السبت[164]، وأصحاب الأخدود[165]، ومثل ما جاء في صحيح البخارى في صفة رسول الله ﷺ في التوراة[166]. وهذا النوع هو عين شرعنا. لكن العلماء حين يطلقون لفظة الإسرائيليات أو يتناولونها بالحث فإنهم لا يقصدون هذا الجانب الثابت في شرعنا بل ما رواه الصحابة والتابعون وتابعوهم من أخبار أهل الكتاب؛ فكلمة "الإسرائيليات": جمعٌ مفرده إسرائيلية، والنسبة فيها إلى إسرائيل، وهو يعقوب ابن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام. وإسرائيل: كلمة عبرانية مركبة من (إسرا) بمعنى (عبد)، و(إيل) بمعنى (الله) فيكون معناها: عبد الله وصفوته من خلقه[167]. وإليه ينسب اليهود، فيقال: بنو إسرائيل؛ فالإسرائيليات قصة تروى عن مصدر إسرائيلي[168]، «وهذه الكلمة قد غلبت على كل ما نقل من اليهودية إلى الإسلام، وما نقل عن الأديان الأخرى إليه، ولكنها خُصَّت بهذا الاسم؛ لأن غالب ما نُقِل عن الأديان الأخرى، واليهودية، كان طريقه أولئك

---

(162) أكاديمي أزهري، حاليا مدرس أول بالأكاديمية الإسلامية الدولية بأوزباكستان، وخبير بمركز الإمام الماتريدي الدولي للبحوث العلمية لدى أكاديمية أوزباكستان الإسلامية الدولية. rabbanya@gmail.com

(163) ألقيت أثناء المشاركة في المؤتمر الدولي الذي نظمه قسم الحضارة الإسلامية بالأكاديمية الإسلامية الدولية بأوزبكستان بعنوان: مشاكل فهم الإسلام في ظل العولمة- النسخة الرابعة، بتاريخ 24 مايو 2024م.

(164) الأعراف: 161- 163.

(165) سورة البروج.

(166) صحيح البخارى، ك البيوع، باب كراهية الصخب فى الأسواق. حديث رقم: 2125. | والحديث، عن عطاء بن يسار، قال: لقيت عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، قلت: أخبرني عن صفة رسول الله ﷺ في التوراة؟ قال: " أجل، والله إنه لموصوف في التوراة ببعض صفته في القرآن: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا)[الأحزاب: 45]، وحرزا للأميين، أنت عبدي ورسولي، سميتك المتوكل، ليس بفظ ولا غليظ، ولا سخاب في الأسواق، ولا يدفع بالسيئة السيئة، ولكن يعفو ويغفر، ولن يقبضه الله حتى يقيم به الملة العوجاء، بأن يقولوا: لا إله إلا الله، ويفتح بها أعينا عميا، وآذانا صما، وقلوبا غلفا "

(167) دائرة معارف القرن العشرين، محمد فريد وجدي: 280/1.

(168) الإسرائيليات في التفسير والحديث، د. محمد حسين الذهبي: ص12 فما بعدها.

الإسـرائيليين»[169]. نعم؛ هذه الكلمة يسـتعملها علماء المسـلمين، ويطلقونها على ما هو أوسـع وأشـمل من القصص اليهودي؛ فهو في اصطلاحهم يدل على كل ما دخل إلى التفسير والحديث من أساطير قديمة منسوبة في أصل روايتها إلى مصدر يهودي أو نصراني أو غيرهما، بل توسع بعض المفسرين والمحدثين فعدُّوا منها ما دسه أعداء الإسلام من اليهود وغيرهم من أخبار لا أصل لها في مصدر قديم، وإنما هي أخبار من صُنْع أعداء الإسلام كيدًا لهذا الدين وإفسادًا لعقائد أهله[170].

إن وجود الروايات الإسـرائيلية المروية عن أهل الكتاب في التراث الإسـلامي ظاهرة لافتة للنظر يعرفها كل من درس التراث وطالعه، حتى ظهرت الدراسات المتخصصة التي تناقش هذه القضايا، بل ظهرت العلوم التي تهدف إلى التعرف على حقيقة هذه الروايات وكيفية التعامل معها، والتي منها علم الدخيل في التفسـير الذي صار مقررا مهما من مقررات كليات أصول الدين بجامعة الأزهر، وذلك لتنقية التراث التفسيري خاصة مما علق به من الإسرائيليات عبر دراسة عبر دراسات علمية رصينة، لا تقبل بإطلاق ولا ترفض بإطلاق، وفق منهج علمي منضبط.

في هذا الإطار ظهرت أصوات كثيرة ضمن الحملة على كل ما هو تراثي من تيارات نقد الإسلام وتراثه والتشكيك في نوايا علمائه، أو كفاءتهم العلمية والأخلاقية متخذين وجود الإسرائيليات في التراث التفسيري ذريعة لمطاعنهم ودليلا على مقولاتهم. ونحن هنا نقف وقفات تظهر حقيقة الموقف العلمي من الإسـرائيليات وشيئا من منهج العلماء في التعامل معها، بحيث يرجع المنصف إلى إكبار هذا المنهج العلمي الرصين الذي سلكه علماء الإسلام.

ثانيا: الخطوات المنهجية في التعامل مع الإسرائيليات

الخطوة الأولى: وضعها ضمن علم الدخيل.

علم الدخيل في التفسـير فرع من فروع علوم القرآن وهو **لغة:** يدور معناه على محور واحد، وهو العيب والفساد الداخلي[171]. فهو عيب وفساد اجتهد صاحبه غالبًا في دَسِّ حقيقته وإخفاء أمره في ثنايا الأصيل من تفسير القرآن الكريم، بحيث تحتاج في دركه والكشف عنه إلى بذل شيء من التأمل، بحيث يتميز الأصيل من الدخيل[172]. **واصطلاحًا:** هو ما نقل من التفسير ولم يثبت نقله، أو ثبت ولكن على خلاف شرط القبول، أو ما كان من قبيل الرأي الفاسد. وقد اشتمل هذا العريف على الدخيل بشِقَّيه سواء كان في التفسير بالمأثور، أو التفسير بالرأي، والإسرائيليات داخلة في دخيل المأثور لما أنها من قسم المنقول[173].

بدأت إرهاصات استقلال هذا العلم في العصر الحديث على يد عدد من علماء الأزهر منهم الشيخ محمد أبو شهبة حين ألف كتابه "الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير"، والشيخ محمد حسين الذهبي في كتابه "الإسرائيليات في التفسير والحديث"، ثم إن العلماء توسعوا في دراسته، وزادوا في أبحاثه حتى «نالت أبحاثه العناية الفائقة من جامعة الأزهر ومن قسم التفسير بكلية أصول الدين بالذات حتى صار مادة مقررة قائمة برأسها»[174]. لكن هذا لا يعني عدم وجود مضمون هذا العلم أو الالتفات إليه عند علماء التراث، بل فضل المتأخرين متمثل في جمع هذا العلم وتشييده من خلال قواعد وتطبيقات المتقدمين، فحين تحدث الدكتور إبراهيم خليفة -حفظه الله- عن تاريخ التصدى للدخيل قال: «وشيخ الإسلام ابن تيمية يؤلف رسالة وجيزة نافعة سماها (مقدمة في أصول التفسير) يبين فيها الأصيل، وتحدث عن طرف قليل من الدخيل»[175]. أي أن هذا العلم كان كشأن كثير من العلوم الإسلامية كان موجودا على مستوى التطبيق لكن تأخر التنظير عن التطبيق.

---

(169) نشأة التفسير في الكتب المقدسة والقرآن، د. السيد أحمد خليل: ص37.

(170) الإسرائيليات في التفسير والحديث: ص13- 14 بتصرف.

(171) انظر القاموس، والمصباح، وأساس البلاغة، مادة (دخل).

(172) الدخيل فى التفسير، د. خليفة: ص22.

(173) ينظر: أصول التفسير بين ابن تيمية وجمهور علماء القرآن، أحمد سعد الدمنهوري: ص551 فما بعدها.

(174) ينظر: الدخيل في التفسير، د. إبراهيم خليفة، ج1ص13.طبعة خاصة بكلية أصول الدين بالقاهرة سنة 1996م.

(175) السابق ص12.

الخطوة الثانية: تقسيم الإسرائيليات وإعطاء كل منها حكما لائقا[176].

لم يضع علماؤنا الإسرائيليات جميعا في سلة واحدة بل صنفوها وقسموها، تمهيدا للنظر في كيفية التعامل معها، وهو تقسيم عقلي يستند إلى أحاديث نبوية، فقسموها إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما جاء موافقًا لما في شرعنا، فهذا نؤمن به ونصدقه، إذ قد علمنا صحته مما بأيدينا من القرآن والسنة، مثل ما في كتبهم من أن التوحيد هو دين الأنبياء جميعًا، مما غفلوا عن تحريفه، أو حرَّفوه ولكن بقي شعاع منه يدل على الحق. و**حكم هذا النوع**: جواز روايته للاستشهاد لا للاعتقاد، ودليل هذا ما ورد في قوله ﷺ: «بلغوا عنى ولو آية، وحدِّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علىّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار»[177]. والمعنى: حدثوا عنهم بما تعلمون صدقه، وهو ما يوافق القرآن أو السنة الصحيحة، لما في الحديث عنهم من العظة والاعتبار، وقوله «ولا حرج» أي لا ضيق عليكم في الحديث عنهم؛ لأنه كان قد تقدم عنه ﷺ الزجر عن الأخذ عنهم، والنظر في كتبهم، ثم حصل التوسع في ذلك[178]. قال الحافظ في (الفتح): «وكان النهي وقع قبل استقرار الأحكام الإسلامية، والقواعد الدينية خشية الفتنة، ثم لما زال المحذور وقع الإذن في ذلك؛ لما في سماع الأخبار التى كانت في زمانهم من الاعتبار»[179]. ثم إن الدكتور أبو زهو قد خصَّ الإذن بمن تمكن في علوم الشريعة؛ فقال: «وينبغى أن يُخَصَّ الإذن بمن تمكن في علوم الشريعة، وقويت معرفته بأصولها وإلا لحدث اللَّبس والتخليط في العقائد»[180]، وهو قول ابن حجر في (الفتح)؛ إذ يقول: «والأولى في هذه المسألة التفرقة بين من لم يتمكن ويصير من الراسخين في الإيمان، فلا يجوز النظر في شيء من ذلك، بخلاف الراسخ فيجوز له، ولاسيما عند الاحتياج في الرد على المخالف، ويدل على ذلك نقل الأئمة قديمًا وحديثًا من التوراة، وإلزام اليهود بالتصديق بمحمد ﷺ، بما يستخرجون من كتابهم، ولولا اعتقادهم جواز النظر فيه؛ لما فعلوه وتواردوا عليه»[181].

القسم الثانى: ما جاء مخالفًا لما في شرعنا، فهذا قد علمنا كذبه مما عندنا، وذلك مثل ما ذكروه في قصص الأنبياء من أخبار تطعن في عصمتهم، وما ذكروه مما لا يليق بجناب الألوهية، كوصفهم الله تعالى بالتعب والحزن والندم، وما إليه. و**حكم هذا القسم**: لا يجوز تصديق مثل هذا ولا روايته إلا لبيان كذبه؛ إذ فيه جاء النهي عن النبيﷺ ولعله هو المراد من قوله ﷺ: «يا معشر المسلمين كيف تسألون أهل الكتاب، وكتابكم الذي أنزل على نبيهﷺ أحدث تقرؤونه لم يُشَب[182]، وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب بدلوا كتاب الله، وغيَّروه،

---

(176) ينظر: لإسرائيليات والموضوعات لأبي شهبة، ص106 وما بعدها، والسابق ص35 وما بعدها، والموسوعة القرآنية المتخصصة: ص296-297.

(177) صحيح البخارى ك أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل.

(178) الحديث والمحدثون، أبو زهو، ص189، مطبعة مصر، دون تاريخ.

(179) فتح الباري: 388/6.

(180) الحديث والمحدثون: ص90.

(181) الفتح: 428/13.

(182) أحدث: آخر الكتب السماوية، لم يشب: لم يخلط بغيره لأنه محفوظ.

وكتبوا بأيديهم الكتاب»[183]. قال الإمام مالك: المراد هنا التحدث عنهم بما كان من أمر حسن، أما ما علم كذبه فلا [184].

القسم الثالث: ما هو مسكوت عنه إذ ليس لدينا دليل شرعى يؤيده أو ينفيه، وهذا القسم غالبه مما لا فائدة فيه تعود على المكلفين كما عبر ابن تيمية وغيره[185]، مثل تعيين بعض البقرة الذي ضرب به القتيل، والشجرة التى أكل منها آدم عليه السلام وغير ذلك. و**حكم هذا القسم:** هذا لا نصدقه ولا نكذبه؛ لعدم وجود دليل يبين لنا صدقه من كذبه، ولعله هو المراد بحديث رسول اللهﷺ: «لا تصدقوا أهل الكتاب، ولا تكذبوهم، وقولوا: آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إليكم»[186]. أما رواية هذا القسم؛ فقد اختلف العلماء في ذلك بين مجوز ومانع؛ **فالمجوزون:** أكثر العلماء، أخذا من أقوالهم أو من واقع تصرفاتهم في كتبهم[187]؛ ومن هؤلاء الطبري[188]، وابن كثير[189]، وابن تيمية[190]، ومن المعاصرين الدكتور أبوشهبة[191]؛ أجازوا رواية هذا القسم استنادًا لما فهموه من الإباحة في حديث: «حدثوا عن بنى إسرائيل ولا حرج»[192]. **أما المانعون،** فقالوا: كما توقفنا في تصديقه نتوقف في روايته، فأي تصديق لرواياته أقوى من أن نقرنها بالقرآن الكريم فيتوهم القارئ أن فيها تفصيلا لما أجمل، وتنبيهًا لما أُبهم! وعلى رأس هؤلاء الرافضين الدكتور محمد أبو زهو[193]، والشيخ أحمد شاكر[194]، والدكتور عبد الوهاب فايد[195]، رحمهم الله جميعًا، وغالب علماء التفسير بالدراية يذهبون هذا المذهب، أخذاً من صنيعهم، ومنهم الإمام أبو منصور الماتريدي السمرقندي، رحمه الله تعالى، في تفسيره (تأويلات القرآن)، حيث كشفنا عن أصول منهجه التي منها: «عدم الخوض فيما لا فائدة فيه»[196].

ومن الواضح أنَّ هؤلاء المانعين قَرَنوا بين الرواية والتصديق واعتبروهما من باب واحد، فالرواية يلزم منها التصديق عندهم، والحقُّ أن لا تلازم بينهما، فكم من شيء يُروى دون أن يلزم عن ذلك تصديقه، كما نقرأ

---

(183) صحيح البخاري، ك الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي ﷺ لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء. حديث رقم: 7363.

(184) فتح الباري: 388/6.

(185) انظر مثلا: البداية والنهاية لابن كثير: 6/1 و7، منشورات مكتبة المعارف- بيروت، سنة 1990م.

(186) صحيح البخاري، ك التفسير، سورة البقرة، وفتح الباري: 388/6.

(187) ينظر: الإسرائيليات والموضوعات ص122 وما بعدها؛ لتتبين وجود الإسرائيليات فى غالب كتب التفسير مع اختلافها إقلالا وإكثارًا. ولكن هل كل ما فى هذه الكتب من هذا القسم المسكوت عنه فتجوز روايته على رأيهم؟!

(188) تاريخ الأمم والمملوك: 5/1، ط مكتبة دار الهلال سنة 1989م. وانظر مثلاً ما نقله فى القول فيما خلق الله فى كل يوم من الأيام ستة: 31/1 وما بعدها.

(189)البداية والنهاية: 6/1 و7.

(190) مجموع الفتاوي: 366/13.

(191) الإسرائيليات والموضوعات: ص107.

(192) صحيح البخاري، ك أحاديث الأنبياء، باب: ما ذكر عن بنى إسرائيل.

(193) الحديث والمحدثون: ص191.

(194) عمدة التفسير: 15/1، طبعة دار المعارف سنة 1956م.

(195) الدخيل في التفسير: 157/1 و158، طبعة حسان، وانظر: الموسوعة القرآنية، ص297.

(196) ينظر: الإمام الماتريدي ومنهج أهل السنة في تفسير القرآن، أحمد سعد الدمنهوري، ط دار النور المبين، 2008م.

في القرآن أقوالاً كفرية قالها أهل الكتاب حكاها عنهم القرآن، فلم يقل أحد إن قراءتنا وحفظنا لهذه الآيات كفر؛ لمجرد حكايتها، وقديما قالوا: إن راوي الكفر ليس بكافر. فما بالنا وهذا القسم لا ينطوي على كفر؟! أي أن رواية الكذب ليست كذبا، فما بالك إذا لم يكن عندك دليل على خطئه، وهو الحال هنا في المسكوت عنه؟!

وللدكتور الذهبي ملحظ لطيف، حيث قال: «ثم إذا جاء شيء من هذا القسم الثالث عن أحد من الصحابة غير من أسلم من أهل الكتاب وغير من اشتهروا بالأخذ عنهم، وكان ذلك بطريق صحيح. **فإن** كان قد جزم به؛ فهو كالقسم الأول: يُقبل ولا يرد؛ لأنه لا يُعقل أن يكون قد أخذ عن أهل الكتاب، ثم يجزم بصدقه بعد ما علم من نهى رسول الله ﷺ عن تصديقهم في مثل ذلك بقوله: «لا تصدقوا أهل الكتاب، ولا تكذبوهم»[197]. **وإن** كان لم يجزم به؛ فالنفس أسكن إلى قبوله؛ لأن احتمال أن يكون الصحابي الذي لم يشتهر بالأخذ عن بني إسرائيل قد سمعه من النبي ﷺ أقوى من احتمال سماعه من أهل الكتاب، ولاسيما بعد ما تقرر من أنَّ أخذ الصحابة عن أهل الكتاب كان قليلا بالنسبة لغيرهم من التابعين ومَنْ يليهم. **أما إن** جاء شيء من هذا القسم وكان محتملا للصدق والكذب عن بعض التابعين؛ فحكمه: أن يُتَوقف فيه، فلا يحكم عليه بصدق ولا بكذب، وذلك لقوة احتمال سماعه من أهل الكتاب، لما عُرفوا به من كثرة الأخذ عنهم، وبُعْد احتمال كونه مِمَّا سُمع من رسول الله ﷺ، وهذا إذا لم يتفق أهل الرواية من علماء التفسير على ذلك، أما إن اتفقوا عليه فإنه يكون أبعدَ من أن يكون مسموعًا من أهل الكتاب. وحينئذ تسكن النفس إلى قبوله»[198]. لقد نظر الذهبي إلى الراوي؛ فإن كان صحابيا؛ فإما أن يجزم أوْ لا يجزم؛ فإن جزم؛ قبلنا قوله ورويناه، وإن لم يجزم؛ فالغالب أن يكون عن النبي ﷺ لذا يقبل قوله ويروى أيضا، وإن كان عن تابعي، توقفنا في قبوله وروايته.

ولأستاذنا الدكتور السيد إسماعيل سليمان، تقسيم خاص لم أره لأحد غيره إذ قسم هذا القسم المسكوت عنه إلى قسمين، **الأول**: ما هو مسكوت عنه لكن العقول السليمة تحيله ويغلب على الظنون كذبه، وهو أقرب إلى الخرافة كجبل قاف المزعوم، والحوت (نون) الذي تحمل عليه الأرض. **والثاني**: ما هو مسكوت عنه، ولا تحيله العقول السليمة، ولا يغلب على الظنون كذبه، فيجب في مثل هذا التوقف فيه، وهو الذي ورد فيه الحديث: «لا تصدقوا أهل الكتاب...» الحديث[199]

قلت: أما تقسيمه فجيد، وأما تمثيله لما تحيله العقول بما مثل به، فليس دقيقا، إذ ليس مما تحيله العقول، أي لا يدخل في الاستحالة العقلية؛ لأنه لا يترتب على ذلك اجتماع نقيضين كما هو مقرر عند علماء العقائد، بل هو من قبيل المستحيل العادي لا العقلي، باصطلاحهم. والذي يبدو للباحث أن ما تحيله العقول ينبغي أن يُلحق بالقسم الثاني الذي ثبت كذبه، لأن الشارع الحكيم لا يتصور أن يأتي بمحالات العقول. فيكون تقسيم الجمهور هو الأثبت. ويبقى تنبيهه جيدا فينبغي أن يكون المسكوت عنه مما لا تحيله العقول وإلا ألحق بالقسم الثاني الذي ثبت كذبه. ومع ذلك فهو ممن يميلون لعدم رواية ذلك المسكوت عنه.

---

(197) سبق تخريجه.

(198) الإسرائيليات في التفسير والحديث: ص50. وانظر التفسير والمفسرون: 179/1.

(199) ينظر: أسباب الانحراف فى تفسير القرآن، حولية الكلية العدد السابع عشر، المجلد الأول سنة 2000م، ص86 وما بعدها من الحولية وص50 وما بعدها من البحث.

ثالثا: وقفات نقدية لنظرة المعاصرين للإسرائيليات في كتب التراث:

هنا نحب أن نقول كلمة حول ذِكْرِ الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير؛ تبرأةً لساحة أهل العلم:

[1] يظن بعض المشتغلين بالعلوم أن ذكر الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير مما يطعن في العلماء أو في كتبهم؛ فيكون ذكر هذه الأمور مدعاة لترك تلك الكتب والحط من هؤلاء العلماء، وقد فات هؤلاء عدد من الأمور:

الأول: فاتهم أغراض المؤلفين في كتبهم، فبعضهم يشترط صحة جميع ما يورده، وبعضهم لا يشترط، وبعضهم يلتزم ذكر رأيه وتحقيق المسائل بحسب ما يبدو له، وبعضهم لا يلتزم سوى جمع ما قيل في المسألة أو الآية. ومن هنا وجب التفريق بين كتب الجمع وكتب التحقيق، فكتب التحقيق هي التي التزم صاحبها ذكر القول الحق، أو ذكر القول مع دليله، وكتب الجمع هي التي لم يلتزم صاحبها شيئا من ذلك.

الثاني: فاتهم طبيعة الزمان، حيث لا يطلع على هذه الكتب سوى العلماء وطلبة العلم أو من هم في البيئة العلمية ومتصلين بها، والعلماء وطلبة العلم يعرفون كيف يتعاملون مع أمثال هذه الأمور بما لديهم من قواعد وضوابط وأصول.

الثالث: فاتهم طبيعة الزمان أيضا من حيث صعوبة نَسْخ الكتب وشرائها، فمن ذا الذي يمكنه نسخ كتاب كتفسير الثعلبي أو الطبري بمجلداته الضخمة وعدد صفحاته الكثيرة، ومن ذا الذي يمكنه شراء هذا الكتاب المنسوخ يدويا من قبل ناسخ ربما ينسخ الكتاب مرة كل سنة، فكم ينبغي أن يعطي له ليحصل على هذا الكتاب؟ أي أن هذه الكتب كان انتشارها في البيئة العلمية نظرا لطبيعتها وغلاء ثمنها لا يهتم بها سوى فئة قليلة من الناس.

الرابع: فاتهم أيضا أن العلم على درجات ومراتب، وأن المعلومات ليست في مرتبة واحدة، فالإسرائيليات منها ما يوافق شريعتنا ومنها ما يخالف ومنها ما لا يوافق ولا يخالف، ولكل منها حكم وفائدة. فالموافق يُذكَر لتقوية ما عندنا، والمخالف يُذكَر للحذر منه، والمحايد يُذكَر للعلم بالشيء وقد أبيحت روايته لكن دون جزم بصحته ولا فساده.

وهذا يشبه من جهة الحديث الضعيف؛ فهو وإن كان من قبيل الدخيل في التفسير عند علماء القرآن فهو ليس كالموضوع، والضعيف الذي له شواهد ليس كالضعيف الذي ليس له شواهد ومتابعات، فمعاملة الكل معاملة واحدة غير سديد.

الخامس: فاتهم أن العلم بطبيعته نخبوي، فلا يُطلب من غير العلماء ولا من لا يحسنون طرقه فتح الكتب ولا التعامل معها مباشرة؛ إقحاما للنفس فيما لا تحسن، فالعلماء في الحقيقة كانوا يؤلفون لأنفسهم ومن هو في مرتبهم، أو لمن يعرف كيف يتعامل مع المشكلات.

[2] إذا كان الأمر كذلك فلا بد من معرفة أغراضهم من وضع هذه الأخبار في كتبهم.. فنقول: يمكننا ذكر عدد من الأغراض الصحيحة التي من خلالها يمكننا تفسير هذا الفعل، والتي منها: إيراد كل ما قيل في المسألة أو الآية، ولا يلزم من هذا التزام الكاتب بتصحيح كل ما قيل، كما نجده لدى السيوطي في (الإتقان)، والطبري في (جامع البيان). وهذا غرض علمي صحيح يتعرف من خلاله المطالع على الأقوال قويها وضعيفها[200].

ومنها: توفير الوقت والجهد على المطالع حيث يذكر المصنف أقوالاً شتى في مكان واحد. ومنها: خدمة المطالِع بذكر أقوال من مصادر كثيرة ربما لا تتوفر له أو لا تقع بين يديه. ومنها: أنهم ربما يذكرون القول الإسرائيلي عسى يوجد له سند، أو شاهد من آية أو حديث، كما يذكرون الحديث الضعيف مع علمهم أنه ضعيف بهذا الإسناد الذي عندهم، لكنه ربما يتقوى بغيره، فيرتقي لدرجة الحسن لغيره، فيذكرونه عسى أن يكون عند غيرهم من أهل العلم أسانيد أخرى بها يرتقي الحديث وبها يتقوى القول الإسرائيلي.

[3] هل وجود الإسرائيليات والموضوعات في الكتب يسقطها من الاعتبار؟

---

(200) ذكر حاجي خليفة أغراض التأليف فقال: "إن التأليف على: سبعة أقسام، لا يؤلف عالم عاقل إلا فيها. وهي: إما شيء لم يسبق إليه، فيخترعه. أو: شيء ناقص يتممه. أو: شيء مغلق يشرحه. أو: شيء طويل يختصره، دون أن يخل بشيء من معانيه. أو: شيء متفرق يجمعه. أو: شيء مختلط يرتبه. أو: شيء أخطأ فيه مصنفه، فيصلحه. وينبغي لكل مؤلف كتاب في فن قد سبق إليه: أن لا يخلو كتابه من خمس فوائد. استنباط شيء كان معضلا. أو: جمعه إن كان مفرقا. أو: شرحه إن كان غامضا. أو حسن نظم وتأليف. وإسقاط حشو وتطويل."أ.ه. | ينظر: كشف الظنون، حاجي خليفة: 1/ 38. ط مكتبة المثنى.

الحقيقة أنه لا يذهب لذلك إلا من لا يعرف طرق العلم ومسالكه، ولا يدرك من صناعة العلم سوى الرسم لا الحقيقة، فما لا تراه مفيداً في فن قد يكون مفيداً في فن آخر. فالأحاديث الموضـوعة شـر وكذب وكبيرة، لكنها في الوقت نفسه يستفاد منها في دراسات شتى حديثية وغير حديثية، والإسرائيليات كذلك. والعالم في علمه لا يحرص على معرفة الصواب فقط، بل يحرص على معرفة الخطأ والخلل كما يحرص على معرفة الصواب. فلا يكاد يخلو كتاب من كتب العلم من مأخذ أو قول ضـــعيف أو أثر في ثبوته أو فهمه مناقشـــة، فترك الكتب لأجل هذا مضيعة للعلم والتراث ولا يقوم به إلا من عنده خلل في فهم كيفية بناء العلوم والمعارف.

وأصل هذا البلاء -فيما أرى- هو إقحام النفس فيما لا تحسن، والمسارعة لتخطئة العلماء دون معرفة بمنهج العلم، ولا تخلق بحسن الظن. وقد تعلمنا أن طالب العلم يتهم نفسه ألف مرة قبل أن يقدم على تخطئة عالم، كما تعلمنا أنه لا يعترض على كلام الكبار بفهوم الصغار. نسأل الله أن يبصرنا بالحق وأن يلهمنا العمل به.

المصادر:

1) القرآن الكريم.
2) أسباب الانحراف في تفسير القرآن، الدكتور السيد إسماعيل، بحولية الكلية العدد السابع عشر، المجلد الأول سنة 2000م.
3) الإسرائيليات فى التفسير والحديث، محمد حسين الذهبي، مكتبة الذهبي، مكتبة وهبة، ط4، 1990م.
4) الإسرائيليات والموضوعات فى كتب التفسير، محمد محمد أبو شهبة، مكتبة السنة، ط4، 1408هـ.
5) أصـــول التفســـير بين ابن تيمية وجمهور علماء القرآن، أحمد ســـعد الدمنهوري، دار النور المبين، 2018م.
6) الإمام الماتريدي ومنهج أهل الســنة في تفســير القرآن، أحمد ســعد الدمنهوري، ط دار النور المبين، 2008م.
7) البداية والنهاية لابن كثير، منشورات مكتبة المعارف- بيروت، سنة 1990م.
8) تاريخ الأمم والمملوك، الطبري، ط مكتبة دار الهلال، سنة 1989م.
9) الحديث والمحدثون، محمد أبو زهو، مطبعة مصر، دون تاريخ.
10) دائرة معارف القرن العشرين، محمد فريد وجدي، طبعة المكتبة العلمية الجديدة، بيروت.
11) الدخيل في التفسير، إبراهيم عبد الرحمن خليفة، طبعة خاصة بكلية أصول الدين.
12) الدخيل في التفسير، عبد الوهاب فايد، مطبعة حسان.
13) دراسات في أصول تفسير القرآن، محسن عبد الحميد، دار الثقافة، المغرب.
14) دراسات في مناهج المفسرين، إبراهيم عبد الرحمن خليفة، طبعة خاصة بكلية أصول الدين.
15) صحيح البخاري.
16) عمدة التفسير، أحمد شاكر، دار المعارف، مصر، 1956م.
17) فتح الباري بشــرح صــحيح البخاري، ابن حجر العســقلاني، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، ط الريان، مصر.
18) القاموس المحيط، الفيروزآبادي، دار الفكر، بيروت، 1983م.
19) كشف الظنون، حاجي خليفة، ط مكتبة المثنى.
20) مجموع فتاوى شــيخ الإســلام ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن القاســم النجدي، الرياض، 1382هـ.
21) الموسوعة القرآنية المتخصصة، مجموعة علماء، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 2002م.
22) نشـأة التفسـير فى الكتب المقدسـة والقرآن، السـيد أحمد خليل، الوكالة الشـرقية للثقافة، الإسـكندرية، 1954م.

Раҳимжонов Дурбек Обиджонович,
тарих фанлари номзоди, доцент.
Ўзбекистон халқаро ислом академияси
Исломшунослик ва ислом цивлизациясини
ўрганиш ICESCO кафедраси доценти
+998935278075
durbekr@yahoo.com

МУТААССИБЛИККА ҚАРШИ КУРАШДА ИЖТИМОИЙ РЕАБИЛИТАЦИЯНИНГ ЎРНИ

Бугунги ҳар томонлама жадаллашиш даврида ахборот алмашинуви ўзининг ижобий натижаларини бериш билан бирга айрим салбий оқибатлар ҳам кўзга ташланмоқда. Ахборот тезлигининг осонлашгани, илм-маърифат тарқалишига кенг имконият яратган бўлса, оммавий ахборот воситаларини ғаразли мақсад йўлидаги қурол қилиб фойдаланишга уринаётган кучларга ҳам йўл очди.

Мазкур жараёнлар кечаётган бир вақтда айрим инсонларнинг, хусусан, ёшларнинг бузғунчи ғоялар таъсирига берилиши кўпроқ учрамоқда. Бундай ғоялар домига тушиб, унинг таъсирида жиноят кўчасига кириб, ўз жазоларини олганларидан сўнг қилмишларига пушаймон бўлган кишиларнинг қайта бундай ноқобил йўлга кирмасликлари, тўғри турмуш тарзига тўлиқ қайтишлари учун уларга жамоатчиликнинг алоҳида эътибори ва ёрдами зарур бўлади.

Бузғунчи ғоялар орасида дин ниқобидаги экстремизм энг хавфли кўринишлардан биридир. Чунки дин – инсон қалбидаги энг қадрли туйғу. Афсуски, экстремистик гуруҳлар ўз ғояларини ушбу нозик туйғу билан боғлашга уринадилар. Мусаффо туйғу нопок ғоялар билан булғанганидан сўнг уни қайта тозалаш анча мураккаб кечади. Бунинг учун инсоннинг ҳам ички дунёсини – психологиясини, ҳам диний қарашларини – эътиқодини тўғри йўлга йўналтириш талаб этилади. Айниқса, боши берк кўчага кириб қолиб, оғир синовларни бошдан кечирган кишининг ижтимоий реабилитацияси жараёнида унга тажрибали ва салоҳиятли мутахассис томонидан берилган тўғри ва ўринли кўрсатмалар катта аҳамият касб этади. “Диний глобаллашув, аввало, онгнинг ўзгариши билан характерланади. Зеро, диний соҳадаги глобал аҳамиятга молик жиҳатлардан бири инсонлар онгида рўй бераётган ўзгаришлар билан боғлиқ”[201].

“Реабилитация” сўзи лотинчада “rehabilitatio”, яъни “қайта тиклаш” маъносини беради. Бу сўз бир неча соҳаларда ишлатилади. Масалан, “юридик реабилитация” жамиятдаги инсон ёки ижтимоий гуруҳлар ҳуқуқларининг тикланиши маъносини берса, “тиббий реабилитация”[202] деганда инсон саломатлигининг қайта тикланиши, соғлом турмуш тарзига қайтарилиши

[201] Камилов К.С. Глобаллашув шароитида диний соҳа ривожланишининг ўзига хос хусусиятлари: фал.ф.н. … дис. автореф. – Т.: 2011. – Б 12.
[202] Пирогова Л.А. Основы медицинской реабилитации и немедикаментозной терапии: учебное пособие / Л.А.Пирогова. – Гродно: ГрГМУ, 2008. – С 3.

назарда тутилади. “Ижтимоий реабилитация” эса қандайдир сабабга кўра жамиятда инсонлар, дўстлар, яқинлар орасида ўз ўрнини йўқотган киши мавқеининг қайта тикланиши, фаол ва жамият учун фойдали инсонга айланишига ёрдам бериш маъносини англатади.

Бугунги кунда зиёлилар олдида турган вазифалардан бири бузғунчи ғоялар таъсирида йўлдан адашган инсонларни тўғри йўлга қайтаришдан иборат. Шунингдек, кишиларнинг инсон учун муқаддас бўлган диний эътиқодни ўз манфаатларига хизмат қилдиришга уринаётган гуруҳларнинг фитнасига алданиб қолмасликлари учун ёшликдан бошлаб нималарга эътибор қаратиш лозимлигини билдириш ҳам мазкур китобдан кўзда тутилган мақсадни ифода этади.

Бугунги глобаллашув даврида ахборот-коммуникация воситаларининг ривожланиши натижасида “қора кучлар”нинг бирор мамлакатни босиб олиши учун унга қарши қурол кўтариб бориши “замонадан ортда қолган усул”га айланди. Бунинг ўрнига бугунги кунда етти ёшдан етмиш ёшгача бўлган инсонларни “ўзига ром қилган”, радио-телевидение, газета-ю матбуотни ортда қолдирган интернет ҳар қандай “қурол” ўрнини эгаллай бошлади.

Илм-маърифатга асосланган диний эътиқод инсоннинг моддий ва маънавий ҳаётини тўғри йўлга солишга хизмат қилади. Боланинг ёшлигидан бошлаб унда тўғри дунёқараш ва эътиқодни шакллантириш унинг ҳар томонлама етук, динийлик ва дунёвийлик орасидаги фарқ ва муштаракликни англаб етадиган инсон бўлиб шаклланишига ёрдам беради. Аммо дин ва эътиқоднинг асл моҳиятини тўғри тушуниб етмаган, дин ҳақида фақат бир ёқлама фикрга эга бўлган, яъни “дин – бу зўравонлик, динсизларга қарши урушиш, жамиятдаги барқарорликка путур етказиш, давлатга қарши чиқиш”, деган қарашга эга бўлган кишининг йўлдан адашиши, ғараз мақсадли гуруҳлар учун “қурол” воситасига айланиши жуда осон бўлади. “Ўз доирасига янги кимсаларни тортар экан, экстремистик гуруҳ ёки унинг раҳбарияти сўзсиз бўйсунишни ва «иш»га мутаассибона садоқатни талаб қилади. Кейинроқ эса ёлланувчилар «ҳамма нарсани билувчи» ва уларга йўлбошчилик қилувчи сарбонга дуч келади”[203].

Дин ниқобидаги экстремистик гуруҳларнинг тузоғига тушган кишиларни қайтадан ижтимоий фаол, ватанпарвар инсонларга айлантириш учун уларнинг ўтмишини чуқур таҳлил қилиш лозим бўлади:

– бу инсон қандай муҳитда катта бўлди?

– дин ҳақида етарли ва тўғри маълумот олиш имкониятига эга бўлганми?

– у вояга етган ва тарбия кўрган оила ижтимоий ва иқтисодий жиҳатдан қандай ҳолатда эди?

– у улғайган жамоада қандай “қаҳрамонлар” биринчи ўринда турар эди?

– у дўстлари орасида қандай мавқега эга эди?

[203] Диний экстремизм ва терроризмга қарши курашнинг маънавий-маърифий асослари: Ўқув қўлланма. – Тошкент: “Тошкент ислом университети” НМБ, 2013. – Б. 86.

ва ҳ.к.

Тажрибалар шуни кўрсатадики, диний маърифатдан, унинг эзгулик моҳиятидан бохабар бўлмаган кишиларнинг дин ниқобидаги экстремистик гуруҳлар таъсирига тушиб қолиш ҳолати кўпроқ юз беради. Чунки унда дин ҳақида етарли маълумот йўқ, шунинг учун ҳам ашаддий экстремист у билан “яхшилаб”, “чуқур” тарзда “тушунтириш ишлари”ни олиб борган тақдирда унинг йўриғига кетиш эҳтимоли кўпроқ.

Ушбу хавф-хатарнинг олдини олиш учун ҳар бир зиёлининг зиммасидаги масъулиятли вазифа эканлигини ҳис этиши, инсон ҳаётда дунёга келишидан бошлаб унинг тўғри йўлни танлаши учун зарурий фаолиятни амалга оширишимиз лозим бўлади.

Содиқов Жўрабек Собирбоевич
Ўзбекистон халқаро ислом академияси
“Исломшунослик ва ислом цивилизациясини ўрганиш ICESCO”
кафедраси катта ўқитувчиси, исломшунослик фанлари бўйича PhD
jurabeksodiq@gmail.com, +998975126993

ДИНИЙ БАҒРИКЕНГЛИКНИ ТАЪМИНЛАШ ВА МУТААССИБЛИКНИНГ ОЛДИНИ ОЛИШДА “ТАЪВИЛОТ АҲЛИ-С-СУННА”НИНГ РОЛИ

Бугун дунёнинг кўплаб жамиятларида бўлгани каби Ўзбекистонда ҳам турли дин ва эътиқод вакиллари бир жамиятда ёнма-ён истиқомат қилади. Бундай шароитда тинчлик ва тотувликни таъминлаш ҳамда фуқароларни мамлакат тараққиёти йўлида бирлаштира олишда диний бағрикенглик тамойили катта аҳамият касб этади.

Диний бағрикенглик (толерантлик) – турли дин вакилларининг эътиқодидаги мажуд фарқлардан қатъий назар ёнма-ён ва ўзаро тинч-тотув яшаши ҳамда ҳар бир динга ҳурмат билан қараши ҳисобланади. У хилма-хил диний эътиқодда бўлган кишиларнинг олижаноб ғоя ва мақсадлар йўлидаги ҳамжиҳатлигини, кишилик жамияти равнақи йўлида биргаликда хизмат қилишини англатади[204].

Бу омил жамиятнинг маънавий ва маданий савиясини кўрсатади. У турли эътиқод ва дунёқараш эгалари ўртасидаги ўзаро гўзал муомалага асосланади. Бу борада ҳам “Таъвилот аҳли-с-сунна”да ҳозирги давр учун катта аҳамиятга эга ғояларни учратиш мумкин.

ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

“(Эй Муҳаммад!) Раббингизнинг йўли (дини)га ҳикмат ва чиройли насиҳат билан даъват этинг! Улар билан энг гўзал услубда мунозара қилинг!

[204] Қаранг: Раҳимжонов Д., Акрамова Ф. ва бошқ. Глоссарий. Соф исломий тушунчалар: моҳият ва талқин. Тошкент: “Ўзбекистон халқаро ислом академияси” нашриёти, 2019. – Б. 33.

Албатта, Парвардигорингизнинг Ўзи Унинг йўлидан чалғиган кимсаларни яхши билувчи ва ҳидоят топганларни ҳам билувчироқдир”[205] (Наҳл: 125).

Мазкур оят тафсирида Мотуридий қуйидагиларни айтади:

“Бу оятда диний мавзудаги мунозара одоби ва ўзаро қай йўсинда баҳс қилиш лозимлигига оид кўрсатмалар бор... Қаранг Аллоҳ таоло Мусо ва Ҳорун (а.с)ни Фиръавнни ҳаққа чақириш учун юборганида, қандай муомала қилишни ўргатиб: – “Бас, унга юмшоқ сўз сўзлангиз! Шояд, у эслатма олса ёки (ҳалок) бўлишдан қўрқса” (Тоҳо 44) деган[206].

Муфассир шу тариқа Аллоҳ таоло Ўз пайғамбарини Фиръавн каби душмани билан ҳам чиройли мунозарага буюрганини эслатади. Бу орқали Яратган Зот барча мусулмонларни бошқа эътиқод вакиллари билан, ҳатто улар адоватда бўлган тақдирда ҳам гўзал муомалага чақирганини айтиб ўтади.

Виждон ва дин эркинлиги диний бағрикенгликнинг асоси ҳисобланади. Шу боис диний бағрикенгликни таъминлашни мақсад қилган ҳар бир жамиятда унга жиддий эътибор қаратилади.

“Виждон эркинлиги – бу фуқароларнинг хоҳлаган динга эътиқод қилиш ёки ҳеч қайси динга эътиқод қилмаслик бўйича кафолатланган конституциявий ҳуқуқидир.

Фуқаро динга, динга эътиқод қилишга ёки эътиқод қилмасликка, ибодатларда, диний расм-русумлар ва маросимларда иштирок этишга ёки иштирок этмасликка, диний таълим олишга нисбатан ўз муносабатини белгилаётганда уни у ёки бу тарзда мажбурлашга йўл қўйилмайди”[207].

“Таъвилот аҳли-с-сунна”да ҳам юқоридаги жумлаларга асос бўла оладиган ғояларни учратиш мумкин:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ...

“Динда мажбурлаш йўқ...” (Бақара: 256)

Ушбу оят тафсирида Мотуридий қуйидагиларни айтади:

“Динда мажбурлаш йўқ, яъни бирор киши динга мажбурланмайди... Баъзилар Аллоҳ таолонинг “Динда мажбурлаш йўқ” жумласини “Дин мажбурлаш орқали қабул қилинмайди. Акс ҳолда, бу имон ҳисобланмайди”, деб тушунтиришади.

Иккинчидан, тўғри йўлнинг адашишликдан фарқи аниқ бўлди ва у ҳар бир кишига аён бўлди. Шу боис, дин мажбурлаш орқали эмас, аниқлаштириш ва тушуниб етиш орқали қабул қилинади. (Шунга асосан) бир гуруҳ олимлар: “Динда мажбурлаш йўқ, яъни ислом қабулидан кейин ибодатларга мажбурланмайди”, дейишади. Чунки, Аллоҳ таоло ушбу ибодатларни мўъминларнинг қалбларига суюкли қилди ва улар бундан оғирлик ҳис қилмайдилар...

Яна баъзи олимларнинг айтишича: Ансорларнинг бир гуруҳи ўз болаларини яҳудийларга эмизиш учун беришарди. Ислом келгач ансорлар мусулмон бўлишди ва уларнинг яҳудийлар олдида қолган болалари яҳудий

---

[205] Қуръони карим маъноларининг таржима ва тафсири / Абдулазиз Мансур. – Б.281.

[206] Мотуридий. Таъвилот аҳли-с-сунна. – Ж. VIII. – Б. 216, 218-219.

[207] “Виждон эркинлиги ва диний ташкилотлар тўғрисида”ги Ўзбекистон Республикаси Қонуни, 4-модда. Қаранг: https://lex.uz/pdfs/5491534.

динида қолишди. Натижада ансорлар уларни исломга мажбуран киритмоқчи бўлишди. Шунда: “Динда мажбурлаш йўқ”, ояти нозил бўлди”[208].

Мазкур оят тафсирида кўриш мумкинки, Мотуридий ҳеч бир кишини динга мажбуран киритиш мумкин эмаслигини айтади ва мазкур оят нозил бўлишига ҳам ўзга дин вакилларини исломга мажбурлаш ҳолати сабаб бўлгани ҳақидаги ривоятни келтиради. Дин қалб амри билан қабул қилиниши лозимлигини айтади. Шунингдек, исломни қабул қилган кишилар ҳам ибодатларга мажбурланмаслиги, ислом талабларини улар имон тақозосига кўра, ихтиёрий бажаришлари кераклигини таъкидлайди. Аллома келтирган ушбу маълумотлар ислом асосларига кўра ҳар бир инсонга эътиқод эркинлиги таъминланишини кўрсатади ва бу ҳозирги давр халқаро ҳуқуқнинг умуминсоний тамойилларига ҳам тўла мос тушади.

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ

“Агар Раббингиз хоҳласа эди, Ер (юзи)даги барча кишилар ёппасига имон келтирган бўлур эдилар. Бас, Сиз одамларни мўъмин бўлишларига мажбур қиласизми?!”[209] (Юнус: 99).

Ушбу оят тафсирида бўлса аллома қуйидагиларни айтади:

“... Мажбурлаш орқали ҳақиқий мўъмин бўлмайдилар. Чунки, у (имон) қалбнинг амали ҳисобланади. Мажбурийлик эса қалб истамаган нарсалардан биридир”.

Аллоҳ таолонинг “Бас, Сиз одамларни мўъмин бўлишларига мажбур қиласизми?!” – деган сўзларининг таъвили: “Сиз уларни мажбур қила олмассиз”, – тарзида бўлади. Чунки, Росулуллоҳ (с.а.в.) одамларнинг имон келтиришларига жуда ҳарис ва иштиёқманд бўлганлари сабаб шафқат юзасидан уларни мажбуран бўлса-да имонга киритиш истагига бориб қолган эдилар. Бу ҳолатни ушбу оятда кўриш мумкин: “(Эй, Муҳаммад!) Эҳтимол, Сиз (Макка мушриклари) мўъмин бўлмаганлари учун ўзингизни ҳалок қилмоқчидирсиз” (Шуаро: 3)[210].

Мазкур оят таъвилида кўриш мумкинки, аллома имон келтириш қалб истаги билан бўлиши лозимлигини ва мажбурлаш айнан қалб истагига қарши ҳаракат эканлигини таъкидлайди. Чунки, мажбурийлик сабаб тил билан имон келтирган ва уни қалб билан тасдиқламаган киши чинаккам мусулмон бўла олмайди ва унга мунофиқлик нисбати берилади. Дин қалбга кириб, инсоннинг хоҳиш ва истакларига таъсир ўтказа олсагина у эътиқодга айланади.

Шунингдек, муфассир Набий (с.а.в.) инсонларнинг исломга киришини қаттиқ исташи ва имон, аввало, ўша инсонларнинг ўзларига манфаат етказишига қарамай, Аллоҳ таоло шу ҳолатда ҳам инсонларни динга мажбурлашдан қайтарганлигини айтади. Албатта, Набий (с.а.в.)га бўлган бу буйруқ барча мусулмонларга ҳам бирдек тегишли. Мотуридий тафсирида илгари сурилган мазкур тамойил бефарқлик ва бағрикенглик тушунчаларини ўзаро фарқлашга хизмат қилади. Яъни, диний бағрикенглик динга ва бошқаларнинг эътиқодларига нисбатан бефарқлик эмас, балки, ўз динини

[208] Мотуридий. Таъвилот аҳли-с-сунна. – Ж. II. – Б. 158-160.
[209] Қуръони карим маъноларининг таржима ва тафсири / Абдулазиз Мансур. – Б.220.
[210] Мотуридий. Таъвилот аҳли-с-сунна. – Ж. VII. – Б. 115.

тўғри ҳамда бошқаларга ҳам манфаатли деб билгани ҳолда ўз эътиқодини жамиятнинг бошқа аъзоларига турли воситалар орқали мажбуран сингдиришга уринмаслик ҳисобланади.

فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ (٢١) لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ

“Бас, (эй, Муҳаммад! Умматингизга) эслатинг! Зотан, Сиз фақат эслатувчидирсиз. Уларнинг устидан зўравонлик билан ҳукм юргизувчи эмассиз”[211] (Ғошия: 21-22).

Имом Мотуридий айтади: “Ушбу оятда, валлоҳу аълам, Аллоҳ таолонинг Расулига кишиларни у зот (с.а.в.)га хуш келмайлиган ишлар қилганлари сабаб жазоламаслик, улардан содир бўлган нарсаларга енгилроқ муносабатда бўлишга қаратилган амр бор. Яъни, Парвардигор айтадики: “Уларга Аллоҳ таолони ва У Зотнинг неъматлари улуғлигини эслат, Пайғамбарларни инкор қилувчиларнинг қандай ҳалок бўлганларини ва уларни тасдиқлаганларнинг қай йўсинда нажот топганларини айтиб бер. Инсонларни уларнинг олдида улкан ва масъулиятли вазифа турганидан огоҳлантир. Уларга қаҳр этма, қилган амаллари сабаб жазолама. Бу ишларни Аллоҳ таолонинг Ўзига қўйиб бер”[212].

Ушбу оят тафсирида ҳам диний бағрикенглик тушунчасини ўзига хос талқинини кўриш мумкин. Яъни, мазкур ўринда Мотуридий Аллоҳ таолонинг ҳатто одамларни исломга даъват учун юборган пайғамбарини ҳам динга чақиришда бағрикенг бўлишга буюрганини, кескин муносабатлардан қайтарганини айтади.

Жўраев Улуғбек Баходирович
Имом Мотуридий халқаро илмий-тадқиқот
маркази илмий ходими
Тел:+998 33 227-26-27

ГЕРМАНИЯДА ЭКСТРЕМИЗМГА ҚАРШИ КУРАШИШ АМАЛИЁТИ ТАҲЛИЛИ

Сўнгги йилларда аҳолининг тинчлиги, фаровон ҳаётига таҳдид солаётган асосий хавф сифатида экстремизм ва терроризм иллатларининг бутун дунё миқёсида тарқалиши ҳамда айрим аҳоли қатламида уларга берилиш, алданиш ёки етакчи қараш сифатида эргашиш ҳолатларининг юзага келганлиги кузатилмоқда. Инсоний қадриятларга зарба бериш ҳамда бузғунчилик ва вайронагарчилик ғояларини тараннум қилишга қаратилган радикализм, экстремизм ва терроризм сингари тушунчаларни чуқурроқ ўрганиш, уларни олдини олишга йўналтирилган механизмларни такомиллаштириш, ёт ғоялар таъсирига тушган кишиларни соғлом ҳаётга қайтариш юзасидан тадбирларни ташкил этиш халқаро миқёсда ҳам муҳим вазифа сифатида баҳоланмоқда.

Бу борада жаҳон тажрибасини ўрганиш асносида давлат хавфсизлигига таҳдид солиши мумкин бўлган иллатларга қарши курашиш амалиётининг

[211] Қуръони карим маъноларининг таржима ва тафсири / Абдулазиз Мансур. – Б.592.
[212] Мотуридий. Таъвилот аҳли-с-сунна. – Ж. XVII. – Б. 184.

самарадорлик даражасини янада ошириш мумкин бўлади. Сабаби, дунёнинг кўплаб давлатларида, айниқса, ривожланган Ғарб мамлакатларида экстремизм ва терроризм билан боғлиқ ҳолатларни бартараф қилиш бўйича катта тажриба мавжуд бўлиб, уларни тадқиқ қилиш муҳим аҳамият касб этади. Бундай мамлакатлар қаторида Франция, Германия, Англия, Италия каби бир нечта Европа давлатларини ҳам мисол қилиб кўрсатиш мумкин. Европа давлатлари қаторида экстремизм ва терроризмга қарши курашиш бўйича ўзига хос услуб билан ажралиб турадиган Германия давлати тажрибасидан намуна сифатида ўрганиш мумкин.

Германияда бузғунчилик ва зўравонлик экстремизми билан боғлиқ барча элементларга алоҳида урғу берган ҳолда ўрганиш ва ечимлар тақдим қилиш амалиёти бугунги кунда ўз самарадорлигини намойиш қилиб келмоқда. Бу жараён Германияда 1980 йилдан бери амалга оширилаётган бўлиб, у давр ва вазият тақозосига кўра, ишлаш механизмларидагина фарқланиб турган. Хусусан, 80-йилларда аҳоли орасида сиёсий экстремизм ва сепаратистик кайфиятларни тугатиш ҳолатлари билан курашилган бўлса, 2000-йиллардан бошлаб асосий эътибор диний омил асосидаги радикал қараш ва ғояларнинг тарқалишини олдини олишга қаратилди. Айтиш мумкинки, Германия ҳукумати томонидан жамиятда радикаллашувни олдини олиши (дерадикализация) жараёнига тўлиқ ва профессионал тарзда ёндашув айнан 2000-йиллардан кейин бошланди[213].

Таъкидлаш лозимки, глобал миқёсда экстремизм ва терроризм ғояларининг тарқалишини олдини олиш амалиёти турли давлат даражасидаги махсус дастурлар асосида амалга оширилади. Германия тажрибаси мисолида эса дастурлар амалиётга жорий қилиниш механизмларининг турфа хиллик характерига эгалиги билан ажралиб туришини кўриш мумкин. Германияда мутаассиблик ва бузғунчиликка қарши қаратилган ҳар қандай амалиёт “Зўравонлик экстремизмига қарши курашиш ва олдини олиш (ЗЭҚК)”, деб номланган аксилтеррор услуби асосида олиб борилади.

Соҳа мутахассисларининг фикрига кўра, бундай номдаги услублар кўплаб давлатларнинг экстремизм ва терроризмга қарши курашиш стратегияси ва сиёсатини ифодалашда қўлланилаётган бўлиб, тўлиқ маънода “алоҳида шахсларнинг ғоявий йўғрилган зўравонликка киришиши ёки уни моддий қўллаб-қувватлашишда иштирок этишни олдини олиш услуби” ёҳуд соддароқ тавсиф қилганда “шахсларнинг террорчилик фаолиятидаги иштирокини камайтириш ҳаракатлари”, дея номлаш мумкин[214].

Германияда бошқа Европа давлатларидан фарқли равишда экстремизмга қарши курашиш дастурлари гибрид кўринишдаги механизмларни, жумладан жойлардаги нодавлат нотижорат ташкилотлари ва давлат субъектларининг биргаликдаги фаолиятини ўз ичига олади. Бунга аввало давлатнинг бошқарувда “Bundesländer” (федерал ерлар) сиёсатидан воз кечмаганлиги

---

[213] Даниэль Кохлер. “Deradicalisation in Germany: Preventing and Countering Violent Extremism”. “*Revista CIDOB d'Afers internacionals*” илмий журнали. Испания. 128-нашр. 2021 й. 60-бет.

[214] Стивен Хайдеман. “Зўравонлик экстремизмга қарши курашиш амалиёт соҳаси сифатида” (Countering violent extremism as a field of practice). “*United States Institute of Peace Insights*” журнали. АҚШ 1/1 б.

сабаб қилиб кўрсатиш мумкин. Федерал ерлардаги алоҳида бошқарув ва давлатнинг марказий органлар билан ҳамкорлик алоқалари юқори даражада мувофиқлаштирилгани сабаб Германияда экстремизм ва терроризмга қарши курашишга қаратилган ҳар қандай ташаббусга нисбатан ўта масъулият билан ёндашув кайфиятини пайдо қилган.

Сўнгги 30 йил ичида Германияда жорий қилинган ЗЭҚК услуби асосида дунёдаги энг мукаммал ишлаб чиқилган тажрибани пайдо бўлишига замин яратди. Гибрид кўринишдаги экстремизмга қарши курашиш методи асосида ҳукумат ҳудудлардаги органлар ва нодавлат ташкилотларини тўлиқ жалб этишга муваффақ бўлди. Нодавлат ташкилотлари давлатга ёрдам берган ҳолда қўшимча дастурлар ишлаб чиқиш ва уларни молиялаштиришга ҳар томонлама кўмаклашди. Масалан, маълумот учун айтиб ўтиш керакки, Германия федерал Жиноят полициясининг (Bundeskriminalamt – BKA) маълумоти бўйича биргина 2018 йил давомида зўравонлик экстремизмига қарши курашишга қаратилган 1642 та лойиҳа ишлаб чиқилган бўлиб, ушбу лойиҳаларнинг 60% нодавлат ташкилотларнинг ҳиссасига тўғри келган. Дастур ва лойиҳаларни молиялаштириш бўйича ҳам ННТларнинг ёрдами сезиларли даражада бўлди. Уларнинг ҳаракатлари билан радикаллашувни олдини олишга қаратилган молиявий база кучайтирилди. Хусусан, 2015 йилда ҳукумат бюджетидан 42,8 млн евро ажратилган бўлса, 2020 йилда ННТлар жалб қилган сармоялар ёрдамида бу кўрсатгич 151,3 млн еврони ташкил қилади. Ёт ғоялар таъсирига тушган оилаларга моддий ёрдам пуллари 300 минг евродан 7,5 млн еврогача кўтарилди[215]. Ушбу кўрсатгичлар билан биргаликда Германияда давлат идоралари ҳамда нодавлат тусдаги ташкилотларнинг ўзаро ҳамкорлиги даражаси ошишига ҳам эришилди.

1992 йилда Германия ҳудудида *“EXIT Deutchland”* – радикализмнинг олдини олиш ва миллий адоват руҳидаги экстремизм ғояларини тугатишга қаратилган дастур амалиётга киритилган. Мазкур дастур 2004 йилга қадар миллатчилик ва нацизм ғоялари билан йўғрилган қарашларга қарши курашиш, уларни таъсирига тушган шахслар билан тўғридан-тўғри суҳбатлар ташкил қилиш, ижтимоий ҳимояга олиш ва жамиятга мослашиш бўйича тренингларни ташкил этишга қаратилган режали тадбирларни ўз ичига олган эди[216]. 2004 йилдан бошлаб дастур тажрибаси асосида диний мутаассиблик қарашларига эргашган аҳоли қатлами билан жойларда, жумладан, таълим ва пенитенциар (қамоқхона) муассасаларида ишлаш тажрибаси ҳам киритилди. Кейинчалик ушбу дастур асосида 2011 йилда Берлин шаҳридаги “Hayat” реабилитация маркази очилган. Мазкур марказда радикал шахсларнинг таъсирига тушиб қолган ёшлар, уларнинг оила аъзоларига руҳий ва бошқа турдаги ёрдамлар кўрсатилди. “Hayat” реабилитация маркази маҳаллий ўзини ўзи бошқариш органлари, мактаблар ва ҳуқуқ тартибот идоралари билан ҳамкорликда фаолият олиб боради.

[215] Германия Бундестаг ахборотномаси асосида: https://www.fdpbt.de/sites/default/files/2020-09/1922753.pdf
[216] https://www.exit-deutschland.de/start/ .

Шунингдек, 2012 йилдан бошлаб Германия Миграция ва қочоқлар федерал агентлиги (Bundesamt für Migration und Flüchtlinge - BAMF) ҳузурида радикаллашувни олдини олиш бўйича “24/7” тартибда ишлайдиган онлайн “call-марказ” ишга туширилган бўлиб, унда диний мутаассиб ва экстремистик гуруҳларнинг ғояларига ишониш мойиллиги бўлган шахслар ва уларнинг оила аъзолари тўғридан-тўғри қўнғироқ қилиш ва маслаҳат олиш имконига эга бўлдилар. Агентликнинг маълумотларига кўра, 2012 йилдан 2020 йилга қадар “call-марказ”га 4544 маротаба қўнғироқ қилинган бўлиб, унинг натижасида 3000 дан ортиқ ҳолатда диний, ҳуқуқий ва иқтисодий соҳалар бўйича маслаҳатлар берилган ва ечимлар тақдим қилинган[217].

BAMF томонидан ташкил қилинган "қайноқ алоқа линияси"дан кейин Германиянинг Федерал ерларидаги бошқа органлар ҳам онлайн маслаҳат марказларини ташкил қиладилар. Ҳозирги кунда мамлакатнинг 12 та федерал ерларида “профилактика тармоқлари” деб номланган онлайн марказлар ишга тушурилган. Уларнинг асосий мақсади аҳоли орасида салафийлик қарашлари мавжудлигини ўрганиш, салафийлик ғоялари асосида радикаллашув ҳолатларини олдини олиш бўйича маслаҳатлар бериш, аниқланган ҳолат бўйича тегишли ташкилотлар бирга ишлаш ҳамда федерал агентликлар ваколати доирасида аҳолига кўмаклашиш ҳисобланади.

2016 йилда Германияда экстремизм профилактикаси билан боғлиқ муҳим воқеа содир бўлди. Ҳукумат томонидан “Экстремизмга қарши курашиш ва демократияни қўллаб-қувватлаш” тўғрисида Миллий Стратегия эълон қилинди. Мазкур ҳужжат икки давлат ташкилоти – Ички ишлар Федерал вазирлиги (*Bundesministerium des Innern und für Heimat, BMI*) ҳамда Оила, нуронийлар, аёллар ва ёшлар ишлари бўйича Федерал вазирлиги (*Bundesministerium für Familie, Senioren, Frauen und Jugend, BMFSFJ*) ҳамкорлигида ишлаб чиқилди. Миллий Стратегия экстремизм ва радикализмни олдини бўйича қуйидаги 6 та йўналишда фаолият олиб боришни белгилаб берди:

1. Аҳоли орасида сиёсат, миллатлараро тотувлик ва демократия бўйича билим даражасини ошириш.
2. Жамоат ташкилотлари иштирокини кучайтириш.
3. Аҳолига маслаҳат бериш, экстремистик муҳит ва кайфиятни ўрганиш, унинг мониторингини юритиш ишларини янада жадаллаштириш.
4. Тарғибот ишларида оммавий ахборот воситаларини жалб этиш ва интернет ресурслари имкониятидан кенг фойдаланиш.
5. Экстремизмни олдини олишга доир тадқиқотларни қўллаб-қувватлаш.
6. Экстремизм профилактикаси бўйича халқаро ҳамкорликни кучайтириш.

Миллий Стратегия доирасида мамлакат ҳудудида экстремизмни олдини олиш бўйича масъул бўлган 18 та стратегик ҳамкор ташкилотлар белгиланиб

[217] Даниэль Кохлер. “Deradicalisation in Germany: Preventing and Countering Violent Extremism”. “*Revista CIDOB d'Afers internacionals*” илмий журнали. Испания. 128-нашр. 2021 й. 69-бет.

берилди. Ушбу ҳамкор ташкилотлар полиция, маҳаллий бошқарув идоралари, диний жамоалар, хавфсизлик органлари, олий ва ўрта таълим муассасалари, қамоқхоналар, оила ва ёшлар ишларига масъул органлар, мудофаа тизими ходимларидан ташкил этилган бўлиши белгиланиб берилди.

Хулоса ўрнида айтиш лозимки, экстремизм ва терроризм қарши курашиш борасида Германия тажрибаси ўзининг самарадорлиги билан бошқа давлатлардан яққол ажралиб туради. Бунга Германия ҳукуматининг экстремизм профилактикаси сиёсатида ҳудудий вакиллик органларини ишга солиш, нодавлат нотижорат ташкилотларини кенг жалб қилиш ҳамда барча давлат идораларининг биргаликдаги экстремизм ва радикализмни олдини олиш бўйича тадбирларини мувофиқлаштириш амалиёти йўлга қўйилгани сабаб бўлаётганини кўрсатиш мумкин. Бу эса ундан намуна сифатида фойдаланишга ундаши лозим.

Ўктамов Акбар Нодирович
Тадқиқотчи

ГЛОБАЛ ЖАМИЯТДА ЭКСТРЕМИЗМ ВА ТЕРРОРИЗМНИНГ БАРҚАРОР ТАРАҚҚИЁТГА ТАҲДИДИ

Бугунги кунда дин ниқобидаги радикализм ва экстремизм ғоялари остида фаолият кўрсатаётган террорчи ташкилотларнинг фаолияти глобал хавфсизликка қарши қаратилган энг хавфли таҳдидлардан бирига айланди.

Диний мутаассиблик ва экстремизм ғояларига эргашган шахслар нафақат ижтимоий ҳаётнинг сиёсий, иқтисодий ёки маданий соҳаларига зарар етказмоқда, балки жамиятга оммавий тарзда психологик босим ўтказиб, энг мудҳиш шакллардаги зўравонлик ва тажовузкорлик мафкурасини тарқатмоқдалар.

Ўзбекистон Республикаси Президенти Шавкат Мирзиёевнинг Бирлашган Миллатлар Ташкилоти Бош Ассамблеясининг 78-сессиясидаги нутқида радикализм ва экстремизм ғояларига қарши кураш масалаларига урғу бериб таъкидлаганларидек: “Биз экстремизм балоси тарқалишига, ёшларнинг радикаллашувига йўл қўймаслик учун биргаликдаги ҳаракатларимизни кучайтиришимиз зарур”[218].

Шу нуқтаи-назардан, жамиятда диний асосда низолар чиқишига йўл қўймаслик, динни сиёсийлаштириш ва сохталаштириш орқали мамлакатдаги ижтимоий барқарорликни издан чиқаришга қаратилган ҳар қандай ҳаракатнинг олдини олиш, ушбу йўналишда халқаро ташкилотлар, давлатлараро ҳамкорликни йўлга қўйиш, халқаро ва миллий қонунчиликда мустаҳкам ҳуқуқий асос яратиш, шунингдек, аҳоли, айниқса ёшларда радикал ва экстремистик ғояларга қарши мафкуравий иммунитет шакллантириш

---

[218] Ўзбекистон Республикаси Президенти Шавкат Мирзиёевнинг Бирлашган Миллатлар Ташкилоти Бош Ассамблеясининг 78-сессиясидаги нутқи. 20.09.2023 // https://yuz.uz/news/ozbekiston-respublikasi-prezidenti-shavkat-mirziyoevning-birlashgan-millatlar-tashkiloti-bosh-assambleyasining-78-sessiyasidagi-nutqi. Мурожаат санаси: 22.05.2024 й.

жаҳон ҳамжамияти олдида турган ҳаётий муҳим масалалардан бири ҳисобланади.

Таъкидлаш жоизки, бугунги кунда олим ва мутахассислар “экстремизм” тушунчаси юзасидан ўзларининг миллий-маданий, сиёсий, ҳуқуқий, диний қарашларидан келиб чиққан ҳолда ягона тўхтамга кела олаётганликлари йўқ.

Умумий маънода экстремизм кўпроқ жамиятда қабул қилинган ижтимоий муносабатлар, эътиқодий қарашлар тизимини кескин рад этиш ҳамда тубдан ва муросасизлик асосида ўзгартириш билан боғлиқ фаолият кўриб келинмоқда. Ўзбекистон Республикасининг “Экстремизмга қарши кураш тўғрисида”ги Қонунида эса экстремизмга “ижтимоий-сиёсий вазиятни беқарорлаштиришга, Ўзбекистон Республикасининг конституциявий тузумини зўрлик билан ўзгартиришга, ҳокимиятни зўрлик ишлатиб эгаллашга ва унинг ваколатларини ўзлаштириб олишга, миллий, ирқий, этник ёки диний адоват қўзғатишга қаратилган ҳаракатларнинг ашаддий шакллари ифодаси” деган таъриф берилган[219].

Диний экстремизм бошқа дин вакилларига ўта муросасизлик, битта дин ичидаги можароли муносабатлар, дунёвий тузумга қарши кураш ёки халқаро даражадаги цивилизацион қарама-қаршиликлар билан боғлиқ.

Дин ниқобидаги экстремизм ўз моҳиятига кўра сиёсий ҳодиса бўлиб, амалдаги сиёсий ҳокимият тизимини тубдан ўзгартириш ва ўзлаштиришга йўналтирилган. Шу нуқтаи назардан, исломий шиорлар остида фаолият кўрсатаётган диний-экстремистик оқимларнинг асосий мақсади дунёвий давлатларда конституцион тузумни ағдариб ташлаб, шариат тизимига асосланган давлат барпо этиш ҳисобланади.

Ўзини ислом номи билан боғлайдиган диний-экстремистик ташкилотларнинг хусусий жиҳатлари қуйидагилардан иборат:

– дунёвий давлатчилик тамойилларини рад этиш ҳамда уни шариатга асосланган тузумга айлантиришга ҳаракат қилиш;

– мамлакатларнинг мустақиллиги ва ҳудудий яхлитлигини тан олмаслик ҳамда “халифалик” қуриш ғоясини илгари суриш;

– ислом динини дунёнинг бошқа жамиятларига қарши қўйиш;

– ўз мақсадлари йўлида давлат ва жамиятда ижтимоий-сиёсий барқарорликни издан чиқаришга қаратилган хатти-ҳаракатларни амалга ошириш;

– мўътадил ва маърифий ислом ғоялари муросасизлик билан инкор этилади, шиалар ва тасаввуф тариқатлари вакилларига, бошқа дин вакилларига ўта тоқатсиз муносабатда бўлиб, диний бағрикенглик рад этиш;

– динга бўлган муносабатидан келиб чиқиб, душман тоифасига ҳатто ота-она, фарзандлар, қариндошлар ва яқинлар киритиш, оила, Ватан каби тушунчасини инкор этиш;

[219] Ўзбекистон Республикасининг “Экстремизмга қарши курашиш тўғрисида”ги Қонуни. 30.07.2018 й., ЎРҚ-489-сон. // https:/lex.uz/docs/ 3841957. Мурожаат санаси: 22.05.2024.

– ўз ғояларига эргашмаган фуқароларни диндан чиққанликда айблаш ҳамда уларга нисбатан зўравонлик ишлатишни оқлаш мақсадида ислом таълимотидаги айрим тушунчаларни сохта талқин этиш ва ҳ.к.

Ўз навбатида, илмий доираларда терроризм уч нуқтаи назардан, яъни жиноий фаолият, террорчилик гуруҳи ва террорчилик таълимоти сифатида кўриладиган ижтимоий феномен сифатида баҳоланади. Кўпчилик мутахассислар "терроризм". остида турли ижтимоий гуруҳлар томонидан муайян сиёсий мақсадлар йўлида куч ишлатиш ёки куч ишлатиш билан қўрқитишни эътироф этадилар. Шу нуқтаи-назардан, террорчилик ҳаракатидан террорчилар кўзлаган психологик таъсир аслида бевосита қурбонларга эмас, балки жамиятда қарор қабул қила оладиган доираларга, яъни ҳукумат, сиёсий элита ва ҳ.к. нисбатан йўналтирилган дейиш мумкин[220].

Жаҳон ҳамжамияти йил сайин дунёнинг турли нуқталарида экстремистик ғоялар таъсиридаги шахслар томонидан амалга оширилаётган террорчилик ҳарракатларига дуч келмоқда. Жумладан, Австралиянинг Иқтисодиёт ва дунё институти томонидан эълон қилинган "Глобал терроризм индекси 2024 (Global Terrorism Index 2024) докладида келтирилган маълумотларга кўра, 2023 йилда дунё бўйича 3350 та террорчилик ҳаракатлари амалга оширилган бўлиб, оқибатда 8352 нафар одам ҳалок бўлган. Айниқса, сўнгги йилларда терроризм аҳолисининг катта қисмини мусулмонлар ташкил этган мамлакатларга таҳдид солмоқда. Хусусан, юқоридаги докладда терроризм таҳдиди энг хатарли бўлган мамлакатлар қаторига Буркина-Фасо, Исроил, Мали, Покистон, Сурия, Афғонистон ва Сомали киритилган[221].

Таъкидлаш жоизки, дин ниқобидаги ғоялар остида экстремистик ва террорчилик ҳаракатлари содир этиш турли диний таълимотларини сохта талқин қилиш ёки диний муросасизлик асосида кузатилади. Бунга 1995 йилнинг март ойида буддавийликдан ажралиб чиққан секта – "Аум Синрике" (Япония) томонидан Токио метросида "зарин" русумли заҳарловчи газдан фойдаланиб террорчилик ҳаракати амалга оширилгани ёки 2019 йилда Янги Зеландиянинг Крайстчерче шаҳрида христиан динига мансуб бўлган Брентон Таррант исмли шахс томонидан иккита масжидда 51 нафар мусулмон отиб ташлангани мисол бўлади[222]. Ислом оламида эса илк бор фаолиятида террорчилик амалиётини қўллаган гуруҳ 657 йилда "Хорижийлар" номи остида вужудга келган бўлса, бугунги кунда ўзлари "диндан қайтган", деб эълон қилган сиёсий рақиблари ва уларнинг наздида эътиқод масаласида гўёки сусткаш бўлган оддий мусулмонларга нисбатан ўта муросасиз ва

---

[220] Ў.Ҳасанбаев. Диний-маърифий ва ижтимоий-маънавий соҳа тарғиботчилари учун айрим атама ва тушунчаларнинг изоҳли луғати. – Т.: "Shamsuddinhon Boboxonov" нашриёт-матбаа ижодий уйи, 2020. – Б.462.

[221] Institute for Economics & Peace Measuring the impact of terrorism // GLOBAL ACTIVATING TERRORISM POSITIVE INDEX PEACE 2024 // chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://sdlinfo.ru/wp-content/uploads/2024/03/GTI-2024-web-290224.pdf. Мурожаат санаси: 13.05.2024 й.

[222] Gülçin Kazan Döger, Nariman Mehdiyev. Новозеландский теолог: Теракты в Крайстчерче были направлены на мусульман, которые рассматривались как «иноверцы» // Сайт "АА", 15.03.2024.// https://www.aa.com.tr/ru/новозеландский-теолог-теракты-в-крайстчерче-были-направлены-на-мусульман-которые-рассматривались-как-«иноверцы»-/3165740. Мурожаат санаси: 22.05.2024 й.

шавқатсизлик билан муносабатда бўлаётган “Ал-Қойда”, “Аш-Шабаб”, “ИШИД” каби қатор террорчи ташкилотлар фаолият юритмоқда.

Юқоридаги каби бузғунчи гуруҳлар йил сайин ўз фаолиятини такомиллаштириб бормоқда. Хусусан, бугунги кунда “ИШИД” каби замонавий террорчи ташкилотлар глобал жиҳод ғояси остида бирлашган, ташкилий жиҳатдан фақат ўзаро ахборот алмашиш, логистика ва жангарилар тайёрлашда ҳамкорлик қилувчи, асосан мустақил ҳаракат қилувчи, мобил ва тармоқланган тизим сифатида шаклланган.

Террорчи ташкилотларнинг жиноий фаолияти сиёсий ҳокимият вакилларига нисбатан алоҳида қотиллик уюштириш, тинч аҳоли ичида оммавий қурбонларга олиб келадиган, давлатнинг моддий, иқтисодий, ахборот ресурсларига зарар етказишга қаратилган қўпорувчилик ишларини амалга ошириш, ижтимоий тармоқларда тарғибот-ташвиқот ва “ахборот уруши” олиб бориш, худкуш-террорчилардан кенг кўламда фойдаланиш каби шакл ва усулларда амалга оширилмоқда.

Таассуфки, мусулмон дунёси, хусусан, Яқин Шарқ, Шимолий Африка минтақалари, Афғонистон, Покистон каби мамлакатларда фаолият юритаётган террорчилик гуруҳлари ўз мақсадларига йўлида зўравонликдан фойдаланиб келаётганликларини оқлашда муқаддас ислом дини таълимотини сохта талқин қилишмоқда.

Хусусан, ислом дини ниқоби остида фаолият кўрсатаётган террорчи гуруҳлар томонидан “такфир (динсизликда айблаш)” ва “жиҳод” тушунчаси ўз мақсадларига мослаб тарғиб этилмоқда. Террорчи гуруҳлар шу йўл орқали ўзлари мухолиф санаган одамларнинг жони ва молига тажовуз қилишни, жамият ва давлатга қарши фитна қилишни шариат жиҳатидан “ҳалол” қилиб олишга, қотиллик ва босқинчилик фаолиятини оқлаб олишга ҳаракат қилади.

Шу ўринда бугунги кунда Ўзбекистондаги ижтимоий-маънавий муҳит барқарорлигини издан чиқаришга ҳаракат қилаётган гуруҳлар ҳам айнан ушбу тажрибани қўллаётганини қайд этиш лозим. Дин ниқобидаги радикализм ва экстремизм мафкураси тарғиботчилари Интернет орқали шахс ва жамият ижтимоий онги, менталитет, дунёқараш ва турмуш тарзига диний мутаассиблик, ақидапарастлик, муросасизлик ва зўравонлик ғояларини сингдиришга ҳаракат қилмоқда.

Интернет орқали радикализм ва экстремизм ғояларини тарғиб этиш ҳужумкор мазмунда, пухта ишлаб чиқилган назарий база асосида ҳамда фойдаланувчиларга ижтимоий-руҳий жиҳатдан бошқарувчилик таъсири кўрсатишга йўналтирилган усулларда амалга оширилмоқда. Айниқса, ушбу йўналишда ижтимоий тармоқларда “Абдуллоҳ Зуфар”, “Махмуд Абдулмўмин”, “Содиқ Самарқандий”, “Абу Валид”, “Аҳлиддин Навқотий” профили остида чиқувчи шахслар алоҳида фаоллик кўрсатмоқда.

Юқоридаги шахсларнинг сохта диний-ғоявий даъволари аҳоли, айниқса ёшларнинг дунёқарашини издан чиқаришга қаратилгани. Жумладан, дунёвий ҳокимият, сиёсий тизим ва қонунларни тан олмаслик ҳақида тарғиботлари ёшларнинг сиёсий ҳуқуқ ва эркинликларини чегаралаб қўйиш, давлатга

ишончсизлик, қонунларга итоатсизлик сифатларини шакллантириш ҳамда қонунбузарлик йўлига бошлашни мақсад қилади.

Радикал тоифа томонидан дунёвий жамиятдаги маънавий-ахлоқий қоидалар, урф-одатлар, анъаналар, миллий қадриятлар, маданиятни, шунингдек, давлат ташкилотларида ишлашни рад этишга даъват қилинишидан мақсад эса ёшларни ўз Ватани, миллий қадриятларни севиш, маънавий ва илмий ривожланишдан маҳрум қилиш, давлат ва жамоат ташкилотлари фаолиятини издан чиқаришга қаратилган.

Экстремистик оқим тарафдорларининг динга бўлган муносабатидан келиб чиқиб, душман тоифасига ҳатто ота-она, фарзандлар, қариндошлар ва яқинларни киритишлари энг хатарли даъволардан бўлиб, унинг замирида ёшларни ота-онаси, оиласи, қариндошлари ва яқин инсонларидан меҳрини узиш ва таъсиридан чиқариб олиш, шунингдек, танқидий тафаккур қилиш қобилиятидан маҳрум қилган ҳолда барча нарсага мутаассиблик ва муросасизлик билан қарайдиган тор фикрли шахсга айлантириш саналади.

Таъкидлаш жоизки, халқаро ҳамжамият экстремизм ва терроризмни сиёсий мақсадларга эришиш воситаси сифатида қатъиян рад этади. Ушбу контекстда 2006 йилнинг 8 сентябрь куни БМТ Бош Ассамблеясининг 60-сессиясида қабул қилинган Қарор ва унга илова қилинган режа шаклида “Глобал аксилтеррористик стратегия” терроризмга қарши курашда миллий, минтақавий ва халқаро ҳамкорликни кучайтиришга хизмат қилувчи глобал инструмент ҳисобланади.

Мазкур ҳужжатда ташкилотга аъзо давлатлар терроризмга қарши курашнинг ягона стратегик ва оператив ёндошувини шакллантирдилар. Ҳужжатда терроризмнинг барча давлатлар томонидан қораланиши, терроризмни молиялаштиришга қарши кураш давлатлараро ўзаро ҳамкорлик, ягона маълумотлар базасини яратиш, Интернет тармоғида инновацион аксилтарғибот ишлари ташкил этиш, террорчилар ва улар фойдаланадиган материалларнинг ҳаракатланишига тўсқинлик қилиш мақсадида чегараларни қўриқлаш ва божхона назорати тизимларини такомиллаштириш каби йўналишларга урғу берилган[223].

Фуқароларнинг ҳуқуқ ва эркинликларини, шу жумладан, диний соҳада таъминлаш, жамият ва алоҳида шахсни инқирозга етакловчи, умуминсоний қадриятларга зид бўлган бузғунчи мафкура таъсиридан ҳимоя қилиш ҳуқуқий давлатнинг жамият хавфсизлигини таъминлаш соҳасидаги муҳим вазифаларидан ҳисобланади. Шу нуқтаи-назардан Ўзбекистонда экстремизм ва терроризмга қарши курашнинг мустаҳкам ҳуқуқий замини яратилган.

Жумладан, Ўзбекистон Республикаси Конституциясининг 71-моддасига мувофиқ, “Конституциявий тузумни зўрлик билан ўзгартиришни мақсад қилиб қўювчи, Ўзбекистоннинг давлат суверенитетига, ҳудудий яхлитлигига ва хавфсизлигига қарши чиқувчи, урушни, ижтимоий, миллий, ирқий ҳамда диний адоватни тарғиб қилувчи, фуқароларнинг конституциявий ҳуқуқлари ва

[223] Глобальная контртеррористическая стратегия ООН. Сайт «ООН» // https://www.un.org/counterterrorism/ru/un-global-counter-terrorism-strategy. Мурожаат санаси: 13.02.2024 й.

эркинликларига, аҳолининг соғлиғига, ижтимоий ахлоққа тажовуз қилувчи сиёсий партияларнинг, бошқа нодавлат нотижорат ташкилотларининг, шунингдек миллий ва диний белгиларига кўра сиёсий партияларнинг, ҳарбийлаштирилган бирлашмаларнинг ташкил этилиши ва фаолияти тақиқланади"[224].

Ўзбекистон Республикаси "Виждон эркинлиги ва диний ташки-лотлар тўғрисида"ги қонунининг 7-моддасининг 2-бандида "Давлат турли динларга эътиқод қиладиган ва уларга эътиқод қилмайдиган фуқаролар, турли динларга мансуб диний ташкилотлар ўртасида ўзаро муроса ва ҳурмат ўрнатилишига кўмаклашади, диний ақидапарастлик ҳамда экстремизмга, муносабатларни қарама-қарши қўйиш ва кескинлаштиришга, турли конфессиялар ўртасида адоватни авж олдиришга қаратилган хатти-ҳаракатларга йўл қўймайди", деб қайд этилган.

Бугунги кунда республикада "Жаҳолатга қарши маърифат" ғояси остида давлат ва жамоат ташкилотлари ижтимоий ҳамкорлик асосида радикализм, экстремизм ва терроризмга қарши кенг кўламли фаолият олиб бормоқда. Мазкур йўналишда экстремистик фаолиятини сабаблари билан эмас, аксинча ушбу таҳдиднинг вужудга келишига сабаб бўлувчи омилларни бартараф этишга қаратилган тизимли ахборот-тарғибот, профилактика ва дерадикализация ва ижтимоий реабилитация ишларининг амалга оширилиши муҳим аҳамият касб этмоқда.

Айниқса Ўзбекистон Республикаси Президенти Ш.М.Мирзиётов ташаббуслари билан ижтимийлаштириш ишлари доирасида 20 мингдан зиёд фуқароларнинг махсус ҳисобдан чиқарилиши, экстремизм билан боғлиқ жиноятлари учун жазо ўтаётган, ўз қилмишидан астойдил пушаймон бўлган 4955 нафар фуқароларнинг афв этилиши, "Меҳр" операциялари ўтказилиб, Сурия, Ироқ ва Афғонистондаги 531 нафар аёллар ва болалар Ватанга қайтариб олиб келиниши ҳамда ижтимоий реабилитация ишлари ташкил этилиши бошқа мамлакатлар учун ушбу йўналишда муҳим намуна бўлди[225].

Шунингдек, Ўзбекистон Республикаси Президентининг БМТ Бош Ассамблеясининг 72-сессиясида илгари сурган ташаббуси асосида 2018 йил 12 декабрда Бош Ассамблея томонидан 73-сессия 51-йиғилишида "Маърифат ва диний бағрикенглик" резолюциясининг қабул қилиниши хақаро ҳамжамият томонидан Ўзбекистоннинг экстремизмга қарши кураш тажрибасининг яққол эътирофи бўлди.

Хулоса сифатида глобал жамиятда экстремизм ва терроризмнинг барқарор тараққиётга таҳдиди ортиб бораётгани уларни бартараф этишда миллий ва ҳалқаро ҳуқуқий базани такомиллаштириш, халқаро ва минтақавий ҳамкорликни ривожлантириш, мазкур маслаларда "икки ёқлама ёндашув"ларга йўл қўймаслик, илғор тажрибани оммалаштириш, ОВА, айниқса Интернет тармоғида маърифат асосида фаол ахборот кураши олиб

[224] Ўзбекистон Республикаси Конституцияси. Қонунчилик маълумотлари миллий базаси, 01.05.2023 й., 03/23/837/0241-сон. // https://lex.uz/docs/ 6445145. Мурожаат санаси: 12.06.2023.

[225] Саидов А. Терроризмга қарши кураш ва минтақавий ҳамкорлик. "UZDAILY" сайти, 24.02.2022. // http://www.uzdaily.uz/uz/post/7485. Мурожаат санаси: 12.05.2024.

бориш, шунингдек, экстремистик ғоялар илдиз отишига олиб келаётган ижтимоий-сиёсий, иқтисодий омилларни барвақт аниқлаш ва олдини олиш механизмларини йўлга қўйиш жаҳон ҳамжамияти учун долзарб вазифа эканини қайд этиш мумкин.

Мавланов Нурали Райимович,
Ўзбекистон халқаро ислом академияси
1-курс таянч докторанти

ИСЛОМ – БАҒРИКЕНГЛИК ДИНИ

Аннотация. *Ушбу илмий мақола ислом динида бағрикенглик масаласига қаратилган эътибор ва динда бағрикенгликнинг аҳамияти ҳамда динлараро тотувликни таъминлаш ва радикализмга қарши курашишда унинг лобудлиги ҳақида. Унда диний бағрикенглик сўзининг маъноси, ислом динининг икки асоси – Қуръони карим оятлари ва ҳадислардаги ифодаси, масаласига қаратилган эътибор ва динда бағрикенгликнинг аҳамияти ҳамда унга риоя қилмасликнинг салбий оқибатларига оид лозим маълумотлар келтирилган.*

Калит сўзлар: *диний бағрикенглик, ислом дини, динлараро тотувлик, радикализмга қарши курашиш.*

“Бағрикенглик” сўзи араб тилида السماحة“самоҳат” деб аталади. Унга маънодош бўлган сўзлар “ўртаҳол бўлмоқ”, “марҳаматли бўлмоқ”, “камтар бўлмоқ”, “яхшилик қилмоқ”, “хушсўзли бўлмоқ”, “хушхабар бериш”, “саховатли бўлмоқ”, “карамли бўлмоқ”, “фазилатли бўлмоқ”, “осонлик яратмоқ”, “енгиллик яратмоқ”, “қаттиққўллик қилмаслик”, “зуғум ўтказмаслик”, “нафратлантирмаслик”, “қўрқитмаслик” маъноларини ифода этади.“Самоҳат” сўзининг араб тилидаги изоҳли луғати سهولة المعاملة فيما اعتاد الناس فيه المشادة яъни, “одатда инсонлар хусуматлашиш, дағаллашиш ва қаттиққўлликга ўрганиб қолган ишларда хуш, енгил ва юмшоқ муомалали бўлиш” маъносини ифода этади.

Мулоҳаза қилиш мумкинки, “самоҳат” сўзи кимса ўзига нисбатан ҳам, ўзгалар билан бўладиган муомалаларида ҳам марҳаматли ва шафқатли бўлиши, ҳар ишда ўртаҳоллик ва бағрикенглик билан иш тутиши, қаттиққўллик, хусумат, нафрат ва дағалликни ифода этиш ўрнига марҳамат ва шафқатни изҳор этиш, юз ўгириш, воз кечиш ўрнига улфатлик уруғларини сепиш, зуғум ўтказмаслик мисол гўзал хулқлар мажмуасини англатади. У ҳар қандай муомалага доир лозим ва лобуд одоблар мажмуасидир.

Айтиш мумкинки, самоҳат ислом дини таълимотларида тинимсиз сўзланадиган энг жарангдор ва ёрқин сўз бўлиб, у исломнинг ҳар бир амалида талаб этиладиган таомланишдаги меъёр каби муҳим маъёрдир.

Самоҳат бу – الإفراط“ифрот” ва التفريط“тафрит”нинг ўртасидир. “Ифрот” – шошилиш, бир ишни лозим даражасидан орттириб, керагидан ортиқ бажариш бўлса, “тафрит” – ортга суриш, бир ишни лозим даражасидан озайтириб бажариш ёки бажармаслик маъносини ифода этади.

Ҳадисиларда самоҳат ҳақида қатор тавсиялар келтирилган. Улардан айримлари қуйидагича:

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه: قال رسول الله صلي الله عليه و سلم: "رَحِمَ اللَّهُ رَجُلًا سَمْحًا إذا باعَ، وإذا اشْتَرَى، وإذا اقْتَضَى"، رواه البخاري،

Жобир ибн Абдуллоҳ р.а.дан ривоят қилинади: “Расулуллоҳ с.а.в.: “Сотса ҳам. Сотиб олса ҳам, ҳаққини талаб қилса ҳам самоҳатли, бағрикенг бўлган кимсага Аллоҳ раҳм қилсин”, дедилар”. Имом Бухорий ривояти.

Эътибор қилинса, бу ҳадис ўзгалар билан бўладиган муомалаларда самоҳатли бўлган инсонга энг шарафли инсон томонидан айнан унинг самоҳати учун айтилган энг хайрли дуодир.

Ўзига тегишли бирор бир молни ўзгага сотаётганида харидорнинг пули камлиги ёки йўқлиги ёхуд муҳтожлиги мисол ҳолатларини инобатга олган, юқори нархни айтиб қаттиқ туриб олмаган, турли фурсатлардан фойдаланиб нархни ошириб олмаган, аксинча, иккинчи томоннинг ҳолини инобатга олиб, унга молини имкони қадар арзон қилиб берган кимса учун дуоси рад этилмайдиган инсон томонидан айтилган мақбул дуо. Шунингдек, бирор нарсани сотиб олаётганда ҳам мол эгасини ҳурмат қилган, молини камситмаган, агар мол эгаси қийин ҳолатда бўлса, унинг қийин ҳолидан фойдаланишни мақсад қилмаган кимса учун қилинган дуо. Ҳамда ўзгадан ҳаққини талаб қилишда унингқйиналган ҳолини ҳисобга олиб, муҳлат берган, марҳамат қилиб енгиллаштирган ёки ҳаққини кечиб юборган самоҳатли инсон учун қилинган дуо.

Ислом ўртаҳоллик динидир. Ҳақиқатки, у инсониятга хушлик ва енгиллик дини сифатида жорий этилди. У инсонлар зиммасига уларнинг тоқатлари етмайдиган, ҳолатлари бардош беролмайдиган вазифаларни вазифа қилиб юкламайди. Ўзгаларга қийинчилик яратиш, тоқатлари етмайдиган ишга бирор бир ишга мажбурлаш, қўрқитиш ва нафратлантиришдан қайтаради. Аксинча, енгиллик яратишга, умид ўйғотиш ва хушхабар беришга буюради.

عن أنس بن مالك رضي الله عنه: قال رسول الله صلي الله عليه و سلم: "يَسِّرُوا ولا تُعَسِّرُوا، وبَشِّرُوا، ولا تُنَفِّرُوا"، رواه البخاري،

Анас ибн Молик р.а.дан ривоят қилинади: “Расулуллоҳ с.а.в.: “Осонлаштиринглар, қийинлаштирманглар. Умид беринглар, нафратлантирманглар”, дедилар”. Имом Бухорий ривояти.

Ушбу ҳадис ҳам инсонларга дунё ҳаётида янгиллик яратиш, ишларини ичимли қилиб ўргатиш ва кўрсатиш, қийинлаштирмаслик, хато ва айб иш қилганларни хато ва айблари сабабидан умидсизлик домига туширмаслик, қўрқитмаслик, аксинча, уларга умид бериш орқали самоҳатли бўлишга чорламоқда.

Ҳатто, беморнинг зиёратига кирганда ҳам унга хуш сўзларни айтишга чорлайди. Бу ҳақида Имом Бухорий Абдуллоҳ ибн Аббос р.а.дан қилинган ривоятда Расулуллоҳ с.а.в. қачонки бирор бир бемор кимсанинг ҳолидан хабар олгани кирсалар унга: "لا بأس، طهور إن شاء الله" яъни, “(Аслида, бу беморликда) сен учун зарар йўқ. Ин ша Аллоҳ, (бу дард) сени покловчидир!”, дер эдилар.

Ушбу ҳадисни шарҳлаган уламолар беморликни ўз эгаси учун икки жиҳатдан покловчи эканлигини ифода этадилар. Биринчи жиҳати маънавий

поклик бўлиб, беморлик ўз соҳибининг гуноҳларига каффорат бўлиши бўлса, иккинчи жиҳати жисмоний бўлиб, беморнинг танасидаги ҳарорат унинг вужудидаги санаш мураккаб бўлган миқдордаги зарарли моддаларни ўлдириши экан. Шунинг учун ҳам шифокорлар беморларга тана ҳарорати кўтарилганда уни туширишга шошилмаслик лозимлигини уқтиришади. Негаки, бу инсон организмининг ўзини-ўзи даволаш жараёнини кучсизлантириб, йўққа чиқаришга олиб келишини айтадилар. Бу хусусдаги тўлиқ маълумотларни https://manzur.uz/?p=4690 ҳаволаси орқали олиш мумкин.

Қуръони каримда ҳам самоҳатга чорловчи қатор оятлар келтирилган.

قال الله تعالي: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ، سورة الحجرات، الآية: 11،

Аллоҳ таоло шундай дейди: “Эй, иймон келтирганлар! Бир қавм (бошқа) қавмни масхара қилмасин. Эҳтимол, улар (масҳара қилинаётганлар) булардан (масҳара қилаётганлардан) яхшироқдир. Ва аёллар ҳам бошқа аёлларни (масхара қилмасин). Эҳтимол, улар (масҳара қилинаётганлар) булардан (масҳара қилаётганлардан) яхшироқдир. Ва ўзингизни (бир-бирингизни) мазах қилманг ва бир-бирингизга лақаб қўйманг. Иймондан кейин фосиқлик исми қандай ҳам ёмондир! Ва ким тавба қилмаса, бас, ана ўшалар, ўзлари золимлардир”. “Ҳужурот” сураси, 11-оят.

Албатта ўзгаларни масхара қилиш ёмон одат бўлиб, жамият аъзолари ўртасидаги ўзаро алоқаларнинг бузилишига сабаб бўлади. Бир одам иккинчисини масхара қилса, камситса, устидан кулса, албатта, масхара қилинган одамнинг аччиғи чиқади, у ҳам масхара қилувчига ўзига яраша жавоб беришга уринади. Орада низо-жанжал чиқади, ижтимоий алоқалар бузилади ва жамият заифлашади. Ислом эса доимо мусулмонлар жамиятининг мустаҳкам бўлиши учун қайғуради. Шунинг учун ҳам ушбу ояти каримада Аллоҳ таоло инсонларни бир-бирини масхара қилишдан қайтармоқда[226].

Ибн Жарир Табарий ўзининг “Жомеъу-л-баён” асарида юқоридаги мазкур оятнинг тафсирида қуйидагиларни баён этади:

إن الله عمّ بنهيه المؤمنين عن أن يسخر بعضهم من بعض جميع معاني السخرية، فلا يحلّ لمؤمن أن يسخر من مؤمن لا لفقره ولا لذنب ركبه ولا لغير ذلك[227]،

яъни, Албатта, Аллоҳ таоло мўминларни “Эй, иймон келтирганлар! Бир қавм (бошқа) қавмни масхара қилмасин. Эҳтимол, улар (масҳара қилинаётганлар) булардан (масҳара қилаётганлардан) яхшироқдир. Ва аёллар ҳам бошқа аёлларни (масхара қилмасин). Эҳтимол, улар (масҳара қилинаётганлар) булардан (масҳара қилаётганлардан) яхшироқдир”, дея бири иккинчисини масхара қилишдан қайтарар экан, ушбу қайтариш ишини умумий тарзда келтириб, уларни ҳар қандай маънодаги масхара қилиш туридан қайтармоқда.

[226] Шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф. Тафсири Ҳилол, 5-жуз. – Т.: “Ҳилол-нашр”, 2019. 4-нашр. 552Б.
[227] Абу Жаъфар Муҳаммад ибн Жарир ат-Табарий. “Жомеъу-л-баён”. 13-жуз. “Дорул-фикр”. 1988.

Демак, мўмин кимсага бошқа бир мўминни на фақирлиги ва на содир этган гуноҳи ва на бошқа нуқсонлари учун масхара қилиши ҳалол бўлмайди.

Ибн Жарир Табарий мазкур оятдаги “Ва ўзингизни (бир-биринғизни) мазах қилманг ва бир-биринғизга лақаб қўйманг” қисмининг тафсирида қуйидагиларни баён этади:

Эй, мўминлар! Биринғиз иккинчингизни ортидан айбламасин, ғийбат қилмасин ва уларни номақбул лақаблар билан чақирмасин. Оятдаги лақаблардан мурод лақабланган кимса хуш кўрмайдиган лақабдир. Икрима р.а.дан мазкур оятнинг “бир-биринғизга лақаб қўйманг” қисми ҳақида сўралганида, у киши: “Бир кишини бошқа бир кишига “Эй, зинокор!”, “Эй, кофир!”, деб чақиришидир” дея жавоб қилган.

Кўриниб турибдики, ҳеч бир кимсани, ҳатто у кофир бўлиб, бирор бир динга эътиқод қилмаса ҳам уни эътиқодсизлиги сабабидан масхара қилиш, камситиш, истеҳзо қилиш маъносида айблаш, шунингдек, уни мазкур ҳолати билан номлаб чақириш мумкин эмас экан.

Молик ибн Анас р.а. ўзининг “Ал-Муватто” асарининг бир неча ўринларида “دين الله يسر” яъни, “Аллоҳнинг дини енгиллик (дини)дир” жумласини кўп маротаба такрорлаган. Ушбу буюк алломадан бу сўзни ўз тўпламларида такрор ва такрор қайд этилиши ҳам самоҳатнинг нақадар аҳамиятли масала эканлигини ифода этади. Зотан, бу киши мазкур сўзларини илм бобида юксак даражаларни забт этганидан сўнггина айтмоқда.

Самоҳат инсоннинг кўнгли ва нафси хотиржамлик топиши, насиҳатларни қабул қилиши учун энг асосий воситадир.

قال الله تعالي: فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ، سورة آل عمران، الآية: 159،

Аллоҳ таоло ушбу оятда шундай дейди: “Аллоҳнинг раҳмати билан уларга мулойим бўлдингиз. Агар қўпол, қалби қаттиқ бўлганингизда, улар атрофингиздан тарқаб кетар эдилар. Бас, уларни афв этинг. Улар учун мағфират сўранг ва улар билан ишда машварат қилинг”. “Оли Имрон” сураси, 159-оят.

عن أبي هريرة رضي الله عنه: "أَنَّ أَعْرَابِيًّا بَالَ في المَسْجِدِ، فَثَارَ إِلَيْهِ النَّاسُ لِيَقَعُوا به، فَقالَ لهمْ رَسولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ: دَعُوهُ، وأَهْرِيقُوا علَى بَوْلِهِ ذَنُوبًا مِن مَاءٍ -أوْ سَجْلًا مِن مَاءٍ- فإنَّما بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِينَ ولَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ"، رواه البخاري،

Имом Бухорий ривоят қилган ушбу ҳадисда Абу Ҳурайра р.а. қуйидагиларни ҳикоя қилади: Бир аъробий (саҳроларда яшаб юрадиган кимса набавий) масжид ичида пешоб чиқара бошлади. Расулуллоҳ с.а.в.нинг атрофидаги саҳобалар уни калтаклаб, адабини бериб қўймоқ учун ўринларидан қўзғалишди. Шунда Расулуллоҳ с.а.в. саҳобаларга аъробий пешобини тўлиқ чиқариб бўлгунига қадар унга тегмаслик, безовта қилмаслик, уни ўз ҳолига қўйишларини талаб қилдилар. Уни ҳожатини чиқаришидан тўхтатмасликка буюрдилар. Ҳожатини чиқариб бўлганидан сўнг, ҳожат чиқарган ўрнига катта пақирда сув қуйиб, ўрнини ювиб юборишга амр қилдилар ва бу орқали айнан мана шундай иш тутиш ислом динининг самоҳатидан, бағрикенглигидан эканлигининг таълимини бердилар. Сўзлари давомида саҳобалар диққатига инсонлар билан бўладиган ҳар бир муомалада,

хусусан дин ишларини тушунтириш ишида самоҳатли бўлишга буюрилганликлари ва акс иш тутишдан қайтарилганликларини маълум уқтирдилар.

عن أنس بن مالك رضي الله عنه: قال رسول الله صلي الله عليه و سلم: "... إنَّ رسولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم دعاه فقال له: إنَّ هذه المساجِدَ لا تصلُحُ لشيءٍ من هذا البَولِ ولا القَذَرِ، إنما هي لذِكرِ اللهِ عزَّ وجَلَّ، والصَّلاةِ، وقراءةِ القُرآنِ"، رواه مسلم،

Имом Муслим Анас ибн Молик р.а.дан ривоят қилган ҳадисда қуйидагилар қўшимча қилинади: Сўнгра Расулуллоҳ с.а.в. аъробийни чақирдилар ва унга: “Бу ва бу мисол масжидлар анави пешоб мисол нопок нарсалар учун эмас, балки Аллоҳнинг зикри, намоз ва Қуръон ўқиш учун барпо этилган” дея, унинг хатосини самоҳат билан чиройли тарзда тушунтириб, уни тўғри йўлга чорладилар.

Ислом шариъатининг эгаси Аллоҳ таолодир. У ўз шариъати аҳкомларини Расулуллоҳ с.а.в. орқали баён этди ва бу йўлда самоҳатни лозим восита қилди. Ислом динида самоҳатнинг жорий этилиши ва талаб қилинишининг ҳикмати ҳам шундаки, Аллоҳ таоло ўз шариъати инсоният табиатига мос келадиган тарзда жорий этди. Зера, уларнинг асл фитрати, табиатидаги мавжуд хусусият айнан заифлик эди. Бундай заиф табиат соҳиби билан муомала қилишда кутилган натижага самоҳатсиз эришишнинг имкони йўқдир. Боз устига динда мажбурлаш ҳам йўқдир.

Қўполлик ва дағаллик билан бу заиф табиат соҳибини ҳалокатга мубтало этиб қўйиш бор. Шуни унутмаслик ҳам лозимки, ҳидоят Аллоҳдан, банданинг қўлидаги иш эмас.

Ҳанафий олимларидан ҳисобланмиш Маҳмуд Асъад Жўшоннинг бир сўзлари бор: “Хатокорларга нафрат назари билан қарама. Аксинча, уларга шафқат ва марҳамат назари билан қарагин!”.

Негаки, ҳеч бир кимса ўзга бир кимсага нафрат билан бирор бир яхшилик бера олмаган, беролмайди ҳам. Марҳамат ва шафқат билангина бир инсон иккинчи инсонга кўплаб яхшиликларни улашиши мумкин.

Мисрлик бир масиҳий аёл иккинчи халифа Умар р.а.га Миср волийси Амр ибн Осс унинг ҳовлисини масжидга қўшиб олганидан шикоят қилди. Суриштиш ишларидан сўнг Умар р.а. Миср волийси Амр ибн Осс р.а.га янги масжидни бузиб, масиҳий аёлга ҳовли-жойини тиклаб беришни амр қилиб, шундай деди: “Масжидни буз, аммо адолатни бузма! Чунки Умар р.а. Расулуллоҳ с.а.в.нинг ғайридинларга қандай бағрикенглик билан ёндошишларини, уларни қандай иззат қилишларини ўз кўзлари билан кўрган эди. Расулуллоҳ с.а.в. Мадинага ҳижрат қилганларидан сўнг у ердаги яҳудийлар билан аҳднома тузиб, ўзаро тинч-тотув яшаш асосларини белгилаб, унга амал қилиб яшадилар. Пайғамбар с.а.в. бошқа дин вакиллари билан шахсан ўзлари яхши алоқада бўлдилар. Улар томонидан ҳадя қилинган кийимларни кийиб юрар, уларга ўзлари ҳам ҳадялар берар эдилар. Ҳабашистондан келган насроний меҳмонларни ўз масжидларига туширганлари ва “Улар бизнинг соҳибларимизни ҳурмат қилган эдилар. Мен уларни ўзим икром қилишни хуш кўраман”, деб уларга шахсан ўзлари хизмат қилганлари маълум ва машҳурдир. Шунингдек, Расулуллоҳ с.а.в. Нажрон

насоролари гуруҳини ҳам ўз масжидларига туширганлар ва у ерда ибодат қилишларига рухсат берганлар.

Расулуллоҳ соллалоҳу алайҳи васаллам: “Ким бир ғайридин кишига зулм қилса ёки унинг ҳаққини поймол этса ёхуд уни тоқати етмайдиган нарсага мажбур қилса ёки ундан ўз розилигисиз бир нарса олса, Қиёмат куни мен ўша одамнинг хусуматчиси бўламан” деганлар. Абу Довуд ривояти.

Бугун бу ҳақиқатларни яхши англамагани, билмагани туфайли арзимаган масалалар устида ғайридинларнинг ҳам, ўз диндошининг ҳам ёқасидан оладиган, ихтилофлар учун замин яратадиган, миллионлаб инсонларнинг тинчини бузиб, ҳатто қонини тўкилишига сабаб бўладиган шижоати юксак, бироқ илми оз, тили узун, бироқ ақли калта кимсалар эрта Қиёмат куни Расулуллоҳ с.а.в.га қайси юз билан юзланмоқчилар?!

Бугун юртимизда ҳукумат қарори (495-сон, 25.09.2023 й.) билан “Диний бағрикенглик” кўкрак нишони тўғрисида”ги низом тасдиқланди. Кўкрак нишони билан атоқли давлат ва жамоат арбоблари, диний-ижтимоий соҳадаги раҳбарлар ва етук уламолар, давлат ташкилотлари ва нодавлат нотижорат ташкилотлар ходимлари, халқаро ташкилотлар, дипломатик ваколатхоналарнинг вакиллари, хорижий арбоблар ва олимлар тақдирланади, шунингдек, чет эл фуқаролари ва фуқаролиги бўлмаган шахслар ҳам тақдирланиши мумкин.

Юртимизда яшовчи турли дин вакилларига диний маросимларини ўтказишлари ва мамлакат ҳаётида фаол иштироклари учун барча шарт-шароитлар муҳайё этилган. Ҳатто бу борада мамлакатимиз ўзига хос бой тажриба ҳам орттирган. Бу ҳақиқатни бутунжаҳон эътироф этмоқда. Ўзбекистонга ташриф буюрган БМТ Инсон ҳуқуқлари бўйича Бош комиссари Зайд аль-Ҳусайннинг қуйидаги сўзлари бунинг ёрқин далилидир: “Бугунги динлараро ва миллатлараро нотинчлик бўлиб турган таҳликали бир кунларда Ўзбекистондаги мавжуд динлараро ва миллатларо тотувлик турли давлатлар учун ўрнак бўлишга лойиқдир!”.

Фойдаланилган адабиётлар рўйхати:

1. Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф. Тафсири Ҳилол. – Т.: Шарқ, 2011.
2. Мансуров Абдулазиз. Қуръони карим маъноларининг таржимаси ва тафсири. Т.: Тошкент ислом университети нашриёт-матбаа бирлашмаси, 2007.
3. Ислом энциклопедияси. – Тошкент: Ўзбекистон миллий энциклопедияси Давлат илмий нашриёти, 2004.
4. Шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф. Ҳадис ва Ҳаёт. Шарқ нашриёт-матбааси. Тошкент, 2011.
5. Абу Жаъфар Муҳаммад ибн Жарир ат-Табарий. Жомеъу-л-баён ан таъвили аятил Қуръон. Дору-л-фикр, Байрут (Ливан), 1988.
6. Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Исмоил ал-Бухорий. Саҳиҳул Бухорий. Дарул фикр. 1994.

7. Муслим ибн ал-Ҳажжож ал-Қураший. Саҳиҳу Муслим. Дарул кутубил илмийя. Байрут, 1998.
8. Молик ибн Анас ал-Асбаҳий ал-Хумайрий. Ал-Муватто. 10-нашр. Дарун-нафаис. Байрут, 1987.

Интернет сайтлари:

1. www.lex.uz
2. www.muslim.uz
3. www.manzur.uz

Dilshodaxon Muminova
O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi
Chet tillari kafedrasi dotsenti

Raimberdiyeva Gulnora Husan qizi
O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi
Filologiya va tillarni o‘qitish (arab tili)
yo‘nalishi 1-bosqich talabasi

RADIKAL G‘OYALARGA QARSHI KURASH VA DINIY BAG‘RIKENGLIK TAMOYILINING JAMIYAT HAYOTIDAGI AHAMIYATI

Annotatsiya: Ushbu maqolada radikalizm tarixi, uning turli ko‘rinishlari tufayli ijtimoiy hayotda kelib chiqayotgan ko‘ngilsizliklar, diniy radikalizmga qarshi kurash borasidagi chora-tadbirlar xususida so‘z boradi. Shuningdek, polikonfessional davlatda diniy bag‘rikenglik tamoyili ahamiyati, yurtimizda dinlararo totuvlik, o‘zaro hamkorlik va hamjihatlikni mustahkamlash maqsadida olib borilayotgan kengqamrovli ishlar yoritib beriladi.

Kalit so‘zlar: konfessiya, sekta, tolerantlik, radikalizm, polikonfessional davlat, diniy tashkilot, javobgarlik, diniy bag‘rikenglik.

Hozirda, globallashuv o‘zining eng yuqori cho‘qqisiga erishgan bir paytda, turli millat, elat va din vakillari orasida totuvlik, hamjihatlikni mustahkamlash har doimgidan ham muhim ahamiyat kasb etmoqda. Zero, o‘zi mansub bo‘lgan irq, millat, e’tiqod qiluvchi dini nuqtayi nazaridan bir-biridan farq qiluvchi jamiyat a’zolari orasidagi o‘zaro hurmat va hamkorlik ijtimoiy osoyishtalik garovidir. Ayniqsa, polikonfessionalizm[228] (ma'lum bir mintaqada ikki yoki undan ortiq konfessiyalarning birgalikda yashashi, qonun ostida tan olinishi va siyosiy yordamdan foydalanishi) qaror topgan yuzlab davlatlarda, shu jumladan O‘zbekistonda ham, ijtimoiy osoyishtalik, dinlararo totuvlikni ta’minlash borasidagi ishlar keng miqyosda olib borilmoqda. Xususan, ma’lumotlarga ko‘ra yurtimizda 130 dan ziyod millat va elat vakillari istiqomat qiladi. Tabiiyki, har bir millat o‘ziga

[228] https://the-multi-confessionalism-of-central-europe-under-the-reign-of-stefan-bathory

xos urf-odat va qadriyatlar, an'analarga ega. Turli millat vakillari dunyoqarashlari ham aynan shu jihatdan farq qilib turadi. Ba'zan bu kabi farqlar o'zaro nizolar, keskin ziddiyatlarni ham keltirib chiqarishi ehtimoldan holi emas, bunday holatlarga hozirda ko'p marotaba guvoh bo'lishimiz mumkin. Har bir kishi uchun o'zi mansub bo'lmish elat eng aziz, u e'tiqod qiluvchi din eng to'g'risidir.

Ba'zi insonlardagi dunyoqarashning torligi, tajribasizlik, jizzakilik xilma-xillikni qabul qilishga yo'l bermaydi. Natijada ular nafaqat o'z e'tiqodlarini eng oliy darajaga olib chiqishni, balki shu yo'lda o'zgalar e'tiqodini poymol etishni o'z oldilariga maqsad qilib oladilar va bu yo'lda hech narsadan tap tortmaydilar. Ularga qarshi chiqqanlarni esa o'zaro fikr va g'oya mutanosibligi bo'lmaganligi sababli yanchib o'tishga ham tayyorlar. Aynan shu toifa kishilar jamiyat osoyishtaligi, ko'pmillat va dinli xalq farovonligiga solinayotgan eng katta tahdidlardan biridir. Bu kabi harakatlar hozirda bir-biridan turli jihatlariga ko'ra farqlanuvchi "fundamentalizm", "radikalizm", "terrorizm", "ekstremizm", "diniy mutaassiblik" kabi nomlar bilan atalib kelinmoqda. Quyida ular haqida batafsil ma'lumot berib o'tiladi. Undan avval esa yuqorida sanab o'tilgan din niqobidagi buzg'unchi g'oyalar shakllanishida o'ziga xos "ildiz" vazifasini o'tagan radikalizm tarixiga biroz to'xtalaylik. "Radikalizm" so'zi lotin tilidan olingan bo'lib, leksik jihatdan "tomir", "ildiz", "o'zak" kabi ma'nolarni ifodalaydi. Istilohda esa mazkur so'z maqsad-muddaoni keskin, murosasiz amalga oshirish, u yoki bu ishdagi mavjud ahvolni tubdan o'zgartirishga intilish degan ma'no anglatadi.[229] Qator siyosatshunoslar va faylasuflar radikalizmga o'z nuqtayi nazarlaridan kelib chiqib quyidagicha ta'rif berishgan:

- "Radikalizm - bu bugungi kun ehtiyojlari uchun qo'llaniladigan ertangi kun konservatizmi" (*Ambrose Biers*)
- "Radikal: chap qo'li ikkinchi chap qo'li nima qilayotganini bilmaydigan odam" *(Bernard Rozenberg)*
- "Zaif odamlar ko'pincha inqilobiy e'tiqodga ega bo'lib, ular nazorat qilinmasa, o'zlari uchun yaxshi bo'lar edi, deb o'ylashadi va ular na boshqalarni, na o'zlarini nazorat qila olmasligini tushunmaydilar".[230]

Uning tarixiga nazar tashlaydigan bo'lsak, siyosatda "radikal" atamasi ijtimoiy tuzumning bir qismini yoki butunlay o'zgarishini xohlaydigan shaxs yoxud harakatni anglatgan. Bu so'z birinchi marta siyosiy ma'noda Angliya ishlatilgan. Keyinchalik "radikal" atamasi parlament inqilobiy harakatini qo'llab-quvvatlaganlarning barchasini qamrab oladigan umumiy atama sifatida ishlatila boshlandi.

Radikalizm dastlab 1830-yilda Fransiyada yuz bergan Iyul Revolutsiyasi vaqtida paydo bo'lgan siyosiy harakat bo'lib, u keyinchalik Radikal partiyasi tashkil topishiga zamin yaratib berdi. To'liq nomi "Parti Radical et Radical-Socialiste". 1901-yilga kelib mintaqada faoliyat olib borayotgan yoshi jihatdan eng katta partiya sanalgan.

"Fundamentalizm", "terrorizm", "aqidaparastlik" "ekstremizm", "diniy mutaassiblik" kabi tushunchalarning ko'pincha "diniy radikalizm" tushunchasi bilan

[229] Diniy ekstremizm va terrorizmga qarshi qarshi kurashing ma'naviy-ma'rifiy asoslari. -Toshkent, 2016.
[230] Tafakkur gulshani. -Toshkent, 2001.

birgalikda, sabab-natija yoxud ma’noviy jihatdan o‘zaro teng munosabatda qo‘llanilishini kuzatamiz. Biroq ular kelib chiqishi, zamiridagi ma’no, shuningdek, jamiyatda targ‘ib qiluvchi buzg‘unchi g‘oyalari nuqtayi nazaridan bir qancha noo‘xshashliklar kasb etadi. Fan sohasida ular quyidagicha tavsiflanadi.

Terrorizm (lotincha – “qo‘rqitish”, “vahimaga solish”) – aholining keng qatlamlarida vahima va qo‘rquv uyg‘otish, jamiyatda beqarorlik keltirib chiqarish orqali davlat hokimiyatini egallash maqsadiga qaratilgan jinoiy faoliyatdir.

Ekstremizm (lotincha – “aql bovar qilmas darajada”, “haddan oshish”) jamiyatda qabul qilingan qonun-qoidalarga zid radikal qarashlar va harakatlarni anglatadi. Ularga diniy tus berish esa, diniy ekstremizmga olib keladi.

Diniy ekstremizm – jamiyat uchun an’anaviy bo‘lgan diniy qadriyatlar va aqidalarni rad etish, ularga zid g‘oyalarni aldov va zo‘rlik bilan targ‘ib qilishga asoslangan nazariya va amaliyotni anglatadi.

Fundamentalizm – (lotincha – “asos”) tushunchasining ma’nosi muayyan ijtimoiy hodisaning dastlabki ko‘rinishini anglatadi.

Diniy fundamentalizm – “ma’lum din vujudga kelgan ilk davriga qaytish va bu yo‘l bilan zamonaning barcha muammolarini hal qilish mumkin”, degan fikrni ilgari surish ta’limotini anglatadi. Istilohda aqidaning o‘zgarmasligini himoya qiladigan, muayyan diniy e’tiqod shakllanishining boshlang‘ich davrida belgilangan barcha yo‘l-yo‘riqlarni qat’iy va og‘ishmay bajarilishini talab qiladigan diniy oqimlarni ifodalashda qo‘llaniladi.

Aqidaparastlik (arab. – “aqida” – “ishonch”, “biror narsani ikkinchisiga bog‘lash”) muayyan sharoitda, biron-bir g‘oyaga qat’iy ishonib, uni mutlaqlashtirish asosida shakllangan qoida va tartiblarni sharoit, holat, vaziyatni hisobga olmagan holda, ko‘r-ko‘rona qo‘llash yoki shunga urinishni anglatadi. U muayyan qonun va qoidalar ta’sir doirasini sun’iy kengaytirishga urinishda yorqin namoyon bo‘ladi.

Mutaassiblik (arab. – “g‘uluv ketish”, “chuqur ketish”) o‘z fikr-mulohaza va dunyoqarashi to‘g‘riligiga o‘ta qattiq ishonib, boshqa diniy e’tiqodlarga murosasiz munosabatda bo‘lishni anglatadi. Mutaassiblik barcha davrlarda turli din va yo‘nalishlar orasida keskin nizo va to‘qnashuvlar kelib chiqishiga sabab bo‘lgan.[231]

Bu kabi “islohiy” harakatlarning shakllanishi uzoq o‘tmishga sahifalariga borib taqalishiga qaramay, ular jamiyat osoyishtaligi va davlat taraqqiyotiga bugungidek katta xavf solmagan. Chunonchi, hozirda dunyoning deyarli har bir mintaqasida globallashuv avj olmoqda, bu esa diniy ekstremizm va terrorizm kabi hodisalarning dunyo mamlakatlariga nisbatan tahdidiga yanada keskin tus bermoqda. Shunday ekan, uning oldini olish va unga qarshi kurash ko‘lamini oshirish insoniyatning istiqboliga daxldor dolzarb masala bo‘lib kelmoqda.

Mamlakatimizda ham bu kabi buzg‘unchi harakatlarga qarshi kurashga doir qator chora tadbirlar amalga va oshirib kelinmoqda. Ta’kidlash joizki, mamlakatimizda diniy tashkilotlar faoliyati, umuman, din ishlarini tartibga soluvchi asosiy qonun davlatimiz Konstitutsiyasi bo‘lsa, mazkur qonundagi dinga doir masalalar yoritilgan moddalarni keng tahlil qilib beruvchi “Vijdon erkinligi va diniy tashkilotlar to‘g‘risida”gi qonun ikkinchi manba sifatida ishlab chiqilgan. Xususan,

[231] Diniy ekstremizm va terrorizmga qarshi qarshi kurashing ma’naviy-ma’rifiy asoslari. -Toshkent, 2016.

2023-yil 22-aprel sanasida xalq referendumi asosida yangilangan Konstitutsiyamizning qator moddalaridagi diniy masalalarga yanada oydinlik kiritildi.

Mamlakatimiz hududida hozirda Adliya vazirligi ro‘yxatidan o‘tgan qonuniy maqomga ega 16 ta diniy konfessiya mavjud bo‘lib, davlat hokimiyati dindan ajratilgan. Shu sababli ham davlatimizning rasmiy dini mavjud emas. Diniy konfessiyalar ko‘pligi davlat fuqarolari qarashlari rang-barangligi, e’tiqodlar xilma xilligidan dalolatdir. Shu boisdan jahonning polikonfessional mamlakatlarida millatlararo tinchlik, dinlararo totuvlikni ta’minlash borasida keng ko‘lamli ishlar olib borilmoqda. O‘zbekistonda ham diniy tolerantlik yuzasidan qator chora-tadbirlar amalga oshirib kelinmoqda. Buni Prezidentimiz Shavkat Mirziyoyevning quyidagi so‘zlaridan ham anglab olishimiz mumkin: “Jamiyatimizda diniy konfessiyalar o‘rtasida hamjihatlik va fuqarolar totuvligini mustahkamlashni biz bundan buyon ham eng dolzarb va ezgu vazifamiz deb bilamiz”.[232] Zero, diniy bag‘rikenglik, o‘zaro hamkorlik va hamjihatlik davlat istiqboli garovidir.

FOYDALANILGAN ADABIYOTLAR

1. Diniy ekstremizm va terrorizmga qarshi qarshi kurashing ma’naviy-ma’rifiy asoslari. -Toshkent, 2016.
2. https://bpy.bilgi.edu.tr/en/blog/a-concise-history-of-the-term-radicalisation-a-str/
3. https://www.britannica.com/topic/radical-ideologist
4. Islom niqobi ostidagi ekstremistik va terrorchi uyushmalar. -Toshkent; O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi nashriyot-matbaa birlashmasi, 2020.
5. O‘zbekiston Respublikasi Konstitutsiyasi. -Toshkent, 2023.
6. O‘zbekiston Respublikasi Prezidenti Shavkat Mirziyoyevning Oliy Majlisga Murojaatnomasi. 2017 yil, 22-dekabr // www.uza.uz
7. Tafakkur gulshani. -Toshkent, 2001.

Muxsimova Aziza Shoaxror qizi
O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi
“Islomshunoslik” mutaxassisligi 1-kurs magistri
+998971747515

ISLOM MANBALARIDA BAG‘RIKENGLIK MASALASI TALQINI

Diniy bag‘rikenglik boshqacha diniy qarashlar, axloqlar va turmush tarzi egalari bilan murosa qilib yashashga nisabatan aytiladi. Diniy bag‘rikenglik g‘oyasi muayyan jamiyatda, butun dunyoda turli din va mazhabga e’tiqod qiladigan xalqlar, odamlar o‘rtasida do‘stona aloqalarni o‘rnatish, ularning kuchi va iste’dodini bunyodkorlik ishlariga safarbar etishga xizmat qiladi. Vijdon erkinligi masalasi ijtimoiy hayotda har doim muhim va murakkab hodisa bo‘lib kelgan. Binobarin,

[232] Islom niqobi ostidagi ekstremistik va terrorchi uyushmalar. -Toshkent; O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi nashriyot-matbaa birlashmasi, 2020.

uning zamirida har bir insonning huquqi, demokratiya, adolatparvarlik va insonparvarlik kabi katta ijtimoiy, siyosiy, huquqiy va axloqiy tushunchalar yotadi. Vijdon erkinligi kishilarning ruhiy olamiga, uning barkamolligiga bevosita ta'sir ko'rsatadi. Shu bois bu masalaning ijtimoiy hayotdagi o'rni va bajaradigan vazifalari g'oyat muhim. Birlashgan Millatlar Tashkilotining ustavidan tortib barcha xalqaro hujjat va shartnomalarda, hamma mamlakatlarning konstitutsiya va qonunlarida vijdon erkinligi o'z ifodasini topgan. 1948 yil 10-dekabrda qabul qilingan "Inson Huquqlari Umumjahon Deklaratsiyasi"ga muvofiq har bir inson fikrlash, vijdon va din erkinligi huquqiga ega. Bu huquq o'z dini yoki e'tiqodini o'zgartirish erkinligini, o'z dini yoki e'tiqodiga o'zicha shuningdek, boshqalar bilan birgalikda amal qilish kafolatini, ibodat qilishda va diniy marosimlarda yakka tartibda yoki odamlar orasida birga qatnashish erkinligini o'z ochiga oladi. Xususan, ushbu normativ hujjatda: "Har bir inson biror bir kamsitishlarsiz, irqi, tili, jinsi, dini, siyosiy qarashlaridan, milliy yoki ijtimoiy kelib chiqishidan, moddiy ahvoli, qaysi tabaqaga mansubligi va boshqa holatlardan qat'iy nazar mazkur Deklaratsiyada e'lon qilingan barcha huquqlar va erkinliklar sohibi bo'lishi kerak"[233],- deyilgan.

Hech kimga sir emaski, qadimdan diyorimizda, umuman musulmon olamida musulmonlar turli xil din vakillari va turli millatga mansub insonlar bilan o'zaro hamjihatlikda va bag'rikenglikda yashashgan, boshqa din vakillarining e'tiqodlari va qarashlariga hurmat bilan munosabat bildirishgan. Qur'oni Karimning "Hujurot" surasi 13-oyatida: "**Ey odamlar! Biz sizlarni bir erkak va ayoldan yaratdik va sizlarni o'zaro tanishishingiz uchun xalqlar va qabilalar qilib qo'ydik[234]**"- deyilgan. Ya'ni odamlarning asli bir: hammalari Odam Ato va Momo Havvodan tarqalganlar. Ayni chog'da, Alloh Taolo ularni turli xalqlar va qabilalarga ajratib qo'yganini ham ta'kidlamoqda. Insonlarning turli xalq va qabilalarga bo'linishining sababi esa o'zaro tanishish, ma'rifat hosil qilish ekanligi uqtirilmoqda.[235] Bu oyat odamlarni o'zaro tanishishga va yaqin bo'lishga undaydi. Oyatda odamlarning dini zikr qilinmaganidan, g'ayridin inson bilan musulmon insonning o'zaro muomala qilishida hech qanday muammo yo'qligi kelib chiqadi.

Qur'oni Karimning Mumtahana surasi 8-oyatida: "**Alloh sizlarni diniy urush qilmagan va diyorlaringizdan quvib chiqarmaganlarga yaxshilik va adolat qilishdan qaytarmas. Albatta, Alloh adolat qiluvchilarni yaxshi ko'radi[236]" - deyilgan. Ushbu oyat** agar boshqa din vakillari musulmonlarga yomon munosabatda bo'lmasalar, tazyiq o'tqazib, siquvga olmasalar ular bilan muomala qilish mumkinligini bildiryapti. Bu oyat islomning naqadar bag'rikenglik dini ekanligini isbotidir. Bunga qo'shimcha qilib aytilsa, islomning bag'rikengligini payg'ambar a.s.ning shaxsiy namunalarida to'liq va ravshan ko'rishimiz mumkin. Zero, umuman risolatning maqsadi, asosiy vazifasi odamzotning bu dunyodagi hayotini yengillatib berish, oxiratda esa abadiy rohat makonidan o'rin olishiga

[233] Inson Huquqlari Umumjahon Deklaratsiyasi, 1948-yil 10-dekabr. https://constitution.uz/oz/pages/humanrights
[234] Shayx Muhammad Sodiq Muhammad Yusuf. Qur'oni Karim o'zbek tilidagi ma'nolar tarjimasi.- Hilol-nashr, 2018, B.512.
[235] Shayx Muhammad Sodiq Muhammad Yusuf. Tafsiri Hilol .- Hilol-nashr, 2023, B.558.
[236] Shayx Muhammad Sodiq Muhammad Yusuf. Qur'oni Karim o'zbek tilidagi ma'nolar tarjimasi.- Hilol-nashr, 2018, B.550.

yordam berishdir. Shuning uchun Qur'oni Karimning uslubiga qarasak, o'qiganimizda ba'zan mo'minlarning qalbini junbushga keltiruvchi, ularning diqqatlarini muhim bir masalaga qaratuvchi xitob bilan boshlangan oyati karimalarni ko'p uchratamiz. Bu oyatlarda "Ey iymon keltirganlar!" degan buyuk xitob bilan boshlanadi. Demak, bu xitob bilan boshlagan oyatlarda aynan mo'min-musulmonlarga tegishli masalalar kelgan boladi. Ammo Qur'oni Karimning qolgan barcha oyatlari umuminsoniy qadriyatlarni o'zida jamlaydi.

Tarixdan ma'lumki odamlarni, jamiyatni biron-bir dinga majburlash foyda bermagan. Turli din vakillarini bir dinga majburlab kiritish siyosiy hodisalari va tuzumlari ro'y bergan, ammo bu mafkura uzoq yashamagan.

Islom dini boshqa din vakillari bilan e'tiqod masalalarida o'zaro hamjihatlikda yashash prinsplariga ega bo'lganidek, ular bilan olib boriladigan savdo-sotiq, moliyaviy munosabatlar va boshqa amaliy holatlarda ham o'z prinsplari va qoidalariga ega. Bu kabi masalalar islom dining fiqhiy kitoblarida juda ham ko'p o'rin egallagan. Boshqa din vakillari bilan bo'ladigan munosabatlar va aloqalar uchun maxsus boblar va fasllar ajratilgan. Zero, musulmonlar va boshqa din vakillarining bir jamiyatda yashashlari, ular bilan bo'ladigan munosabatlari faqih olimlarni fiqhiy kitoblarida bu masalalarni yoritishga tartibga solishga undagan.

Abdurrahmon ibn Abu Laylodan rivoyat qilinadi: "Sahl ibn Hunayf va Qays ibn Sa'd r.a Qodisiyada o'tirishgan edi. Ikkisining oldidan bir janozani olib o'tishdi. Shunda ular o'rinlaridan turishdi. Ularga: "U yerlik aholidan", deyildi (ya'ni, ahli zimmadan). Shunda ikkisi aytdi: "Nabiy sollallohu alayhi vasallam oldilaridan janoza o'tganda o'rinlaridan turdilar. Shunda u zotga: "Bu – yahudiyning janozasi", deyildi. Shunda u zot: "U inson emasmi?!" dedilar[237]" (Imom Buxoriy va Muslim rivoyat qilishgan). **Bu hadisi sharifdan Nabiy alayhissalomning o'z ummatlariga bag'rikenglikda yuksak namuna bo'lganlarini ko'rishimiz mumkinki, u kishi hatto boshqa din vakillarining o**'liklariga ham insoniylik jihatidan hurmat bilan munosabatda bo'lganlar. Alloh Taolo Qur'oni Karim Isro surasi 70-oyatida: "**Batahqiq, biz Banu Odamni azizu mukarram qilib qo'ydik va ularni quruqligu dengizda(ulov-la) ko'tardik hamda ularni pok narsalar ila rizqlantirdik va uni O'zimiz yaratgan ko'p narsalardan mutlaqo afzal qilib qo'ydik[238]" -deyiladi.**

Mustaqillik sharofati bilan 130 dan ortiq millat va elat vakillari yashaydigan O'zbekistonda turli din, millat va elat vakillari farovon yashashi uchun qulay sharoitlar yaratilgan bo'lib, islom, xristianlik, yahudiylik, bahoi jamoalari va krishnani anglash jamiyati, bular bilan birgalikda ulaming turli oqimlari va yo'nalishlari vakillari tinch, osoyishta va farovon hayot kechirib kelmoqda. Mustaqillik sharoitida etnik munosobatlar va din sohasida olib borilayotgan izchil va qat'iy siyosat tufayli mamlakatimizda millatlararo totuvlik va konfessiyalararo hamkorlik qaror topdi. Dinlararo totuvlik jamiyatda tinchlik va barqarorlikning kafolati bo'lib xizmat qiladi.

---

[237] https://islom.uz/view/bagrikenglik-shunchalik-bolur

[238] Shayx Muhammad Sodiq Muhammad Yusuf. Qur'oni Karim o'zbek tilidagi ma'nolar tarjimasi.- Hilol-nashr, 2018, B.289

Tolerantlik, millatlararo va dinlararo bag‘rikenglikning mazmun-mohiyati, ularning jamiyat hayoti uchun zarur ekanligi, tolerantlikning ta’lim-tarbiya jarayonidagi ahamiyati hamda ushbu g‘oyani yosh avlodda shakllantirish masalalari haqidagi har tomonlama ilmiy asoslangan xulosalar O‘zbekiston Respublikasi Prezidenti Shavkat Mirziyoyev ma’ruzalarida aks etgan[239]. Dinlararo totuvlik turli din vakillariga umumiy ravnaq va farovonlik yo‘lida birlashish imkonini beradi. Bu holat axloqiy tarbiyada ham bir qator afzalliklarga ega bo‘lib, jamiyatning ma’naviy holatiga ijobiy ta’sir ko‘rsatadi hamda keng ommaning o‘z-o‘zini anglashini oshirishga qaratilgan faol tarbiyaviy jarayonni rivojlantiradi.

FOYDALANILGAN ADABIYOTLAR RO‘YXATI:

1. O‘zbekiston Prezidenti Shavkat Mirziyoyev BMT Bosh Assambleyasining 72-sessiyasidagi nutqi. http://uza.uz/oz/documents/uzbekiston-respublikasi-prezidenti-shavkat-mirziyoyev-bmt-bosh-assambleyasi-20-09-2017
2. Shayx Muhammad Sodiq Muhammad Yusuf. Qur’oni Karim o‘zbek tilidagi ma’nolar tarjimasi.- Hilol-nashr, 2018
3. Shayx Muhammad Sodiq Muhammad Yusuf. Tafsiri Hilol .- Hilol-nashr, 2023
4. https://constitution.uz/oz/pages/humanrights
5. https://islom.uz/view/bagrikenglik-shunchalik-bolur

Xabibidinov Bobur shoh Abduvali o‘g‘li
O‘zXIA doktoranti

ZOHID KAVSARIYNING MAZHABSIZLIKKA QARSHI KURASHDAGI O'RNI

Muhammad Zohid Kavsariy 1879-yil 16-sentyabrda Turkiyaning Duzja viloyati Hojihasan qishlog‘ida tug‘ilgan. Uning kelib chiqishi cherkes oilasiga mansub bo‘lgan. Otasi Hasan Hilmiy afandi 1831-yil Kavkazning Shabzarida tug‘ilgan bo‘lib, mudarris sifatida faoliyat ko‘rsatgan.Zohid Kavsariy o'zining asarlarida mo'tadil islom g'oyasini ilgari surgan va bemazhablarga ko‘plab raddiyalar bergan.U 1863-yil Kavkazning Chor imperiyasi tomonidan bosib olinishi natijasida oilasi va talabalari bilan birgalikda Duzja viloyatiga ko‘chib o‘tib, u yerda o‘z nomiga qo‘yilgan Hojihasan qishlog‘iga joylashgan. U yerda naqshbandiya tariqati xalifalaridan shayx Davlatga qo‘l berib, o‘zi ham 1865-yil xalifalik rutbasiga erishgan. 1867-yildan Hojihasan qishlog‘idagi madrasada ish faoliyatini boshlagan.

[239] 2017 yil 15-iyun kuni Toshkent shahrida “Ijtimoiy barqarorlikni ta’minlash, muqaddas dinimizning cofligini asrash – davr talabi” mavzusidagi anjumanda so’zlagan nutqi. http://uza.uz/oz/politics/vatanimiz-taqdiri-va- kelazhagi-yo’lida-yanada-amzhi-at-b-lib--15-06-2017; O’zbekiston Respublikasi Prezidenti Sh. Mirziyoyevning 2017 yil 22 dekabrdagi Oliy Majlisga Murojaatnomasi. http://uza.uz/oz/documents/uzbekiston-respublikasi- prezidenti-shavkat-mirziyoyevning-oliy-22-12-2017; ; O’zbekiston Respublikasi Prezidenti Sh. Mirziyoyevning Afg‘oniston bo’yicha “Tinchlik jarayoni, xavfsizlik sohasida hamkorlik va mintaqaviy sheriklik” mavzusida o’tkazilgan xalqaro konferensiyadagi nutqi; . http://uza.uz/oz/documents/uzbekiston-respublikasi-prezidenti-shavkat- mirziyoyevning-af-o-27-03-2018&month02&year-2018&clear-cache-Y&ELEMENT-CODE-politics. O’zbekiston Prezidenti Shavkat Mirziyoyev BMT Bosh Assambleyasining 72-sessiyasidagi nutqi. http://uza.uz/oz/documents/uzbekiston-respublikasi-prezidenti-shavkat-mirziyoyev-bmt-bosh-assambleyasi-20-09-2017.

1870-yil Istanbul shahriga borib, u yerda Ahmad Ziyovuddin Kumushxonaviyning darslarida qatnashib, undan “Daloil al-xayrot” asari bo‘yicha ijoza olgan. Keyingi yil esa Hijozga borib, u yerda naqshiy shayxlaridan Muso Makkiy bilan uchrashib, undan xilofat ijozasini olgan. Duzjaga qaytib kelgach, Hasan Hilmiy afandi madrasada talabalarga dars berish bilan shug‘ullanib, 1926-yil, qariyb yuz yoshda vafot etgan.

Zohid Kavsariy dastlabki ilmni otasidan olgan. So‘ngra Duzjadagi Rushdiya maktabida muftiy Husayn Vajih afandi qo‘lida davom ettirgan. 1893-yil Istanbulga borib, u yerda Qoziaskar Hasan afandi Dorul hadis madrasasida ta’lim olgan. U madrasa hamda Fotih masjidida tashkil etilgan ko‘plab ilmiy majlislarda ishtirok etgan. Kavsariyning ta’kidlashicha, uning ilmiy qarashlarining shakllanishida Ali Zaynulobidin afandi va Ibrohim Haqqi afandilarning ta’siri katta bo‘lgan. U Istanbulda o‘n yil ta’lim olib, 1904-yil madrasani tamomlagan, 1906-yil esa darsiom unvoniga erishgan.

Zohid Kavsariy Fotih masjidida mudarrislik faoliyati davomida madrasalarni isloh qilish uchun tuzilgan komissiya tarkibiga kiritilgan. U Kastamonu shahrida ochilgan yangi madrasada ham uch yil xizmat qilgan. Kavsariy birinchi jahon urushidan keyin Sulaymoniyada madrasatul mutaxassisin mudarrisligiga tayinlangan. 1919-yil shayxulislom vakilligi maqomi bo‘lgan dars vakolati lavozimiga tayinlangan, biroq bir muddat o‘tib ushbu vazifadan ozod etilgan.

Zohid Kavsariy hayoti davomida Ittihod va Taraqqiy jamiyatiga mansub davlat, siyosat va fikr odamlariga muxolif bo‘lib yashagan[240]. U 1922-yil o‘zini ozodlikdan mahrum etish haqida qaror chiqarilganini eshitgach, Misrga yo‘l oldi. Avval Iskandariyaga, so‘ngra Qohiraga o‘tdi. Iskandariyadan Bayrutga, u yerdan Shomga bordi. Shomda Dorul kutub az-Zohiriya kutubxonasida qo‘lyozma asarlar ustida tadqiqotlar olib bordi. 1926-yil Qohiraga qaytib, al-Azharda tahsil oladigan turk talabalari yashaydigan Taqiyyat al-Atrok Abu az-Zahab nomli takkada istiqomat qila boshladi. 1928-yil ilmiy talabida ikkinchi bor Shomga safar qilgan bo‘lsa-da, u yerda o‘ziga munosib davra topa olmay, keyingi yil yana Qohiraga qaytdi.

Olim Qohirada Dijviy, Muhammad ibn Ja’far Kattoniy va Ahmad Rafi’ Tahtoviy kabi olimlardan islom ilmlari bo‘yicha ijoza oldi. Biror daromad manbai bo‘lmagani sababli moddiy qiyinchiliklarga duch kelishiga qaramay, taklif etilgan yordamlarni qabul qilmagan. Turkcha hujjatlarni arab tiliga tarjima qilish maqsadida Dor al-muhofazat al-Misriya idorasi tomonidan o‘tkazilgan imtihondan muvaffaqiyatli o‘tib, maosh olib ishlay boshladi. Bu orada oilasini Istanbuldan olib keltirdi. U Istanbulda ekan vaqtida o‘g‘li va bir qizi vafot etgan bo‘lib, Qohiraga ayoli va ikki qizi keldi. Qizlaridan Saniha 1934-yilda, Maliha esa 1947-yilda Qohirada vafot etdi[241].

Zohid Kavsariyning “Muqaddimot” asari islomshunoslik sohasidagi e’tiborga molik asarlardan hisoblanadi. Asar 5 qismdan iborat. Birinchi qismda islom tarixiga oid qimmatli ma’lumotlar berilgan.Ikkinchi qism hadisshunoslik ilmi bo‘yicha

yozilgan. Uchinchi qismda fiqh ilmiga oid ma’lumotlar jamlangan. To‘rtinchi qism ulamolar tabaqalari va tarjimalarga oid hisoblanadi. Beshinchi qismda tasavvuf ilmiga oid muhim ma’lumotlarni uchratish mumkin. “Muqaddimot “ asari mo‘tadil islom g’oyasini mustahkamlashda muhim manba hisoblanadi.

Olim Qohirada yashagan vaqtida bir tomondan o‘z uyini madrasaga aylantirib, talaba yetishtirgan bo‘lsa, ikkinchi tomondan ko‘plab islom ilmlariga oid asarlarning ilmiy nashrini amalga oshirish bilan mashg‘ul bo‘ldi. Asosan Misr, Yaman, Hindiston, Pokiston, Indoneziya, Malayziya, Suriya, Iroq va Turkiya mamlakatlaridan kelgan talabalarga ijoza berdi. Abdulhamid Kutubiy Misriy, Ahmad Avang Husayn, Alasoniyalik Jamol O‘gut, Abdulfattoh Abu G‘udda, Ahmad Hayri Posho, Muhammad Rashod Abdulmuttalib, Abul Fazl ibn Siddiq, Ali Ulviy Kuruju, Mehmed Ehson Afandi, Mustafo Runyun va Muhammad Husayn uning shogirdlaridan hisoblanadilar. Shu orada Misrdagi reformistik harakatlarga qarshi kayfiyatda bo‘lgani sababli uni mamlakatdan chiqarib yuborishga urinishlar kuzatilgan bo‘lsa-da, shayx Abdulmajid Sinduniy va bir muddat vaqf ishlari vaziri bo‘lgan al-Azhar shayxi Mustafo Abdurazzoqning aralashuvi bilan bundan qutulib qoldi. Ilmiy faoliyati va nashrlari bilan e’tibor qozongan Kavsariy Misrdagi ilm ahli orasida alohida mavqega ega bo‘ldi. Al-Azharda o‘qigan shogirdlari vositasida Hindiston va Pokistondagi olimlar bilan aloqa o‘rnatib, keng ilmiy doira yaratdi. 1950-yil Demokratik partiyaning hokimiyat tepasiga kelishi bilan Turkiyaga qaytishni umid qilgan bo‘lsa-da, turli xastaliklar bilan ovora bo‘lib qoldi va 1952-yil 11-avgustda vatan hasratida Qohirada olamdan o‘tdi. Ortidan ayoli ham dardga chalinib, Turkiyaga qaytdi va besh yildan so‘ng u ham vafot etdi.

Undan tashqari Zohid Kavsariy haqida o‘z zamonining bir necha allomalari ma’lumotlar keltirgan bo‘lib, ularning barchasi olimning qilgan ishlarini e’tirof etganlar. Zohid Kavsariy umri davomida bemazhablarga qarshi kurashdi. Mazhabsizlik dinsizlikka olib boruvchi ko‘prik ekanligini o‘z asarlari bilan isbotlab berdi. U mo‘tadil islom g‘oyasini ilgari surgan zabardast olimlardan biri hisoblanadi.

Foydalanilgan manba va adabiyotlar

1. Abu-l-Fath Muhammad ibn Abd al-Karim ash-Shahristoniy. Al-Milal va-n-nihal. 2 jildli / Tahqiq Muhammad Abd al-Qodir al-Fodiliy. – Bayrut: Maktabat al-‘Asriya, 2000.
2. Zohid Kavsariy. Maqolot. – Qohira: Maktabat al-Qohira, 2003.
3. Zohid Kavsariy. Muqaddimot. – Qohira: Maktabat al-Qohira, 2001.

Алимов Санжар Кабилжанович
ЎЗМУ Мустақил изланувчиси

ДИНИЙ ЭКСТРЕМИСТИК ВА ТЕРРОРЧИЛИК ТАШКИЛОТЛАРНИНГ ЁШЛАРГА ҚАРАТИЛГАН МАНИПУЛЯТИВ ТАЪСИРИДА ИНТЕРНЕТ-ТЕХНОЛОГИЯЛАРНИНГ ЎРНИ ҲАҚИДАГИ НАЗАРИЯЛАР ТАҲЛИЛИ

Глобаллашув жараёнида ижтимоий онгни заҳарлашга қаратилган тажовузлар ҳамда мамлакатнинг ахборот бошқарувини издан чиқаришга уринишлар тобора ортиб бормоқда. Бунда чет эл клерикал марказлар томонидан давлатнинг конституциявий тузумига, суверенитетига, ҳудудий яхлитлигига тажовуз қилишга қаратилган сценарийларни амалга оширишда манипулятив технологиялар муҳим аҳамият касб этмоқда.

Айнан чет эл клерикал марказлари томонидан қўлланилиб келинаётган манипулятив технологиялар аҳолини, айниқса ёшларни диний экстремизм, терроризм, “оммавий маданият” ва бошқа ёт ғоялар таъсирига тушиб қолиш тенденциясини ривожлантириб, мамлакатда оммавий норозиликлар, “рангли инқилоблар”ни келтириб чиқармоқда.

Айнан диний экстремистик оқимлар ва халқаро терорчилик ташкилотлар (ДЭО/ХТТ) ёшларга манипулятив таъсир ўтказиш орқали ўз мафкурасини тарқатиш, янги аъзоларни ёллаш ва заиф шахсларни радикаллаштиришда замонавий Интернет технологиялар ҳал қилувчи рол ўйнамоқда. Шу сабабли, экстремистларнинг ўз сафларини кенгайтиришга қаратилган турли таъсирларига қарши туриш учун ёшларда бир ёқлама узатиладиган ахборотларга холисона баҳо бериш, медиа саводхонлигини ва рақамли барқарорлигини ривожлантириш миллий хавфсизликни таъминлашнинг муҳим омили ҳисобланади.

Масаланинг жиддий томони шундаки, ДЭО/ХТТ вақт, чегара ва макон танламас замонавий Интернет технологияларидан кенг фойдаланган ҳолда, диний ақидалар, жумладан “Ислом” дини ниқоби остида аҳоли, айниқса ёшларни зўравонликка, миллий ўзлигини, маданий-маърифий ва оилавий қадриятларини йўқотишга ундаш йўли билан жамиятда радикал қарашларни тарқатиб келмоқдалар.

Шу сабабли, ёшларни ДЭО/ХТТ ғоялари таъсирига тушиб қолишига қаратилган манипулятив таъсирларни таҳлил ҳамда тадқиқ қилиб бориш, дунё тажрибасини миллий менталитетимизга мослаштириб, уларнинг ноқонуний ҳаракатларига қарши курашиш долзарб масалалардан бири бўлиб қолмоқда. Зеро, бирор касалликни даволашдан олдин унга тўғри ташхис қўйиб, уни келтириб чиқараётган сабаблар аниқланмас экан, олиб борилган муолажалар тескари натижага олиб келиши мумкин.

Шу ўринда “Манипуляция” тушунчаси Оксфорд инглиз тили луғатида “Одамларга таъсир ўтказиш ёки уларни усталик (айёрлик) билан бошқариш, айниқса, уларга нописандлик билан (“тақдиринг қўлимда” деган ишора қилиб), пинҳоний бошқариш ва ишлов бериш ҳаракати”,-дея таърифлаган

бўлса, социолог олим Э.Ибрагимовнинг маънавий-руҳий шаклдаги шарҳига кўра: “Маънавий-руҳий манипуляция деганда кишиларнинг маънавий қиёфаси, руҳияти ва фаолиятини мақсадни ошкор қилмаган ҳолда махфий, алдов ёки мажбурлаш тактикалари ёрдамида ўзгартиришга қаратилган маънавий, руҳий таъсир типи тушунилади”. Бу изоҳлардан кўриниб турибдики, “кимгадир, нимагадир атайлаб таъсир кўрсатиш усули манипуляция”, - деб таърифланмоқда[242].

Мазкур таърифлардан келиб чиқиб, биринчи ўринда аҳолига манипулятив таъсир ўтказиш орқали уларни радикаллашувига ҳисса қўшиб келаётган воситаларни атрофлича ўрганиб бориш миллий хавфсизликни таъминлашнинг муҳим омилларидан бири ҳисобланади.

Глобаллашув жараёнларида жамиятнинг барча жабҳаларига Интернет технологияларнинг кириб келиши натижасида, ахборот-телекоммуникация тармоғининг функционал имкониятлари, шу жумладан, “виртуал олам” кўп жиҳатдан дин ниқоби остидаги экстремистик ва террорчилик тузилмаларнинг манипулятив таъсир ўтказиш учун энг жозибали восита бўлиб келмоқда.

Айнан мана шу ҳодисаларни ҳисобга олган инглиз олими Эугене Спаффорд Интернет тармоғини экстремистик ва террористик тузилмалар вакилларининг “глобал-виртуал тайёрлов лагери”, – деб бежиз атамаган.

Ҳозирги кунда, “виртуал олам”да фаол ҳаракат олиб бориб, жамиятимизга таҳдид солиб келаётган ДЭО/ХТТ аъзоларининг ўз сафларига янги номзодларни ёллашда диннинг компенсаторлик ва регулятивлик функцияларидан фойдаланиб, уларга манипулятив таъсир ўтказишда замонавий Интернет технологияларни қўллаб келишмоқда. Шу сабабли аҳоли, айниқса ёшларни онлайн радикаллашуви глобал даражадаги муаммо сифатида баҳоланмоқда.

Бу борада, Ўзбекистон Республикаси Президенти Ш.М.Мирзиёев “Биз жамиятимизда ҳар қандай радикаллашувга, ёшларимиз онгини бузғунчи ёт ғоялар билан заҳарлашга, диндан сиёсий мақсадларда фойдаланишга, маърифат ўрнини жаҳолат эгаллашига йўл қўймаймиз[243]”, - деб таъкидлаган.

Шу ўринда радикал сўзига эътибор қаратадиган бўлсак, Ўзбекистон миллий энциклопедиясида – “Радикал” (лот. radix — илдиз) — туб, қатъий ва кескин чоралар, ҳаракатлар, дастурлар тарафдори”,- деган маънони билдиради[244].

Радикализм эса – муайян шахс ёки гуруҳнинг мавжуд ижтимоий, сиёсий ва маданий ҳолатини тубдан ва муросасиз ўзгартириш истагидан иборат жараёндир. Радикализм ҳаракатлари диний йўналишда ҳам кузатилади. Бунда шахс ўз диний эътиқодини ҳақ деб билиб, ўзга эътиқодий қарашлар ва фикрларга муросасиз, кескинлик асосида ёндашади ҳамда уларни зўрлик йўллари билан ўзгартириш тарафдори бўлади. Бу ҳолат кўпинча жамиятда мавжуд турли диний конфессияларга кескинлик билан ёндашиш, бир дин

---

[242] Тўраев Б.“Ёшларга манипулятив таъсир кўрсатишда интернетнинг ўрни” https://www.bukhari.uz/?p=10746

[243] Ўзбекистон Республикаси Президенти Шавкат Мирзиёевнинг Олий Мажлис ва Ўзбекистон халқига Мурожаатномаси. https://president.uz/uz/lists/view/5774

[244] https://qomus.info/?s=%D1%80%D0%B0%D0%B4%D0%B8%D0%BA%D0%B0%D0%BB&submit=

доирасидаги ўзга мазҳаб ёки қарашларни муросасиз инкор этиш ҳамда уларни рақиб сифатида қабул қилишда намоён бўлади[245].

Радикализмнинг шаклланишига сабаб бўлувчи омиллар сирасига қуйидагилар киради:

болаликдаги тарбия типи (авторитар, эзувчи, шубҳали, назорат қилувчи, ҳеч қандай назоратсиз, ҳамма нарсага рухсат этилган ва бошқалар);

шахснинг ўзига хос хусусиятлари (ўзига паст баҳо бериш, ўзини тасдиқлашдаги устувор эҳтиёжлар, нуқтаи назари, ғоялари, психологик ҳимоя невротик механизмлари);

кескин вазиятларда хулқ-атворнинг вайрон қилувчи, емирувчи ва ўзига қаратилган стратегияси;

шахснинг бузилиши: тобе, хавотирли, ўта мутакаббирлик[246].

Психологларнинг таъкидлашича қуйидаги омиллар радикаллашув жараёнига хизмат қилиши мумкин:

ёшлардаги тажрибасизлик ва ҳиссиётга таяниб иш юритиши, ташқи таъсир натижасида руҳий ҳолатининг ўзгарувчанлиги;

руҳий тушкунликка тез тушиши ва руҳий зарбаларга чидамсизлиги;

яқинлари эътиборидан бутунлай четда қолиши;

ўта қизиқувчанлик ҳамда ахборотларни тўлақонли таҳлил қилмаслик, ишонувчанлик[247].

Ҳозирги вақтда дунё давлатлари олдида турган глобал муаммолардан бири аҳолини радикаллашувини олдини олишдир. Халқаро ташкилотлар томонидан ўтказилаётган тадбирларнинг аксариятида ушбу масалага алоҳида эътибор қаратилмоқда.

Турли номлар остида ўзининг ғаразли мақсадини, террорчилик ва экстремистик фаолиятини олиб боришни кўзлаган ДЭО/ХТТ аъзолари замонавий Интернет технологиялар воситалари орқали ўз аккаунт, профиль ҳамда сайтларини очиш орқали, аҳоли, айниқса, ёшларни радикаллашувига хизмат қилишга қаратилган манипулятив таъсир ўтказиб келмоқда.

Дунё олимлари шахсни Интернет орқали радикаллашувини тўртта назарияга асосланган ҳолда ўрганиб келишмоқда. Хусусан:

радикаллашувни социологик ҳодиса сифатида талқин қилувчи тадқиқотчилар (Gillis Kepel, Jean-Pierre Milelli, Farhad Khosrokhavar, Olivier Roy)нинг фикрича, мутаассиблашган шахс ўзини душман сифатида қабул қилган ва бегоналардек муносабат қиладиган ижтимоий муҳитда йўқолган ўзлигини қидиришга ҳаракат қилади[248];

---

245 “Radikalizm xatari va uni bartaraf etishga qaratilgan usullar”. https://iiau.uz/oz/news/2100

246 Rosalind I.J. Religion and the Internet // Diogenes 211., 7/17/2006. – P. 69.

247 Raffaello Pantucci. A Typology of Lone Wolves: Preliminary Analysis of Lone Islamist Terrorists. Developments in Radicalisation and Political Violence, International Centre for the Study of Radicalisation and Political Violence, 2011. http://icsr.info/2011/04/a-typology-oflone-wolves-preliminary-analysis-of-loneislamistterrorists/ (20.01.2013).

248 Gillis Kepel. The war for Muslim minds. Islam and the West. Cambridge, MA: Belknap Press. 2004. 327 p; Gillis Kepel. Jean-Pierre Milelli. Al Qaeda in its own words. Cambridge, MA: Belknap Press. 2008. 384 p; Farhad Khosrokhavar. Suicide Bombers. Allah's new martyrs. London: Pluto Press. 2005. 288 p; Olivier Roy. Den globaliserede islam. Copenhagen: Vandkunsten. 2004. 222 s.

ижтимоий ҳаракат назариясини ёқловчилар (Marc Sageman, Quintan Wiktorowicz) радикаллашувни жамиятда кечадиган ўзаро муносабатлар натижасида рўй берувчи ҳодиса сифатида тушунтиради[249].

эмпирик назария тарафдорлари (Petter Nesser, Marieke Slootman, Jean Tillie) бўлса, радикаллашувни вужудга келтирувчи омиллар қаторида ижтимоий алоқаларни инкор этади. Уларнинг фикрича, радикаллашув муайян шахснинг ўзида кечадиган жараён бўлиб, унга кишининг ижтимоий-иқтисодий ҳолати таъсир кўрсатади[250];

психологик назария тарафдори Жон Ҳорган аслида террорчи шахсияти-қиёфаси йўқлигини таъкидлайди. Ўта таъсирчанлик, мавжуд сиёсий режимдан норозилик, куч ишлатишни нормал ҳодиса сифатида баҳолаш каби руҳий-психологик ҳолатлар шахснинг радикаллашувига катта таъсир кўрсатади, деб баҳолайди[251].

Юқорида келтириб ўтилган назариялар шахснинг мутаассиблашув жараёнининг шаклланиши ва унинг жамият билан кечадиган муносабатлари характерини ўрганишда муҳим аҳамият касб этади.

Шунингдек, тадқиқотчилар шахснинг Интернет орқали радикаллашувига бўлган муносабатига қараб икки турга ажратишади. Биринчи, гуруҳ тадқиқотчилари радикаллашувни ташқи таъсирларсиз соф интернет орқали юз беришини инкор этсалар, иккинчи гуруҳ эса шахснинг радикаллашуви мустақил тарзда соф Интернет орқали ҳам кечиши мумкин, деган фикрни илгари сурадилар.

Анне Стенерсон[252], Давид Грей[253], Шуо Зенг, Лин Минфенг ва Чен Ҳсинчун[254] каби тадқиқотчилар томонидан Интернет орқали радикаллашувнинг аҳамиятини юқори баҳоланган. Ноемие Бауҳана ва Пер-Олоф Викстромлар эса Интернетнинг шахс радикаллашувидаги аҳамиятини шубҳа остига қўйган[255].

---

[249] Marc Sageman. Understanding terror networks. Philadelphia: University of Pennsylvania Press. 2004. 232 p; Marc Sageman. Leaderless Jihad. Terror networks in the twenty-first century. Philadelphia: University of Pennsylvania Press. 2007. 208 p; Quintan Wiktorowicz. Islamic activism. A social movement theory approach. Bloomington, IN: Indiana Universtiy Press. 2004. 328 p.

[250] Petter Nesser. Jihad in Europe. Exploring the motivations for Salafi-Jihadi terrorism in Europe post-millennium. Oslo: Department of Political Science, University of Oslo. 2004; Marieke Slootman, Jean Tillie. Processes of Radicalization. Why some Amsterdam Muslims become radicals. Amsterdam: Institute for Migrations and Ethnic Studies. Universtiy of Amsterdam. 2006. 129 p.

[251] John Horgan. From Profiles to Pathways and Roots to Routes: Perspectives from Psychology on Radicalization into Terrorism. Annals of the American Academy of Political and Social Science, 2008. 618, p.p. 80-94.

[252] Anne Stenersen.The Internet: A Virtual Training Camp? Terrorism and Political Violence, Vol. 20, No. 2, 2008, pp.215-233.

[253] David Gray, Albon Head. The Importance of the Internet to the Post-modern Terrorist and its Role as a Form of Safe Haven. European Journal of Scientific Research, Vol. 25, No. 3, 2009, pp. 396- 404.

[254] Shuo Zeng, Lin Mingfeng, Chen Hsinchun. Dynamic User-level Affect Analysis in Social Media: Modeling Violence in the Dark Web. Paper presented at the IEEE European Intelligence and Security Informatics Conference, Athens, Greece, 12-14 September 2011.

[255] Noemie Bouhana, Per-Olof Wikstrom. Al Qa'ida-Influenced Radicalisation: A Rapid Evidence Assessment Guided by Situational Action Theory. Research, Development and Statistics, London: Home Office, 2011. As of 25 January 2013: http:// www.homeoffice.gov.uk/publications/scienceresearch-statistics/researchstatistics/ counterterrorism-statistics/ occ97?view=Binary.

Томас Пречт Интернетни радикаллашувга таъсир этувчи омил сифатида баҳоласа[256], Рафаелло Пантучи эса тармоққа радикалликка мойил шахсларни мазкур жараёнга янада кучлироқ тортувчи восита сифатида қарайди. Рафаелло Пантучининг фикрича жамиятда қарор топган анъанавий қарашлардан кўнгли тўлмаган, ноодатий тафаккур тарзига эга муайян тоифа шахслар айнан Интернет орқали ўз эҳтиёжларини қондириши, радикаллашув жараёни домига тушишининг эҳтимоли юқори[257].

Сиёсий зўравонлик ва радикаллашувни ўрганиш халқаро маркази мутахассислари Тим Стевенс ва Питер Нюменлар шахснинг радикаллашув жараёнини мураккаб ҳодиса сифатида қараб, бунда интернетни асосий восита деб ҳисоблашга қарши чиқадилар. Уларнинг тадқиқотида ташқи таъсирларсиз интернет воситасида шахснинг радикаллашуви ва террорчи ташкилотлар сафига тортилиши камёб ҳодиса деб баҳоланади ҳамда бундай ҳолат яқин келажакда ўзгармаслигини эътироф этиб, бунинг сабаби сифатида шахс онги ва дунёқарашига ижтимоий алоқаларнинг таъсири онлайн таъсирдан муҳим ҳисобланишини таъкидлашади[258].

Юқорида номлари келтириб ўтилган тадқиқотчилар шахснинг радикаллашувига таъсир қилувчи омиллар сифатида интернет технологияларини келтириб ўтишган. Улар Интернет технологиялари манфаатдор кучларнинг ўз мақсадларига эришиши учун муҳим восита сифатида эканлигини эътибордан четда қолдиришган десак хато бўлмайди.

Яъни манфаатдор кучлар замонавий Интернет технологиялари воситасида жамиятдаги айрим ижтимоий муаммоларга сиёсий тус берилиб, аҳолига манипулятив таъсир ўтказиш ёки уларни айёрлик билан пинҳоний бошқаришга уриниб, ўз мақсадларига эришиб келмоқда.

Шу ўринда шахснинг радикаллашувида Интернет технологияларнинг ўрнини тадқиқ этаётган олимлар “манипуляция” тушунчаси ва унинг моҳиятидан келиб чиқиб, ўз изланишларини олиб бориши мақсадга мувофиқ ҳисобланади.

Психолог олим Л.Пляханинг ушбу тушунчага берган таърифига эътибор қаратадиган бўлсак, у “Манипуляция – бу кимгадир ёки нимагадир шахсан таъсир кўрсатишнинг ҳар қандай кўринишидир[259]”, – деб таъкидлаган.

Ҳар қандай шароитда ҳам таркибида виртуал қисми бўлган радикаллашув жараёнининг ўзаги реал воқеликдаги аниқ далилларга бориб тақалишини инобатга олиш зарур ҳисобланади. Бу борада тадқиқотчи Томас Пречтнинг “шахсни радикаллашувга Интернет технологиялари таъсир этувчи

---

[256] Tomas Precht. Homegrown Terrorism and Islamist Radicalisation in Europe: From Conversion to Terrorism. An Assessment of the Factors Influencing Violent Islamist Extremism and Suggestions for Counter Radicalisation Measures, Copenhagen: Danish Ministry of Defence, 2008. As of 10 February 2013: http://www.justitsministeriet.dk/sites/default/files/media/Arbejdsomraader/ Forskning/Forskningspuljen/2011/2007/Home_grown_terrorism_and_ Islamist_radicalisation_ in_Europe_-_an_assessment_of_influencing_ factors__2_.pdf.

[257] Raffaello Pantucci. A Typology of Lone Wolves: Preliminary Analysis of Lone Islamist Terrorists. Developments in Radicalisation and Political Violence, International Centre for the Study of Radicalisation and Political Violence, 2011. http://icsr.info/2011/04/a-typology-oflone-wolves-preliminary-analysis-of-loneislamistterrorists/ (20.01.2013).

[258] Tim Stevens, Peter Neumann. Countering Online Radicalisation: A Strategy for Action. The International Centre for the Study of Radicalisation and Political Violence. www.icsr.info. p.13.

[259] Тўраев Б.“Ёшларга манипулятив таъсир кўрсатишда интернетнинг ўрни” https://www.bukhari.uz/?p=10746

омил сифатида” ва Рафаелло Пантучи эса тармоққа радикалликка мойил шахсларни мазкур жараёнга янада кучлироқ тортувчи восита сифатида баҳоласа, кўплаб олимлар ўз тадқиотларида Интернет радикаллашув жараёнини тезлатувчи ва кучайтирувчи муҳим восита сифатида тавсифлайди.

Швециянинг Стратегик мулоқот институти мутахассислари бу борадаги илмий изланишларида радикал ғоялар тарғиботи Интернет тармоғи орқали осон ва самарали ташкил этилиши, хусусан, аудио-визуал маълумотлар муайян шахсни ёт ғоялар таъсирига кучлироқ тортиши, маълум тоифа инсонлар тармоқ воситасида бир-бирлари билан алоқага киришиши ва ўз қарашларини мустаҳкамлаши ҳақида хулоса қиладилар[260].

Шуни алоҳида таъкидлаш жоизки, шахснинг радикаллашувида ҳеч қандай ташқи таъсирсиз, бевосита Интернет орқали турли ДЭО/ХТТ аъзоларининг таъсирига тушиб қолиши камдан-кам учрайдиган ходиса ҳисобланади. Чунки, шахс манипулятив таъсирларсиз муайян жиноий ҳаракат иштирокчисига айланиши мумкин эмас.

Шахснинг радикаллашувига доир тадқиқотчилардан Эндрю Ҳоскинс “Интернет радикал ғояларга мойил шахсларни бир жойга тўплаши, улар ўртасида виртуал муносабатларни йўлга қўйиши мумкин, аммо радикал ғоялар таъсирига тушган янги шахсни шакллантиришда тармоқ орқали кечадиган алоқаларнинг ўзи етарли эмас[261]”, – деб таърифласа, Марко Арнаболди ва Лоренцо Видинолар европалик мутаассиб ёшларни Суриядаги жанговар ҳаракатларда иштирок этишга ундаган бир қатор муҳим омиллар ҳақида тўхталади.

Хусусан, улар “2010–2013 йилларда Сурияга европаликларнинг дастлабки оқими жўнаб кетишига қитъанинг турли мамлакатларида самарали фаолият юритган радикал жамоаларнинг манипулятив таъсир кўрсатганини қайд этади. Шу билан бирга ушбу жамоалар фаолиятининг узлуксизлигини таъминлаш, янги аъзоларни зарур маълумотлар билан таништириш, ўзаро алоқани ташкил этишда интернетдаги махсус форумлар муҳим вазифани ўтаб берганлигини таъкидлашади[262].

Шахслар интернет орқали ўз-ўзидан радикаллашиб, ДЭО/ХТТ сафига ёлланиб қолмайди. Радикаллашув жараёни, аввало, манфаатдор кучлар томонидан инсон онгига манипулятив таъсир ўтказиш омили билан боғлиқ бўлиб, бу ўша шахснинг дўсти, оила аъзоси ёки мутлақо бегона шахс ҳам бўлиши мумкин. Онлайн тарғибот эса кишида аввалдан мавжуд бўлган қарашларни мустаҳкамлашга, радикаллашувни кучайтиришга хизмат қилади десак хато бўлмайди.

Фикримизча, шахснинг радикаллашуви онлайн муносабатлардан анча аввал шаклланади ва бу манфаатдор кучлар томонидан замонавий Интернет

[260] Radicalisation: The Role of the Internet. Institute for the strategic dialogue.
[261] A.Hoskins, et al (2009) Legitimising the discourses of radicalisation: Political violence in the new media ecology: Full Research Report ESRC End of Award Report, RES-181-25-0041 ESRC.
[262] L.Vidino. ISIS Incubators: The Emergence of Salafi Jihadism in Europe, Al-Mesbar Center, 20 November 2014. L. Vidino, Radicalization, Linkage, and Diversity: Current Trends in Terrorism in Europe, RAND, 2011.

технологиялари орқали жамиятдаги “адолатсиз” муносабатларга манипулятив таъсир ортидан сиёсий тус берилиши натижасида пайдо бўлади ва кучаяди.

Шахснинг онлайн радикаллашувида манфаатдор кучлар томонидан монипулятив таъсир биринчи ўринда туришидан келиб чиқиб, унинг асосий жиҳатларига эътибор қаратадиган бўлсак, бу борада тадқиқотчи олим Элёр Ибрагимов манипуляциянинг учта муҳим жиҳатини таъкидлаб ўтган:

биринчидан, манипуляторнинг асл мақсади ошкор қилинмаслиги;

иккинчидан, унинг махфий, пинҳоний тарзда амалга оширилиши;

учинчидан, унинг алдов йўли билан ёки мажбурлаш, қўрқитиш, ваҳимага солиш йўли билан амалга оширилиши[263].

Замонавий интернет технологиялари воситасида манипулятив таъсир натижасида шахснинг қадрият мўлжаллари, мафкуравий, ахлоқий, маънавий мезонлари, миллий қадриятларга (ота-онага, оилага, ватанга) муносабати ўзгаради. Бу ҳолат эса манипуляция суъектининг яширин мақсадларини рўёбга чиқариш учун қулай шароитни вужудга келтиради.

Манипуляция субъектларидан бири ҳисобланган мафкуравий кучлар, мафкура идеологлари, ғоявий-экстремистик марказлар шахснинг Интернет орқали радикаллаштиришдан мақсади ер юзидан ҳар қандай миллий, этник, диний, конфессионал ўзига хосликларни супуриб ташлаш, ягона тил ва ягона мафкура остида бирхиллашган дунёни мажбуран жорий қилиш ҳисобланади. Бу мақсадни улар замонавий Интернет технологиялари воситасида турли хил манипулятив усуллар билан амалга оширишга ҳаракат қилишмоқда.

Чет эл клерикал марказлари ёшларнинг қизиқувчанлиги, янгиликка, модага, ўзини намойиш қилишга интилувчанлигидан, уларнинг тажрибасизлиги ва мафкуравий иммунитети заифлиги ёки дунёқарашининг торлиги, миллий ўзликка садоқатининг сустлиги, анъанавий қадриятлардан бегоналашганлигидан устамонлик билан фойдаланиб, уларга Интернет воситасида манипулятив таъсир ўтказиш орқали ёшларни радикаллаштириб, ДЭО/ХТТ тарғиботчиларининг “виртуал гуруҳлари” аъзолари сафига қўшиб олишмоқда.

Айнан ДЭО/ХТТ тарғибочилари ўз таъсирига тушган ёшларга жамиятдаги мавжуд ижтимоий масалаларга негатив томондан ёндошиб, уларда зўравонликни, ахлоқсизликни, шафқатсизликни, ёвузликни, антигуманистик туйғуларни тарғиб этиб, уларни манқуртлаштиришга интилишмоқда.

Натижада, ДЭО/ХТТ таъсирига тушган ёшлар ватанпарварлик, миллатпарварлик, миллий ғурури, шаъни, ахлоқий маданият, инсонпарварлик, ота-она, оила ва маҳалла қадриятларига беписанд руҳда шаклланиб, чет эл клерикал марказларининг қўғирчоғига айланиб қолаётганлиги миллий хавфсизлигимизга жиддий таҳдид ҳисобланади.

Мавжуд маълумотлар таҳлилига кўра, ДЭО/ХТТ ёлловчиларининг 80 фоизи турли мамлакатларнинг расмий диний таълим муассасаларида пухта

[263] Ибрагимов Э.Ҳ. Маънавий-руҳий манипуляциянинг ёшлар дунёқарашига таъсири. 09.00.04 – ижтимоий фалсафа ихтисослиги бўйича фалсафа фанларидан фалсафа доктори (PhD) диссертацияси автореферати. Самарқанд, 2020. Б.10.

исломий маълумотга эга бўлган интеллектуал элита вакиллари ҳисобланиб, улар Интернет тизимининг “Youtube”, “ZOOM”, “Telegram”, “Instagram”, “Facebook”, “Viber”, “WhatsApp” каби ижтимоий тармоқ ва мессенжерлар орқали ёшларга нисбатан манипулятив таъсирларни амалга ошириб, ўз сафларини кенгайтириб келмоқдалар[264].

Юқорида келтириб ўтилган таҳлилардан келиб чиқиб хулоса қиладиган бўлсак, ДЭО/ХТТ аъзолари аҳолини, хусусан ёшларга манипулятив таъсир ўтказишда замонавий интернет технологиялари воситасида рекрутларни ёллаш, онлайн деструктив ўқув курсларини ташкил қилиш ҳамда радикал ғояларни кенг равишда тарқатиш каби ноқонуний ҳаракатларини амалга ошириб келишмоқда.

Хусусан, 2022 йилда Ўзбекистонда терроризм ва экстремизм билан боғлиқ ҳуқуқбузарликларнинг қарийб 80 фоизи фуқароларнинг Интернет орқали радикаллашуви натижасида ДЭО/ХТТ ғоялар таъсирига тушиб қолишлари натижасида содир этилган бўлиб, аниқланган жиноятлар доирасида жавобгарликка тортилган шахсларнинг 61 фоизи ёшлар (18-30 ёш) ҳисобига тўғри келган[265].

Юқоридагилардан келиб чиқиб хулоса қиладиган бўлсак, ёшларнинг ёт ғояларга қарши иммунитетининг шаклланмаганлиги, ота-оналарнинг динга мутаассиб равишда эътиқод килиши, фарзандларнинг назоратсиз қолиши, диний таълим олиш учун ислом белбоғи давлатларининг теологик ўқув юртларига чиқиб кетиш тенденциясининг ривожланаётганлиги каби омиллар бартараф қилинмас экан, яқин келажакда ёшларни ДЭО/ХТТ ёлловчиларининг Интернет технологиялари воситасида манипулятив таъсир доирасига тушиш даражаси сақланиб қолади.

To‘xtanazarov Abduvahob
O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi tadqiqotchisi
Email: abduvahhobjon@bk.ru Tel: 91 114 20 94
Ilmiy rahbar: Yusupova Nigora
Yuridik fanlari doktori, professor

ISLOMDA AQIDAPARASTLIK VA JIHOD TUSHUNCHALARI: YONDASHUVLAR HAMDA QARASHLAR TAHLILI

“Islom aqidaparastligi” muammosi so‘nggi o‘n yilliklarda mahalliy va xorijiy ilmiy-publisistik adabiyotlarda faol muhokama qilinmoqda. Sifati va yondashuvlari jihatidan farq qiladigan ko‘plab tadqiqotlarga qaramay, nafaqat turli holatlarda “islom aqidaparastligi” deb ataladigan tushunchani, balki uni o‘rganishga yondashuvni tubdan boshqacha tushunish zarurati saqlanib qolmoqda. Islom tushunchasini va uning sivilizatsiyaviy o‘ziga xosligini anglash, uning diniy

[264] Интернетда экстремистларнинг тарғибот гуруҳлари кимлар ва уларнинг маълумоти. https://cyberleninka.ru/article/n/izhtimoiy-tarmo-larning-yoshlar-manaviyatiga-tasiri/viewer.

265 Ўзбекистонда терроризм ва экстремизмни олдини олишга қаратилган чора-тадбирлар. Мавлянов Мурод Абдурахимович, Ўзбекистон Республикаси Ички ишлар вазирлиги бош мутахассиси. Ўзбекистон Республикаси ИИВ ҳузуридаги Тергов департаменти ҳуқуқий, илмий амалий журнали, 2022 йил 4-сон. https://tergov.uz/uploads/wanted/536c38a24c20a2981c1986cf4e8371d1.pdf

aqidaparastlikning boshqa turlaridan qanday farq qilishini aniqlash bugungi kunning dolzarb mavzularidan biridir.

O‘zbekiston Respublikasi Prezidenti Shavkat Mirziyoyev Birlashgan Millatlar Tashkiloti Xavfsizlik Kengashining 72-sessiyasida: “Biz muqaddas dinimizni azaliy qadriyatlarimizning mujassam ifodasi sifatida behad qadrlaymiz. Biz muqaddas dinimizni zo‘ravonlik va qon to‘kish bilan bir qatorga qo‘yadiganlarni qat’iy qoralaymiz va ular bilan hech qachon murosa qila olmaymiz. Islom dini bizni ezgulik va tinchlikka, asl insoniy fazilatlarni asrab-avaylashga da’vat etadi”, -deya ta’kidlagan edi[266].

Mutaassib voqelikni o‘zining asl holatida ko‘ra olmaydi. Chunki u faqat o‘zi moyil bo‘lgan narsanigina ko‘radi. Inkor etib bo‘lmas darajada oshkor bo‘lsa ham, o‘zgalar ko‘rayotgan haqiqatni ko‘rmaydi. Mutaassib faqat o‘zini haq, o‘zgalarni nohaq deb bilgani uchun doim sezmagan holda ijtimoiy rishtalarni uzadi, ixtilof jarligini kengaytiradi. Uning tor ongiga ko‘ra hamma faqat uning qolipi bo‘yicha yashashi kerak. Aks holda “adashgan” odam hisoblanadi[267].

Yurtimizda hanafiy mazhabi keng tarqalgan bo‘lib, faqihlarimiz ham asosan shu mazhab doirasida ilmiy faoliyat olib borgan. Hanafiy mazhabining eng ko‘zga ko‘ringan olimlari aynan Movarounnahr hududidan yetishib chiqqan desak ham mubolag‘a qilmagan bo‘lamiz. Ammo vaqt o‘tishi bilan diyorimiz musulmonlari boshiga turli holatlar tushdi va oxir-oqibat, rus istilosi ostida qoldi. Ayniqsa, sho‘rolar davrida dindan, islomdan uzoqlashildi va buning natijasi islom ilm-ma’rifati rivojlanishi to‘xtagan davr bo‘ldi. Shayx Muhammad Sodiq Muhammad Yusuf so‘zlari bilan aytganda: “…faqihlar va fiqhiy kitoblar yo‘q qilindi. Qolgan kitoblarni ham o‘qiy olmaydigan bo‘lib qolindi. Kezi kelib, dinga qaytish boshlanganda namoz, ro‘za va hajga oid kichik kitoblarni arab harfidan krill harfiga o‘girish bilan kifoyalanildi”[268]. Buning natijasida xalqimiz qoloqlikka, zaiflikka yuz tutdi, dinni tushunmaslik va xatto xudosizlikka yo‘liqdi[269].

Islom aqidaparastligini o‘rganayotganda, “taqvo” va “aqidaparastlik” kabi islom tushunchalari o‘rtasidagi tub farq nima ekanligini tushunishimiz kerak. Islom aqidaparastligining tarixiy ildizlarini o‘rganish va islom sivilizatsiyasi tizimida aqidaparastlik tendensiyalarining o‘rnini aniqlash ham muhim sanaladi. Islom aqidaparastligini ilmiy tahlil qilish jarayonida “islom” va “fanatizm” tushunchalarini farqlash zarur. Rus olimi M.Yaxyayevning “Har bir musulmon aqidaparastdir, lekin har bir aqidaparast musulmon emas”[270], – degan fikrga qo‘shila olmaymiz. Islom aqidaparastligining eng muhim o‘ziga xos xususiyatlaridan biri bu haqiqatni monopollashtirish tendensiyasi bo‘lib, u “kofirlikda ayblash va dunyodan chekinish” (at-takfir va-l-hijra) g‘oyasida aniq namoyon bo‘ladi[271]. Islom aqidaparastligi asl islom haqiqatiga ishonishga asoslanadi, u ko‘pincha tajribaga

---

[266] Mirziyoyev Sh. BMT Bosh Assambleyasining 72-sessiyasidagi nutqi. https://president.uz/oz/lists/view/1063

[267] https://xojabuxoriy.uz/?p=760&lang=uz

[268] Shayx Muhammad Sodiq Muhammad Yusuf. Kifoya. 1-jild. – Toshkent: “O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi nashriyot-matbaa birlashmasi”, 2021-y. – B. 64.

[269] Shayx Muhammad Sodiq Muhammad Yusuf. Ixtiloflar: sabablar, yechimlar. Toshkent: “Hilol-Nashr” nashriyoti, 2019-y. – B. 10.

[270] Яхьяев М.Я. Исламский фанатизм: взгляд на проблему//Научная мысль кавказа. 2006. № 4. – С. 32-39.

[271] https://cyberleninka.ru/article/n/fanatizm-v-islamskoy-religii/viewer

murojaat qilish orqali asl islomni tiklash g‘oyasi sifatida izohlanadi. Islom merosining tiklanishi ilk islom ijtimoiy institutlari va ular bilan bog‘liq ijtimoiy-huquqiy normalarning tiklanishi sifatida talqin etiladi. Shariat normalarini tanlab yangilash mohiyatan shakllanishga olib keladi va bu islom me’yorlarining haqiqiy tarixiy majmui bilan to‘liq mos kelmaydigan o‘ziga xos “shariat afsonasi”ga aylanadi.

Biroq, chuqurroq o‘rganib chiqsak, diniy aqidaparastlar yangi mifologik voqelikni shakllantiradilar, u o‘zining mantiqiy chegarasiga olib kelingan “biz – ular” ikkilik qarama-qarshiligiga asoslanadi. Metafizik jaholat (johiliya) botqog‘iga botgan dunyo yopiq xarakterga ega. Shariatni, eng adekvat tushunchaga ega bo‘lgan va haqiqiy ilohiy tartibni tarqatish missiyasi bilan ta’minlangan “najot to‘dasi”ni (firqa najiyya) butun insoniyat bilan qarama-qarshi qo‘yadi[272].

Ba’zi olimlar jihodning mohiyatini uning ijtimoiy funksiyalarini tahlil qilishdan oladilar, jumladan, axloqiy va psixologik funksiya – “musulmonlarning diniy va siyosiy faolligini rag‘batlantirish, ularni zo‘ravonliklarda ishtirok etishga undash va jalb qilish, ularning diniy g‘ayrati va qobiliyatini qo‘llab-quvvatlash hatto fanatizmga olib keluvchi manba sifatida foydalanish mumkin”[273].

Dastlabki musulmonlarning jihodni juda o‘ziga xos tushunishi tufayli arab mushriklariga qarshi qaratilgan bo‘lsa, keyin “munofiqlar” va murtadlarga qaratildi. Arab xalifaligi shakllanib, kengayib borar ekan, boshqa xalqlar va davlatlarga islomni yoyish harakatlari allaqachon olib borilgan va “ayrim tarixiy sharoitlarda musulmonlarning muqaddas vazifasini bajarishi sifatida islom olamida alohida ahamiyat kasb etgan”[274].

Jihod tushunchasining keyingi evolyutsiyasi musulmon davlatining mustahkamlanishi va uning tarkibiga turli maqomga ega mintaqalar, madaniyatlar va xalqlarning kiritilishi davrida yuz berdi. Ichki va tashqi siyosat tamoyillarini ishlab chiqish, boshqa davlatlar, xalqlar, madaniyatlar, dinlar bilan aloqalarni o‘rnatish zarur edi. “Jihod haqidagi qoida “dorul-islom” – islom diyori, musulmonlarning to‘liq hukmronligi hududi, “dorul-harb” – urush mamlakati, kabi bo‘lmagan tushunchalarning talqini bilan to‘ldirildi[275]. Musulmonlar hududlari va “dor as-Sulh” – shartnoma mamlakati, keyin boshqa dinlarning mulklari mavjud bo‘lib, ularda musulmonlar siyosiy hokimiyatga ega emas, lekin diniy erkinlikdan foydalanadilar”[276]. “Jihod” tushunchasining bu evolyutsiyasi natijasida qurolli ta’sir obyektlari qatoriga mushriklar va musulmonlarni quvg‘in qiluvchilar “Islom hududiga” tajovuz qilganlar, zolimlar, murtadlar, qaroqchilar, musulmon bo‘lmagan monoteistlar, hamda “jizya” berishdan bosh tortganlar ham kiritilgan[277].

---

[272] Игнатенко А.А. Халифы без халифата: исламские неправительственные религиозно-политические организации на Ближнем Востоке: история, идеология, деятельность. – М., 1988. С. 25.

[273] Игнатенко А.А. Халифы без халифата: исламские неправительственные религиозно-политические организации на Ближнем Востоке: история, идеология, деятельность. – М., 1988.С. 191.

[274] Добаев И.П., Немчина В.И. Новый терроризм в мире и на Юге России. – М., 1995. С. 87.

[275] Райзиҳков В. Исламскии экстремизм – это абсолютно реальная угроза [Islamic extremism is an absolutely real threat] URL: http://www.www.ryzkov.ru

[276] Сагадеев А. Джихад // Наука и религия. 1986. № 6. – С. 19.

[277] Kharris S. Konets very. Религия, террор и будушее разума [The End of faith. Religion, terror and the future of reason]. LitRes. URL: http://www.litres.ru/sem-harris/konec-veryreligiya-terror-i-uduschee-razuma-2/#n13

Keyingi davrlarda islomshunos olimlar kichik jihod va katta jihodni farqlab, musulmon bo‘lmagan dinlar tarafdorlariga musulmonlarning turlicha munosabatini ta’kidladilar. Shunga qaramay, “Jihod” tushunchasiga eng keskin va ziddiyatli ma’no berila boshlandi: bu hosil uchun kurash, savodsizlikka qarshi kurash, yangining eski bilan kurashi, sinfiy kurash va boshqalar. Asl diniy qarashlar “jihod” tushunchasida ahamiyatsiz rol o‘ynay boshladi. A.Sagadeyev yozganidek, hatto “qilich jihodi” ham mavhum shiorga aylanib, musulmon yetakchilarining dunyoviy manfaatlariga to‘g‘ri kelgandagina amalga oshirilgan”[278].

Muhammad Sa’id Ramazon Butiy hazratlari kuch ishlatishni “jihod” deb da’vo qiladiganlarga qarshi ta’lif qilgan “Al-Jihod fil Islom” nomli kitobida quyidagilarni yozadi: “Men bu asrda ba’zi bir doiralar nazdida yangi islom tug‘ilayotganini mulohaza qilmoqdaman. U, Allohning huzuridan vahiy bo‘lib tushmaydi. Lekin ba’zi odamlarning fikrlari va mijozlaridan kelib chiqadi. Uning hukmlari shar’iy dalillar hukmi ila birlashmaydi va ularning hujjatiga bo‘ysunmaydi. U faqat ba’zi shaxs va jamoalarning taassubidan yoki shahvat-u havoyi nafsning sultonidan kelib chiqadi. Bugungi kunda islom olami guvoh bo‘lib turgan narsa o‘sha yangi islom “elchi”larining tinimsiz harakatlaridan kelib chiqqan narsalardir. Biz uni avval bilmagan edik. Ular o‘zlarining islomini hozirgacha biz Allohdan vahiy bo‘lib kelgan deb bilgan islomning o‘rniga qo‘ymoqchilar. Biz bilgan islom Rasulullоh sollallohu alayhi vasallamning hidoyatlari bayoni, qat’iy shar’iy dalillar, sobit fiqhiy qoidalar, musulmonlarning barcha avlodlari ilmlarining kengligiga va fahmlarining daqiqligiga guvohlik bergan salaf ulamolari jumhurining ijtihodlari taqozo qilgan narsalarni lozim tutishdan iboratdir”[279]. Muhammad Sa’id Ramazon Butiy tomonidan ta’kidlangan yangi islom “elchi”larining da’vosi bo‘yicha, go‘yoki, Qur’on, sunnat va salafi solihlarning hukmining fiqhi emish. Ammo, ular bir vaqtning o‘zida biror aybi yo‘q musulmonlarni kechasi bo‘g‘izlab ketishni “shariat ruxsat bergan ish”, deydilar. Ular Islomiy mahkama zimmalariga biror aybni qo‘ymagan muslima qizlarni so‘yib tashlashni “shariat ruxsat bergan ish” deydilar. Ular Batna shahridagi shar’iy ilmlar ma’hadi mudirini hech aybi bo‘lmasa ham qatl qilib yuborishni “shariat ruxsat bergan ish” deydilar. Ular oddiy yo‘lovchilar to‘la uchqichni ichidagi beayb insonlar bilan qo‘shib portlatib yuborishni ham “shariatda bor ish” deydilar[280].

Shu munosabat bilan turli aqidaparast shaxslar va aqidaparast islomiy tashkilotlar jihodning o‘sha xil va talqinlarini qabul qilmoqdalar. Bu ularning o‘ziga xos manfaatlari va aqidaparast maqsadlariga juda to‘g‘ri keladi, bu esa ba’zi G‘arb olimlarining islomni “o‘t va qilich dini, jihodni esa talon-taroj qilish, asir olish, dushmanlarni o‘ldirish istagi, tajovuzkor vosita sifatida talqin qilishlariga asos bo‘ladi”[281].

Islom mutaassiblari jihodni qurolli kurashga chaqirish deb talqin qilib, uni iymonning oltinchi “ustun”i deb biladilar. “Jihod musulmonning har kungi namoz

[278] Сагадеев А. Джихад // Наука и религия. 1986. № 6. – С. 19.
[279] Muhammad Sodiq Muhammad Yusuf. “Vasatiya-hayot yo‘li” T.: Sharq. 2006. – B. 267-268.
[280] https://nasafziyo.uz/index.php?newsid=2071
[281] Журавлев И.В., Мельников С.А., Шершнев Л.И. Путь воинов Аллаха. Ислам и политика России. – М., 1996. – С. 193

va ro‘za kabi burchidir. Kimki bundan chetga chiqsa, gunohkor bo‘ladi”, – deydi islom olamida radikal islomning nufuzli nazariyotchi va amaliyotchilaridan biri[282]. Boshqa bir guruh G‘arb islomshunos olimlarining fikricha, “jihod – islomda ijtimoiy zo‘ravonlikni diniy va mafkuraviy asoslash tushunchasi bo‘lib, u o‘z nuqtai nazaridan ijtimoiy qarama-qarshiliklarni tushuntiradi va ularga nisbatan musulmon dindorlar orasida hukmron elita uchun foydali bo‘lgan g‘oyaviy va ijtimoiy-psixologik munosabatlarni shakllantiradi”[283]. Shuni ham ta’kidlash kerakki, fundamental-fanatiklardan farqli o‘laroq, ko‘plab zamonaviy an’anachilar va ayniqsa islom islohotchilari zo‘ravonlik va buzg‘unchi harakatlarni mafkuraviy asoslash uchun “jihod” tushunchasidan foydalanishga qarshi chiqishadi. Shunday mualliflardan biri Horun Yahyo yozadi: “Jihod” tushunchasidan har qanday narsaga nisbatan foydalanish begunoh odamlarga qaratilgan zo‘ravonlik shakllari, ya’ni terrorni tasvirlash eng katta adolatsizlik va haqiqatni buzib ko‘rsatishdir”[284]. Islom islohotchilari diniy bag‘rikenglik islomning asosiy tamoyili ekanligidan kelib chiqib, “intellektual jihod” zarurligini ta’kidlaydilar: “Bunday holat o‘tmish qoidalarini yangi qoidalarga muvofiq o‘zgartirishga qaratilgan bo‘lishi kerak. Zamonaviy vaziyatni o‘zgartirish, uni ushbu umumiy tamoyillar va qadriyatlarga muvofiqlashtirish talab etiladi”[285]. Islom ma’rifatini va ilmini turli g‘araz maqsadlarda ishlatish, uni dunyo ommasiga salbiy tushuncha sifatida tanishtirish bu ayrim qo‘shtirnoq ichidagi soxta salafiylikning, haddan oshgan mutaassiblikning namunasi bo‘ladi xolos.

Xulosa sifatida aytish mumkinki, zamonaviy aqidaparast islom mafkuraviy ta’limotlari, umuman olganda, islom sivilizatsiyasi taraqqiyotining bosh chizig‘i chetida turibdi. Buni islom olamida aqidaparast diniy-siyosiy oqimlar faollashgan davrda musulmon dinining o‘zi mavjud bo‘lgan shaklda siyosiy modernizatsiyaga to‘sqinlik qilmagani ham tasdiqlaydi. Ushbu modernizatsiyaning asosiy vektorlaridan biri Butun dunyo siyosiy va ijtimoiy g‘oyalar va an’anaviy islom qadriyatlar tizimini sintez qilish yo‘llarini izlash edi. Shu bilan birga, yigirmanchi asrning 70-yillarida kufrda ayblash va “dunyodan chekinish” (at-takfir va-l-hijra) aqidaparast tushunchasiga asoslangan radikal diniy-siyosiy oqimlar tobora ko‘proq kuchaydi.

Tahlillarimiz natijasida aqidaparastlarning belgi-xususiyatlari sifatida murosasizlik, o‘zlarini tanlangan elita deb tushunish, guruhlarning aniq chegaralanishi, avtoritar rahbarlarning mavjudligi, qat’iy talablarning mavjudligi, demonizatsiya, ksenefobiya kabilarni sanab o‘tdik. Shu o‘rinda bunday aqidaparast oqimlarning barchasi adashgan yo‘nalishlar ekanligini ko‘rsatuvchi bir qancha xulosalar oldik. Birinchidan, din dushmanlari qanchadan-qancha mablag‘ sarflab, o‘z tarafdorlarini jangarilikka o‘rgatib, qo‘llariga qurol berib, insoniyatga zarar keltiruvchi qabih rejalarini amalga oshirishga urinmoqda.

[282] Аль-Маудуди. Основы ислама. – М., 1993. – С. 101

[283] Журавлев И.В., Мельников С.А., Шершнев Л.И. Путь воинов Аллаха. Ислам и политика России. – М., 1996. С. 191.

[284] Харун Яхья. Ислам проклинает террор. – Астана, 2002. – С. 36.

[285] Rahman F. Islam and Modernity. – Chicago, London, 1982. – P. 7

Ikkinchidan, islom dinida ular qo‘llayotgan fitna, fasod, g‘iybat tarqatish ham ulkan gunohlardan hisoblanadi.

Uchinchidan, islom dini odamlarni zo‘rlab dinga kiritishni, yohud boshqalarni tahqirlashni yoqlamaydi.

To‘rtinchidan, musulmon kishi diniy ishlarda ibodatlarda Allohga itoat etsa-da, dunyoviy masalalarda zamon va sharoit taqazosidan kelib chiqqan holda shariatga zid bo‘lmagan tarzda nizom va qoidalar tuzib amal qilishi mumkin.

FOYDALANILGAN ADABIYOTLAR RO‘YXATI

1. Mirziyoyev Sh. BMT Bosh Assambleyasining 72-sessiyasidagi nutqi. https://president.uz/oz/lists/view/1063
2. Shayx Muhammad Sodiq Muhammad Yusuf. Kifoya. 1-jild. – Toshkent: “O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi nashriyot-matbaa birlashmasi”, 2021-y. – 583 b.
3. Shayx Muhammad Sodiq Muhammad Yusuf. Ixtiloflar: sabablar, yechimlar. Toshkent: “Hilol-Nashr” nashriyoti, 2019-y. – 344 b.
4. Muhammad Sodiq Muhammad Yusuf. “Vasatiya-hayot yo‘li” T.: Sharq. 2006. – 301 b.
5. Сагадеев А. Джихад // Наука и религия. 1986. № 6. – 18-20 с.
6. Яхьяев М.Я. Исламский фанатизм: взгляд на проблему//Научная мысль кавказа. 2006. № 4. – С. 32-39.
7. Яхьяев М.Я. К вопросу об экстремизме в исламе// Исламоведение Ислам и общество islam and society. Том 6. 2015. № 2. С. – 64-76.
8. Игнатенко А.А. Халифы без халифата: исламские неправительственные религиозно-политические организации на Ближнем Востоке: история, идеология, деятельность. – М., 1988. 362 с.
9. Добаев И.П., Немчина В.И. Новый терроризм в мире и на Юге России. – М., 1995. 287 с.
10. Журавлев И.В., Мельников С.А., Шершнев Л.И. Путь воинов Аллаха. Ислам и политика России. – М., 1996. – 293 с.
11. Аль-Маудуди. Основы ислама. – М., 1993. – 450 с.
12. Харун Яхья. Ислам проклинает террор. – Астана, 2002. – 364 с.
13. Rahman F. Islam and Modernity. – Chicago, London, 1982. – 381 с.

INTERNET SAYTLARI:

14. https://www.mirarab.uz/ruknlar/1248
15. https://xojabuxoriy.uz/?p=760&lang=uz
16. https://nasafziyo.uz/index.php?newsid=2071
17. Ryzhkov V. Islamskii ekstremizm – eto absolyutno real'naya ugroza [Islamic extremism is an absolutely real threat] URL: http://www.www.ryzkov.ru
18. Kharris S. Konets very. Религия, террор и будушее разума [The End of faith. Religion, terror and the future of reason]. LitRes. URL: http://www.litres.ru/sem-harris/konec-veryreligiya-terror-i-uduschee-razuma-2/#n13
19. https://cyberleninka.ru/article/n/fanatizm-v-islamskoy-religii/viewe
20. https://cyberleninka.ru/article/n/k-voprosu-ob-ekstremizme-v-islame/viewer

21. https://cyberleninka.ru/article/n/islamskaya-kontseptsiya-dzhihada/viewer

Abdumajidova Sardora Anvarjon qizi
O‘zbekiston xalqaro islom
akademiyasi 2-kurs magistranti
+998900144951
Ilmiy rahbar:
Sodiqov Jo‘rabek Sobirovich
O‘zbekiston xalqaro Islom akademiyasi
“Islomshunoslik va Islom sivilizatsiyasini o‘rganish ICESCO”
kafedrasi katta o‘qituvchisi, PhD
+998975126993

DINIY BAG‘RIKENGLIK G‘OYALARINING QONUNIY ASOSLARI

Bugungi tahlikali zamonda dinlararo va millarlararo nizolar, ziddiyatlar kuchayib borayotganiga guvoh bo‘lmoqdamiz. Shuning uchun, boshlangan islohotlarni izchil davom ettirish uchun birdamlik va totuvlikni saqlash muhim ahamiyatga ega.

O‘zbekiston aholisining ko‘p millatliligi va ularning e’tiqodlari ham turli xil bo‘lgani tufayli yurtimizda diniy bag‘rikenglik hamda millatlararo totuvlikni taminlash muhim vazifalardan hisoblanadi. Buning boisi yurtimizda 16 ta konfessiyaga tegishli 2300 ga yaqin diniy tashkilot faoliyat yuritadi. Shu omilni inobatga olgan holda yaxlit, chuqur o‘ylangan ijtimoiy siyosat va uni amalga oshirishga qaratilgan amaliy chora-tadbirlar hayotga tadbiq etilib, dinlararo va millatlararo totuvlikni ta’minlashga jiddiy e’tibor qaratilmoqda. Ushbu ijobiy o‘zgarish va islohotlar zamirida Konisitutsion huquq va kafolatlar yotganini aytib o‘tish lozim.

O‘zbekiston Respublikasida turli din vakillarining huquq va majburiyatlari bir qator qonun va qarorlar bilan tartibga solingan. Konfessiyalar faoliyati tizimlashtirilgan.

Jumladan, O‘zbekiston Respublikasi Konstitutsiyasining 35-moddasida shunday deyilgan:

“Hamma uchun vijdon erkinligi kafolatlanadi. Har kim xohlagan dinga e’tiqod qilish yoki hech qaysi dinga e’tiqod qilmaslik huquqiga ega. Diniy qarashlarni majburan singdirishga yo‘l qo‘yilmaydi”[286].

O‘zbekiston Respublikasining vijdon erkinligi va diniy tashkilotlar to‘g‘risidagi qonunning 5-moddasida bo‘lsa vijdon erkinligini ta’minlashning asosiy ustuvor vazifalari keltirilgan:

[286] O‘zbekiston Respublikasi Konstitutsiyasi. Qonunchilik ma’lumotlari milliy bazasi, 01.05.2023-y., 03/23/837/0241-son.

“Fuqarolarning dinga munosabatidan qat’i nazar, diniy qarashlarni majburan singdirishga yo‘l qo‘ymagan holda, ularning vijdon erkinligiga bo‘lgan o‘z huquqlarini amalga oshirishi uchun teng shart-sharoitlar yaratish;

konfessiyalar o‘rtasidagi tinchlik va totuvlikni mustahkamlash, jamiyatda diniy bag‘rikenglikni ta’minlash;

vijdon erkinligini ta’minlashda dunyoviy davlat qurilishini saqlab qolish;

vijdon erkinligi va diniy tashkilotlar to‘g‘risidagi qonunchilikka fuqarolar hamda diniy tashkilotlar tomonidan rioya etilishini ta’minlash;

jamoat tartibiga, O‘zbekiston Respublikasi fuqarolarining sog‘lig‘i va axloqiga, huquq va erkinliklariga tahdid soluvchi diniy g‘oyalar hamda qarashlarning singdirilishi va tarqatilishiga qarshi kurashish.

O‘zbekiston Respublikasi Vazirlar Mahkamasi huzuridagi Din ishlari bo‘yicha qo‘mita vijdon erkinligini, shuningdek vijdon erkinligi va diniy tashkilotlar to‘g‘risidagi qonunchilikning amalda izchil hamda bir xil tarzda qo‘llanilishini ta’minlashga doir choralarning amalga oshirilishi uchun mas’ul bo‘lgan vakolatli davlat organidir”[287].

Bag‘rikenglik turli milat va elatlarga daxldor, turfa xil diniy e’tiqodga ega kishilarning bir zaminda va bir makonda oliyjanob g‘oyalar, orzu-umid hamda maqsadlar yo‘lida hamkor, hamjihat va hamfikr bo‘lib yashashini anglatadi.

O‘zbekiston Respublikasi Prezidenti Sh.Mirziyoyev xalqimizning dunyoqarashida tobora mustahkam o‘rin egallayotgan bag‘rikenglik tamoyili haqida shunday deydi: “Bizning qadimiy va saxovatli zaminimizda ko‘p asrlar davomida turli millat va elat, madaniyat va din vakillari tinch-totuv yashab kelgan. Mehmondo‘stlik, ezgulik, qalb saxovati va tom ma’nodagi bag‘rikenglik bizning xalqimizga doimo xos bo‘lgan va uning mentaliteti asosini tashkil etadi”[288].

O‘zbekistonning kelajagi tinchlik va bag‘rikenglik, madaniyatlararo uyg‘unlik va millatlararo totuvlik kabi omillar bilan chambarchas bog‘liq. Shu bois bugungi kunda mamlakat miqiyosida turli dinlarga mansub qadriyatlarni asrab-avaylashga, barcha fuqarolarga o‘z e’tiqodini amalga oshirish uchun zarur sharoitlarni yaratib berishga, dinlar va millatlararo hamjihatlikni yanada mustahkamlashga, ular o‘rtasida qadimiy mushtarak an’analarni rivojlantirishga alohida e’tibor qaratib kelinmoqda.

Radikalizm – muayyan shaxs yoki guruhning mavjud ijtimoiy, siyosiy va madaniy holatini tubdan va murosasiz o‘zgartirish istagidan iborat jarayondir. Radikallizm jarayonlari diniy yo‘nalishda ham kuzatilishi mumkin. Bunda shaxs o‘z diniy e’tiqodini haq deb bilib, o‘zgacha e’tiqodiy qarashlar va fikrlarga murosasiz va keskinlik asosida yondashadi hamda ularni zo‘rlik yo‘llari bilan o‘zgartirish tarafdori bo‘ladi. Bu holat ko‘pincha jamiyatda mavjud turli diniy konfessiyalarlarga keskinlik bilan yondashish, bir din doirasidagi o‘zga mazhab yoki qarashlarni murosasiz inkor etish hamda ularni raqib sifatida qabul qilishda namoyon bo‘ladi.

---

[287] “Vijdon erkinligi va diniy tashkilotlar to‘g‘risida”gi O‘zbekiston Respublikasining Qonuni. 21.04.2021-y., 03/21/683/0375-son // https://lex.uz/acts/-65108

[288] O‘zbekiston Respublikasi Prezidenti Shavkat Mirziyoyevning Respublika baynalmilal madaniyat markazi tashkil etilganining 25-yilligiga bag‘ishlangan uchrashuvdagi nutqi. https://president.uz/oz/lists/view/198

Davlat siyosatida barcha millatlarga bir xil munosabatda bo‘lishi lozim. Agar mamlakatda qandaydir bir alohida g‘oya, ayniqsa, diniy va milliy omillardagi mafkura ustun bo‘lsa, radikallashuvning kuchayishiga olib keladi va tashqi muhitda ham reablitatsiya faoliyatini susaytiradi.

Shuningdek, aholiga va dindorlarga nisbatan tashqi kuchlar tomondan amalga oshirilayotgan diniy, siyosiy ta’sirlarni cheklash hamda islomofobiyani oldini olish talab etiladi. Shuningdek, xorijiy davlatlarning ilg‘or tajribalarini muntazam o‘rganib borish va Respublikaning ijtimoiy holatidan kelib chiqqan holda ushbu tajribadan foydalanish ham radikallashuvning oldini olish borasida muhim ahamiyat kasb etadi.

Diniy bag‘rikenglikni taminlash nafaqat davlat idoralari, diniy tashkilotlarning balki har bir shaxsning vazifasi hisoblanadi. Istiqlol yillarida respublikamizda turli din vakillarining hech qanday to‘siqlarsiz o‘z dinlariga e’tiqod qilishlari uchun keng sharoitlar yaratildi. Fuqarolar e’tiqodlaridan kelib chiqqan holda diniy tashkilotlarga birlashib, huquqiy asosda faoliyat yuritishi, diniy mutaxassislar tayyorlashlari va adabiyotlarni nashr etishlari, diniy bayram va marosimlarini o‘tkazishlari, muqaddas joylarga ziyoratlar tashkil etishlari kafolatlandi.

Shu o‘rinda aytib o‘tish lozimki, islom olamida o‘z o‘rniga ega olimlardan Muhammad G‘azzoliy o‘zining “Xuluqul muslim” kitobida islomiy odob-axloq, jamiyatdagi boshqa kishilar bilan qanday munosabatda bo‘lish va shu kabi sifatlari haqida so‘z yuritar ekan har bir musulmon kishini dini va ijtimoiy kelib chiqishidan qat’iy nazar barcha insonlarga go‘zal muomalada bo‘lishga chorlaydi. Ushbu kitobda kimki o‘z qo‘shnisini haqorat qilsa va yomonlikda ayblasa unga qattiq jazo berilgani aytilar ekan, insonlarning o‘zaro munosabatlarda mutaassibona kayfiyatda bo‘lishlari qattiq qoralanadi[289].

Hozirgi kunda O‘zbekiston aholisining soni 37 milliondan oshgan bo‘lib, ular 130 dan ziyod millatga mansub hisoblanadi. Mamlakatimizda dinlararo va millatlararo munosabatlar sohasida yuritilayotgan oqilona siyosat asosida har bir shaxsning vijdon va etiqod erkinligi, diniy qarashlaridan qat’iy nazar tenghuquqliligini taminlanayotganini, shuningdek, yurtimizdagi diniy tashkilotlar jamiyatda tinchlik, osoyishtalik, millatlar va dinlararo totuvlikni mustahkamlash borasida sermahsul ishlar olib borilayotgani hech kimga sir emas.

[289] Muhammad G‘azzoliy. Xuluqul muslim. – Qohira: Dor ar-rayyon, 1987. – B. 31-32.

Yusupboyev Nuriddin Xayrulla o‘g‘li
Oriental Universiteti filologiya
fakulteti 1-bosqich magistaranti
+998974582420
Ilmiy rahbar:
Sodiqov Jo‘rabek Sobirovich
O‘zbekiston xalqaro Islom akademiyasi
“Islomshunoslik va Islom sivilizatsiyasini o‘rganish ICESCO”
kafedrasi katta o‘qituvchisi, PhD
+998975126993

JAMIYAT HAYOTIDA DINIY BAG‘RIKENGLIKNING TUTGAN O‘RNI

Dinlararo totuvlik deganda turli diniy jamoalar o‘rtasida tinch-totuv yashash va o‘zaro ijobiy munosabatlar tushuniladi. U bag‘rikenglik va birdamlikni rivojlantirishga qaratilgan turli e’tiqodli vakillari o‘rtasidagi o‘zaro tushunish, hurmat va hamkorlikni o‘z ichiga oladi. Radikalizmga qarshi kurash esa, ko‘pincha diniy e’tiqodlardan kelib chiqadigan zo‘ravonlik va murosasizlikni targ‘ib qiluvchi ekstremistik mafkuralarga qarshi kurashni anglatadi. Radikalizm terrorizm, jamiyatdagi tartibsizliklarga olib kelishi mumkin, bu esa jamiyatlar tinchligi va barqarorligiga katta tahdid soladi.

Dinlararo totuvlikni qo‘llab-quvvatlash radikalizmga qarshi kurashda muhim ahamiyatga ega, chunki u turli dinga mansub bo‘lgan shaxslar o‘rtasida tenglik, tushunish va hamdardlik tuyg‘usini rivojlantirishga yordam beradi. Dinlar o‘rtasidagi muloqot, ta’lim va hamkorlikni rag‘batlantirish orqali jamoalar radikal mafkuralarni bartaraf etishi va tinch-totuv yashashi mumkin. Dunyo bo‘ylab hukumatlar, tashkilotlar va diniy yetakchilar ko‘pincha dinlararo totuvlikni qo‘llab-quvvatlash va radikalizmga qarshi kurashish, jumladan, dinlararo muloqotlar, ta’lim dasturlari va jamoat hamkorligi tashabbuslari bilan shug‘ullanadi. Ushbu sa’y-harakatlar turli diniy jamoalar o‘rtasida hamkorlik o‘rnatish, xilma-xillikka hurmatni oshirish va shaxslar o‘rtasida radikallashuvning oldini olishga qaratilgan. Tarix shuni ko‘rsatadiki, dinlararo totuvlikni qo‘llab-quvvatlash va radikalizmga qarshi birgalikda kurashish orqali jamoalar tinch jamiyat qurishi va barcha din vakillari hamjihatlikda va o‘zaro hurmatda yashay olishi mumkin. Chunki, turli dinlarga mansub shaxslar o‘rtasida dinlararo muloqot va hamkorlikni rivojlantirish jamiyatning sog‘lom rivoji uchun muhim sanaladi.

Dinlararo muloqotni rivojlantirish uchun, avvalo, diniy e’tiqod va urf-odatlardagi xilma-xillikni qabul qila olish va tushunish zarur. Turli e’tiqodlarning o‘ziga xos qarashlari va an’analarini hurmat qilish – mazmunli suhbatlar va o‘zaro bir-birlarini tushunish uchun zamin yaratadi. Turli diniy e’tiqodlarga nisbatan ochiq fikr va bag‘rikenglik bilan munosabatda bo‘lish dinlararo muloqotga kirishish uchun juda muhim. Boshqa e’tiqod udum va an’analarini o‘rganishga tayyor bo‘lish turli dinlarga mansub shaxslar o‘rtasida hamdardlik va hurmat ruhini kuchaytiradi. Turli din vakillarining bir-birlarini tushunishlari – dinlararo muloqotning asosiy jihati hisoblanadi.

Konstruktiv suhbatlarda qatnashish, savollar berish va tushuntirishlar izlash turli diniy urf-odatlarni chuqurroq tushunishga yordam beradi. Ishonch va o‘zaro hurmatga asoslangan munosabatlarni o‘rnatish dinlararo muloqotni davom ettirish uchun zarurdir. Shaxsiy aloqalar va madaniy almashinuvlarni o‘rnatish – turli e’tiqodlarga ega bo‘lgan shaxslar o‘rtasidagi to‘siqlarni yo‘q qilishga va yaxlit jamiyat tuyg‘usini yaratishga yordam beradi.

Dinlararo o‘zaro tushunish va hamkorlikni rag‘batlantiradigan ta’lim dasturlari va tashabbuslari diniy jamoalar o‘rtasidagi muloqotni rivojlantirishda muhim rol o‘ynaydi. Boshqa e’tiqod an’analarini o’rganish uchun imkoniyatlarni taqdim etish ko‘proq xabardorlik va empatiyaga hissa qo‘shishi mumkin. Ijtimoiy muammolarni hal qiluvchi va umumiy qadriyatlarni ilgari suruvchi qo‘shma tashabbuslar, loyihalar va harakatlarda qatnashish dinlararo muloqotni kuchaytiradi. Jamiyatning keng qatlamlariga foyda keltiradigan faoliyatda hamkorlik aloqalarini o‘rnatish va turli diniy mansublikga ega shaxslar o‘rtasidagi birdamlikni rivojlantiradi.

Jamiyatda radikalizm va ekstremizmga qarshi kurashning bir qancha samarali usullari mavjud bo‘lib, ularni barcha jamiyat a’zolariga to‘g‘ri tushuntirish zarur. Xususan, tanqidiy fikrlash, bag‘rikenglik va turli nuqtai nazarlarni tushunishni targ‘ib qiluvchi ta’lim – shaxslarning radikal mafkuralarga moyil bo‘lishligining oldini olishga yordam beradi. Ochiq muloqot va intellektual qiziqishni rag‘batlantirish odamlarda ekstremistik e’tiqod va tushunchalarini shubha ostiga qo‘yishga yordam beradi.

Ijtimoiy hamjihatlik va madaniy xilma-xillikni targ‘ib qiluvchi jamiyatga asoslangan tashkilotlar va tashabbuslar radikallashuvning oldini olishda muhim ahamiyatga ega. Ekstremistik targ‘ibotga qarshi kurashuvchi va uni barbod qiluvchi aksil-tushunchalarni ishlab chiqish radikal mafkuralarga qarshi kurashda muhim o‘rin tutadi. Tinchlik, bag‘rikenglik va birdamlikni targ‘ib qiluvchi xabarlarni tarqatish uchun ijtimoiy tarmoqlar, jamoat tadbirlari va ta’lim dasturlari kabi turli platformalardan foydalanish radikal mafkuralarning tarqalishiga qarshi turishda yordam beradi.

Huquqni muhofaza qilish va xavfsizlikni ta’minlash bo‘yicha samarali chora-tadbirlar radikal va ekstremistik harakatlarining oldini olish va ularga javob berishda muhim rol o‘ynaydi. Jamiyat xavfsizligini ta’minlashda radikal guruhlarni erta aniqlash, monitoring qilish va ularning faoliyatini to‘xtatish vositalarini ishlab chiqish juda muhim. Psixologik zaifliklarni bartaraf etish va ruhiy salomatlik bilan bog‘liq muammolarga yordam ko‘rsatish, odamlarni radikal mafkuralarga jalb qilishning oldini olishga yordam beradi. Qo‘llab-quvvatlash xizmatlari va ruhiy salomatlik resurslari bilan aholini to‘laqonli ta’minlash ekstremistik ta’sirlarga chidamlilikni oshiradi. Turli diniy jamoalar o‘rtasida muloqot, hamkorlik va o‘zaro tushunishni rivojlantirish, ishonchni mustahkamlash va tinch-totuv yashashni rivojlantirishga yordam beradi.

Turli dinlarga mansub odamlarni birlashtirgan dinlararo tashabbuslar tafovutlarni bartaraf etishga va diniy tafovutlardan foydalanadigan ekstremistik g‘oylarga qarshi turishda katta ahamiyat kasb etadi. Ushbu strategiyalarni amalga oshirish va hamkorlikdagi sa’y-harakatlar – jamiyatdagi radikalizmga qarshi

kurashish hamda barcha uchun tinch va inklyuziv dunyoni shakllantirishga zamin yaratadi.

Xulosa qilib aytganda, dinlararo totuvlikni ta’minlash – radikalizm va ekstremizmga qarshi kurashda qudratli kuch bo‘lib xizmat qiladi. Turli e’tiqod va an’analarga ega bo‘lgan shaxslar o‘rtasida muloqot, o‘zaro bir-birlarini tushunish va hamkorlikni rivojlantirish orqali biz mafkuraviy tafovutlarni chetlab o‘tadigan hamda umuminsoniy qadriyatlarni targ‘ib qiladigan o‘zaro hurmat va hamdardlik madaniyatini yaratishimiz mumkin.

Biz adolatli va tinch dunyo barpo etish borasidagi sa’y-harakatlarimizning asosi sifatida konfessiyalararo muloqot tamoyillarini qabul qilishimiz darkor. Ta’lim, targ‘ibot va ommaviy tashabbuslar orqali biz shaxslar va jamoalarda murosasizlik, nafrat va zo‘ravonlikka qarshi birgalikda turish, bo‘linish va mojarolardan uzoqda bo‘lgan kelajak sari harakat qilish imkoniyatini berishimiz mumkin.

Bekzodbek Muxtarov
O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi huzuridagi
Malaka oshirish markazi kafedra mudiri, PhD, dotsent

SOF ISLOMIY TUSHUNCHALARNING G‘ARAZLI MAQSADLARDA TALQIN ETILISHI: JIHOD TUSHUNCHASI

Bugungi globallashuv jarayonida amalga oshirilayotgan bosqinchilik harakatlari, harbiy kurashlar, o‘zga mamlakatlarni egallashga qaratilgan urunishlarni “jihod” deb talqin etish orqali insonlarni chalg‘itish hamda qilayotgan buzg‘unchiliklarini “Alloh taolo tomonidan buyurilgan savobli amal” sifatida ko‘z-ko‘z qilishga bo‘lgan intilishlarni ko‘rish mumkin. Ammo ming afsuslar bo‘lsinki, bu soxta va’dalarga ergashib, mo‘may daromad yoki savob umidida o‘z oilasi va tinch-totuv hayotini tark etib, o‘zga yurtlarda xor bo‘layotgan yurtdoshlarimiz ham mavjud. Bunga sabab ularning aksari diniy tushunchalarning mohiyatini to‘liq anglamasligi yoki soxta da’volarga “ixlos” qilib, o‘zini go‘yoki din nomidan kurashga otlangan qahramon, g‘oziy, sifatida ko‘rayotgani juda ham achinarli holat hisoblanadi.

Islom dini – moddiy va ma’naviy buzg‘unchilikka qarshi turuvchi, insonlarni har qanday holatda o‘zga jonga nohaq ozor berishni ma’ni etuvchi, odamlar orasini tashqi ko‘rinishi, tili, millati yoki diniga qarab ajratish, o‘zga din vakillariga past nazar bilan qarashdan qaytaruvchi ilohiy ta’limot sanaladi. Bu din insonlarga o‘zlarining noto‘g‘ri harakatlarini yoki buzg‘unchiliklarini “dindan” deb talqin etishlariga yo‘l qo‘ymaydi. Jihod va unga tegishli masalalar ham shunday tushunchalar qatoriga kiradi.

“Jihod” so‘zi arab tilidan tarjima qilinganda “g‘ayrat qilmoq”, “harakat qilmoq”, “intilmoq”, “zo‘r bermoq”, “bor kuchini sarflamoq”, “kurashmoq”,

“mehnat qilmoq” kabi ma’nolarni ifoda etib, islom huquqida “Alloh xohishini bajarishda bor kuchini sarflash, harakat qilish” ma’nosini bildiradi. Bundan kelib chiqib “mujohid”, ya’ni jihodni amalga oshiruvchi shaxs deganda, “Allohning hukmlarini amalga oshirishda bor imkoniyatdan foydalanib kuchini sarflaydigan kishi” tushuniladi. Ulamolar jihodning turli ko‘rinishlarini sanab o‘tganlar. Jumladan, qo‘l jihodi – qonunbuzarlikni to‘xtatishga qaratilgan harakat, qalb jihodi – o‘z nafsi bilan kurashish, til jihodi – amri ma’ruf nahyi munkar, yaxshilikka chaqirish yomonlikdan qaytarish, So‘z yoki qalam jihodi – diniy targ‘ibot va ma’rifat tarqatish harakati, dinni turli hujumlardan saqlash va boshqalar.

Islom tarixida jihod bo‘lganmi? degan savolga ulamolar “Ilk islom davrida Payg‘ambar Muhammad alayhissalom boshchiligida musulmonlarning mushriklardan mudofaalanish yoki islom dinini yoyish uchun amalga oshirgan harakatlarini jihod” deb atagani, bu ish Alloh taoloning buyrug‘i bilan sodir etilganini ta’kidlaganlar. Bu borada zamonamiz ulamolari bunday deydilar: “Agar “jihod” islom davlatini qurish uchun yoki insonlarni dinga kirishga majburlash uchun joriy etilganida edi, Rasulullоh alayhissalomning o‘zlari bu borada namuna ko‘rsatgan bo‘lur edilar. Ya’ni, u zot birinchi bo‘lib Makkadagi mushriklarning kattalari bilan urushgan islom davlatini barpo etish uchun jihod e’lon qilgan bo‘lardilar. Biroq Payg‘ambarimiz alayhissalom bunday yo‘l tutmadilar. Aksincha, musulmon jamiyati tinch yo‘l bilan, tabiiy ravishda yuzaga kelgach, dushman musulmonlar yashab turgan yurtiga bosib kelganda musulmonlarning himoyasi uchun jihodga chiqqanlar”. Barcha Islom ulamolari bu yerdagi jihod mudofaa uchun bo‘lganligini ta’kidlashadi.

Ammo hozirda ayrim adashgan toifalar jihodni quyidagi ko‘rinishda talqin etmoqdalar:

Birinchisi, “Jihod bu – musulmonlarning g‘ayridinlarga qarshi muqaddas urushi”. Bu g‘oyani so‘zma-so‘z izohlansa, g‘ayridin deb islomdan boshqa dinga e’tiqod qiluvchilarga aytiladi. “Muqaddas urush” borasida esa islom ta’limotida bunday tushuncha yo‘qligi ta’kidlanadi. Chunki agar islom ta’limotida urush muqaddas bo‘lganida “Tavba” surasi Allohning nomi (Bismillahir rohmanir rohim) bilan boshlangan bo‘lar edi. Lekin aynan ushbu sura unda urush haqida oyat bo‘lgani uchun Allohning nomi bilan boshlamaslikka buyurilgan. Ulamolar agar islom ta’limotida “muqaddas urush” degan tushuncha bo‘lganida ilk islom davrida sodir bo‘lgan, Qur’oni karimda zikr etilgan “Badr”, “Uhud” yoki “Handaq” janglari muqaddaslashtirilgan bo‘lar edi, deb ta’kidlaydilar. Agar jihod yuqorida aytib o‘tilganidek, “musulmonlarning g‘ayridinlarga qarshi muqaddas urushi” bo‘lganida islom paydo bo‘lgan vaqtdan to bugungi kunga qadar bo‘lgan davrda musulmonlar yashab, hukmronlik qilib kelgan hududlarda birorta g‘ayridin qolmagan bo‘lar edi. Lekin dunyo tarixiga nazar tashlansa, Payg‘ambar Muhammad alahissalom davrida

imon keltirmagan yahudiy yoki nasroniylarning avlodlari hozir ham islom diyorlarida yashayotganiga guvoh bo‘linadi. Shu bois “Jihod bu – musulmonlarning g‘ayridinlarga qarshi muqaddas urushi” deb da’vo qiluvchilarning asl maqsadi dinlar o‘rtasida adovat qo‘zg‘ash orqali davlat yoki jamiyatlarni parokanda qilish, bu orqali o‘z hokimiyatini o‘rnatish xolos.

Ikkinchisi, “Jihodsiz hayot yo‘q”, ya’ni musulmon inson doimiy qo‘lida qurol bilan urushga tayyor turishi kerak. To‘g‘ri bu borada hadislar bor, lekin bu kishining o‘z nafsi va shaytoniga qarshi kurashini ifoda etadi. Bu ma’noda ulamolar jihodni ikkiga: katta va kichik jihodga bo‘lishgan. “Alloh yo‘lida, islom dinini yoyish maqsadida butun kuch va imkoniyatlarni sarf qilishni kichik jihod, nafs va shaytonga qarshi kurash, ya’ni nafsni tarbiyalab, uni tubanlikdan qaytarish, oliy insoniy fazilatlarni unga singdirib haqiqiy komil inson darajasiga ko‘tarish uchun qilingan kurashni esa katta jihod” deb atashgan. Shu ma’noda “Jihodsiz hayot yo‘q”, deganda insonning to tanasiga jon kirganidan boshlab vafot etgunga qadar ta’qib etuvchi dushmanlari: nafs va shaytonga qarshi kurashi nazarda tutilgan.

Uchinchi, “Jihod – islomning oltinchi farzi (arkoni)” deb talqin etish. Islom asosi, ustuni 5 ta: imon, namoz, ro‘za, zakot va haj. Bunga ulamolar ittifoq etishgan. Hech kim bu borada ixtilofga qilmagan. Ammo jihod islomning asosiy arkonlari qatoriga kiritilmagan. Jihodning farz bo‘lishi esa ilk islom davrida Alloh taoloning O‘z Rasuliga bildirishi bilan sodir bo‘lgan bo‘lsa, keyinchalik davlat rahbarining buyrug‘i yoki muftiyning fatvosi bilan jihod amalga oshirilishi belgilangan. Shu bois bitta yoki bir nechta insonning talabi yoki buyrug‘i bilan jihod amalga oshirilmaydi.

Ulamolar yana jihodni ikki qismga bo‘ladilar: talab jihodi va mudofaa jihodi.

“Talab jihodi” – Islom dinini yetkazish va Alloh taoloning kalimasini oliy qilish maqsadida kofirlar bilan jang qilishdir. Alloh taolo Qur’oni karimning bir nechta oyatlarida ushbu jihodga musulmonlarni buyurgan. Bunga “Tavba” surasidagi: “Allohga va oxirat kuniga ishonmaydigan, Alloh va Rasuli harom qilgan narsalarni harom sanamaydigan, haq din (Islom)ni din qilib olmaydigan ahli kitoblardan iborat kishilarga qarshi – to ular o‘zlarini past tutib, jizya (soliq)ni naqd bergunlariga qadar jang qilingiz!” (29-oyat)i asos bo‘lgan.

Rasuli akram alayhissalomning mazkur oyat nozil bo‘lganidan keyin arab jazirasidagi qabilalarga g‘azotga chiqishlari yoki sariyyalar yuborishlari talab jihodi hisoblanadi. Shuningdek, xulofoyi roshidinlar va ulardan keyingi mo‘minlarning amirlari tomonidan olib borilgan janglar ham shu qabilda bo‘lgan. Bundan ko‘zlangan maqsad dinga boshqa xalqlarni majburan kiritish bo‘lmagan. Balki, asosiy maqsad Islom shariatini boshqa xalqlarga yetkazish hisoblangan. Islomni qabul qilmagan, lekin sulh taklif qilganlar bilan moliyaviy sulhga kelishilgan.

Bugungi kunga kelib, Islom ulamolari talab jihodining hozirgi kunda yo‘qligiga ittifoq qilishgan. Xususan, 2015 yil 25 mart kuni Islom fiqhi akademiyasi

hozirda hamma davlatlar urushmaslikka kelishganlari va o‘zaro aloqalar o‘rnatib elchixonalar ochganlari sababidan bugungi kunda talab jihodi yo‘q ekani borasida alohida qaror e’lon qilingan.

“Mudofaa jihodi” esa dushmanlar musulmonlar yashaydigan yurtga urush qilib, bostirib kirsalar, ushbu mamlakatda yashaydigan musulmonlarga himoya uchun mudofaa jihodi farzi kifoya bo‘ladi.

Aslida “Mudofaa jihodi” har bir fuqaroning dini, qadriyatlari hamda Vatani oldidagi burchidir. Ushbularga qaratilgan har qanday tahdidga qarshi turib, ularni himoya qilishi nafaqat kishining diniy, balki insoniy burchi sanaladi. “Mudofaa jihodi” ham hammaga emas, urushga qodir bo‘lgan kishilarga farz hisoblanadi. Chunki Madinai munavvaraga Makka mushriklari hujum qilganida ba’zi sahobalar ma’lum sabablarga ko‘ra mudofaa janggiga chiqa olmaganlar. Shunda Alloh taolo ular haqida: “Alloh hammalariga yaxshilikni va’da qilgan. Alloh mujohidlarni o‘tirib oluvchilardan buyuk ajr ila afzal qilgan” degan (95-oyati)ni nozil bo‘lgan.

Hozirgi kunda adashgan toifalar o‘zlari ilgari surayotgan buzg‘unchi g‘oyalariga erishish maqsadida yangi “jihod” turlarini o‘ylab topib, ulardan foydalanishga urinmoqdalar. Ular ko‘pgina musulmonlarning Islom ahkomlarini bilmasligi, ilmiy saviyaga ega emasligidan foydalanib, “jihod – muqaddas urush” degan tushunchani targ‘ib qilib, nohaq qon to‘kilishiga sababchi bo‘lishmoqda. Bunga dunyoning turli chekkalarida “jihod” niqobi ostida sodir etilayotgan qo‘poruvchilik harakatlari misol bo‘la oladi. Chunki Payg‘ambar Muhamad alahissalom davrida amalga oshirilgan jihod harakatlari saltanat uchun, mol-dunyo uchun, o‘zga yurtlarni bosib olish uchun, millatchilik uchun bo‘lmagan. Mazkur harakatlarda urushga chiqmagan tinch aholi, ayollar, bolalar, qariyalar o‘ldirilmagan. Obod go‘shalar vayron qilinmagan. Daraxtlar kesilmagan. Maqsad dinni yetkazish yoki dushmandan himoya uchun kurashdan iborat bo‘lgan.

Shu ma’noda keyingi asr ulamolari jihodni insonlarni yomonlikdan qaytishga, yaxshiliklarni ko‘paytirishga qilingan jiddu-jahd, urunish deb keltirishgan. Jumladan, alloma Nosiruddin Samarqandiy tasavvuf ilmiga oid “Riyozatul axloq” (Axloq tarbiyasi) nomli asarining kirish qismida “Jihodning afzali nafsga qarshi qilingan jihod” ekanini alohida ta’kidlab, axloq va nafs tarbiyasi haqidagi ushbu kitobni yozishdan maqsad ham insonning o‘z nafsi va shaytoni ustunidan kurashda g‘olib bo‘lishga yordam berishga harakat deb atagan.

Xulosa qilib aytilsa, jihod bu umumiy ma’noda musulmoning zulmni to‘xtatishga qaratilgan harakati, o‘z nafsi bilan kurashishi, kishilarni yaxshilikka buyurib, yomonliklardan qaytarishi, sog‘lom e’tiqod va ma’rifat tarqatishga urunishi, musulmonning o‘zi yashab turgan mamlakatni qonunlariga rioya qilgan holda bajarishi lozim bo‘lgan shaxsiy ishi va diniy majburiyati hisoblanadi. Dunyoda bo‘layotgan urushlar, qon to‘kilish holatlari, ayollarni tul, bolalarni yetim,

insonlarni qochoq, tinch yurtlarni esa vayron qilayotgan harakatlar jihod emas, ayni buzg‘unchilik sanaladi. Sof islom ta’limoti esa insonlarni yer yuzida buzg‘unchilik qilishdan qaytaradi.

IKKINCHI SHU’BA
KONFESSIYALARARO MULOQOT: O‘TMISH, HOZIR VA KELAJAK

Саидакбар Саидович Агзамходжаев,
Ўзбекистон халқаро ислом академияси
“Ислом тарихи ва манбашунослиги IRCICA”
кафедраси профессори, тарих фанлари доктори.

ДИНЛАРАРО ТОТУВЛИКНИ МУСТАҲКАМЛАШДА МАЪНАВИЙ-МАЪРИФИЙ ТАДБИРЛАРНИНГ АҲАМИЯТИ

Ўзбекистон Республикаси кўп миллатли ва кўп конфессияли давлатдир. Бундай давлатда миллатлараро ва динлараро тотувлик ижтимоий-сиёсий барқарорлик ва тараққиётни таъминлашнинг асосий шартларидан бири ҳисобланади. Шунинг учун динлараро тотувлик Ўзбекистонда ривож топаётган демократик жамиятнинг асосий тамойилларидан биридир. Зеро, мамлакатимизда 16 диний конфессия ўзаро тотувликда фаолият кўрсатмоқда. Ўтган қисқа давр ичида мазкур йўналишда қатор ишлар амалга оширилди ва диний ислоҳотларга кенг замин яратилди. Ўзбекистонда қарор топган динлараро тотувликни ўрганишнинг долзарблиги қуйидаги омиллар билан белгиланади:

Биринчидан, республикамизда истиқомат қилаётган барча миллат ва элат вакиллари ҳамда турли диний конфессиялар фаолиятида ўзаро ҳурмат, сабр-тоқат, бағрикенглик тамойилларини қарор топтиришда илмий-назарий тадқиқотлар олиб бориш муҳим аҳамият касб этади. Айниқса, республикада эътиқод қилувчилари сонига кўра адади жиҳатидан исломдан кейин кўпчиликни ташкил этувчи христиан конфессиялари тарихини чуқур тадқиқ этиш, улардаги умуминсоний қадриятлар, динлараро тотувлик маданиятининг ўзига хос хусусиятларини аниқлашга хизмат қилади.

Бугунги кунда динлараро тотувлик, умуман, диний омилнинг ижтимоий-сиёсий тараққиётдаги ўрни ва аҳамиятига бевосита қаратилган махсус тадқиқотларга эҳтиёж сақланиб қолмоқда. Мамлакатимизда тинчлик, барқарорликни янада мустаҳкамлашда турли диндаги конфессияларнинг тарихи, таълимоти, уларнинг жамият ривожидаги ўрнини ўрганиш катта назарий ва амалий аҳамиятга эга.

Иккинчидан, аҳолининг сиёсий, ҳуқуқий, ахлоқий маданиятини такомиллаштиришда баъзи реакцион оқимларга қарши курашни илмий-назарий жиҳатдан ташкил қилиш муаммоларининг мутахассислар томонидан тадқиқ қилиниши давр талабига айланди. Ана шундай асосда олиб борилган тадқиқотларнинг натижалари ва хулосаларига таянадиган илмий тавсияларга амалиётнинг эҳтиёжи сезилиб турибди. Бу эса масалани алоҳида тадқиқот объекти сифатида танлаб олиш учун энг муҳим сабаблардан бири саналади.

Учинчидан, миллатлараро ва ўзбек маданияти ҳамда менталитетининг ажралмас қисмига айланди. Ўзбекистонда динлараро тотувлик борасида олиб борилаётган сиёсат демократик ўзгаришларни ва ижтимоий-иқтисодий тараққиётни тезлаштиришга, бошқа миллатлар ва маданиятларга ҳурматсизлик ҳолларидан, ҳар қандай тажовузкорлик ва экстремизм шаклларидан холи ҳақиқий демократик жамиятни қуриш омилига айланишига, жамиятда миллатлараро ва динлараро аҳилликнинг сақланишига имкон туғдирмоқда. Бу тажрибаларни атрофлича тадқиқ қилиш ҳамда Ўзбекистоннинг ютуқларини жаҳон ҳамжамияти олдида тарғиб этиш мамлакатимиз учун катта аҳамият касб этмоқда.

Ҳозирги замонда динлараро тотувлик ғояси нафақат турли динлар вакиллари, балки бутун жамият аъзоларининг эзгулик йўлидаги ҳамкорлигини назарда тутади ҳамда тинчлик ва барқарорликни мустаҳкамлашнинг муҳим шарти ҳисобланади.

Тўртинчидан, миллатлараро ва конфессиялараро муносабатлардаги уйғунлик халқларнинг маънавий бойлиги манбаи ҳисобланади ва давлатларнинг сиёсий ва ижтимоий-иқтисодий тараққиётига ижобий таъсир кўрсатади, қизғин ўзаро халқаро муносабатлар даврида инсониятнинг маданий, ақлий ва маънавий жиҳатдан бирлиги муаммоси амалий ечимни талаб қилади. Турли маданият ва дин вакиллари ўртасидаги мулоқотлар келишув ва ўзаро ишончга эришиш йўлларидан бири саналади.

Маълумки, халқимиз азалдан ислом дини ва маданияти ривожига беқиёс ҳисса қўшиб келади. Буни жаҳон илмий жамоатчилиги, бутун ислом дунёси яхши билади ва тан олади. Нуфузли халқаро ташкилот бўлмиш Ислом конференцияси ташкилотининг Таълим, фан ва маданият масалалари бўйича тузилмаси — ISESCO томонидан Тошкент шаҳрининг 2007 йилда Ислом маданияти пойтахти деб эълон қилингани ҳам ана шундай юксак эътирофнинг яна бир тасдиғидир.

Эндиликда олдимизда турган энг муҳим вазифа ана шу юксак тушунчалар билан бирга миллий ғоямизнинг узвий таркибий қисмларини ташкил қиладиган комил инсон, ижтимоий ҳамкорлик, миллатлараро ва динлараро тотувлик каби тамойилларнинг маъно-моҳиятини бугунги кунда мамлакатимизда олиб борилаётган маънавий-маърифий, таълим-тарбия ишларининг марказига қўйиш, уларни янги босқичга кўтариш, ёш авлодимизни ҳар томонлама мустақил фикрлайдиган етук дунёқараш эгалари қилиб тарбиялашдан иборат.

Ҳозирги кунда миллий қадриятларни тикланиши давлат сиёсати даражасига кўтарилган вақтда ислом тарихи ва унинг қадриятлари масалалари шунингдек, бағрикенглик ва инсонпарварлик масалалари маънавиятнинг ажралмас қисми бўлиб, асосий эътиборни тортиб келмоқда. Айниқса, замонавий шароитларда Марказий Осиё халқлари маданий ва сиёсий-ижтимоий ҳаётида исломий маърифатни ўрни ва аҳамиятини тадқиқ этиш катта қизиқиш уйғотмоқда, чунки бу омил туб аҳолининг маънавий-ахлоқий ҳаётига таъсир қилувчи факторларни аниқлаш имконини беради.

Ислом Марказий Осиёда умумий диний анъаналардан бири бўлиб, унинг ижтимоий-сиёсий ҳаётида катта роль ўйнайди. Қуйидаги омиллар жамиятни билимини шакллантириб, ислом мавжуд сиёсий жараёнларга жиддий таъсир кўрсатади

Ислом нафақат бизнинг минтақамизда балки бутун дунёда миллионлаб инсонларни маънавий ва оилавий-маиший, турли ижтимоий доираларига катта таъсир кўрсатади. Ахлоқий-руҳий ислом устунларини англаш авлоддан-авлодга ўтиб, нафақат минтақа халқларининг тарихий-маданий ўзига хослигини мустаҳкамлашга имкон яратади. Балки, руҳий-ахлоқий ижтимоий шартлар халқлар ўртасида ўзаро қўллаб-қувватлаш хиссини кучайтириш, барқарорлик ва тинчликни сақлашга йўналтирилгандир.

Бир вақтнинг ўзида шу нарсага эътибор қаратиш керакки, ислом кўп асрлар давомида бошқа дин вакиллари билан самимий тинчлик тамойилларини ривожлантириб келмоқда. Марказий Осиё халқлари умумдемократик самимий қадриятларга тўсқинлик қилмаган. Ҳаммага маълум факт шуки, айнан Марказий Осиё халқлари ва уларнинг маданияти, анъаналари исломни маърифат босқичига кўтарди. Шу билан бирга, бугунги кунда ислом маърифати ва қоидаларини тўғри тушуниш ва талқин қилиш масаланинг муҳим томони бўлиб келмоқда.

Марказий Осиё республикаларида динга катта эътибор берилиб, унга урф-одат, маданият сифатида қарай бошланди. Биргина диний анъаналар ҳақидаги саволларга муносабатнинг ўзида давлатларни гуруҳларга ажратиб қарасак ёки бир бутун давлат сифатида қарасак фарқлаш зарур бўлади. Ўзбекистон Шарқ давлатларига кирса ҳам, мусулмон аҳолиси кўп бўлса ҳам дин ва давлат муносабати бошқа Шарқ давлатлари ҳаттоки Марказий Осиёдаги энг яқин қўшни давлатлар билан ҳам бир ҳил бўлиши мумкин эмас. Ўзбекистонда мустақиллик даврида динга муносабатни энг характерли жиҳатини аниқласак, улардан энг муҳими динни сиёсат билан аралаштирмасликдир. Ҳар қандай дин ўзига хос кўринишда бўлиши керак, ҳеч қандай сиёсий мақсад бўлмаслиги керак. Шу билан бирга, барча динлар билан бағрикенг муносабатда бўлиши керак.

Бугунги глобаллашув жараёнида Марказий Осиёда, ва хусусан Ўзбекистонда, динлараро тотувликни мустаҳкамлаш учун қуйидагиларга эътибор қаратиш керакдир:

– Диний-маърифий тадбирларни амалга ошириш, миллатлараро тотувлик ва динлараро бағрикенглик муносабатларини тарғиб этиш, ижтимоий барқарорликни таъминлашда умуминсоний қадриятлар ва миллий муносабатларни кучайтириш;

– Ёшлар билан ишлаш, фаол ташкилотларда динлар ҳақида билимни кенгайтириш, жамиятни айниқса, ёшларни диний экстремизм ва фундаментализм хавфидан огоҳлантирадиган тарқатма материаллар, адабиётлар, видео-аудио материаллар билан таъминлаш;

– Ислом маърифати ва тарихи билан ёшларни таништирадиган ўқув қўлланмаларини яратиш;

– Диний мазмундаги аудио кассеталар, фильмлар, адабиётларни экспертизадан ўтказиш тизимини такомиллаштириш;

– Оилавий диний тадбирларни ўтказишда исрофгарчилик ва манманлик қилмаслик ҳақида тушунтириш ишларини олиб бориш;

– Диний экстремистик ғояларга қарши курашувчи, ислом маънавияти ғояларини тарғиб этувчи бир қанча рисолалар нашр этиш;

– Доимо исломшунос, диншунос олимлар, психологлар, имом хатиблар, маҳалла оқсоқоллари билан бирга динлараро ва миллатлараро маданиятни ҳамда умуминсоний қадриятларга ҳурмат ҳиссини ёшларда шакллантириш мақсадида ёшлар ўртасида учрашув ва суҳбатлар ўтказиш.

Шу нарсани тан олиш керакки, бу йўналишда Марказий Осиё республикаларида мақсадга йўналтирилган самарали ишлар олиб борилмоқда. Бироқ, менинг назаримда янада мукаммалроқ кўринишга эришиш учун ҳамкорликда тадбирлар ўтказиш ва фаолиятни мувофиқлаштириш учун илмий-амалий конференциялар, семинарлар ва давра суҳбатларини ўтказиш муҳимдир.

Демак, Ўзбекистон халқаро ислом академияси ўтказаётган “Жаҳолатга қарши маърифат” номли тадбирларда диншунос ва исломшунос мутахассисларимиз халққа тушунарли тарзда миллатлараро ва динлараро тотувлик ҳақида етарлича билим тарқатишлари керак. Бу инсонлар онгида ислом таълимотини тўғри тушуниш имкониятини беради. Шунинг учун биз аҳоли орасида яшаб, улар билан мулоқотда бўлиб, улардан ажралмаслигимиз керак.

Муҳаммад Юсуф Одинахон Муҳаммад Содиқ қизи,
“Hilol - Nashr” нашриёти раҳбари ўринбосари,
+998 90 904 03 14

ДИНЛАРАРО МУЛОҚОТДА АЁЛЛАРНИНГ ЎРНИ

Истиқлолимизнинг иккинчи ўн йиллиги охирига келиб, Ўзбекистонда бошланган кенг кўламли тарихий ислоҳотлар жараёнида аёл-қизларнинг ижтимоий-сиёсий фаоллигини ошириш, уларни илмий фаолиятга жалб қилиш, ҳақ-ҳуқуқларини, манфаатларини, гендер тенгликни таъминлаш, турли интилиш ва ташаббусларини қўллаб-қувватлаш, меҳнат ва турмуш шароитларини яхшилаш давлат сиёсати даражасига кўтарилди. Ўзбекистонда бу борада қатор қонуний ҳужжатлар имзолангани, мамлакатимизда аёллар жамиятнинг барча соҳаларида ўз иқтидор ва имкониятларини намоён қилаётгани, таълим-тарбия, тиббиёт, илм-фан, маданият ва спорт соҳалари ривожида ҳам аёлларимизнинг муносиб ҳиссаси борлиги фикримизнинг ёрқин ифодасидир.

Ислом тарихида, бутун инсоният тарихида динлараро мулоқот ҳар доим дини, тарихи, маданияти, урф-одатлари турлича бўлган халқлар, миллат ва элатлар ўртасида кўприк вазифасини ўтаб келган ва келмоқда.

Милодий VII асрда Ислом дини келиб, дунё бўйлаб тарқала бошлагач, мусулмонлар бошқа дин вакиллари, яъни насронийлар, яҳудийлар ва бошқалар билан, Ғарб ва Шарқ файласуфлари билан, олимлари билан мулоқотга киришдилар.

Ислом динидаги конфессияларо мулоқотнинг тарихий хусусияти шундаки, Ислом бошқа яккахудолик динларини, масалан, насронийлик ва яҳудийликни бир илоҳий манба – Аллоҳ таолодан келиб чиққан дин деб тан олади ва бу дин вакилларига аҳли китоб сифатида ҳурмат билан муносабатда бўлади.

Ислом бутун инсоният бир ота-онадан тарқалган, шу боис жамики бану башарни дини, ирқи, миллати, тили ва бошқа жиҳатларидан қатъи назар, аждоди бир бўлган инсон деб ўргатади. Ислом дини бошқа динларга нисбатан бағрикенгликка даъват этади, ўзгаларнинг эътиқодини ҳурмат қилишга, бошқа дин вакиллари билан тинч-тотув яшашга чақиради.

Мусулмонлар Одам алайҳиссаломдан Муҳаммад алайҳиссаломгача бўлган барча пайғамбарлар Аллоҳ таолонинг элчилари эканига, уларнинг барчаси ягона таълимотни – тавҳид ва ахлоқий қадриятларни тарғиб қилиш учун келганига иймон келтирадилар. Ана шу бирлик ғояси Исломни бошқа монотеистик динлар билан бирлаштириб, ўзаро ҳурмат ва тушунишга асосланган тинч ва тотув жамият қуриш учун турли диний жамоалар ўртасида мулоқот ва ўзаро ҳамкорлик муҳимлигини ўргатади ва шу тариқа динлараро мулоқот ва ўзаро тушуниш учун мустаҳкам асос яратади.

Тарихда динлараро мулоқот муҳим роль ўйнаган бир қанча муҳим даврларни ажратиш мумкин. Масалан, умавийлар даврида (VII-VIII асрлар) мусулмон уламолар насроний олимлар билан, византия олимлари билан фаол мулоқотда бўлиб, кенг миқёсда билим ва фикр алмашишган.

Исломнинг олтин асрида (VIII-XIV асрлар) мусулмон олимлари билан насроний, яҳудий ва бошқа дин вакиллари ўртасида сиёсий, ижтимоий-иқтисодий, илмий, маданий соҳаларда қизғин мулоқотлар, фикр алмашувлар авж олган. Бу даврда Ислом уламоларининг бағрикенглиги ва бошқаларга ҳурмати дунё тамаддунида илм-фан, маданият ва санъатнинг гуллаб-яшнашига катта ҳисса қўшди.

Исломдаги конфессияларо мулоқот бугунги кунда давом этмоқда. Бу мулоқот ҳозирда мусулмонлар ва бошқа дин вакиллари ўртасидаги ўзаро алоқани ҳам, мусулмонларнинг ўзаро турли мазҳаблар, оқим ва йўналишлар ўртасидаги мулоқотни ҳам ўз ичига олади.

Исломдаги динлараро мулоқот узоқ тарихга эга бўлиб, Аллоҳнинг Расули Муҳаммад соллаллоҳу алайҳи васалламнинг бошқа дин вакиллари билан алоқаларидан бошланган. Ушбу мулоқотнинг бир неча муҳим жиҳатларини айтиб ўтиш мумкин:

1. Бағрикенглик ва ўзаро ҳурмат: Ислом барча самовий динларни эътироф қилади, бошқа баъзи динларни ҳам ҳурмат қилиш орқали дунёда тинчлик ва тотувликни сақлашга даъват қилади.

2. Бевосита мулоқот: Ислом уламолари, дин пешволари халқаро анжуманлар, динлараро учрашувлар ва шу каби тадбирлар орқали жаҳон саҳнасида бошқа дин вакиллари билан мулоқотда фаол иштирок этадилар.

3. Замонавий муаммолар: сиёсий кескинликлар, фитналар ва уларнинг салбий оқибатлари туфайли Ислом билан бошқа динлар ўртасидаги замонавий мулоқот анча мураккаблашди, бу эса ҳамкорлик ва ҳамжиҳатликни тақозо қилади.

Исломда динлараро мулоқотда аёлларнинг ҳам ўрни борлиги эътиборга лойиқдир. Динимиз аёл кишини улуғлаган, унга тарихда мисли кўрилмаган ҳақ-ҳуқуқлар бергани боис, бугунги кунда аёлларнинг ижтимоий ҳаётдаги, жумладан, динлараро мулоқотдаги иштироки ҳам фаоллашиб бормоқда. Мусулмон жамиятидаги аёллар таълим, илм-фан ва бошқа соҳаларда бошқа дин вакиллари билан ўзаро ҳамкорликни йўлга қўйиш, тинч-тотувликни мустаҳкамлашда муҳим роль ўйнайди.

Ислом дини аёлларнинг жамиятдаги юксак ўрнини, ҳақ-ҳуқуқларини, хусусан, илм олиш ҳуқуқини эътироф этгач, хотин-қизларнинг айниқса илм-фан соҳасидаги иштироки тарихда мисли кўрилмаган даражага кўтарилган. Бу масала Пайғамбаримиз соллаллоҳу алайҳи васалламнинг «Илм олиш ҳар бир мусулмонга фарздир» деган ҳадисларида ўзининг ёрқин ифодасини топди. Барча мусулмон ўлкалар каби, қадим Мовароуннаҳрда ҳам эркаклар билан бир қаторда аёллар ҳам инсоният тарихида ёрқин из қолдирган дурдона асарлар ёздилар, илмий кашфиётлар қилдилар, илм-фан тараққиётига улкан ҳисса қўшдилар. Ғарблик олимларнинг таъкидлашича, исломий илмларнинг барча йўналишларида – ақоид, тафсир, ҳадис, фиқҳ ва бошқа илмларнинг ривожида Исломнинг дастлабки бир неча асри мобайнида 8000 дан ортиқ олима иштирок этган.[290]

Исломда конфессияларо мулоқотни янада чуқурлаштириш, аёлларнинг фаол иштироки келажакда турли динларга эътиқод қилувчилар ўртасидаги муносабатларнинг янада уйғунлашувига хизмат қилади, жамиятни маданий, урфий хилма-хиллик билан бойитади.

Мусулмон аёллар динлараро мулоқотда муҳим роль ўйнаши табиий, чунки улар бошқа дин ва маданият вакиллари билан ўзларининг ноёб тажрибалари, қарашлари ва фикрларини баҳам кўришлари, таълим, илм-фан ва табобат соҳасида катта хизмат қилишлари мумкин. Аёллар турли жамоалар ўртасида ўзаро тушуниш ва бағрикенгликни, конфессияларо мулоқотни ривожлантиришда муҳим ўрин тутади. Бундан ташқари, мусулмон аёллар жамиятда аёлларнинг ҳақ-ҳуқуқ ва манфаатлари, жумладан, тенглик, таълим, соғлиқни сақлаш ва ижтимоий ҳаётда иштирок этиш масалаларида ҳимоячи сифатида фаолият юритиши мумкин.

Ислом тарихида номлари машҳур бўлган кўплаб аёллар илм-фан ва таълим соҳасида аёлларнинг ўрни ниҳоятда муҳимлигини кўрсатади. Уларнинг ҳаёти ва илмий, ижодий фаолияти ибрати аёлларнинг илм олиш,

[290] Оксфорд университети энциклопедияси, 7-жилд, 15-бет.

жамиятда ўзининг муносиб ўрнини топиш каби кўплаб ҳуқуқлари таъминланмаётган жамиятлар учун чинакам ибратдир..

Марказий Осиё тарихида ҳам аёллар минтақанинг ижтимоий ва маданий ҳаётига сезиларли таъсир кўрсатган, минтақага Ислом динининг тарқалишида, мусулмон жамиятининг шаклланишида муҳим роль ўйнаган. Турли тарихий даврларда аёллар давлат бошқарувида юқори лавозимларда ишлаган, тадбиркорлик фаолияти билан шуғулланган, илмий ва маданий ҳаётда фаол иштирок этган, диний ҳаётнинг фаол иштирокчилари, Ислом динининг, хусусан, тасаввуфнинг фаол тарғиботчилари бўлишган, минтақа ижтимоий ҳаётининг турли соҳалари ривожига салмоқли ҳисса қўшишган.

Бир сўз билан айтганда, Ислом дини аёл зотини чинакам улуғлаб, унинг жамиятда тутган ўрни нақадар юксак ва муҳимлигини кўрсатиб берди. Инсоният тарихида мисли кўрилмаган улкан ижтимоий-иқтисодий, илмий, маънавий-маърифий ва маданий бурилиш ясаган, жаҳолатда ётган дунё аҳлини илму ирфон, фан ва тараққиёт сари етаклаган Ислом уламоларини айнан Ислом нури мунаввар этган Мовароуннаҳр диёри аёллари тарбиялаб етиштирдилар. Шунинг учун она Ватанимиз ҳақли равишда буюк алломалар юрти деб аталади. Дунёга машҳур Бухорий, Термизий, Мотуридий, Насоий, Тафтазоний, Марғиноний, Нақшбандий, Замахшарий каби уламоларни, Беруний, Ибн Сино, Ал-Хоразмий, Форобий, Жомий, Навоий, Амир Темур, Бобур, Улуғбек каби олиму фузалолар бизнинг улуғ момоларимиз, иймон-эътиқодда, зуҳду тақвода, одобу ахлоқда тенги йўқ оналаримизнинг бешигида катта бўлишган.

Бугунги кунда юртимизда оила мустаҳкамлиги, катталарга ҳурмат, кичикларга иззат, она ва бола саломатлиги, баркамол авлод тарбиялаш масаласи давлат сиёсати даражасига кўтарилди. Бундан мақсад – ёшларга халқимизнинг бой маънавий, маърифий ва маданий меросини ўргатиш, уларнинг Ватанимиз тарихи, бугуни ва эртаси олдидаги масъулиятини ошириш, зарарли таъсирлардан ҳимоялаш, уларда бузуқ ақийда ва таълимотларга қарши мафкуравий иммунитет ҳосил қилиш, келажак авлодни миллий қадриятларимиз руҳида тарбиялаб, буюк аждодларга муносиб авлод қилиб ўстириш, илм-маърифатга, ижодкорликка, бунёдкорликка чақиришдир. Миллатлараро, динлараро мулоқотнинг замирида ана шундай эзгу мақсадлар бўлиши айни муддаодир.

Бугунги кунда ҳам мусулмон жамиятда аёллар ҳаётнинг турли жабҳаларида, жумладан, таълим, иқтисод, сиёсат ва ижтимоий фаолликда муҳим рол ўйнамоқда. Исломнинг жамиятда аёлларнинг мавқеини белгилайдиган умумий тамойиллари ва меъёрлари бор бўлиб, муайян мусулмон мамлакатига, у ердаги менталитет, урф-одат ва маданий савияга қараб, аёлларнинг ўрни турлича бўлиши мумкин.

Бироқ, баъзи консерватив жамиятлар ҳам борки, уларда диннинг нотўғри талқин қилиш оқибатида аёлларнинг эркинлиги чекланмоқда, ҳуқуқлари поймол қилинмоқда. Бундай жамиятларда аёллар камситилмоқда, зўравонликка ва ижтимоий зулмнинг бошқа шаклларига дуч келмоқда. Шукрки, бундай мамлакатларда аёллар ўз ҳақ-ҳуқуқлари, эркаклар билан тенг

ҳуқуқлилиги учун курашмоқда, уларнинг аҳволи аста-секин яхшиланиб бормоқда. Мисол учун, баъзи мамлакатларда аёллар овоз бериш ва давлат, бизнес ва таълим соҳаларида лавозимларни эгаллаш ҳуқуқига эга бўлди.

Исломда аёллар мазкур тамойил ва меъёрлар доирасида, динимиз уларга берган ҳақ-ҳуқуқлар доирасида, шунингдек, миллий қадриятларимиз, аждодларимизнинг бой тарихий-маданий меросидан келиб чиқадиган анъаналарга кўра таълим олиш, ишлаш, сиёсий фаолият юритиш, мулкка эга бўлиш, истеъдод ва қобилиятини юзага чиқариш каби кўплаб ҳуқуқларга эгадир. Айни пайтда, юртимизда фуқаролик жамиятини барпо этиш мақсадида олиб борилаётган ислоҳотлар аёлларимизга янада кенг имкониятларни очиб бермоқда. Аммо бу имкониятларни суиистеъмол қилиш, бизга ёт мафкуралар, аёлнинг шаънига, оиланинг номусига, оналик шарафига тажовуз қиладиган турли зарарли таъсирларга берилиш мусулмон аёлнинг, хусусан, ўзбек аёлининг асрлар давомида бутун дунёга ибрат бўлиб келаётган шарму ҳаёсини, ибосини, латофатини йўқотиш демакдир. Конфессиялараро мулоқот деганда ёт тушунчаларга, «оммавий маданият»га кўр-кўрона тақлид эмас, балки муқаддас динимизнинг асл моҳиятини намойиш қилиш, оила институти барбод бўлаётган ғарб олами вакилаларига ўрнак бўлиш назарда тутилиши мақсадга мувофиқ бўлур эди.

Хулоса қилиб айтганда, бугунги кунда Ислом динида аёлларнинг ўрни тобора юксалиб бормоқда, кўплаб ислом уламолари ва жамоат арбоблари аёлларга нисбатан қонунчилик ва амалиётни такомиллаштириш, уларга тенг ҳуқуқ ва имкониятларни тақдим этиш борасида фаол иш олиб бормоқда. Бу каби хайрли ишлар глобаллашув шароитида, тарихан турли дин ва миллатлар аралаш яшаган, тамаддунларнинг йўли кесишган, Шарқ ва Ғарбни бир-бирига боғлаган минтақамизнинг ижтимоий-иқтисодий тараққиётини, тинчлик ва хавфсизлигини таъминлаш борасида, динлараро мулоқотни ривожлантириш, қўшни давлатлар билан ўзаро муносабатларни яхшилаш борасида долзарб масаладир.

Dr., Shamshiyev, Ozat, Asst. Prof.
Social Sciences University of Ankara,
Institute for Islamic Studies,
Interdisciplinary Department
of Islamic Economics and Finance
+90 551 180 36 56, ozat.shamshiyev@asbu.edu.tr

MODERN ISLAMIC LAW IN DEALING WITH ARTIFICAL INTELLIGENCE

(Sun’iy inellekt bilan ishlash bo‘yicha zamonaviy islom huquqi)

Abstract. Islamic law, rooted in the Quran and the teachings of Prophet Muhammad, offers a framework for ethical conduct and governence in various aspects of life. In the context of Artificial Intelligence (AI), Islamic law perceives technological advancements as part of the divine wisdom, to be utilized for the

betterment of society while adhering to Islamic principles. The advent of AI poses both challenges and advantages within this framework. Globalization has facilitated the spread of AI technologies, presenting challenges for Islamic jurisprudence to adapt and address new ethical dilemmas. Issues such as data privacy, algorithmic bias, and the impact of AI on employment require careful examination within an Islamic legal perspective. Islamic scholars are tasked with interrpreting traditional principles to guide ethical AI development and usage in a globalized world. However, AI also offers significant advantages within Islamic jurisprudence. It can streamline administrative processes in Islamic legal systems, enhance access to legal knowledge, and improve dispute resolution mechanisms. Moreover, AI-driven tools can assist in preserving and disseminating Islamic scholarship, facilitating broader access to religious texts and interpretations. In navigating the intersection of Islamic law and AI, the key lies in balancing technological advancements with ethical considerations and maintaining the principles of justice, equality, and compassion inherent in Islamic teachings. This requires ongoing dialogue and collaboration between Islamic scholars, technologists, policymakers, and society at large to ensure AI aligns with the values and objectives of Islamic law in an increasingly globalized world. Islamic law's engagement with AI encompasses nuanced discussions on various doctrinal concepts. Delving into topics like al-taklīf (religious responsibility) and AI involves examining how Islamic legal principles apply to the development and deeployment of AI technologies. Scholars explore questions of moral agency and accountability in automated decision-making systems, ensuring that AI aligns with the ethical imperatives of Islamic law. Moreover, the intersection of AI and human rights or Allah's rights raises complex jurisprudential questions. Islamic legal scholars analyze how AI impacts individual rights and societal obligations, including privacy, dignity, and religious freedoms. Additionally, considerations of Allah's rights in the context of AI ethics prompt reflections on how technology should be used to uphold divine commandments and promote human well-being. The jurisprudential aspect of Islamic law and AI extends to broader discussions on legal reasoning, precedent, and interpretation. Scholars navigate the application of traditional legal methodologies to emerging technological contexts, addressing issues of legal certainty, authority, and consensus in Islamic legal rulings concerning AI. Through these explorations, Islamic jurisprudence engages with the multifaceted implications of AI, striving to ensure that technologikal advancements are ethically grounded and contribute to the realization of justice, equity, and human flourishing in accordance with Islamic principles.

Keywords: Islamic Law, Modern Era, Globalization, Transhumanism, Artificial Intelligence, Advantages, Challenges.

I. INTRODUCTION

Islamic jurisprudence has long been valued for its adaptability, offering solutions to contemporary challenges through the lens of Shariah law. This adaptability is exemplified in the field of hypothetical jurisprudence within fiqh, where scholars have sought to anticipate and address issues that may arise, even those that have not yet manifested themselves. In our modern era, the emergence of artificial intelligence raises a complex set of ethical, legal and societal issues.

However, Islamic jurisprudence is well equipped to deal with these challenges. By drawing on the principles of Shariah, jurists can navigate the complicated landscape of AI and ensure that its development and application are consistent with Islamic ethics and values. Through careful examination and interpretation, Islamic law can provide guidance on issues such as AI governance, accountability, privacy and the ethical use of autonomous systems. In doing so, it will demonstrate its enduring relevance and ability to provide meaningful insights into contemporary issues, promoting harmony between technological advances and ethical considerations in the Islamic tradition.

AI offers several potential advantages in the context of Islamic law and its practices. It can enhance efficiency and accuracy in legal research, making Islamic legal knowledge more accessible to a wider audience. Automation of routine legal tasks frees up time for legal professionals to focus on more complex matters. AI algorithms can assist in legal decision-making by analyzing large volumes of legal texts and precedent cases, promoting standardization and consistency in legal interpretation.[291] Additionally, AI-powered educational platforms can support the training and professional development of legal scholars and practitioners. Overall, AI has the potential to modernize Islamic legal systems while upholding the principles and values of Shariah.[292]

In this paper, I will delve into the intersection of Islamic law with artificial intelligence (AI) by exploring the following key aspects: (a) Assessment of AI in terms of religious responsibility (al-taklīf), (b) Pondering upon the possibilities of identifying AI as a legal entity, (c) Examining AI in terms of legal rights, and (d) The possible role of AI in ijtihad process. Of course, we do not claim that this paper will solve all problems related to AI, but it is a modest attempt to summarise the existing relevant literature.

II. ISLAMIC LEGAL CHALLENGES REGARDING AI

1. Religious Responsibility (al-Taklīf) and Artificial Intelligence. Artificial intelligence (AI) is a rapidly evolving structure with the capacity to learn and improve itself at a pace far exceeding that of humans. From the perspective of Islamic law, a fundamental question arises: Is AI, with its superior mental capabilities, liable according to Islamic principles, which predicate accountability on possessing reason? The distinguishing feature that renders humans liable under Islamic law is their possession of intellect. However, can AI, with its formidable computational abilities, be considered accountable? While current AI technology lacks the capacity for accountability, speculation arises regarding its future potential for religious responsibility. At present, no AI product possesses the capacity for liability and responsibility akin to humans.[293] However, conjecture emerges about the emergence of AI with human-like cognition, capable even of empathetic response to human emotions. Yet, Islamic doctrine stipulates that accountability

[291] Muhammed Latif Altun, "Yapay Zekâ Üzerine Fikhî Bir Analiz", *Dicle İlahiyat Dergisi* 26/2 (03 Ocak 2024), 230.
[292] Ana Khoirunisa vd., "Islam in the Midst of AI (Artificial Intelligence) Struggles: Between Opportunities and Threats", *SUHUF* 35/1 (30 Mayıs 2023), 27-28.
[293] Neil Selwyn, "The Future of AI and Education: Some Cautionary Notes", *European Journal of Education* 57/4 (2022), 623.

pertains exclusively to humans and jinn, as evidenced by the prophetic mission encompassing these beings.

Moreover, Islamic understanding of intellect transcends mere mechanical or soulless cognition, emphasizing an intellect rooted not in the brain but in the heart—an extension of the soul, imbued with divine inspiration. Consequently, AI, lacking human-like spiritual essence, cannot possess the requisite attributes for accountability or entitlement to rights under Islamic law.

In essence, while AI's advancements may intrigue speculation about its potential religious responsibility, Islamic jurisprudence remains steadfast in its assertion that accountability is an exclusive domain of beings endowed with the divine breath—a criterion not met by artificial intelligence.[294] Therefore, regardless of how AI may progress or evolve, it cannot be considered an addressee of divine speech nor held responsible for worshipping the Creator.

2. Legal Entities and Legal Personality of Artifical Intelligence. In exploring the intersection of artificial intelligence (AI) and Islamic law, it's imperative to first establish the categorization of AI within the framework of Islamic jurisprudence. This determination significantly shapes the legal discourse surrounding AI. However, the precise definition of AI remains elusive, both within Islamic law and on a global scale.

In our perspective, within Islamic jurisprudence, AI can be tentatively categorized as a "digital entity." This categorization reflects the current state of discourse, wherein AI is neither definitively classified as a subject nor an object under Islamic law. This ambiguity underscores the need for nuanced examination, especially considering the profound implications for legal interpretation and application.

Central to Islamic jurisprudence is the concept of legal personality, which holds significant implications for various legal matters. Historically, discussions on legal personality were not extensive, but with the emergence of institutions such as baytulmal (treasury), waqf (endowment), and diwan (administrative council), the discourse expanded. Consequently, alongside real personality, the concept of moral or legal personality gained prominence. It's crucial to note that the issue of legal personality transcends religious texts and is primarily rooted in ijtihad, or independent legal reasoning. Therefore, any attribution of legal personality to AI, if deemed necessary, would be subject to ijtihad.

While some of the scholars suggest “electronic personality” to be entitled to AI,[295] according to a study published in the Malaysian Journal of Syariah and Law, an artificial intelligence robot does not have the complete traits to be considered for natural legal capacity. However, AI has the trait of “artificial personality” that is justified in Islamic jurisprudence.[296]

---

[294] Abdullah Acar - İbrahim Gezer, “İslam Hukukuna Göre İnsan Gibi Davranışlarda Bulunan Her Şey İnsan Mıdır?”, *Yapay Zekâ Çağında İslam ve Hukuk*, ed. Yıldıray Sipahi (Burdur: Burdur Mehmet Akif Üniversitesi Yayınları, 2022), 28.

[295] Mustafa Kenan Ustahaliloğlu, “Legal Personality of Artificial Intelligence”, *Yapay Zekâ Çağında İslam ve Hukuk*, ed. Yıldıray Sipahi (Burdur: Burdur Mehmet Akif Üniversitesi Yayınları, 2022), 99.

[296] Miszairi Sitiris - Saheed Abdullahi Busari, “The Legal Capacity (al-Ahliyyah) of Artificial Intelligence from an Islamic Jurisprudential Perspective”, *Malaysian Journal of Syariah and Law* 12/1 (03 Nisan 2024), 40.

It's important to note that the concept of legal personality for AI is not exclusive to Islamic law. Scholars and law reform bodies worldwide have suggested attributing AI systems with some form of legal personality to help address liability questions. For instance, in the case of driverless cars whose behavior may not be under the control of their 'driver' or predictable by their manufacturer or owner.

In the UAE, the Dubai Digital Government has launched guidelines calling for artificial intelligence systems to be subject to legal accountability. This suggests a move towards recognizing some form of legal status for AI systems, although the extent to which autonomous robots can be granted legal personality in UAE law and the consistency of this approach with the provisions of Islamic jurisprudence is still a topic of discussion.

Given the uncertainties surrounding the nature and future trajectory of AI, it seems prudent to propose attributing "restricted legal capacity" to AI within the framework of Islamic law. This approach acknowledges the unique characteristics of AI while avoiding the need to introduce a wholly new category of legal personality.

By assigning restricted legal capacity to AI, Islamic jurisprudence can recognize the agency of AI systems within defined parameters while safeguarding against potential ethical and legal challenges. This approach would allow AI to engage in certain legal activities, such as entering into contracts or holding property, within limits established by Islamic principles and regulatory frameworks. Moreover, defining the scope of AI's legal capacity within existing legal paradigms facilitates continuity with established legal norms and practices. It also provides a flexible framework for addressing the evolving role of AI in society, allowing for adjustments as technological advancements and ethical considerations progress.

In essence, attributing restricted legal capacity to AI offers a pragmatic and adaptive approach within Islamic law, accommodating the complexities of AI while upholding core legal principles and values.

3. Legal Rights and AI. The discourse on the legal personality of artificial intelligence (AI) naturally leads us to the subsequent issue of the rights and responsibilities that AI might possess. In Islamic law, rights are typically categorized into two types: huquq-Allah (rights of Allah) and huquq al-'ibad (human rights).[297]

In today's technologically advanced world, AI has the capability to generate and produce content. This raises the question of whether AI can possess rights akin to copyright for the content it produces. Furthermore, in scenarios where AI is used or directly involved in a crime, the delineation of rights or responsibilities of AI according to Islamic law becomes a pertinent issue.

Islamic law emphasizes the importance of upholding the rights of all right holders and ensuring that no criminal act goes unpunished. Therefore, it could be argued that it would be in accordance with Islamic law for AI, which has a "limited legal personality", to bear a proportionate level of responsibility in the face of justice. However, it is crucial to note that the primary responsibility should always

[297] Wael Hallaq, *"God Cannot Be Harmed" On Huquq Allah/Huquq al-Ibad Continuum*, ed. K. A. ElFadl vd., *ROUTLEDGE HANDBOOK OF ISLAMIC LAW* (Abingdon: Routledge, 2019), 70.

lie with the real persons who direct the AI, especially when it comes to benefiting from certain rights, infringing the rights of others, or involvement in criminal activities.

This perspective aligns with the fundamental principles of Islamic law, which advocate for justice, accountability, and the preservation of rights. However, the discourse on the rights and responsibilities of AI in Islamic law is still evolving, and further scholarly exploration and legal deliberation are needed to fully understand and articulate these concepts.

4. The Role of AI in Legal Reasoning (Ijtihad) Process. The role of Artificial Intelligence (AI) in the process of Ijtihad is a topic of ongoing discussion among scholars. Ijtihad, which refers to the process of making a legal decision by independent interpretation of the legal sources, the Qur'an and the Sunnah, is traditionally performed by a Mujtahid, an Islamic scholar who is competent in interpreting the law.[298]

AI has the potential to assist in the Ijtihad process by providing deep and efficient analytical capabilities, enabling the identification of Islamic legal trends, agreements, and differences between schools. This can speed up the Ijtihad process and help solve more complex legal issues. However, challenges arise regarding transparency, bias, and the role of humans in the decision-making process.[299]

As for the question of whether AI can be a reliable Mujtahid, it's important to note that the conditions of Ijtihad mentioned by the scholars need to be considered. These conditions often involve a deep understanding of the Qur'an and Hadith, as well as the Arabic language, principles of jurisprudence (Usul al-Fiqh), and knowledge of the consensus (Ijma) of the scholars and etc. It's a matter of debate whether AI can fulfill these conditions.

Again, the idea that we will suggest in this regard according to the current conditions is that artificial intelligence should not be considered as a mujtahid, but as a tool to be used in the process of ijtihad in order to quickly access information, summarise, classify, etc. Because the position of mujtahid, beyond meeting certain academic and knowledge-based conditions, means a person who makes judgements in the name of Allah, so to speak, signing on behalf of Allah. As a matter of fact, the qarîḥa (superior ability) unique to mujtahids has been likened by Islamic scholars to a light and a special clairvoyance bestowed by Allah.

III. CONCLUDING REMARKS

In this paper, we have embarked on a journey through the intricate intersection of artificial intelligence (AI) and Islamic law, exploring the multifaceted implications of AI within the framework of Islamic jurisprudence. Our exploration, which is largely based on hypothetical fiqh (fiqh faraḍī or taqdīrī), has revealed the complexities and nuances inherent in addressing the legal, ethical, and theological dimensions of AI within the Islamic context.

[298] Suud Sarim Karimullah, "The Application of Artificial Intelligence in Islamic Law Discovery", *Mutawasith : Jurnal Hukum Islam* 6/2 (2023), 113.

[299] Ezieddin Elmahjub, "Artificial Intelligence (AI) in Islamic Ethics: Towards Pluralist Ethical Benchmarking for AI", *Philosophy & Technology* 36/4 (01 Kasım 2023), 73.

Throughout our inquiry, we have grappled with fundamental questions regarding the nature of AI, its legal status, its inclusion in legal reasoning process, and its compatibility with Islamic principles. We have delved into discussions surrounding the attribution of legal personality to AI, the ethical implications of autonomous decision-making, and the theological considerations regarding AI's relationship with divine speech and worship.

One of the central themes that emerged from our exploration is the need for a nuanced and adaptive approach to addressing the challenges posed by AI within Islamic law. As technology continues to advance at an unprecedented pace, it is essential for Islamic jurisprudence to evolve in tandem, drawing upon timeless principles while embracing innovative solutions.

Furthermore, we would like to underscore the importance of interdisciplinary dialogue and collaboration in navigating the complex terrain of AI and Islamic law. By fostering meaningful engagement between scholars, technologists, ethicists, and policymakers, we can cultivate a holistic understanding of the implications of AI within the Islamic context and develop robust frameworks for addressing its legal and ethical dimensions.

REFERENCES

1. Acar, Abdullah - Gezer, İbrahim. "İslam Hukukuna Göre İnsan Gibi Davranışlarda Bulunan Her Şey İnsan Mıdır?" *Yapay Zekâ Çağında İslam ve Hukuk*. ed. Yıldıray Sipahi. Burdur: Burdur Mehmet Akif Üniversitesi Yayınları, 2022.

2. Altun, Muhammed Latif. "Yapay Zekâ Üzerine Fikhî Bir Analiz". *Dicle İlahiyat Dergisi* 26/2 (03 Ocak 2024), 227-249. https://doi.org/10.58852/dicd.1386730

3. Elmahjub, Ezieddin. "Artificial Intelligence (AI) in Islamic Ethics: Towards Pluralist Ethical Benchmarking for AI". *Philosophy & Technology* 36/4 (01 Kasım 2023), 73. https://doi.org/10.1007/s13347-023-00668-x

4. Hallaq, Wael. *"God Cannot Be Harmed" On Huquq Allah/Huquq al-Ibad Continuum*. ed. K. A. ElFadl vd. *ROUTLEDGE HANDBOOK OF ISLAMIC LAW*. Abingdon: Routledge, 2019. https://www.webofscience.com/wos/woscc/full-record/WOS:000576870000004

5. Karimullah, Suud Sarim. "The Application of Artificial Intelligence in Islamic Law Discovery". *Mutawasith : Jurnal Hukum Islam* 6/2 (2023), 109-121. https://doi.org/10.47971/mjhi.v6i2.748

6. Khoirunisa, Ana vd. "Islam in the Midst of AI (Artificial Intelligence) Struggles: Between Opportunities and Threats". *SUHUF* 35/1 (30 Mayıs 2023), 45-52. https://doi.org/10.23917/suhuf.v35i1.22365

7. Selwyn, Neil. "The Future of AI and Education: Some Cautionary Notes". *European Journal of Education* 57/4 (2022), 620-631. https://doi.org/10.1111/ejed.12532

8. Sitiris, Miszairi - Busari, Saheed Abdullahi. "The Legal Capacity (al-Ahliyyah) of Artificial Intelligence from an Islamic Jurisprudential Perspective".

Malaysian Journal of Syariah and Law 12/1 (03 Nisan 2024), 31-42. https://doi.org/10.33102/mjsl.vol12no1.453

9. Ustahaliloğlu, Mustafa Kenan. "Legal Personality of Artificial Intelligence". *Yapay Zekâ Çağında İslam ve Hukuk*. ed. Yıldıray Sipahi. Burdur: Burdur Mehmet Akif Üniversitesi Yayınları, 2022.

Doç. Dr. Mahmut Samar
Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
mahmut.samar@asbu.edu.tr

GÜNÜMÜZ FIKIH PROBLEMLERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİNDE MASLAHAT VE ZARURET İLKELERİNE ELEŞTİREL BİR BAKIŞ

(Zamonaviy fiqhiy muammolarni baholashda maslahat va zarurat asoslariga tanqidiy nazar)

Maslahat ve zaruret, günümüz fıkıh problemlerinin çözüme kavuşturulmasında sıklıkla başvurulan ilkelerin başında gelir. Fıkıh geleneğimizde fıkhi hükme ulaşma noktasında bu ilkelerin önemli bir yeri haiz olduğu tartışmasızdır. Ancak söz konusu ilkelere nerede ve/veya nasıl başvurulması gerektiği fıkıh usulü ilminin sunduğu imkanlar çerçevesinde doğru tespit edilmezse fonksiyonunu yitirir. Nitekim günümüzde klasik fıkıh usulünde belirlenen yerinden farklı olarak makasıd içtihadı kapsamında gündeme gelen maslahat ve zaruret ilkeleri adeta müstakil birer delil niteliğinde kullanılmaktadır. Hatta maslahat ve zarureti birer teori olarak içinde barındıran makasıdın müstakil bir ilim olması gerektiği iddiası da modern dönemde sıklıkla dile getirilir. Oysa fıkıh ve fıkıh usulü geleneğimizde maslahat ve zaruret kıyas bahsinde illeti belirlemede birer yöntem/prensip olarak görülmüş ve hükme ulaşma noktasında bu alanla sınırlı olmak üzere kullanılmıştır. Klasik fıkıh literatüründe bu iki ilkenin diğer şeri deliller (Kitap, sünnet, icma, kıyas) gibi müstakil delil olarak kullanımı vaki değildir. Günümüzde ise ortaya çıkan çağdaş bir mesele yoktur ki dini-fıkhi hükmünü belirlerken bu iki prensibe atıfta bulunulmasın. Esasında bu sorun, çağdaş fıkıh problemlerinin incelenmesinde fıkıh geleneği ile ilişki biçimlerinin farklılığından kaynaklanan yaklaşım biçimlerine dayanmaktadır. Zira günümüzde çağdaş problemlerle ilgili İslam hukuku açısından değerlendirme yapılırken farklı bakış açıları söz konusudur. Bu bakış açılarının temelinde fıkıh geleneği ile kurulan ilişki biçimi belirleyici olmaktadır. Bu ilişki biçimleri farklı tonlarda olsa da hepsinin odak noktası geleneğin karşısında olmak veya geleneği göz ardı etmemek şeklinde özetlenebilir. Bu çerçevede geleneğin karşısında yaklaşım sergileyenler için makasıd eksenli içtihat kapsamında zaruret ve maslahat ilkeleri can simidi vazifesi görmektedir. Geleneği salt veri olarak kullanan ve klasik fıkıh düşüncesini anlamada literal yöntemi benimseyen yaklaşım biçimine göre ise bu ilkelere dayalı bir içtihada gerek duyulmadığı iddia edilmektedir. Her iki bakış açısının da eksik veya hatalı olduğu iddiasında olan bu çalışmanın temel amacı maslahat ve zaruret ilkelerinin fıkıh ilmi içindeki yerini belirlemek ve bu iki ilkeye başvurmanın kriterlerini ortaya

koymaktır. Bu amaçla öncelikle maslahatın ve zaruretin şeri deliller hiyerarşisindeki konumu tespit edilecektir. Bu tespit doğrultusunda günümüzde yanlış kullanımlarına dair literatürde yer alan örnek meseleler üzerinden bir analiz yapılacaktır. Ardından belirlenen kriterler doğrultusunda maslahat ve zaruret ilkelerinin günümüz fıkıh problemlerinin değerlendirilmesinde sahih kullanım örneklerine yer verilecektir. Böylece kriterleri belirlenen maslahat ve zaruret ilkelerinin pratiği yapılmış olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, Makasıd, Maslahat, Zaruret,

Giriş

İslam dünyasında modernleşme çalışmaları ile birlikte (19. Yy) yöntemsiz bilgi üretimi sorunu ile karşı karşıya kalındı. İslami ilimlerin neredeyse tamamında bu durum giderek yaygınlaşmış ve bugün ortaya çıkan yeni çalışma alanlarına da sirayet etmiştir. Özellikle güncel fıkıh problemlerinin oluşturduğu yeni araştırma alanlarının neredeyse tamamında aynı durumun söz konusu olduğu görülmektedir. Bu çerçevede İslam iktisadı ve finansı, helal gıda, e-ticaret, biyofıkıh vb. kapsamında yapılan araştırmalarda üretilen fıkıh bilgisinin tutarlı bir yönteme sahip olmadığını ifade edilebilir.[300]

Esasında fıkhın çağdaş problemleri tabiriyle anılan bu alanlara dair bizlere tevarüs eden bir usulden söz etmek mümkün değildir. Esasında güncel fıkıh problemlerinin birçoğunun kaynağı küreselleşmedir. Bu nedenle çağdaş fıkıh araştırmalarında modern dünyanın ürettiği ve geliştirdiği araçların ve/veya uygulamaların İslam'a/fıkha uygun hale getirilmekle yetinilmektedir. Farklı bir tabirle modern dünya görüşlerinin teorilerine uygun şekilde üretilen uygulamalar, kurumlar ve araçlar fıkıh ilminin sunduğu imkanlar dahilinde revize edilmektedir. Bu revize İslam hukukuna uyum aşamasını sınırlı ölçüde gerçekleştirmekte ise de İslam hukuku temelli bir finans sisteminden ve/veya araçlarından söz etme imkanından yoksun kalmaktadır. Bir anlamda mahzurlu yönleri bertaraf edilerek veya birtakım ilkelere dayanmak suretiyle meşruiyetin sağlanmasına odaklanılmaktadır. Bu noktada problemin iki boyutlu olduğu ifade edilebilir. Birinci ve en temel boyutu, modernleşme ve küreselleşme ile birlikte ortaya çıkan yöntemsiz bilgi üretimidir. İkinci boyutu, fıkıh ilmi geleneği ile kurulan irtibatın keyfiyetidir. Gelenekle irtibatın biçimine göre günümüzde farklı yaklaşımlar ortaya çıkmıştır.

Esasında bir hafıza kaybı olarak değerlendirilen bu yöntem sorununun farklı boyutları, çeşitli arızaları ve geniş bir mahiyeti ile farklı sonuçları bulunmaktadır. Bu çerçevede görülen sonuçların en başında çağdaş fıkıh problemlerinin dini-fıkhî hükmünü belirlerken doğrudan ayet ve hadislerin temel alınmasıdır. Ayet ve hadislerin sınırlı, problemlerin sınırsız ve karmaşık olması fıkhî hükme ulaşmada bazı ilkelerin temel alınmasını öne çıkarmıştır. Bunların başında "zaruret" ve "maslahat" prensipleri gelmektedir. Bu iki prensibe adeta birer aslî delil vazifesi görecek şekilde sıklıkla başvurulmaktadır. Bir eksen değişimi olarak nitelenen bu

[300] Necmettin Kızılkaya, "İktisadi Selefilik: Modern İslam İktisadı Çalışmalarında Hafıza Kaybı", çev. Zeynep Özbek vd., *İslam İktisadı Metodolojisi Sorunlar ve Çözüm Önerileri*, ed. Necmettin Kızılkaya (İktisat Yayınları, 2019), 402.

durum, çağdaş fıkhî meseleler karşısında zaruret ve maslahatın yerini belirlemeyi zorunlu kılmaktadır.[301]

Bu çalışmada yukarıda ifade edilen yöntemsiz bilgi üretiminin bir sonucu olarak ortaya çıkan ve çağdaş literatürde yaygın olarak kullanılan "zaruret" ve "maslahat" eksenli yöntem (yöntemsizlik de denebilir) ve sorunları üzerinde durulacaktır. Bu amaçla kavramsal çerçeve çizildikten sonra fıkıh ilmi geleneği ile ilişki biçimleri ve temsilcileri ele alınacaktır. Ardından çağdaş literatürden hareketle zaruret ve maslahat eksenli çözüm pratikleri tahlil edilecektir.

1. Zaruret ve Maslahat Kavramları Bağlamında Makasıd İçtihadı

Makasıd içtihadı, hükme ulaşırken genelde dinin özelde özelde ibadetler ve hukuk alanındaki dinî hükümlerin gayelerini gözetmektir. Nasları anlama yöntemi olarak da ifade edilen makasıd içtihadı, evrenselci ve terihselci yaklaşımlara karşı çıkan ve orta yolu temsil ettiği ifade edilen bir yaklaşım tarzıdır. Kuşkusuz bu yaklaşım tarzının en temel kavramları zaruret ve maslahattır.

Zaruret, dinin yasaklarını ihlâl etmeyi mubah kılacak ölçüde büyük tehlike ve zarar şeklinde tanımlanmaktadır.[302] Tanımdan da anlaşıldığı üzere zaruret şiddetli bir özür halidir. Bir özür hali olarak zaruret, dinin yasaklarını ihlal etmeyi yerine göre mubah veya vacip kılan bir durumdur. Nitekim ayet-i kerimede Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: "*Allah size yalnızca murdar eti, kanı, domuz etini ve Allah'tan başkasının adına kesilmiş olanı haram kıldı. Ama biri zorda kalırsa, haksızlığa sapmadıkça, sınırı aşmadıkça kendisine günah yoktur*."[303]

Görüldüğü üzere zaruret, fıkhî bir terim olmadan önce dinidir. Geçici ve arizi bir durumu ifade eder. Bu nedenle genel-geçer bir hal olarak değerlendirmeye tabi tutulması ve hükme ulaşmada temel alınması ciddi bir problemdir. Zaruret esas itibariyle dini bir kavramken makasıd söylemiyle birlikte bir usul terimi olarak da literatürde yerini almaya başlamıştır. Makasidü'ş-şeriâ bağlamında gündeme gelen zaruret, Şârîin teşride gözettiği beş temel/külli esası ifade etmek üzere zaruriyyat şeklinde çoğul sigayla kullanılmıştır. Buna göre zariyyat; dinin, nefsin, neslin, aklın ve malın korunmasını ifade eder.[304]

Maslahat, Şer'î hükümlerin içerdiği veya akıl ve tecrübe yoluyla belirlenmekle beraber bunlarla uyum içinde olan faydalar anlamında fıkıh ve fıkıh usulü terimidir. Maslahat kavramının fıkıh literatüründeki yerine bakıldığında kıyasın rükünlerinden olan illet kapsamında gündeme geldiği görülmektedir. Esas itibariyle maslahat nasları anlamanın, yorumlamanın ve uygulamanın keyfiyeti bağlamında dikkate alınan zihni bir çabanın ürünüdür. Naslarda özel olarak değinilmemiş yeni meseleleri, ana kaynaklardaki hükümlere hâkim olan ruh ve düşünceye uygun biçimde çözüme kavuşturma arayışıdır. İçtihat faaliyetini İslâm teşrîinin özüne ve amacına göre denetime tabi tutmaktır. Nitekim maslahat;

[301] Kızılkaya, "İktisadi Selefilik: Modern İslam İktisadı Çalışmalarında Hafıza Kaybı", 405.
[302] "ZARURET", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 12 Mayıs 2024).
[303] el-Bakara, 2/173.
[304] "ZARURET".

"faydanın sağlanması, zararın savulması (جلب المنافع ودفع المفاسد)" şeklinde formüle edilmiştir.[305]

Çağdaş fıkıh problemleri literatüründe araştırmacıların görüşlerini temellendirirken doğrudan naslara (ayet ve hadis) ve/veya zaruret, maslahat gibi ilkelere dayandırdığı görülmektedir. İslam'ın temel kaynakları ve aynı zamanda İslam hukukunun ana kaynakları olan Kitap ve sünnetin fıkhi bilgi üretiminde referans olarak kullanılması uzmanlık gerektiren bir husustur. Buna rağmen mezkur çalışmalarında ayet ve hadisler yorumlanırken bir yöntemin izlendiği veya hangi yönteme göre bunun yapıldığı belirgin değildir. Bu yüzden ayet ve hadislerin ilgisiz konularda referans olarak kullanıldığı ve zorlama yorumlara tabi tutulduğu görülmektedir. Bu zorlamayı hafifletmek amacıyla genelde konu bir şekilde maslahat ve zaruret ile de ilişkilendirilir.

Ayet ve hadislerin hiçbir ilmi geleneğe ve yönteme tabi olmadan yorumlanması öncelikle bunu yapanların kendi çıkarımlarını tutarsızlığa sevk etmektedir. Ardından bu alanda çalışma yapanların birbirinden uzaklaşmasına neden olmaktadır. Yine fıkıh geleneğindeki birkaç sistematik yapı (mezhep) yerine araştırmacı sayısınca farklı tutumun yöntemin (yöntemsizlik) zuhur etmesine yol açmaktadır. Ortak dil kullanma ve diyalog şansını ortadan kaldırmaktadır.

Örneğin; *İyilik ve takva üzerinde yardımlaşın* (Tevbe, 9/71) ayeti sigortanın (tekafül) meşruiyetini temellendirirken dile getirilmektedir. Yanı sıra sigortaya duyulan ihtiyacın zaruret derecesinde olduğu ifade edilerek nakli delil akli bir delille veya yöntemle destelenmektedir. Oysa tekafül de olsa sigorta ticari bir sözleşmedir. Bunun ayette ifade edilen iyilik ve yardımlaşma ile ilgisi olmadığı gibi, zaruret olduğu da tartışmaya açıktır.

GFP'nin değerlendirilmesinde zaruret ve maslahat gibi kavramlara sıklıkla atıfta bulunulduğu ve üretilen çözümlerin bu kavramlar çerçevesinde şekillendiği görülmektedir. Kısa vadede faydalı gibi gözüken bu yaklaşımın uzun vadede sistemli bir teori oluşturmanın önündeki en önemli engellerden birini teşkil ettiğini söylemek mümkündür.

Klasik dönem fıkıh kaynaklarında, özellikle de usûl eserlerinde belirli bir metot çerçevesinde kendilerine yer verilen bu tür kavramların modern dönemde bağlamlarından koparılarak kullanıldığını ifade etmek gerekmekir. Bu nedenle, zikri geçen fıkhî kavramlar, fıkhın gerçekleştirmek istediği amaçlardan uzaklaştıracak bazı davranış ve uygulamalara mesnet teşkil edecek bir niteliğe sokulmaktadırlar. Bunlara ilave olarak, verilen fetvâların ve yapılan değerlendirmelerin en temel problemlerinden biri de birçok müctehidin görüşünün, verilen fetvâya dayanak kılınmasıdır.

Gerek teoride gerekse de uygulamada günümüz araştırmalarında sıkça atıfta bulunulan maslahat ve zaruretin sınırları belli değildir. Öte taraftan, fıkıh geleneğindeki anlamından ve kapsamından uzak şekilde farklı bir konum ve fonksiyonla kullanılmaktadır. Klasik fıkıh düşüncesinde istisnai ve geçici hükümlerin dayanağı olarak görülen zaruret, çağdaş fıkıh problemleri literatüründe kimi zaman asli ve sürekli bir dayanak olarak kabul edilmektedir. Kısacası bu iki

[305] "MASLAHAT", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 12 Mayıs 2024).

prensip günümüzde geniş bir yelpazede işletilmekte ve birçok mahzurlu veya en azından şüpheli meselenin meşruiyeti için çok rahat ve esnek şekilde kullanım alanı bulmuştur. Zaruret ve maslahat adı altında tartışmalı birçok konuya cevaz verilmiştir. Bu kapsamda zikre değer konuların başında faiz meselesi gelmektedir.

1987'de Türkiye'de yapılan bir ilmî toplantıda, çaresizlik sebebiyle faizli kredi almanın hükmüne dair serdedilen bir görüşte bu açıkça görülmektedir. Buna göre; Müslüman tüccarlar faizli kredi almadıkları zaman bir dar boğazla karşılaştıkları için bunun çözüme kavuşturulması gerekmektedir. Söz konusu toplantıda bu durum şöyle ifade edilmiştir: "Dar boğazı nasıl aşacağız, mesele bundan ibarettir. O halde bu gibi meseleleri görüşürken, kanâatım, daima zaruretten hareket etmek gerekir. Zaruretten hareket edilecektir, çözüm zarurete dayalı ruhsatları kullanmaktır.[306]

Maslahat yani toplumun yararı gözetilerek alınan bazı kararlar kısa bir süre sonra başka bir zarara yol açtığında bundan rücû edilmekte ve başka bir görüş benimsenmektedir. Bu yaklaşımın ikinci mahzuru ise bir sistem dahilinde ortaya konan klasik görüşler arasında bir tanesinin tercih edilmesinin sabit bir yönteme dayanmamasıdır. Bu tür bir fıkhî üretim, sürekli klasik kaynaklara müracaat edip onlar arasından defacto duruma uygun olanın seçilerek sürdürülmesini sağladığından, danışma kurullarında verilen fetvâların zamanla bir teori geliştirme potansiyelini yok etmektedir.

2. Fıkıh Geleneği İle İlişki Biçimi

Günümüz fıkıh problemlerinin çözüme kavuşturulmasında farklı yaklaşımlar sergilenmesinin en temel sebebi fıkıh ilmi geleneği ile kurulan ilişkinin boyutu ve keyfiyetidir. Bu anlamda iki temel yaklaşımdan söz etmek mümkündür. Kurduğu ilişki biçimine göre mevcut yaklaşımları geleneğin yanında ve geleneğin karşısında olmak üzere iki kategoride toplamak mümkündür. Günümüzde fıkıh mirası ile ilişki biçimine göre mezkur iki kategoride toplam beş yaklaşım tarzının benimsendiği görülmektedir.

2.1. Gelenekçi Yaklaşım

Geleneğin dışına çıkmamayı onun dışında bir söylem ya da yaklaşım sergilenmesini yanlışlayan bakış açısıdır. Bu bakış açısına göre klasik fıkıh kitaplarında çözüme kavuşturulan meseleler günümüz problemleri için de geçerlidir. Ayrıca bir görüş veya tutuma gerek olmadığı gibi, bunun dışına çıkmak doğru değildir. Gelenekçi yaklaşım kendi içerisinde iki bakış açısına sahiptir. Bu bakış açılardan biri geleneği kutsayan mezhepçi yaklaşımdır. Diğeri ise geleneği kullanan telfikçi bakış açısıdır.[307]

2.2. Modernist Yaklaşım

Modernist yaklaşım ne temel iddiası, yeniden içtihattır. GFP'nin çözüme kavuşturulmasında hükmü doğrudan naslardan çıkarmayı öncelemektedirler. Onlara göre klasik fıkıh ilmi, belirli bir zamanın ve toplumsal şartların ürünüdür. Bu

[306] Necmettin Kızılkaya, "Modern Dönemde Faizsiz Bankacılık ve Fıkhî İşleyiş", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 20 (2012), 147.

[307] Soner Duman, "Günümüz Fıkhî-İktisadî Problemlerin Değerlendirilmesinde Fıkıh Mirasımız ile İlişki Biçimimiz", *Uluslararası İslam Ekonomisi ve Finansı Araştırmaları Dergisi
 International Journal of Islamic Economics and Finance Studies* I/1 (2015), 153-170.

nedenle ortaya koyduğu çözümler de söz konusu şartlara hitap etmektedir. Küreselleşmeyle birlikte modern dönemde şartlar değiştiğinden fıkıh mirası işlevsel değildir. Bu yaklaşım sahipleri fıkıh geleneğinin GFP'de katkısının olamayacağını veya sınırlı olacağını savunurlar. Modernistler son tahlilde modern dünyanın ürettiği uygulamalara ve kurumlara entegre olmayı önermektedirler. Alenen insani ve İslami değerlere/normlara aykırılık arz eden unsurların ıslah edilmesini savunurlar. Dolayısıyla modern dünyanın ürettiği ve Müslümanların edilgen olduğu meselelerde kural olarak ibahayı benimsemektedirler. Sadece varsa mahzurlu yönlerin yeşile boyanarak fıkha uyumlu hale getirilmesini benimsemektedirler. Bunu yaparken nasların gai yoruma tabi tutulması sonucunda maslahat ve zaruret vurgusu ön plandadır.[308]

2.3. Selefi Yaklaşım

Fıkıh ilmi etrafında oluşan geleneği ve mezhepleri yok sayarak doğrudan nasları ve nasların ilk üç nesil tarafından anlaşıldığı şeklini referans almayı öngören yaklaşım tarzıdır. Nasların sınırlı ve ilk üç nesildeki içtihatların da günümüz meselelerini konu edinmediği dikkate alındığında bu yaklaşım tarzının da sıklıkla nasları maslahat ve zaruret eksenli yorumlamaya çalıştığı görülmektedir.[309]

2.4. Tarihselci Yaklaşım

Bu yaklaşıma göre fıkıhta ilmi geleneklerinin çağdaş sorunlara çözüm üretmedikleri, günümüzde geçerliliklerini yitirdikleri ve tümüyle revize edilmeleri gerektiği savunulmaktadır. Nasların ruhu ve maksadı bağlayıcıdır, uygulama örnekleri öyle değildir. Bu nedenle nasların önerdiği veya dile getirdiği pratikler bile o dönemin şartları açısından uygun görülmektedir. Günümüzde aynı maksadı gerçekleştirmek üzere farklı uygulamalara yer verilebilir, hatta verilmelidir. Örneğin hırsızlığın cezası olarak el kesmeyi bu bakış açısıyla değerlendirirler ve buradan hırsızlığın cezalandırılması gereken bir suç/eylem olduğu sonucuna varırlar. Bu suçun cezası ise vahyin indiği dönemin şartlarına uygun olarak el kesilmesi şeklinde belirlenmiştir. Ancak bu, günümüzde farklı bir ceza belirlenemeyeceği anlamına gelmez. Günün şartlarına ve ruhuna uygun başka bir ceza belirlenebilir.

2.5. Akademik Yaklaşım

Ekol sistematiği veya fıkhî bilgiyi yeniden üretme şeklinde ifade edilen bu yaklaşım tarzına göre gelenek kutsanmamalı, fakat asla göz ardı edilmemelidir. Dolayısıyla toptancı bir yaklaşımla geleneğin yanında olmadığı gibi, geleneği kısmen veya tamamen reddetmeyi kabul etmez. Kutsayan, yok sayan, kullanan değil yeniden üreten bir yaklaşım tarzıdır. Sistematik düşünmeyi benimseyen ve öneren bu yaklaşım tarzına göre günümüz fıkıh problemlerinin çözümünde dikkate alınması gereken bazı ilkeler bulunmaktadır:[310]

1- Fıkıh problemlerini doğuran ana sebepleri göz önünde bulundurmak.
2- Problemi doğru tanımlamak için uzmanlık gerektiren bilgilere başvurmak.
3- Fıkıh mirasını analitik bir bakış açısıyla anlamaya çalışmak ve günümüze doğru şekilde taşımak.
4- Fıkıh ilmini ve geleneklerini usulleriyle birlikte benimsemek.

[308] Duman, "Günümüz Fıkhî-İktisadî Problemlerin Değerlendirilmesinde Fıkıh Mirasımız ile İlişki Biçimimiz".
[309] Kızılkaya, "İktisadi Selefilik: Modern İslam İktisadı Çalışmalarında Hafıza Kaybı".
[310] Duman, "Günümüz Fıkhî-İktisadî Problemlerin Değerlendirilmesinde Fıkıh Mirasımız ile İlişki Biçimimiz".

5- Fıkıh terminolojisini kendi bağlamı içinde anlamak ve tümevarımsal bir yöntemle tespit etmek.
6- Fıkhî ilkelerde ve uygulamalarında güncelleme yapmak.
7- Yeni ilkeler tespit etmek ve uygulamak.

Bu yaklaşım tarzına göre GFP'de başvurulan ilk kaynaklar fıkıh eserleri olmalıdır. Ancak fıkıh kitaplarına müracaat edilirken her eserin ait olduğu düşünce geleneği, beslendiği kaynaklar, yazıldığı dönem ve çevre gibi hususiyetlerin dikkate alınması gerekir. Ayrıca günümüzle irtibatının sağlıklı bir biçimde kurulması önemli bir husustur.[311]

Burada yapılması gereken bir başka husus, farklı müçtehitlerin görüşleri alınsa da bunun belirli bir yönteme bağlı kalınarak ve ilkeleri tespit edilerek yapılmasıdır. Bir yöntem takip edilmeden geçmiş müktesebat içerisinde var olan duruma uyan görüşün alınması, kendi içerisinde tutarsızlıkları her zaman barındırma tehlikesi taşıdığı gibi, dinî hükümleri kolaylaştırma yerine kolaycılığa kaçarak keyfiliğe yol açma ihtimali de bulunmaktadır.[312]

Sonuç Yerine

GFP'de fıkıh geleneği içerisinde üretilen bilginin topyekün reddedilmesi ve/veya parçacı bir yöntemle mevcudu onaylayacak olan bilgiye yer verilmesi onun dışındakileri tarihselci bir bakış açısıyla okumaya tabi tutarak geçersizliğine mahkum edilmektedir. Özellikle işlevsel gibi görünen gelenek karşıtı yaklaşım tarzlarının izahlarında zaruret ve maslahat kavramları öne çıkmaktadır.

Kısa vadede veya günü kurtarmada işlevsel olan zaruret ve maslahat uzun vadede bir çok problemi doğurduğu ifade edilebilir. Bu problemlerin başında bir usul veya teori geliştirilmemesidir. Bu nedenle üretilen bilgide süreklilik sağlanamıyor. Sürekli değişim olgusu üzerinden meşrulaştırma çabası içerisine giriliyor. Ancak değişim de temel varsayımlar ve meşru bir zeminden uzak şekilde yapılmaya çalışıldığından özgün bize ait bir sistem/yöntem geliştirilemiyor. Burada değişimin rengi ve boyutu başkalarının sistemlerini taklit etme ya da bize göre uyarlamadan ibaret kalmaktadır.

GFP'de zaruret ve maslahat ilkeleri bağlamında makasıtçı içtihat söylemine farklı tonlarda da olsa fazlaca yer verilmektedir. Ne var ki "asıl olan maksatların gerçekleştirilmesi" vurgusu yerine göre yüksek sesle dillendirilirken bazı durumlarda ise şeklen fıkha uyumluluk ile yetinilmektedir. Örneğin murabaha vb. finansman sağlama yöntemlerinde amaç nakit ihtiyacını karşılama olduğu halde bazı prosedürleri işletmek suretiyle sözleşmenin şekil şartları ile yetinilmektedir. Oysa bu fıkıh geleneğinde çok rastlanan bir durum değildir. İne satımı bunun en iyi örneğidir. Şekil şartlarına bakıldığında meşru olduğu halde fıkıh geleneği içerisinde genel kanaat ademi cevaz yönündedir. Banka teverruku da burada anılması gereken güncel örneklerdendir.

[311] İsmail Cebeci, "Murâbaha Akdi Bağlamında Fıkıh Mirası ile İlişki Biçimimiz = Relationship of the Modern Jurists with the Classical Fiqh Heritage: The Case of Murabaha", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü Dergisi)
 Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 53 (2017), 73-95.
[312] Kızılkaya, "Modern Dönemde Faizsiz Bankacılık ve Fıkhî İşleyiş".

Makasıtçı söylemin bir sonucu da GFP'de külli kaidelerin asli delil gibi kullanılmasıdır. Ancak burada da tutarlı bir yol izlenmemektedir. Örneğin "Sözleşmelerde önemli olan şey, maksat ve anlamdır, lafızlar ve sözün yapısı değildir." külli kaidesi sıklıkla kullanıldığı halde şekil şartlarını taşıyan birçok meseleye zaruret ve maslahat kapsamında cevaz verilmektedir. Misyar nikahı, friend evlilikler vb. uygulamalar böyledir.

Maslahat ve zaruret, bazen de nasların bağlamından koparılmasına ve zorlama yorumlara tabi tutularak delil olarak kullanılmasına yol açmaktadır. Aynı şekilde fıkıh mezhepleri arasında eklektik-parçacı bir yaklaşıma yer verilmesine imkan tanımaktadır. Çünkü maksat maslahat ve zaruret olunca maslahat gerçekleştirilmesinin ve zaruretin bertaraf edilmesinin keyfiyeti önemli değildir.

Ph.D Ahmet Alkan
International Islamic
University Malaysia
+905010037505
bilgi.ahmetalkan@gmail.com

INTERFAITH HARMONY AND RADICALISM IN THE PERSPECTIVE OF ISLAMIC LAW: EVALUATION AND STRATEGIES

(Islom huquqi nuqtai nazarida dinlararo uyg'unlik va radikalizm: baholash va istiqbollar)

Abstract. Within societies comprising diverse belief systems, fostering interfaith accord and reassessing radicalism emerge as imperative imperatives. Islamic law emerges as a pivotal compass in navigating these challenges. This paper endeavors to underscore the dynamic influence of Islamic law and its capacity to fortify interfaith concord while mitigating radical tendencies.

Keywords: Islamic law, interfaith concord, radicalism, education, tolerance, dialogue, social equity, conflict resolution.

Introduction

In the contemporary era, recalibrating interfaith concord and addressing radicalism emerge as paramount endeavors for fostering social tranquility and cohesion. The pervasive effects of globalization accentuate the significance of fostering harmony and comprehension within societies characterized by diverse belief systems. Nevertheless, concomitantly, the surge of radicalism and extremism within these societies poses a disquieting escalation.[313] Islamic law assumes a significant mantle within this framework. Across history, Islamic legal principles have served as a cornerstone in governing the affairs of Muslim communities, encompassing religious injunctions therein.[314] Anchored in precepts drawn from

[313] Mudde, C., & Rovira Kaltwasser, C. (2017). Radicalization: Why Some People Choose the Path of Violence. Oxford University Press. 10-12.

[314] Emon, A. M. (2012). Islamic Law and International Human Rights Law: Searching for Common Ground? University of Toronto Press. 7. Also see: Ahmed, L. (1992). Women and Gender in Islam: Hostorical Roots of a

sacred scriptures, Islamic law embodies core tenets such as equity, parity, and tranquility.[315] Consequently, matters pertaining to interfaith accord and radicalism have assumed pivotal significance within the purview of Islamic law.

Fostering interfaith concordance stands as a crucial imperative in facilitating harmonious coexistence among individuals adhering to varying religious doctrines and belief paradigms.[316] With the burgeoning diversity within societies, the imperative of safeguarding and nurturing interfaith harmony assumes heightened significance.

Radicalism constitutes another significant concern imperiling the stability and security of societies. The genesis and catalysts of radical inclinations may stem from diverse factors, albeit in certain instances, religious or ideological extremism may underpin radical ideologies.[317] In this juncture, the pivotal inquiry revolves around the role Islamic law assumes in countering radicalism and propagating the tenets of tolerance, dialogue, and justice.

This paper will delve into the capacity of Islamic law in fostering interfaith concord and combatting radicalism. It will scrutinize the significance of Islamic law in these domains, explore ongoing discourses, and underscore its societal ramifications.

Foundational Values Forged by Islamic Law and Its Societal Influence:

Islamic law constitutes a holistic framework governing the affairs of Muslim communities, rooted in principles derived from sacred scriptures. While offering directives on the conduct of daily life for Muslims, this legal system also embodies core values including equity, parity, and tranquility.[318] These fundamental precepts serve as linchpins within Islamic law, exerting profound influence on the social fabric of Muslim societies.

Justice lies at the core of Islamic law, founded upon the universal justice decreed by God. Its objective is to safeguard and uphold the rights of every individual, ensuring equitable treatment for all. Islamic law underscores the equitable adjudication of interpersonal relationships and the establishment of social justice. This conception of justice resonates across various domains, spanning from the personal interactions of Muslims to broader social constructs.[319]

Equality stands as another pivotal tenet within Islamic law, highlighting the inherent equality of all individuals in the eyes of Allah. This principle advocates for universal equal rights across social, economic, and political realms. Islamic law fosters endeavors to combat discrimination and advocates for the equitable treatment of all members of society.[320]

Modern Debate. Yale University Press; عبد الله، محمد فاروق. (٢٠١٣). "القانون الإسلامي ودوره في تنظيم الحياة الاجتماعية". مجلة الدراسات الإسلامية، ٤(٢)، ١٣٥-١٥٦

[315] Baderin, M. A. (Ed.). (2009). Islamic Jurisprudence: An International Perspective. Bloomsbury Publishing. 159-166. Also see: An-Na‘im, Abdullahi Ahmed. (2018) Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari’a. Harvard University Press, 34-36.

[316] Kruja, G. (2022). Interfaith Harmony through Education System of Religious Communities. Religion & Education, 49(1), 104-117.

[317] Neumann, P. R. (2013). The trouble with radicalization. International Affairs, 89(4), 873-893.

[318] Hallaq, W. B. (2005). The Origins and Evolution of Islamic Law. Cambridge University Press. 7-11.

[319] Khadduri, M. (1984). The Islamic Conception of Justice. Baltimore: John Hopkins University Press.

[320] Hasani, B. (2021). The General Principles of Human Rights in Islamic Law: Justice - Equality - Liberty.

Peace constitutes a fundamental cornerstone of Islam, urging adherents to coexist harmoniously.[321] Islamic law delineates diverse regulations and principles aimed at fostering peace, including tolerance and neighborly conduct, diplomacy and negotiation, nonviolent resolution, and the ethics of warfare.[322] These guiding principles play a pivotal role in cultivating peace within social frameworks and fostering amicable relations on the international stage.

These foundational tenets of Islamic law assume a significant role in shaping the fabric of Muslim societies, furnishing a blueprint for upholding social cohesion. Such values serve as catalysts for societies to aspire towards a more equitable, egalitarian, and tranquil structure under the auspices of Islamic law.

Harnessing Potential: Islamic Legal Perspectives and Guidance for Interfaith Harmony

Islamic law garners interest for its capacity to foster harmony among diverse belief systems and its recommendations for interactions between Muslims and adherents of other faiths. In this light, Islamic law holds immense promise for nurturing interfaith concordance and facilitating the cultivation of wholesome and peaceful relationships between Muslims and individuals of other religions.

Islamic law advocates for adaptability and tolerance in accommodating individuals from diverse faith backgrounds.[323] This ethos stems from the prism of justice and parity, fundamental tenets of Islam. Islamic law underscores the principle of egalitarianism between Muslims and adherents of other religions, mandating reverence for the beliefs of all. Within this framework, Islamic law promotes harmonious coexistence among individuals of varying faiths within society and proffers diverse avenues to realize this objective.

Islamic legal prescriptions concerning interactions between Muslims and individuals of other faiths aspire to cultivate peace and harmony within society. These guidelines encompass facets such as fostering mutual comprehension, engaging in dialogue and collaboration, promoting tolerance and amicable neighborly relations, upholding freedom of belief, and facilitating social engagement. Islamic law advocates for individuals with diverse beliefs to unite in safeguarding and nurturing the shared societal values. Furthermore, Islamic law elucidates diverse regulations and principles to engender an atmosphere of tolerance and mutual respect within society.[324]

The discourse on interfaith harmony provides a crucial lens through which to examine the relevance of Islamic law in contemporary societies. Within this framework, the capability of Islamic law to align with diverse belief systems and its recommendations regarding interactions between Muslims and adherents of other religions hold promise for fostering societies characterized by greater tranquility,

Bloomington, IN: Author Solutions. 45-47

[321] Kamali, M. H. (2016). Peace in the Islamic Tradition: One Vision, Multiple Pathways. ICR Journal, 7(2), 4-5.

[322] Al-Dawoody, A. (2019). The Islamic Law of War: Justifications and Regulations. Oxford Islamic Studies Online, 107-146.

[323] Hashmi, S. H. (2010). Islamic Political Ethics: Civil Society, Pluralism, and Conflict. Princeton University Press.

[324] Esposito, J. L. (2017). Islam: The Straight Path. Oxford University Press. 10-30

equity, and tolerance. Upholding interfaith harmony enriches the social and cultural tapestry of societies, concurrently bolstering social cohesion and tranquility.[325]

Within this milieu, delving into the profound impact of Islamic law on interfaith harmony and societal tranquility warrants comprehensive exploration. This entails considering educational initiatives and awareness campaigns among individuals from diverse faith backgrounds, fostering social justice and solidarity, reinforcing the rule of law and fortifying legal frameworks, as well as facilitating conflict resolution and mediation.[326] Such endeavors not only foster internal peace and concord within Muslim societies but also facilitate the cultivation of robust relationships among individuals from varying faith traditions.

Islamic Legal Guidance to Mitigate Radicalism

In contemporary times, radicalism presents a significant challenge not solely confined to religious realms but also manifesting across political, economic, social, and cultural spheres. Hence, it's imperative to recognize that radicalism is multifaceted and doesn't adhere to a singular definition, rooted in diverse factors. Understanding the essence and delineation of radicalism becomes pivotal within this context. Generally, radicalism entails an unwavering allegiance to an ideology or belief system, often leading to the inclination to promote or execute violent actions.[327]

Islamic law underscores several principles aimed at combating radicalism. Fostering tolerance within society lays the groundwork for establishing an environment conducive to effective communication and dialogue among individuals of diverse belief systems. Moreover, Islamic law advocates for peaceful conflict resolution mechanisms within society, presenting a nonviolent alternative to radical methods. However, it is crucial not to overlook the implementation of Islamic legal principles of tolerance and dialogue. This necessitates educational and awareness initiatives, involvement of religious leaders, collaboration with Non-Governmental Organizations (NGOs), utilization of media and communication platforms, and enactment of legal regulations to encourage societal adoption of these principles.[328]

Islamic law offers a significant framework for assessing measures against radicalism. Given that Islamic law is rooted in values such as justice, equality, and peace, these principles serve as a compass for comprehending and addressing the underlying causes of radicalism. Consequently, a deeper exploration is warranted into the potential of Islamic law in discerning and preempting the origins of radicalism. Such an analysis constitutes a crucial stride in identifying diverse forms and manifestations of radicalism, scrutinizing the societal, economic, and political catalysts nurturing radical ideologies, and unraveling the mechanisms facilitating their dissemination.

---

[325] Ibid, 10-30

[326] Al-Dawoody, 107-146.

[327] Galland, O., & Muxel, A. (2020). Radicalism in Question in Radical Thought among the Young: A Survey of French Lycée Students (Ed. by O. Galland & A. Muxel), Brill, 1-23.

[328] Hasan, K. (2019). The Role of Religious Leaders in Promoting Interfaith Dialogue: Perspectives from Muslim Societies. Journal of Interreligious Dialogue, 25(1), 78-93.

Understanding the genesis of radicalism necessitates examining the emergence of misinterpretations of religious texts and their role in fomenting radical ideologies. Furthermore, it underscores the pivotal role of education and social consciousness in mitigating radical tendencies. Emphasizing the significance of social justice and civic engagement also emerges as imperative in curbing radicalism. Examining the intertwining of religion and politics and its implications on radicalization, as well as probing into the socioeconomic factors influencing radicalization, constitutes integral aspects of understanding radicalism's origins.

In the contemporary landscape, the proliferation of digital communication and social media platforms has emerged as a potent force in the propagation of radical ideologies. Additionally, the dynamics of international relations and foreign policy exert significant influence on the genesis of radicalism. Unraveling the psychosocial dynamics underpinning radicalization further enhances our comprehension of this phenomenon.

Religious leaders wield considerable influence within communities and can either propagate or counter radical ideologies. Gender dynamics also exert a notable impact on the genesis and dissemination of radicalism. Finally, Non-Governmental Organizations (NGOs) play a pivotal role in combatting radicalism.[329] These multifaceted reasons underscore the potential of Islamic law in comprehensively understanding and addressing the root causes of radicalism.

Approaches of Diverse Muslim Communities Towards Interfaith Accord and Countering Radicalism

In contemporary times, diverse Muslim societies employ a range of strategies to foster interfaith harmony and address radicalism. Consequently, exploring the implementations of Islamic law across different societies and evaluating their efficacy emerges as a significant area of study. Islamic law serves as a crucial guiding framework for Muslim societies in their endeavors to combat radical ideologies. Various Muslim communities have devised distinct tactics to promote interfaith concord and mitigate radical tendencies, encompassing approaches such as elevating the influence of religious leaders and prioritizing educational and social awareness initiatives. Therefore, conducting comprehensive investigations into the implementations of Islamic law across diverse societies and assessing their effectiveness assumes paramount importance.

Different Muslim societies adopt diverse strategies for addressing interfaith harmony and radicalism, often contingent upon a multitude of social, cultural, and religious dynamics. These strategies are tailored according to the societal conditions, political milieu, and economic landscape.

One prevalent strategy involves Education and Awareness Initiatives. Education constitutes a cornerstone in combating radical ideologies, with awareness programs aimed at elucidating the perils and misconceptions surrounding

[329] Kepel, G. (2006). "The War for Muslim Minds: Islam and the West." Harvard University Press. Also see: Roy, O. (2004). "Globalized Islam: The Search for a New Ummah." Columbia University Press.

radicalism. Several Muslim societies promote tolerance and mutual understanding through educational campaigns.

Another strategy centers on the Role of Religious Figures. Religious leaders wield significant influence in fostering tolerance and dialogue within society. Events and sermons organized under their auspices serve to steer society towards tolerance and renounce the violent tactics of radicalism.

The engagement of Non-Governmental Organizations (NGOs) constitutes yet another strategy. These entities foster dialogue and collaboration among diverse faith groups, with activities and training programs, particularly aimed at youth, contributing to the cultivation of tolerance and mutual comprehension.

Utilizing Media and Communication Platforms emerges as another strategic avenue. Media channels and communication tools play a pivotal role in disseminating messages of tolerance and dialogue across society. Television programs, radio broadcasts, and social media platforms are leveraged to facilitate communication among different faith communities.

Some Muslim societies implement Legal Regulations and Policies to promote tolerance and dialogue. These measures serve as institutional frameworks for fostering harmonious interfaith relations.

Finally, prioritizing Social Justice and Poverty Alleviation initiatives assumes paramount importance in curbing radicalism. Consequently, social and economic development projects are integrated into the strategic framework to mitigate radical ideologies.[330]

Conclusion

In conclusion, this study underscored the pivotal role of Islamic law in fostering interfaith harmony and combating radicalism, delineating these themes across various subtopics. It elucidated that Islamic law embodies core values such as justice, equality, and peace, thereby making substantial strides towards maintaining social cohesion in alignment with these principles. Furthermore, the study underscored Islamic law's advocacy for principles like tolerance, dialogue, education, awareness-raising, and social justice as integral components in countering radical ideologies.

The examination of diverse strategies employed by different Muslim societies to promote interfaith harmony and address radicalism revealed the potential synergy between these strategies and Islamic legal principles. Future research endeavors could employ diverse methodological approaches to delve deeper into the role of Islamic law in fostering interfaith concordance and combatting radicalism. Additionally, further analysis could scrutinize the efficacy and accomplishments of strategies implemented by various Muslim societies. Nonetheless, there remains a pressing need for more comprehensive research elucidating the impact and prospective contributions of Islamic law on contemporary societies.

[330] Sohail H. (2010). "Islamic Political Ethics: Civil Society, Pluralism, and Conflict." Princeton University Press. Also see: Ramadan, T. (2004). Western Muslims and the Future of Islam. Oxford University Press; Hashmi; Al-Dawoody, 107-146; Hasan, 78-93;

References;

Ahmed, L. (1992). Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate. Yale University Press

al-Dawoody, A. (2019). The Islamic Law of War: Justifications and Regulations. Oxford Islamic Studies Online, 107-146.

an-Na‘im, Abdullahi Ahmed. (2018) Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari’a. Harvard University Press, 34-36.

Baderin, M. A. (Ed.). (2009). Islamic Jurisprudence: An International Perspective. Bloomsbury Publishing. 159-166.

Emon, A. M. (2012). Islamic Law and International Human Rights Law: Searching for Common Ground? University of Toronto Press. 7.

Esposito, J. L. (2017). Islam: The Straight Path. Oxford University Press. 10-30

Galland, O., & Muxel, A. (2020). Radicalism in Question in Radical Thought among the Young: A Survey of French Lycée Students (Ed. by O. Galland & A. Muxel), Brill, 1-23.

Hallaq, W. B. (2005). The Origins and Evolution of Islamic Law. Cambridge University Press. 7-11.

Hasan, K. (2019). The Role of Religious Leaders in Promoting Interfaith Dialogue: Perspectives from Muslim Societies. Journal of Interreligious Dialogue, 25(1), 78-93.

Hasani, B. (2021). The General Principles of Human Rights in Islamic Law: Justice - Equality - Liberty. Bloomington, IN: Author Solutions. 45-47

Hashmi, S. H. (2010). Islamic Political Ethics: Civil Society, Pluralism, and Conflict. Princeton University Press.

Kamali, M. H. (2016). Peace in the Islamic Tradition: One Vision, Multiple Pathways. ICR Journal, 7(2), 4-5.

Kepel, G. (2006). "The War for Muslim Minds: Islam and the West." Harvard University Press.

Khadduri, M. (1984). The Islamic Conception of Justice. Baltimore: John Hopkins University Press.

Kruja, G. (2022). Interfaith Harmony through Education System of Religious Communities. Religion & Education, 49(1), 104-117.

Mudde, C., & Rovira Kaltwasser, C. (2017). Radicalization: Why Some People Choose the Path of Violence. Oxford University Press. 10-12.

Neumann, P. R. (2013). The trouble with radicalization. International Affairs, 89(4), 873-893.

Ramadan, T. (2004). Western Muslims and the Future of Islam. Oxford University Press

Roy, O. (2004). "Globalized Islam: The Search for a New Ummah." Columbia University Press.

Sohail H. (2010). "Islamic Political Ethics: Civil Society, Pluralism, and Conflict." Princeton University Press.

عبد الله، محمد فاروق. (٢٠١٣). "القانون الإسلامي ودوره في تنظيم الحياة الاجتماعية". مجلة الدراسات الإسلامية، ٤(٢)، ١٣٥-١٥٦

Toxtiyev Shuxrat Rustamovich,
O‘zXIA “Islom tarixi va
manbashunosligi IRCICA”
kafedrasi dotsenti v.b., PhD
E-mail: shuhrat55567@mail.ru
Tel.: (99) 817-09-36

O‘ZBEKISTON SHIALARINING O‘ZIGA XOS XUSUSIYATLARI

XVI asrdan to XX asrning 20-yillarigacha Movarounnahrning sunniy hukmdorlari va Eron shialari o‘rtasidagi diniy-g‘oyaviy raqobatlar sababli yuzaga kelgan to‘qnashuvlar, Eron va unga chegaradosh bo‘lgan mamlakatlardagi ijtimoiy-siyosiy va diniy vaziyatlar ta’sirida Markaziy Osiyoga shialik vakillari kelib o‘rnashgan. Shu sababli Markaziy Osiyoda, xususan hozirgi O‘zbekiston Respublikasi hududida (eronlik yahudiylardan tashqari) ularni eroni (fors. eronlik) etnografik atamasi bilan ataydilar. Ammo eroni umumiy etnik termin bo‘lib, barcha shialar bitta “subetnik”[331] guruhga tegishliligini bildirmaydi. Biz eronlik deb bilgan shialar orasida (qaysi shahardan kelib chiqishiga qarab) o‘zini marvi/mavri (marvlik), sabzbori (sabzavorlik), mashhadi (mashhadlik), giloni (gilonlik), mozandaroni (mozandaroklik), nisoi (nisolik) deb ataganlarni ham uchratishimiz mumkin[332].

Eronilar til ishoralariga ko‘ra tojik va turkiy tillilarga bo‘linadi. Chunonchi, Buxoro xonligi shaharlari tarixi bo‘yicha tadqiqot olib borgan O.A.Suxareva Buxoro shahrining tojik tilida gaplashuvchi forslar tili va antropologik turiga ko‘ra Samarqandning turkiy tilda gaplashuvchi, ko‘chirib kelinishi amir Shohmurodga (1785-1800) mansub deb bilingan qizilboshlilar avlodlaridan farq qilishini yozadi[333]. Biz 2007 yil yanvar oyida Samarqand shahrida tadqiqot olib borib, eronilarning Panjob masjidi va uning atrofida istiqomat qiluvchi hamda ishlovchi eroni aholi so‘zlashuvida buning guvohi bo‘lganmiz.

Biz eronilar deb bilgan etnik (yoki “subetnik”) guruhga nisbatan O.A.Suxareva Buxoro xonligi shaharlari tarixi bo‘yicha nashr qilgan ishlarida fors , pers (fors) degan so‘zni ishlatib, adabiyotlarga ushbu guruhning rasmiy nomi sifatida fors terminini kiritish taklifi bilan chiqqan. Olima bunday fikrga kelishini 1910 yilda bo‘lib o‘tgan “shialar qirg‘ini”dan so‘ng, ya’ni Buxorodagi sunniy va shialar o‘rtasidagi munosabatlari keskinlashganda, shialar oldingi eroni, marvi so‘zlari tahqiromuz va dushmanlik ruhida ishlatilgani uchun fors nomini qabul qilishganligi bilan izohlaydi[334].

Shialarni fors yoki eroniga bo‘linishi haqida Pomirda tuman fuqarolar komissari, professor I.I.Zarubin fikr bildirib, eroni so‘zini Buxoro amir Shohmurod

---

[331] “Subetnik” (“Subetnos”) atamasi bu yerda ma’lum bir xalq yoki etnosdan jug‘rofiy yoki siyosiy sabablarga ko‘ra ajralib chiqqan guruhga nisbatan ishlatilmoqda. Qarang: Slovar etnonimov. – M.: Nauka, 1988. – S. 197-199.

[332] Samarqand eroniylari mozoridagi epigrafik yozuvlarni tadqiq etgan B.M.Bobojonov ma’lumotlari. Yana batafsil qarang: Babadžanov B.M. On the history of the naqšbandīya muğaddīya… – P. 385-413; Lyuщkevich F. D. Etnograficheskaya gruppa eroni // Zanyatiya i byt narodov Sredney Azii. – L.: SPbGU, 1971. – S. 36-39.

[333] Suxareva O.A. K istorii gorodov Buxarskogo xanstva. – T.: Izd. AN UzSSR, 1958. – S. 83.

[334] Batafsil qarang: Suxareva O.A. Kvartalnaya obщina pozdnefeodalnogo goroda Buxary. – T.: Nauka. 1976. – S. 82-83.

Marvdan ko‘chirib keltirilgan shaxslarga nisbatan qo‘llaydi. Ular, ya’ni Marvdan ko‘chirib keltirilganlar (bizningcha, qul qilinib, Buxoro xonligining qul bozorlarida sotilgan barcha shialik vakillari) o‘zlarini eroni deb ataydilar, tojiklar bilan aralashmaydilar, lekin ulardan tili va dini bilan farq qilishiga qaramay, kiyinishlari va hayot tarzlari tojiklarnikidek – deb yozadi[335]. Eronilardan tashqari Kaspiy orti viloyati shaharlarida yashovchi forslar haqida alohida gapiradi. Masalan, 1926 yil ro‘yxatga olish bo‘yicha keltirilgan ma’lumotlarda I.I.Zarubin Samarqand viloyati bo‘yicha eronilar sonini 11 282, forslar sonini 654 nafar deb keltiradi[336]. Ya’ni bu yerda biz nazarda tutgan shialik vakillari ikki – eroni va fors – etnik nomlar bilan atalmoqda.

Bu haqidagi ma’lumotlarni biz boshqa adabiyotlarda ham uchratishimiz mumkin. Masalan, O.Ata-Mirzayev, V.Gentshke, R.Murtazayevalarning “Uzbekistan mnogonasionalniy: istoriko-demograficheskiy aspekt” [337] kitobida 1926 yilda boshlangan ro‘yxatga olishda O‘zbekistonning milliy tarkibida eronilar 9,2 ming, forslar 9,8 ming kishini tashkil etganini ko‘ramiz. Keyingi, 1939 va 1959 yillarda o‘tkazilgan hisob-kitobda eronilar ham forslar ham alohida elat qilib ko‘rsatilmagani sabab ularning sonini bilish qiyin. Ammo 1970, 1979 va 1989 yillarda hisobga olinganlar orasida faqatgina forslar nomi uchraydi. Bu oldingi ro‘yxatga olingan davrlarga qaranganda ikki baravarga ko‘payganini ko‘rsatadi. Masalan, 1970 yilda 15,5 ming fors ro‘yxatga olingan bo‘lsa[338], 1979 va 1989 yillar oralig‘ida O‘zbekistonda 20,0 ming fors ro‘yxatga olingan.

Eroni etnik guruhi bo‘yicha tadqiqot olib borgan F.D.Lyushkevich (1926 yilda o‘tkazilgan ro‘yxatga olishda keltirilgani kabi) hamda I.I.Zarubin forslar deb kimlarga nisbatan ishlatganini aniq aytmaydilar[339]. Lekin, I.I.Zarubin ham, 1926 yilda ro‘yxatga olganlar ham persy/forslar so‘zini XX asrning boshlarida Markaziy Osiyo, xususan O‘zbekiston hududiga boshpana va daromadli ish izlab kelgan Eron fuqarolariga nisbatan ishlatganlar[340]. Eroni so‘zi o‘sha paytlarda faqat mahalliy shialar orasida tarqalgan edi. 1970, 1979 va 1989 yillarda o‘tkazilgan ro‘yxatga olish jarayonlarida fors so‘zi uchrashiga qaramay, asrlar davomida O‘zbekiston hududida yashab kelayotgan ko‘plab shia vakillari o‘zlarini eroni deb ataydilar, hatto ularning pasportlarida ham millati eroni deya qayd etilgan. Ammo o‘sib kelayotgan yosh avlod vakillarining hujjatlarida esa millati o‘zbek deb ongli ravishda ko‘rsatganini guvohi bo‘lamiz. Bu jarayon tabiiy (ya’ni davlat muassasalari “tashabbusi” bilan uyushtirilmagan) hodisa. Qolaversa eronilar o‘zining “etnik konvertatsiya”ga salbiy baho berishmaydi. Demak shu kabi “etnik assimilyasiya” jarayoni tabiiydir. Qizig‘i shundaki, eronilar o‘z urf-odatlarini to‘la saqlab qolgan, barcha rasm-rusumlarini

---

[335] Zarubin I.I. Spisok narodnostey Turkestanskogo kraya. – L.: 1925. – S. 8.

[336] Zarubin I.I. Naseleniye Samarkandskoy oblasti. – L.: 1926. – S. 24.

[337] Ata-Mirzayev O., Gentshke V., Murtazayeva R. Uzbekistan mnogonasionalniy: istoriko-demograficheskiy aspekt. – T, : Izd. medisinskoy literatury imeni Abu Ali Ibn Sino, 1998. – S. 54-68, 144-151.

[338] Yana qarang: اقوام مسلمان اتحاد شوروی (Sovet ittifoqining musulmon qavmlari). Tuzuvchi: Shirin Akiner, tarjimon Muhammad Husayn Oriyo. Fors tilida. – Tehron, Ilmiy va madaniy nashrlar shirkati, 1367/1988. – B. 448-452.

[339] Lyushkevich F. D. Etnograficheskaya gruppa ironii // Zanyatiya i byt narodov Sredney Azii. – L.: 1971. – S. 39.

[340] Batafsil qarang: Mahdi Sanoyi “Nehovandi”. جایگاه ایران در آسیای مرکزی (Markaziy Osiyodagi Eron joylari). – Tehron, Xalqaro chin e’tiqod nashriyoti, 1376/1997, – B. 76; Aliyeva F. Samarkandskiye iransy. centr-asia.narod.ru/iran 20.06.2006-09:46 AM.

tiklagan va davlatning bu jarayonlarga aralashishi yoki ularga to‘sqinlik qilishi sezilmaydi.

2007 yilda Samarqand shahri eronilarning Panjob va Xo‘ja Soat mahallalarida o‘tkazilgan tadqiqotlarimizda “Panjob” masjidi imomi noibi Ishoqov Yusuf (1953 tavallud topgan, millati eroni), shuningdek, Eron-o‘zbek do‘stlik jamiyati va madaniyat markazi raisi G‘ulomov Ravshan (Ravshan polvon, 1960 yil tavallud topgan) bilan bo‘lgan suhbatda ular Samarqandda eroni-shialardan tashqari rus tilida so‘zlashuvchi ozarbayjon shialari ham istiqomat qilishlarini va ularni pirsiyon deb atashlarini hamda ayrimlarining pasportlarida ozarbayjon o‘rniga millati fors deb yozilganini aytib o‘tdilar.

Markaziy Osiyoda, xususan O‘zbekistonda taxminan 60 ming, Qozog‘istonda taxminan 78 ming[341], Turkmaniston, Qizg‘iziston va Tojikistonda taxminan 20 mingdan ozarbayjon hozirda istiqomat qiladi[342]. Ozarbayjon millatiga mansub kishilar Sovet ittifoqi davrida bo‘lgan tuzum va yuritilgan stalincha siyosat tufayli Markaziy Osiyo hududida joylashgan sosialistik respublikalarga boshqa – rus, arman, chechen va h.k. kabi millat vakillari qatorida ko‘chirib keltirilgan. Sovet ittifoqi davridagi siyosat va vaziyat Markaziy Osiyoga kelgan ozarbayjonlarning dunyoqarashi, e’tiqodi, urf-odatlariga ta’sir ko‘rsatmay qolmadi. Masalan, 2007-2011 yillarda Toshkent davlat sharqshunoslik instituti Siyosatshunoslik fakulteti “Xalqaro munosabatlar” yo‘nalishi bakalavr talabasi, millati ozarbayjon bo‘lgan Gadjiyeva Sakina Fikretovnaning aytishicha, amakisi vafot etganda uning oilasi yon qo‘shnilari bo‘lgan arman va ruslar bilan birgalikda xristianlik odatiga ko‘ra musiqalar sadosi ostida dafn qilgan. Endi esa biz, ya’ni ozarbayjonlar, musulmon ekanligimizni tushunib yetmoqdamiz – deb qo‘shib qo‘ygan Gadjiyeva Sakina. Ozarbayjon-shialar o‘zini musulmon deb anglashiga albatta ular yashayotgan davlatlarda tashkil etilgan madaniy-ma’rifiy markazlar katta ahamiyatga ega. Binobarin, bunday markazlar Turkmanistonning Turkmanboshi (oldingi Krasnovodsk), Qozog‘istonning Olma-ota, Qirg‘izistonning Bishkek, Tojikistonning Dushanbe, O‘zbekistonning Navoiy, Samarqand viloyatlari, Farg‘ona vodiysi va Toshkent shahrida mavjud. O‘zbekistondagi ozarbayjonlarning ilk madaniy markazi 1989 yilda Toshkent shahridagi “Gardashlik” (“Qardoshlik”) va yana biri Samarqand viloyatida ochilgan[343].

Markaziy Osiyo, xususan O‘zbekiston eroni-shialarining Sovet ittifoqi davridagi hayoti ham o‘ziga xosligi bilan ajralib turardi. Avvalam bor, shialarni, boshqa din va millat vakillari bilan bir qatorda, sovetlashtirish oqibatida ularning shialik haqidagi bilimlari g‘ira-shira, to‘g‘rirog‘i, ma’lum (aftidan, soddalashtirilgan) diniy marosimlar ko‘rinishida saqlanib qolgan. Bu ko‘rinish ko‘plab tadqiqotchilar izlanishida uchraydi. Masalan, o‘zlarining ilmiy izlanishlari jarayonida B.Bobojonov va A.Mo‘minovlar Samarqandning “yangi” diniy

[341] Qozog‘iston Respublikasida shialik vakillarini takshil etuvchi ozarbayjonlar haqida qarang: Islam na territorii bivshey Rossiyskoy imperii. Ensiklopedicheskiy slovar. Pod redaksiyey S.M.Prozorova. – M.: Izdatelskaya firma «Vostochnaya literatura» RAN, 2006. T. I. – S. 175.

[342] Batafsil qarang: podrobno.uz/cat/calche/Azerbajdzancu v Yzbekistane; forum.turan.info/showthread; chrono-tm.org; inform.kz./rus/article/2207169; planeta-imen.narod.ru/imena/azerbaijan.

[343] forum.turan.info/showthread.

rahbarlari 1990-yillar boshlarida umuman shialik haqida, uning ustiga, shialikning ichki oqim va firqalari haqida keng bilimlarga ega emas edilar. Garchi, boshqa tarixiy ma'lumotlarga ko'ra, shialar Erondagi diniy rahbar – *oyatullo, marja at-taqlid*[344] Ruhullo Musavi Humayni (1979-1889) va uning izdoshi Sayid Ali Homanii (1989 yildan hozirgacha) haqida eshitgan bo'lishi mumkin.

Shuning uchun o'sha paytlarda, ya'ni Sovet davri nihoyasiga yetayotgan paytda, eroni sifatida o'zini tarixiy-etnik anglashi haqida gapirish o'rinli bo'lib, diniy anglash esa (ateistik siyosat oqibatida) shunchalik yoddan chiqqan ediki, eronilar haqida alohida bir diniy va hatto etnik guruh sifatida gapirish to'g'ri kelmas edi. Eronilarning guruhiy o'zini anglashi, chunonchi, Sovet davri voqeligi sharoiti ko'targan me'yorlarda, ayrim marosim va marosimiy yig'ilishlar orqali etnik jihatdan o'zaro hissiyotlarda saqlangan. Ammo eronilar, har qanday darajada mahalliy aholi – o'zbeklar, tojiklar va boshqa xalq va etnik guruhlarga qo'shilib, ular bilan yelkama-yelka faoliyat olib borishgan.

O'zbekiston eronilarining asosiy qismi Samarqandda istiqomat qiladi. Bizning fikrimizcha, 1910 yilda Buxoroda yuz bergan shialar va sunniylar o'rtasidagi qonli to'qnashuvlardan so'ng Samarqand eronilar uchun asosiy boshpanaga aylangan. O'sha paytlarda tub aholiga aylangan eronilar bergan ma'lumotlarga ko'ra, Buxorodan qochishgan va mustamlaka bo'lgan Samarqandda panoh topishgan. Ular bu yerdagi sharoitga ko'nikib, o'zlarining mehnatkashligi va topqirligi bilan yashab keta olishgan. Buning natijasi o'laroq, eronilarning ko'magi bilan Samarqanddagi Darg'om kanali qurilgan. Bu kanal samarqandliklar xotirasida "Eron arig'i" nomi bilan yodda qolgan. Keyinchalik ushbu kanal atrofida Panjob (Besh oqim, o'zan), Xo'ja Soat, Lolazor, To'pxona, Mingtut, Bog'ishamol, Qullar bog'i (hozirda Gullar bog'i), Bekmahalla kabi eronilarning mahallalari vujudga kelgan. 1928 yildan 1930 yilgacha Samarqandning aynan shu joyida Eron Bog'ishamoli tumani bo'lgan[345].

O'zbekiston hududida yashovchi eronilarning keng xo'jalik turi – ipak to'qish (shoibofi), qandolat mahsulotlarini tayyorlash (qannodi), dorivor ziralar sotish (attori) va zargarlik ishi (zargari) bo'lgan[346]. Hozirga kelib esa, eronilardan bo'lganlarni mamlakatning turli jabhalarida faoliyat ko'rsatayotganini uchratishimiz mumkin.

2007 yil Samarqandga shaharning eroni aholisi tarixi, turmush tarzi va madaniyati bo'yicha tadqiqot olib borish uchun borganimizda Samarqanddagi eronilar mavzesida joylashgan "To'maris" mehmonxonasida qo'nim topganmiz va birinchi bo'lib, eronilar jonli kundalik so'zlashuvlarida turkiy so'zlarni ishlatishlariga guvoh bo'ldik. Bu haqida Samarqand Davlat Universiteti "O'zbekiston tarixi" kafedrasi dotsenti, t.f.n., Aliyeva Fotima Sattorovna (o'zi eronilardan bo'lgan) bilan bo'lgan suhbatda u kishi Eronda turli millat vakillari – forslar, ozarbayjonlar, kurdlar kabi millatlar vakillari istiqomat qilishini,

[344] Oyatulloh ("Alloh mo'jizasi") va Marja at-taqlid ("Taqlid qilish ob'yekti") – shialar olamida ko'zga ko'ringan va yuqori martabaga erishgan ruhoniylarga beriladigan unvonlar.
[345] Aliyeva F. Samarkandskiye iransy. centr-asia.narod.ru/iran 20.06.2006-09:46 AM.
[346] Batafsil qarang: Aliyeva F. Iransy Samarkanda // Uzbekistanskiy gumanitarniy jurnal «Obщyestvennoye mneniye. Prava cheloveka» №1 (13), – T.: 2001. – S. 123-125; Aliyeva F.Samarkandskiye iransy...

Samarqandlik eronilar Eron Ozarbayjonidan, ya'ni Eronning Ozarbayjon viloyati (Oston-e Ozarbaydjon) vakili va ozarbayjon tili o'zbek tiliga yaqin bo'lganligi uchun turkiy so'zlar ishlatishlarini, shuningdek, 1970 yilda bo'lib o'tgan umumittifoq ro'yxatga olish jarayonida O'zbekistonda 15 457 eronlik ro'yxatga olingan bo'lib ulardan 12 202 tasi o'zining ona tilisi sifatida o'zbek tilida so'zlashishi qayd etilganini aytib o'tgan[347]. Yana shunisi qiziqki, ayrim eronilar o'zlarini shialikning jafariylik mazhabiga asoslangan imomiylik oqimi vakili deb hisoblashadi[348]. Ya'ni til jihatdan kechayotgan assimilyasiya holatlari eronilarning diniy konvertatsiyasiga aylanmadi. Etnografik jihatdan bu jarayon e'tiborga sazovordir.

Fotima Aliyeva o'z tadqiqotlarida O'zbekistonda eronilardan bo'lgan ko'plab fan va madaniyat arboblari chiqqanligini yozadi. Masalan, ushbu tadqiqotlarda shoir va nasrnavis Abulqosim Lohuti, xivalik litograf usta Ibrohim Sulton, Buxoro amirligida inqilobiy harakat ishtirokchisi, keyinchalik tarixchi professor Aliyev (muallifning otasi bo'lishi mumkin), sharqshunos-pedagoglar K.Shitfar, A.Tabataboi, D.Eftekor, M.Tageyev, eronshunoslar Latif Halilov va A.Patsun, rejisser Sayid Ali Oxunzoda, artist Rashid Fayzi, O'zbekiston Respublikasining Tailanddagi sobiq konsuli Parviz Aliyev kabi insonlarning nomlarini uchratishimiz mumkin[349]. Biz esa o'z o'rnida ularning orasiga O'zbekiston xalq artisti Nasiba Abdullayevani qo'shishimiz mukin. Ozarbayjonlardan esa, Alisher Navoiy nomidagi davlat akademik va balet teatri rejissyori, O'zbekiston va Ozarbayjon xalq artisti F.Safarov, yozuvchi A.Najafov, O'zbekiston badiiy akademiyasi rassomi Yu.Husaynovlarni tilga olish joiz[350].

Hozirda O'zbekiston eronilarining asosiy me'moriy yodgorliklari haqida gapirar ekanmiz, Samarqanddagi Sovet ittifoqi paytida "O'zSSR Samarqand shahar "Og'oyi Mirhasan" diniy jamiyati Panjob masjidi" deb nomlangan Panjob masjid va madrasasi haqida gapirib o'tmasdan iloji yo'q. Madrasa XIX asrda bizgacha yetib kelmagan masjid va uning minorasi bilan qurilgan bo'lib, me'mori Xo'ja Abduraim bo'lgan. Ushbu kompleks Hojibobo Abduoxunbek degan shaxsning vaqf yerida qurilgan. Panjob madrasasi 1908 yildan boshlab ishga tushgan bo'lib, bu yerda tarbiyalanuvchilar diniy va dunyoviy ilmlarni o'rganishgan. 1924 yilgacha imorat yaxshi holatda saqlangan bo'lib, o'zining belgilangan mohiyatiga ko'ra foydalanilgan. 1924 yildan madrasa (Sovet ittifoqining ko'plab diniy muassasalari kabi) turli xil tashkilot va idoralar uchun moslashtirilgan va o'shandan beri imorat o'zgarishlarga uchragan. 1939-1943 yillarda madrasada hunarmandchilik bilim yurti joylashtirilgan. Keyinroq inshoot har xil idora – qurilish, savdo, magazin, pochta sifatlarida foydalanilgan. 1990 yilga kelib Panjob madrasasi Samarqandagi eronilar ajdodlari tomonidan qurilgan Murod Avliyo xotira kompleksi bilan birgalikda o'zining haqiqiy sohiblari bo'lgan musulmon-shialar qo'liga o'tgan. Shu yilning 10 martidan Panjob madrasasida "Eronilar madaniyat markazi" tashkil etilgan.

[347] Yana qarang: Aliyeva F.Samarkandskiye iransy...
[348] 2007 yilda Samarqand shahrida o'tkazilgan tadqiqotlar jarayonida 1970 yilda dunyoga kelgan Samarqand eronilari vakili, avtomobil ehtiyot qismlari savdosi bilan shug'ullanuvchi Mamasharif Rajabzodadan olingan ma'lumotlar.
[349] Aliyeva F.Samarkandskiye Iransy....
[350] forum.turan.info/showthread.

Madrasaga tutashgan masjid o‘rniga 1997 yil yangisi qurilib, 1999 yilda ishga tushirilgan. Bundan tashqari Panjob masjid va madrasasidan 50 metr oraliqda Panjob mozori nazorati ham eronilar qo‘liga o‘tgan. Aytishlaricha, u yer qardoshlar qabristoni bo‘lib, eronilardan tashqari arab, yahudiy va kurdlar dafn etilgan. Bizga samarqandlik eronilar tomonidan berilgan ma’lumotlarda shaharda 9 ta eronilar masjidi bo‘lib, ulardan faqat ikkitasi ro‘yxatdan o‘tganligi uchun, Buxoroda esa bunday masjidlardan faqat bittasi (Buxoro shahri Samarqand ko‘chasida joylashgan masjid) ochiq hisoblanadi[351].

Demak, O‘zbekiston hududida istiqomat qiluvchi eronilar Markaziy Osiyoxalqlarining biri sifatida saqlangan. Eronilar mahalliy xalqlar bilan ancha yaqinlashib ketishi bilan bir qatorda, o‘zlarining diniy va etnik identifikatsiyasini saqlab qolishga muvaffaq bo‘ldi. Bunday holat Markaziy Osiyodagi mamlakatlardan ko‘proq O‘zbekistonda uchraydi. Shu bilan bir qatorda, mavjud sharoitlar tufayli eronilarning O‘zbekiston madaniyati va faniga qo‘shgan hissasi shubhasiz. Bu jarayonlar mafkuraviy jihatdan e’tiborga sazavor bo‘lishidan tashqari, ilmiy (etnologik yoki tarixiy) jihatdan ham qiziqarli. Ya’ni eronilar kabi etnik guruhlar mahalliy sharoitlarga moslashib, hatto shu sharoitlarga o‘zining tegishli ta’sirlarini ko‘rsata olgan. Kelajakda shu kabi omillarni etnologlar albatta keng va chuqurroq o‘rganishi lozim. Xususan, eronilarning har xil sharoitlarga adaptatsiya (moslashish) sabablari va turlarini aniqlash dolzarb masalalar qatorida turadi.

Jumayev Shohruh Shuhratjon o‘g‘li
O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi
tayanch doktoranti

FARG‘ONA VILOYATIDAGI NOISLOMIY DINIY TASHKILOTLARNING KONFESSIONAL MANZARASI

Dunyoda yuz berayotgan turli siyosiy, ijtimoiy sohadagi keskinlashuv jarayoni, millat va dinlar o‘rtasida o‘zaro hurmat va bag‘rikenglikni ta’minlash muhim ekanini namoyon etmoqda. Bu jarayonda jamiyat xavfsizligi hamda mamlakat barqarorligini ta’minlashda eng avvalo, diniy ma’rifat va bag‘rikenglik, konfessiyalararo hamkorlik muhim ahamiyat kasb etadi. Xususan, mazkur omillar O‘zbekistonda ham chuqur tarixga ega bo‘lib, o‘ziga xos yondashuvni taqozo etadi hamda diniy konfessiyalar o‘rtasidagi munosabatlarni tartibga solishga doir tarixiy tajriba va zamonaviy konsepsiyalarni tahlil etish ko‘p konfessiyali mamlakatda tinchlik, xotirjamlik va barqarorlikning ta’minlanish jarayonida muhim ahamiyat kasb etadi.

Farg‘ona viloyati hududlarida uzoq yillar mobaynida turli din vakillari yashab kelgan. Uzoq davom etgan etnik va migratsion jarayonlar oqibatida viloyat aholisining konfessional tarkibi ancha murakkab, o‘ziga xos ko‘rinishga ega bo‘lib, so‘nggi bir yarim asrdan ortiq vaqt davomida sezilarli ravishda o‘zgardi. Nafaqat O‘zbekiston, balki Markaziy Osiyodagi ko‘pmillatli, ko‘p konfessional hududlardan

[351] Samarqand eronilari bergan ma’lumotlar. Yana qarang: Aliyeva F. Iransy Samarkanda... – S. 126; Aliyeva F. Samarkandskiye Iransy....

biriga aylandi. Viloyatda turli noislomiy diniy jamoalarning kirib kelishi, tarqalishi, qaror topishini shartli ravishda quyidagi guruhlarga ajratish mumkin:

birinchidan, viloyatning Buyuk ipak yo‘lida joylashgani mintaqada ushbu yo‘lda savdo-sotiq ishlari bilan shug‘ullangan savdogar va boshqa din vakillari, turli e’tiqodlarning viloyat hududlarida paydo bo‘lishi hamda shakllanishiga xizmat qilgan;

ikkinchidan, Chor Rossiyasi bosqiniga qadar o‘lkada yashagan konfessiya vakillari: islom, yahudiy jamoalari, shuningdek hozirda saqlanib qolmagan bo‘lsada mintaqa hududlarida mavjud bo‘lgan buddaviylik, zardushtiylik dinlarini qo‘shish mumkin;

uchinchidan, Buxoro amirligi, Xiva xonligi, Qo‘qon xonligi hududlarining rus imperiyasi tomonidan bosib olinishi va o‘lkaga bosqinchilar bilan xristian diniga mansub pravoslav, katolik va protestant yo‘nalishi vakillari kabi diniy jamoalarning kirib kelishi;

to‘rtinchidan, Rossiya imperiyasining ko‘chirish siyosati natijasida imperiya hududlaridan turli millat va elatlarning o‘lkaga, xususan Farg‘ona viloyatiga ko‘chirilishi, bu davrda xristianlikning pravoslav, katolik yo‘nalishlariga mansub e’tiqod qiluvchilari bilan birga protestant yo‘nalishiga mansub ko‘plab insonlar ko‘chib kelgan;

beshinchidan, ikkinchi jahon urushi davrida mintaqa hududlariga evakuatsiya qilingan insonlar tarkibida ko‘chib kelganlar. Masalan, 1930-yillarda koreys, ikkinchi jahon urushi va urushdan keyingi davrda qrim-tatar, nemis (Volga bo‘ylaridan), Shimoliy Kavkaz xalqlari Farg‘ona mintaqasiga majburiy ko‘chirib kelingan;.

oltinchidan, mustaqillik yillarida tashkil topgan diniy jamoa va tashkilotlar. Ushbu omillar viloyat hududida turli diniy konfessiya vakillarining qaror topishida muhim omil sifatida xizmat qildi.

O‘tgan vaqt mobaynida viloyat hududida diniy konfessiya vakillarining diniy tashkilotlari faoliyatiga ruxsat berildi va bugungi kunda Farg‘ona viloyatida noislomiy diniy jamoalarning quyidagi guruhlari mavjud: Yahudiylar jamoasi, Rus pravoslav cherkovi, Rim katolik cherkovi, Koreys protestant cherkovi, To‘liq injil xristian cherkovi, Yevangel xristian baptistlar cherkovi, Novoapostol cherkovi va Nemis lyuteran cherkovlari.

Ushbu konfessiya vakillarining qadimiysi yahudiylar jamoasi hisoblanadi. Bugungi kunda Farg‘ona viloyati hududida bitta yahudiy diniy tashkiloti faoliyat yuritib, “Or Avner Xabad” deb nomlanuvchi sinagoga 2004-yil 27-dekabrda Adliya vazirligi tomonidan ro‘yxatga olingan. Sinagoga joylashgan mahalla qadimdan Buxoro yahudiylari istiqomat qilgan hudud hisoblangan. Bu yerda yashovchi yahudiylar Isroil va AQSHga ommaviy ko‘chib ketgunicha Farg‘ona shahrining ushbu mahallasida 400 ga yaqin yahudiy oilalari yashagan. Umumiy ma’noda yahudiylar jamoasi konfessional manzarasi uzoq vaqt davomida viloyat hududida rang-barang holatda namoyon bo‘lgan bo‘lsa, mustaqillikdan keyin Qo‘qon va Farg‘ona shaharlari bilangina cheklanadi.

Ikkinchi noislomiy diniy tashkilot Rus pravoslav cherkovi vakillari. Bu jamoalarning viloyat hududida shakllanishi va qaror topishi chor Rossiyaning

Qo‘qon xonligini bosib olishi va urushda ishtirok etgan rus askarlarining o‘lkada qolib ketishi, chor Rossiyaning turli mintaqalaridan aholining ko‘chirib olib kelinishi, surgun qilinishi natijasida shakllandi. O‘lkani ruslashtirish siyosati, ko‘chib kelgan aholiga gubernatorlik tomonidan eng unumdor va serhosil yerlar ajratib berilishi natijasida, ma’lum vaqtdan so‘ng viloyatda xristian dinining pravoslav yo‘nalishiga mansub jamoalar paydo bo‘lib, konfessional manzarasi shakllana boshladi.

Katolik jamoalarining mintaqa hududlari paydo bo‘lishi va konfessional manzarasi shakllanishida bir nechta omil sabab bo‘lgan. Bular rus imperiyasi askarlari ichida ushbu yo‘nalishga mansub askarlar, imperiya xizmatchilarining bo‘lishi, Turkistonga aholini ixtiyoriy va rejali ko‘chirish natijasida shakllangan. Qanday omillarga bog‘liq bo‘lmasin mintaqada katolik jamoalarining paydo bo‘lishi viloyat konfessional manzarasini xilma-xil bo‘lishiga xizmat qildi. Lekin, shu narsani aytib o‘tish lozimki katolik jamoalari pravoslav jamoalariga o‘xshab viloyatning turli hududlarida o‘z diniy tashkilotlariga ega bo‘lmadi, aksincha ushbu jamoa vakillarining konfessional manzarasi faqatgina Farg‘ona shahar hududi bilan cheklanadi, xolos.

Farg‘ona viloyati hududlarida tuman va shaharlarida Baptist jamoalarining e’tiqod qiluvchilari istiqomat qiladi, lekin konfessional manzara Qo‘qon va Farg‘ona shaharlariga to‘g‘ri keladi. Chunki ilk baptist jamoalari ham huddi shu joylarga kelib o‘rnashganlar. Konfessiya vakillarining missionerlik bilan faol tarzda shug‘ullanishlari natijasida o‘z e’tiqod qiluvchilarining sonini doimiy tarzda ko‘paytirib borishga harakat qiladi.

Xulosa qilib aytganda, ushbu noislomiy diniy tashkilotlarning konfessional manzarasi viloyatning Farg‘ona, Qo‘qon, Marg‘ilon va Quvasoy kabi yirik shaharlarida bilan shakllangan. Diniy e’tiqod nuqtai nazaridan esa asosan xristianlik va yahudiylik ta’limotiga oid tashkilotlardan iborat ekani bilan namoyon bo‘ladi. Lekin, o‘lim, ko‘chib ketish va boshqa sabablar ta’sirida noislomiy diniy tashkilotlarning konfessional manzarasi yaqin kelajakda Farg‘ona shahri bilangina cheklanib qolishi mumkin.

FOYDALANILGAN MANBA VA ADABIYOTLAR

1. Ibragimov E.F., O‘zbekistonda xristian konfessiyalari faoliyati va ularning diniy bag‘rikenglik ananalari shakllanishida tutgan o‘rni. Fals. fan. nomz. diss. Toshkent islom universiteti – T., 1999. – 161 b.
2. Hasanboev O‘. O‘zbekistonda davlat va din munosabatlari: Diniy tashkilotlar, oqimlar, mafkuraviy kurashning dolzarb yo‘nalishlari. – Toshkent: Toshkent islom universiteti, 2014. – 550 b.
3. Жукова Л.И. К истории христианства в Средней Азии (XIX - XX вв.) Т.: Ўзбекистон, 1998. – 266 б.
4. Ravshanov Sh.R. Rossiya imperiyasining Farg‘ona viloyatiga aholini ko‘chirish siyosati va uning oqibatlari (XIX asrning ikkinchi yarmi – XX asr boshlari) Tarix fan.fal. dokt. (PhD) ... diss. – Navoiy, 2023. – 160 b.

5. Ergashev.F, Salmonov.B, Baranova. I. Farg‘onada xristianlikni tarqalishi. Farg‘ona vodiysi tarixi yangi tadqiqotlarda mavzusidagi ikkinchi respublika ilmiy anjumani. – Farg‘ona. 2012. – B. 296.

Rashidov Firuz Tuyg`unovich
O‘zXIA Xalqaro munosabatlar va ijtimoiy
fanlar kafedrasi katta o‘qituvchisi
Tel: 998976140

O‘ZBEKISTONDA DINLARARO TOTUVLIKNI TA’MINLASHDA KONFESSIYALARARO KENGASH FAOLIYATINING O‘ZIGA XOS JIHATLARI

Konfessiya – lotincha “confessio” so‘zidan olingan bo‘lib, “e’tiqod qilish” degan ma’noni bildiradi. Konfessiya ma’lum dinning muayyan yo‘nalishini anglatuvchi tushunchadir. Bunda e’tiqod qiluvchilar jamoasi ma’lum diniy ta’limotning o‘ziga xos talqini, madaniyati va an’analariga ega ekanligi bilan shu dindagi boshqa jamoalardan ayrim jihatlarda farqlanadi. Masalan, xristianlikdagi katolik va pravoslav jamoalari, yoki islom dinidagi sunniylik va shia jamoalari umume’tirof etilgan konfessiyalar hisoblanadi.

Ma’lumotlarga qaraganda, bugun dunyo bo‘ylab 1000 dan ortiq konfessiya mavjud bo‘lib o‘zini qaysidir dinga mansub deb hisoblaydigan 5000 dan ortiq sekta (oqim)lar bor. Dinning jamiyatdagi funksiyalaridan konfessiya vakillari va sekta a’zolari turli maqsadlarda foydalanadilar. Konfessiyalar geografik, madaniy yoki ma’rifiy sabablarga ko‘ra uzoq tarixiy davrda shakllanadi. Konfessiya jamoa tomonidan e’tiqod qo‘yilgan ta’limotning to‘g‘ri, yakdillik bilan talqin etilishi, mazkur ta’limotning sog‘lom asosga ega ekanligi bilan sifatlanadi va uning jamiyat tinchligi, taraqqiyoti va farovonligidagi o‘rni umume’tirof etiladi. Diniy ta’limotni buzib talqin qilish va uni vayronkorlik uchun xizmat qildirishni ko‘zlagan jamoalar konfessiya sifatida e’tirof qilinmaydi. Balki bunday jamoalarga sekta (toifa yoki oqim) sifatida qaraladi va uning faoliyati ta’qib qilinadi.

Konfessiya va sektaga ikki xil munosabat bildiriladi. Birining faoliyatiga imkon berilsa, boshqasi ta’qib qilinadi. Dunyoning diniy manzarasi qotib qolgan, o‘zgarmas bir hodisa emas. Xususan, mazkur manzara yildan-yilga o‘zgarib borayotgani, mavjud dinlar o‘zlarining an’anaviy doirasidan chiqib borayotganlarini ham alohida ta’kidlash lozim. Bugungi kundagi o‘zgarishlar haqida so‘z ketar ekan, quyidagilarni alohida qayd etish lozim. Eng avvalo, shakllangan dinlar doirasida muayyan o‘ziga xosliklarga ega bo‘lgan yangi yo‘nalish va sektalarning paydo bo‘lishi davom etmoqda. Masalan, mutaxassislar ma’lumotlariga ko‘ra, XX asrning ikkinchi yarmida xristianlik, buddaviylik, islom va boshqa dinlar doirasida yuzlab sektalar paydo bo‘lgan. Bu shunday jarayonlar kelajakda davom etishi mumkinligini taxmin qilish imkonini beradi.

O‘zbekistonda rasmiy ro‘yxatdan o‘tib faoliyat olib borayotgan konfessiyalarning o‘zaro munosabatlari konfessiyalararo kengash tomonidan muvofiqlashtirib boriladi. Konfessiyalar muayyan diniy tashkilotning eng yuqori

markaziy organi bo‘lib, tegishli tartibda Adliya vazirligidan ro‘yxatdan o‘tkazilganidan boshlab faoliyatini olib boradi. O‘zbekiston Respublikasi Konstitutsiyasi davlatchilikning sekulyar prinsiplariga asoslanib faoliyat olib borishni nazarda tutadi. Mamlakatda konfessiyalarning o‘zaro aloqasi Konfessiyalararo kengash tomonidan muvofiqlashtiriladi. Konfessiyalararo kengash Din ishlari bo‘yicha qo‘mita tomonidan tasdiqlangan Nizom asosida faoliyat olib boradi.

Konfessiyalararo kengash o‘ziga yuklangan vazifalarga muvofiq quyidagi vazifalarni bajaradi:

a) O‘zbekiston Respublikasida konfessiyalararo tinchlik va totuvlikni saqlash va mustahkamlashga, bag‘rikenglik va diniy bag‘rikenglik an’analarini, turli konfessiyalar vakillari o‘rtasidagi konfessiyalararo muloqotni saqlashga hissa qo‘shadi;

b) fuqarolarning O‘zbekiston Respublikasi Konstitutsiyasida kafolatlangan vijdon va e’tiqod erkinligiga bo‘lgan huquqlarini amalga oshirish uchun tegishli shart-sharoitlarni yaratishga ko‘maklashadi;

v) konfessiyalararo nizolar tarqalishining oldini olishga, bag‘rikenglik va diniy bag‘rikenglik g‘oyalarini targ‘ib qilishga qaratilgan konfessiyalararo tadbirlarni tashkil etishga ko‘maklashadi;

d) diniy konfessiyalarning ijtimoiy ahamiyatga ega tashabbuslarini amalga oshirishga ko‘maklashadi;

e) Kengash vazifalariga hamda O‘zbekiston Respublikasining vijdon va e’tiqod erkinligi to‘g‘risidagi qonun hujjatlari talablariga muvofiq diniy konfessiyalarning tashabbuslarini muvofiqlashtiradi;

f) konfessiyalararo muloqotni qo‘llab-quvvatlash, turli konfessiyalar vakillari o‘rtasidagi munosabatlarda o‘zaro bag'rikenglik va hurmatga erishish bilan bog'liq muammolarni o‘rganadi.

Diniy konfessiyalar manzarasi rang-barangligini O‘zbekistonda rasman ro‘yxatdan o‘tib faoliyat yuritayotgan diniy konfessiyalar misolida ham ko‘rish mumkin. Xristianlikka mansub bo‘lsa-da, yurtimizdagi 11 ta yo‘nalishning har biri o‘zini alohida diniy konfessiya, deb hisoblashi fikrimizning isboti bo‘la oladi. Shuni inobatga olgan holda, mutaxassislar hozirgi kunda dunyoda taxminan 1000 dan ortiq diniy konfessiyalar mavjud deb hisoblaydi.

Shuni alohida ta’kidlab o‘tish lozimki, islom dinida bunday holat kuzatilmaydi. Hech qaysi mamlakatda hanafiy mazhabi alohida, boshqa mazhablar alohida konfessiya sifatida ro‘yxatdan o‘tmaydi. Masalan, O‘zbekistonda ham bir necha shia jamoalari bo‘lishiga qaramay, ular o‘zlarini alohida diniy konfessiya hisoblamaydilar.

Jamiyat hayotida tenglik, adolat g‘oyalarining ustuvor bo‘lishi va amaliyotda o‘z ifodasini topishi ko‘zlangan maqsadlarga erishishga, belgilangan ijtimoiy-iqtisodiy, siyosiy-huquqiy, ma’naviy-ma’rifiy mo‘ljallarning barcha uchun birdek qadr-qimmat kasb etishiga, fuqarolar o‘rtasida birdamlik va hamjihatlik, o‘zaro bir-birini tushunish va hurmat ruhining qaror topishiga zamin yaratadi. “Bag‘rikenglik tamoyillari Deklaratsiyasi”da ta’kidlanganidek, “Bag‘rikenglik bo‘lmasa tinchlik bo‘lmaydi, tinchliksiz esa taraqqiyot va demokratiya bo‘lmaydi”.

“Bag‘rikenglik” (“tolerantlik”) so‘zi deyarli barcha tillarda bir xil yoki bir-birini to‘ldiruvchi mazmunga ega. Xususan, ushbu tushuncha chidamlilik, bardoshlilik, toqatlilik, o‘zgacha qarashlar va harakatlarga hurmat bilan munosabatda bo‘lish, muruvvatlilik, himmatlilik, kechirimlilik, mehribonlik, hamdardlik kabi ma’nolarga egaligini qayd etish lozim. Diniy bag‘rikenglik hamisha diniy zamindagi adovatga qarshi o‘ziga xos qalqon vazifasini o‘tagan. U turli e’tiqodlarning bir zamon va makonda birgalikda mavjud bo‘lishiga, ularning tashuvchilari o‘rtasidagi hamkorlik va hamjihatlikning shakllanishiga yo‘l ochgan. Bu esa, o‘z navbatida, yurt tinchligi va taraqqiyotiga, umuminsoniy madaniyat va ma’naviyat rivojiga xizmat qilgan. O‘zbekiston xalqiga azaldan xos bo‘lgan hislat – bag‘rikenglik biz uchun an’anaviydir. O‘rta Osiyo mintaqasi, xususan, O‘zbekiston azaldan turli urf-odat, madaniyat, til, turmush tarziga ega bo‘lgan, xilma-xil dinlarga e’tiqod qiluvchi bir-biriga o‘xshash bo‘lmagan bir necha xalqlar yashagan o‘lkadir. O‘zbekistonning jo‘g‘rofiy nuqtayi nazardan muhim savdo yo‘llari chorrahasida joylashgani, ko‘plab davlatlar bilan iqtisodiy, madaniy aloqalar qilgani yerlik xalqning diniy va madaniy hayotiga katta ta’sir ko‘rsatgan. Millati va diniy qarashidan qat’i nazar insonni ardoqlash va o‘zgalarni qadrlash, kattalarga hurmat va boshqalarni izzat qilish kabi tuyg‘ular O‘rta Osiyo xalqlarining yuksak sifatlaridir. Aynan shu omillar xalqimizning nafaqat ma’naviy-ma’rifiy, balki dinlararo muloqotning ma’naviy asosini tashkil qiladi.

Mustaqillik yillarida din sohasida chuqur o‘zgarishlar sodir bo‘ldi. O‘zbekistonda turli dinlarga mansub qadriyatlarni asrab-avaylashga, barcha fuqarolarga o‘z e’tiqodini amalga oshirish uchun zarur sharoitlarni yaratib berishga, dinlar va millatlararo hamjihatlikni yanada mustahkamlashga, ular o‘rtasida qadimiy mushtarak an’analarni rivojlantirishga alohida e’tibor qaratilmoqda. Respublikamizda 2300 dan ortiq diniy tashkilot 16 konfessiyaga, jumladan, Islom, Rus pravoslav cherkovi, Rim-katolik cherkovi, Nemis-lyuteran cherkovi, Arman-apostol cherkovi, To‘liq injil xristianlari, Yevangel-xristian baptistlar cherkovi, Novoapostol cherkovi, Yettinchi kun adventistlari, “Golos bojiy”, Iegovo shohidlari, Koreys protestant cherkovlari, Yahudiylik, Bahoiylik, Krishnani anglash jamiyati, Buddaviylikka mansub hisoblanadi.

O‘zbekiston Respublikasida bugungi kunda 16 ta diniy konfessiyaning faoliyati konfessiyalar ishlari kengashi tomonidan muvofiqlashtirib boriladi. Konfessiyalar ishlari kengashiga O‘zbekiston Respublikasi Din ishlari bo‘yicha qo‘mita raisi raislik qiladi.

FOYDALANILGAN ADABIYOTLAR RO‘YXATI

1. O‘zbekiston Respublikasining Konstitutsiyasi. (Qonunchilik ma’lumotlari milliy bazasi, 01.05.2023-y., 03/23/837/0241-son)
2. O‘zbekiston Respublikasining Vijdon erkinligi va diniy tashkilotlar to‘g’risidagi qonuni (Qonunchilik ma’lumotlari milliy bazasi, 06.07.2021-y., 03/21/699/0635-son)
3. https://religions.uz/ - Din ishlari bo`yicha qo`mita rasmiy sayti

Mamatxalilova Moxinur Valisher qizi
O‘zbekiston Xalqaro Islom akademiyasi
stajyor-tadqiqotchisi
+998976900831
Илмий раҳбар:
Агзамова Муҳаббатхон Миртохировна
Ўзбекистон халқаро ислом академияси
Исломшунослик ва ислом цивилизациясини
ўрганиш ICESCO кафедраси доцент в.б., PhD

FARG‘ONA VODIYSINING QADIMGI MANZILGOHLARI VA MADANIY HAYOT

Farg‘ona vodiysi nafaqat O‘zbekistonda, shu bilan birga Markaziy Osiyodagi yirik tarixiy-madaniy hudud hisoblanadi. Bu mintaqa ham barcha hududlarda bo‘lganidek, tarixiy taraqqiyotning jamiyki rivojlanish bosqichlarini boshdan kechirgan. Vodiydagi shunday tarixiy taraqqiyot bosqichlaridan biri Farg‘ona vodiysining o‘rta asrlar tarixi hisoblanadi. Farg‘onada ijtimoiy-iqtisodiy vaziyat, shu bilan birga shaharlar ilk o‘rta asrlarda bir oz bo‘lsada vodiyga qo‘shni hudud va O‘rta Osiyo shaharlaridan ajralib turgan[352]. Mug‘ tog‘idan topilgan hujjatlarga asosan bizga shu narsa ma‘lum bo‘ldiki, jamiyatdagi hukmron sinf ham siyosiy, ham iqtisodiy rejada, yagona holatda ko‘rinib turardi[353]. Istahriyning “Kitob al-masolik va-l-mamolik” asarida Farg’ona vodiysi hududlarini Quyi Nisya, Yuqori Nisya, Asbara, Nuqad, Miyon-Rudon, Jidgil, Urist, Besafar, Asht nohiyalariga bo’ladi. Quyi Nisya shaharlari deb Marg’inon, Zandaramsh, Najranj, Ustikon tilga olingan. Ta’kidlash joizki, Quyi Nisya, Yuqori Nisya nohiyalari boshqa hududlarga nisbatan iqtisodiy jihatdan rivojlangan va aholisi zich edi. Shuningdek, Farg‘ona viloyatida Vankat, Sux, Xuvokand, Rishton, Koson, Karvon, Madvo, Marg‘inon, Andukon va boshqa shaharlar ham mavjud bo‘lgan.

VII asrning ikkinchi yarmi va VIII asr boshlarida Farg‘ona vodiysining mayda mahalliy hokimliklari Fraganik hokimligi qo‘l ostida birlashib, yagona Farg‘ona mulkiga aylangan. Ilk o‘rta asrlarga kelib Qoradaryo havzasining har bir irrigatsion rayoni doirasida tuman hokimliklari, mikrovohalar bazasida qishloq hokimliklari, umuman qadimgi Farg‘onaning yirik shaharlari bazasida esa shahar-davlatlar tashkil topgan. Qoradaryo havzasida arxeologik materiallar asosida kuzatilgan bu tarixiy jarayon nafaqat Farg‘ona mulkiga, balki O‘rga Osiyoning dehqonchilik madaniyati rivoj to‘gan barcha viloyatlariga xos bo‘lib, o‘zbek davlatchiligining mahalliy ildizlari aynan shularga borib taqaladi[354]. Farg‘ona vodiysi qadim tarixida ilk o‘rta asrlargacha bo‘lgan san’at asarlari namunalari boshqa xududlarga nisbatan unchalik ko‘p topilmagan. Buning bir necha sabablari bor. Ya’ni, vodiy o‘ziga xos rivojlanish yo‘liga ega bo‘lgan va janub madaniyatidan bir oz olisroqda joylashganligidir. Moddiy madaniyatda mayda

[352] Смирнова О.И. Очерки из истории Согда. – Москва: Наука, 1970. – С. 25.
[353] Гафуров Б.Г. Таджики: Древнейшая, древняя и средневековая история. Кн I. – Душанбе: Ирфон, 1989. – С.369.
[354] Асқаров А. Ўзбек халқининг этногенези ва этник тарихи. – Тошкент: Университет, 2007. – Б. 59.

terrakota, devoriy rasmlarni uchramasligi, uzoq vaqt o‘z tanga-chaqalari muomalada bo‘lmagani bilan ajralib turadi. Biroq Farg‘ona vodiysi O‘rta Osiyodagi umumiy tarixiy taraqqiyotdan ayri bo‘lmagan, albatta. Buni ayniqsa, buddaviylik dinini tarqalish jarayonida kuzatish mumkin. Ushbu dinni tarqalishida vodiyning ham o‘z o‘rni va roli bo‘lganini Quva buddaviylik ibodatxonasi yaqqol ko‘rsatadi. Bu ibodatxona Baqtriya-Toxariston va So‘g‘dni Farg‘ona orqali Xitoy imperiyasi bilan bog‘lagan karvon yo‘lida aniqlangan va kovlab o‘rganilgan yagona budda inshootidir.

To‘g‘ri ushbu oraliq xududda budda dini bilan bog‘liq ko‘plab ashyoviy dalillar topilgan Quva budda ibodatxonasi shahristondan tashqarida rabod xududida bunyod etilgan. Arxeologik tekshirishlarga ko‘ra, VII asr oxiri – VIII asr boshlarida shahristonda uy-joy va aholi ko‘payib, undan tashqari xududni o‘zlashtirishga ehtiyoj tug‘iladi. Asosiy hayot asta-sekin rabodga ko‘chadi. Bu yerda kattagina yashash joyi V.A.Bulatova tomonidan kovlab o‘rganilgan. Tekshirish mobaynida 80 dan ortiq xona, beshta ko‘cha va ular bilan bog‘liq markaziy maydon qazib ochilgan. Uy-joylar dahalarga bo‘lingan. Har bir dahada turar-joy va hunarmandchilik binolari joylashgan. Eng yirik dahada 14 ta uy, maydaroqlarida 4 ta uy (xona) qazib o‘rganilgan. Ko‘chalar ancha tor bo‘lgan, piyoda va otliq yurishiga mo‘ljallangan, arava bu ko‘chalarga sig‘magan. Ushbu turar-joy binolari shimolida VII-VIII asrlarda foydalanilgan budda ibodatxonasi qoldiqlari o‘tgan asrning 60-70-yillarida qazib ochildi. Bu inshoot ikkita katta zaldan iborat bo‘lib, biri sig‘inish-qurbonlik qilish uchun, ikkinchisi ibodat qilishga mo‘ljallangan. Birinchi xonada iloh(xudolar)ga qurbonliklar (gul, meva-cheva va b.) keltirilib, o‘rtadagi tagkursiga qo‘yilgan va ibodat qiluvchilar aylanib chiqib ketishgan. Uni yonginasida asosiy ibodat bajariladigan xona bo‘lib, xonaning yarmi saqlangan xolos. Kuchli yong‘in natijasida binolar va ulardagi buyumlar kuyib yo‘q bo‘lib ketgan yoki yaroqsiz holga kelgan. Shunga qaramay, ikki otliq va ularni yonidagi jangchilar haykallari parchalari topilgan. Haykallar, tasvirlar majmuasida yovuzlik ilohi Mara, yaxshilik ilohi va budda himoyachisi Shri-devi kabilar yomon saqlangan bo‘lsalarda, budda ibodatxonasi belgilari sifatida bizgacha yetib kelgan. Bu ibodatxona o‘zining me’moriy yechimi va ayrim belgilariga ko‘ra Sharqiy Turkiston yoki O‘rta Osiyoning turli joylaridagi budda inshootlaridan bir oz farq qiladi[355]. Unda budda ibodatxonalariga xos bo‘lgan va diniy marosim o‘tkazishda foydalanilgan ayrim me’moriy belgilar uchramaydi. Qurilishda ko‘proq mavjud shartsharoit va mahalliy qurilish an’anasidan foydalanilgan. Biroq bularga qaramasdan, bu inshoot budda ibodatxonasi bo‘lgan degan fikrni ta’kidlamoq kerak. Chunki qazish paytida ibodatxonadan topilgan budda dini ilohlari bilan bog‘liq siymolarni haykallari shundan dalolat beradi. Bunga ikki odam bo‘yi bilan barobar haybatli budda haykalini va budda dinidagi Shri-devi, Manjushri ilohlari siymolari haykallari kiradi. Haykallarini yuz tuzilishi yoki boshqa belgilarida Markaziy Osiyo budda yodgorliklaridagi ana shunday topilmalar bilan umumiy o‘xshashlik bor. Lekin

[355] Отахўжаев А. Илк ўрта асрларда Фарғонанинг халқаро муносабатларда тутган ўрни//Фарғона водийси тарихи муаммолари. республика илмий анжумани материаллари. – Наманган: 2012. – В. 43-44

Quvadagi budda obrazlarini siymolarida ozgina bo‘lsada, turkiylashgan qiyofa berishga harakat qilingan. Bu ham monumental san’at maktabining o‘ziga xos xususiyatlaridan biridir. Quva ibodatxonasi arab istilosi davrida vayron qilingan bo‘lishi kerak. Chunki 726-yili Xitoy sayohatchisi Farg‘onaga kelmagan bo‘lsada, unga ma’lumot beruvchilar bu davrda vodiyda budda dini ta’limoti yo‘q deb xabar berganlarida qisman bo‘lsada xaqiqatni aytgan edilar. Ya’ni, VIII asrning 1-yarmida Janubiy Farg‘ona arablar qo‘li ostida edi va Xoy Chaoni Farg‘onani ta’rifini berganda (726-yili) Quva budda ibodatxonasi buzilib ketgan edi[356]. Quva budda ibodatxonasi va undan aniqlangan topilmalar mutaxassislar tomonidan ko‘plab tortishuvlarga sabab bo‘ldi. Bu fikrlar xilma-xil, ba’zida birbirlariga zid. Dastlab ayrim g‘arblik mutaxasislar Farg‘ona vodiysidagi ushbu ibodatxona belgilariga shubha bilan qaradilar. Aksariyat budda dini tadqiqotchilari uni so‘zsiz budda ibodatxonasi deb talqin qilganlar. Vodiydagi ushbu buddaviylik inshootining noyobligi va o‘ziga xosligi keyingi paytlarda olib borilayotgan tadqiqotlar natijasida ayon bo‘lmoqda. Ya’ni, oxirgi paytlarda uni ushbu hududdagi budda dinidagi mustaqil oqim – vadjrayana yo‘nalishiga taalluqli O‘rta Osiyodagi yagona yodgorlik deb talqin qilinmoqda. Buddaviylikdagi ushbu diniy yo‘nalish I ming yillik o‘rtalarida induizmning kuchli ta’siri ostida paydo bo‘ladi. Lekin buddaviylikning vadjrayana oqimi Sharqiy Turkistonda ilk o‘rta asrlarda ancha tarqalgan edi. Shuning uchun Quva budda ibodatxonasi Xo‘tan (Sharqiy Turkiston – Shinjon) ta’sirida paydo bo‘lgan degan fikrni aytish mumkin. Yaponiyalik olim Kato Kyudzo bu fikrni qo‘llab-quvvatlab, uni rivojlantirib, bu aloqa tizimini Tibet Ladak-Xotan-Farg‘ona yo‘nalishida bo‘lgan deydi. Bu ibodatxona Farg‘ona ilk o‘rta asrlar tarixi uchun yagona va noyob topilmadir. Sababi, hozirga qadar vodiyda bunday o‘xshash yodgorlik aniqlangani yo‘q. Farg‘ona viloyatida N.G.Gorbunova va T.G.Obolduevalar Karkidon suv ombori qurilishi vaqtida budda ibodatxonasi stupasi topilganini eslatadilar. Ammo Karkidonda na ibodatxona qoldiqlari, na biror haykal topildi. Shunga qaramay inshoot qurilish rejasida budda sajdagohlariga juda o‘xshash tomonlari ko‘p. Balki bu budda sajdagohlarini Farg‘onadagi o‘ziga xos shaklidir. Quva budda topilmalari Hindiston va Sharqiy Turkistonda aniqlangan materiallarga aynan o‘xshashligi, o‘rta asrlardagi madaniy-iqtisodiy aloqalarni yanada rivojlanganini, madaniyat va san’atni yuksalganini ko‘rsatadi. Qolaversa, Quva Qashqar-Farg‘ona xalqaro savdo yo‘li bo‘yidagi yirik shahar edi. Bu shaharda g‘arbdan, sharqdan va janubdan kelayotgan savdo karvonlari qo‘nim topganlar. Quva ibodatxonasi xuddi shu yo‘lovchi dindorlarga mo‘ljallab qurilgan bo‘lishi ehtimoldan holi emas[357].

Farg‘ona vodiysi Markaziy Osiyo tarixi va madaniyatida doimo muhim rol o‘ynagan. O‘rta asrlarda esa u Movarounnahrning yetakchi o‘lkalaridan biri hisoblangan. Farg‘ona vodiysi o‘rta asrlarda siyosiy markaz bo‘lmagani uchun tarixiy manbalarda u haqda ma’lumotlar kam uchragan. Ilm-fan taraqqiyotida,

[356] Гоибов Б. Согд – Фергана – Китай: приоритетные торговые связы//Фарғона водийси янги тадқиқотларда мавзусидаги учинчи республика илмий анжумани. – Фарғона: 2014. – С 28

[357] Камолиддин Ш. Фарғона қадимда ва ўрта асрларда//Фарғона водийси янги тадқиқотларда‖ мавзусидаги учинчи республика илмий анжумани. – Фарғона: 2014. – В. 31.

ayniqsa aniq fanlar sohasida ham Farg‘onalik olimlarning ilmiy meroslarining o‘rni beqiyosdir. Xususan, Ahmad Farg‘oniy, Amajur Turkiy kabi Farg‘onalik olimlar aniq fanlar sohasida ijod qilib, o‘rta asr ilm-u faniga katta hissa qo‘shadilar[358].

Shunday qilib, O‘rta Osiyoga hududiy va madaniy jihatdan taalluqli bo‘lgan Farg‘ona vodiysidan ilm-fan taraqqiyoti uchun muhim hissasini qo‘shgan alloma va mutafakkirlar yetishib chiqqan. Turkiy xalqlarning vodiyga ko‘chib kelishi bilan bu yerda o‘ziga xos ijtimoiy, madaniy hayot, o‘ziga xos davlatchilik tuzumi shakllangan.

Abdullayev Olimjon
O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi
Islomshunoslik yo‘nalishi
2-kurs magistranti

AHLI KITOBLARGA BO‘LGAN ISLOMDAGI MUOMALA

Islom shariati ahli kitoblar bilan muomala qilishga ruxsat bergan bo‘lsa, ularning qurbonliklarini yeyishga (shariyatimizda yeyish joiz) va ularning ayollariga uylanishga, ular uchun sotib olish va sotishga, shuningdek, adolat, mehribonlik, va ular jangchi bo‘lmasa, ularga mehr-muruvvat ko‘rsatish, shuning uchun qonunimizda tasdiqlanmagan bayramlarda ular bilan birga qatnashmasdan ularni bayramlari bilan tabriklashga hech qanday qarshilik yo‘q.

Shayx doktor Yusuf al-Qaradavi hazratlari:

Agar Islom dinining uni buzganlarga nisbatan muomalasi haqidagi ko‘rsatmalarini – halol va haromni hisobga olgan holda umumlashtirmoqchi bo‘lsak – bu borada keng qamrovli konstitutsiya bo‘lishga loyiq bo‘lgan Allohning Kitobidan ikkita oyat yetarlidir. . Ular: “

{ لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ }

Alloh sizlarni diniy urush qilmagan va diyorlaringizdan chiqarmaganlarga yaxshilik va adolatli muomala qilishdan sizlarni qaytarmas. Albatta, Alloh adolat qiluvchilarni yaxshi ko‘radir. [359]

Birinchi oyat nafaqat musulmonlar bilan din yo‘lida urushmagan va ularni o‘z diyorlaridan haydamagan, ya’ni musulmonlar bilan urush yoki adovat bo‘lmagan g’ayridinlarga nisbatan adolat va insof qilishga dalolat qiladi.

Shuning uchun ham Alloh taolo: **“Alloh adolatlilarni sevadi”** deya . marhamat qiladi mo‘min hamisha Alloh sevgan narsaga erishishga intiladi.

---

[358] Мамадалиев Ҳ. IX-XII асрларда Фарғона водийсининг ижтимоий-иқтисодий ва маданий марказларидан бири сифатида//Фарғона водийси тарихи муаммолари республика илмий анжумани материаллари. – Наманган: 2012. – B. 45.

[359] Shayx Abdulaziz Mansur. Quroni karim ma’nolar tarjimasi. – Toshkent: Toshkent islom universiteti nashriyot-manbaa birlashmasi, 2012. Mumtahana surasi: 8-oyat. – B. 550.

Shu o'rinda bir salov tug'iladi Qur’onning o‘zi kofirlar bilan yaqin munosabatda bo'lish va do‘st tutishni man qilgan bo‘lsa qanday yaxshi munosabatda bo'lish mumkin, masalan:

{ ۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ }

Ey iymon keltirganlar! Yahudiy va nasorolarni o‘zingizga do‘st tutmang. Ular bir-birlari bilan do‘stdirlar. Sizdan kim ularni do‘st tutsa, albatta, u ulardandir. Albatta, Alloh zolim qavmlarni hidoyat etmas.[360]

Javob: Bu oyatlar mutlaq emas va har bir yahudiy, nasroniy yoki kofirni o‘z ichiga olmaydi, agar ular shu tarzda tushunilsa, ular qaysi dinga mansub bo‘lishidan qat’i nazar, yaxshi va hurmatli kishilar bilan aloqa qilishni ruxsat etadigan boshqa oyat va dalillarga zid bo‘lar edi.

Bu oyatlar faqat Islomga dushman bo‘lgan va musulmonlarga qarshi urushayotgan qavm haqida kelgan, shuning uchun o‘sha paytda musulmonning ularni qo‘llab-quvvatlashi va ularni ittifoqchi qilib olishi joiz emas.

Oyatda zikr qilingan odalmalarning xususiyatlari, ularning qalblarida musulmonlarga nisbatan adovat va nafrat borligini va uning ta’siri tillarida yoyilganligini ko‘rsatadi. Alloh taolo:

{ لَّا تَجِدُ قَوۡمٗا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ يُوَآدُّونَ مَنۡ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوۡ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمۡ أَوۡ أَبۡنَآءَهُمۡ أَوۡ إِخۡوَٰنَهُمۡ أَوۡ عَشِيرَتَهُمۡۚ

Allohga va oxirat kuniga iymon keltirgan qavmning Allohga va Uning Rasuliga dushmanlik qiluvchilarga do‘stlik qilganlarini topmaysan. Hatto u(dushman)lar o‘z otalari, bolalari, aka-ukalari yoki qarindoshlari bo‘lsa ham.[361]

Alloh va Uning Rasuliga dushmanlik sunchaki adovat emas balki kufr hamdir Alloh o'zi saqlasin

{ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ تُلۡقُونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ وَقَدۡ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلۡحَقِّ يُخۡرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمۡ أَن تُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمۡ إِن كُنتُمۡ خَرَجۡتُمۡ جِهَٰدٗا فِي سَبِيلِي وَٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِيۚ تُسِرُّونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعۡلَمُ بِمَآ أَخۡفَيۡتُمۡ وَمَآ أَعۡلَنتُمۡۚ وَمَن يَفۡعَلۡهُ مِنكُمۡ فَقَدۡ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ }

Ey iymon keltirganlar! Agar Mening yo‘limda jihod qilib va roziligimni so‘rab chiqqan bo‘lsangiz, Mening dushmanlarimni va o‘zingizning dushmanlaringizni do‘st tutmanglar. Sizlar ularga do‘stlik qilasizlar, ular bo‘lsa sizlarga kelgan haqqa kufr keltirarlar. Robbingiz bo‘lmish Allohga iymon keltirganingiz uchun Payg‘ambarni va sizni haydab chiqararlar. Siz ularga do‘stlik qilib sir aytasiz. Holbuki, Men nimani maxfiy tutganingizniyu nimani oshkor qilganingizni juda yaxshi bilurman. Oralaringizda kim o‘sha

[360] Shayx Abdulaziz Mansur. Quroni karim ma’nolar tarjimasi. – Toshkent: Toshkent islom universiteti nashriyot-manbaa birlashmasi, 2012. Moida surasi: 51-oyat. – B. 117.

[361] Shayx Abdulaziz Mansur. Quroni karim ma’nolar tarjimasi. – Toshkent: Toshkent islom universiteti nashriyot-manbaa birlashmasi, 2012. Mujodala surasi: 22-oyat. – B. 12.

ishni qilsa, to‘g‘ri yo‘ldan adashgan bo‘ladir.[362] (Allohning va musulmonlarning dushmanlariga do‘stlik qiluvchi kishilar bilib qo‘ysinlarki, ular musulmonlarga kelgan haqqa - Qur’on va Islomga kofir bo‘lganlar. Bu ham yetmaganidek, Payg‘ambarning va mo‘minlarning iymonlarini ayb hisoblab, o‘z diyorlaridan haydab chiqarganlar. Shuning uchun u mushriklarni do‘st tutmaslik kerak. Birov bilmaydi deb ularga sir aytmang, Alloh taolo siru oshkor barcha amallaringizni bilib turuvchi zotdir.) Bu oyat Alloh va Uning payg‘ambariga qarshi jang qilgan va musulmonlarni o‘z yurtlaridan nohaq haydab yuborgan mushriklarni qo‘llab-quvvatlash haqida nozil bo‘lgan.

Hadisi sharifda ta’kidlanganidek, Qur’oni Karimning ushbu ogohlantirishi shiddatini va adovatning shiddatliligini yengillashtirish uchun yetarlidir:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ – أُرَاهُ رَفَعَهُ – قَالَ : " أَحْبِبْ حَبِيبَكَ هَوْنًا " هَوْنًا مَا، عَسَى أَنْ يَكُونَ بَغِيضَكَ يَوْمًا مَا، وَأَبْغِضْ بَغِيضَكَ هَوْنا مَا، عَسَى أَنْ يَكُونَ حَبِيبَكَ يَوْمًا مَا

“Dushmaningni ma’lum vaqtgacha yomon ko‘r, shoyadki, u bir kun senga mahbub bo‘lib qolar. ”[363]

Musulmon g’ayridinlar bilan ushbu sohalarda -hamkor bo'lishlari ya'ni tibbiyot, sanoat, qishloq xo‘jaligi kabi dinga aloqador bo‘lmagan texnik ishlarda musulmon bo‘lmaganlardan yordam so‘rashlarida hech qanday ayb yo‘q, ammo musulmonlar o‘zlari ushbu sohada yetakchibo‘lishlari yaxshi bo‘lar edi. – bunga yorqin misol Rasulullоh sollallohu alayhi vasallamning mushrik bo‘lgan Abdulloh ibn Ariqatni hijratda yo'lboshchi qilib olganliklarini payg’ambarning siyratlarida guvoh bo'lasiz Kofirga hech narsaga ishonmaslikni talab qilmaydi, chunki yo‘lda, ayniqsa, Madinaga hijrat qilish yo‘lida ko‘rsatuvchidan ko‘ra xavfliroq narsa yo‘q.

Qolaversa, musulmonlar qo‘mondoniga harbiy ishlarda musulmon bo‘lmaganlardan, xususan, ahli kitoblardan foydalanish va musulmonlar kabi o‘ljadan ularga hissa qo‘shishga ruxsat berdilar. Zuhriy rivoyat qiladilar: «Rasulullоh sollallohu alayhi vasallam o‘z urushlarida yahudiylarning bir qismidan foydalanib, ularga o‘ljadan berganlar va Safvon ibn Umayya Rasulullоh sallallohu alayhi va sallam bilan birga chiqib ketganlar. Hunayn jangida ham u zotning safida edi. Kim bilan hamkorlik qilinsa , musulmonlar orasida yaxshi fikrga ega bo‘lishi talab qilinadi, lekin agar u ishonchli bo‘lmasa, undan foydalanish joiz emas, musulmon kishi g‘ayridinga sovg‘a berishi, undan sovg‘ani qabul qilishi joizdir.

Rosulullоh sollallohu alayhi va sallamga podshohlar hadya yuborar edi vaholanki ular musulmon bo‘lmagan edilar. Hadis hofizlari: U zotning kofirlardan sovg‘a qabul qilishlari va sovg‘a yuborishlari haqida hadislar mavjuddir. Masalan:

عَنْ أُمِّهِ أُمِّ كُلْثُومٍ بِنْتِ أَبِي سَلَمَةَ قَالَتْ : لَمَّا تَزَوَّجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُمَّ سَلَمَةَ قَالَ لَهَا : " إِنِّي قَدْ أَهْدَيْتُ إِلَى النَّجَاشِيِّ حُلَّةً، وَأَوَاقِيَّ مِنْ مِسْكٍ،

[362] Shayx Abdulaziz Mansur. Quroni karim ma’nolar tarjimasi. – Toshkent: Toshkent islom universiteti nashriyot-manbaa birlashmasi, 2012. Mumtahana surasi: 1-oyat. – B. 124.

[363] Abu Iso Muhammad ibn Iso. Sunanu-t-termiziy. – Dimashq: Muassasatu-r-risala nashirun. 2022. 1997-hadis. – B. 400.

«**Men Najoshiyga kiyim va ipak ro‘mol sovg’a qildim**»[364], dedi. Islom insonni inson sifatida hurmat qiladi, garchi u ahli kitob bo‘lsa-da.

حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ مُرَّةَ ، قَالَ : سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ أَبِي لَيْلَى ، قَالَ : كَانَ سَهْلُ بْنُ حُنَيْفٍ ، وَقَيْسُ بْنُ سَعْدٍ قَاعِدَيْنِ بِالْقَادِسِيَّةِ فَمَرُّوا عَلَيْهِمَا بِجَنَازَةٍ، فَقَامَا فَقِيلَ لَهُمَا : إِنَّهَا مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ، أَيْ مِنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ، فَقَالَا : إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّتْ بِهِ جِنَازَةٌ فَقَامَ، فَقِيلَ لَهُ : إِنَّهَا جِنَازَةُ يَهُودِيٍّ. فَقَالَ : " أَلَيْسَتْ نَفْسًا " ؟

Rasulullоh sallallohu alayhi va sallamning huzurlaridan bir janoza o‘tib qoldi, o‘rnidan turganlarida: “Yo Rasulullоh, bu bir yahudiyning janozasi emasmi?!”, deyildi. **U jon emasmi?**”[365] Ha, islomda har bir jonning azizligi, o‘z o‘rni bor.

Islomiy fathlar buzg’unchilarni yo‘q qilish uchun qilingan urushlar emas, balki ular Allohning kalomini ta’minlash, adolat va tinchlikni yoyish, Islomga da’vat yo‘lidagi to‘siqlarni bartaraf etish uchun qilingan urushlar edi. Kim Islom bayrog‘i ostida iymon-e’tiqod bilan birlashishni yaxshi ko‘rsa, unga ajr va baraka beriladi, u dinda musulmonlarning birodaridir. Kim Islom bayrog‘i ostida omonlik va ahdda qo‘shilishni istasa, unga hech qanday haraj yo‘q va u insoniy birodardir.

Islom va uning qavmiga dushmanlik ko‘rsatib, ularga qarshi qurol ko‘targanlarga kelsak, bu odamlarni tarbiyalashdan, ularning yomonliklarini odamlardan qaytarishdan qutulishning iloji yo‘q edi. Binobarin, Islom va uning hukmronligi soyasida panoh topgan, uzoq asrlar davomida osoyishta hayot kechirgan musulmon mamlakatlarida ahli kitob ham yashab kelishgan. Islom ahli kitobning musulmonlar o‘rtasida tinch va osoyishta yashashini qabul qilish bilan kifoyalanmay, balki ularga mehr-oqibatli bo‘lishga, adolatli bo‘lishga va ular o‘rtasida adolat o‘rnatishga chaqirdi. Islom musulmonning kitobli ayolga uylanishida hech qanday yomonlikni ko‘rmadi va Alloh taolo dedi:

{ ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡۖ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ إِذَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِيٓ أَخۡدَانٖۗ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلۡإِيمَٰنِ فَقَدۡ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ }

Bugungi kunda sizlarga pok narsalar halol qilindi. Kitob berilganlarning taomi siz uchun haloldir. Sizning taomingiz ular uchun haloldir. Afiyfa mo‘minalar va sizdan oldin kitob berilganlardan bo‘lgan afiyfalar ham, agar iffatli bo‘lgan holingizda, zinokor bo‘lmay va o‘ynash tutmay mahrlarini bersangiz, sizga haloldir. Kim iymonni inkor qilsa, uning amali bexuda ketadir va oxiratda u ziyon ko‘ruvchilardan bo‘ladir. [366] (Islom musulmonlarga ahli kitoblarning so‘ygan so‘yishlari halol qilingan. Bu oyatda «taom» so‘zi qo‘llangan, ammo undan ahli kitoblarning barcha taomlari, jumladan, cho‘chqa yoki boshqa harom hayvonlarning go‘shti, aroqqa o‘xshash ichimliklari ham halol ekan-da, deb

[364] Imom Ahmad “Musnad”da rivoyat qilgan, 27276-hadis

[365] Abu Abdulloh Muhammad ibn Ismoil. Sohihu-l-buxoriy. – Dimashq: Muassasatu-r-risala nashirun. 2021. 1313-hadis. – B 350.

[366] Shayx Abdulaziz Mansur. Quroni karim ma’nolar tarjimasi. – Toshkent: Toshkent islom universiteti nashriyot-manbaa birlashmasi, 2012. Moida surasi: 5-oyat. – B. 124.

tushunilmasligi kerak. Bu narsalarning haromligi o‘z-o‘zidan hammaga ma’lum. Asli o‘zi halol bo‘lgan boshqa narsalar haqida ham avval aytib o‘tildi. Demak, bu yerda gap go‘shti asli halol bo‘lgan hayvonlar ahli kitoblarning dinlari asosida so‘yilgan bo‘lsa, halol bo‘lishligi haqida ketmoqda.)

Bu erda ikkita narsani farqlash kerak: ularning yo‘liga ergashmaslik kerakligi haqidagi aqidaviy tafovutlar borasida, ular Allohga farzandni nisbat berishdagi jur‘at qilishlari. Alloh taolo Qur’oni karimda ochiq-oydin bayon qiladi:

{ لَقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَۖ وَقَالَ ٱلۡمَسِيحُ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمۡۖ إِنَّهُۥ مَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ ٱلۡجَنَّةَ وَمَأۡوَىٰهُ ٱلنَّارُۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ أَنصَارٖ }

Alloh, albatta, Masih ibn Maryamdir, deganlar kofir bo‘ldilar. Masih ibn Maryam esa: «Mening Robbim va sizning Robbingiz Allohga ibodat qiling. Kim Allohga shirk keltirsa, albatta, Alloh unga jannatni harom qiladir va uning turar joyi do‘zax bo‘ladir. Va zolimlarga nusrat beruvchilar yo‘qdir», dedi.[367]

Ikkinchi masalaga kelsak, bu ijtimoiy vaziyatlarlar bolib unda ular bilan muomala qilishda zarar yo'q. Ahli kitoblar bilan aloqa bu ikki masala o‘rtasidagi muvozanatga asoslanadi. E’tiqodlarni ajratish urush va haqorat qilish degani emas, balki iymon va inkor aqida ta’limotning o‘zagini tashkil etadi, ahli kitob bo‘lganligi sababli, ijtimoiy ajralishning mavjudligini tasavvur etib bo‘lmaydi.

Sadibaqosev Habibullo Shodiboy o‘g‘li
O‘zbekiston Xalqaro islom akademiyasi tadqiqotchisi,
siyosiy fanlar bo‘yicha falsafa doktori (PhD)
Tel: +99899 884 60 33
e-mail: h.sadibaqosev@iiau.uz

XITOYDA MILLATLARARO MUNOSABATLARNI TARTIBGA SOLISH XUSUSIYATLARI

Zamonaviy dunyoda yakdil millatlararo munosabatlarning ahamiyatini baholash muhim ahamiyat kasb etmoqda. Bu masala birinchi navbatda, fuqarolarning xavfsiz yashashini ta’minlash bilan birga, nafaqat o‘zga davlatning balki, butun jahon hamjamiyatining iqtisodiy, siyosiy, ijtimoiy va madaniy rivojlanishiga hissa qo‘shadi [1, 23 b.]. Xalqaro chegaralarning kengayishi munosabati bilan turli darajadagi millatlararo totuvlikni ta’minlash zamonaviy geosiyosiy jarayonlarda dolzarb masalalardan biri bo‘lib kelmoqda. Barcha yuqori darajada rivojlangan davlatlar, jumladan, AQSH, Xitoy, Rossiya davlatlari orasida Xitoyning millatlararo munosabatlarni davlat tomonidan tartibga solish tajribasi bizda katta qiziqish uyg‘otadi. Bu birinchi navbatda, Xitoyning bugungi kunda ko‘plab sohalarda jumladan, yuqori texnologiyalar sohasida, iqtisodiy, innovatsion sohalarda jahon yetakchisi ekanligi, shuningdek, Xitoy hukumati bir necha yillardan buyon butun dunyodan yuqori malakali mutaxassislarni mamlakatga faol jalb etib

[367] Shayx Abdulaziz Mansur. Quroni karim ma’nolar tarjimasi. – Toshkent: Toshkent islom universiteti nashriyot-manbaa birlashmasi, 2012. Moida surasi: 72-oyat. – B. 124.

kelayotgani bilan bog‘liq. Ularning Xitoy fuqarolari bilan uyg‘un yashashi uchun davlat darajasida ishlab chiqilgan siyosat o‘z samaradorligini bir necha bor isbotlagan.

Shu nuqtai nazardan, biz ushbu maqola doirasida Xitoyning hozirgi rivojlanish bosqichida millatlararo munosabatlar sohasidagi davlat siyosatining xususiyatlarini ko‘rib chiqamiz.

Xitoy Xalq Respublikasi (keyingi o‘rinlarda XXR deb yuritiladi) ko‘p millatli davlat bo‘lib, zamonaviy dunyodagi eng yirik ko‘p millatli davlatlardan biridir. Bugungi kunda Xitoy turli tillarda so‘zlashuvchi 50 dan ortiq turli millatlardan iborat. Eng katta etnik guruh etnik xitoylar - xan, taxminan 92% ni tashkil qiladi. Tarixga murojaat qiladigan bo‘lsak, shuni ta’kidlash kerakki, Xitoy o‘z rivojlanishini uch yarim ming yildan ko‘proq vaqt oldin boshlagan va Xitoy sivilizatsiyasi zamonaviy tarixchilar tomonidan eng qadimiylaridan biri sifatida tan olingan [2, 44 b.]. Xitoyda milliy siyosat har doim davlatni rivojlantirish va mamlakat yaxlitligini saqlashning asosiy yo‘nalishlaridan biri bo‘lib kelgan [5, 87b]. Biroq, Xitoy hozirgi to‘laqonli sivilizatsiyaga aylanishi uchun uning xalqi juda uzoq va mashaqqatli yo‘lni bosib o‘tishi kerak bo‘lgan. Vaqt qanday bo‘lishidan qat’iy nazar, bu siyosat doimo bir maqsadni ko‘zlagan – milliy hududlarni XXR hududining ajralmas qismi sifatida saqlab qolish, shuningdek, ularda ijtimoiy-iqtisodiy va siyosiy o‘zgarishlarni tinch yo‘l bilan amalga oshirish uchun an’anaviy tarzda o‘rnatilgan iqtisodiy va ijtimoiy munosabatlarni o‘zgartiradigan vositalaridan foydalanish. [4, 664 b.].

Xitoy davlatchiligining shakllanishi va rivojlanishi tarixiga to‘xtaladigan bo‘lsak, shuni aytishimiz mumkinki, Xitoy siyosatchilari bir necha yillar davomida mamlakatdagi millatlararo munosabatlarga katta ahamiyat berib kelganlar. Millatlararo munosabatlar sohasida yuzaga keladigan ko‘plab muammolar ko‘pincha diniy ildizlarga ega bo‘lib, tarixiy muammolar haqiqiy muammolardan, siyosiy muammolar ijtimoiy muammolardan, xalqaro muammolar esa davlatning ichki muammolari bilan bog‘liq hisoblanadi. Bunday xilma-xillik tufayli millatlararo munosabat muammolari tobora murakkablashib borayotgan muammolarga aylanadi. Ular iqtisodiy, siyosiy, ijtimoiy jihatlarga taalluqli bo‘lib, tillar, geografiya, urf-odatlar va umuman aholining psixologik holatiga ta’sir qiladi.

So‘nggi paytlarda Xitoyda millatlararo munosabatlarda ijtimoiy barqarorlik ko‘rsatkichi ijobiy emas. Xitoy jamiyatida mavjud milliy muammolar yanada murakkablashib bormoqda. Ularning aksariyati davlat fuqarolari tinchligiga ta’sir qiladi va uning yaxlitligini buzishga olib keladi va diniy masalalar yoki an’analar bilan bog‘liq turli vaziyatlar turli xalqlar o‘rtasida nizolarni keltirib chiqarishi va ular hayotining boshqa sohalariga ta’sir qilishi mumkin. Qisqa qilib aytganda, bitta mahalliy muammo osongina global muammoga aylanishi mumkin.

Bugungi kunda XXR siyosatining asosiy yo‘nalishi XKPning siyosiy yo‘riqnomalarini amalga oshirish maqsadida alohida milliy hududlarning yagona Xitoyga integratsiyalashuv jarayonining to‘xtatilmasligini ta’minlash maqsadida xavfsiz iqtisodiy, siyosiy va mafkuraviy asosni yaratishdan hamda ularda Xitoyning markaziy hukumati tomonidan to‘liq nazorat o‘rnatishdan iborat. XKP milliy siyosatining zamonaviy konsepsiyasining asosiy tamoyillari quyidagilardan iborat:

1) XXRning davlat-hududiy birligini saqlanishini va turli millat vakillari uchun teng huquqlarning tan olinishini, ularning XXR tarkibida mintaqaviy-milliy muxtoriyatga bo‘lgan huquqini amalga oshirishni ta’minlash;

2) muxtoriyatga ega bo‘ladimi yoki yo‘qligidan qat’i nazar, har qanday millatning tili, yozuvi, dini, madaniyatini erkin rivojlantirish imkoniyatini ta’minlash;

3) vakolatlarni markaziy va mahalliy hokimiyat organlari o‘rtasida taqsimlanishi hamda ularning vakillari qabul qilingan qoidalarga amal qilishlarini ta’minlash;

4) Xitoyda istiqomat qiluvchi etnik guruhlarning turli darajadagi ijtimoiy-iqtisodiy va madaniy rivojlanishidagi farqlarni tan olish, shuningdek, XXR milliy mintaqalarining iqtisodiy va madaniy rivojlanishini jadallashtirish orqali ularni kamaytirishga intilish.

Umuman olganda, Xitoy hukumatining millatlararo munosabatlar, shuningdek, milliy ozchiliklarga nisbatan zamonaviy siyosati, birinchi navbatda, etnik guruhlarning ijtimoiy-iqtisodiy va madaniy rivojlanishini jadallashtirishga, milliy hududlarni ijtimoiy-iqtisodiy rivojlanish darajasiga ko‘tarishga qaratilgan. Xitoy fuqarolarini birlashtirishni va separatistik noroziliklarning oldini olishi kerak bo‘lgan XXRning rivojlangan hududlariga yanada ko‘proq e’tibor qaratadi [6, 40 b.]. Shu bilan birga, kichik xalqlarning etnik o‘ziga xosligi ikkinchi darajali pozitsiyaga tushiriladi.

Zamonaviy Xitoy hukumati bugungi kunda milliy birlikka alohida ahamiyat beradi. Milliy birlik Xitoyning milliy masalalarni hal qilishdagi asosiy tamoyili, shuningdek, davlat milliy siyosatining asosiy mazmunidir. Xitoy ko‘p millatli davlat bo‘lganligi sababli milliy birlikka katta ahamiyat beradi [3, p. 154]. Xitoy davlati bir necha yillardan buyon milliy birlikka salbiy ta’sir ko‘rsatuvchi barcha omillarni bartaraf etish, milliy birdamlikni so‘zsiz qo‘llab-quvvatlash, barcha millat vakillarining umumiy hamjihatligiga erishish va har tomonlama farovonligini ta’minlash uchun keng ko‘lamli islohotlar olib borishga qaratilgan ko‘plab chora-tadbirlarni amalga oshirib kelmoqda.

Zamonaviy Xitoyda millatlararo munosabatlarni davlat tomonidan tartibga solish xususiyatlarini tahlil qilish natijalari asosida biz millatlararo munosabatlarni tartibga solish sohasidagi davlat siyosatini takomillashtirishga qaratilgan ayrim tavsiyalarni ishlab chiqdik. Ular orasida:

– avtonom viloyatlarda millatlararo munosabatlar bo‘yicha kengashlar tashkil etish (ularning tarkibiga muxtor viloyatda istiqomat qiluvchi turli milliy ozchiliklar, an’anaviy konfessiyalar, diasporalar va milliy jamoa vakillari kiradi);

- Xitoyning avtonom viloyatlarining terrorizmga qarshi kurash komissiyalari faoliyatini tartibga soluvchi qonun hujjatlariga, shu jumladan millatlararo va konfessiyalararo munosabatlar sohasida yuzaga keladigan nizoli vaziyatlarning oldini olish, mahalliylashtirish va bartaraf etish vakolatlari to‘g‘risidagi qoidalarga qonunchilik darajasida o‘zgartirishlar kiritish;

– fuqarolar birligini mustahkamlash, ekstremizm va ksenofobiya ko‘rinishlarining oldini olish, XXR xalqlarining etnik-madaniy xilma-xilligini

targ‘ib qilish, migrantlarning ijtimoiy-madaniy moslashuviga yo‘naltirilgan kompleks, tarmoqlararo dasturlarni ishlab chiqish;

– millatlararo va xalqaro munosabatlar holatini monitoring qilish;

– mahalliy davlat hokimiyati organlarining veb-saytlarini har tomonlama targ‘ib qilish, bu ularning trafigini oshirish va millatlararo munosabatlar sohasiga oid masalalarni axborot bilan ta’minlash uchun resurslarni yanada jalb qilishni ta’minlaydi.

Xulosa qilib aytganda, tahlil shuni ko‘rsatdiki, zamonaviy Xitoyda millatlararo munosabatlar indikativ barqarorlik va uyg‘un xarakterga ega emas. Shu munosabat bilan millatlararo muammolarni davlat tomonidan tartibga solishni takomillashtirish xususiyatlari va yo‘llarini o‘rganish bugungi kunda katta ahamiyatga ega. Zamonaviy Xitoy hukumati davlat milliy siyosatini ishlab chiqish va amalga oshirishga katta e’tibor qaratmoqda. Xitoyning millatlararo munosabatlarni uyg‘unlashtirish tajribasi boshqa mamlakatlar uchun davlat milliy siyosatini takomillashtirish nuqtai nazaridan ulkan amaliy foyda keltirishi mumkin.

Foydalanilgan adabiyotlar:

1. Буяров Д.В. Современный Китай: социально-экономическое развитие, национальная политика, этнопсихология / Д.В. Буяров // Значение национального вопроса для Китая. - М.: URSS. - 2011. - 143 с.

2. Комарова И.И. Национальные меньшинства в Китае / И.И. Комарова // Восточный свет. - М.: Мысль. - 2008. - № 1. - 79 с.

3. Манько В.А. Основные нормативные акты, регулирующие осуществление национальнотерриториальной автономии в КНР / В.А. Манько // Современное право. - 2010. - № 8. - С. 150-155.

4. Муллова А.А. Проблемы автономии в КНР: история и современное состояние / А.А. Муллова // М.: Аллея науки. - 2017. - № 7. - С. 661-665.

5. Супинсун Т.С. Национальная автономия в Китайской Народной Республике как способ разрешения национального вопроса / Т.С. Супинсун // Россия и Китай: история и перспективы сотрудничеств. - 2012. - 140 с.

6. Чжэн Кай. Национально-территориальная автономия в КНР: законодательное регулирование / Чжэн Кай // Конституционное и муниципальное право. - 2008. - № 9. - С. 37-40.

7. Zhao, Jinshan, and Xu Ping. Investigation of Ethnic Cultural Identity in Guangxi Zhuang Autonomous Region // Journal of South-Central University for Nationalities. - 2014. - № 2. - Pp. 55-59.

8. Wang F., Yamagishi T. Group-based trust and gender differences in China // Asian Journal of Social Psychology. - 2005. - № 8. - Pp. 199-210.

9. Wei L. Rethinking the orgin, formation and development of Uyghur // Ethno-National ies. - 1999. - № 4. - Pp. 83-88.

10. Comparative Study of Bai Xi and Ethnic Regional Autonomy Models - Taking China's Regional National Autonomy as the Center, Jilin University Doctoral Dissertation / China Knowledge Network. – 2007. - № 12.

Shahzoda Abduraimova
Basic Doctoral Student of the
International Islamic Academy of Uzbekistan .
A.Kadiri str. 11, 100011, Tashkent, Uzbekistan.
E-mail: Shahzoda.1998@mail.ru
+998889887006

REPRESENTING TOLERANCE IN THE DIGITAL AGE: PROMINENT ISLAMIC WEBSITES

In the 21st century, the need for tolerance has become increasingly evident as social and religious polarization intensifies globally. Islam, with its diverse interpretations and expressions across cultures, offers a valuable perspective on this critical concept. The Quran emphasizes individual conscience and freedom of belief, exemplified by verses like "There is no compulsion in religion". Many scholars including Abdullah Anver "argues that Quran 2:256 emphasizes the universal principle of freedom of conscience and applies to both Muslims and non-Muslims. It transcends the historical context of persecution and embodies a core Islamic value"[1]. Additionally, the Prophet Muhammad's interactions with people of other faiths, like the Pact of Medina, are often cited as practical examples of Islamic tolerance. However, it is crucial to acknowledge the complexities involved in interpreting and applying tolerance within Islam, particularly regarding the relationship with non-Muslims and the boundaries of acceptable beliefs and practices.

As 21st century is the century of internet and technology, a lot of academic works have been done to explore this science. In the field of Online Religious Discourse and Identity Formation: "Islam in the Digital Age" by Gary Bunt [2]. This book explores how online platforms shape religious identities, community building, and the dissemination of religious knowledge. "Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds" by Heidi Campbell. [3] analyzed the emergence of new forms of religious engagement and expression within digital spaces.

In the field of Comparative Media Studies and Religion: "Religion in the Media Age: As Seen from the Middle East" by Stewart M. Hoover [4] analyzed the complex relationship between religion and media in diverse cultural contexts, including the Middle East. At the same time "On Islam: Muslims and the Media" by edition of Hilary E.Kahn and Rosemary Pennington [5] Examined the complex relationship between Muslim communities and media, including the construction of online religious authority within the digital age.

Challenges and problems of online representation of religions have been observed in different books and articles. One of them is "Contemporary Issues in Islam" edited by Asma Afsaruddin [6] which offers diverse perspectives on contemporary challenges facing Muslims, including the role of media in shaping religious interpretations and practices. While writing this content-analyze as an article, other books such as "Global Islam: Muslim Networks and Connections"

edited by Charles Kurzman have been observed as it offers insights into how Muslim communities utilize media technologies to connect across geographical and national boundaries, fostering a sense of global Islamic identity. "Mediating Islam: Cosmopolitanism and the Production of Muslim Cultures" edited by Daniel E. Valentine. The books was clear with analysis of how media representations shape perceptions of Islam and Muslim communities across different cultural contexts. Each word of an author was precious while examining certain websites.

Also observed researches framing of Tolerance Within Islamic Discourse: "Islam and the Secular State" by Abdullahi Ahmed An-Na'im [7] which analyzes the relationship between Islam and secularism, including discussions on religious freedom, tolerance, and pluralism. While existing research addresses online religious discourse, media and Islam, and Islamic perspectives on tolerance, limited scholarship has directly compared the online representation of tolerance across distinct Islamic websites from different cultural and national contexts.

This study employs a qualitative comparative discourse analysis (CDA) to examine how two prominent Islamic websites from distinct cultural and national contexts, Islamische-zeitung.de (Germany) and Islom.uz (Uzbekistan), represent the concept of tolerance in their online discourse. Thematic coding will be used to identify key themes and narratives related to tolerance within the selected texts. This will involve: Close reading to identify recurring ideas, arguments, and framings. Coding based on pre-established categories related to the research objectives (e.g., terminology used for tolerance, target groups towards whom tolerance is emphasized, limitations or conditions on tolerance).

Comparative analysis will also be used as the coded data from both websites will be compared and contrasted to understand similarities and divergences in their representation of tolerance. This will involve: Identifying common and distinct themes, narratives, and framings used on both websites. Examining the potential factors contributing to these similarities and differences. Such as: cultural and national contexts of each website, target audiences and intended messages, underlying theological and ideological perspectives.

This comparative analysis of Islamische-zeitung.de and Islom.uz reveals that while both websites emphasize tolerance as a core Islamic value, their specific contexts and target audiences influence how they represent this concept. Both websites condemn extremism and violence motivated by religious intolerance. They showcase examples of interfaith engagement aimed at fostering peaceful coexistence.

There are also differing representations: Islamische-zeitung.de, situated in a secular society, focuses on interfaith dialogue and promoting understanding between Muslim and non-Muslim communities. It frequently uses the explicit term "tolerance" and emphasizes its application in various spheres. Islom.uz, operating in a predominantly Muslim nation, prioritizes internal religious dialogue and fostering tolerance within the Muslim community. It generally employs broader concepts like "respect" and "understanding" while implicitly addressing tolerance.

Therefore, understanding these contextual and presentational nuances is crucial for fostering genuine: Interfaith dialogue and understanding across diverse

Muslim communities and broader societies. Media literacy regarding how online platforms can shape contemporary Islamic discourse and its potential impact on social harmony. As the scholar Tariq Ramadan says "Tolerance, a much misused word, should not signify indifference or lack of conviction, but rather the capacity to recognize and respect the other in his or her difference"[8].

This study highlights the value of comparative discourse analysis in examining diverse online representations within the rich tapestry of Islamic thought and engagement with the concept of tolerance in the digital age. Further research could explore a wider range of Islamic websites and platforms, considering factors like language, media format, and ideological affiliations, to offer a more comprehensive understanding of how the online representation of tolerance evolves within various Islamic contexts.

References:

1 Abdullah Anver. **The Qur'an and Interfaith Relations: A New Approach. - London: "Bloomsbery Academic", 2018. - Pg. 134-138.**
2 Gary Bunt. Islam in the Digital Age. – London: "Pluro Press", 2003. – 248 p.
3 Heidi Campbell and Ruth Tsuria. Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media Worlds. – Abingdon: "Routledge", 2022. – 258 p.
4 Stewart Hoover. Religion in the Media Age: As Seen from the Middle East. – Abington: "Routledge", 2006. – 352 p.
5 E. Kahn and Rosemary Pennington. On Islam: Muslims and the Media. - Indiana: "Indiana University Press", 2018. – 184 p.
6 Asma Afsaruddin. Contemporary Issues in Islam. - Edinburgh: "Edinburgh university Press", 2015. – 232 p.
7 Abdullah Ahmed An-Naim. Islam and the Secular State. – London: "Harvard university press", 2008. – 321 p.
8 Tariq Ramadan. Islam: The essentials. – New Orleans: "Palican", 2017. – 336 p.

Гафурова Иродахон Мухтаровна
Ўзбекистон халқаро ислом академияси
Илмий кенгаш илмий котиби,
тарих фанлари бўйича фалсафа доктори (PhD)

ТУРКИСТОН ДАВРИДА КОНФЕССИЯЛАР ТАРИХШУНОСЛИГИГА ДОИР

XIX аср охири – XX аср бошларида Туркистонда Россия ҳукуматининг ислом этиқодига нисбатан таҳлилнинг тарихшунослиги бу мавзу бўйича ноаниқ бўлгани каби кенгдир. Ўрта Осиёда ислом дини ҳақида маҳаллий ва хорижий мутахассислар томонидан ҳам инқилобдан олдинги, ҳам шўролар, хам постсовет даврида кўп ёзилган. Албатта, кўпчилик минтақада ислом ва Россия ҳукумати ўртасидаги муносабатлар масаласини кўтарди.

Бироқ, бу ҳолатга қарамай, Туркистонда чор ҳукуматининг Исломга муносабати муаммоси мақсадли, принципиал, хар томонлама ва тизимли ўрганилмаган. Турли вақтларда бунинг турли сабаблари бўлган.

Афтидан, "Туркистон мактаби" вакилларининг асарларини икки асосий гуруҳга бўлиш мумкин: а) "назарий" характердаги, лекин тўғри қарорлар

қабул қилиш мақсадида муаммоларни ўрганишга “амалий” йўналтирилган ишлар; б) Туркистон маъмурияти арбоблари қаламига мансуб турли даврлардаги “амалий” мазмундаги асарлар, уларда ҳокимият ва мусулмонлар ўртасидаги муносабатларнинг тафсилотлари акс эттирган.

Биринчи гуруҳга, энг аввало, Ўрта Осиёдаги ислом динининг энг кенг қамровли мутахассислари – Н.П.Остроумов ва В.П.Наливкинларнинг асарлари киритилиши керак. Шуни таъкидлаш керакки, давлат маслаҳатчиси Н. Остроумов Тошкент ўқитувчилар семинарияси директори, В. Наливкин – ўлка “маҳаллий” мактабларининг инспектори ва Фарғона губернатори ёрдамчи бўлган ҳолда иккаласи ҳам “амалий” арбобларга тегишли. Уларда сохта илмий, схоластик мулоҳазалар деярли бўлмаган, лекин амалий нуқтаи назардан жуда кўп қимматли мулоҳазалар ва хулосалар мавжуд бўлиб, бу ҳолат уларнинг асарларига ижобий таъсир кўрсатган.

Гарчи улар кўпинча бир хил масалалар, масалан, мусулмон аёлларининг аҳволи ёки Туркистоннинг “маҳаллий” аҳолисининг таълими шаклланиши ҳақида гапирган бўлсада, Туркистон исломшунослигининг икки “билағони” асарлари ўртасида ҳам маълум фарқ бўлган. “Қозон мактаби” намоёндаси Н. Остроумовни К.П.Кауфманнинг ўзи машҳур рус назариётчи-педагог Н.Илминский тавсиясига кўра Ўрта Осиёга ишлашга таклиф қилган.

Ўшандан бери Остроумов Туркистон ўлкасида ҳокимиятга яқин бўлиб, унга тез-тез “ислом масаласи” бўйича маслаҳатга мурожаат қилишган. У минтақанинг юқори ҳокимият иерархияси ўртасидаги сиёсий кайфиятни яхши билган ва бу унинг Туркистондаги ҳукумат сиёсати учун чинакам долзарб масалаларга бағишланган асарларида ўз ифодасини топган[368].

Аммо кенг кўламли муаммоларни ҳал қилган Остроумов мусулмон ҳаётининг “икир-чикирларини” яхши илғай олмаган. Баъзан Туркистон маъмурияти воқеалари тақдирини ҳал қилган бу “икир-чикирлар”ни истеъфодаги офицер, “минтақавий миқёсдаги” амалдор ва Давлат Думасининг бўлажак депутати В. Наливкин яхши билган. Оиласи билан бир неча йил ўзбек маҳалласида яшаб, мусулмонларнинг диний ҳаётини “ичкаридан” ўрганган В.Наливкин асарлари “кундалик” ислом динини чуқур билиши билан ажралиб турган. Ҳукумат сиёсатига берган баҳоларида Наливкин Остроумовга қараганда анча принципиал эди[369].

Остроумов ва Наливкиннинг барча асарларида ҳукуматнинг Туркистондаги ислом сиёсати ҳар томонлама таҳлил қилинмаганига қарамай, улар келажакдаги тадқиқотлар учун, юқорида иккинчи гуруҳга киритилган асарлар учун ҳам жуда фойдали бўлди[370].

---

[368] Остроумов Н.П. Исторический опыт взаимных отношений между христианством и мусульманством. –Спб., 1888; Мусульманские мактабы и русско-туземные училища в Туркестанском крае/Министерство народного просвещения. 1906, февраль. – С. 113-166; Учебный курс мадрасе/Православный благовестник. 1907, №4, 6, 9; Колебания во взглядах на образование туземцев в Туркестанском крае. – Ташкент, 1910 ва бошқалар.

[369] Наливкин В.П., Наливкина М. Очерк быта женщины оседлого туземного населения Ферганы. –Казань, 1886; Наливкин В.П. Очерк благотворительности у оседлых туземцев Туркестанского края.- Сборник материалов по мусульманству. т.2, –Ташкент, 1900, –С.135-147 ва бошқалар.

[370] Белявский Н.Н. Материалы по Туркестану. –Спб., 1884; Граменицкий С. Очерк развития народного образования в Туркестанском крае. – Ташкент, 1896; Гейер И.И. Туркестан. – Ташкент, 1909; Керенский Ф.М. Медресе Туркестанского края. – Ташкент, 1892.

Ўрта Осиёнинг маҳаллий меросидан олинган маълумотларга асосланган тадқиқот учун муҳим аҳамиятга эга[371].

Иккинчи гуруҳда турли тоифалар бўлган: олимлардан – П. Семенов, Н. Северцов, А. Федченко, И. Мушкетов, Н. Веселовский ва бошқалар, қизиқувчан "сайёҳлар"лардан – П. Пашино, В. Верешчагин, Л. Дмитриев-Кавказский, Е. Марков ва бошқалар. Кейингиларнинг йўл ёзувлари қизиқроқ, чунки олимлар, биринчи навбатда, ўзларининг илмий муаммоларини ўрганишга овора бўлиб қолишганн ва Туркистон ҳақиқатини экс эттирувчи "икир-чикир"ларни сезишмаган.

Туркистон бўйича махсус нашрларда у ҳақида умумий маълумотлар ҳам, фойдали хусусий нашрлар хам мавжуд: тарихий, иқтисодий, этнографик, демографик, маданий ва бошқалар[372]. Улар тадқиқотчига минтақадаги диний ва сиёсий иқлимга таъсир кўрсатган умумий ва ўзига хос ривожланиш тенденцияларини тушунишга имкон беради. Кўп сонли аниқ маълумотни "справочний" адабиёт томонидан тақдим этилган[373]. Турли ихтисослаштирилган тўпламлар ва даврий нашрларда чоп этилган материаллар катта қизиқиш уйғотган[374]. Қарийиб 600 жилддан иборат "Туркистон" тўпламидаги материаллар билан танишиш алоҳида аҳамиятга эга.

Россия ҳукуматининг инқилобдан олдинги Туркистондаги конфессияларо сиёсати муаммоларига бағишланган махсус тарихий тадқиқотлар маҳаллий ва хорижий тарихшуносликда кам. В. Бартольднинг "История культурной жизни Туркестана" асарини шу тадқиқотларга киритиш мумкин.[375] Муаллиф асарда Туркистоннинг турли конфессиявий жамоалари –

---

[371] Верещагин В.В. Очерк Туркестана. –Спб., 1874; Венюков М. Путешествия по окраинам Русской Азии и записки о них. –Спб., 1868; Веселовский Н.И. Памятники Ходжа Ахрара в Самарканде. Восточные заметки. – Спб., 1895; История Узбекистана в источниках. Узбекистан в сообщениях путешественников и ученых (20-80-е гг . XIX в.) В 3-х томах. –Ташкент, 1984-1990; Логофет Д. В забытой стране. Путевые очерки по Средней Азии. –М., 1912; Марков Е. Россия в Средней Азии. Очерки путешествия по Закавказью, Туркмении, Бухаре, Самарканду, Ташкентской и Ферганской областям, Каспийскому морю и Волге. В 2-х томах. –Спб, 1901; Мушкетов И.В. Туркестан. т.1-2, –Спб, 1906; Обручев В. А. По горам и пустыням Средней Азии. –М-Л., 1948; Пашино П.И. Туркестанский край в 1866. Путевые заметки. – Спб. 1868; Северцов Н.А. Путешествия по Туркестанскому краю. – Москва, 1947; Семенов П.П. Туркестан и Закаспийский край. – Спб., 1888; Циммерман Э. Вглубь Азии. Поездка в Самарканд. – М., 1893; Федченко А.П. Путешествие в Туркестан. – М., 1958; Шрейдер Н. По окраине. Путевые очерки. – М., 1958 ва бошқалар.

[372] Азиатская Россия. Т.1. –Спб., 1914; Гейер И.И. Туркестан. – Ташкент, 1909; Конопка С.Р. Туркестанский край. – Ташкент, б.г.; Костенко Л.Ф. Туркестанский край. В 3-х томах. – Спю., 1880; Миддендорф А.Ф. Очерки Ферганской долины. – Спб., 1882; Массальский В.И. Россия. Т.19. Туркестанский край. – Спб., 1913; Стратегический обзор Хивинского ханства. – Ташкент, 1882.

[373] Памятная книжка и адрес-календарь Семиреченской области. изд.разных лет; Туркестанский календарь. Справочная книжка. –Ташкент, изд.разных лет; Статистический ежегодник России; Материалы для статистики Туркестанского края; Материалы для статистического описания Ферганской области; Сборник материалов для статистики Сырдарьинской области. – Ташкент, изд.разных лет; Справочная книжка Самаркандской области. –Самарканд, изд.разных лет; Статистический обзор Ферганской области. –Скобелев, 1911, 1914 ва бошқалар.

[374] Материалы научной сессии, посвященной истории Средней Азии и Казахстана. Дооктябрьский период. – Ташкент, 1956. Шунингдек, Сборник географических, топографических и статистических материалов по Азии. 1884-1913; Живая старина; Известия Археологической комиссии; Известия Русского Географического Общества, –Спб., 1865-1915; Известия Туркестанского отдела Русского Географического общества. – Ташкент, 1898-1916; Протоколы заседаний и сообщения членов Туркестанского кружка любителей археологии. –Ташкент, 1898-1917 ва бошқалар.

[375] Бартольд В.В. История культурной жизни Туркестана. Соч. Т. 2, ч.1 М., 1963, с.169-433.

мусулмонлари, православлар, Ўрта Осиё яҳудийлари, ҳиндулар ва бошқаларнинг аҳволига тўхталиб ўтган. Асарда минтақадаги диний ҳаётнинг моҳияти ва ундаги этноконфессиявий муносабатларга оид қимматли кузатишлар мавжуд. Рус муаллифларининг қатор асарларида чор ҳукуматининг Туркистондаги айрим конфессияларга нисбатан диний сиёсатига баҳо ҳам берилган[376].

Хорижий тарихшунослик ҳам Туркистондаги чор ҳокимиятининг умумий диний сиёсатининг айрим муаммоларига эътибор қаратган. Ю.Скайлернинг машҳур икки жилдлик "Туркистон" асари бу борада алоҳида қизиқиш уйғотади[377]. Албатта, у мусулмонлар ҳаётига бошқалардан кўра кўпроқ қизиққан, лекин Ю.Скайлер асарида православлар, католиклар, ҳиндулар, Ўрта Осиё яҳудийлари ва бошқаларнинг ҳаёти ҳақида ҳам қимматли маълумотлар. Ю. Скайлернинг фундаментал иши бугунги кунгача фан учун ўз аҳамиятини йўқотгани йўқ.

Тарихшунослик билан танишиш жуда ажойиб ҳақиқатни очиб беради – тадқиқотчиларнинг ҳеч бири ўтмишда ҳам, ҳозирги пайтда ҳам инвилобдан олдинги Туркистондаги ноисломий конфессияларни жиддий ўрганмаган. Бу ҳолатнинг иккита асосий сабаби бор: биринчидан, асосий тадқиқот кучлари минтақадаги ислом муаммоларини ўрганишга йўналтирилган бўлган, иккинчидан, ноисломий конфессияларнинг ҳаётий фаолияти билан боғлиқ масалалар, бу борадаги муаммоларни ўрганиш учун дастлабки ҳужжатлар деярли бўлмаган.

Инқилобдан олдинги тарихшуносликда Туркистондаги ноисломий конфессиялар вакилларининг ҳаётий фаолияти ҳақида фақат бир озгина маьлумотлар топилган[378]. Туркистондаги иудаизм, католик, арман-григориян, немис ва рус протестантлигини ҳеч ким жиддий ўрганмаган.

Ўрта Осиёдаги православ черкови муаммолари етарли даражада акс этмаган[379].

---

[376] Арендаренко Г.А. Досуги в Туркестане (1874-1889). –Спб., 1889; Белявский. Материалы по Туркестану. - Спб., 1884; Воейков А. И. Очерки Туркестана. –Спб., 1913;

[377] Schuyler E. Turkistan/ notes of a journey in Russian Turkistan, Khokand, Bukhara and Kuldja. In 2 vols. – London, 1876.

[378] Азиатская Россия. Т. I. Люди и порядки за Уралом. –Спб., 1914; Арендаренко Г.А. Досуги в Туркестане. 1874-1809. –Спб., 1889; Воейков А. И. Очерки Туркестана. –Спб., 1913; Вощинин В. Очерки нового Туркестана. Свет и тени русской колонизации. –Спб., 1914; Дингельштедт Н. Наша колонизация в Средней Азии. –Вестник Европы, 1892, №11, ноябрь, –С.231-257; Добросмыслов А.И. Ташкент в прошлом и настоящкм. –Спб., 1911; Средняя Азия. Альманах. –Ташкент, 1895.

[379] Яковлев В. А. Церковно-приходские школы и школы грамоты Туркестанской епархии в 1896/7 учебном году. –Верный, 1898; Яковлев В.А. Из церковной жизни Туркестана. –Верный, 1902; Булгаковский Д. Иссык-кульский православный миссионерский монастырь на Иссык-куле. Спб., 1896; Комаров Н. Троицкий миссионерский монастырь на озере Иссык-куль в Туркестане. –Туркестанский сборник, т.589.–Ташкент, йили кўрсатилмаган; Гаврилов И. Переселенческое дело в Туркестанском крае /Области Сырдарьинская, Самаркандская, Ферганская/. Спб., 1911; Трегубов А.Л. Переселенческое дело в Семипалатинской и Семиреченской областях. Спб., 1910.

Яҳудийлар тарихига оид кўпгина адабиётлар инқилобдан олдинги даврдаги туркистонлик диндошларининг аҳволи ҳақидаги масалаларни ёритмаган[380].

Туркистоннинг ноисломий этноконфессиявий жамоалари ҳаётини ёритишда совет даври тарихшунослиги ҳам унумли бўлмаган. Этнография фани Ўрта Осиёнинг "кичик" халқларига қизиқиш кўрсатган, уларнинг диний эътиқодларини таърифлаган, лекин чор ҳукуматининг этноконфессионал озчиликларга нисбатан диний сиёсати ҳақида кам гувоҳлик берган[381].

Г.Дмитриевнинг асарлари XIX асрнинг 2-ярми – XX аср бошларида Ўрта Осиёдаги ҳиндуиларни ўрганишга катта ёрдам берган[382].

1984 йилда инқилобдан олдинги Туркистондаги арман-григориан черкови тарихини ўрганишда маьлум бир силжиш бўлган, аммо "Армяне в Средней Азии" монографияси муаллифи – А.Григорянц унда фақат битта бўлимни диний муаммоларга бағишлаган[383].

Совет тарихшунослиги старообрядчество тарихига катта қизиқиш кўрсатган, лекин унинг Туркистон ўтмиши ҳақида тўхталмаган[384].

Бундай маълумотлар баптист тарихчилар асарида ҳам учрайди[385]. Ўрта Осиёнинг собиқ иттифоқ республикалари тарихшунослиги минтақадаги ноисломий конфессияларнинг ўтмишини ўрганишга жуда камтарона ҳисса қўшган. 1980-йилларда Тошкентда Н. Колемасованинг Ўрта Осиёдаги христиан сектанствоси ҳақида иккита рисоласи нашр этган[386].

Инқилобдан олдинги Туркистоннинг баьзи конфессиялари, хусусан, католиклар ва "Европа" яҳудийлари эса, совет тарихшунослиги назаридан четда қолиб кетган. Россия ҳукуматининг Ўрта Осиё ва постсовет давридаги ноисломий конфессияларни ўрганишдаги вазият ўзгаришсиз қолган. Шундай қилиб, бу муаммо маҳаллий ва хорижий тарихшуносликда ўрганилмаганлигини таькидлаш мумкин.

---

[380] Ausubel N. The book of Jewish Know Ledge. – New York,1964; Russian Jewry (1860-1917). New York-London, 1964; Baron S.W. The Russian Jews under Tsars and Soviets. – London, 1976; Tahir M.A. Cohen A. Jewish life under Islam. – Cambridge, 1984.

[381] Қаранг: Народы Средней Азии и Казахстана. Этнографические очерки. В 2-х тт. – М., 1963.

[382] Дмитриев Г.Л. Этнографические сведения об индийских выходцах в Средней Азии./Сборник работ аспирантов ТашГУ, вып. 254, История. – Ташкент, 1964 ва бошқалар.

[383] Григорянц А.А . Армяне в Средней Азии. –Ереван, 1984.

[384] Гагарин Ю.В. Старообрядцы. –Сыктывкар, 1973; Катунский Л. Старообрядчество. – Москва, 1972.

[385] История евангельских христиан-баптистов в СССР. –Москва, 1989.

[386] Колемасова Н.Х. Эволюция христианского сектантства в регионе традиционного распространения ислама. –Ташкент, 1981; Христианское сектантство в Узбекистане. –Ташкент, 1986.

Boboyorov Javoxir Jasurovich
O‘zbekiston xalqaro Islom akademiyasi
Islomshunoslik yo‘nalishi
2-kurs talabasi,
+998976800860
Ilmiy rahbar:
Sodiqov Jo‘rabek Sobirovich
O‘zbekiston xalqaro Islom akademiyasi
“Islomshunoslik va Islom sivilizatsiyasini o‘rganish ICESCO”
kafedrasi katta o‘qituvchisi, PhD
+998975126993

ISLOMDA DINLARARO TOTUVLIKNI TA’MINLASH VA MUTAASIBLIKKA QARSHI KURASH MASALALARI

Islom dinining tinchlik va osoyishtalikka bo‘lgan e’tibori yuqori bo‘lishi bilan bir qatorda, dinlar aro totuvlikni ta’minlash va radikalizimga qarshi kurash uning maqsadlaridan biri hisoblanadi. Dinlar aro totuvlik insoniyat tarixidan har doim har bir jamiyat uchun muhim sanalib kelgan.

Uning mohiyati turli dinga e’tiqod qiluvchi kishilarning bir zamin, bir Vatanda oliyjanob g‘oya va niyatlar yo‘lida hamkor va hamjihat bo‘lib yashashlarida namoyon bo‘ladi. Islom dinida dinlararo totuvlik va o‘zaro hurmat juda muhim ahamiyat kasb etadi. Radikalizim muammosiga keladigan bo‘lsak, u – muayyan bir shaxs yoki muayyan bir guruhning mavjud ijtimoiy, siyosiy yoki madaniy muhitga nisbatan keskin noroziligi va uni tubdan o‘zgartirishga bo‘lgan istagidan iborat jarayon hisoblanadi. Radikalizm diniy sohada ham, siyosiy jabhada ham bo‘lishi mumkin.

Islom esa g‘uluvga ketishlik, jamiyatdan ajralish, o‘z rahbarlariga qarshi chiqish va shu bilan birga buzg‘unchilik qilishdan qat’iy qaytaradi. Bu muammoni ilm va ma’rifat hamda amaliy harakatlar bilan bartaraf etishlikka e’tibor qaratadi. Radikalizmni oldini olishdagi eng samarali yechim yoshlarni diniy e’tiqodini to‘g‘ri shakllanishiga e’tibor qaratish hisoblanadi. Buzg‘unchi g‘oyalarni o‘ziga shior qilib olgan kuchlarning asosiy quroli din, lashkari esa hali dinini yaxshi tushinmaydigan yosh avloddir. Chunki, har bir inson fitratan dinga moyil bo‘ladi. Din asoslarini yaxshi bilmagan shaxs esa o‘z ehtiyojini turli adashgan oqimlar orqali to‘yintirib, ularning saflarini kengaytirishi mumkin.

Radikalizmga qarshi kurashning yana bir samarali usuli oilalardagi muhitni sog‘lomlashtirishdan iborat. Chunki, oila tarafdan ruhiy taziyqqa uchragan yosh avlod agressiv kayfiyatda o‘sadi va shunday ruhdagi guruhlarga mayl ko‘rsatadi.

Shu o‘rinda takidlash joizki , islom ta’limotida dinlar aro totuvlik va o‘zaro hurmat muhiti juda muhim ahamiyat kasb etadi. Jumladan, Qur’oni karimda bu borada shunday deyilgan:

“Dinga zo‘rlab (kiritish) yo‘q. (Zero) haq yo‘l zalolatdan ajrab bo‘ldi. Bas, kim shaytondan yuz o‘girib, Allohga iymon keltirsa, u hech ajrab ketmaydigan

mustahkam halqani ushlabdi. Alloh eshitguvchi, bilguvchidir" (Baqara surasi, 256-oyat)[387].

Ya'ni, Islom dini har qanday majburiy ta'sirni inkor etadi, har kimga o'z dini va e'tiqodini erkin tanlash huquqini beradi. Bunga Payg'ambarimiz Muhammad (s.a.v)ning hadislari va amaliy tatbiqlari yorqin dalil bo'la oladi. Masalan, Nabiy (s.a.v) Madinada yashovchi yahudiy va nasroniylar bilan adolatli va o'zaro hurmatga asoslangan munosabatlar o'rnatganlar. U Zot tomonidan joriy etilgan turli diniy jamoalarning huquq va majburiyatlarini belgilab beruvchi va konfessiyalararo totuvlikni huquqiy jihatdan mustahkamlovchi Madina Konstitutsiyasi o'z davri uchun bu boradagi katta qadam edi. Ushbu hujjat jamiyatdagi barcha jamoalarni qamrab olgan bo'lib, undan insonlar dinlari, irqlari hamda turli ijtimoiy va iqtisodiy darajada bo'lishidan qatiy nazar, o'zaro hamjihat yashashi va tashqi kuchlarga qarshi birgalikda kurashishi lozimligini anglashimiz mumkin.

Muhammad (s.a.v) hijratning oltinchi yili zulqa'da oyining boshida umrani niyat qilib safarga chiqdilar. U zot bilan birga muhojir va ansoriy musulmonlar – hammasi bo'lib 1400 kishi yo'lga chiqdi. Niyat sof ekanini, urush emas, umraga – ibodatga ketayotganlarini elu-yurtga bildirish uchun ehrom bog'lab, qurbonlikka so'yadigan hayvonlarini ham oldilariga solib oldilar. Yurib borib, Xudaybiyaning chetiga tushdilar. Odamlarga: "Tushib, joylashinglar!" deb buyurdilar. Rasul alayhissalom o'rnashib bo'lganlaridan so'ng Badi' ibn Varqo al-Xuzoiy o'zining bir necha qabiladoshlari hamrohligida keldi. Payg'ambar alayhissalom bilan so'zlashib: "Nima uchun keldinglar?" deb so'radi. Rasul (s.a.v) urush uchun kelmaganliklarini, Baytullohning ziyoratiga, uni ulug'lab kelganliklarini ta'kidladilar. Orada ikki taraf bir-biriga elchi yuborib, ancha bahs va munozaralar bo'ldi. So'ngra Quraysh Payg'ambar alayhissalom huzurlariga Suhayl ibn Amrni yubordi. Shundan so'ng ikki tomon o'rtasida sulh tuzildi. Payg'ambar alayhissalom sulh matnini yozishga hazrat Ali ibn Abu Tolibni chaqirib sulh matnini yozdirdi.

Suhayilning bir necha talablariga rozi bo'ldi. Lekin, Payg'ambarimizni Rosulullоh deb yozishiga qo'ymadi. Otasini ismi bilan yozishini talab qildi va bunga Rosulullоh rozi bo'ldilar.

Shu tariqa ular quyidagilarga kelishdilar:

1. O'n yilgacha urush bo'lmaydi. Odamlar omonda bo'lib, bir-birlariga yomonlik qilishdan tiyiladilar.

2. Kimki Qurayshdan Muhammadning oldiga kelsa, qaytarib beriladi.

3. Kimki Muhammadning oldidan Qurayshga kelsa, qaytarib berilmaydi.

4. Kim Muhammad bilan ahdnoma tuzib, sherik bo'lsa, bo'laveradi.

5. Kim Quraysh bilan ahdnoma tuzib, sherik bo'lsa, bo'laveradi.

6. Muhammad va sahobalari bu yil Makkaga kirmay, qaytib ketadilar.

7. Kelasi yili kelib, qilichlarini qinida saqlagan holda kiradilar, uch kun turadilar. Bu vaqtda mushriklar Makkadan chiqib turishadi.

Bu sulhdan shuni tushunishimiz mumkinki , Rosulullоh doim tinchlik tarafida bo'lganlar va shu maqsad yo'lida bir qator masalalarda yon berganlar.

[387] Qur'oni Karim ma'nolari tarjimasi / Tarjima va izohlar muallifi Shayx Alouddin Mansur. – Toshkent: Munir, 2021. – B. 89.

Shu joyda ular urush ochishlari mumkin edi, ammo o‘zlariga zulm bo‘lsa ham tinchlikni afzal ko’rdilar. Demak, islom azaldan radikalizimga qarshi kurashgan. Doim dinlararo totuvlikni taminlashga harakat qilgan. Shu bois bu omilni hech qachon davrda e’tibordan qochirmaslik lozim.

Abdurrohman ibn Abu Laylodan rivoyat qilinadi:

“Sahl ibn Hunayf va Qays ibn Sa’d (r.a) Qodisiyada o‘tirishgan edi. Ikkovlarining oldidan bir janozani olib o‘tishdi. Shunda ular o‘rinlaridan turishdi. Ularga: “U shu yerlik aholidan (ya’ni, ahli zimmadan)”, deyishdi. Shunda ikkisi aytdilar: “Nabiy sollallohu alayhi vasallamning oldilaridan janoza o‘tganida o‘rinlaridan turdilar. Shunda u zotga: “Bu – yahudiyning janozasi”, deyishdi. U zot (s.a.v): “U jon emasmi?” dedilar[388].

Muhammad (s.a.v) janoza g‘ayridin kimsaniki bo‘lsa ham hurmat ko‘rsatib o‘rinlaridan turdilar. Bu g‘ayridin deb ajratmadilar. Doim tinchlik va dinlararo totuvlik munosabatini ta’minlashga urindilar. Bu holat hozirgi kun musulmonlari uchun ham go‘zal namuna bo‘la oladi.

Qur’oni karimning bir necha oyatlarida millatlararo totuvlik, hamjihatlilik, diniy bag‘rikenglik masalalari keng yoritilgan. Jumladan, “Oli Imron” surasi 84-oyatda shunday deyiladi:

“(Ey Muhammad), Allohga, bizga nozil qilingan narsaga (Qur’onga) va Ibrohim, Ismoil, Ishoq, Ya’qub va uning urug‘-avlodlariga nozil qilingan narsalarga va Muso, Iso hamda barcha payg‘ambarlarga Parvardigorlari tomonidan berilgan narsalarga iymon keltirdik. U payg‘ambarlardan birortasini ajratib qo‘ymaymiz. Va biz Uning o‘zigagina bo‘yinsunguvchilarmiz”, deb ayting[389].

Qur’oni karim o‘zidan oldingi muqaddas kitoblar Zabur, Tavrot, Injilni tan olishga, ahli kitoblarni va boshqa din vakillarini hurmat qilishga chaqiradi. Odamlarni o‘zaro mehr-muhabbat, hamkorlikka chorlab, fitna, nifoq va nizolarning har qanday ko‘rinishini yengib o‘tishga da’vat etadi. Alloh taolo O‘z kitobida yana shunday deydi:

“(Ey mo‘minlar), sizlar ahli kitob bilan faqat eng chiroyli yo‘sinda mujodala-munozara qilinglar, magar ularning orasidagi zulmu-zo‘ravonlik qilgan kimsalar bilangina (keskin muomala qilishingiz mumkin). Va aytinglar: “Bizlar o‘zimizga nozil qilingan (Qur’on)ga ham sizlarga nozil qilingan (Tavrot va Injil)ga ham iymon keltirganmiz. Bizlarning ilohimiz ham, sizlarning ilohingiz ham Bir (iloh)dir va bizlar Ungagina bo‘yinsunguvchimiz” (Ankabut: 46)[390].

Bu oyati karimada Alloh taolo boshqa dindagi insonlar bilan chuqur mulohaza asosida muomala qilish, ya’ni ular bilan kelishib, ahil yashashni va ularga Yaratgan tomonidan tushirilgan kitoblarga hurmat ko‘rsatishga buyirgani bayon qilinmoqda.

Demak, Qur’oni karim musulmon mamlakatlarida boshqa dinlarga nisbatan to‘g‘ri munosabat va e’tiqod erkinligi masalasida asosiy manba bo‘lib xizmat qilgan

[388] Buxoriy va Muslim rivoyat qilgan.

[389] Qur’oni Karim ma’nolari tarjimasi / Tarjima va izohlar muallifi Shayx Alouddin Mansur. – Toshkent: Munir, 2021. – B. 112.

[390] Qur’oni Karim ma’nolari tarjimasi / Tarjima va izohlar muallifi Shayx Alouddin Mansur. – Toshkent: Munir, 2021. – B. 835.

va xizmat qilmoqda. Shunday ekan, bundan islomning boshqa diniy e'tiqoddagi kishilarga nisbatan insonparvar va adolatli ekanini ko'rishimiz mumkin.

Alloh taolo yana bir oyatda shunday deydi:

"Alloh sizlarni din yuzasidan urush qilmagan va diyorlaringizdan quvib chiqarmaganlarga yaxshilik va adolat qilishdan qaytarmas. Albatta, Alloh adolat qiluvchilarni yaxshi ko'radi" (Mumtahana: 8)[391].

Alloh taolo ushbu oyati karimada mo'min-musulmonlarni boshqa millat va din vakillariga yaxshi munosabatda bo'lishga buyuradi va ularga nisbatan adolatli bo'lish lozimligini ta'kidlaydi. Ushbu hukm islom dinining naqadar insonparvar va bag'irkeng din ekanligining yorqin dalilidir.

Xulosa o'rnida ta'kidlash joizki, dinlararo totuvlik va radikalizmga qarshi kurashish har bir musulmonning zimmasidagi farz hisoblanadi. Chunki, Alloh taolo bu borada ko'plab oyatlarda ko'rsatmalar berdi va Rasulullоh (s.a.v) uni o'z sunnatlari bilan amalda ko'rsatib berdilar. Shu bois dinlararo totuvlikni ta'minlash hamda radikalizimga qarshi kurash – har bir musulmon jamoasi oldidagi muhim vazifalardan biriga aylanishi lozim.

Gulshanov Anvar G'ulom o'g'li
O'zbekiston xalqaro islom
akademiyasi 2-kurs magistranti
+998990475502
Ilmiy rahbar:
Sodiqov Jo'rabek Sobirovich
O'zbekiston xalqaro Islom akademiyasi
"Islomshunoslik va Islom sivilizatsiyasini o'rganish ICESCO"
kafedrasi katta o'qituvchisi, PhD
+998975126993

SOG'LOM DINIY TAFAKKURNI SHAKLLANTIRISH – BARQARORLIK OMILI

Ma'lumotlarga ko'ra, bugun dunyoda 500 ga yaqin terrorchilik tashkiloti faoliyat ko'rsatadi. Ularning 80 foizi bo'lsa islom niqobi ostida faoliyat yuritadi. Ular qatoriga "IShID (Iroq va Shom islom davlati)", "Jabha an-Nusra", "Ansaru ash-Sham" (Suriya), "al-Qoida", "al-Jihod al-Islomiy", "at-Takfir va-l-Hijra" (Misr), "Abu Sayyaf" (Filippin), "Ozod Achex", "Lashkari jihod" (Indoneziya), "Qurolli islomiy harakat" (Jazoir), "Boko haram" (Nigeriya), "Islom jihodi uyushmasi", "O'zbekiston islomiy harakati" kabi tashkilotlarni kiritish mumkin.

Siyosiy hokimiyatga intilayotgan, diniy shiorlarni niqob qilib olgan aqidaparast oqimlar Markaziy Osiyo mamlakatlari, xususan, O'zbekistondagi ijtimoiy-siyosiy vaziyatga salbiy ta'sir o'tkazishga harakat qilmoqda. So'nggi yillarda "jihodchilar", soxta "salafiylar", shuningdek, "Xizbut tahrir" kabi diniy-siyosiy guruhlar respublikamizda faol harakat qilishga urinmoqda[392].

---

[391] Muhammad Sodiq Muhammad Yusuf. Ochiq xat. – Toshkent: Hilol nashr, 2022. – B. 239.
[392] https://religions.uz/uz/news

Keyingi yillarda davlat siyosatining ustuvor yo‘nalishlaridan biri – jamiyatda millatlararo totuvlik va bag‘rikenglikni ta’minlash, do‘stlik muhitini va ko‘p millatli katta yagona oila tuyg‘usini mustahkamlash, yoshlarni Vatanga muhabbat va sadoqat, milliy va umuminsoniy qadriyatlargi hurmat bilan qarash ruhida tarbiyalash, xorijiy mamlakatlar bilan madaniy-ma’rifiy aloqalarni kengaytirishga yo‘naltirilgan keng miqyosdagi ishlar amalga oshirildi. Prezidentimiz SH.M.Mirziyoev ta’kidlaganidek, “O‘zbekiston Respublikasi Konstitutsiyasining qoidalari turmushga faol tatbiq etilmoqda, bu qoidalar O‘zbekiston Respublikasining fuqarolari millati va dinidan qat’i nazar O‘zbekiston xalqini tashkil etishini, shuningdek, O‘zbekiston Respublikasi o‘zining hududida yashovchi millat va elatlarning tili, urf-odati va an’analariga hurmat bilan munosabatda bo‘lishini, ularni rivojlantirish uchun shart-sharoitlar yaratilishini e’lon qiladi va kafolatlaydi”.Chindan ham, O‘zbekiston Respublikasi Konstitutsiyasining muqaddimasida O‘zbekiston xalqi ushbu Konstitutsiyani, jumladan, “fuqarolar tinchligi va milliy totuvligini ta’minlash maqsadida” qabul qilgani alohida ta’kidlangan. Shu ma’noda, u – ushbu zaminda istiqomat qilayotgan, jinsi, irqi, millati, tili, dinidan qat’i nazar, barcha insonlar uchun mustahkam huquqiy himoya hisoblanadi.

Bugun O‘zbekistonda 16 diniy konfessiya, 130 dan ortiq millat erkin faoliyat olib borayotgani, 2000 dan ortiq masjid, 10 ta ta’lim muassasasi mo‘min-musulmonlar ixtiyorida ekani bu diyorda vijdon erkinligining to‘la kafolatlanganligining yorqin dalili, Imom Buxoriy, Imom Termiziy, Imom Moturidiy, Bahouddin Naqshband, Abduxoliq G‘ijduvoniy, Burxoniddin Marg‘inoniy, Xoja Axror Valiy, Qaffol Shoshiy kabi allomalarning ziyoratgohlari obod etilgani va asarlari nashr qilingani ma’rifiy soha taraqqiyotining muhim omili hisoblanadi. Bu borada erishilgan yutuqlarni dunyo tan olmoqda.

Bag‘rikenglik turli millat va elatga daxldor kishilarning, turli xil diniy e’tiqodli insonlarning bir zamin, yagona Vatan, bir yurtda, bir hududda oliyjanob g‘oya, orzu-umid, maqsad va niyatlar yo‘lida hamkor, hamfikr va hamjihat bo‘lib yashashini anglatadi. O‘zbekiston Respublikasi Prezidenti Sh.Mirziyoyev xalqimizning dunyoqarashida tobora chuqur va mustahkam o‘rin egallayotgan bag‘rikenglik tamoyili to‘g‘risida shunday deydi: “Bizning qadimiy va saxovatli zaminimizda ko‘p asrlar davomida turli millat va elat, madaniyat va din vakillari tinch-totuv yashab kelgan. Mehmondo‘stlik, ezgulik, qalb saxovati va tom ma’nodagi bag‘rikenglik bizning xalqimizga doimo xos bo‘lgan va uning mentaliteti asosini tashkil etadi”[393].

Bugungi kunda dunyoning qator mamlakatlarida, ayniqsa, Yaqin Sharq mintaqasida etnik va diniy asosdagi nizolar kuchayib borayotgani, bu kabi nizolarni avj oldirayotgan g‘arazli kuchlarning o‘z maqsadlariga erishish yo‘lida turli nashrlar, tele-radio dasturlar va internet sahifalarida amalga oshirayotgan axborot xurujlariga nisbatan “fikrga qarshi fikr, g‘oyaga qarshi g‘oya, jaholatga qarshi ma’rifat bilan kurashish” har qachongidan ham muhim ahamiyat kasb etmoqda.

[393] https://religions.uz/uz/news

Ayniqsa, hozirgi vaqtda dunyoning uzoq-yaqin turli hududlarida tashvishli voqealar tobora keskinlashib borayotgan bir vaziyatda yurtimizdagi tinchlik va barqarorlikni saqlash, diniy bag‘rikenglik va hamkorlik g‘oyalarini keng yoyish, adovat va murosasizlikka olib boruvchi har qanday yo‘lning payini qirqish muhim ahamiyat kasb etishi, shu bois, bugungi murakkab bir davrda insoniyat uchun tinchlik va barqarorlik ne’mati qanchalik ulkan qiymatga ega ekanini chuqur anglab yetmoq lozim.

Yoshlarga tinchlik va bag‘rikenglikning ulug‘ ne’mat ekani, uni qadriga yetish, jamiyat tinchligi va xavfsizligiga tahdid soluvchi omillar to‘g‘risida zarur ma’lumotlarni berish, ularda O‘zbekistonning madaniy rangbarangligi, yurtimizdagi millat va elatlarning urf-odatlari va an’analarini hurmat qilish, shuningdek, ana shu madaniy turfa xillikni asrab-avaylash kabi ijobiy fazilatlarni shakllantirish muhim ahamiyatga ega.

Islom dini tarixida islom arkon va aqidalarini buzib talqin qilishga sa’y-harakat qilgan turli oqimlar, mutaassib firqalar va ularning shahobchalari ko‘p bo‘lgan. Ulardan ayrimlari o‘z davridayoq faoliyatini to‘xtatib, o‘sha davrning din peshvolari, ya’ni ulamolar tomonidan qoralangan. Davr hukmdorlari esa ularga nisbatan jamiyatdagi tinchlik, hamjihatlik, belgilangan an’anaviy islom udumlarini buzganliklari uchun jazo choralarini qo‘llaganlar. Biroq mazkur tarixiy oqimlardan ba’zi birlari bugungi kunda ham saqlanib qolgan bo‘lib, o‘zlarining buzuq aqidalarini sodda xalq, ayniqsa, yoshlarni yo‘ldan urishda qo‘llab kelmoqdalar. Ulardan ba’zilari ochiq harakat qilayotgan bo‘lsa, boshqalari zimdan va xufiyona faoliyat olib bormoqda. Shu bilan birga dunyo miqyosida turli yangi vujudga kelayotgan ekstremist diniy oqimlar, harakatlar, sektalar ham kam emas.

Bugungi kungacha o‘z faoliyatini saqlab qolgan ba’zi tarixiy, shuningdek, yangidan tuzilgan aqidaviy oqimlarning e’tibori bizning mamlakatimiz fuqarolariga ham qaratilgan bo‘lib, ular nazdida xalqimiz totalitar tuzum davrida o‘z an’anaviy e’tiqodidan mahrum bo‘lgan va ularni osonlikcha o‘z domimizga tushirish mumkin, deb hisoblaydilar. Shu bois, biz “zamonaviy oqimlar”ni ham, tarixda mavjud bo‘lib to shu bugungi kungacha faoliyatini tugatmagan firqa va yo‘nalishlar haqida ham, yangidan tashkil qilingan e’tiqodiy guruhlar haqida ham ma’lumotlarga ega bo‘lishimiz lozim. Eng muhim bo‘lgan narsa shundaki, ularning barchasi o‘z faoliyatini o‘sib kelayotgan yosh avlod tafakkuriga yo‘naltirgan bo’lib, ularnig maqsadi – bizning an’anaviy e’tiqodimizga tahdid solib, unga putur yetkazishdan iborat. Shu bois, biz mana shunday guruhlar tarixi va aqidalari borasidagi ma’lumotlarni talabalarga xolis tarzda yetkazishimiz zimmamizdagi ham qarz, ham farzdir.

Xulosa o‘rnida ta’kidlash kerakki, mamlakatimizda millatlararo totuvlik va diniy bag‘rikenglik sohasidagi ijobiy va o‘zaro hurmatga asoslangan muhitni mustahkamlash borasida olib borilayotgan islohotlar natijasida millatlararo va dinlararo munosabatlarning yangi modeli yaratildi. Yangi model o‘ziga xosligi millatlararo totuvlik va diniy bag‘rikenglikka tahdid soluvchi turli xavflarga, jumladan axborot ko‘rinishdagi kiber xavflarga qarshi kompleks chora-tadbirlarni o‘z ichiga qamrab olgani bilan ham ahamiyatlidir. Ushbu model turli millat va din vakillari o‘rtasidagi millatlararo va dinlararo muloqot, konstruktiv yondashuv va

barcha fuqarolarning qonun oldida tengligiga asoslanadi. Shu ma’noda, so‘nggi yillarda O‘zbekistonda millatlararo munosabatlar va diniy bag‘rikenglik sohasida amalga oshirilayotgan keng ko‘lamli islohotlar mamlakatda ushbu sohalarda yangicha yondashuv va strategik maqsadni birlashtirgan yaxlit tizim shakllanishiga xizmat qiladi.

Foydalanilgan adabiyotlar:

1. 2022-2026 yillarga mo‘ljallangan Yangi O‘zbekistonning taraqqiyot strategiyasi // https://president.uz/oz/pages/view/strategy?menu_id=144
2. https://religions.uz/
3. https://oriens.uz
4. https://insonhuquqlari.uz

Muyassarxon Djahongirova
O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi,
“Dinshunoslik va jahon dinlarini qiyosiy
o‘rganish UNESCO”kafedrasi
“Qiyosiy dinshunoslik” mutaxassisligi magistranti

ISLOM SIVILIZATSIYASIDA G‘ARBNING O‘RNI

Taraqqiyotimizning yangi davrida diniy va milliy qadriyatlar yanada rivoj topib, ajdodlarimizning diniy- ma’rifiy merosini teran o‘rganish va tahlil qilish, ularning ilmiy an’analarini munosib davom ettirishga alohida e’tibor qaratilmoqda.

O‘zbekiston mustaqillikni qo‘lga kiritganidan so‘ng, jamiyatning ma’naviy hamda diniy sohalariga alohida e’tibor qaratilmoqda. Ayniqsa, ma’naviyat va din jamiyatning kelgusi taraqqiyoti istiqbolini belgilab beruvchi asosiy omil ekanligi O‘zbekiston Respublikasi Prezidenti Sh. Mirziyoyev tomonidan ko‘p bora ta’kidlanadi.

Dinshunoslik va Islomshunoslik gumanitar fanlar qatoridagi insoniyatning madaniy, ma’rifiy, fikriy tarixini o‘z ichiga olgan ilmlar qatoriga kiradi.

Diyorimiz Islom dini nuri bilan munavvar bo‘lganiga XV asr bo‘ldi. Bu davr mobaynida halqimiz ichidan avlodlarga ko‘plabmadaniy meros qoldirgan buyuk allomalar,mufassirlar, muhaddislar yetishib chiqdilar. Islom dinini o‘rganish yer yuziga islom dinni shakillangan buyon hozirgacha davom etadi. Islom dini xatto qiyomatgacha haq din bo‘lib qoladi.

“Bizning eramizning XVI asrida Marsdan kelgan mehmon, insoniyat dunyosi musulmon bo‘lish arafasida turibdi deydi qiyosiy tarixchi Marshall Hodjson[394]. Zamonaviy davr boshida islom dunyodagi eng hayotiy sivilizatsiya boy bo‘lgan va u Sharq va G’arb ustidan gegemonlik salohiyatiga ega ekanligini ta'kidlagan. Xodjson islom sivilizatsiyasini "Islomlik" deb atagan. Islom dini keng va qadimiy geomadaniy birlik – Sharq va G’arb hududining madaniy belgilarini va siyosiy o‘ziga xos shaharlarini o‘z ichiga olgan va ijodiy tarzda qayta birlashtirgan sivilizatsiya edi. Marshall Hodjsonning fikricha, aynan zamonaviy davr vujudga

[394]Hodgson, Marshall G. S., The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization, vols 1–3, Chicago: University of Chicago Press. (1974)

kelgan vaqtda islom dini nafaqat siyosiy qudrati, balki eng yuqori cho‘qqisiga chiqdi. Shu bilan birga uning ilmiy, madaniy ijodi G’arbiy Yevropa davlatlari uzoq masofali dengiz savdosi va kashfiyotlarida, xususan, degiz yo‘llarning ochilishi va Sharqda mustamlakalarning paydo bo‘lishida o‘zlarining ustuvorligini tasdiqlagan paytda, islom sivilizatsiyasining bu o‘ziga xos rivojlandi va tarqqiy etdi. Sivilizatsiyani tashkil etuvchi kuch va madaniyatni uyG’unlashtirishning o‘ziga xos usullari Islomning uchta turli, ammo bir xil darajada rivojlanayotgan imperiyalari misolida zamonaviy davrga o‘z samarasini berishda davom etdi: Usmonli imperiyasi Anadolu, Yaqin va O‘rta Sharq, Shimoliy Afrika, Bolqon va boshqa Evropa mintaqalarini qamrab olgan katta hududda; Safaviylar, Eronda; va MuG’ullar imperiyasi Janubiy Osiyoda. Ularning davlat markazlashuvi, hududlar va aholini nazorat qilish modellari, boshqaruv va boshqaruv uslublari uzoq vaqt gullab yashnadi va keyinchalik qisman saqlanib qolgan.

XVIII-XIX asrlarning jarohatlari, bu davrda G’arbiy Evropa musulmon dunyosi bilan kuchlar muvozanatini o‘zgartirdi va Yevropa O‘rta yer dengizi hududida va Yevroosiyo davlatlalarida gegemon mavqega ega bo‘ldi. Shunga qaramay, hech bo‘lmaganda Turkiya va Eron misolida ularning ijtimoiy-siyosiy tuzilmalarining uzoq muddatli, nisbiy kuchini markazlari o‘z kuchini yo‘qota boshladi. Bu jarayonni G’arbda XX asrning ikki jahon urushi o‘rtasidagi mustamlakachilik bosqinining davom etayotgan jarayoniga qarshilik darajasi bilan o‘lchash mumkin.

Ushbu tarixiy sharoitga va musulmon hokimiyatining dastlabki zamonaviy boshqaruv ko‘rinishiga qaramay, Ernest Renan (1862), Maks Veber ([1922] 1968), Bertran Badi (1987)gacha bo‘lgan ko‘plab tarixchilar va ijtimoiy nazariyotchilarva jumladan Marsel Gauchet ([1985] 1997) va Remi Brague ([1992] 2002) - musulmon mamlakatlari ichidagi ijtimoiy munosabatlar va siyosiy va iqtisodiy rivojlanishning ratsionalizatsiyasini blokirovka qilish yoki kechiktirish uchun javobgar bo‘lishi kerak bo‘lgan o‘ziga xos madaniy omillar haqida nazariyasini ishlab chiqdilar[395]. G’arb dunyosining ushbu rang-barang omili ichida Islom dini uchun Alloh tomonidan e'lon qilingan ilohiy ta’limot to‘G’risidagi hamma narsani qamrab oluvchi ta'limot siyosiy hokimiyatning to‘liq qonuniylashtirilishini to‘xtatishga qat'iy hissa qo‘shdi va bu haqiqatan ham zamonaviy davlat shakllanishiga to‘sqinlik qildi. Xuddi shunday, G’arbiy Yevropaning ilk zamonaviy ijtimoiy-siyosiy formatsiyalarini jonlantirgan kapitalistik o‘sish uchun zarur bo‘lgan taxminlar ham yuqorida qayd etilgan musulmonlar diyorini rivojlanishiga to‘siq bo‘ldi. Chunki imperiyalar islom sivilizatsiyasining diniy yo‘nalishiga xos bo‘lgan madaniy o‘zini-o‘zi cheklash mexanizmlari doirasida zaif edi. Ushbu bahs-munozaralar yo‘nalishi bo‘yicha Islom va zamonaviylik o‘rtasidagi nomuvofiqlik zamonaviy jamiyat, iqtisodiyot va siyosat konstitutsiyasi uchun zarur bo‘lgan tarkibiy qismlar deb hisoblangan madaniy ijod va siyosiy avtonomiya omillarining go‘yoki aqidaparastlik kabi cheklanishida namoyon bo‘ldi. Bunday yondashuvni qabul qilgan holda, G’arb mustamlakachilarining musulmon yerlariga bostirib kirishini

[395] Arjomand, Said A., ‘Transformation of the Islamicate Civilization: A Turning Point in the Thirteenth Century?’, in Johann P. Arnason and Björn Wittrock (eds), Eurasian Transformations, 10th to 13th Centuries: Crystallizations, Divergences, Renaissances, Leiden and Boston: (2004) Brill, pp. 213–45.

G’arb va islom sivilizatsiyalari o‘rtasidagi kuchlar nomutanosibligining oqibati va munosib natijasi sifatida talqin qilish mumkin, bu ularning zamonaviy ijtimoiy va siyosiy standartlarini ishlab chiqarish qobiliyati bilan o‘lchanadi. G’arb hokimiyatning o‘z-o‘zini cheklovchi naqshlaridan xalos bo‘lish jarayoni orqali madaniy gegemon sifatida boshqaruv muozanatini o‘z qo‘liga olishga erishdi. G’arb islomning zamonaviy dunyoga moslashish qobiliyatining yetarli emasligi haqidagi soxta nazariyalarining bunday fonida islom sivilizatsiyasi tarixchilari va xususan, zamonaviy musulmonlarni qoralash orqali ham maqsadlariga erishdilar. Musulmon imperiyalar davlat hokimiyati va diniy hokimiyatning tabaqalanishi ularning rivojlanishining ajralmas qismi bo‘lgan. 1970-1980-yillardan boshlab sivilizatsiya tahlilchilari G’arb ijtimoiy nazariyotchilarining eski tarafkashliklarini qayta ko‘rib chiqishni boshladilar[396] deb ta’kidlaydi o ‘z zamonasining yetakchi olimi Field, Johann P. Arnason.

Islom an'analari din va siyosat o‘rtasidagi har qanday tafovutni istisno qilganiga ishonish ommaviy munozaradan butunlay voz kechgani yo‘q, ammo ilmiy munozaralar uni samarali ravishda yo‘q qildi. Islom tarixi boshqa sivilizatsiyalar bilan bir xil bo‘lmagan va bir xil dinamikaning pastroq darajasiga tushirilmaydigan o‘ziga xos shakllar va tabaqalanish bosqichlari bilan tavsiflanadi, deb e'tirof etilgan[397]. Bernard Lewis Islomga nisbatan "Nima noto‘G’ri bo‘ldi?" degan savolni bergan birinchi muallif emas edi. Bahs munozaralar chegarasi uzoq muddatli istiqbol nuqtai nazaridan shakllantirilgan va so'ralgan savolning o'ziga xosdir.G’arb gegemonligi butun zamonaviy dunyoga tarqaldi. Bu G’arbning zamonaviylik yo‘lining o‘ziga xosligini allaqachon taxmin qiladigan savol edi. Bu mustahkamlangan tarafkashlikka qarshi tura oladigan ikkita strategiya mavjud. Yondashuvlardan biri zamonaviylik namunalarini tahlil qilishdan oldin an'analar haqida nazariya yaratish muhimligiga urG’u beradi. Ikkinchi yondashuv esa zamonaviylik masalasini qisman raqobatlashuvchi va qisman bir-biriga mos keladigan zamonaviylik naqshlari yoki "ko‘p zamonaviyliklar" nuqtai nazaridan qayta ko‘rib chiqadi[398]. Aytish mumkinki, muayyan sharoitlarda bu ikki strategiya “Islomiy zamonaviylik”ning imkoniyatlari va chegaralari to‘G’risida boshqa nuqtai nazarni taqdim etishda birlashishi mumkin. Yuqorida ko‘rib chiqilgan fiklar qo‘shma yondashuv bo‘lib, u asosan qiyosiy sivilizatsiya tahliliga tarixchilar ishi va ijtimoiy munosabatlarning aks ettirishlari o‘rtasida mazmunli boG’liqlikni yaratishga harakat qiladigan yangi tadqiqot tarmoG’idir[399]. Avval "an'ana" tushunchasini islom bilan boG’lansa, an'ananing hayotiy kontseptsiyasini tiklash islom va zamonaviylik o‘rtasidagi munosabatlar tahlillarining aksariyat qismini analiz qilgan va islomga zid bo‘lgan ishlarni yo‘q qilish uchun uchun zaruriy

[396] Arnason, Johann P. (2006a), ‘Marshall Hodgson’s Civilizational Analysis of Islam: Theoretical and Comparative Perspectives’, in Johann P. Arnason, Armando Salvatore and Georg Stauth (eds), Islam in Process: Historical and Civilizational Perspectives, vol. 7, Yearbook of the Sociology of Islam, Bielefeld: Transcript/New Brunswick, NJ: (2006a) Transaction, pp. 23–4

[397]Badie, Bertrand, Les Deux États: Pouvoir et société en Occident et en terre d’Islam, Paris: Fayard. (1987)

[398] Eisenstadt, Shmuel N., ‘The Axial Age: The Emergence of Transcendental Visions and the Rise of Clerics’, European Journal of Sociology, (1982) 23/2: 294–314

[399] Arnason, Johann P., Civilizations in Dispute: Historical Questions and Theoretical Traditions, Leiden and Boston: Brill. (2003)

tushunchadir. An'anaga qaraganda aniqroq tushuncha bu "Islom madaniyati" haqidagi umumiy tushunchadir. An'anani o‘ziga xos bo‘lmagan, birlamchi madaniyat sifatida emas, balki yanada aniqroq qilib aytganda, ijtimoiy rishtalarni ta'minlovchi va turli xildagi insonlar hamjamiyatlarining birligini ta'minlaydigan amaliyotlar va dalillar majmuasi sifatida tushunish kerak. Bunda islom madaniyatini ijtimoiy-iqtisodiy turG’unlikning barcha ko‘rinishlari va so‘zsiz hokimiyatga ko‘r-ko‘rona qaramligi bilan boG’liq bo‘lgan identifikatsiyadan ajratishimiz kerak. Shu ma'noda islom madaniyati inson taraqqiyotining va ijodkorligining namoyon bo‘lishi sifatida mo‘ljallangan zamonaviylikka qarama-qarshi emas.Shunga qaramay islom diniga zid bo‘lgan turli hil an’ana va madaniyatlar Ga’rbliklar tomonidan o‘ylab topilgan . Shu tarzda o‘ylab topilgan urf-odatlar islom zamonaviylikning ichki chegarasini ifodalaydi. Agar islom olami zamonaviylik siyosiy taraqqiyotni va madaniy ijodkorlik va'dalarini bajarolmasa, orqada qoladi deb turli tuman xarakatlarni boshladilar. Islom dining zamonaviy an'analarni G’arbiy bo‘lmagan jamoalarda yoki o‘tmish sivilizatsiyalarida joylashishiga qarab, uni o‘rganish mahalliy tadqiqotlar yoki tilshunoslar tahlilga topshiriladi. Natijada islom dinida turli hil islomga zid bo‘lgan urf odatlar, an’analar, madaniyatlar shakillanadi. Buni islom olamini baracha sohalarida ko‘rish mumkin. Misol uchun musulmonlarning ibodat qilish masalalari, aqida masalalariga oid ishlarda ixtiloflar yuzaga keldi. Shu bilan birga musulmon jamiyatlarining odob axloq masalalari, kiyinish, ovqatlanish madaniyati, oilaviy turmush tarzi, farzandlar tarbiyasi, mehnat qilish, jamiyat taraqqiyotiga o‘z hissasini qo‘shish kabi sof islom madaniyati va an’analari o‘zgartirildi va soxtalashtirildi. Xatto davlat boshqaruvidagi dinning o‘rni, ulamolarning mavqei obrosizlantirildi. Natijada Davlat va din boshqaruvi bir biridan ajiratildi. Islom olamida turli bid’at va xurofotlar avj oldi. Musulmon mamlakatlarni sekin -asta musulmon bo‘lmagan davlatlar tomonidan egallab olindi. Sinkretlashuv natijasida turli tuman dinlar, sektalar paydo bo‘ldi. Har xil, lekin turli yo‘llar bilan boG’lanishi mumkin bo‘lgan aloqalar orqali aynan ma'lum turdagi an'analarning ma'lum transformatsiya jarayonlari bilan uyG’unligi hozirda "zamonaviy" deb ataydigan o‘ziga xos jamiyatlarni keltirib chiqardi. Zamonaviy jamiyatlar bir-biri bilan boG’lanib, sivilizatsiya klasterlarini shakllantirishi mumkin, chunki ular an'analar va zamonaviy xodisalarining o‘xshash shakllariga asoslandi[400].

Islom madaniyatlarni avlodlar o‘rtasida uzatiladigan aks ettiriladigan ijtimoiy amaliyotning birlashtirilgan amaliyotlari sifatida ko‘rish kerak. Islom an'analarning madaniy kodlari boshqalar tomonidan boshqariladi, lekin ayni paytda oddiy odamlar yoki "umumiylar" bo‘lgan amaliyotchilarning faol roliga boG’liq. Shu ma'noda, an'analar ham hozirgi zamongacha bo‘lgan jamoalarda, ham - keskin qarshiliklarga uchragan shaklda - zamonaviy yoki modernizatsiya qilinayotgan jamiyatlarda dolzarb muammo bo‘lib qolmoqda. Ba'zi G’arb olimlari bu xodisani ijtimoiy guruhlarning jamoaviy o‘ziga xosligini shakllantirish uchun muhimligini, ular zamonaviy jamiyatga kirishga va uning ratsionalizatsiya parametrlariga moslashishga harakat qilayotgan paytda yuqori baholadilar. Zamonaviylik

[400] Arjomand, Said Amir , The Shadow of God and the Hidden Imam: Religion, Political Order and Societal Change in Shiite Iran from the Beginning to 1890, Chicago: University of Chicago Press.(1984).

nazariyasi 1980-yillardan boshlab, asosan shakllantirilgan iqtisodiy va siyosiy rivojlanishga nisbatan oldingi yondashuvlardan umidsizlikka tushish tendentsiyasining bir qismi sifatida ko‘pchilik musulmon jamiyatlari uchun ham rivojlanishga yo‘naltirilgan tadqiqotlar doirasida qabul qilingan. Shunga ko‘ra, ijtimoiy va siyosiy o‘zgarishlar jarayonlarini qaytadan ko‘rib chiqish kerak. Bu esa ijtimoiy va siyosiy hayotning turli darajalariga ta'sir qiluvchi ko‘plab qarama-qarshiliklarning tarqalishini oldini olishga yordam beradi. Shunday qilib, madaniy an'analar mahalliy “aktyorlar”ning motivatsion prizmasini faollashtirish va aholi farovonligini oshirish uchun jamiyatning ichidan yoki tashqarisidan aralashadigan zamonaviylashtish uchun yollangan jossular ishini ko‘rib chiqishga yordam beradi. Ehtimol, bu istiqbol maqsadlarimizni to‘liq qondirmaydi, chunki u hali ham zamonaviylashtirish kabi soxta nazariyasidan meros bo‘lib qolgan funksionallikni tub mohiyatini anglab yetsh va ularini ildizi bilab qo‘porib tashlamaguncha zamonaviylikning soxta nazariyalaridan batamom qutulish qiyin. Bir paytlar qoloq deb atalgan islom madaniyati aslida taraqqiyot va zamonaviylikka kirishga va turli ijtimoiy taraqqiyot yo‘llarini osonlashtiradigan qadriyatlar sof islom dining timsoli bo‘lgan. Ijtimoiy soxta nazariyaning klassik mualliflarida allaqachon mavjud bo‘lgan G’oyani eslatadi. Veberning madaniy va aniqroq diniy an'analarga hayotiy xatti-harakatlarni ratsionalizatsiya qilish uchun vosita sifatida urG’u bergan[401].

Xulosa qilib aytganda islom dinida zamonaviylikning o'zgarishlari va xususan, siyosiy zamonaviylikning paydo bo'lishini, Islomga ushbu zamonaviylikka asosan uning bir qismi sifatida kirib kelgan turli usullarni ko'rildi. Davlat va nodavlat, mahalliy va global tomonidan islom, feminizm va zamonaviylikni o'zgartirishi faqat o'z shartlari bilan to'liq tushunilishi mumkin bo'lgan murakkab va ravon ko‘rinishlarni aniqlaydi. Markaziy Osiyo va AfG’oniston misollari davlat qurilishining turli meroslari (va ularning “zamonaviy yo‘l”lari) gender va ayollar huquqlari bo'yicha munozaralarning siyosiy va diskursiv imkoniyatlariga ta'sirini ko‘rish mumkin.

O‘rta Osiyoda XIX asrning ikkinchi yarmida vujudga kelgan musulmon madaniyatini isloh qilish harakati sovetlarning “madaniy inqilob” siyosati bilan to‘xtatildi. Chunki zamonaviylik va "ma'rifat" kommunistlar tomonidan o'zlashtirildi. Islom dinining ilG’or o‘qishlariga moyil bo‘lgan kadrlar, ham musulmon dindorlari, ham mahalliy ziyolilar xarakatlari kommunistik mafkuraning kuchaydi. Natijada muqobil rahbariyat paydo bo‘lishining oldini olish uchun yo chetga surildi yoki faol ravishda bostirildi. Sovet siyosati paradoksal ta'sir ko'rsatdi. Bir tomondan, O'rta Osiyo respublikalarini Sovet tarkibiga qo'shadigan buyruqbozlik iqtisodiyoti asosan qishloq xo‘jalik, birlamchi tovar ishlab chiqaruvchilar bo'lgan ittifoq modernizatsiyaning ma'lum ijtimoiy yoshlar bilan ishlash xususiyatlarini to'xtatdi. Boshqa tomondan, Sovet davlati umumjahon savodxonligini, asosiy soG’liqni saqlashni, ijtimoiy ta'minotni, ayollarning onalik va jamiyatdagi rollarini qo'llab-quvvatlashni kengaytirish uchun keng infratuzilmani yaratdi. Sovet Ittifoqi parchalanganidan so'ng, davomli rejimlar Sovet ijtimoiy

[401] M.Weber, Cynthia, and Ann Goodman, ‘The Demographic Policy Debate in the USSR’, Population and Development Review, (1981) 7: 279–95.

shartnomasining yo'q qilinishiga va davlatning jamoat tovarlari va ijtimoiy farovonlikdan chekinishiga rahbarlik qildi. "Milliy" an'analarni qayta tiklash foydasiga sotsialistik zamonaviylik aqidasidan voz kechildi. Qayta taqsimlash va qonuniylik bo'yicha jiddiy inqirozlar mustaqillikning dastlabki kunlarida islomga ochiq havola qilingan millatchilik notiqligi bilan milliy merosga murojaati qoG'ozga tushirildi. Biroq, "terrorga qarshi urush"ning o'ta shiddatli geosiyosiy vaziyatida islom siyosiylashar ekan, hukumatlar islom dinining "milliy" ifodalari va hozirda beqarorlashtiruvchi kuch sifatida ko'rilayotgan transmilliy radikal islom o'rtasida chegara chizishga harakat qilishdi. "Yuqoridan zamonaviylik" mantiyasi tomonidan o'zlashtirildi. Bozor iqtisodiyotiga o'tish va demokratlashtirish kun tartibini va gender tengligining o'z loyihalarini ilgari suradigan xalqaro boshqaruv institutlari shakillantirildi. Biroq, ayollar huquqlarini ifodalash uchun mahalliy fuqarolik jamiyati platformalari haddan tashqari bo'lmoqda va gender siyosati avtoritar hukumatlar va ularning islomiy muxoliflari tomonidan monopoliyaga aylantirgan mafkuraviy maydonda kurash olib borishi mumkin.

Xulosa

Islomning haqida bahslashish, feminizm va zamonaviylik noto'G'ri ikklanishlarni keltirib chiqaradi, chunki bu atamalar ularga mazmun va ma'no beradigan aniq ijtimoiy munosabatlarni tushunishdan tashqarida foydasiz qoladi. Mahalliy va global siyosiy ishtirokchilar tomonidan islom va zamonaviylikning turlicha ta'minlanishi gender siyosatining diskursiv imkoniyatlarini qanday shakllantirishi va chegaralashini tushunish uchun yanada samaraliroq savollar va javoblarni izlashlari kerak.

Foydalanilgan adabiyotlar

1. Arjomand, Said A., 'Transformation of the Islamicate Civilization: A Turning Point in the Thirteenth Century?', in Johann P. Arnason and Björn Wittrock (eds), Eurasian Transformations, 10th to 13th Centuries: Crystallizations, Divergences, Renaissances, Leiden and Boston: (2004) Brill, pp. 213–45.
2. Arjomand, Said Amir, The Shadow of God and the Hidden Imam: Religion, Political Order and Societal Change in Shiite Iran from the Beginning to 1890, Chicago: University of Chicago Press.(1984).
3. Arnason, Johann P., Civilizations in Dispute: Historical Questions and Theoretical Traditions, Leiden and Boston: Brill. (2003).
4. Arnason, Johann P. (2006a), 'Marshall Hodgson's Civilizational Analysis of Islam: Theoretical and Comparative Perspectives', in Johann P. Arnason, Armando Salvatore and Georg Stauth (eds), Islam in Process: Historical and Civilizational Perspectives, vol. 7, Yearbook of the Sociology of Islam, Bielefeld: Transcript/New Brunswick, NJ: (2006a) Transaction, pp. 23–4
5. Badie, Bertrand, Les Deux États: Pouvoir et société en Occident et en terre d'Islam, Paris: Fayard. (1987).
6. Eisenstadt, Shmuel N., 'The Axial Age: The Emergence of Transcendental Visions and the Rise of Clerics', European Journal of Sociology, (1982) 23/2: 294–314.

7. Hodgson, Marshall G. S., The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization, vols 1–3, Chicago: University of Chicago Press. (1974).
8. M.Weber, Cynthia, and Ann Goodman, 'The Demographic Policy Debate in the USSR', Population and Development Review, (1981) 7: 279–95.

Axmadjonova Axmadjonova Gulnoza
O'zXIA "Islom tarixi va manbashunosligi
IRCICA" kafedrasi o'qituvchisi
Telefon raqam: +998974900891
Raxmatxonov Ayubxon Jahongir o'g'li
O'zXIA Tarix (islom tarixi va manbashunosligi)
ta'lim yo'nalishi 1-bosqich talabasi,

JADIDLARNING MAKTABLARDA "ISLOM TARIXI"NI O'QITISHGA OID QARASHLARI

Jadidlar ochgan "usuli jadid" maktablarida diniy (islomiy) ilmlarni ham, dunyoviy fanlarni ham o'rgatishga harakat qilgan va maktablar uchun tuzgan o'quv dasturlariga islom tarixiga oid darsliklarni ham kiritishgan. Bunga bir qancha sabablar mavjud edi. Avvalo, ruslar bosqiniga qadar Turkiston o'lkasida madrasalarda asosiy fanlar diniy ilmlar hisoblangan. Undan tashqari, XIX asr oxiri – XX asr boshlariga kelib, aholi orasida turli bid'at-xurofotlar keng tarqalgani jadidlar oldiga millatga islomning asl mohiyatini, uning ilmga targ'ib qiluvchi din ekanini, zamona ilmini egallashga hech qachon to'sqinlik qilmasligini tushuntirish masalasini qo'ygan edi. Shuning uchun jadid maktablarida ham mumtoz madrasa ta'lim tizimi davom ettirilgan holda, tizim takomillashtirilib, maktab o'quv dasturida musulmon bolalari bilishi zarur sanalgan islom tarixi ham alohida fan sifatida qoldirilgan. Lekin sho'rolar senzurasi sababli dastur qisqa tuzilib, fan "Muxtasar islom tarixi" nomi bilan atalgan. Bu borada Mahmudxo'ja Behbudiy (1875-1919), Abdulla Avloniy (1878-1934) va Abdurauf Fitrat (1886-1938) birinchilardan bo'lib islom tarixiga oid darsliklar tuzishgan. Jadid ma'rifatparvarlarining islom tarixiga bag'ishlangan muxtasar asarlari haqida filologiya fanlari doktori, professor H.Boltaboyev: "Jadid adabiyoti namoyandalari tomonidan yaratilgan muxtasar islom tarixlarining ham pedagogika va ilohiyot tarixida alohida o'rni bor. Ular yangi maktablarning ilm toliblari uchun farzi ayn bo'lgan islom tarixidan saboq berish orqali, avvalo, ma'rifatparvarlik g'oyalarini targ'ib qilishda sobit turdilar. So'ngra esa ushbu muqaddas tarixning asosiy qismini o'quvchilarga quyi sinflardayoq uqtirishga harakat qilganlarki, bularning sa'y-harakatlari barcha jamiyatlar uchun saboq bo'lg'usidir. Chunki bolaning ilk yoshligidanoq iymonli-e'tiqodli bo'lib o'sgani unib-o'sayotgan jamiyatning yutug'idir. Agar jamiyat komillik sari intilish taraddudida bo'lsa e'tiborni ko'proq yosh avlodga qaratadi va uning takomili yoshlarning o'sib-ulg'ayishi bilan barobar kechadi"- deya fikr bildiradi.

Mahmudxo'ja Behbudiy 1909-yilda "yangi usul" maktablari uchun "Tarixi muxtasari islom" ("Islomning qisqacha tarixi") darsligini yozgan. Mahmudxo'ja Behbudiy o'zining "Muntaxabi jug'rofiyayi umumiy" darsligida "Eski xurofot va

isroiliyat so‘zlari bizning tafsir kitoblarimizgacha kirib ketgan” deb[402], bu masalani ham “Tarixi muxtasari islom” darsligida hal qilishga harakat qilgan. Behbudiy musulmonlar tarix, islom tarixini o‘qishi zarurligini ta’kidlab: “Qur’oni karimda tarixiy xabarlar va o‘tgan qissalar to‘g‘risinda ko‘p oyati sharif bordur. Bir xil oyatlarda Alloh taolo tarafidan anbiyoi a’zami alayhissalomning qissa va ahvoli tarixiya va voqeai qavmiyalari bayon bo‘lib, yana mashhur qavm va xalq va hatto mashhur odamlarning qissa va ahvoli tarixiya va voqealari bayon bo‘lgandur... Tangri taboraku taolo tarafidan bo‘lgan bu qissalar ilmi tarixni asl va asosini tashkil beradur va biz, musulmonlarni, o‘tgan tarix va qissalarni o‘qub ibratlanmog’imizga buyuradur”[403]. Mahmudxo‘ja Behbudiy yangi usul maktablarida “Muxtasar islom tarixi” fani joriy qilingani haqida shunday degan: “Usuli jadid ismli maktablarda «Tarixi islom», «Tarixi anbiyo» isminda risolalar ta’lim berilur-ki bolalarni dini mubini Islom va anbiyoi a’zamning yaxshi bilishlariga bois bo‘lur. Ammo ma’al-taassuf ba’zi o‘ylamay so‘ylaguvchilar tarix va jug’rofiya o‘qumoqni bid’at va gunoh deb bechora avomni ozduradurlar. Bizni Turkistonda ba’zi eng muhtaram muborak kishilar tarixdan bexabardurlar”[404]. Behbudiy maktablarda millat farzandlarini vatanparvarlik ruhida tarbiyalash uchun tarixni bilishlari kerakligini ta’kidlagan. Behbudiyning o‘zi islom dini bilimdoni, yirik ulamo – qozi, muftiy lavozimlarida faoliyat yuritganidan kelib chiqib, aytishimiz mumkin-ki, islomning vatanparvarlik, ilmga targ’ib qilishi to‘g’risidagi g’oyalarini chuqur bilgan. Shuning uchun ham “Oyina” jurnalida bosilgan “Tarix va jug’rofiya” maqolasida o‘tgan payg’ambarlar, din va ummatlarning ahvolidan, payg’ambar Muhammad alayhissalom, sahobalarning islom ummati uchun qilgan mehnatlaridan xabardor bo‘lish uchun ham tarixni o‘rganish zarurligini aytgan. “Xulosa, dinu dunyodan boxabar bo‘lmoqni xohlaydurg’on har kim uchun tarix o‘qumoq kerak, chunki har nimarsa va ishning asli va nasli tarixdan bilinur”[405].

Mahmudxo‘ja Behbudiydan so‘ng, yana bir ma’rifatparvar Abdulla Avloniy Toshkentda “Muxtasar tarixi anbiyo va tarixi Islom” nomli darslik yaratdi. Asar Avloniyga qadar bu mavzuda bitilgan darsliklardan o‘qitish usuli jihatidan nisbatan to‘liq ma’lumot berishga mo‘ljallangan va masalaning pedagogik jihatiga ko‘proq ahamiyat berilib, o‘quvchiga oson tushuntirishga harakat qilingani bilan farqli edi. Asarning birinchi nashri 1910-yilda amalga oshirilgan[406]. Darslik 1917-yilgacha ikki marta nashr qilingan. A.Avloniy darsligining ahamiyatli jihati shunda-ki, unda ismi Qur’oni karimda zikr qilingan payg’ambarlardan tashqari, Shis, Yusha’, Ash’iyo alayhimussalom kabi Qur’oni karimda zikri kelmagan payg’ambarlar haqida ham qisqa ma’lumotlar bor. Darslik 52 ta bo‘limdan iborat. Asar sarlavhasidan so‘ng “Odam alayhissalomdin Muhammad alayhissalomg‘acha arolarinda o‘tg‘an payg‘ambarlarning qissalari va zuhuri islom. Usuli jadidaga muvofiq ravishda

[402]Axmadjonova G., Raxmatxonov A. Mahmudxo’ja Behbudiyning geografiyag oid darsliklari tahlili.// «Jadidlarning ilmiy-pedagogik merosi: tarix va zamonaviylik» mavzusidagi xalqaro ilmiy-amaliy anjumani materiallari(II - to‘plam). Farg‘ona: 2024. –B 631-636.

[403]Алимова Д.А., Рашидова Д.А. Маҳмудхўжа Беҳбудий ва унинг тарихий тафаккури. –Т.: “Академия”, 1999. –Б 43.

[404]Yuqoridagi asar. –B 44.

[405] Маҳмудхўжа Беҳбудий. Тарих ва жўғрофия// «Ойна», 27-сон, 26-апрел, 1914-й.

[406] Jadidlar. Abdulla Avloniy/Olim Oltinbek. –T.: Yoshlar nashriyot uyi, 2022. –B 68.

maktabi ibtidoiyalarimiz (*boshlang'ich maktablarimiz*)ning uchinchi va to‘rtinchi sinf shogirdlari uchun tartib berilub, Turkiston shevasinda eng mo‘tabar asarlara iktifo qilinub (*foydalanib*), qisqacha Hazrati Odam alayhissalomdin xilofati roshidin zamonigacha darj qilinub (*yozilib*), maydoni intishora qo‘yildi" degan so‘zlar yozilgan[407]. Kitobda mavzular tarixiy izchillikda keltirilgan bo‘lib, o‘quvchini qiziqtiradigan uslubda yozilgan. Darslikdagi Qur'oni karim hamda hadisi shariflar asosida, ma'lumotlar "isroiliyot" hikoyalaridan xoli tarzda yozilgani bilan qimmatlidir.

Jadid maktablarida islom tarixini o‘qitish tarafdorlaridan yana biri yirik ma'rifatparvar Abdurauf Abdurahim o‘g'li Fitrat edi. Abdurauf Fitrat ham "yangi usul" maktablarida islom tarixini o‘qitish zarurligini ta'kidlab, Istambuldan qaytgach, 1914-yilda "Muxtasar islom tarixi" darsligini tuzgan[408]. Uning darsligi Mahmudxo‘ja Behbudiy va Abdulla Avloniylarning shu nomdagi darsliklaridan o‘zining tarixiylikka alohida ahamiyat bergani bilan farqli hisoblanadi. Darslik muqaddima va 3 qismdan iborat: 1-qism "Saodat davri", 2-qism "Birinchi to‘rt asl xalifalar (xulafoi roshidin) va 3-qism "Ummaviylar va Abbosiylar". Muqaddimada tarix ta'rifi berilgan" tarix – millatlarning o‘tmishini, taraqqiyotini hamda tanazzulining sabbalarini o‘rganturg'on ilmdir". So‘ngra tarix taqsimida umumiy va xususiy tarix tasniflanadi: "Tarix ikki qismdan iborat: umumiy tarix va xususiy tarix. Barcha millat va jamiyatlarning ahvolini bayon qiladigan soha umumiy tarix deb ataladi. Xususiy tarix birgina millat va birgina jamiyatning tarixini yoritadi. Islom tarixi ham xususiy tarix jumlasiga kiradi; binobarin, Islom tarixi Hazrati Payg‘ambar (s.a.v.)ning dunyoga kelishlaridan va Islom dinining dunyoga tarqalishidan bahs qilib, Islom olamining taraqqiyotini tushuntirib beradi. Islom tarixini bilish barcha musulmonlar uchun farzdir"[409]. Darslikning asosiy qismi yuqorida aytilganidek tarixiylik tamoyiliga to‘liq rioya qilingan holda "Rum (Vizantiya) va Eronning islomdan avvalgi ahvoli (milodiy besh yuzinchi yillar)" bobi bilan boshlanib Andalusiyadagi musulmonlarning tugatilishigacha bo‘lgan katta bir davrning muxtasari hisoblanadi. Asarning 2004-yili "Yangi asr avlodi" nashriyoti tomonidan qilingan nashriga muharrirlik qilgan Asror Samad asar haqida: "Abdurauf Fitrat risolasini Andalusdagi xalifalar tarixi bilan tugatadi. Tugatgan, degan gap agar rost bo‘lsa! Bizning nazarimizda ham risolaning davomi bordek. Ehtimolki, tala-to‘plarda, Fitratning boshiga balo-ofatlar yog‘ilganda asarning davomi yo‘qolgandir. Tasavvur qilib ko‘raylik: agar asarning davomi bo‘lsa, Fitrat nimalarni, Islom tarixining qaysi jihatlarini yoritdi ekan? Nazarimizda, albatta Afrika va Andalusdagi tarixiy hodisalarni o‘ziga xos lo‘nda uslubda bayon qilib, asosan Mo‘g‘ul istilosiga e'tibor bergan va bu istilo natijasida qanchadan qancha Islom obidalarining, kutubxonalarining, umuman madaniy va ilmiy jabhalarining yo‘qolib ketganligini yozar edi"[410].

---

[407] Абдулла Авлоний. Мухтасар тарихи анбиё ва тарихи Ислом(нашрга тайёрловчи, изоҳ. ва сўнгсўз муал. Р. Баракаев). –Т.: "ТИУ" нашриёт-матбаа бирлашмаси, 2008. –Б 2.

[408] Jadidlar. Abdurauf Fitrat/H.Boltaboyev. –T.: Yoshlar nashriyot uyi, 2022. –B 125.

[409] Абдурауф Фитрат. Мухтасар ислом тарихи(сўзбоши муал. ва таржимон Ҳ.Болтабоев). –Т.: Янги аср авлоди, 2004. –Б 2.

[410] Абдурауф Фитрат. Мухтасар ислом тарихи(сўзбоши муал. ва таржимон Ҳ.Болтабоев). –Т.: Янги аср авлоди, 2004. –Б 20.

Xulosa qilib, shuni aytishimiz mumkin-ki, garchi biz jadidlarning “yangi usul” maktablarida islom tarixini o‘qitishga bo‘lgan harakatlari, shunga bag’ishlab yaratgan darsliklari, ularning mazmun-mohiyatini uchta jadid namoyandasi misolida ko‘rib o‘tgan bo‘lsak-da, aslida boshqa ko‘plab jadid namoyondalari ham bu borada asarlar yozgan, buning faol targ’ibotchisi bo‘lgan. Ularning bu faoliyatlari muqaddas dinimiz, milliy qadriyatlarimizni to‘liq saqlagan holda, jahonga bo‘y ko‘rsatish, zamona ilmini o‘rganish, Ovro‘po tajribasini egallashga qaratilgan edi. Jadid ma’rifatparvarlarining islom dini tarixini maktablarda o‘qitishi tolerantlik, sabr-toqatlilik, o‘zgalarning vijdon erkinligi huquqini hurmat qilish kabilar asli islom dini ta’limotida, uning muqaddas kitobi bo‘lmish Qur’oni karimda qat’iy belgilanganini yosh avlod ongiga singdirishda katta xizmat qilgan.

Лутфулло Вахбуллоевич Абдулкадиров ,
Ўзбекистон халқаро ислом академияси
Исломшунослик ва ислом цивилизациясини
ўрганиш “ICESCO” кафедраси ўқитувчиси

МАРКАЗИЙ ОСИЁ МУСУЛМОНЛАРИНИНГ ИЖТИМОИЙ-МАДАНИЙ ҲАЁТИДА МОДЕРНИЗАЦИЯ ЖАРАЁНИ (XIX аср охири-XX аср бошлари)

Бир миллатни миллат қилган, унинг маданиятини ва шахсиятини ўртага чиқариб дунёга танитган, кечмишини ва келажагини белгилаган куч – бу ҳеч шубҳасиз унинг таълим ва тарбияга берган эътиборидир. Чор Россиясининг Марказий Осиё давлатларига қарши истилочилик ҳаракати, биринчи жаҳон уруши, оғир иқтисодий ва сиёсий таназзул, охир-оқибатда Марказий Осиёнинг маърифатпарвар ва зиёли қатламида янгиланиш, эркин нафас олиш ва миллатни инқироз кишанларидан озод қилишга ундаган энг муҳим омил бўлганлиги тарихий ҳақиқатдир.

Янгиланиш жараёнининг намояндалари бу ишлардан икки асосий мақсадни кўзлаганлар, десак хато қилмаган бўламиз. Булар:

1. Диний ва миллий қадриятларни ва маданиятимизни ўзгармас шаклда сақлаб қолиш;
2. Ғарб дунёси эришган олдинги илмий ва технологик ютуқларни кўздан кечириб, ислом дунёсини ва миллий менталитетни таъбири жоиз бўлса, ўзига хос сузгичидан ўтказиб, жамият ва ватан манфаатлари йўлида улардан фойдаланиш.

Марказий Осиёдаги бу янгиланиш жараёни ўша пайтдаги кучли ислом давлатларидан бири бўлган Усмонли Турклар империясида бир оз олдин содир бўлган бўлса да, кейинчалик янгиланиш ва ислоҳотларга бўлган талаб ва эҳтиёж Чор Россиясининг қўли остида бўлган деярли барча ўлкаларда кучайишни бошлади ва маърифатпарвар жадидчиларнинг маҳаллий ҳаракатлари натижасида ўртага чиқишига сабаб бўлди.

Ҳеч шубҳасиз, Марказий Осиё мусулмон жамиятларидаги янгиланиш, модернизация ва ислоҳотчилик ҳаракати деганимизда кўз олдимизда биринчи навбатда бир гуруҳ маърифатпарвар жадидларнинг ҳаракати гавдаланади.

Уларнинг ишлаб чиқарган лойиҳасига асосан кўра, уларнинг мақсади – Чор Россияси ва Ғарб дунёси қаршисида ожиз қолган минтақа мусулмонларини ҳимоя қилиш, кейинги босқичларда эса уларни қайтадан тарбиялаб, замонанинг энг илғор ва зиёли, кенг дунёқарашга эга шахслар даражасига чиқариш ва ватанни уларнинг қўли билан асраб қолиш ва тараққий эттириш бўлган.

Ушбу мақолада XX асрда Марказий Осиё мусулмон жамиятидаги янгиланиш жараёнларининг бошланишига сабаб бўлган омиллар ва тарихий шарт-шароитларнинг бугунгача ишланмаган жиҳатлари ва тарихий ньюанслари яъни, тарихда очилмаган жиҳатлари, тарихий перспективалар ва гипотезалардан истифода этилган ҳолатда уни объектив-тарихий томонларини имкон қадар ёритилди.

Аввало шуни айтиб ўтиш шартки, жадидлар ва мусулмон жамиятидаги янгиланиш жараёнининг бошқа вакиллари замонавий тараққиётдан турли сабабларга кўра орқада қолган маҳаллий диндорлардан фарқли ўлароқ, ҳам диний, ҳам дунёвий илм соҳасида маълум бир даражага эришган, янгича фикрлайдиган илғор руҳдаги миллий намояндалар бўлган. Янгиланиш тарафдорлари эскича ва эндиликда самарасиз ҳолга келган кураш усулларидан тамоман воз кечиб, маърифат ва таълим, ислоҳотчилик ва демократик тамойилларга асосланиб мужодала қилиш ғоясини илгари сурганлар.[411]

Янгиланиш ҳаракати ватанимизни тамоман озод эта олмаган бўлса-да, ўзининг қисқа умри билан жамиятда чуқур из қолдирди ва келажакдаги истиқлол учун хизмат қилган сарзаминлардан бири бўлди десак, ҳақиқатдан унчалик ҳам узоқ бўлмайди. Аччиқ бўлса ҳам ҳақиқатни айтиш керак, деярли буларнинг барчаси Совет даврида буржуа оқими, савдогар буржуаси, халқ ва тараққиёт душмани деб ноҳақ қораланган ва қарийб барчаси қатағон йилларида жисмонан йўқ қилиндилар. Шунча пайт тарихий фактлар ва ҳақиқатларга тамоман янгилиш ёндашув ва нотўғри талқинлар қилинди. Фақат мустақиллик йилларидан кейин бу ҳаракат ҳақида ҳаққоний ва илмий тадқиқотларни амалга ошириш ва манбалар билан танишиш имконига эга бўлганлигимизни ҳам алоҳида тасдиқлаб ўтиш керак. Шунинг учун ҳам совет даврида бу мавзуда янгича тадқиқот қилиш ҳамда бор ҳақиқатни очиб кўрсатишнинг имкони бўлмаган. Тарихий янгиликлар яса, мустақиллик давридан бошлаб қилинган айрим тадқиқотларда ўз аксини топган десак, хато бўлмайди. Ҳозирги қилинаётган тадқиқотларда яса, тамоман янгича ёндашув асосида қаралмоқда ва бор ҳақиқат яъни, тарихда нима ёзилган бўлса, барчаси борича ўрганишга ҳаракат қилинмоқда.

Чор Россияси империяси XX асрнинг бошларига келиб Туркистоннинг Оқ Масжиддан бошлаб Қизилқум чўлигача бўлган тупроқларини эгаллаб олган ва Туркестанская область – Туркистон вилояти деб номланган, Россияга тобе колониал минтақа ташкил қилган эди.

[411]Бу жумладан кўзланган мақсад янгиланиш ҳаракати вакилларининг истиқлол учун курашда ташкилий қуролли мужодала ва очиқ кураш усулларини мутлақо инкор қилганликлари эмас, давр руҳи ва мавжуд шарт-шароитдан келиб чиққан ҳолда шундай йўлни танлаганликларидир. Уларнинг Шўро тузумига қарши “босмачилик “ ҳаракатида иштирок этганлари маълумдир.

Жамиятда янгиланиш жараёнларининг ўртага чиқишига сабаб бўлган омиллар орасида қуйидаги тарихий фактларни келтириш мумкин:

1. Сиёсий қарамлик, миллий истиқлол ва янгиланишга бўлган ҳар қандай интилишни табири жоиз бўлса, бешикда бўғиб йўқ қилиш;
2. Диний ва миллий қадриятларни чеклаш ва таҳқирлаш;
3. Дунёвий илм-фан ва янгиликлардан орқада қолиш, диний мадрасаларнинг замон талабларига жавоб бермаслиги, матбуот, адабиёт, санъат каби соҳаларнинг ривожланмаслигини;
4. Жамиятда аста-секинлик билан миллий қадриятлардан узоқлашиш, Русларга тақлид қилиш ва улар каби яшашга интилиш, салбий аҳлоқий иллатларни борган сари кўпайиб борганлиги шулар жумласидандир.

Янгиланиш жараёни иштирокчиларини жўнбушга келтирган асосий омиллардан бири – бу сиёсий қарамлик билан бирга диний-миллий қадриятларни йўқ қилиш сиёсати эди. Чор Россияси ҳукумати бир томондан ўрта асрларда бўлгани каби, ўзига қарам халқларнинг диний ва маданий ҳомийси қилиб кўрсатишга ҳаракат қилар, бошқа тарафдан эса бу йўл билан жамиятнинг ичида ўртага чиқиши муҳтамал бўлган диний-миллий реакцияларни инсонлар онгида пайдо бўлар-бўлмас йўқ қилишнинг пайида эди.

1800-чи йиллардан бошлаб, Марказий Осиё давлатлари сиёсий ва иқтисодий томондан Чор Россиясига қарам бўлгандан кейин, минтақадаги ўзбеклар, қозоқлар, қирғизлар, туркманлар, тожиклар ва Кавказдаги баъзи мусулмон миллатларни аста-секин исломдан ва миллий қадриятлардан узоқлаштириш мақсадида масжид ва мадрасаларни вайрон қилиш, имомларнинг жамиятдаги ролини чеклаш ва фақат диний таълим олишга рухсат каби чоралар кўрила бошланди.

Маҳаллий зодагонларнинг Чор Россияси империяси хусусий мактаблари ва империянинг йирик шаҳарларида жойлашган олий ўқув юртларига қабул қилинган фарзандларини ўз дини ва миллатидан совутиб, христианлаштириш учун бу жойларда махсус мураббийлар ва руҳшунослар доимий фаолият юритиб, олдиларига қўйилган, ҳаттоки ўзлари учун шарафли деб билганлари бу вазифани уддалаш учун қўлларидан келганча ҳаракат қилганлар.

Марказий Осиё жамиятларини диний-маънавий, сиёсий ва иқтисодий маънода шатранж тахтасидаги отларга айлантиришда Туркистон вилоятининг биринчи генерал-губернатори К.П.Кауфмани алоҳида эслатиб ўтиш керак. Унинг ҳаётдаги илк мақсади-босиб олинган Туркистон хонликларининг маҳаллий аҳолисини Рус ассимиляциясига қарам қилиш эди. Кауфман ва у каби фикрлаган бошқа амалдорлар бу ғояни амалга ошириш учун шунчалик жон куйдирар эдилар-ки, 1906-чи йилда бир гурух нигилистлар томонидан амалга оширилган подшоҳ Николайнинг қатлини ғанимат билдилар ва Марказий Осиё халқлари учун Кирил алифбосини мажбурий шаклда қабул қилдирдилар.[412]

[412] Chris Hann, - Mathijs Relkmans, Realigning Religion and Power in Central Asia: Islam, Nation-State and (Post)Socialism, Europe-Asia Studies, 61, 2009, ноябрь сони, б.. 1522-27, 1534-36.:Проф.Исмоил Чалишкан, Минтақавий ва жаҳон миқёсида Марказий Осиё, б.90.

1930-чи йилларда бир муддатга Лотин алифбосига ўтилган бўлса ҳам, 1940-чи йилдан эътиборан минтақадаги халқлар тамоман Кирил алифбосига ўтказдирилдилар. Фақат шуни ҳам алоҳида таъкидлаб ўтишимиз жоиз, ки Чор Россияси ва кейинги Советлар замонида аҳоли яшаш пунктлари, шаҳар ва қишлоқларнинг исимларининг русчага ўзгартирилиши, маҳаллий аҳолининг исм-шарифини русчага мослаштирилиши ва нотўғри талаффуз қилиниши, бир сўз билан айтганда, ассимиляция жараёни кенг кўламда олиб борилган эди.

Юқорида берилган маълумотларга таянган ҳолда, Чор Россиясининг Марказий Осиёни фақат сиёсий ва иқтисодий жиҳатдан қарам қилиш билан кифояланмасдан, маҳаллий урф-одатлар, анъана ва қадриятларни илдизидан қўпориб ташлашни ҳам ўз стратегик мақсадларидан бирига айлантирган эди.

Чор Россияси тузумининг вориси бўлган Советлар Марказий Осиёда ўз манфаатларини ҳимоя қилиш ва сиёсатларини юритиш учун жуда ҳам қулай муҳит топган эдилар.

Ўтган юз йилликнинг бошларида Марказий Осиё жамиятларининг намояндалари ва зиёлилари, илғор фикрловчи вакиллари бир томондан Чор Россияси империяси ҳукуматининг сиёсий ва ижтимоий-иқтисодий ҳаётнинг барча жабҳаларидаги босимига бардош берибгина қолмасдан, мазлум халқ ва энг муҳими ёшлар учун озод ва фаровон ватан қолдириш учун чиқиш йўлларини ахтарганлар. Жамиятда ҳукм сурган ва кўзга кўринган бир инсонни қабул қилиб, кўникиб кетиши мумкин бўлмаган оғир яшаш шароитлари ва руҳий ҳолатнинг янгиланиш жараёнини келтириб чиқаришлари оддий ва табиий бир ҳолатга келтириб қўйилган.

Бу жараённинг илк вакиллари XX асрнинг бошларида Туркистонда ўртага чиққан жадидчилик ҳаракатининг раҳбарларидан бўлган Маҳмудхўжа Беҳбудий, Мунаввар Қори Абдурашидхонов, Абдулла Авлоний, Убайдулла Хўжаев, Садриддин Айний, Абдулҳамид Чўлпон, Тошпўлат Норбўтабеков, Абдурауф Фитрат ва бошқалар эди. Кенг тарқалган бир фикрга кўра, жадидчиларнинг илк ҳаракатлари, тор йўналишдаги маданий-маърифий ҳаракат эди ва унинг асосий мақсади маҳаллий мактабларни ислоҳ қилиш ва таълим тизимига баъзи Европа унсурларини тадбиқ этишдан иборат эди. Бу фикрга маълум бир маънода қўшилиш мумкин, чунки жадидчилик ва умуман олганда янгиланиш ҳаракатининг илк йилларида унинг ғоявий мафкураси ҳали ҳануз миллий озодлик учун курашнинг асослари билан хақиқий маънода боғлиқ эмас эди. Бу гуруҳ жадидчилик ҳаракатининг намояндалари кундалик турмушнинг кун сари оғирлашиб бораётганлигини, халқнинг ҳам мустабид тузум, ҳам маҳаллий ҳукмдорларнинг иккиюзламичилик сиёсатининг зулми остида эзилганлигини, мамлакатнинг замонавий техник ва маданий ривожланишдан орқада қолганлигини теран англаганлари учун ҳам ғоявий кураш усулларини иложи борича тезроқ ишлаб чиқишга ва ҳаётга тадбиқ этишга ҳаракат қилдилар.[413]

[413] С.Агзамходжаев, История Туркестанской Автономии,Тошкент ислом университети нашриёти, Тошкент,2006,б.33; Акдас Неъмат Курат, Россия тарихи-Бошланғичдан 1917-чи йилгача, 2-чи нашр, Турк Тарих Қуруми, Анқара, 1987, б. 284-84, 325-65, 377-78; Қалибек Иброҳимжонов Турдиғозиўғли, “XIX. асрда

Бу жараённинг иштирокчиларини олдида турган қийинчиликлардан яна бири янгиланиш ва ислоҳотларнинг қатъий мухолифи бўлган маҳаллий уламолар эди. Улар ҳар қандай янгиликни бидъат, жамиятни ҳалокатга олиб борувчи йўл деб ҳисоблардилар ва жадидларнинг умумий фаолиятига, уларнинг ислоҳотларига, мактабларига ва матбуотларига тиш-тирноқлари билан қарши эдилар.

Бу сабабдан ҳам янгиланиш жараёнининг иштирокчилари биринчи ўринда талим, дунёқараш ва диний онгни янгилашга, бир қолипда қотиб қолган диний қоидалар ва фикирларни янгича ижтиҳод йўли билан ислоҳ қилишга, виждон эркинилиги, диний хурофотлардан ва кераксиз харажатли маросимлардан воз кечишга, аввало таълим тизимидан бошлаб, жамиятни буткул янгилашга чақирган эдилар.

Қозоқ тупроқларида Турк халқларини руслаштирма сиёсати ва рус мактаблари", Туркнинг сеси, Баку, 2008, б. 107 .

UCHINCHI SHU’BA

ISLOM ILMLARIGA OID TADQIQOTLAR

Исломов Зоҳиджон Маҳмудович
Ўзбекистон халқаро ислом академияси
проректори, филология фанлари
доктори, профессор

МАҲМУД ЗАМАХШАРИЙ “АЛ-ФОИҚ ФИ ҒАРИБИ-Л-ҲАДИС” АСАРИНИНГ ҲАДИСШУНОСЛИК РИВОЖИДАГИ ЎРНИ

Мовароуннаҳр алломалари ислом илмларининг турли соҳалари бўйича баракали ижод қилганлар ва дунё олимлари эътироф этган нодир манбаларни яратганлар. Бу асарлар ҳадис, тафсир, ақида, фиқҳ, тасаввуф, сийра каби ислом илмларининг шаклланиши, такомили ва тараққиётига катта туртки берди.

Исломшуносликда асосий манбалардан бири сифатида ҳадислар эътироф этилган. Ҳадис илми ва унинг таркибий қисмлари билан боғлиқ йўналишларда кўплаб олимлар томонидан муҳим асарлар яратилган. Ҳадисшуносликнинг мана шундай муҳим ва кам ўрганилган соҳалардан бири “ғарибу-л-ҳадис” деб номланади. “Ғариб” атамаси “ёлғиз” деган маънони англатади. Ҳадис илми истилоҳида эса ёлғиз ровий томонидан ривоят қилинган ҳадисларга нисбатан қўлланилади. Бунда ҳадисни ёлғиз битта ровий ривоят қилиши санаднинг қайси табақасида кузатилишидан қатъи назар, ғариб ҳадис ҳисобланади. Ғариб ҳадислар икки мутлақ ғариб ва нисбий ғариб турга бўлинади.

Пайғамбар (с.а.в.)дан фақат бир дона саҳобий ривоят қилган ҳадис “мутлақ ғариб” ҳисобланади. Санадининг давомида ровий битта бўлиб қолган ҳадис “нисбий ғариб” ҳисобланади. Бунда ҳадисни санадининг бошланишида кўпчилик ровийлар ривоят қилган, бироқ ўртаси ёки охирига келиб уларнинг сони биттага тушиб қолган бўлади.

Муҳаддис олимлар ғариб ҳадисларни санади ёки матни жиҳатидан ҳам икки турга ажратадилар. Биринчи турига санади ҳам, матни ҳам ғариб ҳадислар киритилади, бундай ҳадисларнинг матнини фақат битта ровий ривоят қилган бўлади. Иккинчи турига фақат санади ғариб, матни эса ғариб бўлмаган ҳадислар киритилиб, бундай ҳадисларнинг матнини бир жамоа саҳобийлар ривоят қилган бўлади.

Муҳаддислар олимлар томонидан ғариб ҳадисларга бағишлаб бир қатор китоблар ёзилган. Имом Дорақутнийнинг “Ғароиб Молик” ва “Афрод”, Абу Довуд Сижистонийнинг “Ас-Сунан ал-лати тафаррада бикулли суннатин минҳа аҳлу балда” номли асарлари шулар жумласига киради.

“Ғарибу-л-ҳадис” илмига олим Абу Убайда Муаммар ибн Мусна Таймий асос солган ва бу йўналишни Маҳмуд Замахшарийга қадар ўндан ортиқ муҳаддислар шакллантирган. Улар сирасига Муҳаммад ибн Мустанир (ваф. 206/821 й.), Абу Зайд Ансорий, Саид ибн Авс ибн Собит (ваф. 215/830 й.), Абу Убайд Қосим ибн Салом (ваф. 224/838 й.), Ибн Аъробий, Муҳаммад

ибн Зиёд (ваф. 231/845 й.), Амр ибн Абу Амр Шайбоний (ваф. 231/845 й.), Абу Марвон Абдулмалик ибн Ҳабиб Моликий Илбирий (ваф. 238/852 й.), Абул Аббос Муҳаммад ибн Язид Мубаррад (ваф. 285/898 й.), Муҳаммад ибн Абдуссалом (ваф. 286/899 й.), Абул Аббос Аҳмад ибн Яҳё Саълаб (ваф. 291/903 й), Қосим ибн Собит ибн Ҳазм Саркустий (ваф. 302/914 й.), Абу Муҳаммад Қосим ибн Муҳаммад Анбарий (ваф. 304/916 й.), Абу Мусо Ҳомид Сулаймон ибн Муҳаммад ибн Аҳмад (ваф. 305/917 й.), Абу Бакр Муҳаммад ибн Қосим Анбарий (ваф. 328/939 й.), Абу Муҳаммад Абдуллоҳ ибн Жаъфар (ваф. 347/958 й.), Абу Сулаймон Хаттобий Ҳамд ибн Муҳаммад ибн Иброҳим ибн Хаттоб Бустий Шофеий (ваф. 388/998 й.), Абул Қосим Исмоил ибн Ҳасан ибн Ғозий Байҳақий (ваф. 402/1011 й.), Абул Фатҳ Салим ибн Айюб Розий Шофеий (ваф. 447/1055 й.), Шайх Амид Иброҳим ибн Муҳаммад ибн Иброҳим (ваф. 519/1125 й.), Абул Ҳасан Абдулғофир ибн Исмоил ибн Абдулғофир Форисий (ваф. 529/1134 й.) каби олимлар киради. Юқоридаги олимлар Маҳмуд Замахшарийга “ғарибу-л-ҳадис” илмидан устозлик қилганлар ва уларнинг асарлари олимнинг “Фойиқ фи ғариби-л-ҳадис” асарининг манбалари саналади. Замахшарийнинг аксарият муҳаддис устозлари қаламига мансуб асарлари ҳозирга қадар етиб келмаган. Улардан Муҳаммад ибн Мустанирнинг “Ғарибу-л-осор”, Абул Қосим Исмоил ибн Ҳасан ибн Ғозий Байҳақийнинг “Симту-с-сурайё фи маоний ғариби-л-ҳадис”, Абул Фатҳ Салим ибн Айюб Розий Шофеийнинг “Тақрибу-л-ғарибайн”, Абул Ҳасан Абдулғофир ибн Исмоил ибн Абдулғофир Форисийнинг “Мажмаъу-л-ғароиб фи ғариби-л-ҳадис” номли асарлари топилган.

Араб тилшунослиги, адабиётшунослигининг таниқли алломаси Маҳмуд Замахшарий ҳам ўз даври олимлари каби араб тили, ислом манбалари, жумладан, Қуръони карим, ҳадиси шарифларни мукаммал билган ва улардан ўз илмий ижодида тўлақонли фойдаланган. Олимнинг “Кашшоф ан ҳақоиқи-т-танзил ва уюни-л-ақовил фи вужуҳи-т-таъвил”, “Рисала фи калимати-ш-шаҳада”, “Муфассал фи санъати-л-иъроб” асарлари таҳлили Қуръони карим асосий манба сифатида истифода этилганлигини кўрсатади. Замахшарий ҳадиси шарифларга ҳам бағишланган ноёб асарлар ёзган. Бунга унинг “Фойиқ фи ғариби-л-ҳадис”, “Рабиъу-л- аброр ва нусу-л-ахёр” каби асарлари ёрқин далил бўла олади.

“Фойиқ фи ғариби-л-ҳадис” Маҳмуд Замахшарийнинг ҳадисшуносликка бағишланган йирик муҳим асари ҳисобланади. Араб тарихчиси Ибн Асирнинг ёзишича, олим ушбу асарини 516/1122 йилда ёзган. Муаллиф ўзининг бошқа асарлари каби унинг тузилишида араб алифбоси услубини биринчи ва иккинчи ҳарфларнинг жойлашиш тартибига риоя қилган ҳолда тузган. Жумладан, асар биринчи ҳарфи ҳамзали бўлган сўзлар билан бошланади. Сўнгра сўзнинг иккинчи ўзак ҳарфи алифбо тартибида ўзгариб борган мисоллар берилади. Асардаги сўз мақоласининг бошида ҳадислардан танланган сўз кўрсатилади. Сўзнинг шакли тушунтирилади ва маъноси изоҳланади. Муаллиф сўзнинг

маъносини очишда ҳадис матни, араб шоирларининг асарлари, масаллардан кенг фойдаланади[414].

Танланган сўз иштирок этган ҳадис олиниб, унга бошқа ҳадислардан, Қуръон ва баъзи ўринларда араб адабиёти намуналаридан мисол келтирилган, ҳадисдаги тушунилиши қийин бўлган барча жиҳатлар кенг ёритилган, сўз мавзуга тегишли изоҳлар билан мустаҳкамланган. Китоб тўрт жилддан иборат бўлиб, ўз асрида ғариб ҳадислар ҳақидаги энг катта китоблардан саналади[415].

Асарда Қуръондан 251 та оят, 1853 та қавлий ҳадис, 784 та феълий ҳадис, 597 нафар саҳобий ва тобеъийларнинг ривоятларини, 289 та қабила ва қавмларнинг номи, 308 та жой номлари, 66 та масал қўлланилган.

Китобга Маҳмуд Замахшарий ўзининг араб тили ва луғати борасидаги жуда ҳам кенг илми ила юксак даражадаги бадиий ибора ва сўзларни киритганлиги сабабли ўзининг соҳасида энг мўътабар ва нафис китоблардан бирига айланган[416]. Муаллиф ҳадис матнларидан 2486 та сўз танлаб олган ва уларга тушунгтириш берган.

Машҳур олим Ибн Ҳажар Асқалоний “Замахшарийнинг “ал-Фоиқ фи ғариби-л-ҳадис” китоби ғоятда ихчам бўлгани билан мазмунан кенг қамровлиги ва нақллари тўғрилиги билан ажралиб турадиган асардир”, деб ёзади. Асарнинг Германия, Туркия, Ҳиндистон, Саудия Арабистони, Англия давлатлари фондларида сақланаётган қўлёзмалари мавжуд. Бу асар 1324/1906 йилда Ҳайдарободда икки жилдда нашр қилинган. Мисрда Али Бажовий ва Муҳаммад Абу-л-Фазл Иброҳимлар асар матни устида тадқиқот олиб борган ва 1945-1948 йилларда Қоҳирадаги Исо Бобий Ҳалабий матбаасида чоп этган.

“Ал-Фоиқ фи ғариби-л-ҳадис” асарининг Истанбулдаги Сулаймония кутубхонасида ўн саккиз қўлёзма нусхаси мавжуд. Маҳмуд Пошша фондида №398/3 рақами остида сақланаётган нусха “Масъала мина-л- Фоиқи-з-Замахшарий” номи билан аталган. Асарнинг Шаҳид Али Пошша фондида№2653 рақами билан сақланаётган қўлёзмага *“Қитъа мин Фоиқи-л-луғат”* номи берилган. Сурияда Ҳалабдаги Аҳмадия кутубхонасида асарнинг №868 рақамли қўлёзмаси сақланади. Ибн Ҳажар Асқалоний[417] “Ал-Фоиқ фи ғариби-л-ҳадис” асари китоби тарқоқ маълумотларни мухтасар услубда нақлнинг саҳиҳлиги ила бир ўринда жамлаганлиги учун энг нафис китоблардан бири ҳисобланади”, деган фикрни келтиради. Иброҳим Дасуқий асар ҳақида “Бу асарга ўхшаган китоб қадимда ҳам ҳозирда ҳам учрамайди”[418], деб ёзади.

Маҳмуд Замахшарий юксак илмий салоҳияти у томонидан ёзилган ва ҳозирга қадар аниқланган 86 та асарларида тўлиқ намоён бўлган. Олим

---

[414] Қаранг: Маҳмуд Замахшарий. Фоиқ фи ғариби-л-ҳадис. 2004.

[415] Куҳҳола, Луғат ал-арабийя ва улумуҳа 26 б.

[416] Абдуллоҳ Жабурий Ғориб ал-ҳадис 80 б.

[417] Ибн Ҳажар ал-Асқалоний. Лисону-л-мизон: Ҳайдаробод. ал-Дикан, 1331.-С.4-6.

[418] Ёқут Ҳамавий. Иршаду-л-ариб ила маърифати-л-адиб – Муъжаму-л-удабо. Миср. Маргилюс, 1930-1933. ж.19. -С.134.; Ибн Халликон. Вафаёту-л-аъён. Миср.ас-Саъода, 1367/1947. ж.5. -С.168.; Камолуддин ал-Анборий. Нузҳату-л-алиббо фи табақоти-л-удабо. Таҳқиқ Иброҳим Сомирроий. 1970. -С.391.; Тош Кубро Зода. Мифтаҳу-с-саъода ва мисбаҳу-с-сиёда. Ҳайдаробод. ад-Дикан. 1329. -С.194.

қаламига мансуб 48 та асарнинг дунё фондларидага қўлёзмалари аниқланган ва олимлар томонидан илмий истифодага киритилмоқда. Қолган 38 та асарларнинг қўлёзмалари ҳозирга қадар топилмаган. Олим илмий меросида муҳим ўрин эгаллаган “ал-Фоиқ фи ғариби-л-ҳадис” асарини ўрганиш исломшунослар олдида турган долзарб масалалардан ҳисобланади.

т.ф.д., проф. Махсудов Давронбек
Исломшунослик ва ислом
цивилизациясини ўрганиш
ICESCO кафедраси профессори

ИШОРИЙ ТАФСИРЛАРНИНГ ЎЗИГА ХОС ХУСУСИЯТЛАРИ

Тасаввуфий-ишорий тафсирларда тариқатларнинг услуб ва кўринишларини ўзида мужассам этган оят шарҳларидан иборат ҳисобланади. Бундай тафсирларда муфассир зоҳир бўлиб турган маъно ўрнига ўзига билинган ишорий, яъни ҳаммага ҳам маълум бўлавермайдиган ҳамда ишора қилинган ички маъно асосида оятларни шарҳлайди. Бироқ бу каби китобларда оятларнинг зоҳирий билан ишорий маънолари бир-бирига асло зид бўлмайди, уларни боғлаш имконияти мавжуд бўлади, зоҳирий маънолар асло инкор қилинмайди.

Тасаввуфий тафсирлар ҳам ўз навбатида назарий ва ишорий ёки файзийларга бўлиб ўрганилади. Лекин бундай тақсимотни Муҳаммад Ҳусайн Заҳабий сингари тафсиршунос олимлар қабул қилмаганлар. Чунки улар назарий тафсирларни тафсир ҳам санамаганлар. Назарий тафсирларга “ваҳдатул вужуд” қарашига биноан ёзилган тафсирлар киради.

Шуни ҳам таъкидлаш керакки, олимлар тасаввуфий тафсирларни иккига: назарий-фалсафий ва ишорий тафсирларга ажратади. Назарий тафсир борасида биринчилар қаторида Муҳйиддин ибн Арабий (ваф. 1240 й.) «ал-Футуҳот ал-Маккия» ва «Фусус ал-ҳикам» асарларида оятларни фалсафий-тасаввуфий қарашлар асосида шарҳлаган.

“Ишорий тафсирлар” деб оятлар зоҳиридан тушунилмайдиган, бироқ тариқат вакилларига намоён бўладиган маъноларга айтилишини таъкидладик. Тасаввуфий тафсирларга асосан шу иккинчи қисм киради. Бу атама билан бир қаторда “суфий тафсири”, “ирфоний тафсир”, “рамзий-ишорий тафсир” ёки “файзий тафсир” номлари ҳам юритилади. Ушбу тафсирларнинг асосида «кашф» ва «шуҳуди ирфоний», «илҳом», «сезги» («басират») туради.

Тасаввуфда оят ва ҳадислардаги зоҳирдан ташқари ботиний маъноларига ҳам эътибор берилгани сабабли “ботин илми” ва “ботиний фиқҳ” тушунчалари ҳам пайдо бўлганини айтиш керак. Шу маънода, “зоҳир” деганда шариат-фиқҳ, “ботин” деганда ҳақиқат мазмуни мужассам этган. Демак, фақиҳлар зоҳирни, сўфийлар ботинни кўрадилар.

Бундан ташқари ботиний (ички, яширин) тафсир тури ҳам борки, унда зоҳирдаги маънолар тўлиқлигича инкор қилинади. Шу сабабли ҳам улар тақиқланган тафсир турларидан саналади. Ишорий тафсирларда эса,

зоҳирдаги маънолар олиниб, уларга қўшимча тарзда ишорий изоҳлар ҳам қўшиб берилади.

Ишорий-тасаввуфий тафсирларнинг жоиз ёки жоиз эмаслиги борасида икки хил фикр мавжуд. Биринчи гапга кўра, Абул Ҳасан Воҳидий айтади: “Абу Абдураҳмон Суламий “Ҳақоиқ ат-тафсир” китобини ёзган. Ким уни тафсир деб эътиқод қилса, батаҳқиқ куфрга кетибди”. Ибн Салоҳ ушбу фикрни келтириб, ҳеч ким буни тафсир деб эътиқод қилмаганини, бўлмаса бу тафсир ботиний бўлиб қолишини таъкидлайди. Аслида ҳам тасаввуфий тафсирлар Қуръондаги маънолардан бирини очади.

Имом Заркаший ҳам тасаввуфий тафсирларни тафсир эмас, балки Қуръон ўқилганда кашф қилинадиган маънолар деб айтади. Имом Суютийнинг такъидлашича, сўфийларнинг гаплари эътиборли саналмайди. Имом Зарқоний ҳам бундай тафсирлардан узоқ бўлиш борасида бир қатор фикрларни айтган.

Иккинчи гуруҳ олимлари тасаввуфий тафсирларни жоиз деб ҳисоблаганлар, бироқ айрим шартларни қўйганлар. Жумладан, Ибн Қоййим тафсирларни учга бўлиб, биринчи қисми Қуръон лафзларини шарҳлайдиган мутааххир олимлар, иккинчи қисми маъноларни изоҳлайдиган салафлар шарҳлари ва учинчиси сўфийлар изоҳлайдиган ишорий тафсир турлари деб айтади.

Тасаввуфий тафсирлар билан ботиний тафсирларни ажратиш зарур. Ботинийлар дуруст саналмайдиган, ишорий-тасаввуфийлар эса, мақбул саналадиган турига киради.

Ҳадисда: “Қуръоннинг зоҳири ва ботини, чегара ва иттилоъ қилинадиган (аниқланадиган) жойлари бор”, дейилган. Ҳазрати Али: “Агар хоҳласам, Фотиҳа сурасига етмиш туя маъно келтираман”, деганлар. Яна бир ривоятда: “Ким Қуръонни тушунса, уни кўплаб илмларини тафсир қилади” дейилади. Бу билан Ҳазрати Али Қуръоннинг бир қанча илмлари борлигига ишора қилганлар. Абу Дардо: “Киши Қуръоннинг бир нечта важҳлари (таъвил ва маънолари)ни топмагунича фақиҳ бўла олмайди” дейди. Баъзи олимлар “Ҳар бир оятнинг олтмиш минг фаҳми бор. Қолгани ундан кўп бўлиши мумкин” дейишган. Бошқа олимлар “Қуръоннинг етмиш етти минг ва ики юз илми бор. Чунки унинг ҳар бир калимаси илмдир. Сўнгра булар тўрт баробарга ўсади. Боиси, ҳар бир калиманинг ботин ва зоҳири, чегара ва аниқланадиган жойи бор”, деб айтганлар.

Пайғамбар соллаллоҳу алайҳи ва саллам басмалани йигирма маротаба такрорладилар. Шундай экан, унинг ботиний маънолари ҳам бор. Акс ҳолда унинг таржима ва тафсири зоҳир бўлгани учун такрорлашга эҳтиёж қолмасди. Абдуллоҳ ибн Масъуд: “Ким аввалги ва охиргиларнинг илмини билмоқчи бўлса, Қуръонни тадаббур қилсин”, деган.

Умар ибн ал-Хаттоб ва Ибн Аббос охирги нозил бўлган суралардан бири – Наср сураси нозил бўлганидан кейин Пайғамбар (соллаллоҳу алайҳи васаллам)нинг вафотлари яқинлашганини тушунганлар. Чунки унда ислом дини қувватланиб, ғалаба берилгани, одамларнинг динга тўда-тўда бўлиб киришлари баён қилинади. Бу билан эса, пайғамбарлик вазифалари

охирлашиб қолганига ишора қилинган эди. Шундай бўлишига қарамасдан бошқа саҳобалар ушбу маънони тушунмаганлар. Шу сабабли ҳам ишорий тафсирларни барча муфассирлар ҳам англамасликлари мумкин.

Юқорида айтилганлар, фақатгина зоҳирий маъноларнинг ўзи билан ҳосил бўлмайди. Демак, Қуръонда зоҳир бўлиб турган маънолардан ташқари яна бошқа ишорий маънолари бўлиши табиийдир.

Шу билан бирга олимлар тасаввуфий тафсирларнинг бир нечта шартларини санаб ўтганлар. Жумладан:

А) ишорий-тасаввуфий тафсирлар оят маъноларига зид келмаслиги;

Б) берилаётган шарҳ саҳиҳ бўлиши;

В) изоҳланаётган сўзда ишора қилинаётган маъно ҳам топилиши;

Г) оят билан ишорий маъно ўртасида боғлиқлик бўлиши;

Д) ишорий маънолардан шаръий ҳукмларнинг олинмаслиги;

Е) бирор кишини ишорий тафсирлар асосида шарҳламагани учун айбдор қилинмаслиги.

Машҳур тасаввуфий тафсирлар ва уларга мисоллар:

1. Шайх Саҳл ат-Тустарийнинг «Тафсир ал-Қур’онил азим»;
2. Абу Абдураҳмон ас-Суламийнинг «Ҳақоиқут тафсир»;
3. Шайх Абу Муҳаммад Рузбеҳоннинг “Ароисул баён фи ҳақо’иқ ал-Қур’он”;
4. Нажмиддин Кубронинг «ат-Таъвилотун нажмия»;
5. Ал-Кошонийнинг (Ибн Арабийга нисбат берилган) “Аро’ис ал-баён фи ҳақо’иқ ал-Қур’он”;
6. Ал-Қушайрийнинг «Лато’иф ал-’ишорот»;
7. Маҳмуд ал-Ғуробнинг «Роматун мин ар-Роҳман фи тафсир ва ишорот ал-Қур’он»;
8. Али ибн Аҳмад ибн Иброҳимал-Маҳойимийнинг «Табсир ар-Роҳман фи тафсир ал-Қур’он»;
9. Неъматуллоҳ ибн Маҳмуд ан-Нахжувонийнинг «ал-Фавотиҳ ал-илаҳия ва-л-мафотиҳ ал-ғайбия»;
10. Сулаймон ибн Умар ал-Жамалнинг «ал-Футуҳот ал-илаҳия»;
11. Аҳмад ас-Совийнинг «Ҳошия Совий ала-л-Жалолайн»;
12. Муҳаммад ибн Умар ан-Нававий ал-Жовийнинг «Мароҳ ал-байд фи баён ма‘он Қур’он мажид»;
13. Исмоил Ҳаққий ал-Бурсавийнинг «Руҳ ал-баён»;
14. Исмоил Ҳаққий ал-Бурсавийнинг «Мир’от ал-ҳақо’иқ»;
15. Ал-Олусийнинг «Руҳ ал-ма‘оний»;
16. Абдулғино ан-Нобилисийнинг «ат-Таҳрир ал-ҳовий ‘ала тафсир ал-Байзовий»;

17. Мулла Али ал-Қорининг «Анвар ал-Фурқон фи асрор ал-Қур’он»;
18. Шайх Нажмуддин Доянинг “Баҳр ал-ҳақо’иқ ва-л-ма‘они фи тафсир ас-саб‘ ал-масоний”;
19. Ан-Нисобурийнинг «Ғаро’иб ал-Қур’он ва раға’иб ал-Фурқон»;
20. Аҳмад ибн Ажамиянинг “ал-Баҳр ал-мадид фи тафсир ал-Қур’он ал-мажид”;
21. Муҳаммад ал-Бийторнинг «Кашф ал-воридот ал-илаҳия фи-т-тафсир ‘ала тариқа ас-суфия»;
22. Хожа Муҳаммад Порсонинг “Тафсири Порсо”;
23. Яъқуб Чархийнинг “Тафсири Чархий”;
24. Ҳусайн Воиз Кошифийнинг “Тафсир ал-Кошифий” асарлари ва бошқалар.

Тасаввуфий тафсирларга мисоллар:

Биринчи мисол сифатида Нажмиддин Кубронинг ишорий тафсирига Бақара сураси 249-ояти тафсирини келтириш мумкин. Оятда: «Қачонки Толут аскарлари билан (шаҳардан) чиққач, айтди: «Албатта Аллоҳ сизларни бир дарё билан имтиҳон қилади. Бас, ким ундан сув ичса менинг (аскарим)дан эмас ва ким ундан ичмаса, у мендандир. Магар ким қўли билан фақат бир ҳовуч олса (жоиздир)». Бас, у дарёдан озгиналаридан бошқа ҳаммалари ичдилар» дейилган.

Нажмиддин Кубро унинг шарҳида ишорий маъноси шундай дейди: «Албатта Аллоҳ таоло халқни дунё дарёси, унинг зийнат суви ва унда халқ учун ниманики безаган бўлса ўша нарсалар билан имтиҳон қилди. Чунки бошқа оятда «Инсонларга аёллар ва болаларга истак-хоҳишларга кўнгил қўйиш чиройли қилинди» (Оли Имрон сураси 14-оят) деб, яхшини ёмондан ажратди ва мақбул нарсани мардуддан фарқлади. Эътибор берилса, ушбу оят тафсирида «одамлар», «инсонлар» каби сўзлар ўрнига «халқ» сўзини ишлатмоқда. Бу билан маълум маънода инсонларнинг яратилган эканига ишора қилиб, уларни Яратганнинг мавжудотларига ишора қилаётган бўлиши мумкин.

Иккинчи мисол: Абу Муҳаммад Иззуддин Абдурразоқ ар-Расъаний (ваф. 661/1263)нинг “Румузул кунуз фи тафсирил Китобил азиз” (“Азиз Китоб тафсирига оид хазина рамзлари”) номли тафсирга оид тўрт жилдли китобида тасаввуфий қарашлар ҳам мавжуд. Масалан, Нисо сураси 29-оятидаги “Ўз нафсларингизни ўлдирмангиз”ни гуноҳлар ила ўзларингизни ўлдирманг”, шу суранинг 43-оятидаги “Маст ҳолда намозга яқинлашманг”ни “дунё муҳаббатидан маст ҳолда намозга яқинлашманг” деган шарҳларини келтиради.

“Тафсири Чархий”да Жин сураси 18-ояти – «Албатта (барча) масжидлар Аллоҳникидир. Бас, (масжидларда) Аллоҳ билан бирга яна бирон кимсага дуо-илтижо қилманглар!» шарҳида масжид энг яхши, бозорлар эса энг ёмон жой эканлиги борасидаги ҳадислар келтирилади ва «Куниятул фатово»да

зикрларнинг энг яхшиси бозорларда бўлгани мазмунидаги жумла келтирилади.

Яна Музаммил сураси 7-ояти – «Албатта, сиз учун кундузи узун-тинимсиз машғулот бордир (шу сабабли кечалари бедор бўлиб ибодат қилинг)» шарҳида эрталаб саҳар туриб, ибодат қилиш, Қуръон ўқиш фазилатлари ҳақида гапириб, «Сиҳоҳ сабъа» (шу ерда сиҳоҳи ситта, яъни олти саҳиҳ тўплам назарда тутилган бўлса керак)да аннаҳу қола, қола алайҳи янзилу роббуна табарока таала…, яъни (Расулуллоҳ соллаллоҳу) алайҳи (васаллам) айтадилар: Роббимиз табарака ва таала ҳар кеча дунё осмонига кечанинг учдан бири қолганида тушади… Ушбу ҳадисдан кейин шу мазмунга яқин яна бир ҳадис келтиради.

Адабиётлар рўйхати

1. Муҳаммад Ҳусайн аз-Заҳабий. Ат-тафсир ва-л-муфассирун. II жилдда. – Қоҳира, 1995.
2. Сауд ибн Абдуллоҳ ал-Фанисон. Ихтилофул муфассирин асбобуҳу ва осоруҳу. – Байрут: Оламул кутуб, 2005/1426.
3. Одил Нувайҳиз. Мўъжамул муфассирин мин садрил ислам ҳаттал асрил ҳозир. Учинчи нашр. Ж. II. – Байрут: Муассасату Нувайҳизис сақофия лит таълиф ват таржима ван нашр.
4. Одил Муқриний. Ихтилоф ал-муфассирин: диросатун таҳлилиятун нақдиятун. – Ливия: Жомиату ал-Ҳож Лахзар – Ботна. 2012.
5. Махсудов Д. Мовароуннаҳр ҳанафий мазҳаби муфассирлари (XIII-XV асрлар). Монография. – Т.: Ўзбекистон халқаро ислом академияси нашриёт-матбаа бирлашмаси, 2019.
6. Яъқуб Чархий тафсирининг туркий таржимаси (Таржимаи Тафсири Чархий) / нашрга тайёрловчилар, кириш, изоҳ ва мавзу кўрсаткичлари муаллифлари: И.Усмонов, Г.Саидова. – Т.: ЎзР ФА Асосий кутубхонаси босмахонаси, 2010. – 496 б.
7. www.vb.tafsir.net

Dr. Sohail Hanif
Chief Executive at National
Zakat Foundation,
Prof. Ilhomjon I. Bekmirzaev,
International Islamic
Academy of Uzbekistan
ilhomorient@gmail.com
Tel: (+998 71) 248-42-80
(+998 99) 853-80-90

LEGAL TRADITION IN THE MAWARANNAHR HANAFI SCHOOL
(Mavaronnahr hanafiy mazhabidagi huquqiy an'ana)

Key words: shurut, mahdar, sijill, qadi, fatawa, Tahawi, Mawarannahr, Transoxiana, Hanafi, madhab.

Abstract. This article inform about the sources containing legal documents such as *shurut, mahdar,* and *sijill* documents which were used in the activity central cities of Mawarannahr such as Bukhara and Samarkand *qadi* courts in X-XIII centuries. And the way of registering of the other documents in *qadi* court. Author tried to analyze them from a new point of view.

Ушбу мақола X-XIII асрларда Мовароуннаҳр марказий шаҳарлари ҳисобланган Бухоро ва Самарқандда фаолият юритган ҳанафий мазҳабига хос қозилик маҳкамаларининг иш юритиш тажрибалари ҳамда *шурут* (қозилик маҳкамаларида тузилган икки томонлама юридик шартномалар), *маҳзар* (маҳкама баённомалари), *сижил (маҳкамада кўрилган ишларнинг кўчирмалари)* ҳақида бирламчи қўлёзма манбалар ва Ғарбда ёзилган исломшуносликка оид тадқиқотлар орқали қимматли маълумотлар беради.

In a broader sense, the *shurut*[419] literature grew out of the attempt by jurists to bring ideal theory and practice closer together. They were aware of the growing separation from the very beginning, for even while they were elaborating their doctrine, they were creating ways to make room for the practice, although without specifically admitting that this could be done. The aim was to keep practice under the control of doctrine, for otherwise their own system would have been undermined.

One of the ways by while the jurists, particularly the scholars of the Hanafi school, tried to accommodate practice was to create certain forms of literature that had as their immediate purpose the smooth operation of law and legal procedures in everyday life. This literature consists of a variety of practical works, intended not to

[419] The term *shurūt* is used by the hanafi scholars as al-Shaybani, al-Tahawi, al-Samarqandi, Burhān ad-dīn al-Bukhari to apply equally to the literature as a whole, the model document as *shart* or *shara'it* (in this plural form, he is perhaps thinking of a collection of formulas), while *shara'it* can also be a plural of either *shart* or *shurūt*. *Shurūt* is the usual Hanafi term, although occasionally a written document is called *wathiqa, sakk, aqd (pl. uqud), hujja, mahdar (pl. Mahadir), sijill (pl. Sijillat)*. In the eastern part of the Islamic World and in the Ottoman period, documents and forms for documents are more often called *Sakk* (pl. *Sukuk*). In Transoxiana (Mawarannahr), *wathiqa (pl. Watha'iq)*.

discover or even explain the law, but to help the *qadi* and other concerned persons in the law's application.

The works on *shurut* are an outstanding example of this literature. These handbooks, or formularies, were designed especially for the professional notary, and contained model contracts, legally correct in every detail, for all possible needs. The notary had only to select the model that suited the particular need of his client, fill in the "blank spaces" **(that is, their equivalents, *haza* and *fulan*, "such-and-such" and "so-and-so")**, and add the signatures of the witnesses. If the paradox in the official rejection and widespread use of written contracts epitomizes the conflict between theory and practice, the very existence of these *shurut* works shows us how the scholars tried to make that conflict less sharply felt.

Another outstanding example of this practical literature is the treatises on *hiyal*[420], legal devices or evasions. Often compiled by the great jurists themselves *hiyal* works were handbooks showing interested persons, particularly the merchants, how they could follow the letter of the law and yet arrive at a different result than that intended by the law.

The *shurut* formularies, of course, were not meant in themselves to evade the formal prescriptions of the law. They also differed from the *hiyal* works in that they had a much broader application in the practice, simply because the legal subject matter covered by documents is more extensive. It was natural, then, that the *shurut* treatises would be more widely distributed.

But the two were alike in that their effectiveness depended on a fool-proof legal validity that would pass the scrutiny of the *qadi* who had to apply the *Shari'a.* The purpose was to carry out the intentions of the client – regardless of whether these were legal or illegal – and to avoid the transaction being upset in any way. The *shurut* served the *hiyal* in a direct way, for each step of a complicated transaction was, as a matter of course, recorded in a separate witnessed document. Most important, like the *hiyal* works, the *shurut* treatises expressed the unequivocal acknowledgment by the Hanafi jurists that the needs of the practice had to be met in the most direct way possible.

Books on *shurut* and *hiyal* were two important subdivisions within this category of practical literature. Another group of works were the *mahadir* and *sijillat*, formularies containing model documents for use of the *qadi* and his clerks acting in the capacity of notaries[421]. More exactly, the *mahadir* were the written records of the proceedings before the *qadi*, the minutes of the court, and the *sijillat* were the written judgment containing the *qadi's* decisions[422]. These formularies

[420] The subject of Hiyal is studied by Satoe Horii. See: Satoe Horii. Die gesetzlichen Umgehungen im islamischen Recht (Hiyal) Unter besonderer Berücksichtigung der Gannat al-Ahkam wa-gunnat al-hussam des Hanafiten Sa'id b. Ali as-Samarqandi (gest. 12. Jhdt.). Klaus Schwarz Verlag Berlin. 2001. 201 p.

[421] See for additional information: Emile Tyan. Le Notariat et le regime de la prevue par ecrit dans la pratique du Droit Musulman. – Lyon: Universite de Lyon, 1945. – 99 p; Wael. B. Hallaq. Model Shurut Works and the Dialectic of Doctirine and Practice // Islamic Law and Society. – Leiden: E. J. Brill, 1995. № 2. – P.109-134; Joseph Schacht. Das kitab al-Shuf'a aus dem al-gami' al-Kabir fil-Shurut des Abu Ga'far Ahmad ibn Muhammad al-Tahawi. – Heidelberg: Carl Winter´s Universitätsbuchhandlung, 1930. – 58 p.

[422] For the meaning of the term *sijill* (certificate of safe conduct) in Islamic law. In the Qur'an it is the "registrar" or "recoder" (Sur. 21:104). Then it was used to mean the text of a judgment and by extension the register of judicial decisions and even any official register. It also meant the diploma of investiture of a qadi and a document drawn up

were, by their very nature, closely connected with *shurut* works. In fact, they often appear as separate chapters at the end of *shurut* treatises[423]. An author of one frequently will have composed a separate work on the other. On the other hand, the treatment of each in the commentaries of the handbooks differs to some extent, because the *mahadir* and *sijillat* were not private deeds, but were documents preserved in the official court archives.

Several other subjects of practical importance completed this branch of legal literature. Among them were works on the duties of the *qadi (adab al-qadi, wilayat al-qadi),* on pious endowments *(waqf),* legacies *(wasaya)* and the law of succession *(farai'd or tarika),* and maintenance of a wife *(nafaqat).* They were all loosely tied together by the fact that they tended to appear in connection with the same authors and because a certain literary continuity was maintained over the centuries.

The scholars of the Hanafi school in the older period played a special role in the creation of this literature[424]. Perhaps it was the common sense characteristic of the Hanafi jurists, combined with their tendency toward speculative reasoning, that prompted them to cultivate these themes. Whatever the reason, a continuing tradition was established, and with one important exception, none of the other schools was able to produce a comparable body of literature.

It has been shown, for example, that although *Shafi'i* authors eventually produced *hiyal* works themselves; these were a later synthetic creation made possible largely by the success of the Hanafi works. In the case of treatises on *shurut*, the *Shafi'were* also far behind. Although the Imam *al-Shafi'i* was himself the author of a *shurut* work[425], the number produced and the quality of those that have survived allow us to make the same judgment as was made in the case of the *hiyal* works[426].

The Hanbalis, in keeping with their highly idealistic and uncompromising approach to religious law, produced no *shurut* works that we know of, while they took a distinctively negative attitude toward *hiyal*. This is not to say that the actual use of written documents was not equally widespread in all schools. The Hanbalis undoubtedly drew up written contracts to the same extent as everyone else, even

---

by a qadi nominating a witness. The Arabic verb *sajjala* usually means "to draft a document". Finally, *sijill* commonly appears in the Transoxianian paper for a contract of lease, because these were entered in the land registers of the local tax offices. See for additional information: Wael B. Hallaq, the qadi's diwan (sijill) before the Ottomans // Bulletin of the School of Oriental and African Studies. – London, 1998. – № 61. – P. 415-436.

[423] One of the last chapters of Tahawi's long version of his book is, in fact, his "Kitab al-Mahadir." Transcribed by the same two copyists as the "Kitab al-Buyu'", it is a long chapter of about 260 folios, in three parts (*juz'*). Immediately preceding the "Kitab al-Mahadir" and catalogued with it is Tahawi's "Kitab Wilayat al-Qada'", on the jurisdiction of the qadi, another subdivision within his *shurut* work. The abridged version of Tahawi's text contains corresponding chapters and, in addition, his "Kitab al-Sijillat" followed by other chapters pertaining to documents used by the courts. We can assume that these, too, formed part of the larger work but have been lost. See for additional information: Michael. H. Thung.Written obligations from the 2nd \8th to the 4th\10th century. – Amsterdam: Amsterdam University press, 1997. – 135 p.

[424] See: Satoe Horii. – pp. 57-90.

[425] Two original documents, a *waqf* endowed by him and his *wasiyya,* both dated in the year 203/819, have been incorporated in his *Kitab al-Umm.* See: Muhammad b. Ishaq al-Nadim. Al-Fihrist / ed. Mustafa al-Shawimi. – Tunis: Dar al-Tunisiyya li-l-nashr, 1405/1985. − P. 264-268.

[426] There are many manuscripts extant, but the one Shafi'I *shurut* work that is readily accessible is that of al-Sayrafi(d. 330/941). It is a somewhat superficial, formalistic work, with little interest in the law as such; the formulas, often based more on literary considerations than on solid practical grounds, could not have had great importance for the practice. See: Al-Fihrist, 1405/1985. − P. 264-268.

though the practice of so doing was not complemented for them by afield of intellectual speculation[427]. The one exception to these remarks, however, applies to the independent development in the Maliki School of *wathai'q* literature, as *shurut* was called in the west. For although the Maliki jurists were in fact hostile to the subject of *hiyal,* their interest in the formularies began at a very early date. However, the Maliki tradition went through a somewhat different process of development. Gradually, the science of *shurut* was pursued not only for its own sake, as a subject of intellectual interest, but even more as a practical outcome of customary law in North Africa[428]. The *Wathai'q* works eventually became closely connected with the *'amal,* the practice of the courts, because the terms of documents were always drafted in accordance with this judicial practice, regardless of whether or not it agreed with classical doctrine. The opinions of the jurists in defining this practice were thus expressed in these works (as well as in other handbooks), and they became an authoritative source for establishing and expounding the *'amal*

Maliki *watha'iq* and Hanafi *shurut*, then, may be studied and discussed separately without loss of understanding. But there is a positive reason for doing so, related to the nature of Islamic legal literature in general. For just as continuity within the *madhab* was maintained, so too did certain kinds of literature develop in isolation, within any given school, with little reference by one school to that of another[429].

Certainly *Shafi'i* and *Maliki* handbooks circulated in Egypt and Syria at the time, yet there is no reference to them at all, nor to their authors, or the formulas their authors preferred. So although it might be useful, in studying individual contracts, to compare formulas as they were used in the actual practice, there is little to be gained in treating *shurut* literature as a single entity.

The Hanafi *shurut* tradition was already firmly established by the time Tahawi composed his handbook in the second half of the third century. Several specialists had composed written works before this date, but the representatives of the *shurut* tradition also included a number of persons whose opinions on the writing of formulas were handed down orally.

As far as is known, these persons were all practicing *qadis*, and drafting documents of various kinds was part of their professional routine. Tahawi occasionally supports a statement on how a formula should be worded with "This is how our contemporaries write (the formula) in their *mahadir* and *sijillat*".

---

[427] For mention of a hanbali qadi who was considered the expert of his time in drawing up *shurut*. The *shurut* author, Ala al-Din b. Muflih (d. 271/884; see. Al-Fihrist, 1405/1985. − P. 283-288). Reviews the position of the other schools on accepting witnessed documents as evidence. He complains that since other schools will admit them under certain circumstances, strictly defined, then the Hanbalis should do so too. He cities a number of traditions in support of documents and points out that the community would not even have these traditions had they not been transmitted in written form. See. Oussama Arabi. Contarct stipulations (shurut) in Islamic Law: The Ottoman majalla and Ibn Taymiyya. The Journal Middle East Studies. 30 (1998). – pp. 29-50.

[428] The oldest known work is that of Ibn Abdus, who died in 258, 260, 261/ 871, 873, 874; it is mentioned in the *Wathai'q al-Majmu'a* of Ahmad b. al-Attar al-Andalusi (d. 399/1009). For a description of the exsisting fragments of this work and the contents of the parts that survive, see. Chalmeta P., Carriente F. Formularo notarial Hispano-Arabe por elalfaqui y notario cordobes Ibn al-Attar (sX). Madrid: Academia Matritense del Notariado Instituto Hispano-Arabe De Cultura, 1983. – 675 p.

[429] Chalmeta P., Carriente F. Ibn al-Attar (sX). – P.156.

In the Arabic sources on the early *qadis*, we often come across information of this kind. To be sure, the formulas were remembered; they became part of the general stock in circulation and could be referred to by a conscientious judge relying on accepted usage.

The two most famous disciples of Abu Hanifa, Abu Yusuf[430] and Muhammad al-Shaybani[431] also stand out prominently in the Hanafi *shurut* tradition. Abu Yusuf's interest in the practical side of Islamic law is reflected in the titles of some of his works, among which were his *Kitab al-hiyal*[432] and *Kitab adab al-qadi*[433]. No book on written documents is attributed to him, but it would be possible to reconstruct a detailed formulary (just as in the case Abu Hanifa). Having studied as a youth with Abu Hanifa and trained in *fiqh* by Abu Yusuf, Muhammad al-Shaybani naturally absorbed their teachings on *shurut*.

Shaybani's work on *shurut* has been preserved for us, and in one sense can be called the oldest formular known. It exists in extracts incorporated into the commentary of al-Sarakhsi's *Mabsut* [434] perhaps the best known systematic presentation of Shaybani's doctrine. Another source for his formulas are the contracts scattered here and there in Shaybani's important work, *Kitab al-asl*[435]. It is worth noting in passing how early these contracts found their way into theoretical works.

Another scholar whose name was closely associated with that of Abu Hanifa, and who was at the same time a prominent authority on *shurut*, was Abu Khalid al-Basri(d. 189/905)[436]. For a time Yusuf was governor of Basra, but withdrew from public life after he made the acquaintance of Abu Yusuf and turned to the study of religious law. Nothing is known about his writings, except that a *Kitab al-rahn* is attributed to him[437]. However, he must have been a great expert on *shurut*; Tahawi cities his opinions frequently. His name is nearly always mentioned together with that of Hilal b. Yahya, not because they necessarily held the same opinions, but because Hilal was his pupil and the two became identified with one another.

At about the same time that Shaybani wrote his *shurut*, two leading representatives of the Iraq school also composed treatises on forms for written

---

[430] Abu Yusuf Ya'qub lived in Kufa until he was appointed chief qadi in Baghdad, possibly by Harun al-rashid. He died in the capital in 182/798. See. Christopher Melchert. The Formation of the Sunni Schools of Law, 9th-10th centuries. – New York-Köln: Brill Leiden, 1997. – 244 p.

[431] Muhammad b. Hasan al-Shaybani was also a qadi for Harun al-Rashid, particularly at Raqqa, and at Rayy in Khurasan where he died in 189/805 at the age of 58. For his life and work, see. Christopher Melchert. The Formation of the Sunni Schools of Law, 9th-10th centuries. – New York-Köln: Brill Leiden, 1997. – 244 p.

[432] Satoe Horii. – pp. 90.

[433] http://almeshkat.net/books/list (Hanafi Law).

[434] Shams al-A'imma al-Sarakhsi died 483/1090. The authoritative treatises of the Hanafi school are listed in Transoxiana. See. Kavakcı Y. Z. XI ve XII Asırlarda Karahanlılar Devrinde Ma vara' al-Nahr İslom Hukukçuları. − Anкara: Sevinç Matbaası, 1976. − 322 p., Shams al-A'imma al-Sarakhsi. Al-Mabsut. Vol: 28. – Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1413/1993.

[435] Several incomplete of the *Asl* exist, but there is no guide or index to the chapters they contain. You can see these contracts in a photocopy of a MS in the Dar al-Kutub al-Misriyya (section of Fiqh Hanafi) and Chafik Chehata has published of the *Asl* with the parts on *buyu'*and *salam*, see. Jeanette A. Wakin. The Function of Documents in Islamic Law: The Chapters on Sales from Tahawi´s Kitab al-Shurut al-Kabir. – New York: Albany. State University of New York Press, 1972. – pp. 17.

[436] Usman Abdullah. Al- Qada fi-l-Islam. – Cairo: Dar al-I'tisam, 1413/1993. – P. 65.

[437] Fatawa Alamgriyya. 6 volume / ed. Abdullah Nizamuddin. – Beirut: Dar ihya al-turas al-'arabi, 1406/1986.

documents. These books are, in fact, the first mentioned in the Arabic bio-bibliographical sources[438].

One of these authors was Muhammad b. Sama'a, *qadi* of the west side of Bagdad[439] for many years under Ma'mun. The *Fihrist* reports that in addition to having related the books of Shaybani, Muhammad b. Sama'a himself composed a *Kitab adab al-qadi* and *Kitab al-Mahadir wa-l-sijillat*[440]. Muhammad, born at about the same time as Shaybani, died in 233 at an advanced age.

The *Fihrist* is also our source of information for Qutayba b. Ziyad[441]. Ibn al-Nadim remarks that he was particularly proficient in composing books on *shurut* and notes a *Kitab al-shurut*, the whole of which Ibn al-Nadim had seen personally, as well as a large work with the comprehensive title of the *Kitab al-Mahadir wa-l-Sijillat wa-l-Wathai'q wa-l-'Uqud.*

Khassaf also wrote a *Kitab al-Mahadir wa-l-Sijillat*, and two works on *shurut*, a *Kitab al-Shurut al-Kabir* and *Kitab al-Shurut al-Saghir*. These are lost, unfortunately, and because Tahawi does not quote Khassaf extensively in the *"Shurut al-Tahawi"*, except perhaps, indirectly, as "one of the Baghdadis," we are unable to gain an idea of what his formulas were like. It is possible, of course, that Tahawi never had access to these works. Khassaf had been court lawyer to *muhtadi*, and when the *caliph* was murdered in 256/869, Khassaf's house was sacked by the Turkish guard. Although he managed to escape to Bagdad, his library was destroyed, and some of his own manuscripts may have disappeared in this way. It is more likely, however, that Tahawi does not rely on Khassaf as much as we would expect because, even though they are close together in time (Khassaf died in 261/874), Khassaf stands somewhat outside that branch of the *shurut* tradition, the line of teachers and pupils that leads directly to Tahawi in Egypt.

Other Hanafi *shurut* authors were active at this time. The Arabic bio-bibliographical sources mention at least four, but we have less information on them; and because Tahawi does not include them among his sources, their places in the tradition are not clear.

Among Tahawi's companions and teachers in Egypt, none enjoyed greater esteem than the *qadi* Abu Bakr b. Qutayba[442]. Born in Basra in 182/798, he studied there with Isa b. Aban and Hilal al-Ra'y. But Bakr was to be identified with Egypt after 246/860, the year he came to *Fustat* to become *qadi* of Egypt and the acknowledged head of the Egyptian Hanafis[443]. As his influence grew, he played an increasingly important role in spreading the doctirine of the *madhab* in general, and the views of the scholars of Basra in particular. His book refuting *Shafi'i's* criticism of Abu Hanifa, the *Kitab al-Naqd ala al-Shafi'i*, won him high praise. At the same

[438] Qadi nu'man bin Muhammad. Kitab Ikhtilaf usuli-l-madhahib / Edited with a critical introduction by S.T. Lokhandwalla // New Delhi: Indian Institute of Advanced Study, 1972. – 262 p.

[439] Yousef Moukdad. Richteramt und rechtswesen in Bagdad von der stadtgründung bis zum ende der buyidenzeit (145/763-447/1055). – Hamburg: Der Universität Hamburg, 1971. – 161 p.

[440] Abu Abd Allah M. b. Sama'a al-Tamimi. For his biography, see the longer notice in: Qurashi Abu Muhammad Abd al-Qadir b. Abi-l-vafo Muhammad b. Muhammad al-Misri. Al-Javahir al-Muziy'a fi tabaqat al-hanafiyya. 5 volume / ed. Muhammad al-Hulv. – Cairo: Hijr, 1413/1993. – Vol: 2. – pp. 189.

[441] See: Al-Fihrist, 1405/1985. − P. 154-158.

[442] Jeanette A. Wakin. The Function of Documents in Islamic Law, 1972. – P. 20.

[443] Jeanette A. Wakin. The Function of Documents in Islamic Law, 1972. – P. 21.

time, Bakr sat at the center of a wide circle of Egyptian lawyers, and a smaller but active circle of *ghuraba',* Basrians who had immigrated to Egypt. Among these last were many names prominent in Tahawi's text: Sulayman b. Shuayb and his father, Ahmad b. Abi Imran, Ibrahim b. Marzuq, Yazid b. Sinan and several others.

Bakr was the author of at least two works on forms for documents the *Kitab al-Mahadir wa-l-Sijillat* and *Kitab al-Wathai'q wa-l-Uqud*; some also attribute to him a *Kitab al-Shurut*. His relationships with Tahawi must have been enduring and close. Tahawi had been Bakr's *katib,* or legal secretary. It was from him according to the biographers, that Tahawi learned the science of *shurut* and after his death in 270/884 he assumed Bakr's position as the leading Hanafi in Egypt[444].

Tahawi's journey to Syria in 268/882 put him in touch with Abu Khazim Abd al-Hamid b. Abd al-Aziz (d. 292/904). Born in Basra, Abu Khazim received his education from some of that city's leading *Shaykhs*, among who was Isa b. Aban. He later went on to a successful career as *qadi* of *Karkh,* the chief suburb of Bagdad and then of *Kufa* and *Damascus* the post he held when Tahawi began his studies with him. Abu Khazim's best known works are his *Kitab al-Mahadir wa-l-Sijillat and Kitab Adab al-Qadi and* a work on the dividing of legacies the *Kitab al-Fara'id*, reflecting his interest in the practical applications of mathematics. Although Abu Khazim is frequently named as Tahawi's *shaykh* their association may not have continued for long, because Tahawi was back in Egypt in 270, the year that bakr died. We cannot tell whether *shurut* was a subject of interest between them: Tahawi cities Abu Khazim's opinion only once in the *"Shurut al-Tahawi"*

Tahawi's works on *shurut* can now be placed in the context of this mature Hanafi tradition that he was to bring to its peak. In later times, his books commanded the greatest authority, combining as they did the most esteemed opinions of the school with the broad knowledge, the originality and above all the reputation of the author.

Tahawi or to give him his full name, Abu Ja'far Ahmad b. Muhammad b. Salama al-Azdi al-Tahawi is considered to be one of the great religious and legal scholars of Islam and he played very important role in developing *shurut* works in our region Central Asia too, yet only the bare outlines of his life can be sketched. He was born in *Taha* in Upper Egypt sometime between the years 229/844 and 239/854.

Tahawi went to Syria as a Hanafi and after traveling through *Jerusalem*, *Gaza* and *Asqalan* to hear traditions, began studying *fiqh* with Abu Khazim in *Damascus*. Back in Egypt he resumed his association with the *qadi* Bakr and with Ahmad b. Abi Imran (d. 280/893), the Hanafi scholar to whom he first turned when he broke with his uncle. There is no evidence that he ever lived outside Egypt after that. Much respected during his time, Tahawi died in *Fustat* in 321-22/933-34, when he was in his eighties or early nineties[445].

---

[444] His position did not prevent his being the victim in a political affair for which Ahmad b. Tulun, who had always honored Bakr (or Bakkar), had him imprisoned. Tahawi says that he was so popular that the scholars crowed around the arched windows of his prison quarters to hear *hadith* from him. Various versions of the affair are repeated in the biographies. See, Muhammad Abdulhay al-Lakhnavi. Al-Fava'id al-Bahiyya fi Tarajim al-Hanafiyya / ed. Ahmad al-Zahabi. − first edition. − Beirut: Dar al-arqam b. al-arqam, 1419/1998. − P. 42.

[445] Qurashi. Al-Jawahir. – vol: 2. – P. 259; Brockelmann C. Geschichte der arabischen Litteratur. Vol 3. − Weimar-Berlin: Hay'a al-misriyya, 1898-1993.

Tahawi wrote a considerable number of works during his long and successful life, many of which are still extant. They span an unusually broad range of subjects in religious law and may have even included a large work of history. The popularity of some – his short *aqida* or creed, for instance – is attested to by the number of commentaries they attracted over the centuries.

The Arabic bio-bibliographical sources give us little more than the names of Tahawi's handbooks on forms for documents. In addition to his *Kitab al-Mahadir wa-l-Sijillat* they mention three version of a work on *shurut:* the *Kitab al-Shurut al-Kabir* – or to give it the title usually mentioned in the sources – the *Jami' al-Kabir fi-l-Shurut, the Kitab al-Shurut al-Awsat* and an abridgment of the longest work the *Kitab al-Shurut al-Sagir*. The last is called on the title page of the extant manuscripts, the *Kitab al-Shurut wa-l-Waraqa*. The chronology of his writings in general is not at all clear but we can, at least date the shortest version from the opening lines in the *Mehmet Murat* manuscript which indicate that it was completed by the year 305/918. This date then is likely the *terminus ad quem* for his *shurut* works.

Fortunately, the entire manuscript of the *Shurut al-Sagir*, as well as four complete chapters of the *Jami' al-Kabir* have been preserved so that we are in a position to compare and make certain judgments about both.

However, despite the existence of Tahawi's formulary the demand for new handbooks on *shurut* did not cease for Hanafi scholars continued to produce them for along time to come? Many of these are lost and only their titles and the names of their authors are known. But many others, a good proportion of them from the *Samanids, Karahanids, Saljukids and Ottoman* period survive in manuscript libraries. Some of these extant works were composed by outstanding Hanafis some by authors whose dates cannot be precisely determined and a large number are anonymous.

Extracts of some of these works have been preserved in the collection mentioned above the *Fatawa Alamgriyya.* Compiled by the order of the *Baburiy* emperor from Mawarannahr Awrangzeb (Alamgir) during the years 1075-1083/1664-1672 the *Fatawa Alamgriyya* is not a collection of *fatwas* at all but an enormous compendium of Hanafi law. The intention was to gather together the authoritative opinions of the school scattered in the various works of *fiqh* and this included in the mind of the *Shaykh Nizam* its chief editor works on documentary practice. The collection thus contains two extensive chapters on *mahadir* and *sijillat* and on *shurut*.

The primary source from which the chapter on *shurut* is derived is easily identified as a work composed in the sixth/twelfth century by Zahir al-din Abu-l-Mahasin al-Hasan b. Ali al-Marghinani[446]

The two works are similar in a number of ways. Most important is that the formulas agreed upon as correct are more or less the same. Second, the arrangement of the subject matter follows the same general outlines. Third, although Marghinani's work is not mentioned, his commentary obviously forms the

[446] Zahir al-din Abu-l-Mahasin al-Hasan b. Ali al-Marginani. Fatawa Zahiriyya. – Bagdad: National library of Irak // Manuscript № 009654. – 692 в. – В. 162^{а}-182^{б}.

framework for that of the *Fatawa Alamgriyya*. And finally, both texts open with an interesting section on terminology, reflecting the eastern provenance of a work that depended on others born in the Central Islamic Lands. However, the chapter in the *Fatawa Alamgriyya* is by no means a mere reproduction of Marghinani's text, for there are many more subdivisions in the Indian work, while the formulas and commentary are both more detailed.

At approximately the same time that Marghinani's composed his book on *shurut*, other scholars produced works that easily may have been related to his. The first was Fakhr al-Din al-Hasan b. Mansur al-Uzjandi Qadikhan (d. 592/1196)[447], the author of a *Kitab al-Mahadir*. Qadikhan was the teacher of Marghinani and had been a pupil of Marghinani's father before that. He is best known for his collection of *fatawas*, but in the field of practical legal literature, he wrote a commentary on Khassaf's *Adab al-Qadi* as well.

Another jurist of the time whose name can be linked with that of Marghinani was Umar b. Abd al-Aziz b. Maza (d. 536/1141), (He is popular under the al-Sadr al-Shahid)[448], a member of the well-known family of the banu Maza in Bukhara. His writings for the most part concerned practical affairs, so that later jurists frequently used excerpts in their own works. Among these was a work on *shurut* and like Qadikhan he wrote a commentary on Khassaf's *Adab al-Qadi*. His son also a well-known scholar was marghinani's teacher.

Another *shurut* scholar, whose work seems to have been popular at about this time, was Jalal al-Din (or Jamal al-Din) Hamid b. Rukn al-Din Muhammad al-Righdamuni[449]. His detailed formulary, the *Ghurar al-Shurut wa-Durar al-Sumut* is preserved in a number of manuscripts. One of the main sources for Righdamuni's work was the *Fa'iq fi Shurut al-Watha'iq* by najm al-Din Abu Hafs Umar b. Ahmad al-Nasafi (d. 537/1147) a famous and prolific author from *Samarqand* known chiefly for his *'aqida* or creed.

The titles given here by no means exhaust the list of works on documentary forms written after Tahawi's *Jami al-Kabir*. Nor do they take account of the numerous printed texts of **Transoxiana (Central Asia)** and **Ottoman** Hanafi sukuk collections based on older works and used in the modern period[450].

Conclusion. The initial researshes showed that, *shurut* is a complex of rules which teach the conditions of drawing up the contracts and is of valuable importance. The *shurut* chapters met in fiqh sources studied the following social problems: trade *"ashriyya"*, marriage *"ankiha"*, divorce *"talaq"*, to liberate the slave *"'itaq"*, to bound up the liberation with death *"tadbir"*, maidservant gave birth to a child of her master *"ummahatu-l-awlad"*, to be free according to the contract *"kitaba"*, to stay under the liberator's guardianship *"muwalat"*, safe keeping *"wadi'a"*, temporarily using *"'awari"*, give an evidence of smone's being free of dept obligation *"ishhad*

[447] See. Imam Fakhr ad-din Hasan b. Mansur al-Uzjandi al-Fargani. Fatawa Qadikhan. ed. Moulvy Wilayat Husein Vol. 1-2. – New Delhi: Kitab Bhavan, 1994/1986. – 343 p, 408 p.

[448] See. Husamuddin al-sadr al-shahid. Sharh adab al- qadi li-l-Hassaf. 4 Vol. / Ed. Mahi Hilal al-Sarkhan. − Bagdad: Dar al-'arab, 1397-1398/1977-78.

[449] See. Jalal al-Din (or Jamal al-Din) Hamid b. Rukn al-Din Muhammad al-Righdamuni. Ghurar al-Shurut wa-Durar al-Sumut. − Istanbul: Sulaymaniye Library. − Asad Afandi section // Manuscript № 722. – 254 p.

[450] Jeanette A. Wakin. The Function of Documents in Islamic Law, 1972. – P. 21.

‘ala-l-isqaţ”, gift and charity *“hiba wa śadaqa”*, *waqf*-property at the disposal of religious organization *“awqaf”*, testaments *“wasaya”*, the right of privileged purchasing *“shuf‘a”*, division of property *“qisma”*, renting *“ijarat”*, confessions *“aqarir”*, authority *“wakala”*, guarantee *“kafala”*, to shift the responsibility to another person *“hawala”*, to solve the conflictbasing on reconcile *“sulh”*, get rid of responsibility *“bara’a”*, deposit *“rohn”*, *muzora’a and mu’omala* partnership *“muzara’a and mu’amala”*, *mudaraba* partnership *“mudaraba”*, partnership *“sharikat”*, conditions of cancellation of relations *“muqaţ‘at”*, the norms of international contracts and safeness (to seek asylum) *“muwada‘at wa kutub al-aman”*, decorations *“huliy”*.

Абдуғулом Мелибоев,
Ўзбекистон халқаро ислом
академияси таянч докторанти,
Ҳадис илми мактаби ўқитувчиси

“ВИҚОЯ” АСАРИ ВА УНИНГ ҲАНАФИЙ ФИҚҲИДА ТУТГАН ЎРНИ

Аннотация. Ушбу мақолада Ҳанафий фиқҳидаги мўътабар матнлардан бири ҳисобланган “Виқоятур ривоя” асари ҳақида сўз юритилган. Бундан ташқари асар муаллифи, асарга ёзилган шарҳлар, қисқартмалар ва асарнинг таржималари ҳақидаги маълумотлар келтилган.

Abstract. This article talks about the work "Viqoyatur Rivaya", which is considered one of the most authoritative texts in Hanafi jurisprudence. In addition, information about the author of the work, comments written on the work, abbreviations and translations of the work is provided.

Аннотация. В данной статье говорится о произведении «Викоятур Ривайя», которое считается одним из наиболее авторитетных текстов в ханафитском правоведении. Кроме того, приводятся сведения об авторе работы, комментарии, написанные к работе, сокращения и переводы работы.

Калит сўзлар: “Виқоятур ривоя”, мўътабар матнлар, Маҳбубийлар оиласи, Маҳмуд ибн Аҳмад, мухтасар.

Key words: *"Viqayatur Rivaya", authoritative texts, Mahbubi family, Mahmud ibn Ahmad, abridged.*

Ключевые слова: *«Викаятур Ривая», авторитетные тексты, семья Махбуби, Махмуд ибн Ахмад, в сокращениях.*

“Виқоя” асари Маҳбубийлар оиласи вакили, фақиҳ Бурҳонушшариа Маҳмуд ибн Аҳмад Маҳбубий Ҳанафий[451] қаламига мансуб бўлиб, ҳанафий мазҳаби мўътабар матнлари қаторидан жой олган асар ҳисобланади.

Муаллифнинг тўлиқ исми Маҳмуд ибн Аҳмад ибн Убайдуллоҳ ибн Иброҳим Маҳбубий Бухорий Ҳанафий Бурҳонушшариадир. У VII/XIII асрда

[451] Маҳмуд ибн Сулаймон Кафавий. Катоиб аъломил ахёр. Дорул кутубил илмия. Байрут. 2018 й. –Б.265. Ҳожи Халифа. Кашфуз зунун. Дору иҳёут туросил арабий. Байрут. –Ж.2. –Б.2020. Абдулҳай Лакнавий. Фавоидул баҳия. Дорул китоб исломия. Қоҳира. –Б.338, 339. Абдулҳай Лакнавий. Умдатур риъоя. Дорул кутубил илмия. Байрут. 2009 й. –Ж.1. –Б.18-20. Умар Куҳола. Мўъжамул муаллифин. Муассасатур рисала. Байрут. 1414 ҳ. –Ж.3. –Б.818. Исмоил Боғдодий. Ҳадиятул орифин. Дорул фикр. 1402 ҳ. –Ж.1. –Б.787.

яшаб ўтган. Бурҳанушшарианинг аниқ туғилган йили маълум эмас. Кирмонга ҳижрат қилишдан олдин бутун оиласи Бухорода яшаган. Вафот этган оила аъолари Шеъробод маҳалласида дафн этилганлар. Бундан маълум бўлаики, олимнинг туғилган жойи Бухородир.

Кирмонга кетгандан сўнг таълим бериш ва китоб ёзиш билан шуғулланиб, Бухородан ўз билимини бу ерга олиб келади. У ўзига тегишли бўлган машҳур асар "Виқоятур ривоя фи масоилил Ҳидоя"ни шу ерда ёзиб, ҳанафий фиқҳи ривожига ҳисса қўшган.

Кафавий олимни: "(У) фазилатли олим, комил билимдон, кенг илмли, аллома, моҳир, тақводор, муҳаққиқ, ўта эътиборли тадқиқотчи, улуғ таснифотлар соҳиби", деган[452].

"Виқоя", "Воқеъот" ва "Фатово" номли асарлар ёзган.

Умар Каҳҳола олим ҳижрий 673 йилда вафот этганини зикр қилган[453]. Исмоил Пошо ҳам олимнинг 673 йил атрофида вафот этганини келтирган[454].

Абдулбоқий Хатиб алломани: "Кирмонда вафот этган ва ўша ерга дафн қилинган", деган[455].

Бурҳонушшарианинг "Виқоя" асари тўлиқ номи "Виқоятур ривоя фи масаилил Ҳидоя"дир. У ҳанафий мазҳабининг энг машҳур фиқҳ асарларидан бири ҳисобланади. Бурҳонушшарианинг фақат битта асари "Виқоя" ҳозирги кунгача сақланиб қолган. Манбаларда тилга олинган бошқа асарларининг мавжудлиги ҳақида аниқ маълумот йўқ. Маълумки, "Виқоя" ҳанафий мазҳабида "мутуни саласа", "мутуни арбаъа", "мутуни ситта" деб номланган мўътабар матнлар қаторига киритилган. Ёзилган пайтдан бери юксак ҳурматга сазовор бўлган асар ҳанафий мазҳаби кенг тарқалган диёрлар, Ҳиндистон яримороли, Усмонлилар давлати ва Ўрта Осиё мадрасаларида ўқилган.

Ҳанафий мазҳабининг муҳим асарларидан бири бўлган Бурҳонушшариа Маҳмуднинг "Виқрятур ривоя фи масаилил Ҳидоя" китоби шарҳ, мухтасар, таълик, рисола ва раддия каби турли тадқиқотлар мавзуси бўлиб, турк ва форс тилларига ҳам таржима қилинган.

Тадқиқотларга кўра "Виқоя" китоби ҳақида бир-биридан фарқ қиладиган 60 та мустақил асар ёзилган. Булар 35 та шарҳ, 14 та рисола, 6 та таржима, 3 та таълиқ, 1 та раддия ва 1 та мухтасар асардан иборат.

"Виқоя" асари ҳанафий фиқҳи мўътабар матнлари ичида юқори даражада бўлгани сабаб кўплаб олимлар унга шарҳ ёзишга эътибор берганлар. Сабаби толиби илмлар уни ёдлаб олганларидан кейин китобни янада кенгроқ тушунишлари учун унинг шарҳига эҳтиёж сезадилар. Қуйида олимлар тарафидан асарга ёзилган шарҳлар билан танишиб чиқамиз.

1. "Шарҳул виқоя". Саййид Шариф Журжоний (ваф.816 ҳ).
2. "Шарҳул виқоя". Ибн Халифа.
3. "Шарҳул виқоя". Мусаннифак (ваф. 875 ҳ).
4. "Шарҳул виқоя". Ибн Қутлубғо (ваф. 789 ҳ).

---

[452] Маҳмуд ибн Сулаймон Кафавий. Катоиб аъломил ахёр. Дорул кутубил илмия. Байрут. 2018 й. –Б.265.
[453] Умар Куҳола. Мўъжамул муаллифин. Муассасатур рисала. Байрут. 1414 ҳ. –Ж.3. –Б.818.
[454] Исмоил Боғдодий. Ҳадиятул орифин. Дорул фикр. 1402 ҳ. –Ж.2. –Б.406.
[455] Абдулҳай Лакнавий. Умдатур риъоя. Дорул кутубил илмия. Байрут. 2009 й. –Ж.1. –Б.18,19.

5. “Шарҳул виқоя”. Аловуддин Асвад (ваф. 800 ҳ). Тошкўпирзода шундай деган: “У (турли масалаларга) тўла, “Виқоя” мушкилотларини ечишга кафил бўлган китобдир. Уни икки мужалладда кўрдим. Ўқиб чиқиб, ундан манфаатландим”[456].

6. “Шарҳул виқоя”. Ибн Малак (ваф. 801 ҳ).

7. “Ал-ҳимоя ала шарҳил виқоя”. Кирмосиний. (ваф. 900 ҳ. атрофида).

8. “Ар-ромзу ила таҳқиқил виқоя”. Ибн Шиҳна. (ваф. 921 ҳ.).

9. “Шарҳул виқоя”. Шайхзода. (ваф. 950 ҳ.).

10. “Шарҳул виқоя”. Фасиҳуддин Ҳиравий. Лакнавий: “Унинг икки мужалладли шарҳини ўқидим. У муғлақ жойларни ечиб берадиган шарҳдир. Асарда унинг Содруш Шариъа билан бўлган бир нечта муноқашалари бор”, деган[457].

11. “Ат-татбиқ шарҳул виқоя”. Қосим ибн Сулаймон Никандий. (ваф. 970 ҳ.). олим ушбу китобида Ибн Камолнинг бир қатор эътирозларига жавоб келтирган[458].

12. “Шарҳул виқоя”. Темиртоший (ваф. 1004 ҳ.).

13. “Шарҳул виқоя”. Ширинбулолий (ваф. 1069 ҳ.).

14. “Шарҳу назмил виқоя”. Кавокибий (ваф. 1096 ҳ.)

15. “Ал-истиғно шарҳул виқоя”. Аловуддин Али Тароблусий.

16. “Ал-истиғно фил истийфо шарҳул виқоят”. Ҳусомуддин Кавсаж.

17. “Ал-иноя шарҳул виқоя”. Тумнотий. Ҳижрий VIII аср охирларида вафот этган. Тошкуброзода шундай деган: “Унинг “Виқоя”га ёзган шарҳи олимнинг фазилатли эканига далолат қилади. Бу унинг шарафли эканига кифоя қилади”[459]. “Мактабатул авқоф ал-ироқия”да 4071 рақам остида қўлёзма нусхаси бор[460].

18. “Тавфиқул иноя шарҳул виқоя”. Зайниддин Жунайд ибн Сандал. Ҳожи Халифа: “У фойдали шарҳдир”, деган[461].

19. “Тавсиқул иноя байна шуруҳил виқоя”. Авқофул ироқия мактабасида 4115 рақам остида қўлёзма нусхаси бор[462].

20. “Тавжиҳул иноя ли жамъи шуруҳил виқоя”. Абуляман Муҳаммад ибн Муҳиб.

21. “Ат-тайсир шурҳул виқоя”.

22. “Шарҳул виқоя”. Иззуддин Тоҳир Шофеъий[463].

23. “Шарҳул виқоя”. Ибн Шайх.

24. “Шарҳул виқоя”. Муҳаммад Али Хаскафий[464].

25. “Кашфул виқоя”. Лакнавий[465].

---

[456] Тошкуброзода. Шақоиқун нўъмония. Дорул китабул арабий. Байрут. 1975. –Б.9.
[457] Абдулҳай Лакнавий. Умдатур риъоя. Дорул кутубил илмия. Байрут. 2009 й. –Ж.1. –Б.112.
[458] Абдулҳай Лакнавий. Умдатур риъоя. Дорул кутубил илмия. Байрут. 2009 й. –Ж.1. –Б.112.
[459] Тошкуброзода. Шақоиқун нўъмония. Дорул китабул арабий. Байрут. 1975. –Б.63.
[460] Салоҳ Абулҳож. Мунтаҳан нуқоя ала шарҳил виқоя. Варроқ. Уммон. 2006. –Б. 73.
[461] Ҳожи Халифа. Кашфуз зунун. Дору иҳёут туросил арабий. Байрут. –Ж.2. –Б.2020.
[462] Салоҳ Абулҳож. Мунтаҳан нуқоя ала шарҳил виқоя. Варроқ. Уммон. 2006. –Б. 74.
[463] Ҳожи Халифа. Кашфуз зунун. Дору иҳёут туросил арабий. Байрут. –Ж.2. –Б.2038. Абдулҳай Лакнавий. Умдатур риъоя. Дорул кутубил илмия. Байрут. 2009 й. –Ж.1. –Б.112.
[464] Ибн Обидин. Раддул муҳтор. –Ж.1. –Б.26.
[465] Абдулҳай Лакнавий. Умдатур риъоя. Дорул кутубил илмия. Байрут. 2009 й. –Ж.1. –Б.112.

26. “Ал-атоя фи шарҳил виқоя”. Муҳаммад Табиб Муҳтадий Мусилий.
27. “Риоятул виқоя шарҳу виқоятир ривоя”. Қора Синон.
28. “Ар-риъоя шарҳул виқоя”[466].

Бу асарни назм шаклига келтирган олимлар ҳам бор. Жумладан:

1. “Назмул виқоя”. Вазир Шамс Пошо Румий (ваф. 988 ҳ). Бу назм турк тилида.
2. “Назмул виқоя”. Кавокибий (ваф. 1096 ҳ).

Асар форс, турк ва урду тилларига таржима қилинган. Бу таржималар қуйидагилар:

1. “Назмул виқоя”. Юсуф ибн Давлат ўғли. Турк тилида. Ҳижрий 867 йилда таржима қилган[467].
2. Вазир Пошо Румий (ваф. 988/1580) асарни туркий тилда назм шаклида таржима қилган.
3. “Нурул ҳидоя шарҳул виқоя”. Ҳайдарободий (ваф. 1338 ҳ). урду тилида.

Хулоса ўрнида шуни айтиш мумкинки, “Виқоя” асари ҳанафий фиқҳ ривожида ўзига хос ўринга эга асар ҳисобланади. Асарнинг қиймати ва даражасини унинг ҳанафий мазҳаби фиқҳ китоблари ичида энг юксак эътиборга сазовор бўлган “Ҳидоя” асари қисқартмаси экани, қадимда ҳам, ҳозирги кунда ҳам асар катта қизиқиш билан ўрганиб келинаётгани, унга кўплаб шарҳлар ёзилгани, жуда кўп илмий ишларда унга суяниб келинаётгани билан ҳам билиб олиш мумкин.

Фойдаланилган адабиётлар:

1. Маҳмуд ибн Сулаймон Кафавий. Катоиб аъломил ахёр. Дорул кутубил илмия. Байрут. 2018 й.
2. Ҳожи Халифа. Кашфуз зунун. Дору иҳёут туросил арабий. Байрут.
3. Абдулҳай Лакнавий. Фавоидул баҳия. Дорул китоб исломия. Қоҳира.
4. Абдулҳай Лакнавий. Умдатур риъоя. Дорул кутубил илмия. Байрут. 2009 й.
5. Умар Куҳола. Мўъжамул муаллифин. Муассасатур рисала. Байрут. 1993 й.
6. Исмоил Боғдодий. Ҳадиятул орифин. Дорул фикр. 1981 й.
7. Тошкуброзода. Шақоиқун нўъмония. Дорул китабул арабий. Байрут. 1975 й.

[466] Ҳожи Халифа. Кашфуз зунун. Дору иҳёут туросил арабий. Байрут. –Ж.2. –Б.2022.
[467] Ҳожи Халифа. Кашфуз зунун. Дору иҳёут туросил арабий. Байрут. –Ж.2. –Б.2023.

Абдуллоҳ Маллабаев
Ўзбекистон халқаро ислом академияси
Манбалар хазинаси мудири ўринбосари
Тель.:+998909093188

ҲИНД, АРАБ ВА ЎЗБЕК ТАДҚИҚОТЧИЛАРИНИНГ МУСОФИРЛИК МАСОФАСИ БОРАСИДАГИ ХУЛОСАЛАРИ

Замонавий фиқҳий масалалар ечимида шаръий ўлчов бирликлари муҳим вазифани ўтайди. Жумладан, закот, фитр садақаси, фидя, каффорат каби масалаларда шаръий ўлчов бирликлари ҳал қилувчи аҳамиятга эга. Мана шундай замонавий фиқҳий масалалардан бири мусофирлик масаласи саналади. Маълумки, узоқ сафарга отланган инсонлар учун динимизда бир қатор қулайликлар жорий қилинган. Таҳорат олганда оёқни ювмасдан махсига уч кунгача масҳ тортиш, тўрт ракаатли фарз намозларни икки ракаат қилиб қисқартириш, Рамазонда рўза тутмаслик ва бошқа имтиёзлар шулар жумласидан. Ушбу рухсат ва имтиёзлар сафар масофасининг миқдорига боғлиқ бўлиб, мазкур масофа шаръий узунлик ўлчовлар бирликлари ёрдамида аниқланади.

Ислом фиқҳида мусофирлик масофасини ўлчашда қуйидаги узунлик ўлчов бирликларидан фойдаланилади:

1. 3 марҳала.
2. 4 барид.
3. 16 фарсах (4 баридни 4 фарсахга кўпайтиришдан ҳосил бўлади).
4. 48 ҳошимий милл. (3 миллни 16 фарсахга кўпайтиришдан ҳосил бўлади).
5. 192000 хутва (48 миллни 4000 хутвага кўпайтиришдан ҳосил бўлади).
6. 576000 қадам (3 қадамни 192000 хутвага кўпайтиришдан ҳосил бўлади).
7. 288000 зироъ (576000 қадамни 2 га бўлишдан ҳосил бўлади).
8. 89040 метр (астрономлар истилоҳида).
9. 88000 метр (фуқаҳолар истилоҳида)[468].

Мазкур ўлчов бирликлари борасидаги 40 милл деган қараш кўпчилик фақиҳлар тарафидан ёқланган. Хусусан, мусофирлик масофаси борасида ҳиндистонлик ҳанафий уламолар тадқиқотлари алоҳида аҳамиятга молик.

Ҳиндистонлик фақиҳлар мусофирлик масофасини аниқлашда турли методикалардан фойдаланганлар. Жумладан, Ҳазрат Муфтий Муҳаммад Шафиъ Соҳиб ва Ҳазрат Муфтий Шаббир Соҳиб Зайд Мажд “Изоҳ ал-масоил” китобида таъкидлашларича, Ҳиндистоннинг муҳаққиқ уламолари 48 инглиз миллини мусофирлик масофаси деб белгилашган. Ҳанафий уламолари, жумладан, Хоразм имомларининг мусофирлик масофаси 15 фарсах, деб берган фатвоси юқоридаги гапга бутунлай мувофиқ. Чунки 15 фарсах 45 шаръий миллга тенг. Шаръий милл инглиз миллидан 240 зироъ катта. Шундай экан, 45

[468] Қаранг: Ибн Обидийн. Радд ал-Муҳтор. Ж.1. “Таҳорат” китоби. Таҳқиқ: Шайх Одил Аҳмад Абдулмавжуд ва Шайх Али Муҳаммад Муъавваз. – Байрут: Дар ал-кутуб ал-илмия, 1994. – Б. 366-367.

шаръий милл 48 инглиз миллидан катта тафовутга эга эмас. 48 инглиз милли километр ҳисбда **77 км 248 метр 36 см** бўлади.

Ҳиндистон уламолари мазкур қарашларининг асосини "Радд ал-Муҳтор" ва бошқа фиқҳий манбаларда мусофирлик масофаси ҳақидаги қуйидаги ривоятлар билан боғлиқ:

1. Мусофирлик масофаси 63 милл.
2. Мусофирлик масофаси 54 милл.
3. Мусофирлик масофаси 48 милл.
4. Мусофирлик масофаси 45 милл.

Машҳур фақиҳлар ва муфтийлар 48 миллни тўғри деб ҳисоблаганлар. 48 милл ҳозирги ҳисобда **87 км 782 метр 4 см** бўлади. Шаръий миллда эса **82 км 296 метр** бўлади. Бундан шу нарса маълум бўладики, шаръий нуқтаи назардан мусофирлик масофаси **82 км 296 метр** экан. Баъзи улуғлар 48 инглиз миллини тўғри деб нақл қилганлар. Инглиз милли ҳозирги ҳисобда **77 км 248 метр 51 см 2 миллиметр** бўлади. Агар кимдир бу сўзга амал қилса, улуғлар наздида тўғри бўлаверади. Чунки улар 48 инглиз миллига кўра ҳисоблаганлар. Лекин бирорта фиқҳ китобида бу ҳақида ҳеч қандай маълумот йўқ. Шунинг учун ҳам шаръий милл эътиборидан **82 км 296 метрдан** кам масофада намоз қаср қилинмайди.

Муҳаммад Шафиъ Соҳибнинг тадқиқот натижаларини қуйидаги хулосалар билан баён қилган: "Миллни метрда ифодаланиши тахминий ҳисоб эмас, балки аниқ ҳисоб натижаларидир. Унга кўра:

- Шаръий милл – 2000 газ: 1828 метр 80 см.
- 2000 газ: 18288 дициметр.
- 2000 газ: 1828800 миллиметр.
- Инглиз милли 1760 газ: 1км 609 м 34 см 4 мм.
- 1760 газ: 1609344 млм, 16093440.

Фуқаҳолардан мусофирлик масофаси бўйича 4 хил фикр нақл қилинган:

- ✓ Фарсах = 3 милл – 6000 газ: 5 км 48 м 4 дициметр.
- ✓ 15 фарсах = 45 милл – 90 000 газ: 82 км 696 метр.
- ✓ 16 фарсах = 48 милл – 92 000 газ: 87 км 782 метр 40 см.
- ✓ 18 фарсах = 54 милл – 108 000 газ: 98 км 755 м 20 см.
- ✓ 21 фарсах = 63 милл – 126 000 газ: 115 км 214 м 40 см.

Ушбу ривоятлар орасида 45 ва 48 милл олинади, деган қараш энг тўғри нақл сифатида талқин қилинади. Унга кўра:

45 ва 48 миллнинг миллиметрда ифодаланиши:

1. 48 шаръий милл **87 км 782 м 40 см**.

2. 48 инглиз милли **77 км 248 м 51 см 2 мм**.

4. 45 шаръий милл **82 км 296 м, 82296000 мм.**

6. 45 инглиз милли. Бунга ҳеч ким фатво бермаган. Шунинг учун ҳам бу ҳисоб ишлатилмайди. У 63 ёки 54 шаръий миллга тенг.

Шарҳий ўлчов бирликлари борасида тадқиқот олиб борган ҳиндистонлик олимлардан бири Абул Қосим ал-Мазоҳирийнинг фикрига кўра, баъзи олимлар **82 км 296 м**ни мусофирлик масофаси дейишади. Лекин

бу гап Ҳиндистон жумҳур уламоларининг гапига бутунлай хилоф[469]. Абул Қосим ал-Мазоҳирий 48 ингилиз миллига фатво берган 25 та ҳиндистонлик уламоларни санаб ўтади. Бунга кўра, Ҳиндистоннинг жумҳур уламолари фатвосига биноан мусофирлик масофаси **77 км 248 метр 36 см**ни ташкил қилади.

Шунингдек, араб тадқиқотчилари ҳам мусофирлик масофасини ҳисоблашда ўз услубларига эга. Улар асосан астрономик ўлчовларга таянадилар. Бу ҳақида "Радд ал-Муҳтор" китобига таълиқ ва таҳқиқ ёзган Шайх Одил Аҳмад Абдулмавжуд ва Шайх Али Муҳаммад Муъаввазлар шундай ёзадилар: "Мусофирлик масофаси 2 марҳалага тенг. Яъни, юк ортилган туянинг ўртача икки кунлик ёки икки тунлик ёки бир кеча-кундузда босиб ўтадиган масофасига баробар бўлиб, у 24 астрономик соатга тенг. 2 марҳала 4 барид, барид 4 фарсах, фарсах 3 ҳошимий миллга, ҳошимий милл эса, 4000 хутвага тенг, хутва – 3 қадам, қадам эса ярим зироъдир.

Аҳмадбек Ҳусайний бу масофани ўзининг "Далил ал-мусафир" китобида метр ҳисобида ифодалаб берган. Унинг ҳисобига кўра, мусофирлик масофаси **89 км 040 метрга** тенг. У бу ҳисобни астрономларнинг истилоҳидаги зироъ, хутва ва шу каби ўлчовларга таянган ҳолда амалга оширган. Чунки милл астрономларнинг истилоҳида 1855 метрга тенг. Уни 48 га кўпайтирсак, 89040 метр келиб чиқади. Бу миқдор фуқаҳоларнинг истилоҳидаги мусофирлик масофасига анча яқин. Чунки улар мазкур масофани 88000 метр деб белгилашган ва улар буни инсоннинг зироъси ва туянинг хутваси (одими) билан ҳисоблаганлар. Фуқаҳоларнинг фикрича, туя бир соатда узоғи билан 4000 метр юради. Мусофирнинг дам олиши, еб-ичиши, таҳорат олиши, намоз ўқиши ва бошқа ишларни бажариши учун, одатда, бир суткада камида 2 соат сарф бўлади. Демак, сафар муддати 22 соат бўлади. Бунга учала мазҳаб ҳам иттифоқ қилган. 22 ни 4000 метрга кўпайтирсак, 88000 метр ҳосил бўлади. Астрономлар билан фуқаҳоларнинг ҳисобида 1040 метр масофа фарқ бор, холос. Бу миқдор бир миллдан ҳам оз бўлиб, масофани ўлчашда йўқолиб кетиши ҳам мумкин. Аҳмадбек Ҳусайний қуйидагиларни айтади: "Бу хилофнинг сабаби фуқаҳолар зироъ ва хутвани инсон ва туяга нисбатан олганлари бўлса керак. Тўғриси эса – астрономларнинг ҳисоби. Чунки улар мазкур истилоҳлар бўйича мутахассисдирлар. Зеро, ўлчовлар аслида ерга нисбатан қўлланилади. Милл эса ерни ўлчаш учун ишлатилади. Бу соҳа билан шуғилланувчилар барча ўлчовларни ерга нисбатан оладилар. Уларнинг бу борада ўзига хос истилоҳлари бор. Мазкур ўлчовлар борасида уларнинг сўзлари олинади. Фуқаҳолар бу истилоҳларни мулоҳаза қилиб кўрмаган бўлсалар керак"[470].

Ўзбек тадқиқотчилари ҳам бу масала борасида ўз хулосаларига эга. Мусофирлик масофасининг аниқ ўлчами ҳақида биринчилардан бўлиб, Шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф (р.а.) фикр билдирган: "Ҳанафий уламолари мусофирлик масофасини **86 км** (баъзилари **83 км**, яна баъзилари **96**

[469] Қаранг: Абул Калом ал-Мазоҳирий. Ал-Авзон ал-маҳмуда. – Девбанд: Дар ал-кутуб, 2004. – Б. 92-96.
[470] Ибн Обидийн. Радд ал-Муҳтор. Ж.1. "Таҳорат" китоби. Таҳқиқ: Шайх Одил Аҳмад Абдулмавжуд ва Шайх Али Муҳаммад Муъавваз. – Байрут: Дар ал-кутуб ал-илмия, 1994. – Б. 366-367.

км) деб белгилашган. Имом Бухорий (р.а.) ривоят қилишича, Абдуллоҳ ибн Умар ва Абдуллоҳ ибн Аббос (р.а.)лар 4 барийд – 16 фарсах масофадаги сафарда намозни қаср қилиб ўқир эдилар. “Барийд” масофа бирлиги бўлиб, 4 фарсахга тенг. Бир фарсах эса, 5544 метр. 4 фарсах 22176 метр бўлади. 4 барийд – 16 фарсах **88704 метр** бўлади. Мазкур ривоятда намозни қаср ўқиш лозим бўлган сафар масофаси баён қилиняпти. Бунга кўра, **88,704 км** масофага сафар қилган одам намозни қаср ўқимоғи лозим бўлади” (“Тафсири Ҳилол”, “Нисо” сураси, 101-оят тафсири)”[471].

Шунингдек, мазкур масофа тақрибий кўринишда ҳам ўз ифодасини топади. Жумладан, Ўзбекистон мусулмонлари идораси “Фатво” марказининг 2023 йил 20 май ойидаги фатвосида бу ҳақида шундай дейилган: “Мусофир деб сафар масофасина **(тақрибан 90 км)** 15 кундан кам муддатга борган одамга айтилади”[472]. “Фатво” маркази тарафидан мусофирлик масалалари боасидаги фатволарда тақрибий ҳисобни кўриш мумкин.

Мусофирлик масофасини аниқлаш. Мусофирлик масофасини ҳанафийлик мазҳаби қоидаларига асосан ҳисоблаш милл, марҳала ва фарсах шаръий-узунлик ўлчов бирликлари орқали амалга оширилади. Ҳанафий уламоларнинг фатволарига кўра, мусофирлик масофаси 48 миллга, 3 марҳала ёки 16 фарсахга тенг. Милл ҳанафий мазҳабида 1848 метр, марҳала 33.264 км, фарсах эса 5544 метрга тенг. Демак:

1. 33.264 × 3 = 99.792 км.
2. 16 × 5544 = **88.704 км.**

Шунингдек, мусофирлик масофаси 15, 16 ва 21 фарсахга тенг, деган ривоятлар ҳам мавжуд. Унда:

1. 15 × 5544 = 83.160 км.
2. 5544 × 18 = 99.792 км.
3. 21 × 5544 = 116.424 км.

48 миллга тенг, деган ривоятга кўра эса:

1848 × 48 = **88.704 км.**

Хулоса. Юқоридаги ҳисоб-китоблардан хулоса қилиб айтиш мумкинки, мусофирлик масофаси **88.704 км**. Чунки ҳанафий мазҳабига мувофиқ 48 милл ва ҳадисда келган 16 фарсах билан қилинган ҳисоб-китоб натижалари мазкур хулосанинг тўғрилигини таъкидлайди.

Мусофирлик масофаси	**88 км 704 метр**

[471] Қаранг: Абдулазим Зиёуддин. Ўлчов бирликлари. – Т.: Мовароуннаҳр, 2009. – Б. 3.
[472] https://t.me/diniysavollar/6302

Абдурахмонов Ихтиёр Бахтиёрович
Имом Мотуридий халқаро
илмий-тадқиқот маркази
илмий ходими
Тел: 99 999 9501

АЛОУДДИН САМАРҚАНДИЙНИНГ “ШАРҲ АТ-ТАЪВИЛОТ” АСАРИНИНГ ЎЗИГА ХОС ХИҲАТЛАРИ

Алоуддин Самарқандийнинг “Шарҳ ат-Таъвилот” асари Қуръони карим тафсири ҳамда мотуридий таълимотини ўрганишда муҳим аҳамият касб этади. Аллома ушбу шарҳни ёзишида Абул Муъин Насафийнинг хизмати ниҳоятда катта бўлган. Чунки Алоуддин Самарқандийнинг ўзи Насафий билан Мотуридийнинг “Таъвилот ал-Қуръон” асарини бирга мутолаа қилгани, лозим деб топган жойларга шарҳ ёзиб илова қилиб боргани ва кейинчалик ушбу шарҳларни алоҳида китоб ҳолига келтирганини таъкидлайди. У ўз асарида Мотуридийнинг сўзларини шарҳлаш билан бир қаторда ўз фикрларини ҳам баён этган. Олим ўз тафсирида Муҳаммад (с.а.в.) ҳадислари, саҳобий ва тобеийлар сўзларини жамлаш билан бир қаторда ақидавий ва фиқҳий масалаларни ечишда ҳанафийлик анъаналарига асосланган фикрларни ҳам келтиради.

“Шарҳ ат-Таъвилот” асарини ўқиган киши муаллифнинг калом илми бўйича ҳам юксак мақомга етганлигини билиши мумкин. Олим ақидавий масалалар бўйича қарашларида Имом Мотуридий изидан борган. Шунингдек, у Қуръонни шарҳлаш услубида ҳам Имом Мотуридийдан таъсирланган. Юқорида айтилганидек, Мотуридий Қуръонни шарҳлашда ўзига хос йўл яратиб, асосан, оятларни шарҳлашда таҳлилий фикр юритишга асосланади.

Алоуддин Самарқандий тафсирининг кириш қисмида Имом Мотуридийнинг асарини юқори баҳолаб, унинг баъзи тушунишга қийин бўлган жойларни енгиллаштиришни мақсад қилиб шарҳ ёзганини маълум қилган.

Алоуддин Самарқандий асар муқаддимасида уни Имом Мотуридийнинг “Таъвилот ал-Қуърон” асари шарҳи эканлигини таъкидлаб ўтади[473]. Китобнинг баъзи нусхалари сўнгида асар номи “Шарҳ ат-Таъвилот” эканлиги[474] бир қисмида эса асарга шахсан бу номни Самарқандийни ўзи берганлиги кўрсатилади[475]. Шунингдек Самарқандийнинг ҳаёти ва асарлари

---

[473] Алоуддин Самарқандий. Шарҳ ат-Таъвилот. Қўлёзма. – Истанбул: Асъад Афанди фонди. № 48. – Б. 2[а].

[474] Алоуддин Самарқандий. Шарҳ ат-Таъвилот. Қўлёзма. – Истанбул: Сулаймония кутубхонаси, Ҳамидия фонди. № 176. – Б. 879[б]. Алоуддин Самарқандий. Шарҳ ат-Таъвилот. Қўлёзма. – Макка: Ҳарами Маккий кутубхонаси. Р: 530. – Б. 520. Алоуддин Самарқандий. Шарҳ ат-Таъвилот. Қўлёзма. – Истанбул: Жоруллоҳ қўлёзмаси. № 530. – Б. 336[б].

Алоуддин Самарқандий. Шарҳ ат-Таъвилот. – Истанбул: Асъад Афанди фонди. № 48. – Б. 387[а].

[475] Алоуддин Самарқандий. Шарҳ ат-Таъвилот. Қўлёзма. – Истанбул: Сулаймония кутубхонаси, Ҳамидия фонди. № 176. – В. 879[б].

ҳақида маълумот берган биографик асарларда ҳам бу китоб номи “Шарҳ ат-Таъвилот” номи остида зикр қилинади[476].

Бир қанча олимлар ўз асарларида Самарқандийнинг бу китобидан нақл қилар экан “Шарҳ ат-Таъвилот” номини қайд қилганлар. Бунга Абул Баракот Насафийнинг (ваф. 710/1310) “Мадорик ат-Танзил”, Алоуддин Бухорийнинг (ваф. 730/1330) “Кашф ал-асрор шарҳ усул ал-Паздавий”, Шиҳобуддин ал-Ҳофажийнинг (ваф. 1069/1659) “Тафсир ал-Байзовий”га ёзган ҳошияси, машҳур ҳанафий фақиҳи Ибн Обидиннинг (ваф. 1252/1836) “Радд ал-муҳтор ала “Дурр ал-мухтор” асарларини мисол қилиб кўрсатиш мумкин.

“Шарҳ ат-Таъвилот” муқаддимасида китобнинг Алоуддин Самарқандийга оид эканлиги аниқ ифода қилинган. Асар ҳамд ва санодан сўнг асар бундай бошланади:

“Имом Мотуридийга мансуб “Таъвилот ал-Қуръон” китоби қадр-қимматли, фоидаси кўп бўлиб, унда аҳли сунна вал-жамоа тавҳид (ақида) илмида ҳамда Абу Ҳанифа ва унинг издошлари усулул фиқҳ, фуруъул фиқҳ илмида Қуръон каримга мувофиқ экани баён қилинган. Лекин бу китоб унинг “Китоб ат-тавҳид”, “Ал-Мақолот”, “Маохиз аш-шароиъ” ва бошқа асарлари каби ўзи тасниф этган китоблардан бўлмай, балки етук шогирдлари ундан (оғизма-оғиз) олганлар (ва ёзганлар). Шунинг учун, асар матни анча енгил китобдир. Шу билан бирга, бу асар сўзлар ва маъноларнинг тушунилиши қийин ўринлардан холи эмас. Уни тушунишдан илмда манаман деган инсонлар ҳам ожиз қоладилар. Лекин умрини ақида, фиқҳ асослари, калом илми ва тил сир-синоатларини ўрганишга сарфлаганлар уни ҳосил қилади. Бизга ушбу китобни усул ва фуруъ илмларида ўз замонасида тенги йўқ Абул Муин Насафийда таълим олиш тўғри келди. У киши китобни шарҳлашга киришар экан, чигал жойларни тушунтириб, мутлақларини тафсир қилиб, китобга мос фойдаларни зиёда қилди. Шунда мен ушбу фойдалар қолиб кетишини истамадим. Аллоҳга истихора қилиб, ундан тушунарли осон сўзлар билан шарҳ ёзишга дуо қилдим”[477].

Мазкур муқаддимада айтилганидек, Самарқандий “Таъвилот ал-Қуръон”ни устози Абул Муин Насафий (ваф. 508/1114) ҳузурида ўқиган. Унинг ушбу сўзларидан устози Насафий “Таъвилот ал-Қуръон”га қилган шарҳини оғзаки тарзда талабаларга ўқитган. У устозини бу асарга қилган қўшимча ва изоҳларини тасниф қилиб, мубҳам бўлган қисмларини изоҳлаб ва ўзи ҳам баъзи жойларида маълумотлар қўшиб “Шарҳ ат-Таъвилот” номли китобини ёзади. Самарқандий бу асарини ҳар қанча устозидан ўқиган бўлса ҳам ўзига нисбат берилиши сабаби китобнинг иборасида, услубида ва тартибида қилган асл ўзгаришлар ҳамда ўзи томонидан ҳам қўшилган иборалардир.

---

[476] Ибнул Адим. Буғя ат-талаб. - Байрут: Дор ал-фикр. Нашр санаси кўрсатилмаган. – Ж. 10. – Б. 4347; Карл Броккелман. Тарих ал-адаб ал-арабий. - Лейден, 1937. – Ж. 6. – Б. 297; Али Ризо Карабулут. Муъжам ат-тарих ат-турасий. - Кайсари: Дор ал-ақаба. Нашр санаси кўрсатилмаган. – Ж. 4. – Б. 2555.

[477] Алоуддин Самарқандий. Шарҳ ат-таъвилот. Қўлёзма. – Тошкент. ЎзРФА ШИ Қўлёзмалар асосий фонди. № 3249. – Б. 1[б].

Бу маълумот Насафийнинг Қуръонни тўлиқ шарҳламасдан, балки тушунилиши қийин бўлган ўринларига эътибор берганини кўрсатади.

Шу ўринда алоҳида таъкидлаш лозимки, Насафийнинг Қуръон тўлиқ шарҳланган алоҳида асари ҳақида маълумот мавжуд бўлмаса-да, "Табсират ал-адилла" асарида унинг кўплаб оятларга шарҳлари мавжуд. Бу Абул Муъин Насафийнинг Қуръон шарҳида бу даврдаги ўрнини белгилаб беради.

"Шарҳ ат-Таъвилот" асарининг барча қўлёзма нусхаларида уни Алоуддин Самарқандийга нисбат этилган. Асарнинг бир нусхасида эса Алоуддинга ҳам Мотуридийга ҳам биргаликда нисбат берилган[478]. Бу билан "Таъвилот ал-Қуръон" асари Мотуридийга, унинг шарҳи эса Самарқандийга тегишли экани билдирилган.

Ибн ал-Адим (ваф. 660/1262), немис шарқшуноси Броккельман ва Али Ризо Карабулут каби биографик асар муаллифлари ҳам "Шарҳ ат-Таъвилот" асарини Алоуддин Самарқандийга нисбат беришган[479]. Баъзи олимлар китобни Алоуддин Усмандийга нисбат беришган, бу эса хато бўлиб, муаллифнинг исми мавзусида чалкашлик икки исмни ўхшашлиги туфайли юз берган.

"Шарҳ ал-Таъвилот"нинг асосий манбаси Абу Мансур Мотуридийнинг "Таъвилот ал-Қуръон"и бўлиб, у Абул Муин Насафийнинг талабаси Самарқандийга тафсиран берган таълими асосида шаклланган.

Тадқиқот давомида маълум бўлишича, Самарқандий оятларни шарҳлашда умимий олганда Мотуридийнинг метод ва услубидан фойдаланган. Шу билан бирга, "Шарҳ ат-Таъвилот"нинг кўзга кўринган баъзи жиҳатлари ҳам мавжуд.

"Шарҳ ат-Таъвилот", "Фотиҳа" сурасидан "Нас" сурасигача мусҳаф тартибига уйғун тартибланган энг буюк тафсирлардан бири ҳисобланади. Алоуддин Самарқандий, асарининг бошланишида Қуръони каримни раъй билан тафсир қилишни ҳукми ҳамда "тафсир" ва "таъвил" ўртасидаги фарқни тушинтириб, "Фотиҳа" сурасининг тафсиридан бошлаган.

Самарқандий Мотуридийнинг амал қилган методни худди шу тарзда давом эттирган. Оятлар тафсирига киришганда "وقوله تعالى" [Ва қовлуҳу таъала] дея бошлайди. Сўнг тафсир қилган оятига доир фарқли қарашларни келтиради.

Баъзан Мотуридий келтирган қарашларни шарҳлаб, баъзан танқид қилиб энг охирида бир қарашни танлайди ва унга амал қилади. Самарқандий, "Туҳфат ал-Фуқаҳо" асарини, Қудурийнинг лафзлари билан ўз лафзларини қўшиб ўзига хос услубда ёзганидек, "Шарҳ ат-Таъвилот"да ҳам худди шу услубни яъни матн ва шарҳ бир жойда бир-бирига боғланган асар ёзди. Шу

---

[478] Алоуддин Самарқандий. Шарҳ ат-Таъвилот. Қўлёзма. – Истанбул: Сулаймония кутубхонаси, Ҳамидия фонди. № 176. – Б. 879б.

[479] Ибнул Адим. Буғя ат-талаб. - Байрут: Дор ал-фикр. Нашр санаси кўрсатилмаган. – Ж. 10. – Б. 4347; Карл Броккелман. Тарих ал-адаб ал-арабий. - Лейден, 1937. – Ж. 6. – Б.296; Али Ризо Карабулут. Муъжам ат-тарих ат-турасий. - Кайсари: Дор ал-ақаба. Нашр санаси кўрсатилмаган. – Ж. 4. – Б. 2555. Фуад Сезгин. Тарих ат-турас ал-араби. — Саудия Арабистони: Имом Муҳаммад университети, 1991. – Ж. 4. – Б.41.

туфайли “Шарҳ ат-Таъвилот” бир матн ва шарҳ шаклида икки китоб эмас, балки ягона китоб ҳисобланади.

Хулоса қилиб айтганда, “Шарҳ ат-Таъвилот” асарида асосий матн ҳисобланмиш “Таъвилот ал-Қуръон” матни ҳамда шарҳ ажратилмаган. Матн ва шарҳ алоҳида белгилар билан кўрсатилмаган. Ҳатто баъзи асарларда “Шарҳ ат-Таъвилот” асаридан келтирилган нақллар аслида “Таъвилот ал-Қуръон” асарига тегишли бўлади. “Шарҳ ат-Таъвилот” асарида оятларнинг тафсири “Таъвилот ал-Қуръон” асарига нисбатан осон ва тушунарлидир. Шориҳ барча оятларга изоҳ ёзмасдан, балки Мотуридийнинг мавҳум ва мужмал жумлаларигагина ойдинлик киритган.

Haydarov Mirodil Mirvaxidovich
O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi
“Islomshunoslik va islom sivilizatsiyasini
o‘rganish ICESCO” kafedrasi dotsenti

GLOBALLASHUV JARAYONIDA DINIY IXTILOFLARNI OLDINI OLISHDA QUR’ONSHUNOSLIK FANINI O‘QITISHNING AHAMIYATI

Dunyo hamjamiyati har sohada ildam taraqqiy etib, insonlarning yashash sharoiti tobora yaxshilanishi globallashuv jarayonlarining o‘ziga xos ijobiy jihatlaridan biri bo‘lsa, buzg‘unchi g‘oyalarning keng ommaga yot g’oyalarni osonlik bilan singdira olish kabi holatlar buning salbiy jihatlaridan deyishimiz mumkin. Shuningdek, globallashuv jarayoni hayotning iqtisodiy, ijtimoiy, siyosiy jabhalari bilan bir qatorda diniy-ma’rifiy sohaga ham o‘z ta’sirini ko‘rsatmoqda.

Globallashuvning diniy sohaga ta’siri haqida so‘z borganda ijobiy va salbiy jihatlari yaqqol ajralib qoldi: **birinchidan,** globallashuv diniy sohada axborot almashish, ta’lim olish, diniy savollarga javoblar izlash kabi misli ko‘rilmagan imkoniyatlarni berdi. **Ikkinchidan,** diniy-ekstremistik oqimlar faoliyatida o‘z g‘oyalari va maqsadlarini yoyishda qulay makon vositasiga aylandi. Buning oqibatida esa soxta diniy fatvo va da’volar ommaga keng ta’sir ko‘rsatmoqda.

Shu nuqtai nazardan, inson ongi va qalbini zabt etish uchun kurash keskin tus olayotgan bir paytda, Islom dinining asl manbasi Qur’on va unga doir ilmlarni o‘rganishning ahamiyati ortib bormoqda. Ana shunday ilmlardan biri – mutloq va muqayyad oyatlarni bilish.

“Mutlaq” oyat deganda - biror sifat bilan qaydlanmagan, umumiy ma’noni ifoda qiladigan lafz tushuniladi.

“Muqayyad” oyat deganda - biror sifat bilan qaydlangan, xos lafz bilan ko‘pchilikka taalluqli ma’noni ifoda qiladi.

Usulul fiqh ulamolari shar’iy matnda mutlaqni ifoda qiluvchi bir lafz kelsa va huddi shu lafzning o‘zi boshqa bir shar’iy matnda muqayyad bo‘lib kelsa, mutlaqiga amal qilinadimi yoki muqayyadigami, kabi savolga to‘rt xil holat yuzaga keladi, deyishadi.

1. Agar lafz ikki matnda – birida mutlaq, boshqasida muqayyad bo‘lib kelsa va mavzu hamda sabab bir xil bo‘lsa, mutlaq muqayyadga haml qilinadi (yo‘yiladi).

Bunda bir lafz ikkita matnda keladi. Ammo ikki matn ham bir masalani bayon qilayotgan bo‘ladi. Ikkala matnda kelayotgan hukm bitta, ularning sababi ham bitta bo‘lsa, mutlaq ham muqayyadning ma‘nosida, degan tushuncha beriladi. Chunki ikkovining hukmi, sababi bir xil kelyapti.

Alloh taolo shunday buyuradi:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ

“Sizlarga o ‘limtik, qon…harom qilindi” (Moida surasi,3 –oyat)

Ushbu oyatda “qon” lafzi mutlaq kelmoqda, bundan “nimaiki qon bo‘lsa, harom ekan” deb tushuniladi.

Lekin An’om surasidagi ushbu oyatda “av daman masfuhan” deb, qonni muqayyad qilib, “oqqan qon” deyilgan:

لاَ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّآ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْس

“Menga vahiy qilingan narsada taomlanuvchi uchun harom qilingan narsani topmayapman. Ammo o‘limtik yoki oqizilgan qon, yoki to‘ng‘iz go‘shti mustasno, chunki bu iflosdir” (145-oyat).

Demak, “dam” - “qon” lafzi ikkita shar’iy matnda, ikkita oyatda kelmoqda. Ikkisining mavzusi bir xil, ikkisining harom qilinish sababi ham bir hil.

Yuqorida birinchi oyatdagi mutlaq ikkinchi oyatdagi muqayyadga haml qilinadi va “qon” degandan murod “oqqan qon” ekan, degan tushuncha olinadi-da, ikkovi bir hil tushuniladi.

Tomirlarda, go‘shtning ichida qotib qolgan qon, asli qondan tashkil topgan jigar va taloq kabi a’zolar ham halol, deb hukm qilinadi. Chunki bularda “masfuh” - “oqish” sifati yo‘q.

2. Qachon bir lafz ikki matnda – birida mutlaq, boshqasida muqayyad bo‘lib kelsa va hukm hamda sabab bir hil bo‘lmasa, mutlaq muqayyadga haml qilinmaydi (yo‘yilmaydi).

Bunga ulamolarning ko‘pchiligi ittifoq qilganlar. Chunki bunday holatda ikkisini jamlashning imkoni yo‘qdir. Balki mutlaqqa o‘z o‘rnida – mutlaq holida amal qilinadi va muqayyadga o‘z o‘rnida – qaydlangan holida amal qilinadi. Buning misoli quyidagicha:

Alloh taolo shunday buyuradi:

يَآ أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ

“Ey iymon keltirganlar! Namozga tursangiz, yuzlaringizni va qo‘llaringizni chig‘anoqlari ila…yuvinglar” (Moida surasi, 6-oyat).

Bundan boshqa Moida surasi, 38-oyatda mutloq qo‘l ma’nosida keladi! Ikki oyatda ham “qo‘llar” lafzi kelmoqda. Birida bu lafz mutlaq, boshqasida “chig‘anoqlari ila” deb muqayyad qilingan. Lekin hukm bir xil emas! Sabablari ham bir xil emas!

Bunday paytda mutlaqni muqayyadga haml qilib bo‘lmaydi. Chunki bu holatda hukm va sabab ixtilofli bo‘lgani uchun ikkovini – mutlaq va muqayyadni jamlash mumkin emas. Balki mutlaqqa mutlaqligicha - o‘z o‘rnida amal qilinadi va muqayyadga muqayyadligi bo‘yicha – o‘z o‘rnida amal qilinadi.

3. Qachon bir lafz ikki matnda – birida mutlaq, boshqasida muqayyad bo‘lib kelsa va ularning hukmi bir-biriga o‘xshamay, sababi o‘xshasa, mutlaq muqayyadga haml qilinmaydi. Balki ikkala matn o‘ziga qarab, alohida-alohida amal qilinadi.

Alloh taolo shunday buyuradi:

يآ أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَوةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى المَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الكَعْبَيْنِ

“**Ey iymon keltirganlar! Namozga tursangiz, yuzlaringizni va qo‘llaringizni chig‘anoqlari ila, boshlaringizga mas’h tortib, oyoqlaringizni to‘piqlari ila yuvinglar”** (Moida surasi, 6-oyat)

Alloh taolo shu oyatning davomida yana shunday marhamat qiladi:

فَلَمْ تَجِدُوا مَآءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ

“…suv topa olmasangiz, pokiza tuproq ila tayammum qiling. So‘ng undan yuzlaringizga va qo‘llaringizga mas’h torting”.

Ushbu misolda “qo‘llaringiz” lafzi ikkala matnda ham bor. Tayammum oyatida mutlaq, tahorat oyatida muqayyad kelgan. Ikkovining sababi bir xil, ya’ni namoz uchun poklanish. Ammo bu ikki oyatdagi hukm bir xil emas: tahorat oyatida qo‘lni yuvish, tayammum oyatida unga mas’h tortish. Shuning uchun ham ulamolar bu holatda mutlaqni muqayyadga haml qilish mumkin emasligiga ittifoq qilganlar.

Hanafiy va shofeiy ulamolar: tayammumda qo‘llarga chig‘anoqqacha mas’h tortish vojibdir, degan hukmni chiqarishgan. Ular quyidagi hadisi sharifni dalil qilib olganlar:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما: عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: التَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ إِلَى المِرْفَقَيْنِ . رَوَاهُ الحَاكِمُ

Ibn Umar roziyallohu anhumodan rivoyat qilinadi:

“Nabiy sollalohu alayhi vasallam aytdilar: **“Tayammum ikki zarbadir. Bir zarba yuz uchun. Bir zarba ikki qo‘l uchun, ikki chig‘anoqqacha”.**

Hokim rivoyat qilgan.

Molikiy va hanbaliy ulamolar: tayammumda qo‘lga mas’h tortish vojibligi ikki kaftgacha, deyishgan. Ular quyidagi hadisi sharifni dalil qilib olganlar:

عَن عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ رضي الله عنه أَنَّهُ أَصَابَتْهُ جَنَابَةٌ وَلَيْسَ مَعَهُ مَاءٌ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم : إِنَّمَا يَكْفِيكَ أَنْ تَمْسَحَ وَجْهَكَ وَكَفَّيْكَ بِالتُّرَابِ ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلْكَفَّيْنِ. رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ

Ammor ibn Yosir roziyollohu anhudan rivoyat qilinadi: “U kishi junub bo‘lib, suv topa olmaganida Nabiy sollallohu alayhi vasallam aytganlar: “Senga yuz va ikki kaftingga tuproq bilan mas’h tortishing kifoya qiladi. Bir zarba yuzingga, bir zarba ikki kaftingga”. Tabaroniy rivoyat qilgan.

Xulosa qilib aytadigan bo‘lsak, hanafiy mazhabining ra’yiga qaraganda, mutlaqni muqayyadga haml qilish bir ko‘rinishda bo‘ladi, xolos. Bu ham bo‘lsa, ham hukm, ham sabab bir xil bo‘lgan paytda. Qolgan uch suratda mutlaqni muqayyadga haml qilib bo‘lmaydi.

Birinchisi – hukm bo‘lganda, ikkinchisi – sabab ixtilofli bo‘lganda, uchinchisi – ham hukm, ham sabab ixtilofli bo‘lganda. Mazkur uch holatda mutlaqqa o‘z

o‘rnida – mutlaq bo‘yicha amal qilinadi, muqayyadga o‘z o‘rnida – muqayyad bo‘yicha amal qilinadi.

Globallashuv jarayonida islomning asosiy manbasi - Qur’on oyatlarini to‘g’ri talqin qilish, ixtilofli masalalarda ahli sunnat va jamoatning ishonchli ulamolari fikrini olish dindagi turli kelishmovchiliklrni oldini olishga sabab bo‘ladi. Albatta bunda Qur’onshunoslik fanini o‘qitishning ahamiyati muhim ekani ma’lum bo‘ladi.

Ахмедов Бурхон Абдурахмонович,
Ўзбекистон халқаро ислом академияси
Исломшунослик ва ислом цивилизасиясини
ўрганиш ICESCO кафедраси доценти,
фалсафа доктори PhD
Тел: (90) 317-52-22 мобил

“АҲКОМ АЛ-ҚУРЪОН” АСАРИДА КЕЛГАН ҲАДИСЛАР ТАҲЛИЛИ

Абу Бакр Жассос (ваф. 370/981 й.) томонидан ёзилган “Аҳком ал-Қуръон” тафсирида 760 та фиқҳий масала мавзуларга ажратилган ҳолда тадқиқ этилган бўлиб, унга муаллиф илмий меросининг хулосалари ҳамда бой илмий қарашлари ва тажрибаларини ўзида акс эттирган асар сифатида қараш айни ҳақиқатни тан олишдир. Бир қарашда ушбу асар ундаги мазҳабларга оид фикр-мулоҳазалар ва фиқҳий қарашларнинг жуда хилма-хиллиги туфайли қиёсий фиқҳий асарларни ёдга туширса-да, унга холис баҳо берилса, ҳанафийлик мазҳабига алоқадор бирламчи муҳим қомусий асарлардан деб қараш ҳақиқатга яқин бўлади. Муаллиф бирор масалага тааллуқли фикрлар ва фиқҳий мазҳаблар қарашларини баён этишда, биринчи навбатда, мазҳаб асосчиси Имом Абу Ҳанифа (р.а.) фикрларига суянган ҳолда иш тутади. Ундан сўнг Абу Ҳанифа (р.а.)нинг таниқли шогирдлари – “Имом соҳиблари” деган номга сазовор бўлган Абу Юсуф, Муҳаммад ибн Ҳасан Шайбоний ва Имом Зуфарнинг илмий қарашларини асосий эътиборда тутади. Абу Ҳанифа (р.а.)га нисбатан “Имом соҳиблари” ихтилофга бормаган масалаларда уларнинг исмларини Мазҳаббоши исми билан бир қаторда эслаб ўтади. Баъзан эса, уларнинг исмларини келтирмасдан: “Соҳибларимиз айтганлар”, “Барча соҳибларимиз бир овоздан шундай деганлар”, “Соҳибларимиз иттифоқ қилганлар” ёки шу сингари изоҳ ва таъкидлар билан чекланади[480]. Агар Имом Абу Ҳанифа (р.а.)га ихтилоф қилган шогирдларининг фикрларига тўхталиш лозим бўлса, уларнинг номини айнан келтириб, Абу Ҳанифа (р.а.)нинг бу масалага қараши ва унинг тутган йўлига сабаб бўлган омиллар ва шу билан боғлиқ қўшимча маълумотларга ҳам кенг ўрин ажратади.

“Аҳком ал-Қуръон” тафсирига назар ташлаган киши турли ўринларда далил сифатида кўплаб ҳадислар келтирилганига гувоҳ бўлади. Муаллиф бу ҳадисларнинг катта қисмини ўзи устозларидан муттасил (узлуксиз) иснод

[480] Қаранг: Абу Бакр Жассос. Аҳком ал-Қуръон. Ж.1. – Байрут: Дор ал-кутуб ал-илмия, (нашр йили кўрсатилмаган). –Б. 157, 254, 255.

(ҳадиснинг ровийларси силсиласи) билан ривоят қилган. Шунинг учун мусулмон тарихчи Заҳабий уни "*Ҳадис ва саёҳат соҳиби эди... у китобларида муттасил иснодли ҳадислар билан ҳужжат келтиради. Имомнинг асарлари унинг кўплаб ҳадисларни ёд билишини ва уларни яхши тушунишини кўрсатади",*- деб таърифлаган[481]. "Аҳком ал-Қуръон"да ривоят қилинган ҳадисларнинг кўпчилигини устозлари – Абдулбоқиъ ибн Қониъ ва Муҳаммад ибн Бакр Басрийлардан ривоят қилган.

1. Аллома ҳадис бўйича устози Абдулбоқиънинг "Сунани Ибн Қониъ" номли асари мавжудлигини айтган[482] ва ундан катта миқдорда исноди (ровийлар силсиласи) саҳиҳ ҳадисларни ривоят қилган. Иккинчи устози эса Абу Довуд Сижистонийнинг[483] "Сунан"идан ҳадислар ривоят қилишда восита бўлган. "Аҳком ал-Қуръон" асарининг бошида бу китоб билан яхши таниш эканини айтиб, шундай деган: "Абу Довуднинг "Сунан"идан эшитганларимиздан..."[484]. Буни эслатишдан ташқари, гўё тафсирда ҳадисларни, асосан, Абу Довуд Сижистонийнинг "Сунан"идан келтиришига ишора қилгандек. Бунга шубҳа қилмаса ҳам бўлади, чунки Аллома Кавсарий айтганидек, Абу Бакр Жассос мужтаҳид учун етарли ҳисобланган, яъни Абу Довуд ривоят қилган ҳадисларни, айниқса, унинг "Сунан" асаридаги ҳадисларни жуда яхши билар эди[485].

Юқоридаги фикрларга таянган ҳолда, Абу Довуднинг ва Ибн Қониънинг "Сунан" тўпламлари Абу Бакр Жассос фойдаланган энг асосий ҳадис манбалари бўлган, дейишимизга асос бўлади. Зеро, Абу Бакр Жассос тафсирида "Сунан" китобларининг ҳар биридан юзлаб иснодли ҳадислар ривоят қилинган. Бу китоблар фақат унинг устозлари орқали исноди билан ривоят қилган ҳадисларни жамлаган китоблардир. Бундан ташқари, Абу Бакр Жассос ўз тафсирида бошқа муҳаддислардан ҳам юзлаб ҳадисларни ривоят қилган.

Абу Бакр Жассос устозлари орқали ҳадисларни исноди билан ривоят қилгани диққатга сазовордир. Шуни таъкидлаш керак-ки, аллома яшаган давргача "сиҳоҳ", "сунан" ва "муснад" услубидаги кўплаб ҳадис китоблари бўлган. Абу Бакр Жассос улардан хабардор бўлмаслиги мумкин эмас. Лекин тафсир китобида улардан камдан-кам ҳолатларда фойдаланган бўлиб, шунда

---

[481] Шамсуддин Заҳабий. Сияр аълам ан-нубала. Ж.16. – Қоҳира: Дор ал-ҳадис, 2006. – Б. 340.

[482] Жассос шундай дейди: "Шунингдек, Ибн Қониънинг сунанидан ҳам ўз исноди билан ривоят қилган бир ҳадисни эшитдик...". Абу Бакр Жассос. Аҳком ал-Қуръон. Ж.2. – Байрут: Дор ал-кутуб ал-илмия, (нашр йили кўрсатилмаган). – Б. 521.

[483] Сулаймон ибн Ашъас ибн Исҳоқ Аздий Сижистоний Абу Довуд (818 /202-889/275). Ўз давридаги ҳадис аҳлининг имоми, олтита энг ишончли ҳадис тўпламларидан бири "Ас-Сунан" китобининг эгаси. Унда 500 минг ҳадис ичидан саралаб олинган 4800 та ҳадисни жамлаган. Шунингдек, унинг "Ал-Маросил" , "Китоб аз-зуҳд" ва "Ал-Баъс" асарлари ҳам бор. (Қаранг: Шамсуддин Заҳабий. Тазкира ал-ҳуффаз. Ж.2. – Байрут: Дор ал-кутуб ал-илмия, 2007. – Б. 152; Ҳофиз Абу Бакр Аҳмад ибн Али Хатиб Бағдодий. Тарих Бағдод. Ж.9. – Байрут: Дор ал-кутутб ал-илмия, 2011. – Б. 55; Хайриддин Зириклий. Ал-аълам – Қомус тарожим ли ашҳур ар-рижал ва ан-ниса мин ал-араб ва ал-мустаърибин ва ал-мусташрқин. Ж.2. – Байрут: Дор ал-илм ли ал-малайин, 1998. – Б. 122.

[484] Абу Бакр Жассос. Аҳком ал-Қуръон. Ж.1. – Байрут: Дор ал-кутуб ал-илмия, (нашр йили кўрсатилмаган). – Б. 7.

[485] Қаранг: Шайх Муҳаммад Зоҳид Кавсарий. Ҳусн ат-тақозий фи сийрат Аби Юсуф ал-Қозий. – Қоҳира: Ал-мактаба ал-азҳария. –Б. 91.

ҳам номлари ёки муаллифларини зикр қилмасдан ҳадиснинг биринчи ровийси ва матнини келтириш билан кифояланган.

2. Абу Бакр Жассос номини очиқ келтирган ҳадис китобларидан бири – Имом Моликнинг “Муватто” китобидир. “Муватто” асари муаллифининг мужтаҳид ва мазҳаб асосчиси эканлиги сабабли фиқҳий манба ҳам ҳисобланади. Шу боис Абу Бакр Жассос ихтилофли фиқҳий масалалар ҳақида баҳс юритаётганда Моликнинг[486] ҳукм ва фикрларини келтирган. Баъзи ҳолатларда: “Имом Молик “Муватто”да шундай дейди”[487], деб сўз бошласа, гоҳида эса ҳадис ривоятидан кейин: “Уни Молик ривоят қилган”[488], деб сўзини якунлайди. Шунингдек, Абу Бакр Жассос тафсирида ҳеч кимга нисбат бермасдан ривоят қилган кўпчилик ҳадислар тахриж қилинганда (манбаси аниқланганда) бу ҳадислар “Муватто”да ривоят этилганлиги маълум бўлади.

Абу Бакр Жассос яна қуйидаги муҳаддисларнинг номини ўз асарида тилга олади:

1. Абу Бакр ибн Абу Шайба[489]. “Ахком ал-Қуръон” тафсирида унинг ривоятларини келтиришдан олдин: “Абу Бакр ибн Абу Шайба ривоят қилади”, - деб гап бошлайди[490].

2. Абдурраззоқ Санъоний: ундан келтирилган баъзи ривоятларни Санъонийга тегишли эканини айтиб ўтган[491].

3. Имом Абу Жаъфар Таҳовий: Абу Бакр Жассос китобида кўпинча Таҳовийга асосан фиқҳий масалаларда мурожаат қилган бўлса-да, гоҳида “Таҳовий ривоят қиладики,…”, деб ундан ҳадис ҳам ривоят қилган[492].

Шу ўринда Абу Бакр Жассоснинг ишончли ҳадис тўпламларидан ҳам хабардор бўлганини таъкидлаб ўтиш лозим. Маълумки, бу ҳадис китоблари Абу Бакр Жассос дунёга келмасидан олдин ёзилган. Юқорида алломанинг Абу Довуднинг “Сунан”идан фойдалангани ҳақида маълумот берилди.

“Ахком ал-Қуръон” тафсирида исноди зикр қилинмаган ҳамда бирон-бир муҳаддисга тегишли эканлиги кўрсатилмаган жуда кўп ҳадисларни учратиш мумкин. Тахриж қилинганда (манбаси аниқланганда) уларнинг манбаси ва ким ривоят қилганлиги маълум бўладики, ана шу ривоятларнинг кўпи аслида, “Сиҳоҳи ситта”дан олинганини тасдиқлайди.

---

[486] Молик ибн Анас ибн Молик Асбаҳий Ҳумайрий (712/93-796/179): Мадина имоми, аҳли суннанинг тўрт имомидан бири. Мадинада туғилган ва шу ерда вафот этган. “Муватто”, “Ваъз”, “Тафсир Ғариб ал-Қуръон” ва башқа асарлар муаллифи. (Қаранг: Хайриддин Зириклий. Ал-аълам – Қомус тарожим ли ашҳур ар-рижал ва ан-ниса мин ал-араб ва ал-мустаърибин ва ал-мусташрқин. Ж.5. – Байрут: Дор ал-илм ли ал-малайин, 1998. – Б. 257).

[487] Абу Бакр Жассос. Аҳком ал-Қуръон. Ж.1. – Байрут: Дор ал-кутуб ал-илмия, (нашр йили кўрсатилмаган). – Б. 212, 227.

[488] Ўша манба. Ж.1. – Б. 502, 626.

[489] Абдуллоҳ ибн Муҳаммад ибн Абу Шайба Куфий (776/159-850/235) ҳофиз, машҳур муҳаддислардан, унинг ҳадисга оид “Ал-Муснад”, “Ал-Мусаннаф фил-аҳадис вал-асар”, “Ал-Иймон” ва “Китоб аз-закот” китоблари мавжуд (Қаранг: Хайриддин Зириклий. Ал-аълам – Қомус тарожим ли ашҳур ар-рижал ва ан-ниса мин ал-араб ва ал-мустаърибин ва ал-мусташрқин. Ж.4. – Байрут: Дор ал-илм ли ал-малайин, 1998. – Б. 117,118; Шамсуддин Заҳабий. Тазкира ал-ҳуффаз. Ж.2. – Байрут: Дор ал-кутуб ал-илмия, 2007. – Б. 18).

[490] Абу Бакр Жассос. Аҳком ал-Қуръон. Ж.1. – Байрут: Дор ал-кутуб ал-илмия, (нашр йили кўрсатилмаган). – Б. 173; Ўша манба. Ж.2. – Б. 273.

[491] Абу Бакр Жассос. Аҳком ал-Қуръон. Ж.1. – Б. 507; Ўша манба. Ж.2. – Б. 291.

[492] Ўша манба. Ж.1. – Б. 172.

Масалан, Бақара сурасининг 187-ояти шарҳида бир иснодсиз ва ҳеч кимга нисбат берилмаган ҳадис келтирилган[493]. Ушбу ҳадис Имом Бухорийнинг “ал-Жомиъ ас-Саҳиҳ” асарининг “Жумъа” бобида 813-рақами остида келтирилади[494]. Бундай мисолларни жуда кўп келтириш мумкин. Шулардан ҳам маълумки, Абу Бакр Жассос “Сиҳоҳи Ситта”ни четлаб ўтмаган.

Хатамов Тохир Абдумуталович
Ўзбекистон халқаро ислом академияси
Ислом тарихи ва манбашунослиги - IRCICA
кафедраси доценти, тарих фанлари номзоди

ЗАНГИ ОТА МАЪРИФИЙ МЕРОСИНИНГ ТАДҚИҚ ЭТИШДА АКАДЕМИК А.САИДОВ ТАДҚИҚОТЛАРИНИНГ ЎРНИ

Тасаввуф таълимотининг йирик вакили ҳисобланган ҳазрат Занги ота фаолияти ҳақида мустақиллик йилларида бир қатор тадқиқотлар олиб борилди, тадқиқотлар натижасида бир неча асарлар, рисолалар, мақолалар, газета ва журналларда илмий-оммабоп материаллар нашр этилди[495].

Жумладан, академик А.Саидов томонидан Занги ота ҳаётига бағишланган “Ҳазрат Занги ота” китоби 2015 йилда кенг жамоатчиликка тақдим этилди, ушбу китоб халқимиз, зиёлиларимиз томонидан ижобий қабул қилинди. ОАВ ва илмий нашрларда, интернет сайтларида асар бўйича кўплаб ижобий фикр-мулоҳазалар берилди. Ушбу асар 2017 йилда Ш.Пайзуллаев томонидан қорақалпоқ тилига таржима қилиниб, китобнинг таржима матни аввал Қорақалпоғистон газеталарида, кейинчалик Нукусдаги “Qaraqalpaqstan” нашриётида алоҳида китоб ҳолатида нашр этилди[496].

Академик А.Саидов Занги ота ҳаётига бағишланган ўз тадқиқотларини давом эттириб, бир қатор янги тадқиқот натижаларини ҳам матбуотда эълон қилиб борди. Якунда А.Саидовнинг “Ҳазрат Занги ота” номли китоби 2023 йилда тўлдирилган ва қайта ишланган ҳамда илмий-тарихий жиҳатдан янада бойитилган ҳолда қайта нашр этилди. Асар Ўзбекистон Республикаси Вазирлар Маҳкамаси ҳузуридаги Дин ишлари бўйича қўмитанинг 2021 йил 16 августдаги 03-07/5021-сонли хулосаси асосида нашрга тавсия этилган. “Ҳазрат Занги ота” китобининг тўлдирилган ва қайта ишланган янги нашрига мамлакатимиз ҳамда хориждаги бир қатор олимлар ўз ижобий тақризларини беришди. Жумладан, А.Чориев, П.Равшанов, С.Холбоев, Я.Олламов, Р.Йўлдошев, N.Hasan (Туркия), Ш.Рўзиназаровларнинг тақризларини таъкидлаб ўтишимиз мумкин, ушбу тақризларни юртимиз таниқли олимлари

---

[493] Ўша манба. Ж.1. – Б. 295.
[494] Абу Абдуллоҳ Муҳаммад инб Исмоил Бухорий. Ал-Жомиъ ас-саҳиҳ. – Дамашқ: Дор ал-файҳо, 1999. – Б. 132.
[495] Саидов А. Ҳазрат Занги ота – Т.: “Sharq”, 2015. – Б. 520.
[496] Саидов А. Ҳэзрети Зэнги ата – Nokis: “Qaraqalpaqstan”, 2017. – Б. 504.

ва хорижий мутахассислар томонидан тақдим этилиши, асарнинг илмий қиймати ҳақида хулоса қилишимиз учун манбавий асос бўлади.

Шуни алоҳида таъкидлаш лозимки, китоб жуда катта илмий ва тарихий материалларни қамраб олган бўлиб, ушбу китобни ҳазрат Занги ота фаолияти бўйича мамлакатимизда амалга оширилган тадқиқот ишларининг комлекс тўплами дея айтишимиз мумкин. Жумладан, китобда ҳазрат Занги отанинг таржимаи ҳоли, хусусан, исм ва насаблари, аҳли аёллари, сулоласи, таваллуд ва вафот вақтлари, ватани, саёҳат ва изланишлари, устоз ва шогирдлари, Яссавия тариқатидаги даражалари, мақбара ва зиёратгоҳлари тўғрисида маълумотлар баён этилган. Ушбу асардан бугунги кунда кўплаб туристик фирмалар сайёҳларга Ҳазрат Занги ота ҳақида маълумотлар беришда ҳам фойдаланиб келмоқда.

Шунингдек, асарда Ҳазрат Занги отанинг маънавий камолати, каромат ва фазилатлари, бу инсон ҳақидаги турли шеър ва ривоятлар ҳамда тадқиқотимизнинг энг муҳим томони бўлган исломшунослик, тарихшунослик жиҳатидан шарқ ва ғарб давлатларидаги ўрганилиши бўйича ҳам бир қатор маълумотлар таҳлил этилган.

Занги ота – сўзининг этимологиясига оид таҳлилларга эътибор қаратсак, А.Саидов ўз тадқиқотларида, Занги ота исмларининг маъноси бўйича, мавжуд маълумотларни умумлаштириб бешта талқинни баён этади. Асосан Занги – сўзининг нима сабабдан қўйилганини, бу сўзнинг қандай маънолар англатиши бўйича кўплаб фикрларини келтиради[497].

Занги ота шажараси бўйича олиб борилган илмий тадқиқотларда изланувчилар Занги отани Хожа Аҳмад Яссавийнинг устози Арслонбоб авлоди бўлганлиги юзасидан бир қатор илмий фикр ва мулоҳазаларини билдириб ўтган. Жумладан, А.Саидов бу борада тарихчи олимлар келтирган маълумотлар бўйича ўз ёндошувини билдириб, Хожа Аҳмад Яссавий насабномасини келтириш билан чекланади ва якуний хулосани мутахассислар ҳукмига қолдиради.

Академик А.Саидов “Ҳазрат Занги Ота” китобида Занги ота ижодига мансуб бир қанча шеърий намуналарни тақдим этади. Жумладан, Шайҳ Зинда Алининг 1277 йили кўчирилган “Самарат ул-машойих” асарида Занги отанинг форсий ва туркий тилда ёзилган ҳикматларини келтириб ўтади. “Самарат ул-машойих” асарининг Ўзбекистон Республикаси Фанлар Академияси Абу Райҳон Беруний номидаги Шарқшунослик институти қўлёзмалар фондида иккита қўлёзмаси (инв.№1336, №2619) сақланаётганлигини билдириб ўтган. Ушбу асар юзасидан дастлаб А.Фитрат, кейинчалик Б.Бобожонов, Н.Хасан ва туркиялик олим Н.Турсун хабар берганлигини таъкидлаб ўтади[498].

А.Саидовнинг изланишлари натижасида, бугунги кунда ЎзР ФА Шарқшунослик институти фондларида сақланаётган иккита қўлёзма манбада араб имлосида эски туркий тилда ёзилган “Занги Ота ҳикмати” номли шеър илк маротаба халқимизга ҳавола этилди.

[497] Саидов А. Ҳазрат Занги ота – Т.: “Zamon-Press-Info uyi”, 2023. –Б. 44-48.
[498] Ўша асар. Б.51.

Шуни таъкидлаш зарурки, тасаввуф таълимотининг йирик вакили ҳисобланган ҳазрат Занги ота мероси бўйича академик А.Саидов томонидан кўп йиллар давомида олиб борилган тадқиқот натижалари илмий-маърифий журналларда, оммавий ахборот воситаларида тақдим этиб борилди. Ушбу тадқиқот ишларининг ҳосиласи сифатида ёзилган "Ҳазрат Занги ота" китобини Занги ота маърифий меросига оид энг қимматли асарлардан бири сифатида эътироф этишимиз мумкин.

Abdujabborova Zahrobonu Jaloldin qizi
O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi
Islomshunoslik mutaxassisligi
2-bosqich magistranti
hafsaabduzabborova@gmail.com
Telefonraqami +998901191441
Ilmiy rahbar:
Agzamova Muhabbatxon Mirtoxirovna
O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi
Islomshunoslik va islom sivilizasiyasini
o‘rganish ICESCO kafedrasi dosenti v.b., PhD

"AL-ITQON FI ULUM AL-QUR'ON" ASARIDA QUR'ON ILMLARINING YORITILISH USLUBI

Qur'onshunoslik, Islomshunoslik sohasining bir qismi sanalib, Qur'on va unga doir ilmlarni tadrijiy o‘rganadigan soha hisoblanadi. Mazkur soha, bevosita tafsir ilmi bilan birga shakllanib, bu ilm doirasida asar ta'lif etish hijriy II asrdan boshlangan[499]. Ushbu davr mobaynida Qur'on ilmlariga doir ilk ma'lumotlart tafsir sohasidagi asarlarning muqaddimasida yoki tarkibida taqdim etilgan[500]. Hijriy VI asrga kelib Ibn Javziy (vaf. 597/1201 y.) فنون الأفنان في علوم القرآن "Fununul afnan fi ulumil Qur'an" va المجتبى في علوم تتعلق بالقرآن "Mujtaba fi ulum tata'allaq bil Qur'an" nomli Qur'onshunoslikka oid kitoblar ta'lif etgan. Ushbu ikki asar, Qur'on ilmlari sohasida, qolgan asarlarga ko‘ra takomillashgan tarkibga ega hisoblangan.

Hijriy VII asrda Alamuddin Saxoviy (vaf. 643/1246 y.) جمال القراء و كلام الإقراء "Jamalul qurro va kalamul iqro" nomi ostida asar tasnif etgan. Ushbu sohada qalam tebratgan olimlardan biri Abu Shoma (vaf. 665/1267 y.) المرشد العزيز في ما يتعلق بالقرآن العزيز "Murshidul aziz fi ma yataallaq bil Qur'anil aziz" asarini ta'lif etib, Qur'on ilmlari rivojiga hissa qo‘shgan. Yuqorida keltirilgan asarlar Qur'on ilmlariga doir birlamchi ma'lumotlarni o‘z tarkibiga olgan.

Hijriy VIII asrda Badruddin Zarkashiy (vaf. 794/1392 y.) البرهان في علوم القرآن "Burhan fi ulumil Qur'an" asarini tasnif etib Qur'on ilmlari sohasiga oid mustaqil

[499] Muhammad Husayn Zahabiy. Tafsir va mufassirun. – Qohira: maktabatu vahba, 2020. – J. I. – B. 53.
[500] Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir Tabariy. Tafsiru Tobariy, Jamiul bayan an ta'vil ayil Qur'an. Qohira: Markaz buhus va dirosat arobiyya va islomiyya, 2001. – B. 3.

asar yaratgan. Olimning ushbu kitobi Qur’onshunoslik sohasida muhim manbaga aylangan. Ushbu asardan olimning aksar shogirdlari istefoda etgan[501].

Hijriy IX asr boshiga kelib, ushbu soha yuqori ilmiy saviyaga ko‘tarilishni boshlagan. Hadis istelohlari va lug‘at fiqhi kabi sohalarda ensiklopedik asarlar ta’lif etilayotgan bir davrda Qur’on ilmlariga doir qomusiy asarga ham ehtiyoj bor edi. Xususan, ushbu sohada qomusiy asar tasnif etgan olim, Jaloliddin Suyutiy Qur’on ilmlarini mustaqil bo‘lishida hizmat ko‘rsatgan. Olim الإتقان في علوم القرآن “Al-Itqon fi ulum al-Qur’on” nomli asar yaratib, unda Qur’on ilmlarini 80 ta mavzuga bo‘lib o‘rgangan.

Jaloliddin Suyutiy, Qur’onshunoslik sohasida qomusiy asar yozishdan oldin ushbu janrda ta’lif etilgan kitoblarni tahlil etgan. Olim o‘z o‘rnida Qur’on ilmlarini, tafsir ilmidan asos olganligini ta’kidlagan. Tafsir ilmi Qur’on karimning sharhi va uslublariga ko‘proq e’tibor qaratsa, Qur’on ilmlari sohasi esa Qur’on karimda mavjud barcha tarmoqlarni o‘rganadigan ilm sifatida keltirgan.

Mavzular tuzilish jihatidan, avval ayni mavzuga doir yozilgan asarlar hamda ularning mualliflari zikr etilib, olimning ismi alohida e’tirof qilgan. Ayni mavzuga aloqador masalalar Qur’on oyatlari hamda hadislar yordamida, qolaversa buyuk olimlar asarlaridan dalillar hamda foydalanilgan kitoblardan keltirilgan matn parchalarni izohlash yordamida mavzu batafsil yoritilgan.

Keltirilgan hadislarning sanadlari ham taqdim etilib, roviylar to‘g‘risida batafsil ma‘lumotga to‘xtalib o‘tilmagan. Bir mavzuga doir farqli qarashlar naql qilingandan so‘ngra muallif muayyan mavzuga oid o‘z qarashini قلت “Men aytamanki” ko‘rinishida bayon etgan, taqdim etgan xabarlarinining manbasini va isnodini ham keltirgan. Hadislarning sanadlari keltirilib, matnning ishonchli darajasiga doir muhaddislar qarashlari bo‘limlarda keltirilmagan[502].

“Al-Itqon fi ulum al-Qur’on” asarida mavzularning hajmi bir-biridan farqli bo‘lib, ba‘zilarining bayoni boshqasinikidan batafsilroq keltirilgan. Shu bilan birga, bir yo ikki sahifagacha uzaygan mavzular ham asardan o‘z o‘rnini egallagan. Asarda Qur’onning nozil bo‘lish sabablarining o‘ziga 20 ta mavzu ajratilib, ularning har biri batafsil bayon etib berilib, asarda Qur’onnig nozil bo‘lish sabablariga oid quyidagi mavzular keltirilgan: Makkiy va Madaniy, safarda va muqim holatda nozil bo‘lgan oyatlar, kunduz va kechki, yozgi hamda qishki, uyg‘oq va uyquda nozil bo‘lgan, yerda va osmonda, dastlab nozil bo‘lgan oyatlar, oxirgi nozil bo‘lgan oyatlar atroflicha yoritilgan

Jaloliddin Suyutiyniing “Al-Itqon fi ulum al-Qur’on” asarida Qur’on ilmlari mavzulariga kiritgan yangi ma’lumotlari quyidagi qismlarga bo‘linadi:

- Qur’on ilmlariga doir yozilgan o‘zidan avvalgi biror asarda bahs yuritilmagan mavzular bo‘lib, ular 3 bo‘limga bo‘linadi. ارضي “arziy” (yerga oid); سمائي “samaiy” (samoga oid) va Qur’ondan ba’zi sahobalarning tillari uzra tushirilgan oyatlar, Qur’ondan ayrim payg’ambarlarga nozil etilgan oyatlar, Rasulullоh (s.a.v.)dan oldin biror payg’ambarga tushirilmagan oyatlar.

[501]Muhammad Sodiq Muahammad Yusuf. Ulumul Qur’on. – Toshkent: Hilol-Nashr, 2022. – B. 12.
[502]www.islamansiklopedisi.org.tr

“Al-Itqon fi ulum al-Qur’on” kitobinig 12 chi bob nomi “Hukmi nozil bo‘lishdan kechikkan oyatlar” bo‘lib, mazkur bahs haqida avval Qur’on ilmlariga doir yozilgan asarlardan ma’lumot keltirilmagan va mavzuning ikkinchi yarmi mazkur 3-qismga qo‘shiladi.

- Badriddin Zarkashiyning “Burhon fi ulum al-Qur’on” kitobida mavjud bo‘lmagan yangi mavzulardan iboratdir. Mazkur mavzular “Burhon fi ulum al-Qur’on” asarida o‘z o‘rnini egallagan bo‘lmasada ushbu ilmga doir yozilgan boshqa kitoblarda tartibsiz holda keltirib o‘tilgan[503]. Bu mavzular 10 ta bobni tashkil etadi.
- Badriddin Zarkashiyning “Burhon fi ulum al-Qur’on” kitobida mavjud bo‘lgan 29 ta mavzuga Jaloliddin Suyutiy tomonidan kiritilgan qismiy qo‘shimchalar bo‘lib, mazkur ma’lumotlar bobning so‘ngida فصل “fasl”, تنبيه “tanbeh”, فائدة “foyda” kabi sarlavhalar ostida keltirilgan.
- Badriddin Zarkashiyning “Burhon fi ulum al-Qur’on” kitobida mavjud bo‘lmagan Qur’on ilmlariga doir yangi mavzular[504].

Yuqorida zikr etib o‘tilgan qo‘shimcha ma’lumotlar, Qur’on ilmlari sohasida muhim sanalib, “Al-Itqon fi ulum al-Qur’on” asarida bu kabi mavzular soni 150 tani tashkil etadi. Jaloliddin Suyutiy hadislardan ayrim sahoba va tobe’inlarning asarlaridan xulosa o‘laroq olgan 32 ta mufassal qoidani misol tariqasida keltirish mumkin. Ushbu masalalardan yana bir qismini Jaloliddin Suyutiy boshqa kitoblari va risolalarining muxtasar xulosasi o‘laroq keltirgan.

Asarda terminlarga alohida hamda Qur’onshunoslik sohasida qo‘llanilgan misollari bilan mavzular batafsil bayon etilgan bo‘lib, ilmiy-nazariy jihatdan tahlil etilgan. Unda o‘z zamonasiga qadar mazkur mavzuda yozilgan asarlardan istefoda qilinib, asarlardan olingan muxtasar fikrlar ham kitobdan o‘z o‘rnini egallagan. Shuningdek, muallif mavzularni o‘z tahliliy fikrlari asosida bayon etgan.

Olim “Al-Itqon fi ulum al-Qur’on” asarini tasnif etishda o‘ziga xos metod qo‘llagan. Asarida mavzularni bayon etish asnosida bir tartib shakllantirgan. Kitobda taqdim etilgan 80 ta mavzu o‘z tartibi bilan 6 ta guruhga ajratilgan:

1. Qur’on karimning nozil bo‘lish tarixi;
2. Qur’on karimning yozuv tarixi;
3. Qur’on karimning uslubi;
4. Qur’on karimning tili;
5. Qur’on karimning tafsiri;
6. Qur’on karimning qiroatlari[505];

Olim “Al-Itqon fi ulum al-Qur’on” asarini tashkil etgan 80 ta mavzuni quyidagi kategoriyalarga ajratish mumkin. Oyat va suralarning nozil bo‘lish tarixiga doir mavzular 20 bo‘limni tashkil etadi (1-20 bo‘limlar).

Qur’on karim nozil bo‘lish tarixidan keyin, Qur’on karimning qiroatlariga doir masalalarni keltirgan. Ushbu bo‘limlarda Qur’on karim qiroatlari va tilovatiga oid ma’lumotlarnni taqdim etilgan. Ushbu ma’lumotlar asarda, 15 bo‘limdan iborat (21-35 bo‘limlar).

---

[503]Jaloliddin Suyutiy. Al-Itqon fi ulum-al Qur‘an. – Bayrut: Muassasatu risalati noshiruna, 2008. – J. I. – B. 16.
[504]www.islamansiklopedisi.org.tr
[505]Ibrohim Haqqi Imom o‘g‘li. Celaleddin Suyuti ve Kur’an ilimlerindeki yeri (El-Itkan orneg‘i). – Turkiya: Ankara universitesi sosyal bilimler enstitutesi temel Islam bilimleri dergisi, 2011 – B. 135.

Qur’on karim tili mavzusi – asarda keng yoritilgan mavzulardan biri hisoblanadi. Bu mavzuga Qur’on karimning arab tili grammatikasi va e’jozi nuqtai nazaridan yondashilgan. (36-58 bo‘limlar).

Qur’on karim uslubiga doir ma’lumotlarni 9 ta bob tarkibida ochib bergan (59-75 bo‘limlar).

Qur’on karim yozuv tarixiga oid qarashlarni bir bo‘lim tarkibida keltirgan (76-bo‘lim).

Qur’on karim ilmlari, tafsir turlari va uslublari hamda mufassirlar tabaqalariga doir ma’lumotlar asarning yakuniy qismidan joy olgan (77-80 bo‘limlar).

Jaloliddin Suyutiyning Qur’onshunoslik sohasida jamlovchi asar ta’lif etishi ushbu sohaning mustaqil ilm sifatida shakllanishiga turtki bo‘lgan. “Al-Itqon fi ulum al-Qur’on” kitobi nafaqat Qur’on ilmlarida mo‘tabar manba, balki bugunga qadar yetib kela olmagan ko‘plab tafsir, hadis, fiqh, lug‘at va tarix sohalariga oid nodir asarlarni o‘z tarkibida keltirgan. Shu bois, asardan nafaqat Qur’onshunoslik sohasi vakillari, balki barcha soha mutaxassislari istefoda etadi.

Jaloliddin Suyutiyning “Al-Itqon fi ulum al-Qur’on” asari hozirgi kunga qadar Qur’onshunoslik sohasida qomusiy manba sifatida hizmat ko‘rsatadi. Olimning asarda, Qur’on ilmlariga oid ma’lumotlarni yaxlit bir ko‘rinishda tartiblashi va ushbu bilimlarning manbasiga ishora berishi o‘z o‘rnida keyingi tadqiqotchilarga qulaylik ta’minlagan. Ushbu asardan nafaqat sharq, balki g‘arblik tadqiqotchilar ham, o‘z ilmiy izlanishlarida qo‘llanadi.

Abdurashidov Ahrorxon
O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi
“Islomshunoslik” mutaxassisligi 1-kurs magistranti
E-mail : www.ahrorxonabdurashidov97@gmail.com
Tel : +998901271304
Ilmiy rahbari : PhD.
H.Sagdiyev

IMOM AL-BUXORIY “AL JOME’ AS-SAHIH” ASARIDA FITNALAR KITOBI TAHLILI

Muhammad ibn Ismail al-Buxoriyning “al-Jome’ as-sahih” yoki “Sahihi Buxoriy” nomi bilan shuhrat qozongan asari Muhiddin an-Navaviy naql qilishiga ko‘ra, “al-Jome’u-l-musnadus-sahihul-muxtasar min umuri Rasulillah sollallohu alayhi va sallam va sunanihi va ayyomihi” deb nomlanadi.

Ushbu kitob mavzularning xilma-xilligi jihatidan bir necha boblarga ko‘ra taqsimlangan va tartiblangan. Sarlavhada ta’kidlangan “Fitnalar kitobi” ham ana shu taqsimotning bir bo‘limi hisoblanadi. Ushbu kitobda ba’zi manbalarda 87 ta[506], ba’zilarida 84 ta[507] va yana ba’zilarida esa 88 ta fitnalar haqida hadislar keltirilgan.

[506] Imom Hofiz Shihobiddin Ahmad ibn Ali Ibn Hajar Asqaloniy. Fathul Bariy bisharhi sahihul Buxoriy. – Ar-riyod: Darul risalatul alamiyya, 1438. – B. 28
[507] Badriddiy Abiy Muhammad Mahmud Ibn Ahmad Ayniy. Umdatul Qoriy fi sharhi sahihul Buxoriy. – Ar-riyod: Darul risalatul alamiyya, 1432. – B. 134

Bu hadislarda fitnalar, ularning yuzaga kelishi, ushbu holat bo‘lgan vaqtda musulmon inson qanday holatda bo‘lishi va fitnalarning turli xil ko‘rinishdagi voqelarda yuzaga chiqishligi haqida so‘z boradi.

Dastavval kitob boshi “Basmala” bilan boshlanadi. Kitobning sharhlarida fitna so‘ziga lug’aviy va istilohiy tomondan sharh berilgan. Jumladan “Fitna” so‘zi arabcha “sinash”, “imtihon qilish”, “olovda toblanish” ma’nolarini bildiradi. Qur’oni karim hamda hadisi shariflarda bu so‘z “imtihon”, “haq yo‘ldan to‘sish”, “olovda azoblash”, “shirk, kufr keltirish”, “botilni haq qilib ko‘rsatish”, “zalolatga ketkazish”, “odamlarni qatl qilish va asr olish”, odamlar orasidagi kelishmovchilik” kabi ma’nolarda ham qo‘llanilgan. Hozirgi kunda musulmonlar o‘rtasidagi o‘zaro kelishmovchiliklar, ularni bir-biriga gij-gijlash, musulmon yurtlarda urush chiqarib, odamlarni qatl va qirg‘in qilish ham katta fitna hisoblanadi.

Abu Mansur Muhammad al-Azhariy aytadi: “Arablarning kalomida fitna so‘zi “sinov, imtihon” degan ma'nolarni bildiradi. Bu aslida “fatantu-l-fizzota va-z-zahaba” degan so‘zdan olingan bo‘lib, oltin va kumushni yaxshisini yomonidan ajratish uchun olovda eritdim, deganini bildiradi. Alloh taoloning “**Bu kunda ular olovda azoblanur”(Zariyat surasi 13-oyat)** degan so‘zi ham mana shu ma'nodadir”[508].

Ibnul-Arobiy fitnaning ma'nolarini o‘zining quyidagi so‘zlari bilan xoslaydi: “Fitna bu – sinov, fitna bu – mashaqqat, fitna bu – mol, fitna bu – farzandlar, fitna bu – kufr, fitna bu – insonlarning fikrlari bilan ixtilof qilishlari, fitna bu – olov bilan yondirish”.

Ibnu Asir quyidagi fikrni bildiradi: “Fitna – imtihon, sinov degani. U qiyinchiliklar paytidagi sinov ma'nolarida ko‘p ishlatilardi. Keyin keng tarqaldi, hatto gunoh, kufr, o‘ldirish, yondirish, yo‘ldan toydirish, biror-bir ishdan burish ma'nolarida ham ishlatiladigan bo‘ldi”. Ibn Hajar “Fathul Boriy” kitobida ham xuddi shu ma’nodagi gaplarni aytgan.

Fitna lug‘atda oltinni sinovdan o‘tkazish maqsadida olovga qo‘yishga aytiladi. Oltin fitnalanganda, ya'ni olovda yondirilganda yaxshisi yomonidan ajralgandek, fitna ham haqiqiy mo‘minni yolg‘onchidan ajratadi, mo‘minlar qalbidan fasodni chiqaradi va fitnadan keyin sof qalblilarni chiqarib beradi. Istilohda esa, har bir yomon narsa yomonlikka olib boradigan narsaga fitna deyiladi. Masalan, kufr, gunoh, ma'siyat, fojirlik, musibat va shunga o‘xshash yomon narsalar kabi. Agar bu narsalar Alloh tarafidan bo‘ladigan bo‘lsa, bu biror bir hikmatga ko‘ra bo‘lgan bo‘ladi. Agar Allohning amrisiz banda tarafidan bo‘ladigan bo‘lsa, bu mazammat qilingan.

Demak, fitna ikki xil bo‘ladi. Birinchisi shubhalar fitnasi. Bu kattaroq fitna. Bunday fitnalar insonda ilmiy quvvatning kamligi va qalb ko‘zining zaifligidan kelib chiqadi. Xususan, fosid maqsadlar qilish, havoyi nafsga ergashish bilan bog‘liq bo‘ladi. Bu fitnaning natijasi oxir-oqibat egasini kufr va nifoqqa olib boradi. Bu turdagi fitna gohida fosid tushunchadan, gohida yolg‘on naqllardan, gohida fasod maqsadlardan, gohida esa havoyi nafsiga ergashishdan paydo bo‘lishi mumkin. Bu fitnadan faqat Payg‘ambarimiz (s.a.v)ga ergashish va din ishlarining barchasida xoh

[508] Abu Mansur Muhammad ibn Ahmad al-Azhariy. Tahzibullug‘a. Qohira: Doru-l-misriyya, 1967.

u botiniy bo‘lsin, xoh zohiriy bo‘lsin u zotning hukmlariga ergashish bilangina najot topish mumkin.

Ikkinchisi shahvatlar fitnasi. Bu turdagi fitna insondagi amaliy quvvatning fasodligi va azimatining zaifligi natijasida kelib chiqadi. Chunki bu narsalar insonga Allohning amrlariga itoat qilishiga yordam beradi. Bular zaiflashgan sari, inson itoatdan chiqa boshlaydi va shahvatlarga ergashadi[509].

Fitna so‘zi lug‘atda “imtihon va sinov” degan ma'nolarni bildiradi. Aslida fitna bir narsani yaxshisini yomonidan ajratish uchun yondirishga aytiladi. Istelohda esa, insonning yaxshi va yomon holati u bilan namoyon bo‘ladigan narsaga fitna deyiladi. Fitna musibat bo‘lib, u botiniy ishlarni ko‘rsatib beradigan muomuladir. O‘z navbatida fitnaning ham turlari bor. Alloh taoloning roziligi va oxirat diyoridagi ulug‘ ne'matlarga erishishni niyat qilib yo‘lga chiqqan kishi uchun o‘z manziliga yetishi uchun unga ikki xil kuch-quvvat kerak bo‘ladi. Birinchisi ilmiy quvvat bo‘lsa, ikkinchisi amaliy quvvat. Ilmiy quvvat bilan u inson yo‘lni ko‘rib boradi. Bu qorong‘i kechada yo‘lni yoritish uchun qo‘lida chiroq ko‘tarib yurganga o‘xshaydi. Amaliy quvvat bilan esa hassasini qo‘ltig‘iga qo‘yib, yeng shimarib, o‘z maqsadi ya’ni, Alloh taolo tomonga yurib boradi. Mana shundan kelib chiqib, fitnani ikkiga bo‘lishimiz mumkin. Chunki har ikki turdagi fitnalar mana shu ikki quvvatga bo‘g‘liq.

Alloh Qur’onda shunday: **“Fitna qotillikdan ham yomondir”** (Baqara, 191) degan. Yana bir oyatda esa **“Fitna esa qotillikdan ham ko‘ra kattaroq “gunoh”dir”** (Baqara, 217). Bu oyatda fitnaning odam o‘ldirishdan ham yomonroq deb hisoblanishi uning xatarlari bir kishining o‘ldirilishidan ko‘ra ancha keng ko‘lamdagi zararga ega ekanligi bilan izohlanadi. Albatta, mol ilinjida, g‘azab sababli yoki boshqa har qanday omil tufayli bir jonning hayotiga nuqta qo‘yish katta jinoyat. Biroq jamiyat a’zolari o‘rtasida fitna chiqarish, odamlarni bir-biriga qarshi qayrash, nizo chiqarish orqali birodarkushlik urushlariga butun boshli millatni taraqqiyotdan o‘nlab yillar ortga surib yuboruvchi vayronagarchiliklarga sabab bo‘lishini inobatga olsak, jamiyat uchun bundan ortiq talafot bo‘lmasligini anglaymiz. Fitnaning eng ko‘p ishlatiladigan ma’nosi buzg‘unchilik, fisqu-fasod qo‘zg‘ash, jamiyatda turli asossiz mish-mishlar tarqatish, xalqni o‘zi yashab turgan mamlakatiga qarshi qo‘yish hisoblanadi.

Imom Muhammad Xodimiy fitnaga shunday ta’rif bergan: “Ma'naviy illatlardan yana biri fitnachilikdir. Fitna deb odamlarni iztirob, ixtilof, mashaqqat va baloga giriftor qilishga aytiladi”[510]. Masalan, xalqni bog‘iylikka tashviq qilish, podshoga qarshi chiqishga targ‘ib qilish, va'z aytishda tinglovchilarning saviyasini hisobga olmasdan tushunmovchilik keltirib chiqaruvchi murakkab tilda gapirish kabi holatlar umumma'noda fitnaga misol bo‘ladi. Shuningdek, kitob mutolaa qilishda ehtiyotsizlik qilib, tushunib-tushunmasdan ommaga noto‘g‘ri tushuncha berib qo‘yish ham fitna deyiladi. Va yana, jamoatchilik odatda o‘z imkoniyatidan kelib chiqib ado qilayotgan ibodatlarini tark etishlariga sabab bo‘ladigan gaplar ham fitna bo‘ladi.Fitnaning eng yomon tomoni shundaki, ko‘pchilik uning asl mohiyatini

[509] Ahmad Ibrohim Ahmad. “Al-Fitnatu va asaruhu al-mudommarotu”. Damanhur, Misr. Dorul leyna. 2004.
[510] Imom Muhammad Xodimiy. Kitabu toriyqatu Muhammadiy. – Beyrut : Kutubul islamiy.

anglamaydi. Birinchi bob “Anfol” surasi 25-oyati bilan ya’ni Allohning: **“Sizlardan faqat zolimlargagina yetib qolmaydigan fitnadan saqlaning”** degan so‘zi va Payg‘ambar (s.a.v)ning fitnalardan hazir bo‘lishga chaqirganliklari haqidagi hadis bilan boshlanadi[511].

“Fitnalar kitob”idagi mavjud barcha hadislar 28 ta bobga ajratilgan. Har bir bob ma’lum bir nom bilan atalgan va o‘sha nomga muvofiq bo‘lgan hadislar aks etgan. Masalan, Hasandan rivoyat qilingan hadisda: “Fitna kechalari qurolimni olib chiqdim. Abu Bakra duch kelib qoldi. “Qayerga bormoqchisan?” dedi. “Rasulullоh (s.a.v)ning amakivachchalariga yordam bermoqchiman”, dedim. Shunda u shunday dedi “Rasulullоh sollallohu alayhi va sallam: “Ikki musulmon bir-biriga qilich ko‘tarsa, ikkalasi ham do‘zax ahlidandir”, deganlar. Shunda “Bu-ku, kotil, maktulning aybi nima?” deyishganda u zot: “Chunki u xam sherigini o‘ldirmoqchi edi”, deganlar.

Shuningdek bu bobda 3 ta hadis 4 martadan qayta takror ravishda rivoyat qilingan. Manbashunoslik nuqtayi nazaridan umumiy “Fitnalar kitobi”ida 400 dan ziyod roviylar ismi zikr qilingan.

Yuqorida keltirilgan ma’lumotlardan shuni xulosa qilish mumkinki, “Fitnalar kitobi”dagi hadislar bugungi kunimizda sodir bo‘layotgan turli xil fitnalarda musulmon ummatini qanday mavqeda bo‘lishi kerak ekanligini, begona va shaxsi noma’lum insonlarga ergashmaslikni hamda bu voqealarni teran fikrlab haqiqiy ulamolarga ergashish kerakligini bayon qiladi.

Бекмирзаев Илхомжон Исроилжонович,
Ўзбекистон халқаро ислом академияси
“Исломшунослик ва ислом цивилизациясини
ўрганиш ICESCO” кафедраси профессори,
тарих фанлари доктори
Гаджиев Мавлидин
Ўзбекистон халқаро ислом академияси
“Исломшунослик ва ислом цивилизациясини
ўрганиш ICESCO” кафедраси докторанти
Тел.: 99-8538090
90-0996193
e-mail: ilhomorient@gmail.com

“ҲИДОЯ” АСАРИНИНГ ШАРҲЛАРИ

Аннотация

Фақиҳларнинг бир неча авлодларининг олиб борган фаолиятлари туфайли Мовароуннаҳр мактабининг анъаналари ва унинг намоёндалари асарлари ҳанафийлик мазҳабида бўлган турли минтақаларда кенг тарқалди. Мовароуннаҳрлик муаллифларнинг асарлари фиқҳ амалиётида қўлланма сифатида ҳам, талабаларни ўқитишда дарслик сифатида ҳам фойдаланилди.

[511] Imom Hofiz Shihobiddin Ahmad ibn Ali Ibn Hajar Asqaloniy. Fathul Bariy bisharhi sahihul Buxoriy. – Ar-riyod: Darul risalatul alamiyya, 1438. – B. 122

Мана шундай алломалардан бири Бурҳонуддин ал-Марғиноний (ваф. 1196 й.) эдилар. Бу улуғ зотнинг тўлиқ исмлари – Бурҳониддин Али ибн Аби Бакр ибн Абдужалил ар-Рошидоний ал-Марғиноний ал-Фарғоний. «Шайхулислом» ва «Соҳибул Ҳидоя» атамалари билан машҳурдир. кўпинча фақиҳларнинг «Китоб ал-Ҳидоя»ни ўзлаштиришдаги иснодлари алоҳида келтирилиши, кўплаб шарҳланиши Бурҳониддин ал-Марғинонийнинг мазкур асари катта обрўга эга эканлигига далолат қилади. Ушбу мақолада “Ҳидоя” асарининг таркибий тузилиши ва ун бўйича олиб борилган тадқиқотлар ҳақида тўлиқ маълумотга эга бўлинади.

Калит сўзлар: Бурҳонуддин Марғиноний, Ҳидоя, Мухтасарул Қудурий, Жомеъус сағир, Муҳаммад Шайбоний, Ҳанафий мазҳаби, фиқҳ, фақиҳ, Бидоятул-мубтади, Кифоятул-мунтаҳи.

Бурҳонуддин Марғиноний 511/1118 йили ражаб ойининг саккизинчи куни душанбада чошгоҳ пайтида таваллуд топган. Аллома умрининг асосий даврини Самарқандда ўтказиб, 593/1197 йили Самарқандда вафот этган ва Чокардиза қабристонига дафн қилинган[512].

Мовароуннаҳр фиқҳ мактаби тарихида Марғинонийлар сулоласининг ўрни беқиёсдир. Умуман, *Марғиноний* машҳур фақиҳлар сулоласининг исми ва насаби сифатида танилган. Улар Фарғона водийсининг ҳозирги Марғилон *(Марғинон)* шаҳрида яшаганликлари учун, *Марғиноний* номи билан шуҳрат қозонган.

Бурҳонуддин Марғиноний ёшлигиданоқ тинимсиз илм ўрганди ва ҳанафий мазҳаби бўйича ўз даврининг буюк фақиҳи даражасига кўтарилди. Унинг фиқҳ илми бўйича бундай юксак даражага кўтарилиши учун қуйидаги омиллар сабаб бўлди:

*Биринчидан***,** у олий истеъдод, ўткир тафаккур эгаси ва илм-фан шайдоси эди. Илмга қизиқиш уни узоқ сафарларга чорлаб, ўша даврнинг асосий фанларини ўзлаштириши учун имкон яратиб берди.

*Иккинчидан***,** у яшаган давр Шарқ уйғониш даврининг биринчи босқичи бўлмиш IX-XII асрларга, яъни Ўрта Осиёда жамият тараққиёти учун фиқҳ илмига катта зарурат туғилган бир даврга тўғри келди. Фиқҳ илми бўйича у ёзган асарлар, айниқса, «Ҳидоя» китоби ўша давр ҳуқуқий муаммоларини ечиб беришга қаратилган эди.

*Учинчидан***,** Марғинонийнинг Абу Ҳанифа Нўъмон ибн Собит (р.ҳ.) асос солган ҳанафий мазҳаби, яъни ҳуқуқий мактабига мансублиги ҳам унинг ўсиб, камолот чўққисига кўтарилиши учун катта омил бўлди. Негаки, Абу Ҳанифа шариатнинг учта асосий манбаси (Қуръон, Сунна, ижмо)дан кейин, тўртинчи манба бўлмиш рационал манба, яъни қиёсга бошқа мазҳабларга нисбатан кўпроқ эътибор қаратгани билан ажралиб туради. Шунингдек, халқ ичида ёйилиб, уларнинг ҳаётига сингиб кетган урф-одатлар ҳанафий мазҳабида ҳуқуқий муаммоларни ҳал қилишда қўшимча манба сифатида кенгроқ

[512] Лыкошин Н.С. Автор Хидаи // Туркестанские ведомости. 1907. № 106. – С. 64.

кўламда қўлланилади.

Мазкур омиллар, айниқса, ҳанафий мазҳабининг раъй ва қиёсга таянгани Бурҳонуддин Марғинонийга ўз малакасини ошириб, ислом ҳуқуқи фалсафасининг туб моҳиятини англаб олиш ва бу чексиз соҳада эркинлик билан фикр юритиш учун муносиб шароит яратиб берди.

«Ҳидоя» асарининг 200дан ортиқ қўлёзма нусхалари бугунги кунда дунёнинг кўплаб қўлёзма фондларида жумладан, Кувайт (ал-Кувайт), Тунис (Тунис), Саудия Арабистони (Макка, Жидда, Тоиф), БАА (Абу Даби), Сурия (Дамашқ), Қатар (Доҳа), Германия (Берлин), Австрия (Вена), Голландия (Лайден), Франция (Париж), Англия (Лондон, Оксфорд), АҚШ (Принстон), Швеция (Упсала), Италия (Болония), Россия (Санкт-Петербург), Жазоир (ал-Жазоир), Туркия (Истанбул), Миср (Қоҳира), Покистон (Пешовар ва Исломобод), Ҳиндистон (Рампур) қўлёзма архивларида сақланиши бу асарнинг қанчалар эътироф этилганлигини кўрсатади.[513]

Ҳидоя китоби тўққиз асрдан буён ҳанафий мазҳаби бўйича энг муҳим ва мўътабар қўлланма сифатида барча мусулмон мамлакатлари мадрасалари ва исломий олий ўқув юртларида ўқитилиб келинмоқда. Унинг матни ва қисқартмалари устидан машҳур фақиҳлар томонидан 60дан ортиқ шарҳлар ва ҳошиялар ёзилиб, ушбу мазҳабнинг тарқалиши йўлида таъсирчан омил сифатида хизмат қилиб келгани ҳаммага маълум.[514]

Ҳозирда бизгача етиб келган Ҳидояга ёзилган шарҳларнинг сони 35тадан ошади. Агар биз Ҳидоянинг қисқартмаси «ал-Виқоя» ва унинг қисқартмаси «Мухтасарул-виқоя» устида ёзилган кўп сонли шарҳларни ҳам назарда тутадиган бўлсак, унда Ҳидоя ва унинг қисқартирилган матнлари устида ёзилган шарҳлар сони 50 тадан ошади. Қуръони каримдан кейин ислом ҳуқуқининг асосий манбаларидан бири бўлмиш, Бухорийнинг «ал-Жомиъус-саҳиҳ» китоби бўйича, Броккелман «Араб адабиёти тарихи» китобида ёзишича 43та шарҳ ёзилган ва Немис исломшунос олими Аҳлварднинг ёзишича, фақатгина Берлиндаги қўлёзмалар рўйхатига унинг 60 та шарҳи киритилган.[515] Айтиш мумкинки, Бухорий асаридан кейин, Марғинонийнинг «Ҳидоя» асари, энг кўп шарҳга эга бўлган китоблардандир. Бу эса Ҳидоянинг қанчалик буюк илмий, амалий ва ҳаётий аҳамиятга молик эканлиги инкор қилиб бўлмайдиган далиллардан бири ҳисобланади.

Айтилганлардан яққол кўриниб турибдики, Ҳидоя китоби бугунги кунга қадар ислом ҳуқуқи бўйича барча соҳаларда ўз таъсирини ўтказиб келган ва фақиҳларнинг кўпчилиги, уларнинг мазҳабларидан қатъи назар, унга катта эътибор билан қараганлар. Шу сабабли унинг устидан жуда кўп шарҳлар ёзилиб, баъзан эса қисқартирилиб, қисқартмаси устидан ҳам кўп шарҳлар ёзилган. «Ҳидоя»ни Бухоролик Садруш-шариъа ўз невараси иккинчи Убайдуллоҳ ибн Масъуд (ваф. 747 ҳ) учун қисқартирган. Тожуш-шариъа

---

[513] Маълумот учун қаранг: Қориев О.А. Фарғона фиқҳ мактаби ва Бурҳонуддин ал-Марғиноний. – Тошкент, «Фан», 2009. – Б. 203-209.

[514] Мустафо ибн ‘Абдуллоҳ Румий алҳадис ҳанафий аш-шаҳир би Хожи Халифа. Кашф аз-зунун ‘ан асмо’ ал-кутуб ва-л-фунун. 2 жилдли. – Макка: Мактаба ал-файсалиййа, 1981. Ж.2. – Б. 1356.

[515] Brockelmann C. Geschichte der arabischen Litteratur. 3 жилдли. − Weimar-Berlin: Ҳай’а ал-мисриййа, 1898-1993.

Маҳмуд ибн Садруш-шариъа биринчи ўз қисқартмасини «Виқоятур-ривоя фи масоилил-Ҳидоя», деб атаб, унинг муқадиммасида Ҳидоя ҳақида қуйидагидек фикр билдирган эди: *«Ҳидоя» фахрланишга арзигулик бир нафис ва олий асар, тўлқинлантирувчи бир уммон, юксак ўринли, қимматли, ўз аниқ далиллари ва ҳужжатлари билан катта аҳамиятга эга, чексиз яхши томонлари ва аниқ жумлалари билан ҳаммага файзу барака манбаси бўлиб келган бир китобдир»*.[516]

Ушбу асарни иккинчи Садруш-шариъа ҳам шарҳлаган (Шарҳул-виқоя) ва уни қисқартириб «Ниқоя» ёки «Мухтасарул-виқоя» деб атаган. Ушбу «Ҳидоя» қисқартмаси устидан фақиҳлар томонидан араб, форс, турк, татар ва урду тилларида ўндан ортиқ шарҳлар ва улар устида ҳошиялар ёзилган.

«Мухтасар» ҳақида охирги катта шарҳ тошкентлик олим Мақсудхўжа ибн Мансурхўжа томонидан ўзбек тилида ёзилиб, «Мажмаъул-мақсуд» номи билан икки жилдда 1917 йилгача Тошкент босмахоналарида икки марта 1080 бет ҳажмда нашр қилинган эди. Охирги қайта тўлдирилган нашри 2015 йили «Шарқ» нашриётида икки жилдда нашр этилди.[517]

Бундан ташқари Бурҳонуддин Марғинонийнинг Ҳидоя асарига Ҳисомуддин ибн Али Сиғноқий Ҳанафий шарҳ ёзиб уни «Ниҳоя» деб атаган, Али ибн Зариф ал-Бухорий (икки жилдда шарҳ ёзиб, «Фавоид» деб атаган), Муҳаммад ибн Муҳаммад ал-Бухорий ал-Кокий («Миърожуд-дироя» деб атаган), Абул Аббос Аҳмад ибн Ассоружий («Китобул-аймон»гача ёзиб, «ал-Иноя» деб атаган), қози Саъдуддин Муҳаммад ибн Муҳаммад Дайрий («Бобул-муртад»гача олти жилдда шарҳ қилган), Жалолуддин Умар ибн Муҳаммад ал-Хаббозий ёзган ҳошия катта шуҳрат қозониб, Муҳаммад ибн Аҳмадул-Қунавий ушбу ҳошияни тўлдириб, «Такмилатул-фавоид» деб атаган. Қавомуддин Амир котиб ибн амир Умар Итқоний Ҳанафий томонидан «Ғоятул-баён ва нодиратул-ақрон» номли уч жилдлик шарҳ бўлиб, муаллиф ушбу шарҳни 26 йилу 6 ой давомида Ироқ, Бағдод ва Дамашқ шаҳарларида илмий фаолият олиб бориб тугатган. «Фатҳул-қодийр лил-ожизил-фақир» Камолиддин Муҳаммад ибн Абдулвоҳид Сийвосий Ибнул-Ҳумом ал-Ҳанафий томонидан «Китобул-вакола»гача ёзилган икки жилдлик шарҳ. Али Қорий мазкур шарҳ учун икки жилдлик ҳошия ёзган. Қозизода муфтий Аҳмад ибн Қўрд китобнинг шарҳини охиригача тўлдириб, Иброҳим ибн Муҳаммад Ҳалабий «фатҳул-қодир»ни бир жилд қилиб қисқартирган. Шуни ҳам таъкидлаш керакки, «Фатҳул-қодир» ва унинг ҳошия ва қўшимчалари катта шуҳрат ва эътибор қозониб, Миср, Ҳиндистон ва бошқа мамлакатлардаги мадрасаларда ўқитилган. Туркиялик олим Акмалиддин Муҳаммад ибн Маҳмуд Бобартий томонидан «Иноя» номи билан ёзилган икки жилдлик шарҳ.

[516] Ўзбекистон Фанлар академияси Абу Райҳон Беруний номидаги Шарқшунослик институти қўлёзмалар фондида №.Р.9445 рақам остида сақланаётган «Виқояту-р-ривоя» қўлёзма нусхаси. Б.1.

[517] Мақсудхўжа ибн Мансурхўжа. Мажмаъ-ул мақсуд // Мухтасар ул-Виқоянинг шарҳи. 2 жилдда. – Тошкент: «Шарқ», 2015.

Бу шарҳ Туркияда катта эътибор ва аҳамиятга эга бўлиб, муфтий Саъдуддин Тафтазоний унинг устида бир ҳошия ёзган.[518]

Бурҳонуддин Марғиноний ёзган тўрт жилдлик «Ҳидоя» китоби, ҳанафий мазҳаби бўйича, энг муҳим ва мукаммал ҳуқуқий манба сифатида 57 та китоб, 165та боб, 152та фаслдан таркиб топган бўлиб, мерос ҳуқуқидан ташқари, фуруъ ал-фиқҳнинг барча соҳаларини қамраб олган. Бурҳонуддин Марғиноний мерос ҳуқуқини ўз китобига киргизмаганининг сабаби, Абу Ҳанифа роҳматуллоҳи алайҳ мерос муаммоларини бир мустақил фан сифатида фиқҳ илмидан ажратиб, уни «фароиз илми» деб атагани сабаблидир.

«Ҳидоя»нинг арабча матни 4 жилддан иборат бўлиб унинг ҳар бир жилди шариат нуқтаи назаридан ибодат ва ижтимоий ҳаётдаги турли хил муаммоларнинг шаръий-ҳуқуқий ечимига бағишланган.

Биринчи жилди 5 китобдан иборат бўлиб, таҳорат ва амалий ибодатлар намоз, рўза, закот ва ҳаж масалаларига бағишланган. Бу жилд 47 та боб ва 37 та фаслдан иборат.

Иккинчи жилдга никоҳ, эмизиш ҳуқуқи, талоқ қилиш, қулларни озод қилиш, топиб олинган болаларнинг насабини аниқлаш, топиб олинган нарса, қочиб кетган қуллар, бедарак йўқолганлар ва йўқолган буюмлар, шерикчилик шартлари, вақф ҳуқуқи каби масалалар киритилган. Бу жилд 60 та боб, 36 та фаслдан ташкил топган.

Учинчи жилд 14 та китобни ўзи ичига олади. Булар: савдо-сотиқ, саррофлик (яъни, пул айрбошлаш) масалалари, кафолат, ҳавола (яъни, қарзни бировга ўтказиш), қозиларнинг вазифалари, гувоҳлик бериш, берилган гувоҳликдан қайтиш, ваколат, даъво, иқрор бўлиш, сулҳ, музораба (яъни, бир ишга пул тикиш орқали шерик бўлиш), вадиъа (яъни, пулни сақлашга бериш), қарз бериш, совға, ижара, муайян шарт асосида чекланган озодлик берилган қуллар, волийлик (патронат), мажбур қилиш, ҳомийлик, қисман озод бўлган қуллар ва босқинчилик хусусидаги масалалар ўрин олган. Бу жилдда 36 та боб, 37 та фасл бор.

Тўртинчи жилдда эса, шафеълик ҳуқуқи (яъни, имтиёзли ҳуқуқ асосида сотиб олиш), меросни тақсимлаш, деҳқончилик ҳамда боғдорчиликка доир

---

[518] «Ҳидоя» асарига яна қуйидаги шарҳлар ҳам битилган: Ибн Туркмоний Мординий шарҳи, Қози Бадруддин Маҳмуд ибн Аҳмад ал-айний шарҳи, Ибну-ш-шаҳна Муҳибуддин Муҳаммад шарҳи, Мусанниф Али ибн Муҳаммад шарҳи, Аҳмад ибн Мустафо Тошкўбризода шарҳи, Аҳийзода Абдулҳалим ибн Муҳаммад шарҳи, Мавло Закариё ибн Байром ал-Муфтий шарҳи, Муслиҳуддин Мустафо ибн Закариё ибн Ойдугмиш ал-Қирмоний ёзган «Иршод ар-ривоя фи шарҳи-л-ҳидоя» номли шарҳи, «Зубдату-р-ривоя» номли қози Абдурраҳим ибн Али Омадий ёзган шарҳи, Ибн Абдулҳақ Иброҳим Али ад-Дамашқий шарҳи, Саййид шариф Али ибн Муҳаммад ал-Журжоний шарҳи, Аҳмад ибн Абилқодир ал-ҳанафий шарҳи, «Ал-лубоб» номли шарҳ, Муину-л-ҳиравий шарҳи, «Равзату-л-ахбор» номли шарҳ, Абу Бакр ибн Муҳаммад ал-ҳасиний шарҳи, Иброҳим ибн Али ат-Туртусий шарҳи, Ибн Абдилло ал-ҳасиндий ад-Диҳлий шарҳи, Аҳмад ибн Муҳаммад ибн Муҳаммад ибн Ҳасан Абул Аббос Тақюддин аш-Шаманий шарҳи, Исҳоқ ибн Али ибн Яҳё Абу Тоҳир Нажмуддин. «Ҳидоя»га ёзган ҳошияси, Жалолиддин ибн Шамсиддин ал-Хоразмий ал-Карлоний «Ҳидоя»га ёзган «Кифоя» номли шарҳи, Ҳасан ибн Али Ҳажжож ибн Али Ҳусомуддин Сиғноқий «Ҳидоя»га ёзган «Ниҳоя» номли шарҳи, Самарқандий Ҳамидий ёзган таълиқ ва бошқа бир қатор қисқартмалар, шарҳлар, таълиқлар, турли мамлакатларда, айниқса, Ҳиндистон босмахоналарида нашр этилган «Ҳидоя» матни учун ёзилган муқаддималар ва ҳошиялар ҳам муҳим бўлиб, улар томонидан ёзилган муқаддима ва изоҳлар ушбу асарнинг туб мазмунига етиб бориш учун катта ёрдам беради. Маълумот учун қаранг: Мустафо ибн ‘Абдуллоҳ ар-Румий ал-ҳанафий аш-шаҳир би Хожи Халифа. «Кашф аз-зунун ‘ан асмо’ ал-кутуб ва-л-фунун». 2 жилдли. − Макка: Мактаба ал-файсалиййа, 1981. Ж.2. – Б. 1356, 1283, 1586.

шартномалар, қурбонликка сўйиладиган жонлиқлар, қурбонлик қилиш шартлари, шариатга зид келадиган нарсалар ҳақида, ташландиқ ерларни ўзлаштириш хусусида, тақиқланган ичимликлар, овчилик, гаровга бериш ва олиш, жиноятлар, хун ҳақи тўлаш, васият каби ҳуқуқий масалалар ёритилган. Бу жилд 23 та боб, 38 та фаслдан иборат.

Ҳидоя муаллифи ниҳоятда муҳим ва мунозарали масалаларни ёритмоқчи бўлганда саҳобалар, мазҳаб асосчилари, буюк фақиҳлар исмлари, жўғрофий ва тарихий жойлар, турли тоифа ва қабилалар номларини зикр этади. Абдулҳай Лакнавий “Фавоидул-баҳия” асарининг муқаддимасида Ҳидоянинг биринчи қисмида зикр этилган саҳобалар ва тобеин исмлари 50дан кўпроқ, тоифа ва уруғлар номлари 12 та, жўғрофий ва тарихий жойлар номи 55 та эканлигини кўрсатиб, уларнинг ҳар бири ҳақида қисқача маълумот бериб ўтган. У Марғиноний асарида келган тўқсондан ортиқ буюк фақиҳлар, мужтаҳидлар, жумладан, машҳур саҳобалар ва муҳаддислар исмларини ҳамда уларга тегишли бўлган маълумотларни зикр этади. Шундан келиб чиқиб, Ҳидоя муаллифининг иши қанчалик оғир ва кенг қамровли эканлигини тушуниш қийин эмас.

Бурҳонуддин Марғиноний «Ҳидоя» китобида ҳуқуқий муаммоларни ечиш жараёнида нафақат тўртта асосий мазҳаб (Ҳанафий, Моликий, Шофеъий мазҳаблари), балки Зоҳирий ва Авзоъий мазҳабларига доир фикр ва мулоҳазаларни ҳам, ўрни келганда бериб ўтган ва ҳар бири ҳақида ўз нуқтаи назарини билдирган.

Хулоса ўрнида шуни айтиш мумкинки, Бурҳониддин Марғиноний мусулмон ҳуқуқшунослиги тарихида чуқур из қолдирган, саккиз асрдан буён дунё хуқуқшунослари диққатини ўз Ватани Марғилон, Фарғона, Ўзбекистонга жалб этиб келган буюк аллома ва иқтидорли фақиҳдир. Унинг шоҳ асари “Ҳидоя” ҳозирги кунгача нодир фиқҳий асар сифатида ўз аҳамиятини сақлаб келмоқда.

Фойдаланилган манба ва дабиётлар

1. Ўзбекистон Республикаси Президенти Шавкат Мирзиёевнинг Бирлашган Миллатлар Ташкилоти Бош Ассамблеясининг 72-сессиясидаги нутқи // Ma’rifat, 2017 йил, 20 сентябрь.

2. Соид Бектош. “Таҳқиқ ал-Ҳидоя”. – Мадина ал-Мунаввара: Дор ас-сирож, 2019.- Ж.І. – Б.7.

3. Одил Қориев. “Бурҳонуддин ал-Марғиноний - ҳуқуқшунос” / «Шарқшунослик» тўплами. Т., 1993й. №4. Б.71-75;

4. Dr. Aıtmamat Kariev. Burhaneddin el-Merginânî’nin “el-Hidâye” isimli eseri ve hukuk ilmindeki yeri // Orta Asya alimlerinin islam medeniyetine katkilari: Kongreler dizisi (10-12 Ekim 2018 Bişkek / Kirgizistan). – 11s.

5. Маҳмуд ибн Сулаймон ал-Кафавий. «Мунтахаб а‘лом ал-ахёр фи табақот ҳанафий ал-мухтор». – Т.: Ўзбекистон Республикаси Фанлар академияси Абу Райҳон Беруний номидаги Шарқшунослик институти Қўлёзмалар фонди // Қўлёзма № 91. – В. 98б–155а

6. Муҳаммад Абдулҳай ал-Лакнавий. «Ал-Фаво’ид ал-баҳиййа фи тарожим алҳадисанафиййа» / Аҳмад аз-За‘бий таҳрири остида. 1-нашри. − Байрут: Дор ал-арқам ибн ал-арқам, 1418/1998. – Б. 201.

7. Бартольд В.В. История Туркестана // Бартольд В.В. Соб.соч. в 9 т. Т. II. Ч.I. М., 1963. – С.250.

8. Лыкошин Н.С. Автор Хидаи // Туркестанские ведомости. 1907. № 106. – С. 64.

9. Муҳаммад Абдулҳай Лакнавий. Ал-Фавоидул-баҳиййа фи тарожим алҳанафиййа / Аҳмад аз-За‘бий таҳрири остида. 1-нашри. − Байрут: Дорул-арқам ибн ал-арқам, 1418/1998. – Б. 223.

10. Маҳмуд Ҳасаний. Ал-Марғинонийнинг «Ҳидоя» асари ва унга ёзилган шарҳлар. Тошкент: А.Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти, 2000. – Б. 45.

11. ЎзР ФА ШИ Қўлёзмалар хазинаси, инв № 4624, №5748.

12. Акмалиддин Бобартий “ал-Иноя шарҳил-Ҳидоя”. –“Дор ал-кутуб ал-илмиййа”. – Байрут, 1971 й. – Б. 8.

13. Мажид Хаддурий, Херберт Ж.Лебисни. «Исломда ҳуқуқ». – Теҳрон-Нью Йорк, 1958. – Б. 82.Қориев О.А. Фарғона фиқҳ мактаби ва Бурҳонуддин ал-Марғиноний. – Тошкент, «Фан», 2009. – Б. 203-209.

14. Мустафо ибн ‘Абдуллоҳ Румий алҳадис ҳанафий аш-шаҳир би Хожи Халифа. Кашф аз-зунун ‘ан асмо’ ал-кутуб ва-л-фунун. 2 жилдли. – Макка: Мактаба ал-файсалиййа, 1981. Ж.2. – Б. 1356.

15. Brockelmann C. Geschichte der arabischen Litteratur. 3 жилдли. − Weimar-Berlin: Ҳай’а ал-мисриййа, 1898-1993.

16. Мўминов А.Қ. Ҳанафий уламоларнинг марказий Мовароуннаҳр шаҳарлари ҳаётида тутган ўрни ва роли (II-VII/VIII-XIII асрлар): Тарих фан. докт. дис. автореф. – Т.: ТИУ, 2003. – Б 26.

17. Маҳмуд Ҳасаний. Ал-Марғинонийнинг «Ҳидоя» асари ва унга ёзилган шарҳлар. Тошкент: Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти, 200. – Б. 31-32.

Бобоназаров Давронбек Тўраназар ўғли
Ўзбекистон халқаро ислом академияси
таянч докторанти
+998901333103

ҲАНАФИЙ ОЛИМЛАРИНИНГ ТАХРИЖ ИЛМИДАГИ ФАОЛИЯТЛАРИ

Ҳадис ислом таълимотига кўра Қуръондан кейинги иккинчи асосий манба ҳисоблангани сабаб, уларни ўрганишга, Пайғамбар (с.а.в.)дан қай тарзда етиб келганини билишга муҳаддислар томонидан жиддий эътибор қаратилган. Уларнинг саъй-ҳаракатлари натижасида ҳадислар тадқиқотига доир “Мусталаҳу-л-ҳадис” (“Ҳадис истилоҳлари”), “Илму-р-рижол” (“Кишилар илми”, яъни ҳадис ровийларини билиш илми), “Жарҳ ва таъдил” (“Танқид қилиш ва адолатли деб топиш”, яъни ҳадис ёки ровийни ишончли

ёки ишончсиз эканини исботлаш), “Илму-т-тахриж” (“Тахриж илми”) каби илм соҳалари юзага келган.

Улардан бири “Илму-т-тахриж” (علم التخريج) ҳадис санади ва матни билан боғлиқ муҳим илмлардан саналиб, ҳадиснинг манбалардаги ўрни, ровийлари, ривоят йўллари каби масалалар ўрганилади. Натижада ҳадиснинг асл манбасига энг яқин ва осон йўл очилиб, ҳадиснинг саҳиҳ ёки заиф экани юзага чиқади.

Тахрижнинг истилоҳий маъноси: “Ҳадиснинг манбалардаги ўрнига далолат қилиш. Унинг санадини келтириб, зарур ўринларда ишончлилик даражасини баён қилишдир”[519].

IV-VI/X-XII асрлар фиқҳ, тасаввуф, тарих, адабиёт манбаларида ҳадисларни санадсиз келтириш анъанаси шаклланди. Ундан кейинги даврларда эса, мазкур манбалардаги ҳадисларга нисбатан шубҳа уйғониб, машҳур асарларнинг танқид қилинишига ҳам сабаб бўлди. Ҳадис илми уламолари юзага келган бу вазиятда янгича тадқиқот тизимини ишлаб чиқиб, ўша асарлардаги ҳадисларни аниқлаш босқичига ўтишди. Шу асосда, улар маълум бир асарда келтирилган ҳадисларнинг санади, манбаси ва ишончлилик даражасини аниқлаш каби вазифаларни ўз ичига олувчи янги тадқиқот турига “تخريج الأحاديث” (ҳадислар тахрижи) дея номлашди.

Тахриж илмининг пайдо бўлиши ҳақида ҳофиз Зайниддин Ироқий (ваф. 806/1403 й.) “Олдинги уламоларнинг одати, ўз асарларига киритган ҳадислар ҳақида, (бу) ҳадислар кимларнинг асарларига киритилгани, уларнинг саҳиҳ ёки заиф эканини айтмасдан, сукут сақлаш эди. Ҳатто ҳадис имомларидан бўлса ҳам, келтирган ҳадисининг манбасини очиқ айтиш ҳолати жуда кам учрар эди. Нававий (ваф. 676/1277 й.) ўз даврида бу масалаларни, яъни, ҳадислар кимнинг асарида борлигини, саҳиҳлик ва заифлик даражаларини баён қилди”[520]. Ушбу фикри орқали ҳофиз Ироқий биринчи бўлиб ҳадисларга нисбат берган, уларнинг манбалари ҳақида баҳс юритган ва даражаларини баён қилган олим Яҳё ибн Шараф Нававий эканини таъкидлайди. Бироқ, Нававийдан олдин ҳам баъзи уламолар ҳадисларни тахриж қилгани маълум. Масалан, муҳаддис Хатиб Бағдодий (ваф. 463/1061 й.) баъзи асарлардаги ҳадисларни тахриж қилишга жиддий киришган эди. У мутасаввиф Абу Қосим Миҳрований (ваф. 468/1066 й.)нинг “ал-Фавоиду-л-мунтахобату-с-сиҳоҳ ва-л-ғароиб”[521] (“Саралганган саҳиҳ ва ажиб фойдалар”) асарида келган ҳадисларнинг манбасига аниқлик киритганини далил сифатида келтириш мумкин.

Айтиш лозимки, ҳанафий мазҳаби олимлари бу соҳада салмоқли ишларни амалга оширганлар. Жумладан, ҳанафийлардан биринчи бўлиб ҳадислар тахрижини амалга оширган инсон ҳофиз Аловуддин ибн Туркмоний (ваф. 750/1349 й.) бўлади. У ҳанафий фиқҳи нуфузли уламоларидан саналиб,

[519] Маҳмуд Таҳҳон. Усулу-т-тахриж. – Байрут: Дору-л-Қуръони-л-карим, 1979. – Б. 12.
[520] Муҳаммад Абдуроуф Муновий. Файзу-л-қодир. – Байрут: Дору-л-маърифа, 1972. – Ж. I. – Б. 21.
[521] Абу Қосим Миҳрований. Ал-фаваид-л-мунтахобату-с-сиҳоҳ ва-л-ғароиб. – Ар-Риёд: Дору-р-роя, 1998. – 2 ж.

умрининг сўнгги икки йилини қози-ю қуззот (бош қози) лавозимида ўтказган, шунингдек, кучли муҳаддис сифатида ҳам ном қолдирган.

Ибн Туркмонийнинг машҳур асарларидан бири “ал-Жавҳару-н-нақий фи-р-родди ала-л-Байҳақий” (“Байҳақийга раддия беришда соф моҳият”) асари шофеий мазҳаби муҳаддис, фақиҳ олими Байҳақий (ваф. 458/1066 й.)нинг “ас-Сунану-л-кубро” (“Пайғамбар суннатлари ҳақида катта тўплам”)да Абу Жаъфар Таҳовийга қаратилган танқидларига жавобан ёзилган. Кейингиси эса Қуръондаги ғариб сўзларни қисқача баён қилган “Баҳжату-л-ариб фи баяни ма фи китобиллаҳи-л-азиз мина-л-ғариб” (“Қудратли Аллоҳнинг китобидаги ғариб нарсаларни тушунишда тиришқоқлар қувончи”) асари. “ал-Жавҳару-н-нақий”дан бошқа яна ҳадис илмига доир Ибн Салоҳнинг “Улуму-л-ҳадис” (“Ҳадис илмлари”) асаридан саралаб олиб, ўз хулосаларини “ал-Мунтахоб фи улуми-л-ҳадис” (“Ҳадис илмларида саралганлар”) асарида ёзган. Яна бири эса “ат-Танбеҳ ала аҳодиси-л-Ҳидоя ва-л-Хулоса” (“ал-Ҳидоя ва ал-Хулоса ҳадисларига изоҳ”) асари бўлиб, у ҳанафий фиқҳ китоблари “ал-Ҳидоя” ва “ал-Хулоса”нинг ҳадислари тахрижига бағишланган[522].

Муҳиддин Абдулқодир ибн Муҳаммад Қураший 696/1297 йили Қоҳирада туғилиб, 775/1373 йили шу шаҳарда вафот этган. У Фахриддин Усмон Туркмоний (ваф. 731/1331 й.), Абу Аббос Тожиддин (ваф. 744/1343 й.), Абу Ҳасан Аловуддин Ибн Туркмоний (ваф. 750/1349 й.), Абу Аббос Аҳмад ибн Иброҳим Саружий (ваф. 720/1320 й.) каби ўз даврининг катта олимларидан фиқҳ илмини ўрганган. Шунингдек, у ҳадис ва биография илмларига ҳам кўпроқ қизиқиб, даврининг муҳаддис олимаси Ситту-л-вузаро Умму Муҳаммад Вазира (ваф. 716/1316 й.), Тақиюддин Абу Аббос Аҳмад ибн Таймия (ваф. 728/1327 й.), тарихчи Қутбиддин Абдулкарим (ваф. 735/1334 й.), Тақиюддин Субкий (ваф. 756/1355 й.) ва Шамсуддин Заҳабий (ваф. 748/1347 й.) каби муҳаддислардан ҳадис эшитган.

Ҳофиз Қурашийнинг ҳадис илмларига доир ўнга яқин асарлари мавжуд. Улардан тахриж ва рижол илмларига қаратирилганлари орасида “Ал-Иноя фи тахрижи аҳодиси-л-Ҳидоя”[523], “ат-Туруқ ва-л-васоил ила маърифати аҳодиси Хулосати-д-далоил”, “ал-Ҳовий фи баёни асари-т-Таҳовий” ҳамда “Таҳзибу-л-асмои-л-воқеъ фи-л-Ҳидоя ва-л-Хулоса” (“ал-Ҳидоя ва ал-Хулосада келган исмларни ўрганиш”) каби асарлари ҳажми жиҳатидан ҳам, мазмун жиҳатидан ҳам диққатга сазовор ҳисобланади. Фақатгина “ал-Иноя”ни ёзиш жараёнида икки юздан ортиқ манбадан фойдалангани унинг ҳадис илмида қанчалик моҳирлигини ва бу соҳадаги адабиётларни жуда чуқур ўрганганини билдиради.

Жамолиддин Абдуллоҳ ибн Юсуф Зайлаий Ҳанафий (ваф. 762/1360 й.) ҳанафий мазҳабининг ҳадис, жумладан, унинг маънолари, ровийларининг исмлари, матнлари, ривоят йўлларида пешқадам уламоларидан. Жамолиддин Зайлаий Мисрда яшаб кўплаб устозлардан фиқҳ ва ҳадис илмларини чуқур

---

[522] Аловуддин ибн Туркмоний. ат-Танбеҳ ала аҳодиси-л-Ҳидоя ва-л-Хулоса. – Истанбул: Сулаймония кутубхонаси, Жоруллоҳ тўплами, № 261.

[523] Абдулқодир Қураший. Ал-Иноя би маърифати аҳодиси-л-Ҳидоя. – Истанбул: Туркия миллий кутубхонаси, Файзуллоҳ Афанди тўплами, № 34.

ўрганган, тариқат йўлини тутган уламолардан бўлган. Бу зот ҳадислар тахрижидаги моҳирлиги ва уларнинг фиқҳий далилларини баён қилишда ҳолислиги билан машҳур бўлган. Унинг ҳадислар тахрижига доир “Насбу-р-роя ли тахрижи аҳодиси-л-Ҳидоя”[524] ва “ал-Исъоф би тахрижи аҳодиси-л-Кашшоф” номли асарлари бор.

Зайниддин Қосим ибн Қутлубоға (ваф. 879/1475 й.) ҳанафий мазҳабининг муҳаддис, тарихчи уламоларидан. Унинг шогирди Шамсуддин Саҳовий (ваф. 902/1497 й.) у ҳақида “Тилни яхши биладидан, мунозарачи, хатто шайхларини ҳам танқидда аямайдиган, баҳс-мунозарага мойил бўлган мўътабар зот!” - дейди[525]. Қосим ибн Қутлубоға жуда сермаҳсул ижод қилган. Унинг ёзиб қолдирган илмий мероси юздан зиёд бўлиб, тахриж илмига доирлари: “Тахрижу аҳодиси тафсири-с-Самарқандий”, “Тахрижу аҳодиси-ш-Шифо ли-л-Қози Иёз”, “Тахрижу аҳодиси усули-л-Баздавий”, “Тахрижу аҳодиси-л-Ихтиёр ли таълили-л-мухтор ли-л-Мусилий фи фиқҳи-л-ҳанафий”, “Туҳфату-л-аҳё фима фати мин тахорижи-л-Иҳё”, “Тахрижу аҳодиси аворифи-л-маориф ли-с-Суҳровардий” ва “Тахрижу аҳодиси-н-Насиҳати-л-кофия” каби асарлар.

Нуриддин Али ибн Султон Муҳаммад (Мулла Али Қори) (ваф. 1014/1606 й.) ўз замонасидаги уламоларнинг энг ёрқин намояндаларидан бўлиб фиқҳ, ҳадис, усул, наҳв, тафсир, қироат, тарих, тасаввуф ва яна булардан бошқа диний ҳамда дунёвий билимларни чуқур эгаллаган. У Абу Ҳасан Бакрий, Саййид Закариё Ҳусайний, Шиҳоб Аҳмад ибн Ҳажар Ҳайсамий, Атийя Суламий Маккий, Хўжа Абдуллоҳ Самарқандий Нақшбандий, Шайх Алий Муттақий ва бошқа кўплаб араб ва ажам бўлган буюк устозлардан илм-маърифат ва яхши фазилатларни таълим олган.

Мулла Алий Қорининг исломшунослик фанларининг қариб барчасидан тадқиқотлар олиб бориб, нодир асарлар қолдирган. Ҳусусан, тахриж илмига доир асарлари “Фароиду-л-қолаид фи тахрижи аҳодиси шарҳи-л-Ақоиди-н-Насафий”[526] ва “ал-Маснуъ фи маърифати-л-ҳадиси-л-мавзуъ”[527] деб номланган.

Шайх Абдулғани Нобулсий Ҳанафий (ваф. 1143/1731 й.) Дамашқ шаҳрида туғилиб, илм ўрганишга эрта киришган, кўп юртларга илмий сафарларга чиқиб, ўз даврининг улуғ олимларидан таълим олиб, йигирма ёшидан дарс бериб ва китоб ёзишга киришган. Унинг ёзган асарлари сони икки юздан зиёд бўлиб, “Изолату-л-хафо ан ҳиляти-л-Мустафо” (“Мустафо (Муҳаммад с.а.в.)нинг либосидан сирни олиб ташлаш”), “Риҳлату-т-Тороблус” (“Триполига саёҳат”), “ал-Ҳақиқат ва-л-мажоз фи-р-риҳлати билади-ш-Шом ва Миср ва-л-Ҳижоз” (“Шом, Миср ва Ҳижоз юртлари саёҳатидаги ҳақиқат ва киноялар”), “Канзу-л-ҳаққи-л-мубин фи аҳодиси

[524] Жамолиддин Зайлаий. Насбу-р-роя ли аҳодиси-л-Ҳидоя. – Байрут: Муассасату-р-райён, 1997. – 4 ж.
[525] Хайриддин Зириклий. Ал-Аълом. – Байрут: Дору-л-илм ли-л-малайин, 2002. – Ж. V. – Б. 180.
[526] Мулла Али Қори. Фароиду-л-қолаид фи тахрижи аҳодиси шарҳи-л-Ақоиди-н-Насафий. – Бағдод: “Мактабату-л-авқофи-л-амма” қўлёзмалар фонди, № 126/13732.
[527] Мулла Али Қори. Ал-Маснуъ фи маърифати-л-ҳадиси-л-мавзуъ. – Байрут: Дору-л-башаири-л-исломия, 1994. – 345 б.

саййиди-л-мурсалин” (“Пайғамбарлар саййиди ҳадислари борасида ҳақиқатнинг очиқ хазинаси”), “Захоиру-л-маворис фи-д-далолати ала маводии-л-ҳадис” (“Ҳадиснинг ўринларини кўрсатишда мерос хазиналари”) асарлари машҳур. Унинг “Захоиру-л-маворис” асари олти саҳиҳ ҳадис тўплам ҳадислари тахрижига бағишланган[528].

Шайх Муҳаммад ибн Маҳмуд Торобзуний (Маданий) (ваф. 1200/1795 й.) Мадинаи мунавварада туғилган ҳанафий мазҳаби фақиҳ олими ҳисобланади. Истанбулдаги “Сулаймония” жомеъсида мударрислик қилган. Ундан “Туҳфату-л-ихвон фи-л-ҳалол ва-л-ҳаром мина-л-ҳаявон” (“Ҳайвонлардан ҳалол ва ҳаромлари борасида биродарлар туҳфаси”), “ал-Иттиҳофату-с-сания фи-л-аҳодиси-л-қудсия” (“Қудсий ҳадисларни ажойиб тарзда тортиқ қилиш”), “Рисола фи баёни ма вақоа мина-л-авҳоми фи-с-сиҳоҳи-л-Жавҳарий” (“Жавҳарийнинг “Саҳиҳлар”ида мавжуд яшлишишлар баёни ҳақида рисола”), “Рисола фи баёни-л-мусалсат” (“Мусалсат (учлик) борасида рисола”) ва “Жалибу-л-фарож ва салибу-л-ҳарож” (“Енгиллик келтирувчи ва қийинчиликни кетказувчи”) каби асарлари илмий мерос бўлиб қолган. Муҳаммад Маданийнинг “ал-Иттиҳофату-с-сания фи-л-аҳодиси-л-қудсия”[529] асари қудсий ҳадисларни ўзида жамлаган тахриж асар ҳисобланади.

Ушбу маълумотлардан хулоса қилинадики, ҳанафий мазҳаби олимлари тахриж илмига эътибор бериб, баъзи тадқиқотларни амалга оширишган. Улар нафақат мазҳаб доирасидаги фиқҳий манбаларни, балки, ақоид, тасаввуф ва сийрат йўналишига доир манбалардаги ҳадисларни ҳам тахриж қилишган.

Ғофуров Илхомжон Муроталиевич,
Ўзбекистон халқаро ислом академияси
таянч докторанти,
Тошкент ислом институти ўқитувчиси
телефон 93 480 04 40

ЗАМОНАВИЙ МУЗОРАБА ШАРТНОМАЛАРИНИ ҲАЛ ЭТИШДА “АЛ-КИФОЯ ФИ ШАРҲИ-Л-ҲИДОЯ” АСАРИНИНГ АҲАМИЯТИ

Мутақаддим фуқаҳоларнинг асарларида музораба тушунчаси фақат икки шахс ўртасида тузилиши, уларнинг бири Роббул мол/инвестор иккинчиси музориб/иш юритувчи шаклида келтирилган. Исломнинг аввалида молдан фойда кўриш воситаларидан бири айни шу музораба битими бўлган. Яъни, аксар ҳолларда музориб/иш юритувчи жисмоний шахс ҳисобланган. Аммо ҳозирги замонавий музораба кўринишларида сармоя тикаётган томон инвестор/мол эгаси жисмоний шахс бўлса, иккинчи томон банк (юридик шахс) бўлиши мумкин. Ёки банк инвестордан сармояни қабул қилиб олиб тадбиркорларни унга жалб қилиши ва инвестор ва тадбиркор ўртадасида вакил бўлиш холатлари кузатилади.

---

[528] Шайх Абдулғани Нобулсий. Захоиру-л-маворис фи-д-далолати ала маводии-л-ҳадис. – Миср: Жамияту-н-нашр ва-т-таълифу-л-азҳария, 1934. – 572 б.

[529] Муҳаммад Маданий. Ал-Иттиҳофату-с-сания фи-л-аҳодиси-л-қудсия. – Ҳайдаробод: Даироту-л-маориф, 1940. – 192 б.

Мазкур мулоҳазалардан келиб чиқиб салаф уламолар баён қилиб ўтган музораба турлари билан замонавий музораба турларининг умумий тушунчаси, улар орасидаги асосий фарқларни билиб олиши долзарб ҳисобланади. Ва ўз ўрнида замонавий музораба битимларига салаф уламоларнинг асарларидан ечим топиш ҳам муҳим аҳамият касб этади.

Ҳозирги кунда Ислом банкларида амалда қўлланилаётган музораба битимларини асосан уч турга тақсимлаш мумкин:

1. Ўтрага тикилган сармояда тасарруф қилиш эътиборидан:

Мутлақ музораба. Ушбу турдаги музораба битимида инвестор/мол эгаси музорибга ҳеч қандай таъқиқлар қўймайди. Музориб сармояни ўзи хоҳлаган тижорат турига йўналтириши мумкин бўлади. Исломий банклар музорабанинг мана шу туридан кўп фойдаланади. Чунки банк инвесторлардан қабул қилиб олган сармояларни тасарруф қилишда эркин бўлишни ва ўзи мувофиқ деб билган соҳаларга йўналтиришда мустақил бўлишни хоҳлайди[530].

Мутлақ музорабанинг ҳукми борасида “ал-Кифоя фи шарҳи-л-Ҳидоя” асарида шундай дейилган: “Агар музораба битими мутлақ тузилган бўлса, музориб/иш юритувчида ўртага тикилган сармоя билан олди-сотти қилиш, вакил қилиш, сафар қилиш, сармояни бизоъага ва омонатга бериш ҳуқуқлари бўлади. Чунки бу битимдан мақсад фойда ҳосил қилиш. Фойда бўлса дастмояни тижорат ишларига йўналтириш орқали юзага келади. Шунинг учун бу битим тижоратнинг барча турларини ва тижоратчиларнинг одатда амалга оширадиган ишларини ўз ичига олади. Вакил қилиш ҳам тижоратчиларнинг эҳтиёжи тушадиган ишлардан ҳисобланади”[531].

Чекланган музораба. Бу турдаги музораба битимида инвестор/мол эгаси музорибга маълум чекловларни белгилаб беради. Ушбу талаблар сармоя киритиладиган соҳага, маблағларни бошқариш усулига, сармоя муддатига, шунингдек сармоя киритиладиган жой ва ундан манфаат оладиган инсонларга нисбатан ҳам қўйилиши ҳам мумкин. Бу каби шартлар музораба шартномасини тузишдан олдин ёки ҳеч бўлмаганда лойиҳага сармоя киритишдан олдин томонлар ўртасида аниқ келишиб олиниши лозим. Ислом банкларида бундай музораба битими белгиланган инвестиция ҳисоблари (Specifiyed Investment Accounts ёки Restricted Accounts) деб номланади[532].

Жалолиддин Хоразмий чекланган музорабани баён қилиб шундай деган: “Ҳидоя” асарида келган: “Агар Роббулмол/инвестор музорибга маълум бир шаҳар ёки муайян бир тавар турида тижорат қилишга чеклаган бўлса, музориб ундан ташқарига чиқиши мумкин эмас”, дейилган жумла орқали муайян бозорга чеклаб қўйишдан эҳтиёт бўлиш назарда тутилган. Чунки муайян бозорга чеклашнинг фойдаси йўқ. Чекланган тақдирда ҳам музориб унга амал қилмаслиги мукмин”[533].

---

[530] Абдулҳамид Маҳмуд Таҳмоз. Ал-Фиқҳу-л-ҳанафий фи савбиҳи-л-жадид. – Дамашқ: Дору-л-қалам, 2009. – Ж. V. – Б. 73; Ибн Обидин. Родду-л-муҳтор. – Байрут: Дору иҳяи-т-иуроси-л-арабий, 2018. – Ж. VIII. – Б. 386.

[531] Жалолиддин Хоразмий // Муҳаммад Аҳмад Ҳаққоний таҳқиқи. Ал-Кифоя фи шарҳи-л-Ҳидоя. – Байрут: Дору-л-кутуби-л-илмия, 2019. – Ж. VI. – Б. 210.

[532] Ислом банкларида музораба битимининг қўлланилиши / Ислом молияси (Islommoliyasi.Uz)

[533] Жалолиддин Хоразмий // Муҳаммад Аҳмад Ҳаққоний таҳқиқи. Ал-Кифоя фи шарҳи-л-Ҳидоя. – Байрут: Дору-л-кутуби-л-илмия, 2019. – Ж. VI. – Б. 212.

Чекланган музорабанинг Роббулмол/инвестор учун бир неча фойдалари бор. Жумладан, музорабанинг бу тури орқали инвестор ўзининг молини турли хатарлардан ва музорибнинг хиёнатидан сақлаб қолади. Чунки макон ва юртнинг ўзгаришига қараб нарх-наво ҳам бир-биридан фарқ қилади. Агар инвестор музорибнинг маълум юрт билан чекламаса молига хатар етиб қолиши мумкин. Қолаверса, шартнома қоидасига кўра музориб модомики шартнома тузилган шаҳарда тижорат қилар экан ўзининг нафақасига ўртадаги музораба молидан сарфлай олмайди[534]. Бу ҳам инвесторнинг молини сақлаш йўлларидан бири ҳисобланади.

2. Музораба шартномаси тугаши эътиборидан:

Эгалик билан якунланмайдиган музораба. Бу турдаги музораба битими одатий музораба шартномаларининг кўриниши бўлиб, шартнома муддати якунига етиб фойда ўзаро келишув асосида тақсим қилинганидан сўнг дастмоя инвесторга қайтариб берилади.

Эгалик билан якунланувчи музораба. Музорабанинг бу турида инвестор ўртага қўйган молини музорибга босқичма-босқич ёки бирданига сотади. Шартноманинг бу тури эгалик билан якунланувчи ижара ёки шерикчилик битимларига ўхшайди.

3. Музораба шартномаси иштирокчилар сони эътиборидан:

Икки томонлама оддий музораба. Ушбу турдаги музорабада бир тараф сармоя киритса иккинчи тараф иш юритади. Яъни, мазкур шаротнома тузилишида икки томон иштирок этади холос.

Ислом банки жисмоний ва юридик шахслардан ҳамда турли сармоядорлардан (жумладан хорижий) молиявий маблағлар жалб қилишда музоробадан фойдаланади, фаолият юритади. Бу маблағлар анъанавий банкчиликда бўлгани каби талаб қилиб олингунча ёки муддатли омонат (депозит) шаклида жалб қилиниши мумкин.

б) Коллектив/жамоавий ёки қўшма музораба битими. Мазкур битим ислом банкларида жуда кенг тарқалган битимлардан бири ҳисобланади. Бунда ислом банки (музориб сифатида) жамғарма эгаларига уларнинг сармояларини инвестиция қилиб беришни таклиф қилади, сўнг эса ислом банки (сармоя эгаси сифатида ёки жамғарма эгаларининг вакили сифатида) бошқа тадбиркорларга инвестиция киритмоқчи эканлигини билдиради. Олинган фойда уччала томон ўртасида келишилган нисбатда тақсим қилинади. Йўқотиш ва зарарлар эса маблағ эгаларининг зиммасида бўлади. Ислом банкларига бу тарзда қўйилган маблағлар муддатли инвестициялар ва жамғарма депозитлари ҳисобланади[535].

Демак, жамоавий музораба битимида 3 та томон иштирок этар экан: сармоя эгаси, ислом банки ва музориб (бу ҳолатда ислом банки аввал музориб

[534] Бадриддин Айний. Ал-Биноя шарҳу-л-ҳидоя. – Покистон: Ал-мактабату-л-ҳаққонийя, 2021. – Ж. I. – Б. 414; Абдулҳамид Маҳмуд Таҳмоз. Ал-Фиқҳу-л-ҳанафий фи савбиҳи-л-жадид. – Дамашқ: Дору-л-қалам, 2009. – Ж. V. – Б. 84.

[535] Абдулҳамид Маҳмуд Таҳмоз. Ал-Фиқҳу-л-ҳанафий фи савбиҳи-л-жадид. – Дамашқ: Дору-л-қалам, 2009. – Ж. V. – Б. 79.

вазифасини, кейин эса сармоя эгаси вазифасини бажаради); оддий музорабада эса иккита томон: сармоя эгаси ва музориб мавжуд бўлар экан[536].

Оддий музораба ва қўшма музорабаларининг орасидаги фарқлар:

Оддий ва қўшма музораба шартномалари бир неча асосларида ўзаро бир хил бўлади. Яъни, битим тузувчиларнинг бир томонидан дастмоя тикилса, иккинчи томондан иш бажариш ҳисобланади. Шунингдек, сармоянинг миқдори, унинг сифати ва музорибга топширилишига алоқадор масалаларда ҳам иккала музораба бир хил бўлади. Бироқ ислом банклари юритадиган музораба битимлари оддий музораба битимидан бир неча жиҳатдан фарқ қилади. Мазкур фарқларни қуйидагича хулоса қилиш мумкин:

1. Оддий музораба битимида икки тараф, яъни Роббул мол/инвестор ва музориб/тадбиркор иштирок этади. Музорабанинг бу турида томонлар якка шахс ёки бир неча кишилардан иборат бўлиши ҳам мумкин. Бироқ, Роббул мол ва музориблар шартнома тузилишидан олдин аниқ бўлиши лозим. Амалиёт бошланганидан сўнг учинчи тараф бу шартномага қўшилиши мумкин эмас.

Қўшма музораба битимида Роббул мол/инвестор ва музориб орасини банк боғлаб туради. Банк Роббул мол/инвестордан пулни олади ва талабгорга унда иш юритиш учун топширади. Банк бу ҳолатда Роббул молдан вакил сифатида ёки иккинчи музориб сифатида қатнашади. Бу ҳолатда молнинг аслий эгаси ва иш юритувчилар бир бирини танимасликлари ҳам мумкин[537].

2. Оддий музораба шартномасида бир томон сармоя киритса иккинчи томон иш бажаради ва Роббул молнинг сармояси бошқа бировларнинг моли билан аралаштириб юборилмайди. Аммо қўшма музораба битимида сармоя киритувчилар одатда бир неча кишидан ташкил топади. Яъни, банк бир қанча инвесторлардан йиғилган сармояни ўртага тўплаб турли лойиҳа эгаларига йўналтиради.

3. Қўшма музорабанинг қайдланмаган тури ўзининг давомийлиги ва маълум бир санада тугатилмаслиги, ҳатто чекланган қўшма музораба ҳам узоқ муддатли бўлиши билан оддий музорабадан фарқланади. Чунки қўшма музораба одатда узоқ муддатли лойиҳаларга қаратилади. Шунинг учун кўрилаётган фойдани инвесторларга тақсимлашда тузилган шартномани ҳукмий тугатиш йўлига кўра амалга оширилади. Оддий музорабада эса музораба битимини тугатиб сармоя Роббул мол/инвесторга қайтарилганидан сўнгина фойдани тақсимлаш мумкин[538].

4. Оддий музораба шаклида бир неча шартномалар тузилган бўлса, уларнинг барчаси алоҳида-алоҳида битим деб қаралади. Яъни, ҳар бирининг сармояси, иши, фойдаси ва зарари бир-бирига аралашмайди. Бирининг зарари иккинчисининг фойдаси билан қопланмайди. Аммо қўшма музорабада бир неча шахслардан йиғилган сармоя бирлаштирилиб маълум лойиҳаларга тикилади ва музориб ўша лойиҳа бўйича иш юритади. Сармоялар

---

[536] Ислом банкларида музораба битимининг қўлланилиши / Ислом молияси (Islommoliyasi.Uz)

[537] Саййид Атийя Абдулвоҳид. Ал-амалийяти-л-масрифийя ал-муасира. – Қоҳира: Дору-л-кутуби-л-илмия, 2013. – Б. 171.

[538] Абу Бакр Ҳошим. Ал-Музорабату-ш-шарийя фи-л-масорифи-л-исламийя. – Дамашқ: Исломий иқтисод университети, 2013. – Б. 121.ибн

аралашганидан кейин ўз-ўзидан фойда ва зарарлар ҳам аралашиб кетади ва битта музораба битими шаклида бўлиб қолади. Шунинг учун бирининг зарари бошқасининг фойдаси билан тўлдириб юборилади.

5. Оддий музораба шартномасини тузишда Роббул мол музорибни иш юритишига алоқадор муайян чекловларни киритиши мумкин. Аммо мутлақ қўшма музорабада Роббул мол/инвестор банкка маълум шарт ва чекловларни киритиш ҳуқуқига эга бўла олмайди. Балки банк сармояни музориблар тарафидан тақдим этилган лойиҳалар ва режаларнинг хавф-хатарлари ва мақсадларига қараб йўналтиради. Шунга кўра банк инвесторларнинг маблағларини сафарбар қилиш бўйича иш олиб боради. Сўнгра кўрилган фойда инвесторларнинг улушига қараб тақсимот қилинади[539].

Хулоса қилиб айтганда, оддий музораба ва қўшма музораба шартномалари битимнинг асосий шарт ва рукнларида бир-биридан фарқ қилмайди. Яъни, бир томондан сармоя тикилиши, иккинчи томондан иш юритилиши, қўйилаётган сармоянинг сифатлари каби нарсаларда ҳар икки битимда ҳам бир хил шартлар талаб этилади. Аммо айрим жузъий масалаларда бир-биридан фарқ қилиш жиҳатлари кузатилади. Бунга юқорида кўрсатиб ўтилган ўзаро бешта фарқларни мисол қилиб келтириш мумкин.

Jalolxonov Muzaffarxon Zokirjon o‘g‘li
O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi“Islomshunoslik va islom sivilizatsiyasinio‘rganish ICESCO” kafedrasi magistranti
e-mail: muzaffarxonjalolxonov2@gmail.com
tel:+998911147503

IBN SALOHNING HADIS ILMINING RIVOJIGA QO‘SHGAN HISSASI

Annotatsiya. Qur‘oni karimdan so‘ng eng haq va to‘g‘ri ko‘rsatma – Rosulullоh sollalahu alayhi va sallamning ko‘rsatmalaridir. Shuning uchun ulamolar bu tavsiyalarni mukammal o‘rganishga harakat qilganlar. Ibn Saloh Shahrizuriy ham hadis ilmi rivojiga ulkan hissa qo‘shgan olimlardan biridir. U shofeiy mazhabi fiqhini muammal o‘rganish bilan birga, hadis ilmiga doir ham ko‘plab asarlar yozgan. U ilm yo‘lida ko‘plab safarlar, shayxlardan hadis eshitish, kitoblar ta‘lif qilishga umrini baxsh etdi. U yashagan davr islom uchun eng og‘ir kunlar bo‘lsa-da, ilmdan chekinmadi. Ibn saloh o‘zi olgan ilmlarni omonat o‘laroq ummatga sof holda yetishi uchun asarlar yozish bilan bir qatorda, yetuk shogirdlar ham qoldirdi. U yozgan asarlar hozirda o‘z fani doirsida dasturul amal bo‘lib xizmat qilmoqda.

Kalit so‘zlar. Ibn Saloh,ulumulhadis,Irbil,shofeiy,solihiyya madrasasi,Dimashq,Ravohiyya madrasasi.

Hadis ilmining rivojiga ulkan hissa qo‘shgan va bu y o‘lda umrini baxsh etgan olimlardan biri - Ibn Saloh Shahrizuriydir. U hijriy 577-yilda Iroqning Shahrizur viloyati yaqinidagi Sharaxon shahrida tug‘ilgan. Uning to‘liq ismi: Taqiyuddin Abu Amr Usmon ibn Saloh ibn Abdurrohman ibn Muso ibn Abu Nasr ash-Shofeiy ash-

[539] Саййид Атийя Абдулвоҳид. Ал-амалийяти-л-масрифийя ал-муасира. – Қоҳира: Исломий иқтисод университети, – Б. 172.

Shahrazuriy bo‘lib, unga nisbatan otasining ismini aytish, ya’ni Ibn Saloh deb nomlash ulamolar orasida mashhurdir. Uchinchi bobosi – Abu Nasr va tug‘ilgan shahri Shahrazurga suyanib, uni an-Nasriy ash-Shahrazuriy deb nisbatlaydilar.

Qur‘oni Karimni tug‘ilgan shahrida puxta yod oldi va fiqhni otasidan o‘rgandi. Otasi – fiqh ilmida o‘z o‘rniga ega bo‘lgan, shahrining ulug‘ shayxlaridan hisoblangan Saloh ibn Abdurrohman bo‘lib, shofeiy mazhabining kibor ulamolaridan biri hisoblanadi. Saloh ibn Abdurrohman fiqhni Abu Sa’d ibn Abu Asrun al-Mavsiliydan, Abu Sa’d esa qozi Abu Ali al-Foriqiydan, u zot Abu Is‘hoq ar-Roziydan, u kishi Imom Shofeiydan o‘rgandilar. Imom Shofeiy esa fiqhda imom Molik orqali sahobalar, so‘ngra Rosulullоh sollallohu alayhi va sallamga bog‘lanadi.

Ustozlari. Ibn Salohdagi ilmga bo‘lgan qiziqish va iste’dodni payqagan otasi uni Mavsil shahriga olib bordi. U yerda Ibn Saloh dastlab Ibn as-Samiyn nomi bilan mashhur – Abu Ja‘far Ubaydulloh ibn Ahmad al-Varroq (523-588) dan hadis o‘rgandi. Undan so‘ng Nasrulloh ibn Salama ibn Solim, Abul Fazl Muhammad al-Maqdisiy, Abdulmuhsin at-Tusiy va boshqa kibor ulamolardan tahsil oldi. Shundan so‘ng Ibn Saloh o‘z davrining imomi, Nizomiya madrasasi mudarrisi alloma Abu Homid Muhammad ibn Yunus al-Irbiliy al-Mavsiliy ash-Shofeiydan ilm oldi. Ibn Saloh Mavsilda yashab, ustozi Abu Homid Shofeiyga Nizomiya madrasasida yordam berdi. Bundan tashqari u yerda shayxining ukasi, aqida va falsafa fanlarida yetuk olim – Kamol ibn Yunus bilan ham bog‘landi.

Mavsildagi barakali tahsildan so‘ng Ibn Saloh ilm talabida yana safarga chiqdi va Xuroson, Marv, Nishopur, Qazvin, Hamadon kabi o‘z davrining ilm markazlariga borib, u yerdagi ulamolardan tahsil oldi. Uning bu safari Mavsildagi shayxi – Abu Homid Mavsiliy vafotidan avval sodir bo‘ldi. Nishopurda Muayyid at-Tusiy va Mansur ibn Abdulmun‘im al-Faroviydan hadis ilmida Sahih al-Buxoriy, Sahih Muslim kitoblaridan saboq oldi. Marvda Abul Muzaffar Sam‘oniy (537-617) dan Sahih Buxoriy, Musnad Dorimiyni, Qazvinda Imom Abulqosim Abdulkarim Qazviniy Rofeiy (623-v.) dan ta‘lim oldi. Imom Navaviy, Zahabiy, Tojiddin Subkiy Imom Rofeiyning tarjimai holida Ibn Salohning quyidagi so‘zlarini keltiradi: “Ajam yurtlarida unga (Imom Rofeiy) o‘xshashini ko‘rmadim, deb o‘ylayman”. Hamadon shahrida Abul Fazl Abdurrahmon Hamadoniy (609-v.) dan tahsil oldi.

So‘ngra xalifalik poytaxti Bag‘dodga borib, Abu Ahmad Abdulvahhob al-Bag‘dodiy (517-607), Abu Hafs Umar al-Bag‘dodiy (516-607), Abulfath al-Karxiy kabi ulug‘ shayxlardan Sunani Abu Dovud, Sunani Termiziy va boshqa kitoblardan saboq oldi. Bu haqida o‘zining “Ulumul hadis” kitobida keltirgan.

Ibn Salohning tug‘ilishidan 10 yil ilgari Nuriddin Mahmud ibn Zankiy Shomda xutbadan Fotimiylar ismini olib tashlab, buni Misrdagi noibi - Salohiddin Ayyubiyga ham buyurdi. Shom va Misrda xutbada abbosiylar ismini qaytardi. 569-yilda Nuriddin Zankiy vafot etgach, davlat tepasiga Salohiddin Ayyubiy keldi va salibchilarga jihodni davom ettirdi. 583- yilda rajab oyining 27- kunida, Ibn Saloh tug‘ilishidan 5 yil o ‘tgach Quddus ozod qilindi. Misr va Shomdagi salibchilar bilan janglar 589-Salohiddin Ayyubiy vafotigacha davom etdi. Uning vafotidan so‘ng shahzodalar o‘rtasida taxt uchun kurash avj olib, fitna kuchaydi. Natijada davlat tepasiga Salohiddinning ukasi Sayfuddin keldi va jihod bayrog‘ini 515- yil, ya‘ni vafotiga qadar tutib turdi. Bundan so‘ng 616- yilda mo‘g ‘ullar Buxoro va Xorazmga

hujum qilib, Xuroson va Iroqqacha bo‘lgan hududni egalladilar. So‘ngra Qazvin va Ozarbayjonga burilib, Irbilga ham hujum qildilar. 618-yilda Irbil va Marvni ham egalladilar. Dunyo mo‘g‘ullar tufayli qaynardi.

Bu paytda Ibn Saloh va otasi Shom diyorida edilar. Shomga ko‘chish 612-yildan avval ayon bo‘lgandi. Chunki, u yerda Ibn Salohning shayxlaridan biri Hofiz Abdulqodir Rahoviy vafot etgandi. Ular garchi ilm talabida u yerga ko‘chgan bo‘lsada, Irbilga qaytadigan barcha yo‘llar mo‘g‘ullar tomonidan to‘silgan edi. Movarounnahrdan Iroq hududigacha bo‘lgan islom diyorlari mo‘g‘ullar qo‘l ostida edi. Shu sabab u Dimashqda turib, shayxlardan ta‘lim olishda davom etdi. Dimashqda u Abulqosim ibn Harastoniy(520-614), Al-Faxr ibn Asokir(550-614), Abu Muhammad Abdurrohman Dimashqiy(541-620) kabi ulamolardan ilm oldi.

Shomda Ibn Saloh manfaatli hayot o‘tkazdi. U Baytul Maqdisdagi Salohiyya madrasasida mudarris sifatida yashadi. Ibn Saloh Dimashqda mudarrislik bilan birga, e‘tiborli lavozimlarda ham faoliyat olib bordi, xususan davlat boshliqlari uni turli ilm dargohlarida rahbarlik lavozimlariga tayinladilar. Shu bilan birga u dars berish, kitob ta‘lif qilish va dunyoning turli tomonlaridan keladigan ilm toliblariga ham ilm berardi. Ibn Saloh umrining oxirigacha mana shunday ilm, taqvo, zohidlik talabida to vafotiga qadar tinim bilmadi. Shom sultoni Sharofuddin Muso ibn Sayfuddin Ayyubiy shaharni himoyasidan ojiz qolib, fransuzlarga qal‘a devorlarini ochib bergach, Ibn Saloh Dimyot (Misrdagi shahar) ga yo‘l oldi. Shu tariqa u Dimashqdan uzoqlashdi. Otasi esa Halabda, Asadiyya madrasasida mudarris sifatida umrining oxiriga qadar, ya‘ni 618- yilagacha yashadi. 643- yil Robiy-ul oxir oyi, 25-payshanba kumida islom ummati yana bir ilm yulduzidan ayrildi. Ilmni shu qadar azizlagan, unga borini bergan, ilmni hayotining ajralmas qismiga aylantirgan olimni Alloh taolo ham shu qadar aziz qildi: Odamlar janozaga shu qadar ko‘p keldiki, ikki marta janoza o‘qishga to‘g‘ri keldi. Bu – ilmga bo ‘lgan muhabbatning ham olim, ham xalq tomonidan ko‘rsatilgan yorqin dalili edi.

Ibn Salohning yozgan asarlari:

Hadis ilmida:

1. Sharhu Sahihi Muslim. Bu kitob Ayo Sofiya kutubxonasida (182/1) quyidagi sarlavha ostida ham saqlanadi : صيانة صحيح مسلم من الخلل والغط وحمايته من الإسقاط والسقط
2. الأحاديث الكلية التي عليها مدار الدين
3. Amoliy.
4. حديث الرحمة المسلسل بالأولية
5. Abu Is‘hoq ibn Qarqulning Mutolaatul anvor kitobiga hoshiyalar va ta‘liqotlar
6. Almuqaddima fi ulumul hadis

Fiqh ilmida:

1. نكت على المذهب لأبي إسحاق الشيرازي
   Bu kitob Shofeiy mazhabidagi far‘iy masalalar haqida bo‘lib, uni Ibn Qozi Shabha o‘zining “Tabaqot” ida va Imom Muhyiddin Navaviy “Tahzib” kitobida zikr qilib o‘tgan.
2. مشكل الوسيط لأبي حامد الغزالي
   Bu ham furuotlar to‘g‘risida. Ibn Xollikon “Musonnofot ibn Saloh” da zikr qilib o‘tgan.
3. صلة الناسك ي صفة المناسكف

Bu asar haqida Abu Abdulloh as-Subtiy, Ibn Qozi Shabha o‘z asarlarida zikr qilganlar. Ibn Xalikon quyidagicha ta‘riflagan: “Ibn Saloh bu asarini haj amallari haqida yozgan va unda insonlar ko‘p ehtiyoj sezadigan masalalarni jamlagan va u mabsut edi”.

4. الفتاوى
   Ibn salohning ba ‘zi shogirdlari bir mujalladga uning fatvolarini jamlagan. Buni Tojiddin Subkiy “Taboqot” da zikr qilgan. U 1344-h. yilda Qohirada alohida boblarga ajratilgan holda nashr qilingan.
5. كتاب أدب المفتي والمستفتي
   Hoji Xalifa bu haqida zikr qlgan.

Rijol ilmida:

1. طبقات الفقهاء الشافعية
   Imom Navaviy bu haqida quyidagicha aytgan: “Ibn Salohning Taboqotini o‘rgandim va xulosa qildimki, u juda nafis, o‘xshashi yo‘q. Faqihlarni tanishda undan boshqasi behojat qilolmaydi.
2. المنتخب من المذهب في ذكر شيوخ المذهب للمطوعي
   Dimashqdagi Zohiriyya kutubxonasi mundarijasi.
3. فوائد الرحلة
   Hoji Xalifa aytadi: Bu kitob ilm navlaridan kamyoblarini o‘z ichiga olgan va unda Xurosonga qilgan safarlarini aytib o‘tgan.
4. أفراد العلم
   Bu kitobdan Shams Saxoviy “Fathul mug‘iys” da naql qilgan.
5. التحرير

Shogirdlari. Ibn Saloh islom hazorasi rivojiga ulkan hissa qo ‘shgan shogirdlar qoldirgan. Ular taqriban hijriy 7-asrning avvalgi choragida yashab o‘tgan. Bizga ma‘lum bo‘lgan vafoti eng muqaddamlaridan biri – Abu Marvon Muhammad ibn Ahmad al-Ishbiliy (635-654). Ibn Salohning qo‘lida ko‘plab imomlar faqih bo‘lib yetishgan. Jumladan, Kamol Is‘hoq ibn Ahmad al-Ma‘riy (650-v.). U Ravvohiya madrasasida Ibn Salohga yordam bergan va uning fatvolarini jamlagan. Shamsiddin Abu Muhammad Abdurrohman Dimashqiy (654-v.), u ustozidan so‘ng Ravvohiya madrasasida mudarrislik qilgan. Abu Hafs Umar ibn As‘ad Shofeiy, Kamol Salor ibn Umar Dimashqiy. Bu zotlar Imom Navaviyning ulug‘ ustozlaridan hisoblanadi. Bundan tashqari yana ko‘plab yetuk olimlar Ibn Salohning im maktabidan yetishib chiqqanlar.

Foydalanilgan adabiyotlar ro‘yxati:

1. Imom Zahabiy. Tazkirotul huffoz. – Qohira: Dorul kitob, 1953. 4- j. – 1430 – b.
2. Ibn Xollikon. Vafoyotul a‘yon va anbau abnaiz zamon. - Bayrut: Dorussodir, 1980. 3-j. 243-b.
3. Tojiddin Subkiy. Tabaqotush shofeiyyatil kubro. - Qohira: Doru ihyou kutubul arobiyya. 1918. 5-j. 65-b.

Умаралиев Шерзоджон Абдулахат ўғли
Ўзбекистон халқаро ислом академияси
Исломшунослик ва ислом цивилизациясини
ўрганиш ICESCO кафедраси ўқитувчиси
ORCID ID: **0009-0001-3863-5234**
+998951088222
sh.umaraliev91@gmail.com

«ФАТОВОИ СИРОЖИЯ» АСАРИНИНГ ЗАМОНАВИЙ ИЖТИМОИЙ-ИҚТИСОДИЙ МУАММОЛАРГА ЕЧИМ БЕРИШДАГИ АҲАМИЯТИ

АСОСИЙ ҚИСМ

Ҳанафий мазҳабида «ижтиҳод» тушунчаси XIX аср иккинчи ярмидан бошлаб янгича талқин қилина бошлади. Ҳанафий олимларидан Ибн Обидин фатво бериш асосларига оид «Уқуд Расм ал-муфтий» асарида, муаллиф даврида ижтиҳодга қодир кишилар камайиб кетгани, кейинги давр олимлари ижтиҳодга қодир бўла олмай қолишлари, шу туфайли улар учун фатво беришга доир қўлланма ёзиш зарурияти борлигини таъкидлаган[540]. Дарҳақиқат, Ибн Обидиндан кейинги олимлар унинг вафоти билан ижтиҳодга қодирлик ҳам тугагани таъкидлаганлар. Эндиликда, янги пайдо бўлган масалаларга мужтаҳид даражасидаги якка шахс томонидан эмас, балки жамоавий ижмо орқали ечим топила бошлади. Шу сабабли, замонавий масалаларга ечим беришда, Сирожуддин Ўший фатволарига ҳанафий олимлардан ташқари халқаро даражадаги фатво марказлари ҳамда маҳаллий миқёсдаги фатво ҳайъатлари ҳам мурожаат этгани билинади.

«Фатовои сирожия» асари 1173-йилда Ўш шаҳрида Сирожуддин Ўший Фарғоний томонидан ёзилган. Ушбу асар ҳанафий мазҳаби фуруъ ал-фиқҳ масалаларини фатово жанри хусусиятига кўра ёритган. Мазкур асарда бошқа китобларда учрамайдиган нодир фатволар келтирилган. Бу ҳақда муаллиф асарнинг муқаддимасида шундай келтирган: «Ушбу китоб кичик ҳажмли ва кўплаб фойдаларни жамлагандир». Ҳанафийлардан Али Қори Ҳаравий (в. 1014/1605 й.) «ал-Асмор ал-жания»да Ўшийнинг «ал-Фатово»си ҳақида: «Сиржоуддин Ўшийнинг «Фатовои сирожия»си нодир фатволар ва воқеотларни жамлаган», деб ёзган. Мазкур қавлни Зириклий «ал-Аълом»да ҳам нақл қилган[541]. Манбаларда таъкидланган муаллифнинг нодир фатволари ҳамда воқеликка мос қарашлари бугунги кунда ҳам унинг фатволарига таянишда ўз аҳамиятини сақлаб қолишини таъминлаган.

«Фатовои сирожия»га юзланган фатво ташкилотларидан Ўзбекистон Мусулмонлари Идораси қошидаги Фатво ҳайъатини мисол қилиш мумкин. Фатво ҳайъати томонидан Ҳаж ва Умра мавсумида Масжидул Ҳаром ва Масжидун Набавийда ҳанафий мазҳабида бўлган ўзбекистонлик

[540] Ибн Обидин. Уқуд Расм ал-муфтий. –Уммон: Дор ал-башоир ал-исламия, 2021. –Б. 293.
[541] Сирожуддин Ўший. Фатовои сирожия. –Б. 24; Али Қори. Ал-Асмор ал-жания фи асмо ал-ҳанафия. –Бағдод: Девон ал-вақф ас-сунний, 2009. –Б. 693; Хайруддин Зириклий. Ал-Аълом. –Байрут: Дор ал-илм ли ал-малойин, 2002. –Ж. IV. –Б. 310.

зиёратчиларининг бошқа мазҳаб имомига иқтидо қилиб, ибодатларини адо этишга тааллуқли саволига ечимни «Фатовои сирожия» орқали берган. Бироқ, изланиш натижасида, юқоридаги фатво «Фатовои сирожия» матнида эмас, балки, муҳаққиқ томонидан берилган китобнинг ҳошиясида мавжудлиги аниқланди. Китобни таҳқиқ қилган Усмон Буставий Сирожуддин Ўшийнинг матндаги қарашига зид бўлган Ибн Обидиннинг қавлини келтирган[542]. Фатво ҳайъати томонидан мана шу иқтибос «Фатовои сирожия»нинг матни сифатида берилган. Аллома Ўший рукуъ ва саждадаги тасбеҳларнинг ҳукми вожиб даражада бўлмагани учун уларни тарк қилган кишига саждаи саҳв лозим бўлмаслигини айтган. Муҳаққиқ Усмон Буставий эса, Ибн Обидинниг «Радд ал-муҳтор»ида рукуъ ва саждадаги тасбеҳлар вожиблиги, уни тарк қилган кишига саждаи саҳв лозим бўлиши, ушбу қарашни Ибн Ҳумом ҳам илгари сурганини қайд этган. Аммо, Ибн Обидин икки қараш ўртасида очиқ танлов қилмасдан, ҳанафий мазҳаби машҳур китобларида бу масала суннатлиги айтилгани, ривоят жиҳатидан рожиҳ қавл ҳам шундай бўлиши ҳамда ушбу ихтилоф ортидан тасбеҳларни тарк қилиш макруҳ ҳукмини олишини таъкидлаган. Мана шу ўриндан сўнг, Усмон Буставий Ибн Обидиннинг ҳанафий олимлари рукуъ ва саждадаги тасбеҳлар миқдорини учтадан ортиқ айтиш мустаҳаблигини зикр қилганларини келтирган. Фатво ҳайъати томонидан ушбу жумла «Фатовои сирожия»га тегишли экани қайдланиб, саволга жавоб тарзида берилган. «ал-Ҳидоя» каби ишончли манбаларда «Фатовои сирожия»да келгани каби рукуъ ва саждадаги тасбеҳлар суннатлиги ва уларга зиёдалик қўшиш мустаҳаб экани таъкидланган[543].

Кувайт Вақф ва исломий ишлар вазирлиги томонидан берилган фатволарни жамлаган «ал-Мавсуа ал-фиқҳия ал-кувайтия» тўпламида 5та масаланинг ечими «Фатовои сирожия»дан олингани аниқланди. Унда зийнатли кийим кийиш кибрга олиб бормаса, мубоҳлиги; сотилаётган товар нархи ноаниқ бўлганда, сотувчига хиёр берилиши; шуфъа масаласида ҳийла ишлатиш жоизлиги; никоҳ кечасида дўмбира чалиш мумкинлиги ва васий ўзи васият қилган нарсасини инкор қилса, қабул қилиниши каби саволларга Ўший қарашлари орқали ечим берилган[544]. Изланиш натижасида, юқоридаги фатволар ҳақиқатан ҳам «Фатовои сирожия»да мавжудлиги маълум бўлди[545].

Миср Вақф ва исломий ишлар вазирлиги томонидан чоп этилган «Мавсуа ал-фиқҳ ал-исламий» тўпламида ҳам «Фатовои сирожия»га 6та ўринда мурожаат этилган. Тўпламда киши хутба қилган имомдан бошқа султон томонидан тайинланган масъул шахсга иқтидо қилса, жума намози адо бўлиши; султон томонидан умумий изн олган қози ўз ўғлини ҳам ўрнига тайин

---

[542] Сирожуддин Ўший. Фатовои сирожия. –Линишиа, ЖАР: Дор ал-улум Закариё, 2011. –Б. 89.

[543] Бурҳонуддин Марғиноний. Ал-Ҳидоя. –Мадина: Дор ас-сирож, 2019. –Ж. I. –Б. 439.

[544] Кувайт Вақф ва исломий ишлар вазирлиги. Ал-Мавсуа ал-фиқҳия ал-кувайтия. –Кувайт: Дор ас-салосил, 1986. –Ж. XIV. –Б. 173; --Ж. XX. –Б. 166; Кувайт Вақф ва исломий ишлар вазирлиги. Ал-Мавсуа ал-фиқҳия ал-кувайтия. –Қоҳира: Матоби Дор ас-сафва, 1998. –Ж. XXXVIII. –Б. 170; Кувайт Вақф ва исломий ишлар вазирлиги. Ал-Мавсуа ал-фиқҳия ал-кувайтия. –Кувайт: Визара ал-авқоф ва аш-шуун ал-исламия, 2005. –Ж. XXXXIII. –Б. 234. –Б. 234; Кувайт Вақф ва исломий ишлар вазирлиги. Ал-Мавсуа ал-фиқҳия ал-кувайтия. –Кувайт: Дор ас-салосил, 1986. –Ж. VI. –Б. 77.

[545] Сирожуддин Ўший. Фатовои сирожия. –Линишиа, ЖАР: Дор ал-улум Закариё, 2011. –Б. 327, 431, 144, 330, 574.

қилиши мумкинлиги; намоздаги киши кийимининг пок ёки нопоклиги борасида шубҳага тушса, намозда аниқлаб олиши жоизлиги; эътикофдаги киши масжидда ухлаши мумкинлиги; таомланиш вақтида мажусийлардек сукут сақлаб ўтириш тўғри эмаслиги; мутлақ ўринда ҳанафийларда фатво Абу Ҳанифа қавлига кўра берилиши каби масалалар нақл қилинган[546]. «Фатовои сирожия»да юқоридаги фатволарнинг барчаси мавжудлиги аниқланди[547].

Маркази Саудия Арабистони Жидда шаҳрида жойлашган Ислом конференцияси ташкилоти томонидан нашр этиладиган «Мажалла Мажмаъ ал-фиқҳ ал-исламий ад-дувалий» журнали 19-сонида, Вақф ерларини уларга тез бузиладиган нарсалар экиладиган тақдирда уч йилгача, тез бузилмайдиган нарсалар экилса, бир йилдан кўп бўлмаган муддатга ижарага берилиши лозимлиги тўғрисидаги фатво «Фатовои сирожия»дан олинган[548].

Ҳиндистон Ислом фиқҳи академиясининг «Мажмуа абҳос ва диросот фиқҳия» тўплами «Рўзага тегишли ҳукмлар» қисмида «Фатовои сирожия»да келган: «Боласига таомни чайнаб берувчи бошқа одам мавжуд бўлганда аёлнинг узрсиз таом чайнаши макруҳдир. Агар бошқа бировни тополмаса, унинг ўзи боласининг парвариши учун таомни чайнаб беришида зарар йўқ», деган фатво нақл қилинган[549]. Мазкур академия раиси Мужоҳидулислом Қосимийнинг «ал-Вақф» номли рисоласида ҳам Ўший қарашларига икки ўринда мурожаат этилган. Унда вақф ерларида ҳосил берган дарахтлар савдоси ҳақида сўз юритилади. Муаллиф «Фатовои сирожия»да келган: «Агар ёнғоқ дарахти вақф ерида ҳосил берса ва вақф ери бузилса, вақф ерини қайта қуриш учун дарахтлар кесиб ташланмайди, балки ижарага берилиб, ижара ва мева ҳосилидан тушган фойдага бино қилинади», деган фатвони келтириб, вақф ерларида ҳосил берган дарахтлар савдоси жоиз эмаслигига тўхталган[550]. Ушбу рисолада зикр қилинган яна бир фатво «Вақф мулкини алмаштириш» фаслида келган. Муаллиф мазкур фасл бошида Ўшийнинг «Вақф мулкини (алмаштириш) модомики масжид бўлмас экан, жоиздир», деган фатвоси билан бошлайди ҳамда кейинги масалаларни унинг фатвосига қиёслайди. Масалан, вақф мулкини алмаштиришни таъқиқлаган Нажмуддин Торсусий (в. 758/1357 й.) каби олимларнинг фикрларини танқидга остига олиб, ўзининг раддиялари «Фатовои сирожия»даги қарашни ифода қилишини таъкидлаган[551]. Ушбу олим ўзининг яна бир асари, «Фиқҳ ал-мушкилот»да даволанувчи шифони

---

[546] Миср Вақф ва исломий ишлар вазирлиги. Мавсуа ал-фиқҳ ал-исломия. –Қоҳира: Визора ал-авқоф ва аш-шуун ал-исломия, 1998. –Ж. VI. –Б. 152, 164; –Ж. X. –Б. 109; –Ж. XIV. –Б. 51, 383; –Ж. XVII. –Б. 251.

[547] Сирожуддин Ўший. Фатовои сирожия. –Линишиа, ЖАР: Дор ал-улум Закариё, 2011. –Б. 106, 475, 59, 173, 602.

[548] Муҳиддин али Қорадоғий. Истисмор ал-вақф ва турукуҳу ал-қадима (Вақф ерларидан ҳосил олиш ва унинг қадимий услублари) // Ислом конференцияси ташкилоти. Мажалла Мажмаъ ал-фиқҳ ал-исламий ад-дувалий, 19-сон. –Жидда: Муназзама ал-мўътамар ал-исламий, 2005. –Б. 476; Сирожуддин Ўший. Фатовои сирожия. –Линишиа, ЖАР: Дор ал-улум Закариё, 2011. –Б. 399.

[549] Мажмаъ ал-фиқҳ ал-исломий ал-Ҳинд. Мажмуа абҳос ва диросот фиқҳия. –Байрут: Дор ал-кутуб ал-илмия, 2017. –Б. 79; Сирожуддин Ўший. Фатовои сирожия. –Линишиа, ЖАР: Дор ал-улум Закариё, 2011. –Б. 164.

[550] Мужоҳидулислом Қосимий. Рисола ал-вақф. –Байрут: Дор ал-кутуб ал-илмия, 2001. –Б. 189.

[551] Мужоҳидулислом Қосимий. Рисола ал-вақф. –Байрут: Дор ал-кутуб ал-илмия, 2001. –Б. 204.

дорилар эмас, Аллоҳ беришига ишониши лозимлиги ҳақидаги «Фатовои сирожия»да келган қарашни нақл қилган[552].

Англиянинг Скарборо шаҳрида жойлашган Jamia Qasimul Uloom университети қошида очилган Дор ал-ифто фатво маркази томонидан закотга оид фатволар жамланган тўпламда «Фатовои сирожия»дан нақл қилинган. Фатво маркази «المعجل الدين» (қисқа муддатли қарз) миқдори закот беришдан тўсиши, бироқ «الدن المؤجل» (узоқ муддатли қарз) миқдори закот беришдан тўсмаслиги «Фатовои сирожия»да таржиҳ қилинган фатво экани урғуланган ҳамда марказ томонидан мазкур фатвога кўра ҳукм чиқарилган[553].

ХУЛОСА

Маълумотлар таҳлили натижасида хулоса қилиш мумкинки, «Фатовои сирожия» асарига Ўзбекистондаги замонавий фатво марказларидан ЎМИ қошидаги Фатво ҳайъати мурожаат этган. Асарга халқаро фатво марказлари томонидан ҳам мурожаат этилган бўлиб, улардан Кувайт Вақф ва исломий ишлар вазирлиги, Миср Вақф ва исломий ишлар вазирлиги, Ислом конференцияси ташкилоти, Ҳиндистон Ислом фиқҳи академияси ва Англиянинг Скарборо шаҳрида жойлашган Дор ал-ифто фатво марказини мисол қилиш мумкин.

«Фатовои сирожия»га фатво марказлари ижтимоий-иқтисодий ҳамда ибодатга тегишли масалалар бўйича юзланганлар. Шунга биноан, унинг бугунги кун муаммоларга ечим беришдаги аҳамияти ҳозирга қадар актуал экани билан эътиборга молик. Шунингдек, асарнинг Ўзбекистон, Кувайт, Миср, Саудия Арабистони, Ҳиндистон ва Англия каби мамлакатлар фатво марказлари томонидан ўрганилиши унинг турли минтақаларда кенг тарқалгани ва замонавий тадқиқотчилар диққат марказида эканини ифодалайди.

ФОЙДАЛАНИЛГАН МАНБА ВА АДАБИЁТЛАР

1. Darul Ifta of Jamiah Qasimul Uloom. The Implication of Long-Term Loan on Zakat. –Scarborough: Jamiah Qasimul Uloom, 2020. –B. 33; Сирожуддин Ўший. Фатовои сирожия. –Линишиа, ЖАР: Дор ал-улум Закариё, 2011. –Б. 142.

2. Али Қори. Ал-Асмор ал-жания фи асмо ал-ҳанафия. –Бағдод: Девон ал-вақф ас-сунний, 2009. –Б. 693;

3. Бурҳонуддин Марғиноний. Ал-Ҳидоя. –Мадина: Дор ас-сирож, 2019. –Ж. I. –Б. 439.

4. Ибн Обидин. Уқуд Расм ал-муфтий. –Уммон: Дор ал-башоир ал-исламия, 2021. –Б. 293.

5. Кувайт Вақф ва исломий ишлар вазирлиги. Ал-Мавсуа ал-фиқҳия ал-кувайтия. –Кувайт: Дор ас-салосил, 1986. –Ж. XIV. –Б. 173; –Ж. XX. –Б. 166;

[552] Мужоҳидулислом Қосимий. Фиқҳ ал-мушкилот. –Карочи: Идора ал-Қурон ва ал-улум ал-исломия, 2000. –Б. 161.

[553] Darul Ifta of Jamiah Qasimul Uloom. The Implication of Long-Term Loan on Zakat. –Scarborough: Jamiah Qasimul Uloom, 2020. –B. 33; Сирожуддин Ўший. Фатовои сирожия. –Линишиа, ЖАР: Дор ал-улум Закариё, 2011. –Б. 142.

Кувайт Вақф ва исломий ишлар вазирлиги. Ал-Мавсуа ал-фиқҳия ал-кувайтия. –Қоҳира: Матоби Дор ас-сафва, 1998. –Ж. XXXVIII. –Б. 170; Кувайт Вақф ва исломий ишлар вазирлиги. Ал-Мавсуа ал-фиқҳия ал-кувайтия. –Кувайт: Визара ал-авқоф ва аш-шуун ал-исламия, 2005. –Ж. XXXXIII. –Б. 234. –Б. 234; Кувайт Вақф ва исломий ишлар вазирлиги. Ал-Мавсуа ал-фиқҳия ал-кувайтия. –Кувайт: Дор ас-салосил, 1986. –Ж. VI. –Б. 77.

6. Мажмаъ ал-фиқҳ ал-исломий ал-Ҳинд. Мажмуа абҳос ва диросот фиқҳия. –Байрут: Дор ал-кутуб ал-илмия, 2017. –Б. 79; Сирожуддин Ўший. Фатовои сирожия. –Линишиа, ЖАР: Дор ал-улум Закариё, 2011. –Б. 164.

7. Миср Вақф ва исломий ишлар вазирлиги. Мавсуа ал-фиқҳ ал-исломия. –Қоҳира: Визора ал-авқоф ва аш-шуун ал-исломия, 1998. –Ж. VI. –Б. 152, 164; –Ж. X. –Б. 109; –Ж. XIV. –Б. 51, 383; –Ж. XVII. –Б. 251.

8. Мужоҳидулислом Қосимий. Рисола ал-вақф. –Байрут: Дор ал-кутуб ал-илмия, 2001. –Б. 189.

9. Мужоҳидулислом Қосимий. Рисола ал-вақф. –Байрут: Дор ал-кутуб ал-илмия, 2001. –Б. 204.

10. Мужоҳидулислом Қосимий. Фиқҳ ал-мушкилот. –Карочи: Идора ал-Қурон ва ал-улум ал-исломия, 2000. –Б. 161.

11. Муҳиддин али Қорадоғий. Истисмор ал-вақф ва туруқуҳу ал-қадима (Вақф ерларидан ҳосил олиш ва унинг қадимий услублари) // Ислом конференцияси ташкилоти. Мажалла Мажмаъ ал-фиқҳ ал-исламий ад-дувалий, 19-сон. –Жидда: Муназзама ал-мўътамар ал-исламий, 2005. –Б. 476;

12. Сирожуддин Ўший. Фатовои сирожия. –Б. 24;

13. Сирожуддин Ўший. Фатовои сирожия. –Линишиа, ЖАР: Дор ал-улум Закариё, 2011. –Б. 24, 89, 327, 431, 144, 330, 574, 106, 475, 59, 173, 602, 399.

Хайруддин Зириклий. Ал-Аълом. –Байрут: Дор ал-илм ли ал-малойин, 2002. –Ж. IV. –Б. 310.

Аллоқулов Абдуллатиф Абдуллаевич
Имом Мотуридий халқаро илмий
тадқиқот маркази Мотуридийлик таълимоти
тадқиқотлари бўлими бошлиғи (PhD)
(99 800 43 82)

МОВАРОУННАҲРЛИК МУҲАДДИСЛАР ФАОЛИЯТИНИ ЎРГАНИШДА АБУ ҲАФС НАСАФИЙ ИЛМИЙ МЕРОСИНИНГ ЎРНИ

Мовароуннаҳр диёри ўз даврида илм ўчоғи сифатида шаклланган ва ислом оламига атоқли олимларни етиштириб чиқарган. Бундай олимларнинг ҳаёти ижодига оид маълумотлар эса табақот йўналишидаги асарларда сақланиб қолган. Маълумки, табақот йўналишидаги асарларни юзага келишида ҳам айни мовароуннаҳрлик олимларнинг ҳиссаси катта бўлган. Жумладан, Абу Ҳафс Насафий ўзининг шайхлари, самарқадда фаолият олиб борган олимларнинг ҳаёти ижодига доир қимматли асарларни яратган. Унга мисол тариқаси “ал-Қанд фи зикри уламаи Самарқанд”, “Теъдоду-ш-шуюх ли

Умар” кабиларни келтриш мумкин. Олим бу борада кўплаб илмий ишларни амалга оширган, бироқ бугунги кунгача унинг жуда кам асарлари етиб келган. Тарожим ва табақот жанрида ёзилган манбаларда унинг 40 дан ортиқ ёзма меросига тўхталинган.

Ровийларнинг ҳаёти-ижоди билан шуғулланган Самъоний: “Насафийнинг асарлари жуда кўп”, деб таъкидлаган[554]. Маҳмуд ибн Сулаймон Кафавий “Аълому-л-ахёр мин фуқаҳои мазҳаби-н-Нуъмон ал-мухтор” асарида Насафийнинг 100 дан ортиқ китоби борлигини қайд қилиб, улардан баъзиларини келтирган[555]. Манбаларда Насафийни фақиҳ, адиб, фазилатли имом, усулчи, мутакаллим, муфассир, муҳаддис, наҳвчи, луғатчи, тарихчи, ҳофиз, муфтий, шоир ва мутафаннин (турли илмларни ўзлаштирган) олим бўлгани[556], кўпроқ тафсир, ақоид, ҳадис, фиқҳ[557] соҳасида ижод қилгани кўрсатилган. Самъонийнинг таъкидлашига кўра, Абу Ҳафс Насафий ҳадис илми билан шуғулланиш истагида ҳаж сафаридан қайтишда Бағдодга кириб, у ердаги муҳаддислардан ҳадис эшитган. Насафий Бағдод, Самарқанддаги ровийларни жамлаб, устозларига бағишлаб “Тиъдоду-ш-шуюхи ли Умар” номли асар ёзган. Насафийнинг ҳадис ва усулу ҳадисга тегишли асарлари қуйидагилардан иборат:

“Китобу-л-қанд фи зикри уламаи Самарқанд”. У “Китобу-л-қанд мин уламаи Самарқанд” (Самарқанд уламоларидан иборат қанддек ширин китоб) ёки “ал-Қанд фи тарихи уламаи Самарқанд” (Самарқанд уламолари тарихига бағишланган қанддек ширин китоб) ёки “ал-Қанд фи тарихи Самарқанд” (Самарқанд тарихига бағишланган қанддек китоб) каби номлар билан аталган. Бу асар ҳадис илмининг “Илму-р-рижол” (ровийлар таржимаи ҳоли) соҳасига тегишли тарихий-биографик китоб бўлиб, ундан кўпроқ маҳаллий муҳаддислар ҳаёти, ижоди ва улар ривоят қилган ҳадислар ўрин олган. Кўплаб тадқиқотчилар сомонийлар, қорахонийлар давридаги ҳадис мактаблари, олимларнинг сиёсий, ижтимоий мавқеини ўрганишда уни бирламчи манба деб ҳисоблайдилар[558].

Насафий Абу-л-Аббос Жаъфар ибн Муҳаммад Мустағфирий (ваф. 432/1041 й.) билан Абу Саъд Абдурраҳмон ибн Муҳаммад ибн Муҳаммад Идрис (ваф. 405/1015 й.) томонидан ёзилган “Тавориху Самарқанд” (Самарқанд тарихи)га қўшимчалар киритиб, уни “ал-Қанд фи зикри уламаи Самарқанд” деб номлаган. Олимнинг талабаларидан Абу-л-Фазл Муҳаммад

---

[554] Абу Ҳафс Насафий. Ал-Қанд фи зикри уламаи Самарқанд. – Б. 115.

[555] Кафавий. Аълому-л-ахёр. / ЎзР ФА ШИ қўлёзмаси, Р: 91. – Вв. 132-133.

[556] Лакнавий. Ал-Фавоиду-л-баҳия. – Б. 149; Юсуф Илён Сергис. Муъжаму-л-матбуоти-л-арабия. – Ж. III. – Б. 1854; Абдулқодир Қураший. Ал-Жавоҳир ал-музийя. – Ж. I. – Б. 394; Исмоил Бағдодий. Ҳадияту-л-орифин. – Ж. I. – Б. 783; Каҳҳола. Муъжаму-л-муаллифин. – Ж. VII. – Б. 306; Ибн Ҳажар. Лисону-л-мизон. – Ж. IV. – Б. 327; Тошкубрузода. Мифтаҳу-с-саъода. – Ж. I. – Б. 127; Зириклий. Аълом. – Ж. V. Ж Б. 222; Ибн Қутлубғо. Тожу-т-тарожим. – Б. 47.

[557] Абдулқодир Қураший. Ал-Жавоҳир ал-музийя. – Ж. I. – Б. 394; Ибн Ҳажар. Лисону-л-мизон. IV. – Б. 327; Ибн Қутлубғо. Тожу-т-тарожим. – Б. 47; Тошкубрузода. Мифтаҳу-с-саъода. – Ж. I. – Б. 128; Лакнавий. Ал-Фавоиду-л-баҳия. – Б. 149.

[558] Қаранг: J.Weinberger the authorship of twelfth century transoxanian biographical.// Arabica. Revue d’etudes arabes. Tom XXXIII November 1986 fascicule 3. E.J. Brill. Editeurs, Leiden 1986. P. 369-382; The Histories of Samarqand // Studia Iranica. Tom 22-1993. Publie par L’association pur l’avancement des etudes iranienes. P. 69-92; Раҳимжонов Д. Диссертация. – Б. 27-32.

ибн Абдулжалил ибн Абдулмалик ибн Али ибн Ҳайдар Самарқандий “Мунтахабу-л-Қанд” (Қанднинг сайланмаси) номи остида асарнинг сайланмасини тайёрлаган. Асли йигирма жилддан иборат бу китоб самарқандлик минглаб олимларнинг ҳаёти ва ижоди ҳақида маълумотлар беради. Унинг қўлёзма нусхалари Теҳронда[559], Истанбулдаги “Сулаймония” кутубхонасининг “Турхан Валиде” фондида 70-рақам билан, Париж “Миллий кутубхона”си “Араб тили қўлёзмалар” фондида 6284-рақам остида сақланади[560].

“Ал-Явақит фи-л-мавақит” (Вақтлар борасида ёқут каби маълумотлар). Муаллиф бу китобда асосан, қайси кунларда нафл рўза тутиш, намоз ўқиш афзал, кечанинг қайси қисмида дуо ва Қуръон тиловат қилиш фазилати ҳақидаги ҳадисларни жамлаган. Ҳадисларни ривоят қилишда Насафий уни қандай қабул қилиб олганига алоҳида эътибор қаратиб, ҳадисларни имло қилдириш, уларни самоъ, яъни тинглаш орқали қабул қилиб олиш, шайхи ривоят қилган ҳадисларни ёзиб бориш ҳақида маълумотлар берган. Мазкур ҳадис тўпламлари минтақадаги маҳаллий ҳадис мактаблари ва ҳадисларнинг ҳанафий мазҳабида тутган ўрнини ёритишда катта аҳамият касб этади.

Насафий Абу Али ибн Абдулмалик Насафий, Абу-л-Юср Муҳаммад Насафий, Абу Али Муҳаммад Бағдодий, Абу Муҳаммад Абдулғаффор Касбавий каби устозларидан эшитган ҳадисларини тўпламга киритган[561]. Унинг ЎзР ФА ШИ қўлёзмалар фондида 3176 рақами билан сақланадиган нусхасининг кириш қисмида Насафийнинг шогирдлари, асарнинг юзага келишига ҳисса қўшган олимлар ҳақида сўз юритилган. Шунингдек, Абу Ҳафс Насафий мазкур асарда Бурҳониддин Марғиноний ва бошқа шогирдларига ижоза бергани ёзилган[562].

“Шарҳу-л-Жомиъи-с-саҳиҳ” (Саҳиҳ тўплам шарҳи). Насафийнинг бу асари Бухорийнниг (ваф. 256/870 й.) “Саҳиҳи Бухорий” номли китобига ёзилган шарҳ бўлиб, унинг тўлиқ номи “Китобу-н-нажаҳи фи шарҳи китоби-л-ахбари-с-сиҳоҳ” (Саҳиҳ хабарлар китобини шарҳлашда муваффақиятли китоб) деб аталади[563]. Лекин бу асар бугунги кунгача етиб келмаган.

“*Ас-Сабъийят ва-с-самъийят”* (Еттиликлар ва эшитиш). Насафий бу китобга ўзи билан санаднинг охиригача еттита ровий иштирок этган ҳадисларни жамлаган. Бу услуб, Абу Ҳанифанинг “Муснад” асарида “суноийят (иккиликлар), Бухорийда “сулосийят (учликлар) тарзида учрайди, яъни Абу Ҳанифа билан Расулуллоҳгача ровийларнинг сони иккита, Имом Бухорий (194/810-256/870 йй.)да учтани ташкил қилувчи ҳадислар. У

---

[559] Ёқут Ҳамавий. Муъжаму-л-удабо. – Ж. IV. – Б. 327; Ибн Қутлубғо. Тожу-т-тарожим. – Б. 47; Жалолиддин Суютий. Табақоту-л-муфассирин. – Б. 27; Тошкубрузода. Мифтаҳу-с-саъода. – Ж. I. – Б. 127; Ҳожи Халифа. Кашфу-з-зунун. – Ж. I. – Б. 296, II. – Б. 1356; Лакнавий. Ал-Фавоиду-л-баҳия. – Б. 149; Исмоил Бағдодий. Ҳадияту-л-орифин. – Ж. I. – Б. 783; Зириклий. Аълом. – Ж. V. – Б. 222; Билмен. Большая Исламская научная энциклопедия. – Ж. II. – С. 463; Br. Suppl. – Ж. I. – Б. 762; Фуад Сезгин. Тариху-т-турос. – Ж. I. – Б. 572.

[560] Рахимжонов Д. Диссертация. – Б. 37-38.

[561] ЎзР ФА ШИ қўлёзмалари: Р: 3104, 3176; (CBP IV, Р: 3297-3298). GAL. SB, I. 762.

[562] Абу Ҳафс Насафий. Ал-Явақит фи-л-мавақит. ЎзР ФА ШИ қўлёзмаси, Р: 3104. – В. 2[a].

[563] Ҳожи Халифа. Кашфу-з-зунун. – Ж. I. – Б. 553; Исмоил Бағдодий. Ҳадияту-л-орифин. – Ж. I. – Б. 783; Каҳҳола. Муъжаму-л-муаллифин. – Ж. VII. – Б. 306.

“Матлаъу-н-нужум ва мажмаъу-л-улум” таркибида келган (в. 198[a]-214[a])[564]. Унда жами 357 та ҳадис бўлиб, олим асарни 532/1136 йили “Табғочхон” мадрасасида имло қилдиргани ва у 756/1364 йилда котиблар томонидан кўчирилгани ҳақидаги маълумотлар китобнинг хотира қисмида берилган[565].

“Татвилу-л-асфар ли таҳсилу-л-ахбар” (Ҳадисларни ўрганиш учун узоқ сафар қилиш)[566]. Насафий бағдодлик муҳаддислардан эшитган ҳадис, хабар ва осорларини жамлаб, мазкур китобни ёзган[567].

“Ал-Ёқут” (Ёқут). Бу китобдан Рағоиб, Бароат ва Қадр кечаларининг фазилати тўғрисидаги ҳадислар ўрин олган[568]. Насафий фазилатли кечалар ҳақида тўқима ривоятлар кўпайиб кетгани сабабли, уларга раддия бериш мақсадида ушбу асарни ёзган. Саҳиҳ ҳадислар орқали мазкур кечаларда қилинадиган ибодат ва амалларни ёритиб берган.

“Мажмуъату аҳадис” (Ҳадислар мажмуаси). Бу китобда исмлари ўзгартирилган, иснoддан тушиб қолган ровийларнинг ҳадислари борасида сўз юритилган[569].

“Тиъдоду-ш-шуюхи ли Умар”. Насафий ўзининг шайхлари ҳақидаги маълумотларни жамлаш мақсадида мазкур китобни ёзган. У “Шуюху Умар” (Умар шайхлари), “Тааддуду-ш-шуюхи Умар” (Умар шайхлари сони) ва “Тиъдоду-ш-шуюхи ли Умар” каби номлар билан танилган[570].

Насафий Имом Бухорийнинг “ал-Жомиъу-с-саҳиҳ” асаридан ижоза берган. Бунга ҳадис тўпламларига шарҳлар сифатида ёзилган “Китабу-н-нажаҳи фи шарҳи Китаби-л-ахбари-с-сиҳоҳ” ва “*ас-Сабъийят ва-с-самъийят”* сингари китоблар ишора қилади.

Abzalova Farida
O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi
“Islom tarixi va manbashunosligi IRCICA”
kafedrasi 1-kurs tayanch doktoranti
+99 9936571

MAHMUD ZAMAXSHARIYNING TILSHUNOSLIKKA OID ASARLARI

O‘zbekiston Respublikasi Prezidentining 2017-yil 7-fevraldagi Farmoni bilan tasdiqlangan 2017-2021-yillarda O‘zbekiston Respublikasining beshta ustuvor yo‘nalishdagi rivojlanish yo‘nalishlari bo‘yicha Harakatlar strategiyasining ta’lim sohasini rivojlantirishdagi barcha tashabbuslari muhim ahamiyatga ega ekanini

[564]Абу Ҳафс Насафий. Матлаъу-н-нужум ва мажмаъу-л-улум. ЎзР ФА ШИ қўлёзмаси, Р: 1462. – В. 200[a]-216[a].
[565] Ўша асар. – В. 216[a].
[566] Ибн Имод. Шазароту-з-заҳаб. – Б. 38; Ҳожи Халифа. Кашфу-з-зунун. – Ж. I. – Б. 3122.
[567] Ҳожи Халифа. Кашфу-з-зунун. – Ж. I. – Б. 415; Исмоил Бағдодий. Ҳадияту-л-орифин. – Ж. I. – Б. 783; Br. Gal. – Ж. I. – Б. 550; Ибн Қутлубғо. Тожу-т-тарожим. – Б. 47.
[568] Ҳожи Халифа. Ўша асар. – Ж. II. – Б. 2048; Исмоил Бағдодий. Ҳадияту-л-орифин. – Ж. I. – Б. 783.
[569] Ибн Қутлубғо. Тожу-т-тарожим. – Б. 47.
[570] Абдулқодир Қураший. Ал-Жавоҳир ал-музийя. – Ж. I. – Б. 395; Ибн Қутлубғо. Тожу-т-тарожим. – Б. 47; Ҳожи Халифа. Кашфу-з-зунун. – Ж. I. – Б. 418; Лакнавий. Ал-Фавоиду-л-баҳия. – Б. 149; Исмоил Бағдодий. Ҳадияту-л-орифин. – Ж. I. – Б. 783; Зириклий. Аълом. – Ж. V. – Б. 222.

alohida ta’kidlash lozim. Mazkur hujjatning beshinchi yo‘nalishi xavfsizlik, millatlararo totuvlik va diniy bag‘rikenglikni ta’minlashga qaratilgan bo‘lib, unda qadimda va yaqin o‘tmishdagi buyuk ajdodlarning ilmiy merosini o‘rganish samimiylik, tinchlik va bag‘rikenglik muhitini mustahkamlashga, yoshlar o‘rtasida ekstremizm va terrorizm g‘oyalarining oldini olishda muhim vosita bo‘lib xizmat qilishi belgilab qo‘yilgan[571].

Buyuk ajdodlarimizning ilmiy merosini o‘rganish va uni hayotga tatbiq etish yosh avlodning milliy hamda umuminsoniy qadriyatlarga sodiq ruhda tarbiyalashda muhim ahamiyat kasb etadi. Ana shunday allomalardan biri Mahmud Zamaxshariy asarlari va uning faoliyatining tadqiqi alohida o‘rin egallaydi.

Vatanimiz mustaqillikka erishgandan so‘ng boshqa buyuk ajdodlarimiz qatorida chuqur hurmat va mehr bilan “Ustozu-l-arab va-l-ajam” (“Arablar va g‘ayri arablar ustozi”), “Faxru Xvarazm” (“Xorazm faxri”) kabi sharafli nomlar bilan shuhrat qozongan Mahmud Zamaxshariyning hayoti hamda ilmiy merosi ilmiy asosda o‘rganila boshlandi.

Ko‘hna Xorazm tuprog‘ida voyaga yetib, jahon madaniyatiga salmoqli hissa qo‘shgan ulug‘ olim Zamaxshariyning nomi dunyoga mashhurdir. Uning o‘lmas asarlari va u haqida yozilgan ilmiy asar hamda maqolalarini olamning hamma burchaklaridagi kutubxonalarda uchratish mumkin. Ilmu fan xazinasiga bebaho durdonalar qo‘shgan bu buyuk zot bilan O‘rta Osiyo xalqlari har qancha faxrlansalar ham oz[572] .

Abul Qosim Mahmud ibn Umar Zamaxshariy hijriy 467-yil rajab oyining 27-kuni (milodiy 1075-yil 19-mart) Xorazmning Zamaxshar qishlog‘ida tavallud topgan. Zamaxshariy haqidagi ma’lumotlar, asosan o‘rta asr arab manbalarida keltirilgan. Otasi unchalik badavlat bo‘lmasada, savodli, taqvodor, diyonatli kishi bo‘lgan va aksar vaqtini Qur’on tilovati-yu namoz o‘qish bilan o‘tkazib, Zamaxshardagi bir masjidda imomlik ham qilgan. Allomaning onasi ham taqvodor, dindor ayollardan hisoblangan.

Zamaxshariy o‘z davrining zabardast olimlaridan biri bo‘lib, fanning turli sohalariga oid yetmishga yaqin asar yozgan, shulardan ba’zilarigina yetib kelgan, xolos. Allomaning asarlari ro‘yxati turli manbalarda turlicha keltiriladi. Nemis sharqshunos olimi K. Brokkel’man o‘zining — “Arab adabiyoti tarixi” nomli asarida Mahmud Zamaxshariyning 31 ta asari haqida ma’lumot bergan bo‘lsa", doktor Ahmad Muhammad al-Xufiy – “Az Zamaxshariy” nomli risolasida uning 48 asari borligini aytib o‘tadi”. Akademik A. Rustamovning “Mahmud Zamaxshariy” kitobida allomaning 39 ta asari haqida ma’lumotlar bor”. B.Z.Xolidov o‘z maqolasida Zamaxshariyning 55 ta asar yozganligini ta’kidlaydi". Mahmud Zamaxshariy ilmiy merosining yana bir tadqiqotchisi U. Uvatov “Nozik iboralar” nomli kitobida allomaning 34 ta asariga oid ma’lumot bergan" .

[571] Mirziyoyev Sh. Milliy taraqqiyot yo‘limizni qat’iyat bilan davom ettirib, yangi bosqichga ko‘taramiz. 1-kitob. – T.: O‘zbekiston, 2017. –B.504

[572] A.Rustamov. Mahmud Zamaxshariy. –T.:Fan nashriyoti, 1971. –B. 3

I.Yu. Krachkovskiy, V.V. Bartol'd, A.A. Borovkov, A. Krimskiy, V.L. Vyatkin; g'arb olimlaridan K. Brokkel'man, Goldsiyer, Vetshteyn, Nyol'deke, Poppe, Rayt, Bensing, Zayonchikovskiylar allomaning ilmiy merosiga katta qiziqish bildirganlar va uning asarlari ustida izlanishlar olib borganlar.

Arab olimlaridan Jurji Zaydon, Ahmad Muhammad al Xudiy, Ali al-Bajoviy, Bahija Boqir al-Husniy, Muhammad Abul fazl Ibrohim, Husni Abdujalil Yusuf, Ibrohim as-Samaroiy, Muhammad Bosil Uyun as-Sud va boshqalar alloma ijodini har tomonlama o'rganishga harakat qilganlar[573].

Mahmud Zamaxshariy ilm-fanning turli sohalarini, jumladan, arab tilining sarf-u nahvini, adabiyotshunoslik, lug'atshunoslik, tilshunoslik, geografiya, aruz, mantiq, diniy ilmlar, Qur'on tafsirini mukammal egallagan.

Zamaxshariyning bebaho merosi orasida tilshunoslikka oid eng mashhur asarlaridan "Asosu-l-balog'a" ("Balog'at poydevori"), grammatikaga oid "Sharh abyat kitob Sibavayh" ("Sibavayh kitobining sharhi"), "Al-Mufassal", "Al-Unmuzaj" ("Namuna"), "Muqaddamatu-l-adab" alohida ahamiyatga ega. Shu jumladan, uning 1134-yilda Qur'oni karimga yozgan sharhlarini o'z ichiga olgan "Al-Kashshof" asarini alohida e'tirof etib o'tish maqsadga muvofiq. Mazkur asar tafsirga oid asar bo'lib, uning tafsir kitoblari o'rtasida eng mukammali ekanligi sharqshunos va arabshunos olimlar tomonidan tan olingan. Shu uchun ham mazkur asarlar qo'lyozma va toshbosma nusxalari dunyoning turli mamlakatlari qo'lyozma fondlarida saqlanmoqda hamda ko'pgina davlatlar oliy ta'lim tizimida darslik sifatida haligacha qo'llanib kelinmoqda. Bu asarlarning aksariyatiga mashhur olimlar tomonidan sharhlar yozilgan. Mazkur sharhlar alloma asarlarining qiymati yuksakligidan darak beradi.

Shu o'rinda allomaning arab tili grammatikasini o'rganishdagi muhim kitoblaridan biri "Muqaddimatu-l-adab" kitobi haqida qisqacha to'xtalib o'tishni maqsadga muvofiq deb bilamiz.

'Muqaddamatu-l-adab" asari Zamaxshariyning Xorazmshoh Alouddin Abulmuzaffar Otsizga bag'ishlab yozgan asari bo'lib, bugungi kunga qadar nisbatan kengroq o'rganilgan asarlaridan biridir. Shuni ta'kidlash kerakki, xorazmshohlar davrida ilm-fan, madaniyat ancha taraqqiy qilgan edi. Hukmdorlar, ayniqsa, xorazmshoh Otsiz olimlar, shoiru adiblarga hurmat bilan qarar, o'zi ham iste'dodli, ma'rifatparvar, adabiyotga qiziqqan, bilimdon odam edi. Uning davrida ilm-fan taraqqiyoti yo'lida bir qancha xayrli ishlar amalga oshirilgan. Shu sababdan bo'lsa kerak, Zamaxshariy "Muqaddamatu-l-adab"ni uning nomiga bag'ishlab yozgan. Asar besh katta qismga bo'lingan bo'lib, otlar, fe'llar, bog'lovchilar, ot o'zgarishlari va fe'l o'zgarishlari haqida bahs yuritadi. Asar 1137 yillari yozib tugallangan.

Zamaxshariy o'z asarida o'sha davr arab tilining iste'molda bo'lgan barcha so'zlari, iboralarini qamrashga intilgan, ularning etimologiyasiga katta e'tibor qilgan. Shuning uchun ham Zamaxshariyning bu yirik asarini mazkur yo'nalishdagi dastlabki asarlardan deyish mumkin.

---

[573] Nosirova M. O'rta asrlar arab nahvidan namunalar (Mahmud Zamaxshariyning "al-Unmuzaj fi-n-nahv" risolasi asosida). – T.: ToshDSHI nashriyoti, 2004. –B. 6.

“Muqaddamatu-l-adab” asari ajamlarga, ya’ni arab tilini arab bo‘lmagan millatlarga o‘rgatish maqsadida yozilgan. U dastlab arab-fors-turkiy tillarida yaratilgan. Hozirda uning arabcha-forscha-turkiy, arabcha-forscha-turkiy-mo‘g‘ulcha, shuningdek, ayrim ma’lumotlarga ko‘ra grekcha so‘zlik kiritilgan nusxalari ham mavjud[574]” .

“Muqaddamatu-l-adab” muqaddima va besh qismdan iborat bo‘lib ismlar, fe’llar, yordamchi so‘zlar (harflar), ismlar e’robi, fe’llar tasrifiga bag’ishlangan.

Abu-l-Qosim Mahmud Zamaxshariyning “Muqaddamatu-l-adab” asari ko‘p tilli, murakkab tuzilishli, qomusiy asar bo‘lib, bu kabi asar filologiya fani tarixida kam uchraydi. “Muqaddamatu-l-adab”ning birinchi ismlar qismi tom ma’noda zamonaviy ensklopedik lug‘at vazifasini o‘tasa, uning ikkinchi fe’llar qismi arab tili grammatikasi qoidalari asosida yuksak ilmiy saviyada mukammal tuzilgan. “Muqaddamatu-l-adab” yordamchi so‘zlar, ismlarning turlanishi, fe’llarning tuslanishi kabi uchinchi, to‘rtinchi, beshinchi qismlari sof arab tili grammatikasi qoidalariga bag‘ishlangan. Har bir grammatik qoida ko‘plab misollar bilan mustahkamlangan.

Allomaning arab grammatikasinig nozik jihatlarini ochib beruvchi asarlaridan yana biri “Nukatu-l-e’rob fil g’arib e’rob fi-l-Qur’onil Karim” nomli asari bo‘lib, unda Qur’oni Karim oyatlarinig nozik jihatlarini ochish orqali o‘quvchisiga grammatik mavzular bayon qilinadi. Mazkur asar qo‘lyozma holatda bo‘lib, Zamaxshariy uni “Nukatu-l-e’rob fiy g’aribi-l-e’rob” nomi bilan atagan. Tarjima va tabaqot olimlarining ba’zilari o‘zlarining kitoblarida bu nomga “Fiy Qur’oni-l-karim” iborasini qo‘shganlar[575].

“Nukat” – “Nukta” so‘zining ko‘plik shakli bo‘lib, lug’atlarda kelganidek, oq narsadagi har bir qora nuqta yoki qora narsadagi har bir oq nuqtadir. Umuman, “nukta” degani “biror-bir narsaning nozik jihati” degan ma’noni anglatadi. Kalomning nuktasi deganda uning nozik jihatlari, sirlari, latif tamonlarini ochish orqali undan ko‘zlangan asl maqsad bayon qilib berilishi tushuniladi. Zamaxshariy bu asarda Qur’oni karimdagi ayrim suralarning o‘ziga xos nozik jihatlarini ochib bergan.

Kitobning tuzilishiga kelsak, olim uni suralar nomi bilan ataluvchi boblarga bo‘lib chiqqanini ko‘rishimiz mumkin. Asar “Fotiha” surasidan boshlanib, so‘ng “Baqara” surasi, so‘ng “Oli Imron” surasi kabi tartib bilan izohlanadi. “Ixlos” surasi bilan asar tugallanadi. Lekin alloma ushbu asarida Qur’oni karimdagi to‘liq 114 ta surani barchasini tadqiq etmagan. Modomiki, asarda 68 ta bob mavjud ekan, demak, alloma 68 ta sura ustida ish olib borgan. Qolgan 64 sura esa kitobga kiritilmagan. Az-Zamaxshariy suralarni tanlashda ularning grammatik jihatidan nozik jihatlari ko‘proq bo‘lganlarini tanlab olgan.

Asarning yozilish uslubiga kelsak, Zamaxshariy asarni yoritishni ta’limiy uslubini tanlaydi. Dastlab o‘quvchiga savol bilan murojaat qiladi. So‘ng savolga o‘zi

[574] Islomov Z.M. “Muqaddamatu-l-adab” haqida. Sharq mash'ali. -1996. -No 1-2. B. 9 .
[575] “Nukatul e’rob fil g‘orib e’rob fil Qur’onil Karim”. – Qohira: “Dorul Ma’orif” nashriyoti –B. 32

javob beradi. Shu tariqa kitobni suhbat shaklida ommaga taqdim etadi. Bu narsa kitobning ilmiy ahamiyatini yanada oshirishga xizmat qiladi.

Xulosa sifatida aytish mumkinki, alloma turli sohalarga oid asarlar yaratgan bo‘lsada, uning ilm-fanga qo‘shgan eng katta hissasi arab tili grammatik qoidalarini ishlab chiqishi va rivojlantirishi bo‘ldi. Zamaxshariyning bu xizmatini butun dunyo e’tirof e’tib, asarlarini hozirgacha o‘rganib kelmoqda.

Шукрулло Жўраев,
Имом Мотуридий халқаро илмий-тадқиқот маркази бўлим бошлиғи
(99-803-31-41)

ИСЛОМ ҲУҚУҚИДА ДАВЛАТ ҲУДУДИ МАСАЛАСИ БЎЙИЧА ЁНДАШУВЛАР ТАСНИФИ

Ўрта асрларда халқаро миқёсдаги тинчлик келишувлари мавжуд эмаслиги туфайли мамлакатлар ўртасидаги уруш хавфи доимий мавжуд бўлган. Шунинг учун ислом динида мусулмонларнинг ҳам ўзгалар таҳдидидан ҳимояланишига рухсат берилган. Хусусан, аббосийлар халифалиги даврида хорижий давлатлардан диний асосдаги адоват кайфияти кучайиб боргач, мужтаҳид уламолар давлатларни “дорул ислом ”, “дорул ҳарб” ва “дорул аҳд” каби тушунчалар асосида таснифлашга мажбур бўлишган.

“Дорул ислом” арабча сўз бўлиб, “ислом ҳудуди”, “ислом диёри” деган маъноларни билдиради. Истилоҳда эса, ислом арконлари амалда намоён бўладиган ҳудудлар манбаларда “дорул ислом” деб аталган[576]. Бундай таснифга кирган давлатлардан мусулмонлар хавф-хатар кутмай, ҳотиржам бўлишган.

“Дорул ҳарб” эса, “уруш диёри” деб таржима қилинади. Мусулмонлар билан уруш ҳолатида бўлган ёки тасодифан уруш қилиб қолиши мумкин бўлган диёрларга нисбатан “дорул ҳарб” атамаси қўлланилган. Бундан ташқари, фақиҳлар “дорул ҳарб” атамасини муайян ҳудудга нисбатан қўллаш учун ўша давлатда ислом арконларининг поймол этилишига ҳам алоҳида эътибор қаратганлар. Хусусан, мовароуннаҳрлик фақиҳ Имом Сарахсийнинг (ваф. 490/1096) таъкидлашича, “дорул ҳарб” ислом таълимотини поймол қилишга қаратилган ҳукмлар амал қиладиган ҳудудлар ҳисобланган[577]. Одатда, бу атама кўпинча, ўзга динлар ҳукм сурган ва мусулмонлар билан тинчлик келишувига эга бўлмаган ҳудудларга нисбатан ишлатилган. Ҳудудларнинг “дорул ислом” ёки “дорул ҳарб”га ажратишда фақиҳлар ислом арконлари билан боғлиқ қоидаларга мусулмонларнинг эркин амал қилиши ҳамда динининг фарз ва вожибларини амалга оширишга ўзгаларнинг тўсқинлик қилмаслиги ҳал қилувчи жиҳатлардан эканини айтиб ўтишган.

Шу билан бирга мусулмонлар диёри ва ғайридинлар диёри орасида тинчлик битими мавжуд бўлса, бундай юртга дорул-ҳарб деб нисбат

[576] Мавсуаътил фиқҳия. − ал-Кувайт: Визарат ал-авқаф ва аш-шуъун ал-исламийя. 1990. Ж.20 – Б. 201.
[577] Қаранг: Сарахсий. Шарҳ ас-сияр ал-кабир. – Байрут: Дор ал-кутуб ал-илмийя. 1997. Ж.1. – Б. 250

берилмаган. Бундай ҳудуд “дорул аҳд”, яъни тинчлик асосида яшаш бўйича аҳдлашилган келишувга эга давлат, деб эътироф этилган. “Дорул аҳд” кенг маънода мусулмон давлати билан тинчлик шартномасини тузган, асосан мусулмон бўлмаганлар яшайдиган ва улар томонидан бошқариладиган ҳудудни англатади[578].

“Дорул ислом” ва “дорул ҳарб”, “дорул аҳд” таърифларида фақиҳлар ўртасида хилма-хил фикрлар кузатилади. Бу ҳолат тушунчаларга қўйиладиган мезонлар билан боғлиқ. Ҳатто битта фиқҳий мазҳаб ичида ҳам турли фикрларни учратиш мумкин. Бу энг аввало, ҳудуд ва чегаралар билан боғлиқ масалаларнинг Қуръони карим ва ҳадислар билан тартибга солинмагани, балки фақиҳларннинг ижтиҳодлари асосида ҳал этилгани натижасидир. Баъзи фақиҳлар томонидан муайян ҳудудни “дорул ислом” ёки “дорул ҳарб” деб номлашда ислом қонунларининг жорий этилганига устунлик берилса, бошқалари мусулмонларнинг хавфсизлигига эътибор берганлар[579].

Ҳанафий мазҳаби уламолари томонидан ҳудудларни “дорул ислом” ёки “дорул ҳарб”га тақсимланишида тасниф этилаётган ҳудудда яшаётган мусулмонларнинг омонлиги, ислом арконларининг эмин-эркин адо этилиши, масжидларда азон овозининг янграши, ислом тамойилларининг поймол этилмаслиги каби муҳим масалалар асосий омил сифатида белгиланган.

Хусусан, ҳанафий мазҳабининг асосчиси Имом Абу Ҳанифа (ваф. 150/767) маълум бир ҳудудни “дорул ислом” ёки “дорул ҳарб” деб белгилашда у ерда яшовчи мусулмонлар учун мавжуд бўлган хавфсизлик, ҳимоя ва диний эркинлик ҳал қилувчи омил, деган фикрда бўлган. Шунингдек, Абу Ҳанафа издошлари “дорул ислом”нинг бир қисми бўлган ҳудуд кейинчалик мусулмон бўлмаганлар томонидан босиб олинсада, мусулмонларнинг ҳаётий хавфсизлиги, шаъни ва қадр-қиммати, диний эътиқоди ҳамда бошқа муҳофаза этиладиган манфаатларини ҳимоя остига олган бўлса, бу ҳудуд “дорул ислом” мақомини йўқотмайди, деганлар[580].

Замонлар ўтиши билан мусулмонлар “дорул ҳарб” мақомидаги ғайридинлар яшовчи давлатлар билан тинчлик асосида яшаш бўйича ўзаро келишувларни тузиш оммавий тус олган. Хусусан, бугунги кунда ҳам дунё давлатлари ўртасида ўзаро тинчлик ва ҳамжиҳатликда яшаш борасида халқаро шартномалар тузилган. Шу билан бирга дунё давлатларнинг ҳеч бирида инсон мусулмон бўлгани учун жонига ёки ҳаётига таҳдид остида қолиш билан боғлиқ ҳолатлар мавжуд эмас. Ислом тарихида инсон мусулмон бўлгани учунгина қатл қилинган ёки таҳқирланган ҳолатлар жуда кўп бўлган. Хусусан, илк мусулмонлар Макка даврида қурайш мушриклари томонидан тазйиқлар остида қолган. Ёки Андалусия фотимийлар давлатининг сўнги даврларида мусулмонлар мусулмон бўлгани сабабли насронийлар қирғинига дучор бўлган. Бундай мисолларни яна кўплаб келтириш мумкин.

---

[578]Қаранг: Дасуқий М. Ал-Имам Муҳаммад ибн ал-Ҳасан аш-Шайбаний ва асаруҳу фил фиқҳил ислам. − Доҳа: Дор ас-сақофа, 1987. – Б. 330.

[579] Ибн Обидин. Ҳошияту ибн Обидин. – Дамашқ: Дор ас-сақофа ва турос, 2000. Ж.4. – Б.166

[580] Muhammad Hamidullah: *Muslim Conduct of State.* – Lahore, Pakistan. 1996, – P.242

Бугунги кунда дунёнинг деярли барча давлатларида мусулмонлар яшаб-истиқомат қилишади, лекин улар мусулмон бўлгани учун хавф ва таҳдид остида яшамайдилар. Шу сабабли ислом уламолари ҳозирда дунё давлатларидан бирортасини “дорул ҳарб” деб атаб бўлмайди, деб таъкидлашган. Бундан ташқари, ислом ҳуқуқида ўзаро ҳамжиҳатликда яшаш бўйича келишувга эга бўлган ғайридин давлатларининг ҳудуди “дорул ҳарб” эмас, балки “дорул аҳд” яъни аҳдлашилган давлатлар деб юритилади.

Таассуфки, бугунги кунда айрим шахслар томонидан ислом арконлари эмин-эркин адо этилаётган ҳудудларни ҳам “дорул ҳарб” деб аташ ҳолатлари кузатилмоқда. Жумладан, айрим мутаассиб тоифалар наздида Ўзбекистон ҳам “дорул ҳарб” диёри ҳисобланади, чунки, ҳукумат ўз эътиқодини намоён қилаётган мусулмонларга нисбатан муайян жазо чораларини белгиламоқда. Шу сабабли, мусулмонлар дорул ислом бўлган ҳудудларга ҳижрат қилиши зарур, деган асоссиз гап-сўзларни тарқатишмоқда.

Ваҳоланки, ҳозирда Ўзбекистонда аҳолининг 94 фоизига яқин қисмини ташкил этувчи мусулмонлар ўз эътиқодларини очиқ-ошкора намоён қилиб, динларига эмин-эркин амал қилмоқдалар. Аҳолининг динига амал қилгани ёки динга мансублигини ошкора билдиргани учун уларга нисбатан бирор тазйиқ ёки жавобгарлик белгилангани йўқ. Аксинча, давлат аҳолининг диний ҳуқуқ ва эркинликларидан фойдаланишида кўмак бермоқда. Хусусан, ислом динининг икки муқаддас байрами Ийд ал-Фитр ва Ийд ал-Адҳо байрамлари расман дам олиш куни сифатида қонунчиликка киритилган. Ҳатто, сўнги 3-4 йилликда Президент фармонлари билан ҳайит байрамларига қўшимча дам олиш кунлари ҳам қўшиб берилди[581]. Муборак Рамазон ойини кўтаринки руҳда ўтказиш бўйича ҳар йили давлат раҳбарининг махсус фармони қабул қилинади. Мусулмонлар учун муқаддас ҳисобланган Рамазон ойи давомида республика марказий ва маҳаллий телерадиоканалларида ҳар куни дин уламоларининг чиқишлари ҳамда диний-маърифий кўрсатувлар мунтазам бериб борилади. 2100 га яқин жомеъ масжидларда азон овозлари янграб, мусулмонлар эминликда ибодатларини бажармоқда. Ҳар йили 10 мингга яқин фуқаронинг муқаддас Макка ва Мадина шаҳарларига зиёратга бориб, ҳаж ибодаталарини амалга оширишларида ҳукумат кўмакчи бўлмоқда.

Шунингдек, аҳолининг диний билимларини оширишлари учун ўндан ортиқ махсус диний таълим муассасалари фаолият юритмоқда. Бундан ташқари, аҳолининг диний эҳтиёжидан келиб чиқиб, Қуръони каримни тажвид асосида ўргатиш махсус курслари ташкил қилинди. Масжидларда имом-хатиблар томонидан ислом дини арконларига тўғри амал қилиш бўйича мунтазам даъватлар амалга оширилмоқда. Интернет ва ижтимоий тармоқларда уламолар томонидан аҳолининг диний саводхонлигини ошириш ва динга тўғри амал қилишларига кўмаклашаш мақсадида тизимли диний-маърифий дарслар бериб борилмоқда. Диний-маърифий мазмундаги минглаб китоблар ўзбек тилида нашр этилиб, очиқ расталарда эркин сотилмоқда. Мусулмонлар учун бу каби имкониятлар яратилган ҳудудни “дорул ислом” эмас, балки

[581] Қонун ҳужжатлари маълумотлари миллий базаси, 10.05.2021 й., 06/21/6222/0446

“дорул ҳарб” дейиш мантиқий жиҳатдан ҳам асоссиз ва албатта, ислом кўрсатмаларига ҳам хилофдир. Шундай экан, Ўзбекистонда мусулмонларнинг имон-эътиқодини эмин-эркин амалга оширишлари учун амалга оширилаётган борасида юқорида таъкидланган сиёсатнинг олиб борилиши бу диёрнинг “дорул ислом” деб аталишига етарлича далил бўлиб хизмат қилади.

Хулоса қилиб айтганда, фақиҳлар томонидан илгари сурилган давлат ҳудудининг таснифи борасидаги ёндашувлар мусулмон юртларида тинчликни мустаҳкамланиши хорижий давлатлар билан иқтисодий-ижтимоий алоқалар учун шаръий асос вазифасини ўтагани билан аҳамиятлидир. Дарҳақиқат, “дорул ислом”, “дорул ҳарб” ва “дорул аҳд” типологияси фақат назарий тушунчагина бўлиб қолмаган. Аксинча, у ислом тарихида мусулмон давлатларининг мусулмон ва номусулмон давлатлари билан алоқалари, жумладан, шартнома ва келишувлар, эҳтимолий хавф-хатарнинг олдини олиш каби масалаларни ҳал қилиш учун асосан Қуръон, суннат ва саҳобаларнинг тажрибаларидан келиб чиққан ҳолда амалиётга татбиқ этган.

Палванов Ўктам Базарбаевич,
Ўзбекистон халқаро ислом академияси
“Исломшунослик ва ислом цивилизациясини
ўрганиш ICESCO” кафедраси доцент в.б., PhD.

“ШАРҲ АЛ-АҚОИД АН-НАСАФИЯ” АСАРИ ҚЎЛЁЗМАЛАРИ

Манбашунослик нуқтаи назаридан қараганда, муайян ёзма манба қўлёзмаси ададининг кўплаб сақланиб қолганлиги бир жиҳатдан унинг кенг истифода қилинганидан дарак берса, иккинчи томондан ўша асарнинг ўз йўналишида муҳим аҳамият касб этганини англатади. Шу жиҳатларни айни Саъдуддин Тафтазонийнинг каломга доир асарларида ҳам кузатиш мумкин бўлиб, албатта, унинг замирида алломанинг илмий салоҳияти ётади. Демак, мазкур омилларга кўра, уларни тадқиқ қилиш илмий жиҳатдан муҳимдир.

Бугунги кунда алломанинг ақоид илмига оид асарларидан бири бу – “Шарҳ ал-Ақоид ан-насафия” бўлиб, у Абу Ҳафс Умар Насафийнинг “ал-Ақоид” рисоласига ёзилган энг машҳур шарҳдир. Мазкур китоб ёзилганидан буён олимлар ва илм аҳлининг доимо диққат эътиборида бўлиб, кенг оммага ислом ақидасини тўғри тушуниш ва англашда манфаатли манбалар вазифасини ўтамоқда. Шунингдек, у дунёнинг турли минтақалари таълим муассасаларида бугунги кунгача асосий дарсликлар сифатида қўлланиб келинмоқда. Буни машҳур француз шарқшуноси профессор К. Джиллиот ҳам алоҳида таъкидлаб ўтган[582]. Ушбу омиллар туфайли ҳам уларнинг қўлёзма нусхалари дунё бўйлаб кенг ёйилган ва матбаа дастгоҳлари ихтиросидан кейин шу пайтгача нашр этиб келинмоқда.

Саъдуддин Тафтазонийнинг ақоид илмидаги биринчи асари “Шарҳ ал-Ақоид” бўлиб, у ҳанафий мазҳабининг йирик олимларидан бири Абу Ҳафс

[582] Gilliot C. Theology // History of civilization of Central Asia. – Quetigny: Imprimerie darantiere, 2000. – V. IV. – P. II. – pp. 128-129.

Умар ибн Муҳаммад Насафий Самарқандий (461-537/1068-1142) нинг[583] “ал-Ақоид” номли рисоласига ёзилган шарҳ ҳисобланади. Китобнинг ЎзР ФА ШИ Асосий фондида 89 та қўлёзмаси[584] ва ЎзХИА Манбалар хазинаси фондида 11 та қўлёзмаси[585] сақланаётгани аниқланиб, улардан нисбатан қадимийлари ушбу бандга киритилди:

Биринчи нусха[586]. Ушбу қўлёзма ЎзР ФА ШИ Асосий фондида 4111/I рақам билан сақланмоқда. У мажмуадаги биринчи асар бўлиб, кейингиси Аҳмад ибн Мусо Хаёлийнинг ушбу асарга ёзган машҳур ҳошиясидир.

Унда муаллиф исми берилмаган бўлса-да, 57^6 варақда асар номи “Китоб Шарҳ ал-Ақоид” деб келтирилган. Мажмуа жами 98 варақдан иборат бўлиб, шундан “Шарҳ ал-Ақоид” 56 варақ (2^6-57^6) ни ташкил этади. Варақ ўлчами 12×18,5 см, матн ўлчами 6,5×11,5 см ва ҳар бир варақда сатрлар сони 17 та. У шарқ қоғозига настаълиқ хатида кўчирилган бўлиб, шарҳланаётган сўзлар, жумлалар тепасига қизил ҳамда қора чизиқлар чизиш орқали ажратиб кўрсатилган. Шунингдек, баъзи ўринларда асосий матн тепасига қора ёки қизил чизиқ белги сифатида чизилиб, унга ҳошияда форс, араб тилларида изоҳ ва қўшимчалар ёзилган. Асосий матн ва ҳошиядаги ёзув хати бир хил. Матн кўк рангли жадвалга олинган. Саҳифалар пойгирланган. Унинг қачон ва қаерда кўчирилгани баён этилмаган. Лекин Шарқшунослик институти Шарқ қўлёзмалари тўпламида тахминан Ҳиротда IX/XV асрда кўчирилгани кўрсатиб ўтилган[587]. Муқоваси қалин картондан ишланган бўлиб, у қора, тўқ сариқ, яшил рангларга бўялган ва унга учта тамға босиб безак берилган.

Асар боши:

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله المتوحد بجلال ذاته وكمال صفاته المقدس في نعوت الجبروت عن شوائب النقص وسماته والصلوة على نبيه محمد المؤيد بساطع حججه وواضح بيناته وعلى آله وأصحابه هداة طريق الحق وحماته وبعد...

Таржимаси. Меҳрибон ва раҳмли Аллоҳ номи билан бошлайман. Ўз зотида улуғлиги ва сифатларининг комиллиги билан ягона бўлган, улуғлик сифатларида нуқсонлик аломат ва белгиларидан пок бўлган Зот – Аллоҳга ҳамд бўлсин. Ҳужжатларининг қатъийлиги ва далилларининг ёрқинлиги билан қувватланган Унинг пайғамбари Муҳаммадга ҳамда у зотнинг ҳақ йўлга бошловчи ва унинг ҳимоячиси бўлмиш оиласи ҳамда саҳобаларига саловот бўлсин...

Асар охири:

... فلا دلالة على فضيلة الملائكة وقد وقع الفراغ عن كتاب شرح العقائد تمت تم.

Таржимаси. ... Бу ерда фаришталарнинг афзаллигига далолат йўқ. “Шарҳ ал-ақоид”ни ёзиш тўлиқ ниҳоясига етди.

---

[583] Раҳимжонов Д. Абу Ҳафс Насафий / масъул муҳаррир З.Исломов. – Т.: “Тошкент ислом университети” нашрёт-матбаа бирлашмаси, 2010. – Б. 9.

[584] 2 – илова.

[585] 3 – илова.

[586] Саъдуддин Тафтазоний. Шарҳ ал-Ақоид ан-насафия. – Т.: ЎзРФАШИ Асосий фонди. – Қўлёзма. – № 4111/I.

[587] Саъдуддин Масъуд ибн Умар Тафтазоний. Шарҳ ал-Ақоид ан-насафия / Шарқшунослик институти Шарқ қўлёзмалари тўплами. – Т.: Ўзбекистон Фанлар академияси, 1957. – Ж. IV. – Б. 329-330.

Иккинчи нусха[588]**.** Ушбу қўлёзма ЎзР ФА ШИ Асосий фондида 10683/I инвентарь рақам билан сақланмоқда ва у мажмуадаги биринчи асар ҳисобланади. Қўлёзма 821/1418 йили Аҳмад ибн Маҳмуд Исфароний томонидан кўчирилгани айтилган бўлса-да, қаерда кўчирилгани ҳақида маълумот берилмаган. Шу ўринда алоҳида таъкидлаш керакки, у аллома яшаган даврга нисбатан энг яқин нусхалардан бири ҳисобланади. Бу нусхада муаллифи исми ва асар номи берилмаган. Мажмуа жами 201 варақдан иборат бўлиб, шундан "Шарҳ ал-Ақоид" 39 варақ ($1^б$-$39^а$) ни ташкил этади. Варақ ўлчами 16×26,5 см, матн ўлчами 11×19 см ва ҳар бир варақда сатрлар сони 24та. Матн шарқ қоғозига насх хатида кўчирилган бўлиб, шарҳланаётган сўзлар, жумлалар тепасига қизил чизиқ билан ажратиб кўрсатилган. Шунингдек, баъзи ўринларда асосий матн тепасига қора ёки қизил чизиқ белги сифатида чизилиб, унга ҳошияда араб тилида изоҳ ҳамда қўшимчалар ёзилган. Асосий матн ва ҳошиядаги ёзув хати бир хил. Саҳифалар пойгирларланган. Муқоваси қалин картондан ишланган бўлиб, у тўқ сариқ рангга бўялган ва унга биттадан тамға босилиб безак берилган. Лабагиси қизил рангли чармдан қилинган.

Асар боши:

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله المتوحد بجلال ذاته وكمال صفاته المقدس في نعوت الجبروت عن شوائب النقص وسماته والصلوة على نبيه محمد المؤيد بساطع حججه وواضح بيناته وعلى آله وأصحابه هداة طريق الحق وحماته وبعد...

Таржимаси. Меҳрибон ва раҳмли Аллоҳ номи билан бошлайман. Ўз Зотида улуғлиги ва сифатларининг комиллиги билан ягона бўлган, улуғлик сифатларида нуқсонлик аломат ва белгиларидан пок бўлган Зот – Аллоҳга ҳамд бўлсин. Ҳужжатларининг қатъийлиги ва далилларининг ёрқинлиги билан қувватланган Унинг пайғамбари Муҳаммадга ҳамда у зотнинг ҳақ йўлга бошловчи ва уни ҳимоячиси бўлмиш оиласи ва саҳобаларига саловот бўлсин...

Асар охири:

... اتفق أعام هذا الشرح لي في أواخر شهر جماد أواخر سنة احدى وعشرين وثماني مائة وانا الفقير الراجي إلى الله الغني احمد بن محمود الاســـفراني اللهم اغفر لكاتبه ولوالده ولأســـتاذه لمن نظن فيه لجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين المسلمات ولمن قال امن وصلى الله على محمد واله اجمعين.

Таржимаси. ... Бу шарҳ мен томондан 821 йили Жумаду-л-охир ойи охирида кўчириб тугатилди. Ал-Ғаний Аллоҳнинг ҳузурига қайтувчи мен фақир Аҳмад ибн Маҳмуд Исфаронийман. Аллоҳим ушбу қўлёзма котибини, унинг ота-онаси ва устозини, ушбу шарҳга назар ташлаган кимсаларни, барча мўмину мўминалар, муслиму муслималарни, имон келтирган кимсаларни раҳмат қилсин! Муҳаммад ва унинг оила аъзоларига Аллоҳнинг саловати бўлсин.

Алломанинг ушбу матнни шарҳлашдан мақсади – "ал-Ақоид" матнидаги чигал сўзларни, ибораларни тушунарли, қисқа равишда шарҳлаш ва келтирилган масалаларни Қуръони карим, суннат билан асослаш ҳамда ақлий далиллар билан қувватлаш эканини таъкидлаган. Асарда матндаги

[588] Саъдуддин Тафтазоний. Шарҳ ал-Ақоид ан-насафия. – Т.: ЎзРФАШИ Асосий фонди. – Қўлёзма. – № 10683/I.

шарҳланаётган сўз ёки жумлалар алоҳида ибора билан ажратиб кўрсатилмаган ва ўндан ортиқ адашган тоифларга илмий асосда раддиялар беришда кўпинча “савол-жавоб” услубида, асосан “ان قيل”, “قال”, “قولنا”, “لنا” ва “الجواب” каби шакллардан унумли фойдаланилган. Шунингдек, аллома ўз фикрини “ قال مشايخنا” (Шайхларимиз айтганлар) иборасидан фойдаланган ҳолда тўғридан-тўғри бир олимнинг фикрини келтириб, айнан муайян бир китобдан иқтибос олиб ёки унга ишора қилиб қўллаб-қувватлаган. Жумладан, у Имом Абу Ҳанифа, Абу Мансур Мотуридий, Абулқосим Исҳоқ ибн Муҳаммад Ҳаким Самарқандий (ваф. 430/1039), Абу Наср Абудуллоҳ ибн Умар Дабусий Бухорий (ваф. 430/1039), Абу Муҳаммад Умар ибн Абдулазиз ибн Моза (483-536/1090-1142), Имом Ҳамидуддин Али ибн Муҳаммад Бухорий (ваф. 667/1269) каби ҳанафий мазҳабининг ҳамда шофиий мазҳабининг баъзи олимлари фикрлари асосида ўз қарашларини баён қилган. Бундан ташқари, аллома бевосита ҳанафий мазҳабининг энг машҳур манбалари ҳисобланаган Нуруддин Аҳмад ибн Муҳаммад Собуний Бухорий (ваф. 508/1115) нинг “ал-Бидоя”, “ал-Кифоя”, Абулмуъин Насафийнинг “Табсирот ал-адилла фи илм ал-калом”, Ҳасан ибн Мансур Ўзжандий (ваф. 592/1196) нинг “Фатавои Қозихон”, Ифтихоруддин Тоҳир ибн Аҳмад Бухорий (ваф. 542/1148) нинг “Хулосот ал-фатаво”, Имом Абу Бакр Муҳаммад ибн Аҳмад Сарахсий (ваф. 483/1090) нинг “ал-Мабсут”, ва “ан-Наводир” кабилардан иқтибослар келтирган. Демак, Саъдуддин Тафтазоний ушбу шарҳида ўзидан олдин яшаган олимларнинг ақидавий қарашларини жамлаган ҳолда таҳлил қилиб, улар асосида ўз хулосасини берган. Бу эса, мазкур асарларнинг ушбу шарҳга манба вазифасини ҳам ўтаганлигини англатади.

Хулоса қилиб шуни таъкидлаш керакки, Саъдуддин Тафтазонийнинг “Шарҳ ал-Ақоид” асари ёзилган вақтдан бошлаб то бугунги кунгача дунёнинг турли минтақаларида таълим тизимида калом илмидан асосий дарслик сифатида ўқитилгани боис, у кўплаб нусхаларда китобат қилинган. Жумладан, унинг ЎзР ФА ШИ Асосий фонди ва ЎзХИА Манбалар хазинаси фондида масо тарзда “Шарҳ ал-Ақоид” 98 та ва 11 та қўлёзмаси аниқланди. Бу эса, асарнинг илмий аҳамияти юқори бўлганига далолат қилади

Зоҳиджон Абдуллаев
Имом Мотуридий халқаро
илмий-тадқиқот
маркази илмий ходими
Тел.: +99890 044-40-81

ИМОМ БУХОРИЙНИНГ “ХАЛҚ АФЪОЛ АЛ-ИБОД” АСАРИДА ЁРИТИЛГАН МАВЗУЛАР ТАВСИФИ

Имом Бухорийнинг мазкур асари икки жуз, ўн бобдан иборат бўлиб, унда 432[589] дона, матни такрор келганлари билан 664[590] дона ҳадис мавжуд. Баъзи манбаларда 628[591] дона ҳам деб келган. Уларнинг аксарияти ўз замонасидаги адашган фирқаларнинг ботил эътиқодлари ҳақида бўлиб, имом Бухорий уларнинг ботил ғоялари, ислом, имон ва Қуръони карим тўғрисидаги нотўғри ақидалари ҳамда ундаги оятларни маъноларини бузиб талқин қилишларига раддия сифатида, Набий (с.а.в.)нинг ҳадислари, саҳобий ва тобеинларнинг сўзларидан далиллар мажмуасини келтирган.

Асарда дастлаб ботил эътиқоддагиларнинг сўзлари ва даъволари, уларнинг бу ботил фикрларини қўллаб-қувватлаш мақсадида оятнинг асл маъносидан бошқа маънолар билан нотўғри таъвил қилиб келтирган далиллари ривоят қилиниб, сўнгра уларнинг фикрларини нотўғри эканини Қуръон оятлари ва уларнинг тафсирлари ҳамда ҳадислар билан асосли равишда исботлаб берилган.

Аллома уларнинг ислом, имон ва Қуръони карим ҳақида ҳамда ундаги оятларни нотўғри талқин қиладиган адашган эътиқоддаги кишилар эканини таъкидлаб, далилларини ўз услубига кўра, қуйидаги ўн боб остида келтиради.

I-Боб: “Аллоҳ таолонинг каломини ўзгартиришни хоҳлаган муаттилаларга[592] илм аҳлининг зикр қилганлари” сарлавҳаси остида бўлиб, унда имом Бухорий Аллоҳ таолонинг калом сифатини инкор этганлар, бу фикр биринчи бўлиб ким томонидан айтилгани, жаҳмийларнинг барча динларга қарши экани, уларнинг бошлиғи Жаҳм ибн Сафвоннинг билимсизлиги, улар ҳақида уламоларнинг фикрлари, шунингдек, Аллоҳ таолонинг каломи ҳақида саҳобийларнинг сўзлари, жаҳмийларнинг мушаббиҳалардан экани каби бир тўп масалаларда сўз юритиб, 123[593] дона ҳадис ривоят қилган.

II-Боб. “Бандаларнинг феълларини яратилиши”, деб номланган. Аслида ушбу бобни аксар нусхаларда алоҳида “боб” деб ёзиб ажратилмаган. Лекин баъзи янги нашрларда мавзуларни бир-биридан ажратиш мақсадида алоҳида боб қилиб белгиланган.

---

[589] URL http://www.islamicbook.ws/ageda/khlq-afaal-alabad.html Мурожаат санаси: 10.02.2021.

[590] Муҳаммад ибн Исмоил ал-Бухорий. Халқ афъол ал-ибод вар-рад ала ал-жаҳмия ва асҳоб ат-таътил. Тадқиқотчи: Фаҳд ибн Сулаймон ал-Фаҳид. Ж. 2. Ар-Риёд: Дор Атлас ал-Ҳазроъ, 2005. – Б. 318.

[591] URL http://www.bukhari.uz/?p=2111 Мурожаат санаси: 10.02.2021.

[592] Аллоҳ таолонинг сифатларини бутунлай инкор қилувчи ва Аллоҳ таолонинг азалий сифатлари йўқ деб билувчи тоифалар. Уларга Жаҳм ибн Сафвон Самарқандийга эргашган жаҳмийлар ва жабарийларни мисол қилиш мумкин.

[593] Муҳаммад ибн Исмоил ал-Бухорий. Халқ афъол ал-ибод вар-рад ала ал-жаҳмия ва асҳоб ат-таътил. Тадқиқотчи: Фаҳд ибн Сулаймон ал-Фаҳид. Ж. 2. Ар-Риёд: Дор Атлас ал-Ҳазроъ, 2005. – Б. 65.

Аллома ушбу бобда “банданинг товуши” билан “тиловат қилинган Қуръон”нинг ўртасидаги фарқларни баён этган. Сўнгра, аллома имон амаллардан эканига тааллуқли ҳадисларни кетма-кет зикр қилади.

Ушбу бобда 119[594] дона ҳадис зикр этилган бўлиб, юқорида айилганидек, барча ҳадисларда бандаларнинг амаллари, феъллари махлуқ – яратилган экани, Қуръони карим тиловатидаги инсоннинг товуши билан Қуръони карим ўртасидаги фарқлар ва ҳар бир ишни эгасига топшириш ҳамда ҳавойи нафсга берилиб, ўзининг фикри билан фахрланишлардан огоҳлантиришлар каби муаммолар ёритилган.

III-Боб. Бисмиллаҳир Роҳманир Роҳийм[595]. Ушбу бобнинг бошида имом Бухорий: “Бидъат аҳли каби гуруҳларга бўлинган, жоҳил, нодонларга қарама, балки буни илм аҳлига айт! Аллоҳ таоло: **«Динларини тафриқа қилиб, ўзлари гуруҳбозлик қилганлар билан ҳеч бир алоқанг йўқ»** *(Анъом сураси, 159-оят)*, дейди”, деб бошлаган. Яъни, ушбу Қуръоний далиллар, ҳадислар, асарлар ва гўзал ҳикмат билан етказилган мавъизалардан жоҳиллар ва ҳақиқатни қабул қилмайдиганларнинг акси ўлароқ, фақат аҳли илмларгина манфаат олишлари мумкин.

Сўнгра, мусҳафларни сотишнинг жоизлиги, банданинг ёзуви махлуқ эканига далолат қилиши масаласини ёритган. Шунингдек, Абу Мусо Ашъарийнинг қироатини васфлаб, қироатдаги инсоннинг товуши махлуқ эканига ишора қилган.

Шундан кейин, “қироат-ўқиш” билан “ўқилган нарса” ўртасидаги фарқни ажратишга Қуръон оятларидан далиллар келтирган. Шунингдек, аҳли сунна вал жамоа ва жаҳмийлар ўртасидаги низонинг келиб чиқишининг асл ҳақиқати каби бир неча муаммоларга оид оят, ҳадис ва асарлардан далиллар келтириб баён этган бўлиб, унда 161 дона ҳадис ва асарлардан фойдаланган[596].

IV-Боб. Имом Бухорий ушбу бобда Пайғамбар (с.а.в.)га нима нозил қилинган бўлса, ўшани етказишларига Китоб ва суннатдан далиллар келтирган. Етказиш ва баён этиш бу бандаларнинг феъли ҳисобланади. Бироқ, етказилган нарса Аллоҳнинг каломидир, дейди.

Демак, мазкур бобда юқорида зикр қилинганидек, Аллоҳ таоло тарафидан пайғамбарларга нозил қилинган рисолат яъни, Аллоҳнинг каломи, Унинг динини етказиш ҳамда Пайғамбар алайҳиссаломга ваҳий қандай тушиши ҳақида 36 дона ҳадис ва асарларни ривоят қилган.

---

[594] Муҳаммад ибн Исмоил ал-Бухорий. Халқу афъол ал-ибод ва ар-рад ала ал-жаҳмия ва асҳоб ат-таътил. Тадқиқотчи: Фаҳд ибн Сулаймон ал-Фаҳид. Ж. 2. Ар-Риёд: Дор Атлас ал-Ҳазроъ, 2005. – Б. 126.

[595] Ушбу боб биргина Фаҳд ибн Сулаймон ал-Фаҳид нашридан бошқа барча нашр қилинган нусхаларда “Ҳижратдан кейин бадавий бўлиш”, деб номланган бўлиб, бунинг сабаби баъзи қўлёзма нусхаларда (التعرب بعد الهجرة)жумласи қора қалин ҳарф билан ёзилган ва боб мавзусининг номи каби бўлиб, тушунилган. Бу эса, тадқиқотчилар ўртасида тушунмовчилик келтириб чиқарган. Чунки, бобнинг бундай номланишига тааллуқли асарда бирорта ишора йўқ. Шу сабабга кўра, гарчи бошқа нусхаларда келмасада, ўша жумладан кейин ас-Саидия нусхасида келган, “Басмала”ни боб мавзуси ўрнига ёзилди. Фаҳд ибн Сулаймон ал-Фаҳид эса, (التعرب بعد الهجرة) жумласи олдинги бобнинг охирида зикр этилган Ҳузайфа ибн Ямоннинг ҳадисининг охирги жумласи, деган фикрни олға суради.

[596] Муҳаммад ибн Исмоил ал-Бухорий. Халқ афъол ал-ибод вар-рад ала ал-жаҳмия ва асҳоб ат-таътил. Тадқиқотчи: Фаҳд ибн Сулаймон ал-Фаҳид. Ж. 2. Ар-Риёд: Дор Атлас ал-Ҳазроъ, 2005. – Б. 204.

V-Боб. “Набий (с.а.в.) Рабби азза ва жалладан нималарни зикр этар ва ривоят қилар эдилар” сарлавҳаси остида бўлиб, бу бобда Пайғамбар (с.а.в.) Раббидан ривоят қилган бир тўп ҳадисларни аллома зикр қилган бўлиб, у ҳадислар “Қудсий ҳадислар”, деб номланади. Уларни ҳам Пайғамбар (с.а.в.) умматларига етказганлар ва улар ҳам Аллоҳ таолонинг каломидир.

Демак, Қуръони карим ва қудсий ҳадислар Аллоҳнинг каломи, Пайғамбар (с.а.в.) эса, уни етказувчи эканлари, ушбу бобда келтирилган 13 дона[597] ҳадиси қудсий билан баён этилган.

VI-Боб. “Набий соллаллоҳу алайҳи васаллам Аллоҳдан бошқанинг сўзи билан эмас, Уни Ўзининг сўзлари билан паноҳ сўраганлари ҳақида” сарлавҳаси остида номланган бўлиб, имом Бухорий ушбу бобда Аллоҳ таолонинг каломи Унинг сифатларидан бири бўлиб, махлуқ эмаслигини баён этиб, далиллар келтиради.

Шунингдек, бандanинг феълини Аллоҳ яратишини инкор этиш ширк амали бўлиб саналиши ва Аллоҳ таолога ширк келтириш кечирилмас гуноҳи кабиралардан экани каби масалаларни баён этишда 40 дона ҳадис ва асарларни далил қилиб келтирган[598].

VII-Боб. “Набий (с.а.в.)нинг узукларида Аллоҳ таолонинг китобидан нақш қилиб битилгани ва у билан ҳожатга кирмаганлари ҳақида”, деб номланган бўлиб, муаллиф ушбу бобда келган ҳадислар ва асарларни келтиришидан мақсади, бандаларнинг овозлари, феъллари ва ёзув-нақшлардан иборат ҳаракатларининг барчаси махлуқ эканини далиллар билан исботлаш бўлган. Бунга Аллоҳнинг зикрларидан ёки Қуръон оятларидан нақш қилиб ёзилган узук ва дирҳамларнинг шаръий аҳкомларини келтирган. Шундай экан, Қуръон агар тиловат қилинса ёки ёзилса, тиловат қилинган ва ёзилган махлуқ эмасдир. Бироқ, ёзилган хат, ва ўйилган нақш, чизилган расм ва тиловат қилингандаги феъл ҳамда товушларнинг барчаси бандага мансуб бўлиб, улар махлуқ-яратилгандир.

Ушбу бобда келтирилган масалаларни очиб беришда аллома 144 дона ҳадис ва асарлардан фойдаланган[599].

VIII-Боб. “Аллоҳ жалла зикруҳунинг кофирлардан бўлган дўзах аҳли ҳақидаги сўзи”, деб номланган.

Ушбу бобда муаллиф 8 дона ҳадис ва асралар билан бандаларнинг амаллари ўртасида тафовут борлигини баён этган. Баъзи инсонларнинг амаллари қабул қилинса, баъзиларники рад этилиши мумкин. Ўша амаллар ичида Қуръон қироати ҳам бор. Бу эса, қироат уларнинг амали ва амал эса, махлуқ эканини кўрсатади. Агар кофирлар ва мушриклар Аллоҳ таолонинг баъзи оятларини ўқисалар, уларнинг овозлари ва барча амаллари махлуқ экани ҳақида ҳар қандай ақлли инсон шак-шубҳага бормайди.

---

[597] Муҳаммад ибн Исмоил ал-Бухорий. Халқ афъол ал-ибод вар-рад ала ал-жаҳмия ва асҳоб ат-таътил. Тадқиқотчи: Фаҳд ибн Сулаймон ал-Фаҳид. Ж. 2. Ар-Риёд: Дор Атлас ал-Ҳазроъ, 2005. – Б. 231.

[598] Муҳаммад ибн Исмоил ал-Бухорий. Халқу афъол ал-ибод ва ар-рад ала ал-жаҳмия ва асҳоб ат-таътил. Тадқиқотчи: Фаҳд ибн Сулаймон ал-Фаҳид. Ж. 2. Ар-Риёд: Дор Атлас ал-Ҳазроъ, 2005. – Б. 248.

[599] Муҳаммад ибн Исмоил ал-Бухорий. Халқу афъол ал-ибод ва ар-рад ала ал-жаҳмия ва асҳоб ат-таътил. Тадқиқотчи: Фаҳд ибн Сулаймон ал-Фаҳид. Ж. 2. Ар-Риёд: Дор Атлас ал-Ҳазроъ, 2005. – Б. 305.

IX-Боб. “Бандаларнинг овозларига далолат қиладиган нарсалар ҳақида”, деб номланган. Ушбу бобда Набий соллаллоҳу алайҳи васалламнинг: **“Умматимнинг кўп мунофиқлари қориларидир”,** деган сўзлари энг асосий далил сифатида олинган. Дарҳақиқат, муаттилалар, жаҳмийлар, ҳавойи нафс эгалари ва бошқалар у(Қуръон)ни ўқийдилар, деб аллома юқоридаги ҳадисни таъкидлайди. Ушбу бобда 5 дона ҳадис зикр қилинган[600].

X-Боб. “Аллоҳ азза ва жалланинг: **«Агар ростгўйлардан бўлсангиз, Тавротни келтириб ўқинглар»** *(Оли Имрон сураси, 93-оят)*, сўзи ҳақида” сарлавҳаси остида бўлиб, муаллиф ушбу бобда келтирилган оят ҳадислардан бандanинг феъли бўлган тиловат қилиш билан Аллоҳ таолонинг калом сифати бўлган, тиловат қилинган нарсанинг ўртасини ажратиш ва фарқлашни назарда тутган. Ушбу бобни ҳам 15 дона ҳадис билан тугаллаган[601].

Хулоса ўрнида шуни айтиш мумкинки, дарҳақиқат, имом Бухорийнинг ушбу асари кўплаган далилларни ўзида жамлаб, муаммолар ва ноаниқликларни ҳал қилишда муҳим ўрин тутган, шунингдек, аҳли сунна ва бошқалар ўртасида гумонлар туфайли фитна-низоларга сабабчи бўлган “Қуръонни талаффуз қилиш” масаласида бир тўхтамга келишда, ислом умматига улкан фойда ва манфаатлар келтирган асардир. Фикрлар хотимаси сифатида шуни таъкидлаб ўтиш лозимки, Имом Бухорийнинг илмий мероси орасидаги ушбу асарнинг ҳозирги кундаги аҳамияти ҳам беқиёсдир.

Юлдашев Нурилло,
докторант Международной исламской академии Узбекистана, ORCID: 0009-0001-2302-6751,
kalam111@mail.ru, +998-99-349-4043.
Научный руководитель: Доктор философии по исламским наукам (PhD), доцент **М.Хайдаров**

ТЕМАТИКА КОНТРАКТОВ МУРАБАХА И ТАВЛИЯ В КЛАССИЧЕСКИХ ТЕКСТАХ ПО ХАНАФИТСКОМУ МАЗХАБУ НА ПРИМЕРЕ КНИГИ «КАНЗУД-ДАКАИК» ХАФИЗУДДИНА НАСАФИ И ИХ СОВРЕМЕННОЕ ПРИМЕНЕНИЕ

Традиции составления книг по фикху и комментариям к ним в том числе в Ханафитском фикхе имеет давнюю историю. Одним из важнейших текстов послуживших в качестве основного в этом мазхабе является книга «Канзуд-дакаик» Хафизуддина Насафи (ум. В 710/1310, который является известным ученым ханафитского права, а также наук тафсира и калама. Его полное имя Хафизуддин Абу аль-Баракат Абдулла ибн Ахмад ан-Насафи. Он родился в Маварен-нахре, в городе Насаф на территории современного Узбекистана. Книга «Канзуд-дакаик» является одним из его нескольких работ по фикху и в числе прочих глав содержит главы посвященные имущественным и торговым

[600] Муҳаммад ибн Исмоил ал-Бухорий. Халқу афъол ал-ибод ва ар-рад ала ал-жаҳмия ва асҳоб ат-таътил. Тадқиқотчи: Фаҳд ибн Сулаймон ал-Фаҳид. Ж. 2. Ар-Риёд: Дор Атлас ал-Ҳазроъ, 2005.– Б. 314.
[601] Муҳаммад ибн Исмоил ал-Бухорий. Халқу афъол ал-ибод ва ар-рад ала ал-жаҳмия ва асҳоб ат-таътил. Тадқиқотчи: Фаҳд ибн Сулаймон ал-Фаҳид. Ж. 2. Ар-Риёд: Дор Атлас ал-Ҳазроъ, 2005. – Б. 318.

вопросам в том числе темам договоров мурабаха и тавлия, купли и продажи товаров по себестоимости и с добавлением цены на цену покупки, которые имеют широкое применение и в практике современных исламских банков и финансовых учреждений[602] .

Сведения о договорах Мурабаха приводятся у Х.Насафи в книге «Канзуд-дакаик» после главы о добровольном аннулировании сделок и перед главой о ростовщичестве (риба). В начале автор напоминает само определение понятий «тавлия» и «мурабаха», говоря, что первый является продажей за предыдущую цену (себестоимость), а второй вариант - мурабаха представляет собой продажу с наценкой на первоначальную цену. Тавлия, при котором продавец может согласится отдавать товар по себестоимости, может быть вызван причинами содействия другой стороне или поддержки в той или иной ситуации.

Автор рассматривает эти два вида договоров вместе и подчеркивает, что для действительности таких договоров необходимо, чтобы первое средство оплаты за товар должна быть «мислиййа», т. е. важна одинаковость частей средства оплаты за товар. Оплата должна быть осуществлена либо деньгами либо идентичными товарами, такими как, например, пшеница, когда каждое зернышко идентично другому. Так например, если при купле-продаже в качестве средства оплаты было передано животное, то невозможно будет в последствии заключать такие сделки тавлия т. к. другое животное не может быть полностью идентично первому.

Далее в тексте «Канзуд дакаик» упоминается, что при продаже за себестоимость - тавлия могут быть добавлены к основной уплаченной сумме также и последующие расходы на отбеливание, например тканей, за прядение и покраску и вышивание, за перевозку продуктов и расходы на пастуха (если товар представляет собой скот). Стороне-продавцу рекомендуется использовать фразу: «Это мне обошлось мне во столько-то». Не добавляется к стоимости товара плата за аренду дома для пастуха, где храниться товар (склад), так как это расходы продавца. Автор также приводит такой пример, когда при продаже варианта тавлия, была осуществлена купля-продажа и продавец продал товар за себестоимость или добавив к нему другие расходы по этому товару, но в момент заключения сделки покупатель не знал эту себестоимость. В таком случае покупатель имеет право выбора согласиться на исполнение договора или отказаться от нее если информация к нему поступила на этом же месте и в это же время (маджлис).

Если применяется вариант Мурабаха и станет известно, что продавец добавил еще что-то к цене, то покупатель может выразить согласие и выкупить товар по этой новой цене. В случае тавлия эта излишне добавленная сумма будет уменьшена из общей цены. При договорах мурабаха, так как и наценка на товар тоже имеется, продавец может не говорить о недостатке товара при покупке, но при продаже он обязан сообщить новому покупателю о недостатке

602.Михеева И.Е. Правовые особенности финансирования по договору мурабаха в соответствии с исламским правом., Журнал зарубежного законодательства и сравнительного правоведения., 2016, с.66

товара, ибо это известно о требованиях к продавцу в исламе. Договора Мурабаха широко применяются и в деятельности современных исламских банков и финансовых учреждений, о чем многократно упоминают специалисты в своих исследованиях[603]. В отдельной части (фасл) Хафизуддин Насафи приводит информацию по продаже недвижимости говоря, что перепродажа купленного объекта недвижимости до его получения (кабд) допускается. Но такая же сделка по отношению к движимому имуществу не разрешается. Необходимым условием для новой сделки становится такое требование, чтобы новый владелец товара стал полноценным распорядителем и получил товар в свое владение прежде, чем будет заключать новую сделку по ней. Как пример, приводиться, недопустимость перепродажи таких товаров как продукты питания, если покупатель еще не осуществил приемку этих товаров у себя на складе или в оговоренном месте. Таким местом может быть также и борт транспортного средства покупателя при погрузке для транспортировки в другое место. Об этой особенности договоров Мурабаха упоминают также и современные исследователи в контексте применения таких договоров в современных условиях в деятельности исламских банков и финансовых организаций. Так, товар перед повторной или последующей продажой обязательно должен быть в наличии и во владении продавца[604].

Если куплен товар который измеряется мерами для сыпучих тел (кайлан), например саа’, то покупателю запрещается начинать потреблять или продавать этот товар далее, кроме как после повторного измерения или и определения ее количества. И такой же подход требуется по отношению к товарам количество которых определяется штуками или весом (килограммы, тонны и т.д.). Покупателю необходимо перед последующей продажой еще раз посчитать или взвесить поступивший товар. Эта оговорка приводится потому, что в хадисе от Джабира, который передали Ибни Маджа и Даракутни сообщается, что Пророк, мир и благословения ему, запретил перепродажу продуктов питания (та-ам) иначе как «после проведения их через двух саа’-средств измерения продавца и покупателя»[605]. Как известно популярной мерой сыпучих тел на протяжении веков на Востоке было именно мера саа’.

Тут затрагивается важный аспект практики купли-продажи специфических товаров, которые могут происходить на рынках, да и складах многократно, и вносятся меры предупреждающие конфликтогенные ситуации. Требование чтобы покупатель взвесил товар своими весами или измерил своим мерным сосудом или пересчитал его сразу же при получении, удаляет возможные взаимные обвинения сторон в обмере или обвесе и обмане в торговле. В комментариях к данному тексту «Канз-уд-дакаик» можно найти также такой вариант, когда продавец в присутствии покупателя производить перерасчет или измерение веса товаров, и упоминается вопрос, можно ли считать такое действие достаточной, чтобы покупатель не перепроверял весь товара еще раз своими инструментами? И приводится мнение в фикхе, что это

603.Азарян В. Мурабаха: перспективы развития в России., Россия и мусульманский мир., 2014., с.159
604.«Канз-уд-дакаик маа хашия Мухаммад ан-Нанути». Мактабат-ал-Бушра, Карачи, 2010, с158.
605.«Канз-уд-дакаик маа хашия Мухаммад ан-Нанути». Мактабат-ал-Бушра, Карачи, 2010, с.316

возможно будет приемлемым решением, хотя есть ответ части ученых, которые указали на недостаточность такого подхода для решения вопроса двойной проверки количества товаров при купле-продаже [606].

Следует отметить, что такие договора и в современном мире имеют широкое применение в практике исламских финансовых учреждений и банков. Договор Мурабаха является одним из часто используемых видов коммерческих договоров в практике финансирования проектов. В данной сделке разделение рисков тоже присутствует, но у финансового учреждения это может быть риски на период покупки передачи товара, а в основном периоде проекта риск на получателе финансирования как получателе товара в рассрочку. В договоре Мурабаха, когда основным владельцем проекта остается фирма, а финансовое учреждение только помогает с приобретением товара с наценкой, пусть и в рассрочку.

Таким образом, применение договоров мурабаха и тавлия может послужить обеим сторонам в торговой деятельности. Такие положения как запрет на распоряжение товарами до их повторного пересчета со стороны покупателя имеет целю недопущения последующих возможных разногласий сторон, при возможном аннулировании сделки. Классические тексты по фикху имущественных отношений содержать много решений, позволяющих сторонам достигать стабильности и долгосрочности, и взаимовыгодного участия в финансовой и экономической деятельности друг с другом.

Литература

1.Азарян В. Мурабаха: перспективы развития в России.,Россия и мусульманский мир.,2014.,с.155-160

2.Ан-Насафи Х., «Канз-уд-дакаик». Мактабат-ал-Асриййа, Бейрут, 2010, 151с.

3.Десаи И. Краткое руководство по исламским финансам : монография / И. Десаи ; пер. с англ. под ред. Ш. А. Шовхалова. – 2020. – 133 с. - .стр.29

4.«Канз-уд-дакаик маа хашия Мухаммад ан-Нанути». Мактабат-ал-Бушра, Карачи, 2010, 565с.

5. Михеева И.Е. Правовые особенности финансирования по договору мурабаха в соответствии с исламским правом., Журнал зарубежного законодательства и сравнительного правоведения., 2016. С. 65-71.

606. «Канз-уд-дакаик маа хашия Мухаммад ан-Нанути». Мактабат-ал-Бушра, Карачи, 2010, с.317

Қосим Абдулло Мирабзал ўғли
Ўзбекистон халқаро ислом
академияси докторанти,
Ўзбекистон мусулмонлари идораси
Фатво маркази етакчи мутахассиси
abdulloh_qosim@inbox.ru
Тел: +998 99 818 39 71

“АЛ-ЖАВҲАРАТУ-Н-НАЙЙИРА” АСАРИНИНГ ҚЎЛЁЗМА ВА ТОШБОСМА НУСХАЛАРИ

Аллома Абу Бакр Ҳаддод ҳанафий мазҳабидаги мўътабар матн китобларидан бири бўлмиш “Мухтасуру-л-Қудурий” китобини шарҳлаган фақиҳлардан бири ҳисобланади. У киши аввалига “ас-Сирожу-л-ваҳҳож” номли китоб ёзган. Бунда у юқорида айтилган китобни кенг тарзда шарҳлаган. Сўнгра ундаги масалаларни қисқартириб “ал-Жавҳарату-н-наййира” номли китоб таълиф қилган. Ушбу иккала асардан ҳанафий мазҳаби манбаларида кўплаб иқтибослар келтирилади.

Тарихчи Хазражий “ал-Уқуду-л-луълуийя” китобида шундай деган: “У кишининг яхши китоблари бор бўлиб, Забид аҳли улар сабаб фиқҳни ўрганишган ва талабалар кўплаб манфаат олганлар”[607].

“Табақоту-л-хавос” китобида келишича, у зот ёзган асарлари тахминан 20 мужалладга тенг келади[608].

Абу Бакр Ҳаддод Забидий хусусан фиқҳда, қолаверса тафсир илмида ҳам кўплаб китоблар ёзган. Жумладан, олимнинг “ал-Жавҳарату-н-наййира” номли асари фиқҳ илмига бағишланган. Муаллиф ушбу асарини битишда араб тилидан фойдаланган.

Бу китоб “Мухтасару-л-Қудурий” китобининг шарҳи бўлиб, муаллиф бунда “ас-Сирожу-л-ваҳҳож” китобини мухтасар қилган[609].

“ал-Бадру-т-толиъ” китобида Шавконий айтади: “Абу Бакр Ҳаддоднинг “Мухатасу-л-Қудурий” китобига ёзган икки – катта ва кичик шарҳи бор”[610].

“Ал-Жавҳарату-н-наййира” асарининг жуда кўплаб қўлёзма нусхалари дунё кутубхоналарида сақланади. Бу ҳақида “ал-Фиҳрису-ш-шомил” китобида ҳам маълумотлар келтириб ўтилган[611]. Ушбу китобда асарнинг 100 га яқин нусхалари мавжудлиги айтиб ўтилган. Жумладан:

1. Ҳижрий 950 йилда кўчирилган нусхаси. Ушбу нусха 290 варақдан иборат бўлиб, ҳар бир саҳифада 35 қатор мавжуд. Бу нусханинг асли Истанбулдаги Куприли кутубхонасида сақланади.

2. Ҳижрий 974 йилда кўчирилган нусхаси. Ушбу нусха 313 варақдан иборат бўлиб, ҳар бир саҳифада 35 қатор мавжуд. Сўзларнинг ҳаракатлари кам

---

[607] Уқуду-л-луълуийя фи-д-давлати-р-расулийя. Муваффиқуддин Али ибн Ҳасан Хазражий Забидий. Ҳилол нашриёти. Қоҳира. 1329. 2-жилд. 296-бет.
[608] Табақоту-л-хавос. Аҳмад ибн Аҳмад ибн Абдуллатиф Шаржий Забидий. Дору-л-яманийя. 1406. 392-бет.
[609] Кашфу-з-зунун. Ҳожи Халифа. Маориф вакиллиги. Туркия. 2-жилд. 1631-бет.
[610] Дору-л-маърифа. Байрут. 1-жилд. 166-бет.
[611] 3-жилд, 313-бет.

ўринларда қўйилган. Ҳошия қисмида баъзи маълумотлар келтириб ўтилган. “Ал-Жавҳара” асари матни аксар ўринларда тўғри ва тўлиқ келтирилган. Унда иборалар тушиб қолиш ҳолати учрамайди. Бу нусха Саудия Арабистони пойтахти Риёз шаҳрининг Подшоҳ Файсал марказида сақланади.

3. Ҳижрий 977 йилда кўчирилган нусхаси. Ушбу нусха 400 варақдан иборат. Ҳар бир саҳифада 23 қатор мавжуд. Ҳар бир қаторда 11 та сўз келган. Ушбу нусха бошқа нусхалардан ажраб туради, ёзуви ҳам ниҳоятда чиройли. Унда сўзлардаги ҳаракатлар деярли учрамайди. Ушбу нусханинг электрон варианти Истанбулдаги шайхул ислом Файзуллоҳ афанди кутубхонасида ҳам Уммул Қуро университети қошидаги подшоҳ Абдуллоҳ ибн Абдулазиз кутубхонасида сақланади.

4. Ҳижрий 977 йилда кўчирилган нусхаси. Ушбу нусха 364 варақдан иборат. Ҳар бир саҳифада 33 қатор мавжуд. Ҳар бир қаторда 12 тадан сўз ёзилган. Бу нусха ҳам бошқа нусхалардан ажралиб туради ҳамда ёзуви жуда чиройли. Унда сўзларга ҳаракатлар қўйилмаган. Дубай шаҳридаги Можид университети марказида унинг электрон нусхаси сақланади. Қўлёзманинг асл нусхаси эса Туркиядаги Ғозий Хусрав кутубхонасида мавжуд.

Ушбу қўлёзма асарнинг эгаси китобдан кўп фойдалангани кўриниб туради. Унга фойдали ҳошия ва таълиқлар ёзган. Матндаги хатоларга тузатиш киритиб кетган.

5. Ҳижрий 1031 йилда кўчирилган нусха. Ушбу нусха 345 саҳифадан иборат бўлиб, ҳар бир саҳифада 33 қатор мавжуд. Кўпгина сўзларнинг ҳаракатлари қўйиб кетилган. Китобда Қудурий матнини “ал-Жавҳара” матнидан ажратиб турадиган чизиқ тортилган. Ушбу нусханинг электрон шакли Макка шаҳридаги Уммул Қуро университети кутубхонасида мавжуд.

6. Ҳижрий 1041 йилда кўчирилган нусха. Ушбу нусха 314 варақдан иборат бўлиб, ҳар бир саҳифада 31 қатор мавжуд. Ҳар бир қаторда 16 та сўз ёзилган. Китобнинг 55 варағига қадар сўзларнинг ҳаракатлари қўйилган. Қолган қисмига ҳаракатлар қўйилмаган. Ушбу нусханинг электрон шакли Истанбулдаги шайхул ислом Файзуллоҳ афанди кутубхонасида мавжуд. Шунингдек, Уммул Қуро университети қошидаги подшоҳ Абдуллоҳ ибн Абдулазиз кутубхонасида ҳам электрон шакли бор.

7. Ҳижрий 1058 йилда кўчирилган нусха. Ушбу нусха икки жуздан иборат. Биринчиси 124-рақам билан сақланади. Унда 383 варақ бор. Ҳар бир саҳифада 24 қатор мавжуд. Иккинчи жуз эса, 125-рақам билан сақланади. У 387 варақдан иборат бўлиб, ҳар бир саҳифада 24 қатор бор. Ушбу иккинчи жуз “Вадиа китоби”дан бошланади. Бу нусха тўлиқ ва шикастланмаган ҳолда сақланган бўлиб, Мадинаи мунаввардаги подшоҳ Абдулазиз кутубхонасида сақланади.

8. Ҳижрий 1070 йилда кўчирилган нусха. У 381 варақдан иборат бўлиб, ҳар бир саҳифада 33 қатор мавжуд. Электрон шакли Риёздаги подшоҳ Файсал хайрия марказида мавжуд.

9. Ҳижрий 1097 йилда кўчирилган нусха. Ушбу нусха 392 варақдан иборат бўлиб, ҳар бир саҳифада 33 қатор мавжуд. Бу нусха ҳам жуда яхши

сақланган. Унинг асл нусхаси Мадинаи мунавварадаги подшоҳ Абдулазиз кутубхонасида 447-рақам билан сақланади.

10. Ушбу нусхада китобнинг фақатгина биринчи жузи мавжуд. Унда нусха кўчирилган санаси ёзилмаган. 185 варақдан иборат бўлиб, ҳар бир саҳифада 29 қатор бор. Унинг электрон шакли Дубайдаги Можид университети марказида сақланади. Бу нусхада китобнинг аввалидан “музораа китоби”гача мавжуд. Унинг четлари Қудурий матни ва унинг шарҳини изоҳлашда фойдали бўлган ҳошияларга тўла. Ёзуви ёмон эмас, рангли.

11. Ушбу нусхада китобнинг фақатгина биринчи жузи мавжуд. Унда нусха кўчирилган санаси ёзилмаган. 265 варақдан иборат. Ёзуви жуда яхши. Ушбу нусханинг электрон шакли Риёздаги подшоҳ Сауд университетида сақланади. Китоб “Ваколат китоби”нинг охирида тугайди. Бу тахминан “ал-Жавҳара”нинг учдан бир қисмига тўғри келади.

12. Тахминан ҳижрий 1068 йилда кўчирилган нусха. Ушбу нусхада китобнинг фақатгина иккинчи жузи мавжуд. У 287 варақдан иборат бўлиб, ҳар бир саҳифада 23 қатор бор. Китоб “Никоҳ китоби”дан бошланиб, “ал-Жавҳара”нинг охирига мавзулари бор. Ушбу нусханинг электрон шакли Дубайдаги Можид университети марказида сақланади. Бу нусха ҳам тушунарли нусхалардан бири ҳисобланади.

13. Ҳижрий 1111 йилда кўчирилган нусха. У 371 варақдан иборат бўлиб, ҳар бир саҳифада 33 қатор мавжуд. Ушбу нусха энг яхши нусха ҳисобланади. Фақатгина муаммоли сўзлардан бошқа сўзларга ҳаракатлар қўйилмаган. Унинг матни тўғри ёзилган, тушиб қолган ўринлар учрамайди. Чеккасида матнга тузатишлар киритилган.

14. Ҳижрий 1114 йилда кўчирилган нусха. Ушбу нусха 374 варақдан иборат бўлиб, ҳар бир саҳифада 35 қатор мавжуд. Бу нусха ҳам тушунарли, чиройли ёзувда ёзилган. Унинг асли Мадинаи мунавварадаги Ориф Ҳикмат кутубхонасининг фиқҳ бўлимида 81/254 рақами билан сақланади.

Асарнинг тошбосма нусхалари эса уч марта босилган. Улар қуйидагилар:

1. 800 саҳифадан иборат икки мужалладдан иборат. Биринчиси 382, иккинчиси 420 саҳифадан иборат. Бу нашр Усмоний табъасида ҳижрий 1301 йилда Боби Али яқинида жойлашган “Маҳмудбек” матбаасида чоп этилган.

2. Абдулғаний Майдонийнинг “ал-Лубоб фи шарҳи-л-китоб” асари билан биргаликда чиқарилган. Бу китоб ҳам икки мужалладдан иборат бўлиб, ҳижрий 1316 йилда Усмоний табъасида Истанбулдаги “Омира” матбаасида чоп этилган.

4. Абдулғаний Майдонийнинг “ал-Лубоб фи шарҳи-л-китоб” асари билан биргаликда чиқарилган. Бу нашр ҳижрий 1321 йил Ушбу нусха Ўзбекистон мусулмонлари идораси кутубхонасида сақланмоқда. Ушбу асар мазкур кутубхонада 526-Г рақамда сақланади. Китоб 2 жуздан иборат бўлиб, 1-жуз таҳорат китобидан ҳавола китобигача, 2-жуз никоҳ китобидан мерос китобига қадар мавзуларни қамраб олган. Асар ҳижрий 1323 йилда Муҳаммад Ориф матбаасида босилган.

Ушбу нусханинг умумий ҳажми 885 бетдан иборат бўлиб, унинг 1-жузи 485 бетни, 2-жузи 402 бетни ташкил этади. Ҳар бир саҳифага 32 қатордан матн

жойлаштирилган. Тошбосма асар яхши ҳолатда сақланган[612]. Асарнинг ўлчами 15х26,5 смдан иборат.

Ушбу нусхада китобнинг асосий қисмига “ал-Жавҳарату-н-найийра” асари, китобнинг ҳошия қисмига “Қудурий”нинг Абдулғаний Майдонийнинг *(ваф. 1298 ҳ.й.)* “ал-Лубоб фи шарҳи-л-китоб” асари киритилган. Муқоваси қаттиқ. Китобнинг муқаддима қисми сақланмаган. Китоб 3-бетдан бошланган.

Асар якунида муаллифнинг таржимаи ҳоли ҳақида маълумот келтириб ўтилган[613].

4. Ҳижрий 1328 йилда Деҳли шаҳрида чоп этилган.

Hafizov Najmiddin Abdurashidovich
O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi
tayanch doktoranti

ABU HAFS NASAFIY “TILBATUT-TALABA” ASARINING FIQHIY ISTILOHLARNI TOG‘RI TUSHUNISHDAGI O‘RNI

Abu Hafs Nasafiy “Tilbatut-talaba” asarining hozirda zamonaviy nusxasi Suriya Arab Resbuplikasining Damashq shahridagi “Ommaviy fatvolar idorasi” mudarrisi Shayx Xolid Abdurrohman al-Ak tomonidan sharhlanib, nashrga tayyorlangan. Ushbu nusxa Bayrut shahridagi “Dorun-Nafois” nashriyotida nashrdan chiqarilgan. Bu kitobning birinchi nashri 1993-yilda, ikkinchi nashri 1995-yilda, uchinchi 1997-yilda, to‘rtinchi nashri 1999-yilda, beshinchi nashri 2010-yilda, oltinchi nashri 2015-yilda, oxirgi nashri esa 2020-yilda nashrdan chiqqan. Undan tashqari bu kitob ushbu nashriyotda doim yangi bosmadan chiqib turganligini ko‘rish mumkin.

Shayx Xolid Abdurrohman al-Ak bu asarni chuqur o‘rganib chiqqan. Bu haqida u kitobning boshlanishida to‘liq aytib o‘tadi. Jumladan, olim “Tilbatut-talaba” asarining qo‘lyozma nashrini tadqiq etish davomida unda kelgan oyat va hadislarning olingan joylarini aniq qilib belgilab chiqqan. Sababi bu kitobning qo‘lyozma nusxasida oyat va hadislar so‘zlarni tushintirishga dalil-isbot sifatida keltiriladi. Ammo, ular qayerdan olinganligi, ya’ni qaysi sura va qaysi hadisdan olinganligini Abu Hafs Nasafiy aniq aytmagan. Allomaning bu kitobini yozish uslubi shunday bo‘lgan. O‘zida bor ilmlar bilan fiqhiy so‘zlarni tushuntirib o‘tadi. Shuning uchun olim Xolid Abdurrohman al-Ak kitobda kelgan barcha oyat va hadislarni aniq ko‘rsatib, ularni oydinlashtirib chiqqan. “Tilbatut-talaba” kitobida kelgan oyatlarni qaysi surada kelganligini aytadi. Oyatlar raqamlari va ularning nima ma’noga dalolat qilishlari hamda qanday sifatlar bildirishini tushuntiradi. Dalil uchun keltirilgan hadislarni esa qaysi muhaddislar rivoyat qilganini va qaysi kitoblarda mavjud ekanligini berib o‘tadi. Mo‘tabar hadis kitoblarida kelgan bu hadislarning hukmlarini ham aytib o‘tadi. Ularni sahih bo‘lsa sahih deb agar zaif hadislar bo‘lsa zaifliklarini yoritgan. Mobodo biror bir so‘zning asli hadis

---

[612] Ўзбекистон мусулмонлари идораси кутубхонасидаги 526-Г рақамли нусха.
[613] Ўзбекистон мусулмонлари идораси кутубхонасидаги 526-Г рақамли нусха.

kitoblarining qayerida kelganligini topolmasa, u hadisning asli katta hadis kitoblarida yo‘q, deb yozib qo‘ygan.

Alloma Abu Hafs Nasafiy “Tilbatut-talaba” kitobida keltirgan hadislarni olim Xolid Abdurrohman al-Ak mo‘tabar hadis kitoblarini tekshirib chiqish natijasida, agar u hadislarni katta hadis ulamolari “mavzu’” deb aytishgan bo‘lsa, olim doktor Xolid ham ularni “mavzu’” deb aytgan. Bundan tushinish mumkinki, Abu Hafs Nasafiy hadis ilmida ham katta olim bo‘lgan. Juda ko‘plab hadislarni yod bilgan. Hadislardan hukm olish qoidalarini ham bilgan. Fiqhiy so‘zlarning ma’nolarini tushintirib berishda ko‘p hadislardan istinbot etganligi ham Najmuddin Nasafiyning hadis ilmidagi darajasini ko‘rsatadi. U katta muhaddislar qatorida bo‘lgan deyilsa, mubolag’a bo‘lmaydi. Buni kitobida deyarli hamma so‘zlarni tushuntirish asnosida hadislardan dalil keltirishi ham ko‘rsatadi. Shuningdek, shayx Xolid “Tilbatut-talaba”da keltirilgan hadislarning asl rivoyatini katta usul kitoblaridan topolmasa boshqa kitoblarga ham murojaat qilgan. Agar bu hadisning rivoyat qilgan sanadini topolmasa yoki isnodini topmasa uni rivoyat qilgan sahobani keltirish bilan kifoyalangan.

“Tilbatut-talaba” asarining ikkinchi bir zamonaviy nashri ham mavjud bo‘lin uni doktor Abu Abdulloh Muhammad Hasan Muhammad Hasan Ismoil Shofiiy tadqiq qilgan. Bu zamonaviy nashr ham 1997-yilda Bayrut shahrida nashrdan chiqqan. “Dorul-kutubil-ilmiyya” nashriyotida bu ish amalga oshirilgan[614].

“Tilbatut-talaba” asarining bugungi kunda elektronniy varianti ham mavjud. Uni Pokiston Islom Respublikasi Islomobod shahrida bir olim ishlab chiqqan. Olimning ismi Doktor Ismatulloh Inayatullohdir. Olim bu asarni “al-Jamiyatu al-Islamiyyatu al-Ilmiyyatu” nomli dorulfununda amalga oshirgan. Bu haqda kitobning asosiy qismi boshlanishida aytib o‘tilgan[615]. Bu kitobda ham asosiy qismgacha kirish sifatida ba’zi ma’lumotlar berilgan. Ular asosan Abu Hafs Nasafiyning hayoti va ijodiga bag’ishlangan.

“Tilbatut-talaba” asarining bugungi kunda mavjud bo‘lgan toshbosma nusxalari ham bor. Shulardan biri Iroq Respublikasi poytaxti Bog’dod sharida joylashgan “Maktabatul-musanna” nomli nashriyotda nashrga tayyorlangan. Kitob ushbu nashriyotning derektori rahbarligida nashrga tayyorlangan. Bu nusxani kim ko‘chirgani noma’lum. Unda ko‘rsatilmagan. “Tilbatut-talaba” asarining boshqa qo‘zyozma va toshbosma nusxalaridan bu kitob faqr qiladi. Sababi bu kitobning kirish qismida juda kam hajmda kirish so‘zlari keltirilgan. Unda faqat Abu Hafs Nasafiy o‘zidan keyin qoldirgan mashxur asarlarigina keltirilgan[616]. Bu toshbosma nusxasi 1311/1894-yilda Turkiya Respublikasi poytaxti Istanbul sharida joylashgan “Matbuatul-amira” nomli nashriyotida bosilgan.

Hozirda “Tilbatut-talaba” asarining ushbu toshbosma nusxasi Kanada davlatining Toronto universiteti kutubxonasida saqlanadi[617].

---

[614] Abu Hafs Umar ibn Muhammad an-Nasafiy. Tilbatut-talaba. – Bayrut: Dor al-kutub al-ilmiyya, 1997 – 3 b.

[615] Abu Hafs Umar ibn Muhammad an-Nasafiy. Tilbatut-talaba. – Islomobod: Al-Jamiyatu al-Islamiyyatu al-Ilmiyyatu, yili ko‘rsatilmagan – 9 b.

[616] Abu Hafs Umar ibn Muhammad an-Nasafiy. Tilbatut-talaba. – Bog’dod: Maktab al-musanna. 1894 – 1 b.

[617] Abu Hafs Umar ibn Muhammad an-Nasafiy. Tilbatut-talaba. – Istanbul: Matbuat al-amira. 1894 – 177 b.

Eng qizig'i shundaki, ushbu toshbosmaga asos bo'lgan "Tilbatut-talaba" asarining asl nusxasi yuqorida ikki zamonaviy nashrlarga ham asos bo'lgan. Bu haqda Turkiya Diyonat Vaqf tashkiloti saytida aytiladi[618].

Huddi shu kitob yana bir zamonaviy nashr bosmadan chiqishiga asos bo'lganligining guvohi bo'lindi. Uni Livan Respublikasi Buqo' viloyati muftisi Halil al-Mays al-Lubnoniy tahqiq qilgan. U kishi 1941-yilda Livanda tavallud topgan. Ushbu olim tasnif qilgan "Tilbatut-talaba" asarining zamonaviy nashri ham yuqoridagi ikki zamonaviy kitoblarga o'xshash tomoni ko'p. Unda ham tushunishi qiyin bo'lgan so'zlarga alohida havolalar orqali tushintirishlar berilgan. Nashrdan chiqqandan so'ng musulmon o'lkalarga keng tarqalgan. Buni tahqiq qilgan olim Halil al-Mays al-Lubnoniyning Livan davlatida muftiy lavozimida ishlaganligi ham u olimning ilm saviyasini belgilab beradi. Olim o'zidan islom ilmlari ichida ko'p sohalarda kitoblar qoldirgan. Ushbu shayxning o'z ona yurtida katta ehtirom qilinishining ham guvohi bo'lindi.

"Tilbatut-talaba" asari yuqoridagi ka'bi zamonasining katta-katta olimlari e'tiborlarini tortganligi ham yurtimizdan yetishib chiqqan buyuk olim Abu Hafs Nasafiyning ilmda qay darajada ekanliklarining isbotidir.

Livan Respublikasi Buqo' viloyati muftisi Halil al-Mays al-Lubnoniy[619] tomonidan tahqiq qilingan "Tilbatut-talaba" asarining ushbu zamonaviy nashri 1986-yili Livan Respublikasi poytaxti Bayrut shahrida nashrdan chiqarilgan[620].

Xulosa qilib aytish mumkinki, Abu Hafs Nasafiyning ushbu asari dunyoga keng tarqalishining asosiy sababi jahon musulmonlari ulamolarining unga bo'lgan katta qizishi va talabidandir.

FOYDALANILGAN ADABIYOTLAR

1. Abu Hafs Umar ibn Muhammad an-Nasafiy. Tilbatut-talaba. – Bayrut: Dor al-kutub al-ilmiyya, 1997. – 3 b.
2. Abu Hafs Umar ibn Muhammad an-Nasafiy. Tilbatut-talaba. – Islomobod: Al-Jamiyatu al-Islamiyyatu al-Ilmiyyatu, yili ko'rsatilmagan. – 9 b.
3. Abu Hafs Umar ibn Muhammad an-Nasafiy. Tilbatut-talaba. – Bog'dod: Maktab al-musanna. 1894. – 1 b.
4. Abu Hafs Umar ibn Muhammad an-Nasafiy. Tilbatut-talaba. – Istanbul: Matbuat al-amira. 1894. – 177 b.
5. NESEFÎ, Necmeddin - TDV İslâm Ansiklopedisi (islamansiklopedisi.org.tr).
6. Abu Hafs Umar ibn Muhammad an-Nasafiy. Tilbatut-talaba. – Bayrut. Nashriyoti berilmagan. Halil al-Mays al-Lubnoniy tomonidan tahqiq qilingan nusxasi. 1986-yil.

[618] NESEFÎ, Necmeddin - TDV İslâm Ansiklopedisi (islamansiklopedisi.org.tr).
[619] NESEFÎ, Necmeddin - TDV İslâm Ansiklopedisi (islamansiklopedisi.org.tr).
[620] Abu Hafs Umar ibn Muhammad an-Nasafiy. Tilbatut-talaba. – Bayrut. Halil al-Mays al-Lubnoniy tomonidan tahqiq qilingan. 1986.

Jaloldinova Maxfuzaxon Abdumannob qizi
Islomshunoslik fanlari falsafa doktori, (PhD)
“Peshqadam karvoni” loyihasi “Ilmiy faoliyat” yo‘nalishi xodimi

ISLOM HUQUQIDA IJTIMOIY HIMOYA BILAN BOG‘LIQ MUAMMOLARNI OLDINI OLISHDA OTA-ONA VA FARZANDLAR O‘ZARO TA’MINOT MAJBURIYATLARINING O‘RNI

Islomda ijtimoiy himoya masalalari haqida gap ketganda, jamiyatning asosiy bo‘g‘ini bo‘lgan oila a’zolarining nafaqa majburiyatlari muhim ahamiyatga ega. Ijtimoiy muammolarning asosi ham oilada nafaqaning ta’minlanishini buzilishi kabi omillarda yotadi. Shu bois, nafaqaning ahamiyati va u bilan bog‘liq muammolarni oldini olishdagi, xususan ijtimoiy himoyadagi rolini o‘rganish dolzarb ahamiyat kasb etadi. Farzandning ta’minoti, bola tarbiyasi instituti normalari ham ijtimoiy himoya masalalari bilan bevosita bog‘liqdir. Chunki, u bilan bog‘liq haq-huquqlarni ham o‘zida aks ettiradi.

Bola tarbiyasi instituti normalari bolani parvarish qilish, tarbiyalash, kasb-hunar o‘rgatish, bilim berish, uning huquqlarini himoya qilish, moddiy jihatdan ta’minlash bo‘yicha ota-onaning huquq va majburiyatlarini belgilab beradi[621].

Islom huquqida keltirilgan ota-ona, farzandlarning haqlari va majburiyatlari mezoni ijtimoiy himoyaning ta’minlanishida muhim ahamiyatga ega. Boisi ularning o‘z o‘rnida bajarilishi ko‘plab muammolarni yuzaga kelishi oldini oladi.

Islom olamining yetuk ulamolaridan biri Muhammad Sodiq Muhammad Yusuf “Baxtiyor oila kitobi”[622]da bolaning haqlarini xususan, ota-onaning burchlarini farzand paydo bo‘lmasidan oldingi, homila hollaridagi va tug‘ilgandan keyingi yuzaga keladigan huquqlariga bo‘ladi. Tavalluddan oldin haqlariga munosib ota-ona tanlanishi, solih farzand so‘rab duoda bo‘lish, homila davrida esa uning dunyoga kelguniga qadar parvarishlanishi kiradi. Bola tug‘ilganidan so‘ng vujudga keladigan haqlari esa nasl-nasab, emizish, munosib ism qo‘yish, aqiyqa qilish, nafaqa, mehribonlik qilish, homiylik, valiylik qilish, farzandlar o‘rtasida adolat qilish, voyaga yetgach nikohlash kabilardan iborat. Shuningdek, voyaga yetguncha bo‘lgan tarbiya qilish davrlari razo‘at, hizona, valoya bosqichlariga ham bo‘linadi. Bularning barchasi bolaning ijtimoiy himoyasi ta’minlanishida asosiy o‘rin tutib, quyida ular tahlil qilib chiqiladi.

Dastlab, farzand uchun munosib ona va ota tanlanishi islomning farzandga bergan beqiyos haqi hisoblanadi. Boisi uning vujudga kelib, parvarishlanib, go‘zal tarbiya topishi, haqlarining munosib ravishda ado qilinishida risoladagidek ota-onaning o‘rni bor. Ularning solih farzand so‘rab duo qilinishi esa ezgu maqsadini namoyon etadi. Demak, jamiyatga solih ota-ona sog‘lom, salohiyatli, barkamol avlodni voyaga yetkazishga xizmat qiladi.

Shariatda homilaning ham haqlari berilishi islomda ijtimoiy himoyaning o‘ziga xos xususiyatini namoyon etadi. Uning tug‘ilishidan oldin haqlaridan biri

[621] Тошқулов Ж., Юсупова Н. Исломда оила ҳуқуқи. – Тошкент: ТИУ, 2015. – Б. 38.
[622] Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф. Бахтиёр оила. – Тошкент: Hilol-Nashr, 2023. – Б. 265-355.

“homilaning jismoniy, ruhiy toliqishlarsiz, yaxshi rivojlanib borishini ta’minlash”[623] bo‘lib, bunda farzandning ijtimoiy muhofazasini o‘zida aks ettiradi.

Farzandning tug‘ilgandan so‘ng dastlabki haqlaridan biri ona suti emish bo‘lib, bu uning o‘sishida eng muhim o‘rin egallaydi. Bu ota-onaning asosiy majburiyati ekanligi Qur’on va sunnatda keltirilgan. Bolaning ushbu huquqi bajarilishi orqali uning ijtimoiy ta’minoti amalga oshadi.

Shariatda bolaning bu davri razo‘at (رضاعة) deb ataladi. “Razo‘” so‘zining ma’nosi “sut emish”dir. Hanafiy mazhabiga ko‘ra, ko‘krak emishning ozi ham ko‘pi ham barobardir. Agar emishlik muddati ya’ni bola tug‘ilganidan boshlab ikki yosh muddat ichida sodir bo‘lsa, u sababli mahramlik hosil bo‘ladi. Emishning muddati Abu Hanifa (r.h.)ga ko‘ra o‘ttiz oydir. Abu Yusuf va Muhammad (r.h.) “Ikki yil” deganlar[624].

Bolani razo‘atdan keyingi bosqichi hizona (حضانة) bosqichi bo‘lib, farzand tarbiyasining tug‘ilganidan 7 yoshgacha bo‘lgan davr hisoblanadi. Bu vaqtda parvarish qilish onalar zimmasiga yuklatilgan. “Hidoya”da bu borada quyidagi hukmlar keltiriladi: “Agar ona bo‘lmasa, bolaga mahram bo‘lgan ayollarga yuklatiladi. Ular bola onasining onasi, buvisi, ular bo‘lmasa bola otasining onasi, buvisiga, so‘ng bola onasining tug‘ishgan opa-singillari, ona bir yoki ota bir opa-singillari yoki bola onasining bir ota – bir onadan bo‘lganlar hisoblanadi”[625].

Ota-onaning yana bir vazifalaridan biri, bola tug‘ilgandan so‘ng shukronalik belgisi sifati jonliq so‘yib aqiyqa (عقيقة) qilishdir. Aqiyqa marosimi zamirida bolaning sog‘-salomat dunyoga kelganiga shukr qilishning amaliy ifodasi yotadi. So‘yilgan jonliq go‘shtidan qarindoshlar, qo‘shnilar va miskinlarga tarqatib ehson qilinadi. Bu marosimning ayni shu xususiyatlari ijtimoiy himoyaga dalolat qilinadi. Insonlar ko‘ngli olinadi, farzand tug‘ilishi shodiyonasi sabab aloqalar yanada mustahkamlanadi. Shu jihatdan olib qaralganda moddiy-ma’naviy qo‘llab-quvvatlanish sifatida kiritiladi.

Shuningdek, ota-onaning farzandlari oldida nafaqa majburiyatlari bo‘lgani kabi, voyaga yetgan farzandlarning ham ota-onasini ta’minlash vazifasi bor. Bu haqida islom huquqi manbalarida alohida e’tirof etilgan.

Jumladan, “Hidoya” asarida[626] ularni nafaqa bilan ta’minlashda farzandga (ya’ni qarindoshlardan) hech kim sherik bo‘lmasligi, agar g‘oyib o‘g‘ilning moli bo‘lsa, ana o‘sha boylikdan tayinlab berilishi ta’kidlangan.

Islom dinida eng ulug‘ ibodatlardan biri bu ota-onaga yaxshilik qilishdir. Ota-ona bolaning vujudga kelishiga sababchi bo‘lgani uchun ham farzandlarda katta haqlari bor. Imom Buxoriyning “Adabul mufrad” asar insonlarning hayoti davomidagi eng asosiy vazifalaridan biri va jamiyatdagi ijtimoiy munosabatlarning tub ildizi hisoblangan ota-ona bilan bo‘ladigan muomala odoblari bobi “Va insonga ota-onasiga yaxshilik qilishni tavsiya qildik” degan oyati bilan boshlanadi. Imom Buxoriy musulmon madaniyati, ya’ni maxluqotlar va avvalo, inson zoti bilan bo‘ladigan muomala odobi ro‘yxatining birinchi satriga ota-onaga yaxshilik qilish

---

[623] Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф. Бахтиёр оила. – Тошкент: Hilol-Nashr, 2023. – Б. 271.

[624] برهان الدين المرغلاني. الهداية بداية المبتدي. ج. 1-2. بيروت: دار الكتب العلمية. 1990. – 243-244. ص.

[625] برهان الدين المرغلاني. الهداية بداية المبتدي. ج. 1-2. بيروت: دار الكتب العلمية. 1990. – 318. ص.

[626] برهان الدين المرغلاني. الهداية بداية المبتدي. ج. 1-2. بيروت: دار الكتب العلمية. 1990. – 328, 330. ص.

bobini ochish ila islom dinining bu masalaga qanchalik ahamiyatli ekanini ko‘rsatib bergan[627].

Ota-onaning ta’minoti borasida farzandlarga adolatli mezonlar quyilgan. Jumladan, agar bola faqir bo‘lib, uning imkoniyati ota-onasidan faqat birigagina nafaqa qilishga yetsa, onasiga nafaqa qilish vojib bo‘lishi keltirilgan. Lekin ulug‘lash va hurmat qilishda otaning haqqi onadan muqaddam turadi[628].

Bugungi kunda, ota-onalarning haqlari poymol qilinishi kabi holatlar kuzatilmoqda. Ba’zida bu loqaydlik sabab bo‘lsa, boshqa jihatdan farzandlar faqat qiz bo‘lgan holatda, ularni parvarishiga ehtiyoj bo‘lganda, eri tomonidan ruxsat berilmasligi kabi vaziyatlar bo‘lmoqda.

Bunga shariat ayol kishining otasi betob bo‘lib, uni parvarish qiladigan odam topilmasa, o‘sha ayol otasiga qarash, otaning qizga muhtojligi darajasida xizmatini qilish vojib bo‘lishini hukm qilgan. Hattoki er bunga qarshilik qilsa ham. Bunda ayolning otasining e’tiqodi e’tiborga olinmaydi[629].

Nafaqa instituti normalari ijrosi sabab oila a’zolaring ehtiyojlari qondiriladi va oilaning o‘zidayoq bu masala hal qilinadi. Shu sabab aholining ijtimoiy himoyaga muhtoj qismlari avvalo, oila doirasida hal qilinishi kerak. Agar hal bo‘lmasa, oiladan tashqariga chiqiladi va yaqin qarindoshlari, mahalla orqali ham yechilmasa, davlat yordami bilan amalga oshiriladi.

Islom huquqida ijtimoiy himoya masalalarining oila o‘rtasidagi o‘zaro huquq va majburiyatlari o‘rganilib, tahlil qilinganda, oila huquqi normalarining ijtimoiy himoya bilan bog‘liq tamoyillari quyidagilar ekani aniqlandi: nafaqa, mahr, silai rahm, oila a’zolari o‘zaro ahilligi, o‘zaro moddiy-ma’naviy ko‘mak kabilar.

Yuqorida keltirilgan tamoyillar islom huquqida ijtimoiy himoyaning asoslarini va amalda ta’minlanishini ifoda etadi. Shuningdek, jamiyatdagi bu bilan bog‘liq muammolarni hal qilishda yechimlardan hisoblanadi. Ularni amalda o‘z aksini topishda esa jamiyatni bo‘g‘imi hisoblangan oilalar farovonligini ta’minlash bo‘yicha targ‘ibot-tashviqot ishlarini olib borish ishlarini yanada kuchaytirish maqsadga muvofiq. Bu orqali ijtimoiy himoyani tub asosi ma’lum ma’noda mustahkamlanadi. Oilalar osoyishtaligi, moddiy-ma’naviy holati mo‘tadilligi bu boradagi masalalarni oilaning o‘zida hal bo‘lishi, ko‘plab muammolarni oldi olinadi.

Bugungi kunda jamiyatning bu boradagi muammolarini hal etishda faqatgina davlatni mas’ul qilish, tayanib qolish noto‘g‘ri. Vaholanki, bu bilan to‘liq hal bo‘lib qolmaydi. Masalaning ko‘lami tasavvur qilinsa, nafaqat davlat, balki xususiy sektor ham yechimlarini berishda muhim o‘ringa ega.

Xulosa qilganda, ijtimoiy himoya masalasini hal qilish, u bilan bog‘liq muammolarni oldini olish bugungi kunda ham dolzarb ahamiyat kasb etadi. Islom huquqida bunga yechim avvalo oiladan boshlanadi. U jamiyatning asosiy bo‘g‘ini hisoblanadi. Bu bilan bog‘liq muammolarning ildizi ham aslida oilaga borib taqaladi. Oila boshlig‘i, uning a’zolaridan nafaqaga mas’ul bo‘lganlari majburiyatini go‘zal shaklda ado etishlari, orqali muammoning oldi olinadi. Biroq ba’zi holatlarda

---

[627] Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф. Одоблар хазинаси. Имом Бухорий “Адабул муфрад” китобининг шарҳи. Ж.1. – Тошкент: Шарқ, 2011. – Б. 54.

[628] Маданий.М. Биррул волидайн ва ҳуқуқуҳума. – Тошкент: Қамар-медиа, 2021. – Б. 40.

[629] أشرف علي التهانوي. مختصر الفقه الحنفي. – كراچي: مكتبة البشري. 2013. – 325. ص.

esa ayrim sabablarga koʻra hal qilinmay qoladi. Bu vaziyatda esa oilaning qarindoshlari orasiga tashlanib, bunga masʼul va qodir boʻlgan shaxslar oʻz zimmasiga oladi. Bu esa muammolarni kamayishiga sezilarli darajada kamayishiga xizmat qiladi.

Maʼrufjon Raximov
Oʻzbekiston xalqaro islom akademiyasi,
Islomshunoslik yoʻnalishi,
2-bosqich talabasi
marufjon19941005@gmail.com
(93)774055
Ilmiy rahbar: PhD., dots. **Mirodil Haydarov**

QURʼONI KARIMNING MUTASHOBEH OYATLARINI TUSHUNISHDA TURLI XIL AQIDAVIY QARASHLAR

Globallashuv jarayonida zamonaviy ilm-fan kashfiyotlarining samarasi oʻlaroq, dunyoning bir burchagida turib, uning narigi burchagida yashayotgan kishilar bilan oson va tez surʼatda maʼlumot almasha olish kabi insoniyat uchun beqiyos yangi imkoniyatlardan oʻzlarining gʻarazli maqsadlarini amalga oshirish yoʻlida asosiy qurol sifatida foydalanayotgan buzgʻunchi kuchlar, dunyo boʻylab, turli hududlarda kutilmagan muammolarni keltirib chiqarmoqda. Jumladan, turli diniy-siyosiy tashkilotlar buzgʻunchi eʼtiqodiy qarashlarni ijtimoiy tarmoqlar orqali yoshlar ongiga singdirib, ularni oʻzlariga ergashtirgan holda yovuz maqsadlarining qurboniga aylantirayotgani ayni muammolardandir. Shu nuqtai nazardan, inson ongi va qalbini zabt etish uchun kurash keskin tus olayotgan bir paytda, dindan gʻarazli maqsadlarda foydalanayotgan turli oqimlar faoliyatiga munosib baho berish bugungi kunning dolzarb vazifalaridan sanaladi. Chunki, diniy-ekstremistik, radikal oqimlar faoliyatining taʼsiri milliy oʻzlik va maʼnaviy qadriyatlarga qarshi tahdid va xatarlarni tobora orttirmoqda. Bir tomondan islom dini asoslarini notoʻgʻri talqin etish orqali mutaassiblik hamda radikalizmni avj oldirish, ikkinchi tomondan, faqat oʻzini oʻylashlik, vatanga, oilaga, ota-onaga nisbatan eʼtiborsizlik, itoatsizlik va muhabbatsizlik, mustaqil tafakkursizlik, isteʼmolchilik kayfiyati turli yoʻllar bilan odamlar, ayniqsa, yoshlar ongiga ustamonlik bilan singdirilmoqda hamda “ommaviy madaniyat” nomli axloqsizlik dasturini turli xalq va millatlar orasida keng yoyishga harakat qilinmoqda. Ana shunday muammoli holatlar bugungi globallashuv jarayonida insonlarda islomni toʻgʻri tushunish uchun maʼrifat suv va havodek zarur ekanligini, “maʼlumot almashinuvi madaniyati” va “axborot isteʼmoli madaniyati” kabi tushunchalarni shakllantirish lozimligini taqozo etmoqda. Shuningdek, ayni kunlarda diniy-ekstremistik tashkilotlar oʻzlarining gʻarazli maqsadlarini amalga oshirishda ijtimoiy tarmoqlar orqali islom dini tushunchalarini notoʻgʻri talqin etib, musulmon xalqlar oʻrtasida diniy ixtiloflarni yuzaga keltirayotgani ham diniy-maʼrifiy sohada keng islohotlar qilinishi lozimligini koʻrsatadi. Quyida, ana shunday

masalalardan biri, islom dini manba'si hisoblanmish Qur'oni Karimning mutashobeh[630] oyatlarini tushunishda turli xil qarashlar haqida bahs yuritiladi.

Mutashobeh oyatlar mavzusiga kirar ekanmiz, bu borada biroz tushunchaga ega bo'lishimiz lozim bo'ladi. Shu e'tibordan, avval mutashobeh oyatlar haqida tushuncha hosil qilib olamiz. Shuningdek, mavzu doirasidagi bahsimizni savol-javob uslubida davom ettiramiz. Chunki, bunda, berilgan savol o'quvchining e'tiborini tortadi, fikrlashga undaydi, matnning davomiga qiziqishni uyg'otadi.

Alloh taolo Qur'oni Karimning Oli Imron surasida aytadi:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ ءَايَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَ أُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ

"U senga Kitobni nozil qilgan Zotdir. Unda muhkam oyatlar bor - ular Kitobning aslidir - va boshqalari mutashobehlar..." (7-oyat).[631]

Ushbu oyati karimada Qur'oni Karimning oyatlari ikkiga, ya'ni muhkam va mutashobehga bo'linishi haqida so'z ketmoqda. "Muhkam oyatlar deb, uning ma'nolari mustahkam, aniq-ravshan bo'lgan va uni boshqa ma'noga burishning imkoni bo'lmagan oyatlarga aytiladi. Mutashobeh oyatlar esa, insonning tafakkur doirasidan tashqaridagi, xohlagancha fikrlasa ham aniq xulosaga kela olmaydigan oyatlardir."[632]

"Ixtilofli masalalarning yechimlari" nomli asarda **"mutashobeh oyat va hadislarni tushunishlik"**dagi turli xillik haqida shunday deyiladi: "Islom olamida mutashobehlarga munosabat, asosan, to'rt guruhga muvofiq bo'lib kelgan:

1. Mushabbihalar va mujassimalar guruhi. Ularga ko'ra "oyat va hadislarda kelgan "nuzul", "yad", "vajh" kabi sifatlar haqiqiy va ayni sobitdir. Ular xuddi yaralmishlarda bo'lganidek, masalan, odamlarda bo'lgani kabi haqiqiy a'zodir, lekin odamlarnikiga o'xshamaydi", deydilar. Ular Alloh taoloning sifatlarini yaralmishlarning sifatlariga o'xshatganlari uchun "Mushabbiha"lar – "o'xshatuvchilar", degan nom bilan atalgan. Bu guruhning ayrim vakillari Alloh taoloni aynan odamzot jismidek, deb tasavvur qilish kerak, degan g'oyani ilgari surganlari uchun "Mujassima"lar - "jism isbot qiluvchi"lar, deb ham nomlangan. Bu toifani va ushbu fikrlarni ahli sunnat va jamoat vakillari asrlar davomida keskin rad qilib kelganlar.

2. Mo'taziliylar guruhi. Ushbu mazhab vakillari Alloh taoloning sifatlarini mutlaqo inkor qiladilar. Uning sifatlari yo'q, mutashobeh hadislarning barchasi yolg'on, deydilar. Ahli sunnat va jamoat ulamolarining qavliga ko'ra ushbu mazhab fikrlari botildir.

3. Ahli sunnat va jamoatning muhaddislar jamoasi. Ularning fikriga ko'ra, mutashobeh oyat va hadislarda keltirilgan sifatlar aslida bor, oyat va hadislarga ergashgan holda mazkur sifatlarni bor, deb e'tiqod qilish kerak bo'ladi. Lekin, ularning kayfiyati – qandayligi noma'lum. Bandaning aqli unga yetmaydi, bu borada "Tavaqquf" qilinadi, ma'no izlab chuqur ketilmaydi. Hatto bunday sifatlarni arab tilidan boshqa tillarga tarjima ham qilib bo'lmaydi. Bunday sifatlarning qandayligini

---

[630] Bir biriga zid ikki xil ma'noning ehtimoli bo'lgani uchun so'zlovchining iroda qilgan narsasi eshituvchiga noaniq bo'lib qolgan so'zlar "Mutashobeh" deyiladi.

[631] "Qur'on ilmlari"/ - Toshkent: "Hilol nashr", 2021. – 504b. 353-sahifa

[632] "ALLOH QAYERDA? deydigan toifalarga raddiya"/ diniy-ma'rifiy – Toshkent: "Tilsim" nashriyoti, 2024. – 192b. 27-sahifa

Alloh taoloning o‘ziga topshiriladi, ularni Alloh taoloning o‘zi biladi. Shuning uchun mazkur jamoa “Mufavviza”lar – “topshiruvchi”lar guruhi deb nomlangan. Ammo, mazkur mufavvizalar jamoasi ham ayrim mutashobeh sifatlarni “Ta’vil”[633] qilishdan o‘zga ilojlari qolmasdan, ta’vil qilishga majbur bo‘lganlar. Yana shuni bilish zarurki, mazkur “ahli hadis” deb atalayotganlar avval boshdanoq o‘ng va so‘l tomonga bo‘linib ketganlar. Ya’ni, ahli sunnat va jamoat ta’limotidan ayrilmagan haqiqiy muhaddislar hamda ushbu sof ta’limotdan og‘ishgan soxta “Muhaddis”lar.

4. Ahli sunnat va jamoatning “Mutakallim”lar jamoasi. Ularning fikriga ko‘ra, mutashobeh oyat va hadislarda keltirilgan sifatlardan zohir[634] aslo murod qilinmagan. Chunki, bu tashbehni - o‘xshatuvni keltirib chiqaradi. Bu esa aslo mumkin emas. Ular fikriga ko‘ra, bu xildagi mutashobeh oyat va hadislarda majoziy ma’no murod qilingan bo‘ladi. Majoziy ma’noni esa shariatning umumiy maqsadi va ko‘rsatmalaridan, asosan, ra’y(fikr, qarash) va mantiq orqali topib qo‘yilgan, ya’ni ta’vil qilingan.”[635]

Ma’lumki, yuqorida nomlari keltirilgan to‘rtta guruhdan avvalgi ikkitasi, “Mushabbiha” va “Mujassima” toifalari ahli sunnat va jamoat nazdida botil hisoblanadi. Yuqoridagi guruhlarning keyingi ikkitasi esa mutashobeh oyat va hadislar ma’nosiga munosabat bildirishga ko‘ra ahli sunnat va jamoatning ikki guruhi ekanligi ma’lum bo‘ladi. Ularning bir toifasi “Tafviz”[636] va ikkinchi toifasi “Ta’vil” yo‘lini tutgan ahli sunnat va jamoat ulamolaridir. Ahli sunnat va jamoatning bu ikki guruhi e’tiqod borasidagi ash’ariylar va moturidiylar maktablarini tashkil etadi.

Aslida, ahli sunnat va jamoat ulamolarining salaflari (avvalgi davr ulamolari) va halaflari (keyingi davr ulamolari) ham mutashobehlarga nisbatan ta’vil yo‘lini tutganlar. Salaflar ijmoliy (qisqacha) ta’vil qilardilar, ya’ni mutashobeh oyatga iymon keltirgan holda undan Allohning murodini Allohning o‘ziga topshiramiz derdilar. Keyingi davrlardagi ahli sunnat ulamolari, ya’ni halaflar mutashobehlarni tafsiliy (batafsilroq) ta’vil qilardilar. Buning o‘ziga yarasha zamon va makon bilan bog‘liq sabablari bo‘lgan. Alloma Abu Shukur as-Solimiy (hijriy V asr, milodiy XI asr, rohimahulloh) bu haqida bunday fikrlarni bildirib o‘tganlar:

فأَمَّا التَّأوِيلُ عِندَ المُعتزِلَةِ وَاجِبٌ وَ عِندَ أهلِ السُنَّةِ وَ الجَمَاعَةِ غَيرِ وَاجِبٌ وَ لَكِن يَجُوزُ أن يَتَأوَّلَ المُتَشَابِه لِأَنَّ المُشبِّهَةَ أَخَذُوا بِظَاهِرِ الْآيَةِ وَ قَالُوا بِأَنَّ اللهَ تَعَالَى صُورَةً وَ يَدًا وَ أَصَبِعًا كَسَائِرِ المَخْلُوقَاتِ وَ إعْتَقَدُوا ذَلِكَ وَ ذَلِكَ كَفَرَ فَيَجُوزُ التَّأوِيلُ عِندَ تَشبِيههِمْ نَفيَ الخَطَاءِ وَ زَوَالَ الشُّبُهَةِ وَلَكِن لَا نَقُولُ أنَّ المُرَادَ فِيهِ مَا ذَكَرنَا مِن التَّأوِيلِ فَيَقُولُ أَنَّهُ يَجُوزُ أنْ يَكُونَ لِذَلِكَ لَكِن لَا يَعلَمُ تَأوِيلَهُ فِي الحَقِيقَةِ الاّ اللهِ.

---

[633] Ta’vil - qat’iy aytmagan va Allohga guvohlik bermagan holda ehtimolli ma’nolardan birini maqbul sanashdir. Ta’vil yo‘lidan borilganda, ta’vil qilingan mutashobehning aynan ma’nosi xuddi shunday, deb qat’iy fikr bildirilmaydi, balki Alloh taolo uning haqiqatini biluvchiroq, mutashobehdan murod shu bo‘lsa kerak, deyiladi.

[634] Zohir - oyat va hadis matnidagi Alloh taoloning sifatlarini ifoda etuvchi kalimalarni eshitganda inson zehnida hosil bo‘ladigan, ayni dalolat qilib turgan ma’nolar.

[635] Ixtilofli masalalarning yechimlari (soxta salafiylarga raddiyalar)/ Hamidulloh Aminov. – Toshkent: “O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi” nashriyot-matbaa birlashmasi, 2021. – 288b. 35-36-sahifalar

[636] “Tafviz” – mutashobeh oyatning ma’no-mazmunini Allohning o‘zi biladi, mutashobeh oyatdagi sifatdan murodni Alloh biladi, mutashobeh oyatdagi sifatning zohir ma’nosi olinmaydi, tafsir va tarjima qilinmaydi, deb oyatning murodini Allohga topshirish.

“Ta’vilga kelsak, mo‘taziliylar fikricha vojib, ahli sunnat va jamoat fikriga ko‘ra vojib emas. Lekin mutashobehlarni ta’vil qilish joiz bo‘ladi. Chunki, mushabbihalar oyatning zohirini ushlab olganlar hamda Alloh taoloning boshqa maxluqotlar kabi surati, qo‘li va barmog‘i bor, deydilar va shunday e’tiqod qiladilar. Bu esa kufrdir! Demak, ularning xatolarini to‘g‘rilash, shubhalarini ketkazish va yopishib olgan fikrlarini yo‘qotish maqsadida ta’vil qilish joiz bo‘ladi. Lekin, mutashobehdan biz ta’vil qilganimiz murod, deya olmaymiz. Mana shu ma’no bo‘lishi mumkin, haqiqatda esa uning ta’vilini Allohdan boshqa bilmaydi, deymiz xolos” (Abu Shukur as-Solimiy. At-Tamhid bayon at-tavhid. – Samarqand, 1908. –B.142).[637]

Tarixda o‘tgan Mujassima va Mushabbiha oqimlarining buzuq e’tiqodidan ta’sirlanib, bugungi kunda ularning qarashlarini ko‘tarib yurgan radikal toifa vakillari mutashobeh oyat va hadislarni tushunishda tafviz va ta’vilni mutlaqo qoralab, ta’vil ahlini ahli sunnat va jamoatdan og‘ishganlar deb iddao qilmoqda. Ya’ni, ahli sunnat va jamoatning e’tiqodiy ikki maktabi ash’ariylar va moturidiylarni ahli sunnatdan emas, deb hisoblamoqda.

Radikal, diniy-ekstremistik toifalar shariat manbalarini tushunishda matndagi kalimalarning, eshitganda kishi zehnida hosil bo‘lgan, ayni dalolat qilib turgan ma’nolarini e’tiborga oladilar, shu bilan birga “ta’vil” va “tafviz” qilishni hamda bu yo‘lni tutgan ulamolarni ham inkor etadilar. Bunday toifani ahli sunnat ulamolari “Zohiriylar” deb ataydilar. Bugungi kunda, Zohiriylar oqimining ijtimoiy tarmoqlar orqali musulmonlar ommasiga tarqatayotgan xos qarashlaridan biri “Alloh osmonda, Arshning ustida qaror topgan” degan buzuq aqidadir. Bunda oyatning zohiridan kishi zehnida Alloh taologa makon nisbatini berish vahmi paydo bo‘ladi. Quyida ularning mana shu da’volari ustida bahs yuritamiz.

Alloh taolo Qur’oni Karimda bunday deydi:

الرَّحمَانُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَا

“Rahmon Arshga istivo qildi” (Toha surasi, 5-oyat).

Bu oyatni tushunishlik borasida buzuq e’tiqoddagi toifa vakillari shunday deydi: “Xuddi shu oyatdagi “istivo” so‘zi “istiqror”, ya’ni “o‘rnashmoq, joylashmoq” ma’nosidadir. Shunga ko‘ra Alloh Arshning ustida joylashgan, deb e’tiqod qilamiz. Chunki oyat zohiri shuni taqozo etmoqda.”[638] Yuqorida ta’kidlaganimiz kabi, Zohiriy toifa vakillari oyatning zohirdagi ma’nosini Allohga nisbat berib, Alloh taologa makon isbot qilyapti. Aslida, mutashobeh oyatlarni qanday tushunishimiz to‘g‘ri bo‘ladi?!

Tarixda Zohiriylar oqimining vakillari ahli sunnat va jamoatning peshvosi Imomi A’zam (rohimahulloh)ning oldilariga borib, “Alloh Arshga o‘tirdi, Arshga joylashdi”, deganida, Imomi A’zam: “Ho‘p, unda Alloh Arshni yaratguniga qadar qayerda bo‘lgan edi?” deya ularni mot qilgan edilar.[639] Mana shundan ma’lum

[637] Ixtilofli masalalarning yechimlari (soxta salafiylarga raddiyalar) / Hamidulloh Aminov. – Toshkent: “O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi” nashriyot-matbaa birlashmasi, 2021. – 288b. 49-sahifa

[638] “Salafiy”larga ilmiy raddiyalar / Botirjon Tojiboyev, Yunusxon Mamarasulov. – Toshkent: Azon kitoblari, 2021. -180b, 49-sahifa

[639] “ALLOH QAYERDA? deydigan toifalarga raddiya”/ diniy-ma’rifiy – Toshkent: “Tilsim” nashriyoti, 2024. – 192b. 33-sahifa

bo‘ladiki, Alloh Arshga muhtoj emas. Ya’ni, oyatdagi “Istava” kalimasini “o‘rnashdi”, “joylashdi” deb tushunishimiz noto‘g‘ri bo‘ladi.

Hazrat Ali (roziyallohu anhu)dan qilingan sahih rivoyatda, u zot aytadilar: “Albatta, Alloh o‘z qudratini ko‘rsatish uchun Arshni yaratdi, o‘ziga makon uchun emas”[640]. Bundan ham ma’lum bo‘ladiki, Alloh taolo makonga muhtoj emas.

Botil toifa vakillarining da’volariga ergashilsa, ya’ni mutashobeh oyatlarni zohiriy ma’nosiga ko‘ra tushunilsa, Alloh taoloni insonlarning zehnidagi nimagadir o‘xshatishlik yuzaga keladi va U zotga nisbatan noloyiq jihat va sifatlarni nisbat berishga to‘g‘ri kelib qoladi. Buning oqibatida kishi qalbida Allohga nisbatan ishonchsizlik, ya’ni kufr alomatlari paydo bo‘ladi, yakunda esa, Allohga kufr keltirib, dindan chiqishi xavfi yuzaga keladi. Aslida, Alloh taolo har qanday o‘xshatishlardan hamda barcha noloyiq sifatlardan pok zot. Chunki, o‘zining kalomida **“U Zotga o‘xshash nech narsa yo‘qdir”** deya zikr qilgandir.

Xulosa

Globallashuv jarayonida radikal toifalar ommaviy axborot vositalari, ijtimoiy tarmoqlar orqali buzuq e’tiqodiy g‘oyalarni keng tarqatib, jamiyatni parokandalikka, bo‘linishlarga olib kelayotgan, musulmonlarni sof islom e’tiqodidan og‘dirib, kufr botqog‘iga botirishga qaratilgan da’volar, islom shariati manbalarini tushunishlikda nubuvvat davridan buyon o‘zgarmay kelayotgan ahli sunnat va jamoatning ishonchli ulamolari silsilasi orqali uzilmay kelayotgan yo‘ldan emas, yaqinda paydo bo‘lgan radikal oqimlarning noto‘g‘ri talqinlariga ergashishga chaqiriqlar, umumiy qilib aytganda, mafkuraviy hujumlarning keng tus olishi ushbu maqolamiz uchun tanlagan mavzuda aks etgan, hozirgi yashab turgan davrimizning salbiy tomonlaridan desak, mubolag‘a bo‘lmaydi. Bunday murakkab jarayonda yashar ekanmiz, musulmon kishi sifatida sof islom e’tiqodini internet olamidagi kimligi noma’lum shaxslardan ta’lim olmasligimiz, balki diniy ta’limni rasmiy diniy ta’lim muassasalarida ahli sunnat va jamoatning ishonchli ulamolaridan o‘rganmoqligimiz lozim bo‘ladi.

Foydalanilgan adabiyotlar:

1. Shayx Muhammad Sodiq Muhammad Yusuf, “Qur’on ilmlari”/ - Toshkent: “Hilol nashr”, 2021. – 504b.
2. Hamidullo Aminov, “Ixtilofli masalalarning yechimlari (soxta salafiylarga raddiyalar)”/ – Toshkent: “O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi” nashriyot-matbaa birlashmasi, 2021. – 288b.
3. Botirjon Tojiboyev, Yunusxon Mamarasulov, “Salafiylarga ilmiy raddiyalar” /– Toshkent: Azon kitoblari, 2021. -180b.
4. Mahmudxon Usmon, “Alloh qayerda? deydigan toifalarga raddiya”/ diniy-ma’rifiy – Toshkent: “Tilsim” nashriyoti, 2024. – 192b.
5. Abdulqodir Abdur Rahim/”E’tiqod durdonalari”. –T. : “Hilol-Nashar”, 2022. -528b.

[640] “ALLOH QAYERDA? deydigan toifalarga raddiya”/ diniy-ma’rifiy – Toshkent: “Tilsim” nashriyoti, 2024. – 192b. 33-sahifa

6. Abdulhamid Zayriyev, Qudratulloh Erkin, “Soxta salafiylarning sayoz sabog‘i”/:diniy-ma’rifiy/ - Toshkent: “Shamsuddinxon Boboxonov” NMIU, 2022, - 300b.
7. https://ahlisunna.uz/istivo-masalasi-2/

Агзамова Муҳаббатхон Миртохировна
Ўзбекистон халқаро ислом академияси
Исломшунослик ва ислом цивилизациясини
ўрганиш ICESCO кафедраси доцент в.б., PhD
m.agzamova@iiau.uz
ag.muhabbat @mail.ru

ҚУРЪОН ИЛМЛАРИНИ ШАКЛЛАНИШИ ВА РИВОЖЛАНИШИДА СОҲАГА ОИД АСАРЛАРНИНГ ИЛМИЙ АҲАМИЯТИ

Ўрта асрларда Қуръон илмларига оид илмлар “علوم القرآن” – “Улуми Қуръон” номи билан номланиб, ўзбек тилида “Қуръон илмлари” деган маънони билдиради. “علوم” – “Улум” бу “илм” сўзининг кўплиги бўлиб, луғатда фан “тушунмоқ, билмоқ, маълум бир фикрга эга бўлмоқ”, “бир нарсани англамоқ” маъноларини билдиради[641]. Истилоҳда, “масалаларни далиллари билан англаш” маъноларини билдиради. “قرآن” – Қуръон сўзи луғатда “ўқиш”, “жамлаш”, “бир-бирига қўшиш” каби маъноларни англатиб, Пайғамбар (с.а.в.)га нозил қилинган илоҳий китобга нисбатан қўлланилади. Умумий маънода “Улуми Қуръон” Қуръони Карим билан боғлиқ бўлган илмларни ўз ичига олади. “Улуми Қуръон” атама сифатида Қуръоннинг нозил бўлиш сабаблари, тартиби, жамланиши, ёзув тарихи, носих ва мансух, муҳкам ва муташобиҳ, тафсир ва таржималарига оид илмларни билдириб, Қуръон билан боғлиқ бўлган барча илмларни ўз ичига олади.

Қуръон тафсирида қўлланиладиган барча илмларни Қуръон илми таркибига киритиладими ёки йўқми, – деган масала муҳокама қилинганда, вақти-вақти билан қўлланиб келинадиган илмларни Қуръон илмлари ўрнида ишлатилиши нотўғри бўлади. Сабаби, Қуръонда астрономия, математика, биологияга оид илмларга мурожаат қилинса-да, умумий қабул қилинишига кўра, улар Қуръон илмлари эмас. “Улуми Қуръон” (Қуръон илмлари) Қуръонга тааллуқли бўлган илмлар, жумладан, оят ва сураларнинг нозил бўлиш сабаблари, Қуръоннинг жамланиши ва суралар тартиби, оятларнинг маккий ва маданийга бўлиниши, носих ва мансух, муҳкам ва муташобиҳ оятлар каби илмлар билан бирга, бевосита Қуръонга алоқадор тафсир, қироат, Қуръон эъроби, луғат илми каби илмларни ўрганади[642].

Қуръон илмлари дастлаб пайғамбар (с.а.в.)га илк ваҳийнинг келиши билан бошланиб, кейинги даврларда шаклланди ва ривожланди. Пайғамбар (с.а.в.) даврида Қуръон илмларини шаклланиш босқичлари икки босқичдан иборат: биринчи босқич бу – Пайғамбар (с.а.в.) вафотларигача бўлган давр бўлса, иккинчи босқич Пайғамбар (с.а.в.) вафотларидан кейинги саҳобалар даврини ўз ичига олади.

[641] Жамолиддин Абулфазл Муҳаммад ибн Мукрим ибн Манзур. Лисон ал-араб. I-XV. – Байрут: Дор ас-содир. – Ж. XII. – Б. 417.
[642] Муҳаммад Абдулазим Зарқоний. Манаҳилул ирфон фи улумил Қуръон. – Дамашқ: Исо Бобий, – Б.23

Маълумки, Муҳаммад (с.а.в.) Қуръоннинг биринчи қабул қилувчиси, татбиқчиси ва тарғиботчисидир. Шу сабабдан бу даврга нисбатан, Қуръон илмларининг туғилиш даври деб аташ мумкин.

Муҳаммад (с.а.в.) келган оятларни ўқиб, оятларни тафсир қилар экан, баъзан оятлардаги ўзига хос тарзда қўлланилган сўзларни изоҳлаб, саҳобалар тушуниши қийин бўлган ўринларни шарҳлаган. Хусусан, “Анъом” сураси 82 оятидаги “Иймон келтирганлар ва иймонларига зулм қўшмаганлар...” мазмунини саҳобалар тушунишга қийналганлар. Оятдаги “зулм” тушунчасини бошқача тушуниб, безовта бўлишганида, Расулуллоҳ (с.а.в.) бу ерда зулм сўзини “ширк” деб изоҳлаб берганлар[643].

Муҳаммад (с.а.в.) вафотидан кейин саҳобалар Қуръонни тушуниш ва талқин қилишда янги ва турли усулларга мурожаат қилишди. Саҳобалар бу даврда Қуръон ҳақидаги саволларга жавоб берар экан, Қуръонни Қуръон ва суннат билан тафсир қилишдан ташқари, ислом тарихида илк бор, Қуръонни раъй билан тафсир қилиш анъанаси бошланди. Раъй деганда ақл, мантиқ, идрок, қадимий араб шеърияти ва исроилиётлар билан бирга ўз ижтиҳодларига ҳам таяндилар. Қуръон тафсири дастлаб оғзаки тарзда шаклланган бўлса, Қуръон илмлари ичида дастлабки алоҳида тасниф қилинган биринчи илмлардан ҳисобланади. Хулафои рошидин даврида Қуръоннинг жамланиши ва тадбиқ этишга оид кўплаб ишлар амалга оширилди. Хусусан, Абу Бакр Сиддиқ (ваф. 13/635 й.) даврида Қуръони каримни умумий ёзма шаклда “Суҳуф”да жамланди. Усмон ибн Аффон (ваф. 35/655 й.) даврида Қуръон тизимли равишда кўчирилган нусхалар асосида қироат илми ўрганила бошланди. Али ибн Абу Толиб (ваф. 40/660 й.) халифалик даврида Қуръони каримни тўғри ўқиш мақсадида, Абул Асвад Дувалийга эъробларга оид қоидаларни ишлаб чиқиш топшириғи берилди.

Муҳаммад Тантовий “Нашъатун-наҳв ва тариху ашҳурун-нуҳат”[644] асарида бунга сабаб бўлган воқеа сифатида қуйидаги ривоятни келтириб ўтади. Бир куни Али ибн Абу Толиб (р.а.) бир кишини Қуръони Каримнинг Тавба сурасидаги ушбу: “أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ” – “Тавба” сураси 3-оятидаги “وَرَسُولُهُ” сўзини “وَرَسُولِهِ” деб ўқиётганлигини эшитиб, оятнинг мазмуни бу ҳолатда ўзгариб “Аллоҳ мушриклардан ва ўз Расулидан безордир”, – деган маънони англатганлиги сабабли, қаттиқ таъсирланади. Шундан кейин Али ибн Абу Толиб ўша замоннинг олимларидан Абул Асвад Дуалийни чақириб, мусулмонларга Қуръони Каримни тўғри ўқиб, тушунишларига ёрдам берадиган қоида ва йўриқлар мажмуасини тузиш топшириғини юклайди.

Қуръон нозил бўлган даврда араб ёзуви ривожланмаганлиги сабабли имло қоидалари тўлиқ ўрганилмаган эди. Қуръони каримнинг жамланиб китобат холатига келиши кейинги даврда араб тилининг расмий ёзувини пайдо бўлишига таъсир қилган омил сифатида баҳоланади. Бу ёзув кейинчалик Қуръон илмларида “Расмул мусҳаф” ёки “Расмул хатти-Усмоний” номлари билан аталди. Қуръон илмларини жамлаш, тобеъинлар даврида янада тезлашди. Бу даврда, биринчидан, “Расмул мусҳаф”, “Қироат”, “Асбоб ан-нузул”, “Ғариб ул-Қуръон” каби илмлар шакллана бошлади. Саҳоба ва тобийн даврида Қуръон илмлари оғзаки тарзда авлоддан авлодга ўтиш билан ривожланди. Қуръон илмларига оид дастлабки маълумотлар ҳадисларда

---

[643] https://quranenc.com/uz/browse/uzbek_sadiq/31/13

[644] Муҳаммад Тантовий. Нашъатун-наҳв ва тариху ашҳурун-нуҳат. – Қоҳира.: Дор ал-маъориф, 2005. – Б.326.

жамланиши билан, ҳадислар таркибида баён этилди. Хусусан, оят ва сураларнинг нозил бўлиш сабаблари ҳақидаги ривоятлар дастлаб ҳадис тўпламларининг тафсир бобига киритилиб, кейинчалик уларнинг мустақил равишда кодификацияси амалга оширилди.

Қуръон илмлари бўйича илк асарлар Қуръонни ўрганиш ва тафсир қилиш учун асос бўлиб хизмат қилди ва кейинчалик соҳага оид бир қатор илмларни шаклланишига катта таъсир кўрсатди. Қуръон илмларига оид дастлабки манбалар II ҳижрий йилдан бошлаб ёзма шаклга келган бўлса, ҳижрий III асрда ҳадис, тафсир ва Қуръон илмлари алоҳида таснифланиб, мустақил алоҳида илм сифатида асарлар ёзила бошланган давр бўлди. Айнан шу даврдан бошлаб, Қуръон тўлиқ ҳолда, мусҳаф тартибига кўра тафсир қилинди. Хусусан, Ибн Можжа (ваф. 273/887 й.), Ибн Жарир Табарий (ваф. 310/923 й.), Абу Бакр Мунзир Найсобурий (ваф. 318/930 й.), Ибн Адий Ҳотим (ваф. 327/339 й.), Абу Шайх Ҳаббон (ваф. 329/941 й.) каби ўнлаб уламолар тафсир соҳасида мустақил асарлар ёздилар.

“Улуми Қуръон” атамаси қачон қўлланила бошлангани ҳақида турли қарашлар мавжуд бўлиб, Қуръон илмлари доирасида фаолият олиб борган Муҳаммад Абдулазим Зарқоний фикрига кўра, ҳижрий V асрда Ҳуфий номи билан машҳур бўлган Али ибн Иброҳим ибн Саид Ҳуфий (ваф. 430/1039 й.)нинг “Ал-Бурҳон фи улум ал-Қуръон”[645] асарида қўллаган деб даъво қилса, Субҳий Солиҳ эса, ҳижрий III асрда Муҳаммад ибн Ҳалаф Марзобан (ваф. 309/921 й.) “Ал-Ҳафий фи улум ал-Қуръон” асарида қўллаганлигини келтиради. Бошқа бир фикрга кўра, бу ибора илк бор, Ҳуфийнинг устози Муҳаммад ибн Али Удфувий (ваф. 388/988 й.)нинг “Истиғна фи улум ал-Қуръон” номли асарида зикр қилинган бўлиб, ушбу асар шу соҳада ёзилган энг қадимий асар сифатида келтирилади[646].

Умумий маънода ҳижрий III асрда “Улум ал-Қуръон” номи илк марта қўлланилган бўлса-да, ўша даврдаги асарларда Қуръон илмлари бугунги кундагидек кенг қамровли ва тизимли услубда ёзилмаган. Бунга мисол тариқасида, Ҳуфий “Ал-Бурҳон фи улум ал-Қуръон” асарида оятларни келтиргандан сўнг, Қуръон илмларига тўхталиб, қироат, эъроб, вақф каби илмларни ёритиб кетган. Айрим жойларда носих ва мансух, сабаби нузул каби илмларни баён қилиб, соҳага оид илмларини бир сарловҳа остида баён қилмай, балки тарқоқ ҳолда тушунтириб кетилган.

Ҳижрий III асрда “Эъжоз ал-Қуръон”га оид масалалар кенгроқ муҳокама қилиниб, бу борада асарлар ёзилди. Бунга асосий сабаб сифатида мўътазилия оқимининг Қуръонга оид баъзи ақидавий қарашлари бу илмнинг ривожланишига сезиларли таъсир қилди. Ҳижрий IV аср “Эъжоз ал-Қуръон” яъни Қуръоннинг мўъжизавийлиги мавзуси доирасида кўплаб асарлар ёзилди. Абулҳасан Ашъарий (ваф. 324/935 й.), Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Язид Воситий (ваф. 306/919 й.), Али ибн Исо Румманий (ваф. 384/994 й.) Аҳмад ибн Муҳаммад Хаттобий (ваф. 388/998 й.) каби мутакаллимлар, Ибн Жарир Табарий (ваф. 310/922 й.) ва Ҳасан ибн Муҳаммад Қуммий (ваф. 378/988 й.) каби муффассирлар ва Абу Хилол Асқарий каби балоғат соҳасида фаолият олиб борган уламолар “Эъжоз ал-Қуръон” илмига оид асарлар ёздилар. Аҳли сунна уламоларидан Абулҳасан Ашъарий (ваф. 324/935 й.) ва Абу Мансур Мотуридий (ваф. 333/944 й.) айнан шу даврда таълим олиб, суннийликдаги ақидавий мактабларига асос солдилар.

---

[645] http://old.muslim.uz/index.php/kutubxona/item/17439

[646] Abdülhamit Birışık. Kur'an ilimleri. – Ankara: *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002, XXVI, – C. 404.

Ҳижрий V асрга тегишли Али ибн Иброҳим ибн Саид Ҳуфийнинг “Ал-Бурҳон фи улум ал-Қуръон” ва Абу Довуд Сулаймон ибн Нажоҳнинг “Ал-Баён ал-жомеъ ли Улум ал-Қуръон” номли асарлари Қуръон илмларига оид энг эътиборли асарлардан ҳисобланади. Али ибн Иброҳим ибн Саид Ҳуфийнинг “Ал-Бурҳон фи улум ал-Қуръон” асари тафсирга оид бўлса-да, “Ғариб ал-Қуръон”, “Эъроб ал-Қуръон”, “Асбаб ан-нузул”, “Носих ва мансух” каби мавзуларга алоҳида эътибор берилиб, кўплаб маълумотлар келтириб ўтган.

Хулоса қилиб айтганда, Қуръон илмлари исломшунослик соҳасини ажралмас қисми бўлиб, улар Қуръондаги илоҳий хукмларни тўғри тушуниш, илмий таҳлил қилиш орқали кенг қамровли билимларни шаклланишига катта таъсир қилади. Бу илмларни мукаммал ўрганишлик орқали замонамизнинг айрим тоифалари томонидан ихтилоф чиқаришга қаратилган уринишларига ўзига хос тарзда ечим берилиб, фундаментал манбаларга таянган ҳолда, илмий асосли далиллар келтиришга хизмат қилади. Қуръон илмларига оид бу дастлабки асарлар кейинги давр уламолари учун Қуръон ҳақидаги тушунчаларини тўғри тушунишга ва чуқур таҳлил қилишга замин яратади. Улар илк ислом илмига хос бўлган интеллектуал қатъийлик, илмий изланиш ва Қуръонга бўлган эҳтиромни акс эттириб, Қуръоншуносликнинг илмий-назарий асосларини тўғри талқин этишга йўналтиради.

Doston Mustafayev
Imom Moturidiy xalqaro
ilmiy-tadqiqot markazi iliy xodimi

TEMURIYLAR DAVRIDA QUR’ON ILMLARI RIVOJIGA DOIR MAHALLIY TADQIQOTLAR TAHLILI

Temuriylar davrida Qur’on ilmlari asosan tafsir sohasi negizida rivojlandi. Mavjud ma’lumotlarga ko‘ra, bu davrda Xuroson va Movarounnahr hududlarida Suyutiyning “al-Burhon fi ulum al-Qur’on” asari kabi barcha Qur’on ilmlarini jamlagan asarlar ta’lif etilmagan. Balki tafsir kitoblarida oyatlarni sharhlash jarayonida ulum al-Qur’on sirasiga kiruvchi ilmlar – sababi nuzul, nosix-mansux, muhkam-mutashobeh, g‘arib al-Qur’on, Qur’on lug‘atiga doir ma’lumotlarga to‘xtalib o‘tilgan.

Mazkur davrda Qur’on ilmlari rivojlanishiga doir zamonaviy tadqiqotlar, albatta, ushbu davrda yashab, ijod qilgan, tafsir va Qur’on ilmlariga oid asarlar ta’lif etgan Shamsiddin Samarqandiy (vaf. 780/1378 y.), Sa’duddin Taftazoniy (vaf. 792/1390 y.), Sayyid Sharif Jurjoniy (vaf. 816/1413 y.), Xoja Muhammad Porso (vaf. 823/1420 y.), Ya’qub Charxiy (vaf. 851/1447 y.), Alouddin Ali Samarqandiy (vaf. 861/1457 y.dan keyin), Jamoliddin Koshoniy Samarqandiy (vaf. 887/1468 y.), Ali Qushchi (vaf. 879/1474 y.), Muhammad ibn Jazariy (vaf. 883/1478 y.), Abdurahmon Jomiy (vaf. 897/1492 y.), Alisher Navoiy (vaf. 907/1501 y.) va Husayn Voiz Koshifiy (vaf. 910/1505 y.) kabi olimlarning ijodi bilan bevosita bog‘liq.

O‘zbekistonda olib borilgan tadqiqotlar Temuriylar davrida Qur’on ilmlari, xususan, tafsir ilmining rivojlanishi haqida to‘liq ma’lumot berish xususiyati bilan boshqa mintaqalarda olib borilgan tadqiqotlardan farqlanadi. Zero, Temuriylar

ilmiy-madaniy muhitini o‘rganish, ayni damda mustaqil O‘zbekiston tarixini o‘rganish demakdir.

Tafsirshunos olim D.R.Maxsudov o‘zining “Movarounnahr hanafiy mazhabi tafsirlarining qiyosiy tahlili (XIII–XV asrlar)” nomli doktorlik dissertatsiyasida Amir Temur va Temuriylar davrida faoliyat yuritgan mufassirlar haqida to‘xtalib o‘tib, o‘ndan ortiq movarounnahrlik mufassirlar va ularning tafsir asarlari haqida batafsil ma’lumotlar bergan. Xususan, tadqiqotning ilmiy yangiligi sifatida Amir Temur va temuriy hukmdorlarning ilm-fanga homiyligi natijasida tafsir sohasida yangi olimlar yetishib, Xoja Porso va Ya’qub Charxiy kabi mufassirlar o‘sha davr ehtiyojiga mos sanalgan to‘liq bo‘lmagan, fors tilidagi tafsirlar yozganlari, Sa’duddin Taftazoniy, Ali Qushchi, Sayyid Sharif Jurjoniy kabi mufassirlarning asosan o‘sha davrda mashhur tafsirlarga hoshiya turkumidagi izohlar yozganligi, bu davrda naqliy tafsirlarga nisbatan aqliy tafsirlar ko‘proq yozilgani asoslab berilgani ko‘rsatilgan[647].

Ushbu tadqiqot doirasida hanafiy mazhabiga mansub olimlar tomonidan yozilgan tafsirlar haqida ham alohida to‘xtalib o‘tilgan. Shuningdek, olimning “Amir Temur va temuriylar davri mufassirlari” nomli tadqiqotida Amir Temurning ilm-fandagi islohotlari, Movarounnahrda Qur’on tafsiriga bo‘lgan e’tibor, bu davrda yashab ilmiy faoliyat yuritgan Sa’duddin Taftazoniy, Sayyid Sharif Jurjoniy, Xoja Porso, Ya’qub Charxiy, Ali Qushchi, Alouddin Tusiy, Abdurahmon Jomiy kabi olimlarning tafsirga oid asarlari tahlil etilgan[648].

Tadqiqotchilar I.Usmonov va G.Saidova Ya’qub Charxiyning tafsiri ustida tadqiqotlar olib borib, naqshbandiya tariqati doirasida amalga oshirilgan XVI asrga oid turkiyga tarjima qilingan ilk tarjimalardan biri – “Tarjimai tafsiri Charxiy” asarning Abu Rayhon Beruniy nomidagi Sharqshunoslik institutida № 7180 raqam bilan saqlanayotgan nodir nusxaning faksimilesini e’lon qilgan. Shuningdek, ushbu tadqiqotda Ya’qub Charxiy hayoti va ijodi, turkiy tafsirlarning o‘ziga xos xususiyatlari, ularning boshqa tildagi tafsirlar bilan uyg‘un jihatlari haqida batafsil ma’lumotlar berilib, mavzu ko‘rsatkichlari, lug‘at va izohlar ilova qilingan[649].

Shu bilan birga, tadqiqotchi M.Razzoqova “Ya’qub Charxiyning ilmiy merosi va uning naqshbandiya tariqati rivojida tutgan o‘rni” nomli nomzodlik dissertatsiyasida “Tafsiri Charxiy” asari haqida muxtasar to‘xtalib o‘tgan[650].

Tadqiqotchi H.Lutfullayev “Husayn Voiz Koshifiyning “Mavohibi Aliyya” asari Markaziy Osiyo xalqlari ma’naviy hayotiga doir muhim manba” nomli tadqiqot olib borgan. Tadqiqotda Temuriylar davrida Movarounnahr va Xurosondagi ma’naviy hayot rivojlanishi, Alisher Navoiyning Qur’on ilmlari sohasidagi faoliyati, Koshifiyning hayoti va ilmiy merosi, markaziy osiyolik olimlarning tafsirga oid asarlari tahlili, “Mavohibi Aliyya” asarining kodikologik

---

[647] Qarang: Maxsudov D. Movarounnahr hanafiy mazhabi tafsirlari (XIII–XV asrlar) [matn: monografiya]. – Toshkent: O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi nashriyot-matbaa birlashmasi, 2019. – B. 12.

[648] D. Maxsudov. Amir Temur va temuriylar davri mufassirlari. Imom al-Buxoriy saboqlari. – Samarqand: Imom Buxoriy xalqaro markazi, 2011. 3-son. – B. 192–196.

[649] Qarang: Ya’qub Charxiy tafsirining turkiy tarjimasi / Hamadoniy Hoji tarjimasi / nashrga tayyorlovchilar I.Usmonov, G.Saidova. – Toshkent: O‘zR FA Asosiy kutubxonasi bosmaxonasi, 2010. – 495 b.

[650] Qarang: Razzoqova M. Ya’qub Charxiyning ilmiy merosi va uning naqshbandiya tariqati rivojida tutgan o‘rni: Tar. fan. nom... dis. avtoref. – Toshkent: 2001. – B. 5.

tahlili, asarning manbaviy asoslari hamda mazkur tafsirning olimning boshqa tafsir asari – “Javohir at-tafsir” (“Tafsir javohirlari”) bilan o‘zaro o‘xshash va farqli jihatlari o‘rganilgan[651].

Shuningdek, H.Lutfullayevga ko‘ra, tadqiqotchi A.P.Qayumov “Navoiyga bag‘ishlangan tafsir” nomli tadqiqoti orqali O‘zbekistonda ilk bor Koshifiyning tafsiriga oid tadqiqotlarni boshlab bergan[652]. Shu bilan birga, Q.Munirovning tadqiqotida O‘zRFA Sharqshunoslik instituti fondida saqlanayotgan “Mavohibi Aliyya”ning 1226 raqamli qo‘lyozmasi va bir nechta toshbosma nusxalari haqida ma’lumot berilgan hamda mazkur asarning yozilishi Alisher Navoiyning samarali ishlaridan biri ekanligi ta’kidlangan[653]. Har ikki tadqiqotda ham Husayn Voiz Koshifiyning “Mavohibi Aliyya” asari Temuriylar davri ilm-fan, ma’rifiy va ma’naviy hayot rivoji tarixini o‘rganishda muhim ekani qayd etilgan[654].

Temuriylar davri ilmiy muhitida o‘ziga xos o‘rin tutgan Alisher Navoiy ijodida ham ma’lum o‘rinlarda Qur’oni karim oyatlari dalil sifatida, ma’lum o‘rinlarda esa ularning sharhlariga oid qarashlar ilgari surilgan.

Samarqand davlat universiteti tadqiqotchisi O.D.Davlatovning “Alisher Navoiy she’riyatida Qur’on oyatlari va hadislarning badiiy talqini” nomli dissertatsiyasida Navoiyning she’riy va nasriy asarlarida oyat va hadislarning badiiy talqini, shoir asarlarida tarannum etilgan insonparvarlik g‘oyalarining oyat va hadislarga uyg‘unligi, Muhammad alayhissalomning Navoiy asarlarida yaratilgan siymosi oyat va hadislar yordamida dalillangani kabi masalalar yoritib berilgan[655]. Ushbu tadqiqot boshqa shu mavzudagi tadqiqotlarga nisbatan keng qamrovliligi bilan ajralib turadi.

Tadqiqotchi G.Sagdullayeva “Analysis of Qur`an ayats in the works of Alisher Navoi and Nosuriddin Rabguzi” (“Alisher Navoiy va Nosiriddin Rabg‘uziy asarlarida zikr etilgan Qur’on oyatlari tahlili”) nomli tadqiqotda Navoiyning “Tarixi anbiyo va hukamo” (“Payg‘ambarlar va hakimlar tarixi”) asarida qo‘llangan oyatlar va shoirning oyatlarni sharhlash uslublari haqida to‘xtalib o‘tgan[656].

Xulosa qilib aytganda, ushbu mavzuga oid O‘zbekistonda amalga oshirilgan tadqiqotlar ko‘lam va ilmiylik jihatidan boshqa mintaqalar tadqiqotlaridan bir pog‘ona ustunlikka ega. Bu fikrni birgina olib borilgan ilmiy ishlar soni ham tasdiqlaydi. Shu bilan birga, yuqorida zikr etilgan tadqiqotlarni umumiy bir xususiyat birlashtirib turadi. Ya’ni mazkur izlanishlarda Qur’on ilmlarining davr ilmiy muhitida tutgan o‘rni emas, balki o‘sha davrga oid ma’lum bir manbaning

---

[651] Lutfullayev H. Husayn Voiz Koshifiyning “Mavohibi Aliyya” asari Markaziy Osiyo xalqlari ma’naviy hayotiga doir muhim manba. Tar. fan. nom... dis. avtoref. – Toshkent: Abu Rayhon Beruniy nomidagi Sharqshunoslik instituti, 2011. – 29 b.

[652] Qayumov A.P. Navoiyga bag‘ishlangan tafsir // Imom al-Buxoriy saboqlari. – Toshkent, 2001. 2-son. – B. 120–122.

[653] Munirov Q. Tafsiri Husayniy asarining qo‘lyozma va bosma nusxalari xaqida // Sharqshunoslik. – Toshkent, 2004. 6-son. – B. 197–201.

[654] Lutfullayev. H. Husayn Voiz Koshifiyning “Mavohibi Aliyya” asari Markaziy Osiyo xalqlari ma’naviy hayotiga doir muhim manba. Tar. fan. nom... diss. avtoref. – Toshkent: Abu Rayhon Beruniy nomidagi Sharqshunoslik instituti, 2011. – 29 b.

[655] Davlatov O. Alisher Navoiy she’riyatida Qur’on oyatlari va hadislarning badiiy talqini. Fil. fan. nom. ... diss. – Samarqand, 2017. – 159 b.

[656] Sagdullayeva D.K. Analysis of Qur`an ayats in the works of Alisher Navoi and Nosuriddin Rabguzi. – Amsterdam: International Conference on Developments in Education, 2022. – P. 18–20.

tuzilishi va mazmuni birlamchi maqsad qilib olingan. Mahalliy tadqiqotlarning barchasini qiyosiy nuqtai nazardan o‘rganib chiqib aytish mumkinki, Temuriylar davrida Qur’on ilmlari tafsir ilmi negizida o‘rganilgan va rivojlangan.

Бахриев Отабек Аманиллаевич
Имом Бухорий халқаро илмий-тадқиқот
маркази илмий ходими. +998995944120

ҲАНАФИЙ МАЗҲАБИНИНГ РИВОЖЛАНИШИДА АБДУЛҲАЙ ЛАКНАВИЙНИНГ ЎРНИ

Уламолардан бир тоифа борки, илми ва дунёқараши кенг бўлгани сабабли ёзган асарлари илм-маърифатнинг турфа-турфа соҳаларини қамраб олади.

Муҳаддис, фақиҳ, усулий, мантиқий, мутакаллим, тарихчи, тадқиқотчи, танқидчи олим шайх Абулҳасанот Муҳаммад Абдулҳай Ансорий Лакнавий Ҳиндий 1848 йил октябр ойининг 23 куни Ҳиндистоннинг Бонда шаҳарчасида зиёли оилада дунёга келган.

Абдулҳай Лакнавий ҳам турли фанларга оид кўплаб асар ёзган. Бу унинг илми ва иқтидори кенглиги, ақл-заковати ва мақоминнинг улуғлигидан гувоҳлик беради. Аллома қолдирган илмий мерос қилингани билан бошқа асарлардан фарқланади. Бу асарларни ўқиган кишида бирор маълумот махфий қолмайди.

Абдулфаттоҳ Абу Ғудда айтади: “Имом Лакнавийнинг асарларини ўқиган киши уларнинг аниқ илмий ҳақиқатлар асосида ёзилганига, нодир нақлий далилларни қамраб олганига, кўтарилган ҳар бир масала тўлиқ ёритилганига гувоҳ бўлади. Китобхоннинг қаршисида бутун умрини илм ва китоб ёзишга бағишлаган аллома гавдаланади”[657].

Сулаймон Надавий: “Абдулҳай Лакнавий Ҳинд диёрида китобларни таҳқиқ қилиш ва уларни изоҳлаган ҳолда шарҳлаш жараёнида икки янги услубга асос солди. Биринчиси, китоб аввалида унга муқаддима ёзган ва унда матн ва шарҳ таржимаи ҳолларини ҳамда ушбу мавзуда ёзилган китоблар ҳақида маълумот берган. Иккинчиси, бирор китобни таҳқиқ қилиш ва унга шарҳ ёзишда асарнинг турли нусхаларидан фойдаланган. Синчковлик билан солиштириш натижасида таҳқиқ қилинган ва тўғриланган ягона нусха ҳосил бўлган”[658], дейди.

Бу қўлёзма асарларни таҳқиқ қилишда алломанинг диққат-эътибори кенглигидан дарак беради. Шу тариқа таҳқиқ олимлари учун янги йўл ва услуб қолдирилган.

Абдулҳай Лакнавий китоб ёзишга жуда катта эътибор қаратган, ҳеч ҳам вақтини аямаган. Ҳатто баъзи китобларини сафар давомида ёзган. Буни алломанинг қуйидаги сўзлари исботлайди: “Акомун нафоиси фи адаили

---

[657] Абдулфаттоҳ Абу Ғудда. Муқаддиматул таълиқотил ҳафилати алал ажвибатил фозила. – Дамашқ: Дарул қалам, 1991. – Б. 14.
[658]Абдулҳай Лакнавий. Муқаддиматут таълиқил мумажжад ала Муватто Муҳаммад. – Дамашқ: Дарул қалам, 1991. – Б. 407.

азкари билисанил форсий” китобимни 1867 йилда қишлоғимдан Ҳайдарободга кўчиш чоғида ёзганман”[659]. Шунингдек, “Зажрун наси ала инкари асари ибни Аббос” китобини 1875 йилда, иккинчи бор ҳаж қилиш асносида ёзиб тугатган[660].

Аллома ёзган асарлар турли илмларни ўз ичига олгани туфайли ўша давр уламоларининг диққат марказида турган. У мукаммал баён қилиш ва далил келтириш бобида кўпларни лол қолдирган. Абдулфаттоҳ Абу Ғудда алломанинг бир шарҳи ҳақида бундай деган: “Бу шарҳ муаллифнинг замони кейин келган бўлса-да, шу мавзуда ёзилган китоблардан маълумотининг кўплиги ва мукаммаллиги билан ажралиб туради. Муаллиф ниҳоятда чуқур далил келтириш ва шу далилларнинг сабабини баён қилиб бериш билан танилган. Умр бўйи изланишлар олиб бориб, ҳукм чиқариш ва масалаларни ечишда ўрта йўлни танлаган. Аллома ҳанафий мазҳабини маҳкам тутган бўлса-да, айрим масалаларда кучли илмига таянган ҳолда бошқа мазҳабга моил бўлиб, уни афзал кўрган. Ҳар доим мухолиф тарафга одоб билан муомала қилган ва улуғлаган. Бу олижаноблик мутааххир уламоларда кам учрайди”[661].

Абдулҳай Лакнавий ўз асарларини таърифлаб, бундай деган: “Ёзганларимнинг бирортасида ноаниқ масала қолмаган. Машҳур манбалардан нусха олинмаган. Имом Шавконий (тав. 1759) ва Имом Ҳарроний (1263-1328)нинг сўзларидан ўзлаштирмадим. Аллоҳдан пиёда ва отлиқни ажрата олмайдиган киши каби ҳўлу қуруқни йиғиб, бировларнинг китобларини кўчиришдан паноҳ тилайман. Ақл эгалари бу ишни сафсата санайди”[662].

Қуйида Абдулҳай Лакнавийнинг асарларига қисқача таъриф бериб ўтамиз. Аллома асарларининг ададини – Имом Саркисин “Муъжамул матбуотил арабий” асарида[663] – 26та, Закий Мужоҳид “Ал-аъламуш шарқийя” китобида[664] – 44та, Абдулҳай Ҳасаний “Нузҳатул хавотир” асарида[665] – 90та, шогирди Муҳаммад Ҳафизуллоҳ Бундавий “Канзул баракот” асарида[666] – 94та, яна бир шогирди Муҳаммад Абдулбоқий “Такмилату хайрил амал” асарида[667] – 112та деб кўрсатган.

Абул Ҳасан Надавий: “Мутааххир уламолар фахри Абдулҳай Лакнавийнинг асарлари бир юз ўнта, шулардан саксон олтитаси араб

[659]Абдулҳай Лакнавий. Акомун нафоиси фи адоил азкари билисонил форсий. – Лакнав: Матбаа Мустафо, 1883. – Б. 48.
[660]Абдулҳай Лакнавий. Зажрун носи ала инкори осори ибни Аббос. – Лакнав: Матбаа Мустафо, 1886. – Б. 85.
[661]Абдулҳай Лакнавий. Зафарул омоний бишарҳи мухтасариш шарифил Журжоний. – Ҳалаб: Матбуотул исламийя, 1995. – Б. 7.
[662]Абдулҳай Лакнавий. Тазкиратур рашид бирадди табсиратин нақид. – Лакнав: Анвару Муҳаммад, 1884. – Б. 73.
[663]Юсуф Илён Саркисин. Муъжамул матбуотил арабий. – Миср: Матбаа Саркисин, 1927. – Б. 1596.
[664]Закий Муҳаммад Мужоҳид. Ал-аъламуш шарқийяту фи миати рабиъати ашарата ҳижрийяти. – Миср: Табаатул мисрийя, 1950. Ж. 2. – Б. 169.
[665]Абдулҳай ибн Фахриддин Ҳасаний. Нузҳатул хавотир ва баҳжатул масамиъи ван навозир. – Ҳиндистон: Даиратул маорифил Усмоний, 1972. Ж. 7. – Б. 238.
[666]Муҳаммад Ҳафиз Бундавий. Канзул баракот фи сийрати Абул Ҳасанот. – Лакнав: Матбаъул улвия, 1888. – Б. 24.
[667]Муҳаммад Абдулбоқий. Такмилату хайрил амаил бизикри таражими уламои Фаранги маҳал. – Дамашқ: Дарул қалам, 1991. – Б. 42.

тилида”[668], Абдулфаттоҳ Абу Ғудда эса “Имом Лакнавий бир юз ўн бешта асар ёзган”[669], деган.

Бу ададлар турлича эканининг асосий сабаби шуки, Имом Лакнавий китобларининг айримларида ўз таржимаи ҳолини келтириб ўтган. Унда асарларининг ададини баъзида қисқартириб, гоҳида тўлиқ баён қилган. Эҳтимол, шу китобгача бўлган асарлари ададини келтирган. Китоблар орқали Лакнавийнинг таржимаи ҳоли билан танишганлар аллома асарларининг ҳаммаси шунча, деб хулоса қилган. Қолаверса, Имом Лакнавийнинг таржимаи ҳоли келтирилган китобидан кейин ёзган китоблари ҳам бўлган.

Абдулҳай Лакнавий ёзган асарлар қайси илмларга тегишли эканини Валиюддин Надавий қуйидагича баён қилган: “Аллома усулул фиқҳ, фароиз, зуҳд ва тақво илмларига бағишлаб биттадан, сийрат, мунозара ва наҳв илмларига – иккитадан, туғилиш ва вафот этиш ҳақида – учта, ақоид илмига бағишлаб – тўртта, сарф илмига оид – бешта, ҳадис илмига – саккизта, тарих ва таржимаи ҳол илмига – ўн олтита, мантиқ ва ҳикмат илмига – йигирма бешта, фиқҳ илмига оид – элликта, жами 120та китоб ёзган”[670].

Ҳақиқатан ҳам, ўттиз тўққиз йил умр кўрган инсоннинг турли илм соҳаларида 120та китоб ёзиши катта меҳнат талаб қилади. Абдулфаттоҳ Абу Ғудда айтади: “Уламолар элликта ёки юзта китоб ёзганларни зикр қилганда, пешқадамлар сирасига Абдулҳай Лакнавийни ҳам киритган. Чунки ёзган асарлари сони кўп жилдли китоблари ва бир неча саҳифалардан иборат рисолаларини қўшиб ҳисоблаганда, 110 тадан ортиқдир. Барча китоблари фойдали баҳслар ва мушкул масалаларни ечишга бағишланган. Алломанинг асарлари яшаган умрига таққосланганда, ҳаётидаги ҳар бир кундан унумли фойдаланганидан дарак беради”[671].

Шу сабабли уламолар бир овоздан Абдулҳай Лакнавийни кўп китоб ёзган қомусий уламолар қаторига киритган. Бу борада аллома ўзидан олдингилардан ҳам, замондошларидан ҳам ўзиб кетган. Унинг қисқа умри давомидаги йирик меҳнати билан қолдирган бой илмий мероси ҳанафийлик мазҳабини қўллаб-қувватлаш ва ҳимоя қилишда узоқ йиллар бирламчи манба бўлиб қолаверади.

Ойбек Сотволдиев,
Имом Мотуридий халқаро илмий-тадқиқот
маркази бўлим бошлиғи, тарих фанлари
бўйича фалсафа доктори (PhD)
+99890 7898530

“АТ-ТАБАҚОТ АЛ-КУБРО” АСАРИДА ИЛК ИСЛОМ ЖАМИЯТИДАГИ АЁЛЛАР ТАВСИФИ

[668]Абу Ҳасан Надавий. Ал-муслимуна фил Ҳинд. – Лакнав: Матбаа Надавий, 1987. – Б. 38.
[669]Абдуфаттоҳ Абу Ғудда. Муқаддимату Абдулфаттоҳ ала сабаҳатул фикри фил жаҳри биззикри. – Дамашқ: Дарул қалам, 1991. – Б. 5.
[670]Валиюддин Надавий. Ал-Имаму Абдулҳай Лакнавий алламатул Ҳинд ва Имамул муҳаддисин вал фуқаҳо. – Дамашқ: Дарул қалам, 1991. – Б. 165.
[671]Абдулфаттоҳ Абу Ғудда.Муқаддимату таълиқотил ҳофила. – Дамашқ: Дарул қалам, 1991. – Б. 13.

Ислом тарихига назар ташласак, аёллар ҳам ҳудди эркаклар каби муҳим ишларни амалга оширганига гувоҳ бўламиз. Муҳаммад (с.а.в.)нинг даъватларини биринчи бўлиб қабул қилган ва у зотни вафотига қадар ҳар тарафлама қўллаб-қувватлаган Хадича (р.а.) эди. Пайғамбар алайҳиссаломнинг ҳадисларини кейинги авлодга етказишда эса Оиша (р.а.)нинг ўрни катта бўлган. Яна кўплаб саҳобиялар илм ўрганишда, табобат, савдо-сотиқ ва бошқа жабҳаларда ўз ўринларига эга бўлганлар. Илк ислом жамиятидаги аёллар биографиясини ўз ичига олувчи табақот китобларини ўрганиш орқали улар ҳақида янада кўпроқ маълумотларни қўлга киритиш мумкин.

Ислом тарихига оид илк давр асарлари, хусусан, Ибн Исҳоқ, Воқидий, Балозурий каби тарихчиларнинг асарлари асосан Пайғамбар (с.а.в.) ҳаётлари ҳақида ёзилгани учун, уларда аёллар ҳақида батафсил маълумотлар кўзга ташланмайди. Табақот китоблари эса бу борада қимматли ва бирмунча тўлиқ маълумотларни тақдим қилади. Табақот жанрига оид китобларда эркаклар қатори аёлларга ҳам ўрин ажратилган. Бироқ, ўрта асрларда фақатгина аёллар таржима ҳолини ўз ичига олувчи табақот китоблари ёзилмаган. Табақот китобларининг баъзиларида аёллар учун алоҳида жилд ажратилган, баъзиларида уларнинг таржимаи ҳоли асарнинг сўнгги жилдида бирор бўлимда зикр қилинган, баъзиларида эса алоҳида жилд ёки бўлимга олинмасдан, асарнинг турли ўринларида келтирилган. Шунингдек, аёлларга умуман ўрин ажратилмаган табақот китоблари ҳам мавжуд.

Табақот китобларидаги аёллар биографиясини ўрганишда Қуддусдаги Яҳудий университети профессори Рутҳ Роеднинг “Women in Islamic Biographical Collections From Ibn Sa’d to Who‘s Who”[672] номли асари муҳим тадқиқотлардан саналади. Тадқиқотчи Родед илк давр мусулмон тарихчиларидан Ибн Саъд (ваф.230/845)нинг “ат-Табақот ал-кубро” асаридан бошлаб, барча табақот китобларидаги аёлларга ажратилган бўлимларни ўрганиб чиққан ҳолда, мусулмон муаллифлар тасаввуридаги аёл образини юзага чиқаришга уринган. Роеднинг аниқлашича, табақот китоблари аббосийлар давридан ёзила бошлаган. Улар асосан эркак муаллифлар томонидан ёзилган. XIX аср охирларига қадар аёллар муаллифлигидаги табақотлар учрамайди[673].

Ибн Саъднинг “ат-Табақот ал-кубро” асари сўнгги жилди, Ибн Абдулбарнинг “ал-Истиъоб” асари сўнгги жилдидан бир бўлим, Ибн ал-Асирнинг “Усд ал-ғоба” асари сўнгги жилди ва Ибн Ҳажар Асқалонийнинг “ал-Исоба” асари сўнгги жилди бевосита аёл шахсиятлар биографиясини ўз ичига олади. Абу Нуайм Исфаҳоний “Хилят ал-авлиё” асарида аёл сўфийлар

[672] Who's Who - Буюк Британияда 1849-йилдан бери ҳар йили чоп этиладиган, мамлакат ҳаётига таъсир кўрсатадиган одамлар рўйхати келтирилган тўпламдир. Ундаги шахслар орасида ҳукумат, сиёсат, илм-фан, бизнес, спорт ва санъатнинг таниқли намояндалари бор. “Who's Who”нинг сўнги нашри 33 000 дан ортиқ шахсни ўз ичига олган.

[673] Ruth Roded. Women in Islamic Biographical Collections From Ibn Sa’d to Who’s Who. – London: Lynne Rienner Publishers, 1994. – P. 10.

ҳақида ҳам ёзган. Абдулқодир Қураший эса ҳанафий фақиҳлар ҳақидаги “ал-Жавоҳир ал-музия” асарида фақиҳ аёлларга алоҳида бўлим ажратган.

Бизгача етиб келган энг қадимий табақот китоби Ибн Саъднинг “ат-Табақот ал-кубро” асари ҳисобланади. Ибн Саъд ўз асарининг сўнгги жилдини фақатгина аёллар биографиясига бағишлаб, уни “Табақот ан-нисо” (Аёллар табақоти) деб номлаган. Ибн Саъднинг “Табақот ан-нисо”си ислом тарихидаги аёллар биографиясига оид илк китоблардан бири ҳисобланади. Чунки Ибн Саъдгача бўлган даврда ёзилган табақот китоблари бизгача етиб келмаган ва уларнинг аёллар биографиясини ўз ичига олгани ёки йўқлиги ҳақида маълумот мавжуд эмас.

Ибн Саъд аёллар табақасини ёзишда ҳам Умар (р.а.)нинг девон дафтаридаги тартибни асос қилиб олган. Табақаларда аввало Пайғамбар (с.а.в.)нинг аёллари, сўнгра муҳожир аёллар, кейин ансордан бўлган аёллар, охирида эса тобеинлардан бўлган баъзи аёллар зикр қилинган. Табақаларнинг ичида эса насаблар бўйича тартиб қўлланган.

Ибн Саъд ўз асарининг “Табақот ан-нисо” қисмини аёлларнинг байъати мавзуси билан бошлаган. Унинг аёллар байъатига доир ривоятлари ўрганилганда, ушбу байъатлар турлича кўринишда бўлгани ойдинлашади. Мисол учун, парда орқасида турилгани[674], Пайғамбар алайҳиссаломнинг қўллари устига бирор матони қўйиб олганлари[675], байъат учун Умар р.а.нинг вакил қилиниши[676] каби ҳолатлар учрайди. Шунингдек, Ибн Саъд қайси масалалар бўйича байъат олингани, аёлларнинг бу масалалар бўйича саволларига жавоб берилиши каби жиҳатларга ҳам эътибор қаратган.

Ибн Саъд аёлларнинг байъати ҳақидаги мавзуни тамомлагандан сўнг, уларни қуйидаги табақаларга ажратган ҳолда ўрганган:

1. Пайғамбар алайҳиссаломнинг аёллари, қизлари, аммалари, амакиваччалари;
2. Қурайш қабиласи ва уларнинг иттифочилари ҳамда мавлоларидан байъат қилган мусулмон аёллар ва кўп танилмаган араб аёллари;
3. Ансордан байъат қилган аёллар;
4. Пайғамбар алайҳиссаломдан ҳадис ривоят қилмаган, балки у зотнинг аёллари ва бошқа саҳобалардан ҳадис ривоят қилган аёллар.

Ибн Саъд аёллар таржимаи ҳолини ёзишга киришар экан, даставвал умумий биографик маълумотларни келтиришга уринган. Хусусан, аёлларнинг исми, куняси, насаби, таваллуд ва вафот йиллари, ташқи кўриниши ва шахсий фазилатлари ҳамда исломга кириш шакли ва тарихи, ислом йўлидаги хизматлари ҳақида қимматли маълумотлар бериб ўтган.

Ибн Саъд келтирган ривоятлар аёлларнинг ижтимоий ҳаётдаги ўрнини очиқлашда ҳам муҳим аҳамиятга эга. Дарҳақиқат, ушбу ривоятларни ўрганар эканмиз, илк ислом жамиятида аёллар ҳам баъзи муҳим вазифаларни бажаргани, ижтимоий ҳаётда ўз ўрнига эга бўлгани кўзга ташаланади. Қуйида аёллар фаолияти кузатилган бир қатор соҳалар кўриб чиқилади.

---

[674] Ибн Саъд. ат-Табақот ал-кубро. – Байрут: Дор Содир, 1998. Ж.8. – Б. 5.
[675] Ибн Саъд. ат-Табақот ал-кубро. – Байрут: Дор Содир, 1998. Ж.8. – Б. 5.
[676] Ибн Саъд. ат-Табақот ал-кубро. – Байрут: Дор Содир, 1998. Ж.8. – Б. 7.

Аёллар Макка давридаёқ Дорул Арқамдаги илмий мажлисларда иштирок этганлар[677], Мадинага ҳижрат қилингандан сўнг, беш вақт намоз учун масжидга қатнаб, у ерда Расулуллоҳнинг таълимларидан баҳраманд бўлганлар, ҳаттоки, узрли аёллар ҳам жамоатнинг ортида туриб бўлса-да, илм олишга уринган. Шунингдек, бу даврда аёллар суффаси ҳам бўлгани нақл қилинади[678]. Пайғамбар (с.а.в.) дан кейин ҳам аёллар масжидга қатнашда давом этганлар. Умму Субая Ҳавла бинт Қайс Пайғамбар (с.а.в.) ва Абу Бакр ҳамда Умар халифалигининг дастлабки даврида аёлларнинг масжидда суҳбат қургани, ип йигиргани, баъзиларнинг кўзи касал кишиларни даволаганини зикр қилган[679]. Ибн Саъд Пайғамбар (с.а.в.)нинг вафотларидан кейин Мадинада фатво берган кам сонли саҳоба ва тобеинлар қаторида Оиша (р.а.) ва Амра бинт Абдураҳмонларни ҳам зикр қилган. Пайғамбар (с.а.в.) аёлларининг ҳадис ривоятидаги улуши ҳам катта бўлган. Жумладан, Оиша (р.а.) 2210 та, Умму Салама (р.а.) 378 та, Маймуна (р.а.) 76 та, Ҳафса (р.а.) эса 60 та ҳадис ривоят қилган. Ибн Саъд ривоятларида Умму Варақанинг Қуръонни бир ерга жамлагани[680] ва Умму Салама (р.а.)нинг қизи Зайнаб замонасининг энг кучли олималаридан бўлгани[681] келтирилган. Фақатгина озод ва маълум мақом соҳибалари эмас, балки чўри ва жориялар орасидан ҳам олималар чиққани илк ислом жамиятида аёлларнинг ўрнини очиқлашда муҳим аҳамиятга эга. Мисол учун, Умму Салама (р.а.)нинг мавлоси Ҳажира машҳур олим Ҳасан Басрийнинг онаси бўлиб, Умму Саламадан ҳадис ривоят қилишдан ташқари, аёлларга қиссалар ҳам айтиб берарди[682].

Илк ислом жамиятида аёлларнинг жангларда маълум вазифаларни бажаргани кўзга ташаланади. Саҳобиялар жанглар асносида ярадор ва беморларни даволаш, аскарларга сув ташиш, ҳалок бўлганларни ташишда ёрдам бериш каби ишларда қатнашганлар. Ўз навбатида аёлларга уруш ўлжаларидан улуш ажратилган. Умар даврида эса аёлларга ҳам ойлик тайинланган. Ибн Саъднинг келтиришича, Оишага 12 минг дирҳам, Жувайрия ва Софияга 6 минг дирҳам, бошқа аёлларига 10 минг дирҳам, илк муҳожир аёллардан Асмо бинт Умайс, Асмо бинт Абу Бакр ва Умму Абдга минг дирҳам берилган[683].

Исломдан аввалги даврда араб жамиятида аёлларнинг савдо-тижорат ишларида фаоллиги Хадича р.а.нинг ҳаётидан яққол маълум. Ислом келгандан кейин ҳам баъзи аёллар савдо-сотиқ ишлари билан шуғулланган маълум. Хусусан, Ибн Саъд ривоятларида Қайла Умму бани Анмор исмли савдогар аёл бўлгани ҳақида маълумотлар учрайди[684]. Бошқа бир ривоятда Умар ибн Хаттоб даврида Абу Жаҳлнинг онаси Асмо бинт Муҳарриба аёллар орасида сотувчилик қилгани, ўғли Абдуллоҳ ибн Абу Рабиъа унга Ямандан муаттар

[677] Ибн Ҳишом. Ас-Сийра ан-набавия. – Қоҳира, 1971. Ж.1. – Б. 368.
[678] Ибн Ҳишом. Ас-Сийра ан-набавия. – Қоҳира, 1971. Ж.2. – Б. 321.
[679] Ибн Саъд. ат-Табақот ал-кубро. – Байрут: Дор Содир, 1998. Ж.8. – Б. 296.
[680] Ибн Саъд. ат-Табақот ал-кубро. – Байрут: Дор Содир, 1998. Ж.8. – Б. 457.
[681] Ибн Саъд. ат-Табақот ал-кубро. – Байрут: Дор Содир, 1998. Ж.8. – Б. 461.
[682] Ибн Саъд. ат-Табақот ал-кубро. – Байрут: Дор Содир, 1998. Ж.8. – Б. 356.
[683] Ибн Саъд. ат-Табақот ал-кубро. – Байрут: Дор Содир, 1998. Ж.8. – Б. 304.
[684] Ибн Саъд. ат-Табақот ал-кубро. – Байрут: Дор Содир, 1998. Ж.8. – Б. 311.

атирлар юборгани, у эса уларни аёлларга сотгани айтилган[685]. Ҳавла ал-Аттора номи билан танилган Ҳавла бинт Тувайт ҳам Мадинада атир сотиш билан шуғулланган аёллардан бўлган[686]. “Ат-Табақот ал-кубро”да аёлларнинг ҳунармандчилик билан шуғулланганига доир ривоятлар ҳам учрайди. Райта бинт Абдуллоҳнинг ҳунарманд аёл бўлгани, ясаган маҳсулотларини сотиб, оиласи учун харажат қилгани ва унинг бу иши Пайғамбар алайҳиссалом тарафидан маъқулланган билдирилган[687]. Пайғамбар алайҳиссаломнинг аёлларидан Зайнаб бинт Жаҳш ҳам қўл меҳнати билан тери ошлагани, ошланган теридан тешикчалар очиб, уни оёқ кийим сифатида сотгани ва даромадини Аллоҳ йўлида инфоқ қилгани нақл қилинган[688].

Аёллар фақатгина жангларда яралорларни даволаш билан шуғулланишмаган, балки, кундалик ҳаётда ҳам беморларни даволаган аёллар бўлгани ривоятлардан англашилмоқда. Саъд ибн Ваққос Ҳандақ куни қўлидан яралангандан сўнг, аҳволи оғирлашиб, уни даволаш учун Руфайда (р.а.)нинг ёнига олиб боришган[689]. Қуайба бинт Саъд Асламия Масжиди набавийда қолиб, у ерда касаллар ва яралорларни даволагани ифодаланган[690]. Пайғамбар (с.а.в.) ҳасталанган вақтларида Асмо у зотга дори тайёрлаб бергани келтирилган[691]. Ҳавла бинт Қайс баъзи аёллар масжидда кўзидан шикоят қилганларни даволаганини нақл қилган[692]. Ибн Саъд аёллар орасида суннатчилик билан шуғулланганлар ҳам бўлгани, Ҳаббобнинг онаси Умму Анмор шундай суннатчи аёл бўлганини нақл қилган[693]. Пайғамбар алайҳиссалом аёлларнинг руқия йўли билан даволашини ҳам маъқуллаганлар. Хусусан, Ҳафсанинг ёнига кирганларида, Шифонинг руқия қилганини кўрганлар ва буни Ҳафсага ҳам ўргатишини сўраганлар[694]. Асмо бинт Умайс ҳам ўғилларига руқия қилмоқчи эканини айтганда, Пайғамбар алайҳиссалом ундан нима билан руқия қилишини сўраб, сўнгра изн унга берганлар.

Шунингдек, турли манбаларда Пайғамбар алайҳиссаломнинг масжидларини икки аёл тозалаб тургани, улардан бирининг исми Ҳарқо, иккинчиси эса мадиналик Миҳжана исмли аёл бўлгани зикр қилинади[695]. Ибн Саъднинг асарида Сарро бинт Набҳон исмли аёл исломдан олдинги даврда Каъба хизматчиси сифатида фаолият юритгани келади[696]. Илк ислом даврларида ўқиш-ёзишни билгани сабабли Шифо бинт Абдуллоҳ бозор назоратчиси этиб тайинлангани нақл қилинган[697]. Пайғамбар (с.а.в.) Самро бинт Нувайқил Асадия исмли аёлни Мадинада бозор муҳтасиби қилиб

---

[685] Ибн Саъд. ат-Табақот ал-кубро. – Байрут: Дор Содир, 1998. Ж.8. – Б. 300.
[686] Ибн Саъд. ат-Табақот ал-кубро. – Байрут: Дор Содир, 1998. Ж.8. – Б. 244.
[687] Ибн Саъд. ат-Табақот ал-кубро. – Байрут: Дор Содир, 1998. Ж.8. – Б. 290.
[688] Ибн Саъд. ат-Табақот ал-кубро. – Байрут: Дор Содир, 1998. Ж.8. – Б. 108.
[689] Ибн Саъд. ат-Табақот ал-кубро. – Байрут: Дор Содир, 1998. Ж.3. – Б. 337.
[690] Ибн Саъд. ат-Табақот ал-кубро. – Байрут: Дор Содир, 1998. Ж.8. – Б. 291.
[691] Ибн Саъд. ат-Табақот ал-кубро. – Байрут: Дор Содир, 1998. Ж.2. – Б. 235.
[692] Ибн Саъд. ат-Табақот ал-кубро. – Байрут: Дор Содир, 1998. Ж.8. – Б. 295.
[693] Ибн Саъд. ат-Табақот ал-кубро. – Байрут: Дор Содир, 1998. Ж.3. – Б. 164.
[694] Ибн Саъд. Китоб ат-Табақот ал-кабир. – Қоҳира: Мактабатул Хонжий, 2001. Ж.6. – Б. 464.
[695] Rıza Savaş. Çalışma Hayatında Kadın (Hz. Muhammed Devri Örneği) // İslâm ve Çalışma Hayatı Ulusal Sempozyumu. – 2008. – S. 390-400, 398.
[696] Ибн Саъд. ат-Табақот ал-кубро. – Байрут: Дор Содир, 1998. Ж.8. – Б. 310.
[697] Ибн Саъд. Китоб ат-Табақот ал-кабир. – Қоҳира: Мактабатул Хонжий, 2001. Ж.6. – Б. 104.

тайинлаганлар. Аёллар орасида сартарошлар ҳам бўлган. Ибн Саъд келтирган ривоятда, Мутарриф ибн Абдуллоҳ Шиҳҳир аёлига 30 минг дирҳам, битта хачир, бир духоба кийим, битта қайна ва битта эгар маҳр эвазига уйланган. "Қайна нима" деб сўралганда, Мутаррифнинг аёли "Сартарош жория" деб жавоб берган[698].

Айтиш мумкинки, "ат-Табақот ал-кубро" асари илк илом жамиятидаги аёллар биографиясини ёритувчи бирламчи манбалардан саналади. Асарнинг "Табақот ан-нисо" қисмида жами 629 аёл ҳақида биографик маълумот келтирилган бўлиб, уларнинг исми, насаби, шахсий хислатлари, исломга кириши, жамиятдаги ўрни, қандай касб билан шуғулланган, қачон ва қаерда вафот этгани каби маълумотлар келтирилган. Бу эса "ат-Табақот ал-кубро" асари илк ислом жамиятидаги аёлларнинг ўрнини очиқлашда муҳим манба эканини эканини исботлайди.

Абдували Пардаев
Имом Мотуридий халқаро
илмий-тадқиқот маркази
илмий ходими
Tel.: 99 202 24 04
abduvaliamon4@gmail.com

НУСАЙР ИБН ЯҲЁ БАЛХИЙ РИВОЯТ ҚИЛГАН УЧТА МАШҲУР РИСОЛА

Ўз даврида аҳли сунна вал жамоанинг йирик олимларидан бири сифатида танилган Нусайр ибн Яҳё Балхий калом ва фиқҳ илмида етук алломалардан бири ҳисобланган. "Рисалат Аби Ҳанифа ила ал-Баттий фи ал-иржо", "ал-Фиқҳ ал-акбар" ва "ал-Фиқҳ ал-абсат" асарларининг ровийлари қаторида Нусайр иб Яҳё Балхий ҳам иштирок этганини кўришимиз мумкин. Ўн тўртинчи асрда яшаб ижод қилган буюк аллома Муҳаммад Зоҳид ибн Ҳасан Кавсарий "Ишорот ал-маром" асарига ёзган муқаддимасида юқоридаги асарлар ҳақида ва уларнинг ровийларини таҳқиқ қилиб келтирган.

Аллома Зоҳид кавсарийнинг фикрига кўра, Абу Ҳанифадан Абу Муқотил Самарқандий ривоят қилган "ал-Алим ва ал-мутааллим" асари, Абу Ҳанифа раҳматуллоҳ Басранинг кўзга кўринган уламоси Усмон ибн Муслим Баттийга (воф. 760/143) юборган рисоласи, Имом Абу Юсуфнинг Абу Ҳанифадан ривоятлар жамланмаси, Абу Мутиъ Балхий ривоят қилган Абу Ҳанифанинг "ал-Фиқ ал-абсат" номли асари, Ҳаммод ибн Абу Ҳанифа отасидан ривоят қилган "ал-Фиқҳ ал-акбар" асари ҳамда Абу Юсуфнинг Абу Ҳанифадан нақл қилган "ал-Васийя фи ақидат аҳли сунна" асарлари Набий алайҳиссалом ва У зотнинг асҳоблари ҳамда улардан кейинги аҳли сунна имомлари эътиқод қилган тўғри ақидани билишда ҳанафий мазҳабидагилар суянган асосий асарлар мажмуоси ҳисобланади. Шундан келиб чиқиб,

[698] Ибн Саъд. ат-Табақот ал-кубро. – Байрут: Дор Содир, 1998. Ж.7. – Б. 145.

тадқиқотчилар учун юқорида айтилган рисолаларнинг қиймати не чоғлиқ юқори эканини англашимиз мумкин. Имом Абу Мансур Мотуридий раҳматуллоҳ эса юқоридаги асарлар асосида турли ақидавий масалаларни тартиблаган. Худди шу ишни мужтаҳид имом Абу Жаъфар Таҳовий ҳам ўзининг "Баян эътиқод аҳли сунна вал жамоа ала мазҳаб фуқаҳо ал-милла Аби Ҳанифа ва Аби Юсуф ва Муҳаммад ибн Ҳасан" (Миллат фақиҳлари Абу Ҳанифа, Абу Юсу ва Муҳаммад ибн Ҳасанларнинг мазҳабига кўра аҳли суна вал жамоанинг эътиқоди баёни) деб номлаган асарида далилларни очиб беришда Абу Ҳанифа таълимотларига асосланиб бажарганлар. Таҳовийнинг ушбу асари "Ақида ат-Таҳовий" номи билан машҳурдир[699].

Миср ва Ҳиндистонда Абу Мутиъ ибн Ҳакам ривоят қилган "ал-Фиқҳ ал-акбар"нинг шарҳи нашр қилинган. Ушбу асар Ҳаммод ибн Абу Ҳанифа ривоят қилган асардан фарқланиши учун "ал-Фиқҳ ал-абсат" номи билан маъруф бўлгандир. Ушбу шарҳ ташриёт тарфидан хато тарзда Имом Мотуридийга нисбат берилган, ваҳоланки аслида бу шарҳ Мотуридийга тегишли эмасли аниқдир. Аслида эса бу шарҳ Абу Лайс Самарқандийга (ваф. 983/373) тегишли бўлиб, ношир тарафидан асли ўрганилмасдан нашр қилинган. Ушбу шарҳнинг бир неча нусхаси мисрдаги "Дор кутуб ал-мисрийя" нашриётида Абу Лайс Самарқандий номи билан мавжуд. Нашриётнинг 393, 349 калом илми бўлимида 195-рақам остида сақланган нусхаларга мурожаат қилишингиз мумкин. ушбу нусхаларда Абу Лайс Самарқандийга нисбатланиши очиқ-ойдин ёзилган.

Аллома Зоҳид Кавсарий айтишича, "ал-Алим ва ал-мутааллим", "Рисалат Аби Ҳанифа ила ал-Баттий фи ал-иржо" ва "ал-Фиқҳ ал-абсат" асарларини таҳқиқ қилиб, қайтадан нашр қилишга эҳтиёж бор. Қуйида Нусайр ибн Яҳёдан нақл қилинган ушбу асарларнинг ҳар бирининг санадига алоҳида тўхталиб ўтсак:

Имом Абу Ҳанифанинг Басра олими Усмон Баттийга йўллаган рисоласининг санади Мисрдаги "Дор ал-кутуб ал-Мисрийя" нашриётидаги нусхасида қуйидаги ровийлар силсиласи келтирилган: Имом Ҳисомиддин Ҳусайн ибн Али ибн Ҳажжож Сиғноқий Ҳофизиддин Муҳаммад ибн Муҳаммад Наср Бухорийдан, у Муҳаммад ибн Абдуссаттор ал-Кардирдан, у киши "Ҳидоя" асари соҳиби Бурҳониддин Марғинонийдан, у зот Зиёиддин Муҳаммад ибн Ҳусайн ибн Насириддин ал-Ярсухийдан, у Алоуддин Абу Бакр Муҳаммад ибн Аҳмад Самарқандийдан, у Абул Муин Насафийдан, у Абу Закариё Яҳё ибн Мутарриф Балхийдан, у Абу Солиҳ Муҳаммад ибн Ҳусайн Самарқандийдан, у Абу Саид Саъдан ибн Муҳаммад ибн Бакр Баттийдан, у Абул Ҳасан Али ибн Аҳмад ал-Форисийдан, у Нусайр ибн Яҳё Балхийдан, у эса Муҳаммад ибн Самоа Тамимийдан, у эса Абу Юсуфдан ривоят қилган. Ўз навбатида Абу Юсуф Буюк имом Абу Ҳанифадан нақл қилган.

[699] Аллома Муҳаммад Зоҳид ибн Ҳасан Кавсарий. Муқаддимат ишорот ал-маром. Қоҳира: Мактабат ал-Азҳарийя ли ат-турос. санаси номаълум. – Б. 6.

Аммо “фиқҳ ал-абсат” асарининг санадига келадиган бўлсак, “Дор ал-кутуб ал-Мисрия” нашриётидаги нусхасида қуйидаги ровийлар силсиласи келтирилган:

Абу Бакр Касоний ал-Ало Самарқандийдан, у “Табсират ал-адилла” китобининг соҳиби Абул Муин Насафийдан, у Абу Абдуллоҳ Ҳусайн ибн Алидан, у Ибн Молик Насрон ибн Наср ал-Хаталийдан, у Абул Ҳасан Али ибн Аҳмад Форисийдан, у Нусайр ибн Яҳёдан, у Абу Мутиъ Ҳакам ибн Абдуллоҳ Балхийдан ривоят қилади, ўз навбатида у киши Имом Абу Ҳанифадан ривоят қилган.

“ал-Фиқҳ ал-акбар” асари Абу Ҳанифанинг ўғли Ҳаммод отаси Абу Ҳанифадан ривоят қилган бўлиб, унга жуда кўп шарҳлар ёзилган. Ушу асар ва унинг шарҳлари кўплаб диёрларда нашр қилинган. Мадинаи мунаввардаги “Шайх ал-ислам ал-аллама Ориф Ҳикмат” кутубхонасида (226) рақам остида сақланган қўлёзма нусхасида қуйидаги ровийлар силсиласи келтирилган:

Санад аввалида Шайх Иброҳим Куронийдан бошлаб Али ибн Аҳмад Форисийгача, у Нусайр ибн Яҳё Балхийдан, у Муҳаммад ибн Муқотил Розийдан, у эса Исом ибн Юсуфдан, у Ҳаммод ибн Абу Ҳанифадан ривоят қилган. Ўз навбатида Ҳаммод отаси Абу Ҳанифадан нақл қилган. Мадинадаги “Шайх ал-ислом” кутубхонасида мазкур санад билан келган иккита қадимий нусха мавжуд бўлиб, улар анча ишончли ҳисобланади. Ноширлар тарафидан айнан мана шу иккита қадимий нусха “Дор ал-кутуб ал-Мисрия” нашриётидаги нусха билан таққослаб, таҳқиқ қилингач нашр қилинса мақсадга мувофиқ бўлар эди. Чунки, айрим нусхаларда Набий алайҳиссаломнинг ота-онаси фитратда вафот этганлиги ҳақида келган жумладаги “фитрат” сўзининг ўрнига “куфр” лафзи келтирилган. Бу ҳолатни Куфий хатида келган нусхада учратиш мумкин[700].

Хулоса ўрнида шуни айтишимиз мумкинки, аҳли сунна вал жамоа имомларидан Нусайр ибн Яҳё Балхийнинг калом илмидаги қарашлари Абу Ҳанифа ва шогирдларининг ҳанафий ақидаси борасидаги таълимотлари билан ҳамоҳанг бўлган. Олимнинг Абу Ҳанифа фикрлари жамланган ақидавий рисолаларни нақл қилиши бунга яққол далил бўлади. Аллома «Рисалат Аби Ҳанифа ила ал-Баттий фи ал-иржо», «ал-Фиқҳ ал-акбар» ва «ал-Фиқҳ ал-абсат» асарлари бизнинг давримизга қадар етиб келишига ўз ҳиссасини қўшган буюк имомлардан биридир.

[700] Аллома Муҳаммад Зоҳид ибн Ҳасан Кавсарий. Муқаддимат ишорот ал-маром. Қоҳира: Мактабат ал-Азҳарийя ли ат-турос. санаси номаълум. – Б. 7.

Mustafoyev Abubakr Muhiddin o‘g‘li
O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi
“Islomshunoslik va islom sivilizatsiyasini o‘rganish
ICESCO” kafedrasi tayanch doktoranti
e-mail:mustafoev.abubakr@bk.ru
+998905115510
Ilmiy rahbar: PhD, dotsent M.Haydarov

XX ASR HIND DIYORI OLIMLARINING ULUM AL-HADIS ASOSLARINI TAKOMILLASHTIRISHDAGI FAOLIYATI TAHLILI

Payg‘ambar (s.a.v.)ning sunnatlari Qur’oni Karim oyatlarini o‘zida aks ettiruvchi, uning ma’no va tarkibiy qismlarini ta’kidlab turuvchi sof ko‘zgu bo‘lib, Payg‘ambar (s.a.v.) hayotida ilmiy haqiqat sifatida namoyon bo‘ldi. Buni anglagan sahobalar, u kishining hayot yo‘liga qalblarida muhabbat bilan, hayotlarida unga amal qilish bilan ergashdilar.

Payg‘ambar (s.a.v.) sunnatlariga bo‘lgan har qanday g‘amxo‘rlik, aslida, Qur’oni Karimga bo‘lgan g‘amxo‘rlikdir. Olim va faqihlar tomonidan hadislarni oydinlatish, hadis ilmlari bo‘yicha ilmiy izlanishlar olib borish va uni ommaga yetkazish yo‘lida qilingan har bir sa’y-harakat zamirida shu asos yotadi. Tadqiqotimizning avvalgi bo‘limida hadis ilmlarining paydo bo‘lishidan tortib to hozirgi kunga qadar bosib o‘tgan taraqqiyot yo‘li haqida so‘z yuritildi. Va oxirgi ikki asr davomida olimlarning bu borada olib borgan izlanishlari e’tiborimizni tortdi. Shu sababli, oxirgi davr olimlarining hadis haqida qayg‘urib, hadis ilmlari yo‘lida qilgan xizmatlarini yoritib berish va bu jabhada ular tutgan o‘rnini ko‘rsatib berishda qaror qildik.

Barcha islomiy ilmlarda bo‘lganidek, hadis ilmlarida ham ro‘y bergan to‘xtalish va sekinlashuvdan so‘ng “ulum al-hadis” va “hadisshunoslik”ning barcha sohalarida yangilanish davri XIX asrning oxirlarida Hindiston yurtlarida joriy bo‘ldi. Bu ish olim, imom, muhaddis Shoh Valiyulloh Ahmad ibn Abdurahim Dehlaviy (1703-1763) qo‘l ostida qayta jonlandi. So‘ngra bu ishni uning farzandi Imom Abdulaziz ibn Valiyulloh Dehlaviy (1746-1824), nabiralari va shogirdlari qo‘liga o‘tdi. XIX asr o‘rtalarida muhaddis Abdulg‘ani Mujaddidiy (1819-1878) va Abdulaziz ibn Valiyulloh Dehlaviyning nevarasi Muhammad Is’hoq Dehlaviy (1781-1845) singari hadis va shariat olimlari “ulum al-hadis”ning turli sohalarida davr talabiga mos keladigan kitob, risola va maqolalar nashr qilishni boshlab berishdi. Ular sababidan Hindistonda hadis va sunnat ilmlari yangi bosqichga qadam qo‘ydi. Ular Makka va Madinaga ko‘chib o‘tgach, ularning o‘rnini zabardast shogirdlari egalladi[701].

Ahmad Ali Sahronfuriy (1810-1879), “Devband universiteti” asoschisi, muhaddis Muhammad Qosim Nonutiy (1832-1880) va faqih Rashid Ahmad Ganguhiy(1829-1905)lar Abdulg‘ani Mujaddidiyning eng peshqadam shogirdlari

[701] “Agar bu davrda hind olimlari birodarlarimizning hadis ilmlariga e’tibori bo‘lmaganida, hadis iomlari yo‘qolib ketishga mahkum bo‘lar edi”. Rashid Rizo Misriy. Miftahu kunuz as-sunnati. – Lohur: Idoratu tarjumani sunnati, 1978. – B. 593, Muqaddima qismi

hisoblanadi. Ularning Qur’on va sunnat ilmlarini yoyishda xizmat qiladigan bir qancha asarlar yozib qoldirdi.

Ahmad Ali Sahronfuriy “Sahih al-Buxoriy”, “Sunani Termiziy” va “Mishkot ul-masobih”ni sharhlab, izohlaganidan so‘ng Hindistonda birinchi marta nashr ettirdi. Olim sharh asnosida hadis istilohlari, ulum al-hadis va unga doir qoidalar haqida ham so‘z yuritgan. Bu nusxalar bugungi kungacha olimlar orasida mashhur. Ahmad Ali Sahronfuriy “Sahih al-Buxoriy”ning oxirgi besh qismni sharhlash vazifasini Muhammad Qosim Nonutiyga topshirgan. Keyinchalik, Muhammad Qosim Nonutiy Osiyoda Qur’on va Sunnat ilmlarini tarqatuvchi eng yirik ilmiy markaz, “Dar al-ulum” nomi bilan mashhur Devband islom universitetini tashkil etdi.

Nonutiyning hamkasbi, Rashid Ahmad Ganguhiy o‘zini ta’limga bag‘ishlagan. “لامع الدراري على جامع الإمام البخاري” (Lami’ ad-dorariy ala jamii Imom al-Buxariy) va “الكوكب الدُرّيّ على سنن الإمام الترمذي” (Al-kavkab ad-durriy ala sunani Imom at-Termiziy) asarlari Ganguhiyning hadis ilmini haqidagi noyob merosi hisoblanadi. Keyinchalik, bu ikki asar shogirdi Muhammad Yahyo Kandehlaviy[702] (1871-1917) tomonidan tahrirlanib, qisqa sharh bitilgan. Bu olimlar sunnat ilmlaridan saboq berishda Valiyulloh Dehlaviyning yo‘li[703] ya’ni Movarounnhar hadis maktabi va hanafiy olimlari yo‘lini tutdi. Hindiston olimlarining o‘ziga xos jihati ham shu hisoblanadi, ya’ni ular hadislarga sharh bitishda, ulum al-hadisning turli sohalarida kitob yozishda hanafiy mazhabi tamoyillari asosida ish yuritganlar.

Mahmud Hasan Devbandiy[704] (1851-1920) hadis ilmini Muhammad Qosim Nonutiy, Rashid Ahmad Ganguhiy, Abdulg‘ani Mujaddidiydan ta’lim oldi. Mahmud Hasan Devbandiy keyinchalik, “Hakim al-umma” nomi bilan mashhur bo‘lgan Ashraf Ali Tahonaviy (1863-1943), Muhammad Anvarshoh Kashmiriy (1875-1933) va Sayyid Husayn Ahmad Madaniy (1879-1957) singari shariat va sunnat olimlarini yetishtirdi.

Mahmud Hasan “Sunan Abu Dovud” va “Sunan at-Termiziy”ni sharhlab, “Sahih al-Buxoriy”ning ayrim boblariga qisqacha izoh yozgan. Uning qalamiga mansub, Hind diyorlarida hozirda ham mashhur bo‘lgan, Qur’on ma’nolari tarjimasini ham mavjud.

Faxr Hasan ibn Abdurahmon Ganguhiy (vaf. 1897/1315) Muhammad Qosim Nonutiyning ko‘zga ko‘ringan shogirdlaridan bo‘lib, Imom Abu Dovudning “Sunan”iga “التعليق المحمود” (Ta’liq ul-Mahmud) nomli sharh yozgan va “Sunan Ibn Moja”ga qisqacha hoshiya bitgan.

Mahmud Hasanning shogirdlari orasida “xalq donishmandi” nomini olgan Ashraf Ali Tahonaviyning yozgan kitoblari yuzdan ziyod bo‘lib, ular orasida “ جامع الآثار” (jami’ ul-asar), “تابع الآثار” (tabi’ ul-asaar) va “التشرف” (at-tasharruf) nomli hadis ilmiga oid bo‘lganlari ham mavjud. Ammo jiyani Zafar Ahmad Usmoniy

[702] Olimning “Al-abvab vat tarojim li sahih al-Buxoriy” nomli asari O‘zbekiston Respublikasi Vazirlar Mahkamasining 24.06.2019 yildagi 519-son qarori asisida, Imom Buxoriy xalqaro ilmiy-tadqiqot markazining kutubxona fondini boyitish maqsadida xorijdan olib kelingan.

[703] Shayx Nur Olam Xalil Aminiy. Dirosatul ajila lidavri ulamai darul ulum. https://darululoom-deoband.com/arabicarticles/archives/3316

[704] “Hindiston shayxi” nomi bilan mashhur bo‘lgan

Devbandiy Tahonaviy (1892-1974) tomonidan yozilgan "إعلاء السنن" (i'la us-sunan) nomli ulkan va misli ko'rilmagan hadis manbasini tayyorlashiga rahbarlik qilgani uning bu borada qilgan eng ulkan xizmati hisoblanadi. Zafar Ahmad Usmoniy qalamiga mansub "إعلاء السنن" (i'la us-sunan) asari o'n sakkiz jilddan iborat bo'lib, so'nggi asrda hadis ilmida yozilgan tengsiz asar hisoblanadi. Zafar Ahmad Usmoniy asarning muqaddima qismida hanafiy mazhabining ulum al-hadis qoidalari, hanafiy mazhabi olimlarining hadis ilmlari borasida qilgan xizmatlari, usul al-hadis qoidalariga batafsil to'xtalib o'tgan. Hadis istilohlari, faqihlarning bu boradagi qarashlarini birma-bir bayon qilgan.

XX asrning mashhur hadis olimi Muhammad Anvarshoh Kashmiriy (1875-1933) shariy ilmlar mohiri, misli ko'rilmagan kuchli xotira egasi bo'lgan[705]. Kashmiriy hayotini hadis ilmiga bag'ishlab, umrini sunnatga xizmat qilishda o'tkazdi. "Sahih ul-Buxoriy"ni to'rt mazhab dalillari asosida sharhlab, dalillarning eng rojihini keltirib o'tdi. Bu sharh "فيض الباري" (fayz ul-boriy) nomi bilan shuhrat topdi. Olim asarida "Sahih ul-Buxoriy"ning hech bir shorihi aytib o'tmagan masalalarni tilga oldi, bunda zaiflik mezonlari, o'rni kelganda grammatik, balog'aviy va fiqhiy jihatlariga ham e'tibor qaratdi. Muhaddisning " العرف الشذي على جامع الترمذي" (arf ush-shaziy ala jami' at-Tirmiziy), " الإتحاف في التعليق على آثار السنن للنيموي" (ittihaf fi ta'rifi ala asari sunan li-an-Niymaviy), "نيل الفرقدين في رفع اليدين" (nayl ul-farqodayn fi roful yadayn) singari bir qancha benazir asarlari bor. Olim, ba'zi fan istilohlariga ham qimmatli qo'shimchalar kiritgan.

"فتح الملهم بشرح صحيح الإمام مسلم" (fath al-mulhim bi sharh sahih imom Muslim) asarining muallifi Shibbir Ahmad Usmoniy Devbandiy (1887-1949) ham Mahmud Hasan Devbandiyning eng ko'zga ko'ringan shogirdlaridan biri hisoblanadi. Shomiy olimi va muhaddis Abdulfattoh Abu G'adda (1917-1997) Shibbir ahmad Usmoniyning kitobiga hadis ilmi asoslarini o'z ichiga olgan keng muqaddima bag'ishlagan. U "مبادئ علم الحديث وأصوله" (mabadiu ulumul hadis va usuluhu) nomi bilan nashr etilgan. Ba'zi shogirdlari Shibbir Ahmad Usmoniyning "Sahih ul-Buxoriy" haqidagi fikrlarini to'plab, "فضل الباري" (fazl ul-Boriy) nomi ostida katta jildli kitob nashr etishgan.

Mahmud Hasan Devbandiyning yana bir shogirdi Sayyid Husayn Ahmad Madaniy (1879-1957) Masjidi Nabaviyda 12 yil hadis ilmidan ta'lim berdi. Arab va arab bo'lmagan ko'p sonli olimlar uning ilmidan bahramand bo'ldi. Ko'p yillar Devband islom universitetida "Sahihi ul-Buxoriy" va "Sunani Termiziy"dan ta'lim berdi. Shogirdi Muhammad Tohir uning "Sunani Termiziy"ga doir ilmiy ishini "المعارف المدنية" (maorif al-madaniy) nomi ostida chop ettirdi.

Hind diyorining hadis ilmi mashhur olimlaridan yana biri, Xalil Ahmad Sahronfuriy (1852-1927). Xalil Ahmad Devband mudarrislaridan bo'lib, Rashid Ahmad Ganguhiyning shigirdi hisoblanadi. Rashid Ahmad o'zining " بذل المجهود في حل سنن أبي داؤد" (bazl ul-majhud fi hilli sunani Abu Dovud) nomli asari bilan arab va ajam diyori olimlari orasida mashhur bo'ldi. 16 jilddan iborat bu asar "Sunani Abu Dovud"ga yozilgan eng mukammal sharhlardan hisoblanadi. Bu asar Xalil

[705] Kashmiriy: "Men 137000 kitob o'qidim. Farazan, agar Devband kutubxonasini kimdir yoqib, kul qilib yuborsa ham zarracha parvo qilmayman. Chunki u yerdagi kitoblarning hammasini yodlab olganman". Anvar Shoh Kashmiriy. Hayotu Kashmiriy. – Bayrut: Dorul qalam. 2005. – B. 36

Ahmadning shogirdi Muhammad Zakariyyo Kandehlaviy nazorati ostida chop etilgan. Muhammad Zakariyyo Kandehlaviy ham XX asrning mashhur hadis olimlaridan bo‘lib, bir qancha mashhur asarlar muallifi hisoblanadi. Ulardan eng mashhuri, bir necha jilddan iborat "أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك" (avjaz ul-masolik ila muvattoi Imom Molik) nomli asaridir. Kandehlaviyning "Sahih ul-Buxoriy" roviylarining tarjimai hollarini bayon qiluvchi mashhur kitobi[706] uning hadis va tarix ilmlarida mohir bo‘lganligiga dalolat beradi.

Hindiston diyorida shariat ilmlari, xususan, hadis ilmi rivojiga katta hissa qo‘shgan olimlardan yana biri, Devband universiteti Fatvo bo‘limining sobiq mudiri Mufti Mahdiy Hasan Shohjahonfuriy (1883-1976). U hadis va fiqh ilmida mohir olim bo‘lgan. Imom Muhammadning "الحجة على أهل المدينة" (al-hujjatu ala ahli-l-madina) asariga yozgan sharhi "maarif al-usmaniyya" nashriyotida 4 jildda nashr qilingan. Olimning "قلائد الأزهار في شرح كتاب الآثار" (qolaid al-azhar fi sharhi kitab al-asaar), "السيف المجلي في الرد على المحلي" (as-sayf ul-majalli fi roddi ala al-Mahalliy) nomli mashhur asarlari uning ulum al-hadis sohalarida nechog‘lik ulkan xizmat qilganini ko‘rsatib beradi.

Taniqli hadis olimi Shayx Faxriddin Ahmad (1889-1972) Anvarshoh Kashmiriyning mashhur shogirdlaridan bo‘lib, zakovatda va voizlikda kuchli bo‘lgan. Shuningdek, hadis ilmini Mahmud Hasandan ta’lim olgan. Faxriddin Ahmad hadisga doir sharhlarni o‘z ma’ruzalarida bayon etgan. Keyinchalik, "Dorul ulum" universiteti professori Shayx rayosat Ali ularni eshitib, yodlab oladi va Faxriddin Ahmad muallifligi ostida "القول الفصيح في نضد أبواب الصحيح للبخاري" (al-qovl al-fasih nazdi abvabi sohih al-Buxari) va "القول النصيح" (al-qovl ul-fasih) nomlari bilan nashr qildirgan.

Mahmud Hasan Devbandiyning shogirdlaridan yana biri, o‘z davrining mashhur olimi Muhammad Ibrohim Bilyoviy (1886-1967), aqliy va naqliy ilmlarni o‘zida jamlagan zabardast olim bo‘lib, "Sunani Termiziy"ga sharh yozgan. Asar garchi nashr qilinmagan bo‘lsada, ko‘pgina shogirdlari shu asosida hadis ilmlarini ta’lim olishgan.

Muhammad Anvarshoh Kashmiriyning shogirdlariga kelsak, ular o‘z davrining namoyandalari bo‘lib, hadis ilmlarini yoyishdagi xizmatlari beqiyos. Uning shogirdlari orasida Muhammad Idris Kandehalaviy (1900-1974) "Mishkat ul-masobih" asariga "التعليق الصبيح على مشكاة المصابيح" (at-ta’liq us-sobih ala mishkat ul-masobih) nomli 8 jildli katta sharh yozgan. Kashmiriyning yana bir shaogirdi Muhammad Yusuf Banuriy (1908-1977) hadis ilmlarini mukammal egallab, arab va urdu tillarida nashrlari bilan, shuhrat topdi. Uning "معارف السنن" (maorif as-Sunan) nomli 6 jildli asari hadis ilmida benazir hisoblanadi.

XX asrda faoliyat yuritgan Hind olimlaridan yana biri Habib-ur-rahmon A’zamiy (1901-1992) hadis ilmida roviylar va ular to‘g‘risidagi ilmini puxta egallagan sanoqli olimlardan bo‘lgan. Habib-ur-rahmon A’zamiy, Ibn Muborakning "الزهد" (az-zuhd) kitobi, Imom Said ibn Mansurning "Sunan"i, Imom Humaydiyning "Musnad"i va Imom Abdurazzoqning "Musannaf"iga qisqa sharh yozgan. Bundan

[706] Muhammad Zakariyyo Kandehlaviy. Al-abvab va-t-tarojim li sohih al-Buxari. – Hindiston: Dar ul-bashair al-islamiy, 2012. – J. 6, B. 4084

tashqari u birinchilardan bo‘lib Ibn Hajarning “المطالب العالية” (al-matolib al-aaliyya” kitobiga sharh yozgan. Uning “الألباني شذوذه و أخطاؤه” (Albaniy shuzuzuhu va axtouhu) kitobi ko‘pchilikning olqishiga sazovor bo‘ldi.

Kashmiriyning buyuk shogirdlaridan yana biri Badr ul-Olam Mirtihiy (1898-1965) bo‘lib, “ترجمان السنة” (tarjuman as-sunna) kitobini yozgan. Bundan tashqari ustozi Muhammad Anvarshohning “فيض الباري” (fayz ul-bori) asarini tartiblab nashr ettirgan. Kashmiriyning shogirdlari orasida “معارف الحديث” (maorif ul-hadis) muallifi Muhammad Manzur Numoniy (1905-1997), Devband Universitetning sobiq rektori Muhammad Tayyob (1897-1983) va “مشكاة الآثار” (mishkat al-asaar) kitobi muallifi Sayyid Muhammad Miyon Devbandiy Dehlaviy (1903-1975) ham joy olgan.

Hihd diyorlaridan shariat ilmlari, xususan, hadis ilmiga ega bo‘lgan ko‘plab olimlar yetishib chiqqan va ularning soni, beqiyos xizmatlari, ilmiy ishlari va asarlarini birma-bir sanab o‘tish mushkul. Ular qoldirgan bebaho ilmiy merosi keng qamrovli bo‘lib, tadqiqot doirasi keng, hadis ilmlari va fiqhiy ixtiloflar haqida turli ilmiy izlanishlarga boy. Ular hadis ilmlarini hanafiy mazhabi qoida va tamoyillari asosida qayta jonlantirdilar. Bu olimlar sunnat va hadis ilmlarini yanada yuqori darajaga ko‘tardi. Ular qilgan islohotlar islom olamida hadis va sunnat ilmi olimlari bo‘ldi.

Foydalanilgan adabiyotlar

1. Shayx Muhammad Avvoma. Faqih imomlar ixtilofida hadisi sharifning o‘rni. (Tarjimon Shayx Muhammad Sodiq Muhammad Yusuf) – T.: Hilol nashr, 2018.

2. Muhammad Sodiq Muhammad Yusuf. Mustalahul hadis. – T.: Sharq, 2011.

3. Abdul Majid Juzajoniyning “Muhaddislar va hanafiy fuqaholar nazdida hadis ilmlari” asari (Tarjimon Muhammadrahim Abdulqodirov) – T.: Hilol nashr, 2021).

4. Nuriddin Itr. Manhajun naqd fi ulum al-hadis. – Damashq, Dor al-fikr, 2020.

5. Abdulmajid Turkmoniy. Dirosat fi usul al-hadis ala manhajil hanafiy. – Bayrut.: Dar Ibn Kasir, 2020.

6. Abdulmajid Turkmoniy. Al madxal fi usul al-hadis ala manhaj al-hanafiy. – Urdun.: Dar Ar-Rayohiyn, 2021.

Rasulova Muslima Ibrohim qizi
O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi
“Islomshunoslik” mutaxassisligi
1-kurs magistranti
+99894 721 74 40

“Al-ADAB AL-MUFRAD” ASARIDA YORITILGAN MAVZULAR VA ULARNING O‘RGANILISHI

Muhammad ibn Ismoil Buxoriy hadis ilmidagi tengsiz xizmatlari uchun “Imom ad-dunyo” – “Dunyo imomi”, “Hofiz al-kabir” – “Ulug‘ hofiz”, “Amir al-mo‘minin fil-hadis” – “Hadis ilmida mo‘minlarning amiri” nomlariga sazovor

bo‘lgan zotdir. Ushbu buyuk muhaddis olimdan bizgacha boy ilmiy meros qolgan. Asarlarining aksariyati bizgacha yetib kelgan. Manbalarda u kishining 24 ta asarlari borligi qayd etilgan. “Jome’ us-sahih”, “Al-adab al-mufrad”, “Tarix al-kabir”, “Tarix al-avsat”, “Tarix as-sag‘ir”, “Kitob az-zuafo”, “Kitob as-sunan fil-fiqh” shular jumlasidandir. U kishining shoh asari “Jome’ us-sahih” bo‘lib, Qur’oni karimdan keyingi eng buyuk kitob deya e’tirof etilgan. Shuning uchun ham ushbu kitobga muhaddislar tomonidan o‘sha vaqtdan to hozirgacha juda ko‘plab sharhlar bitilgan. Imom Buxoriyning “Jome’ us-sahih” asarida ham “Kitob al-adab” degan qism mavjud bo‘lib, muallif unda odob-axloqqa doir bir yuz yigirma sakkiz bobda uch yuzdan ortiq hadislarni zikr qiladi. Lekin odob-axloq borasida zikr qilingan hadislarni yetarli emas deb hisoblab, “Jome’ us-sahih”da kelgan hadislarga ustozlaridan eshitgan boshqa hadislarni ham qo‘shib, “Al-adab al-mufrad” nomli kitobni yozganlar[707].

Imom Buxoriy bu asarida ayniqsa axloqiy hadislarni jamlagan va uni “Al-adab al-mufrad” deb atagan, ya’ni “Har bir musulmon shaxsiga tegishli axloqiy hadislar”ni qamrab olgan. Darhaqiqat, “Jome’ us-sahih”da odob va axloq bo‘limi mavjud bo‘lib, ularning takrori bilan 249 ta axloqiy hadis mavjud. Bu asar 1322 ta axloqiy hadisdan iborat bo‘lib, ularning takrorlari bilan ifodalanadi.

Abu Hurayra roziyallohu anhudan rivoyat qilingan hadisda Payg‘ambar (s.a.v.)ning eng go‘zal odoblarni yetkazish uchun yuborilganliklari bayon qilib bunday dedilar: Rasulullоh (s.a.v.): “Men yaxshi axloqlarni kamoliga yetkazish uchun payg‘ambar qilib yuborildim”, – dedilar (Imom Ahmad rivoyati).

Odob so‘zi arabcha «adab» so‘zi bo‘lib, yaxshilikka chaqirishni anglatadi, Odob so‘ziga bir nechta ta'rif berilgan. Ulardan ba'zilarini keltirib o‘tamiz. Abu Zayd: “Odob fazilatlardan biriga eltuvchi yaxshi urunishga ishlatiladigan nom”, – degan bo‘lsa, Abu Muhammad o‘z asarida: “Odob odamlarni maqtalgan narsalarga chaqirganligi uchun odob deb nomlangan”, – deydi. Yana, odob haqida “Maqtovga sazovor so‘z va amalni ishlatish va rioya qilish odobdir”, “Karamli axloqlarni ushlash odobdir”, “O‘zingdan kattani ulug‘lab, o‘zingdan kichikka mehr ko‘rsatishing odobdir”, – deyilgan[708]. Shu va shunga o‘xshash barcha ta’riflar bir joyga to‘plansa, odobning Islomda ko‘zlangan ta’rifi kelib chiqadi. Hozirgi kunda g‘arb madaniyatiga tobelik ta’sirida “Odob”ni “Madaniyat” deyish ham joriy bo‘lgan.

Misol uchun, “ovqatlanish odobi” deyish o‘rniga “ovqatlanish madaniyati” deyiladi. “Al-adab al-mufrad” kitobi ana shu muhim masalaga bag‘ishlangandir. Kitob nomidagi “Al-mufrad” so‘zi “fard”, ya’ni yolg‘iz degan ma’noni anglatadi. Boshqacha qilib aytganda, faqat yolg‘iz odob masalasiga bag‘ishlangan kitob, desak ham bo‘laveradi. Imom Buxoriyning ushbu “Al-adab al-mufrad” kitobi ham juda mo‘tabar hisoblanadi. Unda imom Buxoriy faqat adabga oid 1322 ta hadisi sharifni keltirganlar va o‘z odatlariga binoan, ularni 644 ta bobga bo‘lganlar. Bu kitobda ijtimoiy aloqalarga va kishilarning o‘zaro muammolariga oid odoblarga bog‘liq

[707] https://www.mirarab.uz/ruknlar/1533
[708] https://sammuslim.uz/oz/articles/actual/odob-iymon-gavhari

hadisi shariflar keltirilgan. “Al-adab al-mufrad” da ham imom Buxoriy “Jome’ us-sahih” dagi uslubni qo‘llaganlar.

Ba’zi o‘rinlarda Qur’oni Karim oyatlaridan hamda sahobalarning asarlaridan ham keltirganlar. Yana ta’kidlab aytilishi lozim narsalardan biri shuki, “Al-adab al-mufrad” da kelgan barcha hadislar ham ”Jome’ us-sahih” dagi hadislar darajasida emasdir. Asarni imom Buxoriydan Ahmad ibn Muhammad Bazzor rivoyat qilgan. “Al-adab al-mufrad”ni Muhibiddin Xatib sharh qilgani haqida turli manbalarda ma’lumotlar bor. “Al-adab al-mufrad”ni keyinroq, hijriy 1399-sanada vafot etgan Haydaroboddagi “Usmoniy” dorilfununing ustozi Sayyid Fazlulloh Jiyloniy sharh qilgan. Ammo, u ham to‘laqonli sharh emas edi. Balki, roviylarning tarjimayi holi, ba’zi tushunarsiz hadislarning izohlarini keltirish bilan kifoyalangan. Shuning uchun ushbu kitob ahli ilmlarga qo‘llanma sifatida foyda beradi. Ammo, avom xalq uchun mo‘ljallanmagan. Muallif sharh asnosida asarning asl nusxalarini topishda qiylanganini aytadi. Shuning uchun ham Shayx Muhammad Sodiq Muhammad Yusuf hazratlari “Odoblar xazinasi” nomli “Al-adab al-mufrad”ning sharhi muqaddimasida: “Bizning sharhimiz keng musulmonlar ommasiga atalgan birinchi sharh, desak mubolag’a qilmagan bo‘lamiz”, – deydilar[709].

Asarda axloq masalasiga alohida e’tibor berilgan. Asarda keltirilgan hadislarda insonning kamolga yetishi uchun talab etiladigan insoniy fazilatlar aks ettirilgan bo‘lib, bular mehr-oqibat ko‘rsatish, sahiylik, ochiq ko‘ngillilik, ota-ona va kattalarga, qarindoshlarga g‘amxo‘rlik, hurmat, faqir-bechoralarga muruvvat, vatanga muhabbat, mehnat va kasb-hunarni ulug‘lash, halollik, poklik, o‘zaro do‘st, tinch-totuv bo‘lish va boshqalardan iboratdir. Bundan tashqari, insonning o‘zini qanday bo‘lmasin yomon illatlardan tiyish, har qanday yaxshilik sari intilish kerakligi borasidagi pand-nasihatlar ham o‘z ifodasini topganki, bularning barchasi Qur’oni karim ko‘rsatmalaridan kelib chiqadi va komil insonni shakllantirish mezoni sanaladi. Hadislarda insonning ma’naviy kamoloti mezoni, uning tafakkur doirasi, dunyoqarashining kengligi, ilmiy bilimlarni qay darajada egallagani, o‘z bilimi bilan atrofdagilarga, jamiyatga foyda keltiruvchi shaxs bo‘lib yetishishida muhim omil – chiroyli xulqli bo‘lish deb ko‘rsatiladi[710]. Abu Hurayradan rivoyat qilinadi: “Rasulullo sollallohu alayhi vasallam: “Albatta, Alloh sizlardan uch narsaga rozi bo‘ladi va uch narsaga g‘azab qiladi: Uning O‘zigagina ibodat qilib, Unga hech narsani shirk keltirmasligingizga va Allohning arqonini mahkam tutishingizga, hamda Alloh ishingizga boshliq qilib qo‘yganlarga nasihatlashishingizga rozi bo‘ladi.

Bo‘lar-bo‘lmas gapni naql qilishib yurmog‘ingizga, ko‘p savol beraverishingizga va molni noo‘rin yerlarga sarf qilib zoye qilmog‘ingizga g‘azablanadi“, – dedilar”. Bu hadisdagi Allohning g‘azabi bo‘lar-bo‘lmas gaplarni, noma’qul so‘zlarni so‘zlash, molu dunyosini bekorga badaniga rasm chizdiribmi, fahsh ishlar bilan shug‘ullanibmi yoki aqlini ketkazadigan moddalarga sarflab zoye ketkazishga o‘xshagan, insoniyat tabiatiga to‘g‘ri kelmaydigan, o‘zlarining tili bilan aytganda “Yuksak madaniyat”ga o‘xshagan narsalarga bo‘lishi ham ifodalangan.

[709] Shayx Muhammad Sodiq Muhammad Yusuf. Odoblar xazinasi.-Toshkent:”Hilol-Nashr”, 2023-51-52-53 b.
[710] https://kh-davron.uz/kutubxona/multimedia/muhaddislar-sultoni.html

Ibn Abbosdan rivoyat qilinadi: “Nabiy (s.a.v.) Makkadagi uylarining oldida o‘tirgan edilar. Usmon ibn Maz’un o‘tib qoldi. Nabiy (s.a.v.)ga tishini ko‘rsatib tabassum qildi. Shunda unga: “O‘tirmaysanmi?” – dedilar. Usmon ibn Maz’un: “Xo‘p”, – deb o‘tirdi. Nabiy (s.a.v.)uning ro‘parasiga o‘tirdilar. Unga gapirayotib ko‘zlarini osmonga tikdilar va: “Hozirgina sen o‘tirgan vaqtda Allohning elchisi (Jabroil) mening yonimga keldi”, – dedilar. Usmon: “U nima dedi sizga?” – deb so‘radi. Rasululloh: “Albatta, Alloh adolatga, ehsonga, qarindoshlarga yaxshilik qilishga amr etdi va fahshu munkar hamda tajovuz (adolatni buzish)dan qaytarur. U sizlarga va’z qilur. Shoyadki eslasangiz”, – deb o‘sha oyatni o‘qidilar. Usmon: “Bu qalbimda imon o‘rnashib, Muhammad (s.a.v.)ni yaxshi ko‘rib qolganimda ro‘y bergan edi”, – dedi”. Ushbu hadisda ko‘rinib turibdiki, fahsh va shunga o‘xshash ishlar, shuningdek, adolatni buzadigan ishlardan qaytargan.

Xulosa o‘rnida shuni aytish kerakki, imom Buxoriyning “Al-Adab al-mufrad” asari musulmon kishi xulqlanishi kerak bo‘lgan barcha odob-axloqlar jamlanmasidan iborat kitobdir. Shunday ekan, har bir mo‘min-musulmon kishi ushbu kitobni nafaqat mutolaa qilishi, balki, uni o‘zlashtirib, hayotiga tatbiq qilishi kerak bo‘ladi. Alloh taolo imom Buxoriy rohmatullohi alayhining islom olamiga qilgan xizmatlarini O‘z dargohida qabul qilsin. Bizlarga ham ularning yo‘lini tutishni nasib qilsin. Barchaga go‘zal xulq, odob-axloq bilan namuna bo‘lishga sazovor qilsin.

Raxmatxon Maxsumxonov
O‘zbekiston xaqaro islom
akademiyasi doktoranti, Imom
Buxoriy nomidagi Toshkent
islom instituti o‘qituvchisi
e-mail:rmakhsum1990@gmail.com
Tel:+998909669751

ABU HAFS NASAFIYNING “AL-YAVOQIT FIL MAVOQIT” ASARIDA TARIXIY ILM MARKAZLARINING AKS ETISHI

Qomusiy olim Abu Hafs Nasafiy sermahsul ijod qilgan bo‘lib, manbalarda uning 100 dan ortiq asari bor ekani keltiriladi[711]. Olim yozgan asarlariga qarab faqih, adib, usul olimi, mutakallim, mufassir, muhaddis, nahv olimi, lug‘at olimi, tarixchi singari unvonlar bilan tilga olinadi[712].

“Al-Yavoqit fil mavoqit” asari olim yashagan davrdagi hadis kitoblarining yozilish, dars o‘tish uslublari qanday bo‘lganini ko‘rsatib berish barobarida taniqli muhaddislar va hadis sanadlari haqida qimmatli ma’lumotlar beradi. Shuningdek, sanadda kelgan muhaddisning nisbasiga qarab o‘sha davrda mavjud bo‘lgan geografik joy nomlarini ham aniqlash mumkin.

[711] Kafaviy. A’lomul axyor. Qo‘lyozma. O‘zRFA ShI. Inv. raq. 91. – V. 132–133.
[712] Laknaviy. Favoidul bahiyya. – Qohira: Matba’atus sa’odat, 1906. – B. 149.

Ushbu asar Muhammad ibn Umar Koshg‘ariy tomonidan 594/1198-yil muharram oyining boshida talabalarga imlo tarzida aytilishi boshlangan. Uning aytishicha bu vaqtda boshlaganiga sabab, Abu Hafs Nasafiy kitobning birinchi faslini “Yilning birinchi va oxirgi kuni” deb nomlaganiga hamohang tarzda bo‘lgan[713]. O‘z navbatida, Muhammad ibn Umar Koshg‘ariyning sanadi Abu Hafs Nasafiyga ikki ustozi orqali bog‘lanadi. Biri 560/1165-yil Marg‘ilonda Ali ibn Abu Bakr ibn Abdujalil Marg‘iloniy bo‘lsa, ikkinchisi Samarqandda Muhammad ibn Abu Bakr ibn Yusuf Maluziy edi.

O‘zRFA ShI qo‘lyozmalar fondida 3176-inventar raqam ostida saqlanayotgan qo‘lyozma Muhammad ibn Umar Koshg‘ariy rivoyatiga asosan yozilgan. Ushbu qo‘lyozmaga ko‘ra, Muhammad ibn Umar kitobni ikki marta shogirdlariga imlo qilib yozdirgan. Dastlab 594/1198-yil muharram oyida yozdirgan bo‘lsa, ikkinchi marta 637/1239-yil ramazon oyida imlo qilgan[714]. Demak, Muhammad ibn Umar Koshg‘ariy ustozidan ijoza olganidan 34 yil o‘tgandan so‘ng birinchi marta, 77 yil o‘tgandan so‘ng ikkinchi marta imlo qilgan. Qo‘lyozmaning oxirgi varag‘ida “Olamlar Parvardigori Allohga hamdlar bo‘lsin! Ushbu sharafli kitob 649-yil muharram oyining 25-kuni dushanba kuni .... Allohning eng zaif quli Ali ibn Hakim ... tomonidan ko‘chirildi” deb yozib qo‘yilgan[715]. Bundan ma’lum bo‘ladiki ushbu qo‘lyozma muallif yashagan davrga yaqin va qadimiy manba hisoblanadi. Qolaversa, O‘rta Osiyoga mo‘g‘ullarning istilosi davrida ilm ahli va kitoblar tasnifi qay holatda bo‘lganini o‘rganishda asosiy manba bo‘lib xizmat qiladi.

Muallif ushbu asarda 1536 ta hadisni ikki yuzdan ortiq ustozlaridan rivoyat qilgan. Ushbu hadislar va ularning roviylari orqali o‘lkadagi ma’naviy muhitni o‘rganish mumkin.

Xususan, Abu Hafs Nasafiy “urush harom qilingan oylar, ulardan biri Rajab oyi” degan faslda ustozini “Shayx”, “Imom”, “Xatib” kabi sifatlar bilan tilga olgan Abu Sodiq Ahmad ibn Husayn ibn Ali Zandaniydan hadis rivoyat qilgan[716]. Ushbu roviyning nisbasiga e’tibor berilsa, Zandan yoki Zandana degan joyga mansubligi kelib chiqadi. Tarixiy manbalarda bu joy Buxorodagi bir qishloq nomi deb keltirilgan[717]. Zandan qishloq sifatida tilga olinsa-da, aslida, ma’naviy va iqtisodiy jabhada rivojlangan hudud bo‘lgan. Zandaniy nisbasi bilan mashhur bo‘lgan ko‘plab muhaddislar yetishib chiqqan. Ularga Abu Bakr Muhammad ibn Ahmad ibn Hamdon Buxoriy Zandaniy, Abu Homid Ahmad ibn Muso ibn Hotim va uning amakivachchasi Muhammad ibn Sa’id ibn Hotim kabi hadis ilmi olimlarini keltirish mumkin. Shuningdek, Movarounnahr qorisi sifatida tanilgan Muhammad ibn Muhammad Zandaniy va Abu Tohir Nasr ibn Ali ibn Ibrohim Zandaniylar Qur’on ilmlarining keng tarqalishida xizmatlari beqiyos. Xususan, Abu Tohir Nasr ibn Ali arab tili grammatikasi olimi va qiroat roviylaridan bo‘lgan Abu Ali Kisoiydan Qur’on qiroati borasida ijoza olgan va Movarounnahrda qiroat ilmining

[713] Abu Hafs Nasafiy. Al-Yavoqit fil mavoqit. O‘zRFA ShI. Inv. raq. R:3176. – V. 2a.
[714] Abu Hafs Nasafiy. Al-Yavoqit fil mavoqit. O‘zRFA ShI. Inv. raq. R:3176. – V. 2b.
[715] Abu Hafs Nasafiy. Al-Yavoqit fil mavoqit. O‘zRFA ShI. Inv. raq. R:3176. – V. 400a.
[716] Abu Hafs Nasafiy. Al-Yavoqit fil mavoqit. O‘zRFA ShI. Inv. raq. R:3176. – V. 80a.
[717] Ibn Hajar. Tabsirul muntabih bi tahriril mushtabih. – J. II. – Qohira: Al-Muassasatul misriyya, 1967.– B. 652

rivojlanishida katta hissa qo‘shgan[718]. Qolaversa, Zandan hududi hunarmandchilikda ham nufuzli mavqega ega bo‘lgan. “Zandajaniyya” nomi bilan mashhur bo‘lgan mato aynan mana shu yerda ishlab chiqarilgan[719].

Abu Hafs Nasafiy kitobning avvalida ustozi Abu Nasr Ahmad ibn Abdurahmon ibn Is’hoq Rig‘admuniydan hadis rivoyat qiladi va uni “Shayx”, “Qozi”, “Imom”, “Jamoliddin” (“Dinning jamoli”) degan sifatlar bilan keltiradi. Ushbu olim Rig‘admun (ريغدمون), (ba’zi manbalarda Rig‘azmun (ريغذمون) deb kelgan)lik bo‘lib, o‘z davrining ko‘zga ko‘ringan allomasi bo‘lgan. Abdulkarim Sam’oniy uni: “U xalq orasida go‘zal Qozi nomi bilan mashhur bo‘lib, fazilati yuksak, karami keng, sermulohaza, xotirjam imom, o‘z davrida Buxoro olimlarining peshvosi, qozilik lavozimiga tayinlangan, ko‘plab shogirdlarga hadis imlo qilgan ustoz edi”, deb ta’riflagan[720]. U tug‘ilgan Rig‘admun esa Buxorodan to‘rt farsax uzoqlikdagi qishloq bo‘lgan. U yerdan ko‘plab olimlar yetishib chiqqan.

Olim ustozi Shayx, Hokim Abu Muhammad Abdulg‘affor ibn Muhammad ibn Husayn Kasbaviydan hadis rivoyat qiladi[721]. Ushbu roviyning nisbasi Nasaf qishloqlaridan biri bo‘lgan Kasba degan joyga nisbatan ishlatilgan. Ba’zi o‘rinlarda Kasbiy yoki Kasbajiy nisbasi bilan ham keladi[722]. Bu qishloq Nasafdan to‘rt farsax uzoqlikda joylashgan bo‘lib, o‘zining masjidi, minbari va bozoriga ega hudud bo‘lgan. Bundan ma’lum bo‘ladiki, bu joy qishloq deb atalgani bilan shahar maqomida bo‘lgan. Bu yerdan Muhammad ibn Qosim ibn Mansur Kasbaviy va “Bo‘ston” kitobining muallifi Abu Ahmad Iso ibn Husayn Kasbaviy kabi olimlar yetishib chiqqan.

Abu Hafs Nasafiy yana bir ustozi Shayx, Imom, Xatib Abul Qosim Ubaydulloh ibn Umar Kushoniydan hadis rivoyat qiladi[723]. Kushoniy nisbasi Samarqand atrofidagi Kushoniya shahriga nisbatan ishlatilgan[724]. Bu shahar so‘g‘d vodiysining shimoliy qismida joylashgan bo‘lib, Samarqand bilan o‘rtada o‘n ikki farsax va Buxorodan ikki kunlik masofada joylashgan. Kushoniya katta markaz bo‘lib, turli o‘lkalardan talabalar ilm o‘rganish maqsadida safar qilgan. Jumladan, Abu Is’hoq Farro Balxiy shunday deydi: “Men Abu Ali Hojibiyning oldiga Kushoniyaga bordim. U yerdagilar uni Buxoroga ketganini aytishdi. Men Buxoroga borib o‘tirmadim, balki Kushoniyada turdim. Uning o‘zi shu yerga qaytib keldi. Uning oldiga borganimda bemor bo‘lgani tufayli hadis eshitish nasib etmadi. Lekin barcha ijozaga ega bo‘lgan kitoblaridan ijoza berdi[725]. Bundan ma’lum bo‘ladiki, Kushoniya talabalar ilm olish uchun safar qiladigan yirik ilmiy markaz bo‘lgan. Bu yerdan ko‘plab olimlar yetishib chiqqan. Ular qatorida Abu Nasr Muhammad ibn

[718] Muhammad ibn Muhammad Zabidiy. Tojul arus min javohiril qomus. – J. XXXV. – Quvayt: Tab’at Kuvayt, 2008. – B. 158
[719] Muhammad ibn Muhammad Zabidiy. Tojul arus min javohiril qomus. – J. XXXV. – Quvayt: Tab’at Kuvayt, 2008. – B. 158
[720] Abdulkarim Sam’oniy. Ansob. – J. III. – Bayrut: Dorul jinon, 1988. – B. 114.
[721] Abu Hafs Nasafiy. Al-Yavoqit fil mavoqit. O‘zRFA ShI. Inv. raq. R:3176. – V. 11a.
[722] Abdulqodir Qurashiy. Javohirul mudiya fi tabaqotil hanafiya. – J. II. Giza: Dor hajar, 1993. – B. 68.
[723] Abu Hafs Nasafiy. Al-Yavoqit fil mavoqit. O‘zRFA ShI. Inv. raq. R:3176. – V. 8b.
[724] Abdulqodir Qurashiy. Javohirul mudiya fi tabaqotil hanafiya. – J. II. Giza: Dor hajar, 1993. – B. 68.
[725] Abdulkarim Sam’oniy. Ansob. – J. IV. – Bayrut: Dorul jinon, 1988. – B. 353.

Ahmad ibn Hojib Kushoniy va uning o‘g‘li Abu Ali Ismoil ibn Muhammad Kushoniylarni keltirish mumkin. Abu Ali Ismoil ibn Muhammad “Sahihul Buxoriy” asarini Firabriydan oxrigi bo‘lib rivoyat qilgan roviy hisoblanadi[726].

Xulosa qilib aytganda Abu Hafs Nasafiyning “al-Yavoqit fil mavoqit” asari XI-XII asrlarda yashab ijod qilgan o‘lka ulamolari, ularning yozgan asarlari, xususan hadis rivoyat qilish uslublari, kitoblarni tasnif etish an’analari, geografik joy nomlari, yirik ilm markazlari haqida ma’lumot beradigan muhim manba hisoblanadi.

Sultonova Durdona Shuxratilla qizi
O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi
“Islomshunoslik” mutaxassisligi 1-kurs magistri
+998974030056
Ilmiy rahbar:
Agzamova Muhabbatxon Mirtoxirovna
O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi
Islomshunoslik va islom sivilizatsiyasini
o‘rganish ICESCO kafedrasi dotsent v.b., PhD

ABU JA’FAR IBN JARIR TABARIY – TARIX VA TAFSIR ILMI RIVOJIDA TUTGAN O‘RNI

O‘rta asr olimi Abu Ja’far Muhammad ibn Jarir ibn Yazid ibn Kasir ibn G‘olib ibn Tabariy 224/839 yilda Eronda tavallud topgan. 236/851-yillarda Bog‘dod, Ray, Kufa, Basra kabi ko‘plab yurtlarga ilm talabida safarga chiqdi[727]. Bu zot mufassir, muarrix va faqih sifatida tanilib, “Mufassirlar imomi” laqabini olgan.

O‘z davrining ko‘plab ulamolari Abu Ja’far ibn Jarir Tabariyni Qur’on hofizi, hukmlarini yaxshi bilgan, Payg‘ambar (s.a.v) sunnatlarini, uning sahih va zaifini, roviylarining ishonchli yoki ishonchsizini yaxshi ajratadigan, tobeinlarning orasidagi muxoliflarini ham farq qiladigan o‘ta farosatli, ma’rifatli, o‘tkir fikrli olim ekanini ta’kidlab o‘tishgan. Xatib Bag‘dodiy Ibn Jarir Tabariyga “Ziyrak olim” deb, quyidagicha ta’rif beradilar: “Alloh taoloning kitobini yodlagan, qiroatlar bilan tanilgan, ma’nolarini tushungan, Qur’on ahkomlarida faqih, rasullulloh (s.a.v) ning sunnatlariga amal qilgan va unda qoim bo‘lgan, nosix va mansux ilmini, sahoba va tobeinlarning qavlini chuqur tushungan faqih olimdir”, – deb e’tirof etgan[728].

Tabariy fiqh va tarix ilmlarini mukammal egallab, Qur’on, hadislar bo‘yicha arab tilida 20 dan ortiq asarlar yozgan. Qur’oni karim tafsiriga bag‘ishlangan “Jomeul bayon fiy ta’vil ayatil Qur’on” asari uni musulmon olamiga tanitgan. Ilm ahli Imom Abu Ja’far ibn Jarir Tabariy tafsiri xususida to‘xtalib, uning tafsiriga teng keladigan yozma tafsir yo‘qligiga ittifoq qilganlar[729].

---

[726] Yoqut Hamaviy. Mu’jamul Buldon. – J. X. – Bayrut: Dor Sodir, 1977. – B. 86.
[727] https://www.researchgate.net/publication/363126524_The_Life_and_Work_of_Muhammad_Ibn_Jarir_al-Tabari, 2022
[728] Д.Раҳимжонов Тафсир матнлари. 1-қисм: ўқув қўлланма. – Тошкент: “Ўзбекистон халқаро ислом академияси” нашриёт-матбаа бирлашмаси, 2022. – B. 156.
[729] https://ahlisunna.uz/tafsiri-tabariy/

Arab tarixiy adabiyotida u “Islom tarixshunosligining otasi” sifatida dastlabki o‘rinni egallaydi. Tabariyning “Tarix ar-rusul val-muluk” (“Payg‘ambarlar, podshohlar va xalifalar tarixi”) asari “Tarixi Tabariy” nomi bilan mashhurdir. Asarida dunyo yaratilishidan to IX asrgacha bo‘lgan umuminsoniy tarixiga oid islom tarixshunosligi yoritilib, hajm jihatidan eng yirik, qimmatli manbalardan hisoblanadi. Asarda qadimgi Eron podshohlari, Rim va Vizantiya imperatorlari hamda, xalifalik hududidagi dastlabki (xususan, Xuroson va Movarounnahr) mamlakatlar tarixi bayon qilingan[730]. Asar Turkiston xalqlarining arab bosqinchilariga qarshi kurashilar, xususan Buxoro, Samarqand va Farg‘onadagi harbiy yurishlar, tarixiy jarayonlar yoritilgan. Hoji Xalfaning yozishicha, “Tarixi Tabariy” dastlab 30 ming varaqdan iborat bo‘lsa, keyinchalik muallif matnni yanada qulayroq qilish uchun qisqartirgan[731].

Olimlar orasida ibn Jarir Tabariy tarix va tafsir ilmining otasi deb tan olingan bo‘lib, Ibn Halliqon Tabariy haqida: “Shubhasiz, Tabariy mujtahid imomlardan edi. U hech kimga taqlid qilmagan”, – deb e’tirof etgan.

Abu Ja’far ibn Jarir Tabariy o‘zini butunlay ta’lim va ilmga bag‘ishlagani sababidan zamondoshlari orasida hurmat qozongan. Tabariy tafsiri 30 juzdan iborat bo‘lib, asar to‘liq shaklda yaqin vaqtgacha topilmagan edi.

Imom Navaviy Tabariy haqida shunday yozadi: “Uning tarixga oid mashhur kitobi va tafsiri borki, undek hech kim yozmagan[732]”. Ibn Jarir Tabariy tafsirlari haqidagi fikrlarga e’tibor bersak, islom ulamolarining hammasi bu tafsirni yuksak baholab, har qanday mufassir tafsir sohasida asar yozishidan avval “ جامع البيان عن تاويل أي القرآن” ni mutolaa qilmasa maqsadi hosil bo‘lmasligini aytganlar.

Imom Suyutiy (r.a.) “Tafsirlarning eng ulug’i – Muhammad ibn Jarirning tafsir kitobi, sababi unda tarjihot, erob va istinbot mavjud bo‘lib, shu jihatlari bilan avvalgi tafsirlardan ajaralib turadi”, – deya e’tirof etadi. Bundan tashqari Imom Navaviy “Tabariy tafsirlaridek boshqa tafsir yozilmaganiga ulamolar ittifoq qilganlar”, – deya Abu Ja’far ibn Jarir Tabariy tafsiriga tan bergan. Abu Xomid Isfaroyiniy “Agar biror kishi Tabariy tafsiridan ortiqrog‘ini topaman deb Xitoygacha borsa ham, bu safar uning uchun ko‘p emas”, – degan. “Lisonul mezon” asari muallifi shunday rivoyat qiladi: “Ibn Huzayma Ibn Jarirning tafsirini ibn Holuyadan so‘rab oladi va bir necha yildan keyin omonatni egasiga topshirayotib, shunday deydi: “Men Ibn Jarirning tafsirini boshidan oxirgacha ko‘rib chiqdim va amin bo‘ldimki, yer yuzida Ibn Jarirdan olimroq odam yo‘q ekan”.

Shayx Abu Ishoq Sheroziy “Fi tabaqotil mujtahidiyn” kitobida Tabariyni mujtahidlar safida ta’riflab, “Tabariyning “Jaririyya” deb nomlangan o‘z mazhabi va unga ergashuvchilari bo‘lgan” – deb yozadi. Tabariy bu mazhabni uzoq bahslardan so‘ng tuzgan, odamlar orasida uning mazhabiga ergashuvchilar ham topilgan, biroq ko`plab islom mazhablari singari bu mazhab ham bizning

[731] Ustoz Muhammad Almalikiy. Dirosatut Tabariy lilmaana min xilali tafsirihu: Jameul bayan an ta’vili ay alqur’an. – B. 364.

[732] Samee-Ullah Bhat. The life and Work of Muhammad Ibn Jarir al-Tabari. – Khazanah Pendidikan Islam, Vol. 4 No. 1: – P. 29-30

zamonimizgacha yetib kelmagan[733]. Aytishlaricha, Ibn Jarir dastlab imom Shofeiy mazhabida bo‘lgan[734]. Bu haqda Imom Suyutiy “Tabaqotul mufassiriyn”[735] kitobida Ibn Jarirning avval Shofeiy mazhabida bo‘lganini, so‘ngra o‘zi mustaqil bir mazhab tuzganini, uning ham taqlidchilari va tobelari bo‘lganini, hamda Ibn Jarir Tabariy shariatda usul va furu’ masalasiga oid juda ko‘p kitoblar yozganini aytadi. Ibn Jarirning tafsiri naqliy va aqliy tafsirlar orasida eng mashhuri, eng mo‘tamad va ishonchli hisoblanadi. Chunki unda ham ijtihod qilish va fikrlarni bayon etish, rayni quvvatlash, kuchsizidan tarjix qilishga e’tibor qaratgan.

Tarixiy ma’lumotlarga qaraganda, Muhammad ibn Jarir Tabariy ushbu asarni yozishdan oldin uch yil mobaynida istixora qilgan. So‘ngra, qirq yil davomida har kuni qirq varaqdan yozgan[736]. Uni imlo qilishdan avval shogirdlariga yuzlanib, “Qur’on tafsirini yozib olishga g‘ayrat qila olasizmi?”, – deydi. U zamonlarda ustozlar aytib turganlar va shogirdlar yozib turganlar. Shunda shogirdlar: “Necha varaq bo‘ladi?”, – deyishdi. “O‘ttiz ming varaq bo‘ladi”,deb javob berdilar. Shogirdlar: “Buni yozib tamomlaguncha umr ketib qolar ekan”, – deya e’tiroz bildirishdi. Shundan so‘ng, Tabariy o‘z tafsirini qisqartirib, uch ming varaqqa tushirdi. Lekin, shunda ham ushbu asar hajm jihatidan eng katta tafsir bo‘ldi.

Hozirgi kunga kelib esa, bu tafsirning muxtasar, ya’ni 3/10/12 juzli nusxalari ham chop etilmoqda. Ushbu nusxalarda asosan har bir oyatga tegishli bo‘lgan bir necha hadislar sharhi keltiriladi. Asl katta juzli manbaasida nafaqat hadislar sharhi, balki ularning sahih va zaifini ajratib chiqilib, alohida havolalar berilgan.

Abu Ja’far Tabariy hayoti va ilmiy faoliyati hamda “Jomeul bayon fiy ta’vili ayil Qur’on” asarini o‘rganish muhim ahamiyat kasb etadi. Bu bo‘yicha G‘arb va musulmon tadqiqotchilari tomonidan bir qator izlanishlar amalga oshirilgan. Xususan Ibn Jarir hayoti va ilmiy faoliyatini o‘rganish bo‘yicha K.K.Brokkelmen, B.B.Bortold, X.D.Fren, O.G.Balshakovlar tadqiqotlar qilgan bo‘lsalar[737]. O‘zbekistonlik tarixchi-manbashunos olimlar B.Ahmedov, A.Madraimov, D.Yusupova, G.Fuzailova, R.Obidov, H.Aminov va M.Agzamovalarning ilmiy izlanishlarida allomaning hayoti va ilmiy merosi haqida muhim tadqiqotlardan hisoblanadi.

Abu Ja’far Tabariyning “Jomeul bayon” tafsir asari yozish va oyatlarni sharhlashdagi o‘ziga xos uslubi bilan boshqa turdosh kitoblardan farq qilib, birinchilardan bo‘lib va to‘liq holatda Qur’oni karimni naqllar ila tafsir qilingan. Bu tafsirda birinchi bor ko‘zga tashlanadigan narsa tafsiriga kirishmoqchi bo‘lgan oyatni: “Alloh taoloning bu oyatlari ta’vili xususidagi gap” iborasi bilan tanishtirishidir. Undan keyin esa oyatning mazmunini sharhlashga o‘tadi va bu

---

[733] Samee-Ullah Bhat. The life and Work of Muhammad Ibn Jarir al-Tabari.- Khazanah Pendidikan Islam, Vol. 4 No. 1: – P. 29;

[734] A.Muhammad Husayn. Sharhul mufassiriyn. – Bayrut: Dor al-qutub al-ilmiyya, 2008. – B.10 ;

[735] Шамсиддин Муҳаммад ибн Али Довудий. Табақот ал-муфассирийн. – Байрут: Дор ал-кутуб ал-илмия, 1983. – Ж. II. – Б. 110-118;

[736]Samee-Ullah Bhat. The life and Work of Muhammad Ibn Jarir al-Tabari.- Khazanah Pendidikan Islam, Vol. 4 No. 1: – P. 30;

[737] Brokkelman K. Tarix al-adab al-arab. – J. II. / Tarjimon: Mahmud Fahmi Huzariy. – Qohira: Al-hayot al-Misriya al-amma lil kitab, 1993.; Bartold V.V. Arabskoe zavoevanie i Turkestan pri Samanidax Soch. – T. II. – Ch. I. – Moskva: IVL. 1963. .; Bolshakov O.G. Borba narodov Sredney Azii protiv arabskogo zavoevaniya//Ocherki istorii SSSR (VIII-IX v.v.). – Moskva: Izdatelstvo AN SSSR, 1958.;

oyatlar xususida sahobiylardan, tobeinlardan rivoyat qilingan naqliy tafsirlarni hujjat sifatida keltiradi. Agar bir oyatning mazmunida ikki yoki undan ortiq fikr mavjud bo‘lsa, har birini alohida keltirib, bu fikrlarni tasdiqlovchi rivoyatlarni sahobalar va tobeinlardan alohida-alohida rivoyat qiladi. Rivoyatlarning o‘zi bilan kifoyalanmasdan ularning har birini tahlil qilib, ikki fikrdan qaysi biri quvvatli ekanligini tarjih qiladi.

Ta’kidlanganidek, Ibn Jarirning tafsiri 30 juz bo‘lib, bu esa juda katta hajm hisoblanadi. Bu tafsir yo‘qolgan, yaqin vaqtgacha ham topilmagan edi. Keyin yana tadqiqotlar natijasida topilgan. Najd amirlaridan Hamud ibn Amir Abdurrashid davrida mazkur tafsirning mukammal qo‘lyozmasi topildi va kitob holida nashr etildi. Agar biz islom ulamolarining Ibn Jarir tafsiri haqidagi fikrlarini kuzatsak, Sharq va g‘arb olimlarining hammasi bu tafsirga yuksak baho berib, har qanday tafsir tolibi uni ko‘rmasa maqsadi hosil bo‘lmasligini aytganlar.

Abu Ja’far ibn Jarir Tabariyning fiqhiy va aqidaviy oyatlarni sharhlash usuli ham bevosita boshqa naqliy tafsirlardan farq qiladi, ya’ni oyatni avval umumiy ma’nosini sharhlab, tafsir qilsa, keyin so‘zlarni alohida mazmunini ochib berish uchun islom tarixiga, ba’zi o‘rinlarda isroiliyot rivoyatlariga, qiroatlardagi farqli jihatlariga ahamiyat beradi. Bundan tashqari, grammatik jihatdan kelayotgan so‘zning qaysi nahv qoidalarga tushayotganini misollar bilan izohlab o‘tadi. Qavllarning mavzu doirasidagilarni to‘plab, hadislar bilan quvvatlab, so‘nggida umumiy keltirilgan ma’lumotlardan ahli ta’vil uchun maqbulroq va fikrni o‘zi ham quvvatlashini aytib, tafsirga yakun yasaydi.

Tabariy tafsiridan so‘ng bugungi kungacha ta’lif etilgan aksar tafsir kitoblarining uslubi Abu Ja’far Tabariy qo‘llagan uslubdan katta farq qilmaydi. “Jomeul bayon fiy tafsiri ayatil Qur’on” tafsirida qo‘llangan yondashuvlari uning naqliy tafsirlar orasida tutgan o‘rni beqiyos ekanini ko‘rsatib beradi.

Shu nuqtai nazardan, Ibn Jarir Tabariy ko‘p qirrali, sermahsul olim desak mubolag‘a qilmagan bo‘lamiz. U erkin fikr va keng yondashuv tarafdori sifatida har bir masalaga teran ko‘z bilan qarashi bilan boshqa olimlardan ajralib turadi. U yashagan davr va ilmiy muhit Tabariyni yanada chuqur bilim olish va xolis fikr yuritishga undagan. Nafaqat tarix, balki tafsir, nahv, qiroat ilmida ham ulkan bilim sohibidir.

Sunnatulla Abdullayev
Imom Moturidiy xalqaro ilmiy-tadqiqot
markazi ilmiy xodimi.
Abdulla Qodiriy ko‘chasi, 11-uy.
sunnatulloh0825@gmail.com

АБУ САЛАМА САМАРҚАНДИЙ ҲАЁТИ ВА ИЛМИЙ ФАОЛИЯТИ

Олимнинг ҳаётига доир маълумотларни қисқача бўлсада қуйидаги тарожим ва табақот китобларида учратиш мумкин. Улардан Имом Шамсуддин Абу Абдуллоҳ Заҳабийнинг (673-748/1275-1347 й.) “Мезон ал-эътидол фи нақд ар-рижал” асарида[738], Нуриддин Али ибн Муҳаммад ибн Ироқийнинг (907-963/1502-1552 й.) “Танзийҳ аш-шариъат ал-марфуъат аън ал-ахбор аш-шаниъат ал-мавзуат”[739] асари, Абдулқодир Қурашийнинг (ваф. 775/1373 й.) “ал-Жаваҳир ал-музия фи Табақот ал-ҳанафия”[740] ҳамда замондош Муҳаммад Ҳифзурроҳман ал-Кумиллаийнинг “ал-Будур ал-музия фи тарожим ал-ҳанафия”[741] каби асарлардир.

Алломанинг тўлиқ исми Абу Салама Муҳаммад ибн Муҳаммад Самарқандий Бухорийдир. Олим ҳақида жуда ҳам кам маълумот сақланиб қолган. Шу сабабдан унинг туғилган ва вафот этган саналари аниқ эмас. Фуад Сезгиннинг “Тарих ат-турос ал-аробий” асарида IV/X асрда яшаган[742], деб келтирилган. Юқоридаги икки манбадаги қайд этилган маълумотларга таянган ҳолда, олимни таҳминан IV/X асрда яшаб ижод қилган дейиш мумкин.

Ҳозирги кунгача етиб келган мотуридийлик таълимотига доир манбалар ёки умуман олганда калом илмига оид асаларда Абу Салама Самарқандий ҳақида тўлиқ маълумот учратиш қийин. Ҳанафий фиқҳига оид манбаларнинг аксарида олимнинг исмини топиш қийин. Шулар жумласидан, Муваффак ибн Аҳмад Маккийнинг (ваф. 568/1173 й.) “Маноқиб ал-имам ал-аъзом Абу Ҳанифа” номли асари, Муҳаммад ибн Муҳаммад Кардарийнинг (ваф. 827/1424 й.) “Маноқиб ал-имом Абу Ҳанифа”, Кафавийнинг (ваф. 990/1582 й.) “Катаиб аълам ал-Ахёр”, Тошкўпризода (ваф. 968/1561 й.) “Табақот ал-фуқаҳо” каби асарлардир.Абдулқодир Қураший (ваф. 775/1373 й.) Абу Салама Самарқандий ҳақида ўзининг “ал-Жаваҳир ал-музия фи Табақот ал-ҳанафия” асарида қуйидагиларни келтиради: “Муҳаммад ибн Муҳаммад ал-Фақиҳ Абу Салама Самарқандий “Жумалу усул ад-дин” китоби муаллифидир. У Абу Аҳмад

738 Имом Шамсуддин Абу Абдуллоҳ Заҳабий. Мезон ал-эътидол фи нақд ар-рижал // Али Муҳаммад ал-Бажавий таҳқиқи. – Байрут: Дор ал-маъориф ли ат-тибаъ ва ан-нашр, 1963. – Ж. 1. – Б. 89.

739 Нуриддин Али ибн Муҳаммад ибн Ироқ. Танзийҳ аш-шариъат ал-марфуъат аън ал-ахбор аш-шаниъат ал-мавзуат // Абдулваҳҳоб Абдуллатиф ва Абдуллоҳ Муҳаммад Сиддий таҳқиқи. – Байрут: Дор ал-кутуб ал-илмия, 1979. – Ж. 1. – Б. 26.

740 Абдулқодир Қураший. ал-Жаваҳир ал-музия фи тобақот ал-ҳанафия. – Карачи: Мир Муҳаммад кутубхонаси. – Ж. 2. – Б. 118.

741 Муҳаммад Ҳифзурроҳман ал-Кумиллаий. ал-Будур ал-музия фи тарожим ал-ҳанафия. – Қоҳира: Дор ас-солиҳ, 2018. – Б. 316. – Ж. 16.

742 Фуад Сезгин. Тарих ат-турос ал-аробий. – Саудия: Жомеъ ал-имам Муҳаммад, 1991. – Ж. 4. – Б. 46.

Иёдийдан фиқҳни ўрганиб, ундан ижоза олган. Аллоҳ таоло уни раҳматига олсин”[743].

Юқоридаги жумлаларни ўзгартирилмаган ҳолда Зайнуддин Қосим ибн Қутлубуғонинг (802-879/1399-1474 й.) “Таж ат-тарожим” асарида[744] учратиш мумкин. Бироқ, мазкур асарнинг 1962-йилги босмасида Абу Саламанинг устозини янглишиб “Ибн Аҳмад ас-Сояфий” деб қайдланган[745].Тақийюддин ибн Абдулқодир Тамимийнинг (ваф. 1010/1601 й.) “ат-Табақот ас-сания фи тарожим ал-ҳанафия” асари аллома ҳақида қуйидаги қисқа маълумотни учратиш мумкин: “Абу Салама ал-Фақиҳ Муҳаммад ибн Муҳаммад”[746].

Мотуридийлик таълимотининг ривожланишида бир поғона илдамлашга хизмат қилиб, Имом Мотуридийнинг шогирди сифатида эътироф қилинган буюк мутакаллим, муфассир, фақиҳ олим Абул Муъин Насафий (418-508/1027-1114 й.) ҳам Абу Салама Самарқандий ҳақида ўзининг “Табсират ал-адиллати фи иълм ал-калом” номли асарида бир қанча илиқ фикрларни билдириб ўтган. Абул Муъин Насафий ўз асарида таквин масаласини келтириб, бу борада ҳанафий мазҳаби олимларининг қарашларини изоғлаб ўтади. Шу йўсинда мотуридийлик таълимотидаги Абу Бакр Иёдий буюк олимлар қаторида Абу Салама Самарқандийни ҳам санаб ўтади. Насафий шундай келтиради: “ал-Фақиҳ Абу Салама Муҳаммад ибн Муҳаммад “Жумалу усул ад-дин” китоби муаллифидир. У фақиҳ Абу Аҳмад Иёдийдан фиқҳ ва калом илмини ўрганди”[747].

Юқорида айтиб ўтилган барча маълумотлардан олимнинг тўлиқ исми Муҳаммад ибн Муҳаммад экани, Абу Аҳмад Иёдийдан фиқҳ ва калом илмини ўрганиб, ундан ижоза олгани, “Жумалу усул ад-дин” номли калом илмига оид асар ёзиб қолдиргани маълум бўлади. Булардан ташқари Абу Салама Самарқандийнинг “Жумалу усул ад-дин” асарига Муҳаммад ибн Яҳё Бошағарий (ваф. 838/1434 й.дан кейин) шарҳ битган бўлиб, мазкур асар Туркиялик тадқиқотчи Илҳом Қосимий томомонидан илк бор таҳқиқ қилинган.

Асарда келтирилган маълумотлардан Абу Салама Самарқандий мотуридийлик таълимотида етук намоёндаларидан бири экани, ушбу таълимот силсиласида устози Абу Аҳмад Иёдий орқали Имом Аъзам Абу Ҳанифа раҳматуллоҳи алайҳга етиб борадиган ижозаси бор эканини англаш мумкин. Муҳаммад ибн Яҳё Бошағарий аллома Абу Салама Самарқандийни аҳли сунна вал жамоанинг пешвоси, мотуридийлик таълимотида байроқдор вазифасини ўтаган олим сифатида қайдлаган. Бунга қўшимча тарзда Бошағарий аллома Абу Саламани ўз даврида бидъат аҳлини ўзининг пухта

---

[743] Абдулқодир Қураший. ал-Жаваҳир ал-музия фи тобақот ал-ҳанафия. – Карачи: Мир Муҳаммад кутубхонаси. – Ж. 2. – Б. 118.

[744] Зайнуддин Қосим ибн Қутлубуғо. Таж ат-тарожим // Муҳаммад Хойр Рамазон Юсуф таҳқиқи. – Дамашқ: Дор ал-қолам, 1992. – Б. – 274.

[745] Зайнуддин Қосим ибн Қутлубуғо. Таж ат-тарожим. – Бағдод: Матбаът ал-оний, 1962. – Б. – 65.

[746] Тақийюддин ибн Абдулқодир Тамимий. ат-Тобақот ас-сания фи тарожим ал-ҳанафия. Қўлёзма: Сулаймония кутубхонаси. Шаҳид Али Пошо фонди. №1906. – Б. 743а.

[747] Абул Муъийн Насафий. Табсират ал-адиллати фи иълм ал-калом // Кулуд Салама таҳқиқи. – Дамашқ, 1993. – Б. 358.

илми билан енгани, Абул Ҳасан Али ибн Саид Рустуфағний (ваф. 345/956 й.) унга ҳам шогирд ҳам дўст бўлгани келтирилади[748]. Жумладан, мазкур шарҳдан олинадиган хулосалар ўрнида Абу Салама Самарқандий Имом Мотуридийнинг шогирди эканини, олим фиқҳ илми билан шуғулланиб, фатво бергани ҳамда фиқҳий масалаларни муҳокама қилиб, фақиҳлар орасида сўзи эътиборга молик шахс сифатида танилганини изоҳлаш мумкин.

Олим ижтимоий ҳаётда ҳам ўзига хос мавқега эга бўлиб, шариат кўрсатмаларига доир ҳаёт кечиришда ўзгаларга намуна бўла олган. Хусусан, дунё матоҳига алданмасликда, ҳаё ва тавозели бўлишда, одамларга насиҳат қилиб, уларга тўғри йўлни кўрсатишда, ҳар бир мусулмоннинг зиммасида бўлгани каби инсонларни яхшиликка буюриб, ёмонликдан қайтаришда ҳам ҳақиқий мўмин қиёфасини ўзида намоён қила олган.

To‘ychiboyeva Go‘zal Bobomurod qizi
International Islamic Academy of Uzbekistan
Second-year Master's student in Islamic Studies
Phone number: 93 154 40 51
E-mail@Tuychibayeva_B_Guzal

supervisor **Nilufar M. Tuychieva**
The International Islamic
Academy of Uzbekistan, Tashkent, Uzbekistan
Email: Nilufartuychieva79@Gmail.Com

“VIEWS ON “DISCIPLINE THE NAFS” IN ABU KHAMID G'AZZALI'S BOOK “IHYAA ULUM AD DIN”

"Everyone glorifies their own history. But in our country, there are no great figures like our ancestors anywhere. It is necessary for us to deeply study this heritage and pass it on to our people and to the world," said Shavkat Mirziyoyev[749]. However, there are no significant figures in the history of our country like Abu Ali Ibn Sina, Al-Khwarizmi, Alisher Navoi, Imam al-Bukhari, Farabi. Among them, Abu Hamid al-Ghazali holds a special place.

Mawlana Abu Hamid Muhammad al-Ghazali was a mujaddid of his time and, according to Muslim traditions, was used to revive Islam at the beginning of each century, to cleanse it from foreign elements, and to serve those who were engaged in establishing its purity. Therefore, Ghazali paid special attention to the issues of knowledge, education, and upbringing in his works, combining Islamic theology from a philosophical perspective with matters of knowledge and education[750].

Ghazali emphasized the necessity of using reason to understand the world and highlighted that Islamic education and upbringing must be approached through

[748] Муҳаммад ибн Яҳё Бошағарий. Шарҳ Жумалу усул ад-дин. – Истанбул: Сулаймония кутубхонаси, Шаҳид Али Пошо фонди, №1648/2. – Б. 159[б]; 160[а].
[749] https://xs.uz/uz
[750] "AYYUHAL VALAD" into Uzbek (republication). T.: Movarounnahr, 2005.

spiritual and physical actions, such as obedience and worship. The spiritual and ethical views of Muhammad al-Ghazali in his scientific heritage are invaluable in pedagogical terms. It is beautifully expressed in his works that ethical upbringing, together with ethics and moral principles, is an integral part of Islamic education, and every generation learns and inherits it.

Religious books such as the Holy Qur'an, teachings of our Prophet, and hadiths, as well as the works of scholars like Ghazali, serve as important sources in education and upbringing. Islamic education and upbringing established in educational institutions for several centuries, with youth raised based on Sharia principles.

Starting from the 9th to the 12th centuries, scholars like Imam al-Bukhari and Imam at-Tirmidhi worked on teaching the interpretation of the Holy Qur'an and the essence of hadiths, and later Ghazali also emphasized important aspects of Islamic education and upbringing in his works, emphasizing the importance of both religious and scientific knowledge and upbringing of generations.

In his work "The Revival of Religious Sciences," Ghazali reveals his life story as a seeker of truth dedicated to knowledge and advises all seekers not to deviate from their path and not to be deceived by the allure of the time.

Ghazali lived in the intellectual and spiritual world of the Qur'an and the Sunnah. He enriched the community of religious scholars with his contributions. Ghazali's ability to combine various fields of knowledge in his works is not only a testament to his personal skills but also to the influence of the intellectual and spiritual climate that allowed him to excel as both a philosopher and a scholar. Ghazali considered knowledge to be the highest virtue. He was respected in a cultural environment that valued knowledge. Undoubtedly, this situation emphasizes the importance of the Qur'an's contribution to knowledge. Ghazali's works are based on the interpretation of the Qur'an.

Therefore, I chose this dissertation and embarked on the research process to shed light on the life of Mawlana Abu Hamid Muhammad al-Ghazali and his books, as well as to elaborate on knowledge and the self as mentioned in the book "Ihya Ulum ad-Din".

Various scholars worldwide have studied Imam Ghazali’s scientific legacy, especially his socio-philosophical aspects. Such scholars can classified into three regions:

Western scholars who have studied Ghazali's scientific legacy recognize the significant contribution of the theologian to the world of theology and philosophy. They acknowledge that the teachings of the thinker have also influenced the socio-cultural atmosphere of Europe.[751]According to researchers, Ghazali's views have influenced the Christian theology of Thomas Aquinas and his scholastic system. Ghazali's teachings were also familiar to the great German philosopher Georg Wilhelm Friedrich Hegel. In the impact of Ghazali's creation, philosophers such as Immanuel Kant, René Descartes, David Hume, and Hegel himself emerged. Therefore, G. Hegel praised Imam Ghazali as the author of logical and metaphysical

[751] Aziz Azimov. Imam Al-Ghazali's Sociological Views. http://library.ziyonet.uz/uz/book/43730 May 15, 2022.

works, a prominent figure in Eastern thought. Additionally, Western and particularly Russian scholars studied Ghazali's biography and views. Among them are A. Schmidt, A. Krymsky, E. Bertels, V. Bartold, and V. Chalyan. Western European and American orientalists also contributed to the study of Ghazali's legacy. Mention should be made of scholars such as D. MacDonald, Cara de Vo, Assen Palacios, L. Massignon, V. Watt, and D. Hourani. Furthermore, scholars like F. Jabre should also note[752].

In the Eastern world, Imam Ghazali's rich scientific legacy is documented in numerous works, gathering biographical, bibliographical information about the thinker, as well as his social, legal, religious, and philosophical views. Among such works, examples can ound in the writings of Ibn Asakir, Ibn al-Jawzi, and al-Dhahabi. Scholars who have studied Ghazali's scientific legacy from sociological and philosophical perspectives include philosophers such as Ibn Rushd, the great Sufi shaykh Ibn Arabi, Ibn Sab'in, Ibn Taymiyyah, and others. The influence of Ghazali's creation can een in the works of thinkers such as Ibn Rushd and Ibn Khaldun[753].

The degree of study of Imam Ghazali's scientific legacy in Uzbekistan: It should emphasized that the study of Imam Ghazali's scientific legacy and education in Uzbekistan began after the country gained independence. The scientific legacy, life, and works of Imam Ghazali have been studied by scholars such as Muhammad Sodiq Muhammad Yusuf, Najmiddin Komilov, Bo‘riboy Ahmedov, Aloviddin Mansur, Q. Munirov, Mubashshir Ahmad, Miraziz A‘zam, Abduqodir Zohid, Abdulla Sher, Poyon Ravshan, Sayfiddin Raf’iddin, Yo‘ldosh Eshbek, Rashid Zohid, Mahkam Mahmud Andijoniy, Z.B. Jalilov, F. Muzaffarov, and others[754].

When crafting lecture texts on the virtues of learning in spiritual and educational events based on the findings of research, delving deeply into Imam al-

---

[752] Averroes, "The Incoherence of the Incoherence, " M. Bouyges (ed.), Beirut: Imprimerie Catholique, 1930; al-Ghazali, "Logic and Philosophy of Algazelis Arabis, " Venice: P. Liechtenstein, 1506. Reprint Frankfurt (Germany): Minerva, 1969; "The Balance of Deeds, " M.S. al-Kurdi (ed.), Cairo: al-Matba'a al-'Arabiyya, 1923; "Algazels’s Metaphysics: A Medieval Translation, " J.T. Muckle (ed.), Toronto: St. Michael’s College, 1933; "The Aims of the Philosophers, " M.S. al-Kurdi (ed.), Cairo: al-Matba'a al-Mahmudiyya al-Tijariyya, 1936; "Revival of the Religious Sciences, " 16 parts, Cairo: Lajnat Nashr al-Thaqafa al-Islamiyya. Reprint Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, n.d. c.1990; "The Principals of the Batinis, " Ahmad Ates, "Ghazali's Evidence Against the Batinis, " Journal of Theology Faculty, Ankara University, 1954. B-23–54. Shihadeh, A., 2011, "New Light on the Reception of al-Ghazali’s Doctrines of the Philosophers (Maqasid al-Falasifa), " in "In the Age of Averroes: Arabic Philosophy in the Sixth/Twelfth Century." P. Adamson (ed.), London/Turin: Warburg Institute/Nino Aragno, pp. 77–92.

[753] Al-Iqtisad fi-l-I‘tiqad [The Golden Mean in Belief]. Cairo, Maktabat as-Sa‘ada, 1909;Jawahir al-Qur’an [The Jewels of the Koran]. Damascus, Al-Markaz al-‘Arabi li-l-Kitab, n.d.;Al-Kashf wa-t-Tabyin fi Ghurur al-Khalq Ajma‘in [The Investigation and Demonstration of the Delusion of All Creatures]. Cairo, Al-Halabi, 1960;Kimiya-yi Sa‘adat [The Alchemy of Happiness]. Bombay, 1903; (In Persian) (Translated into Arabic as Kitab al-Hikma fi Makhluqat Allah [The Book of Wisdom in God’s Creations]. Cairo, Al-Qabbani, 1904.);Kitab al-Arba‘in fi Usul ad-Din [The Forty Fundamentals of the Faith]. Cairo, Al-Matba‘a al-‘Arabiya, 1926 (1344 H);Al-Ma‘arif al-‘Aqliya [Rational Knowledge]. Damascus, Dar al-Fikr al-‘Arabi, 1963;Ma‘arij al-Quds fi Madarij Ma‘rifat an-Nafs [The Ladder of Holiness Concerning the Degrees of Knowledge of Self]. Cairo, Matba‘at as-Sa‘ada, 1927;Al-Madnun bihi ‘alà ghair Ahlihi [That Which Is to Be Withheld from Those Unworthy of It]. Cairo, Maktabat al-Jundi, n.d.;Maqasid al-Falasifa [The Aims of the Philosophers]. Cairo, Matba‘at as-Sa‘ada, 1913;Al-Maqsid al-Asnà fi Sharh Ma‘anì Asma’ Allah al-Husnà [The Sublime Ideal in the Exegesis of the Most Beautiful Names of God]. Beirut, Dar al-Mashriq, 1982.

[754] Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali. "The Secrets of Zakat in Ihya Ulum ad-Din." - Tashkent: Movarounnahr, 2013; Yo‘ldosh Eshbek. "O Child." - Tashkent: Movarounnahr, 2005. P-1; Forty Hadiths Qudsiy. Rashid Zohid. - Tashkent: Tashkent Islamic University Publishing House, 2008.

Ghazali's scientific legacy, highlighting ethical principles to the learner, and elucidating the roles of both the student and the teacher, it's possible to utilize the contemporary importance of ethical conduct, which is increasingly undervalued in society, to impart these concepts to the community.

This article provides information about the virtue of teaching and acquiring knowledge, as well as its meanings according to both transmitted (naqliy) and rational (aqliy) evidences. Firstly, evidence is presented regarding the virtue of knowledge based on statements from various sources. Additionally, it discusses obligatory and sufficient knowledge, delineating the boundaries of Islamic jurisprudence (fiqh) and theology (kalam) within religious knowledge, and providing information about the knowledge of the Hereafter and worldly affairs.

It is stated that acquiring knowledge is obligatory for every Muslim, as our Prophet (peace be upon him) said: "Seeking knowledge is a duty upon every Muslim." The opinions of scholars regarding the obligatory knowledge for every Muslim are mentioned. They unanimously agree on the obligation to acquire knowledge related to their respective fields. Quranic verses about the virtue of knowledge are cited, emphasizing the importance of knowledge as mentioned in the Qur'an. Additionally, hadiths about the virtue of acquiring knowledge are presented.

REFERENCES

1. Abu Hamid al-Ghazali's "AYYUHAL VALAD" into Uzbek (republication). T.: Movarounnahr, 2005.
2. Averroes "The Incoherence of the Incoherence," M. Bouyges (ed.), Beirut: Imprimerie Catholique, 1930;
3. al-Ghazali "Logic and Philosophy of Algazelis Arabis," Venice: P. Liechtenstein, 1506.
4. Reprint Frankfurt (Germany): Minerva, 1969;
5. "The Balance of Deeds," M.S. al-Kurdi (ed.), Cairo: al-Matba'a al-'Arabiyya, 1923;

Бекмирзаев Илхомжон Исроилжонович
Ўзбекистон халқаро ислом академияси
“Исломшунослик ва ислом цивилизациясини
ўрганиш ICESCO” кафедраси профессори
тарих фанлари доктори
Тел: 71-2440077
Қўл. 99-8538090
Факс. 71-2440065
e-mail. ilhomorient@gmail.com

САМАРҚАНДДА ҲАНАФИЙЛИК МАЗҲАБИ РИВОЖИ ВА УНИНГ ЎЗИГА ХОСЛИГИ

Ҳанафийликнинг Марказий Осиё маънавияти учун аҳамияти бағоят каттадир. Чунки мазкур мазҳабнинг тадрижий ривожланиши бир неча асрлар мобайнида ислом дунёсининг турли минтақаларида давом этди. Абу Ҳанифа мазҳаби Ироқнинг марказий шаҳарларида - асосан Куфа ва Бағдодда пайдо бўлиб, шаклланди. Илк даврнинг ўзидаёқ икки марказ - Ироқ ва Хуросоннинг мазҳаб ичида етакчи ўрин эгаллаганлиги яққол кўзга ташланади. Сомонийлар (ҳукм дав. 875-999 йй.) даврида янги интеллектуал илмий муҳит - Мовароуннаҳрнинг мавқеи мустаҳкамлана боради. XI-XII асрларда Яқин Шарқ минтақаларида ҳанафийлик марказларининг турли сабабларга кўра аҳамиятининг пасайиши, ҳатто баъзи ерларда бутунлай йўқолиб кетилиши кузатилади. Худди шу даврда Қорахонийлар (ҳукм дав. 999-1211 йй.), Хоразмшоҳлар-Ануштегинийлар (ҳукм дав. 1077-1231 йй.) қўллари остидаги Мовароуннаҳр марказий шаҳарларидаги ҳанафийлик мактаблари барқ уриб ривожланди. Улардаги интеллектуал илмий ҳаёт тўлақонли, ҳар томонламали эди: турли маҳаллаларда янги масалалар бўйича фатволар берилар, фақиҳлар мажлисларида ихтилофли масалалар баҳс этилар, имло дарсларида йўналишлар бўйича маълум ечимлар ва фатволар тартибга солинар, кўп сонли муаллифлар фиқҳнинг (яъни ислом динидаги ҳуқуқий масалаларнинг) методологик ва амалий соҳаларида кўп китоблар таълиф этар эдилар. Энг муҳими - ҳанафийлик мазҳаби нормалари узоқ вақт давомида маҳаллий материал - Марказий Осиё маданияти асосида Мовароуннаҳр уламолари томонидан ишлаб чиқилди [4:196]. Бунинг натижасида Марказий Осиё халқлари маданиятлари ютуқлари, анъаналари, ҳуқуқий тасаввурлари ислом маданияти таркибига кирди. Бу эса, ў

з навбатида, мазкур цивилизация намояндалари тарафидан исломни “ўз дини” ва “ўз маданиятининг ажралмас қисми” сифатида қабул қилишига йўл очиб берди.

Ислом дунёси ғарбида ҳанафийлик мактаблари инқироз ва парокандаликка юз тутган бир даврда Мовароуннаҳр мактаби ушбу мазҳабнинг кейинги тақдирини ўз қўлига олди. Мовароуннаҳр уламолари XII асрдан бошлаб Ироқ (Бағдод, Мўсил), Сурия (Димашқ, Ҳалаб), Миср (Қоҳира),

Рум (Кичик Осиё - Қаромон, Конья, Синоп), Олтин Ўрда (Хожитархон, Қрим), Ҳиндистон мактабларига янгидан асос солдилар. Кейинчалик мазкур мамлакат уламолари томонидан, айниқса ҳанафийлик Усмонийлар империяси (ҳукм дав. 1281-1924) даврида расмий мазҳаб мақомига эришган кезда, мовароуннаҳрлик олимлар классиклар, иккиланмасдан қабул қилинадиган авторитетлар сифатида эъзозлана бошланди.

Марказий Осиё цивилизацияси тарихи диний тажрибанинг қадимийлиги, хилма-хиллиги, маданиятларнинг серқирралиги, минтақавий жиҳатларнинг бойлиги билан ажралиб туради. Исломнинг бу ҳудудга кириб келиши билан юқорида зикр этилган регионал ўзига хосликлар муайян этник гуруҳлар, аҳоли табақалари, нисбатан ажралган диний жамоалар орасида исломий фирқа ва фирқачалар таълимотининг тарқалиши ва барқарорлашишида ўз аксини топди. Ҳанафийлик Марказий Осиёда ҳукмрон мазҳабга айлана бошлагач, бу исломий жамоаларга, биринчи навбатда, уларнинг таълимотлари ва амалиётларида мужассамлашиб улгурган аҳоли диний ишончлари ва удумларига ўз муносабатини шакллантирди. Унинг моҳияти икки қисмдан иборат эди:

Биринчидан, ўз принципларини изчил, собитқадам ҳаётга тадбиқ этиш.

Иккинчидан, мухолиф гуруҳлар билан мулоқат олиб бориш, улар кўтарган масалаларга жавоб излаш, асосли жиҳатларни ўзлаштириб олиш. Тарихнинг турли даврларида Марказий Осиёда фаолият кўрсатган кўплаб исломий жамоалар - карромийлар, шофеъийлар, қаромита, мўътазила, сўфийлар (ясавиййа, кубравиййа, нақшбандия, ишқиййа) ва бошқалар ҳанафийлик таркибига сингиб кетди. Бунинг оқибатида ҳанафийлик ўзида қарийб бутун Марказий Осиё диний мафкураси ва амалиётини ўзида мужассамлаштира бошлади.

Ҳанафийлик Марказий Осиё сиёсий, иқтисодий, маънавий ҳаётидаги улкан силжишларга ҳамоҳанг тарзда ўзгариб турди. Янги давр нафаси унинг ислоҳчилик ҳаракатининг пайдо бўлишига олиб келди. Мусо хон Даҳбедий (ваф. 1190/1776 й.), Нийозқули (ваф. 1236/1820-21 й.) мамлакат ривожланишига кафолат берувчи маънавият формаларини изладилар. Аммо ташқи қуролли кучларнинг Марказий Осиёга кириб келиши ўз қонунлари ривожлаётган ислоҳчилик жараёнларини бошқа томонга буриб юборди. Кейинги воқеалар, айниқса коммунистик партия яъни тоталитар тузум сиёсати, ҳанафийлик ижтимоий структураларининг тугатилишига, назарий илм намоёндаларининг бартараф этилишига олиб келди. Натижада маънавиятнинг ажралмас бир қисми ҳисобланган диний ҳаёт “халқ эътиқодидаги ислом” - урф-одат, удумлар билан чегараланиб қолди. Бу бўшлиқ узоқ вақт турли ижтимоий-вульгар таълимотлар билан тўлдирилиб келинди. Марказий Осиёда янгидан вужудга келган мамлакатлар ривожланишнинг мустақил, цивилизацион йўлини танлаган ҳолатда мазкур бўшлиқ масаласи яна бир бор актуал муаммога айланди. Регион маънавий-руҳоний ҳаёти тарихида XIX аср охири - XX асрларда юз берган узилиш ҳанафийликнинг бой мероси ва анъаналарининг янги авлод тарафидан унутилишига олиб келди. Оқибатда ислом дунёсининг турли чеккаларида

шаклланган, ерлик миллий маданиятлар, улар асосида вужудга келган мафкура, қадриятлар тизимлари, муайян давлатлар манфаатлари билан чамбарчас боғлиқ бўлган назарий исломий таълимотлар бу бўшлиқни тўлдиришга ҳаракат қилдилар. Шундай бир шароитда Марказий Осиё кўп асрлик тарихи, унинг маданияти, қадриятлари, тақдири билан чамбарчас боғланган ҳанафийликни ўрганиш алоҳида аҳамият касб этади.

Мовароуннаҳр илк давр фақиҳларнинг иснодлари бу ўлкада ҳанафийлик анъаналарининг вужудга келиши ва ривожланишига Бағдод ва Хуросоннинг таъсири кучли бўлганлигини кўрсатади. Бу давр бўйича фақат Самарқанд ва Бухоро бўйича қониқарли даражадаги маълумотлар мавжуд. Лекин Насаф, Кеш, Термиз, Фарғона водийси, Хоразм бўйича маълумот ва манбалар кам бўлганлиги боис ҳанафийлик анъаналарини бу ўлкаларда ёйилиш тарихи бўйича ишончли маълумотлар бермайди.

Самарқанд. Абу Ҳанифанинг бевосита ўқувчилари Самарқандда фаолият олиб боришди. Улар - Абу Муқотил Ҳафс ибн Саҳл Фазорий Самарқандий, Наср ибн Аби Абдулмалик Атакий, Шарик ибн Аби Муқотил, Маъруф ибн Ҳассон, Исҳоқ ибн Иброҳим Ҳанзалий ва Юнус ибн Субайҳ Самарқандий. Лекин Уларнинг ичида уч кишини алоҳида кўрсатиб ўтилиши лозим.

1. Абу Муқотил Ҳафс ибн Саҳл Самарқандий Абу Ҳанифанинг устозлари Аййуб Сухтийоний, Ҳишом ибн Ҳиббон ва бошқалардан таълим олган. У Балх ҳанафийлари билан яқин алоқада бўлган. Абу Муқотил “Китоб ал-олим ва-л-мутаъаллим” асарининг муаллифи сифатида машҳурдир. У калом илми соҳасида Абу Ҳанифанинг баъзи фикрларини ривожлантирган. Бу китобни ундан Абу Мутиъ Балхий эшитди. Унинг икки фарзанди ва қариндошлари фақиҳликнинг юқори даражасига эришдилар [14:29-37].

2. Наср ибн (Аби) Абдулмалик Атакий фиқҳ ва ҳадис илмлари соҳасида шуҳрат қозонди.

3. Исҳоқ ибн Иброҳим Ҳанзалий Самарқанднинг илк ҳанафий қозиларидан эди.

Абу Ҳафс Насафийнинг “Китоб ал-қанд” асарининг гувоҳлик беришича, Самарқандда жуда кўп уламолар жамоаси фаолият олиб бордилар. Бу авлод намоёндалари машҳур илоҳиётчи олимлардан Абу Мансур Мотуридий (ваф. 944-5 й.) ва Абу Наср Аҳмад ибн Аббос Ийодий (яшаган даври X аср) ҳанафийлик анъаналарини Абу Сулаймон Жузжонийнинг шогирди Абу Бакр Аҳмад ибн Исҳок Жузжонийдан қабул қилиб олдилар. Абу Наср Ийодий ўзидан кейин 40 та шогирд қолдирди. Унинг ўғли ва шогирди Абу Аҳмад Ийодий кейинги авлод бўйича Самарқанднинг пешқадам фақиҳи бўлиб қолди. Мотуридийнинг ўқувчилари орасида Абдулкарим ибн Мусо Паздавий (ваф. 1000 й.) ҳам бўлиб, унинг таълимотини ўз эвараси машҳур Абу-л-Йуср Муҳаммад ибн Муҳаммад ибн Ҳусайн ибн Абдулкарим Паздавийга (ваф. 1099-1100 й.) ўргатди. Мотуридийнинг бошқа ўқувчиси, машҳур самарқандлик фақиҳ Исҳоқ ибн Исмоил Ҳаким Самарқандий (ваф. 953 й.) ҳам балхлик фақиҳ Абу Бакр Варроқнинг (ваф. 294/905-06 й.) издошларидан эди. Балхнинг пешқадам фақиҳларидан Абу Бакр Искоф (ваф. 947-48 й.), Абу-л-

Қосим Саффор (ваф. 948 й.) ва Абу Бакр Аъмашларнинг (ваф. 939-40 й.) шогирди Абу Жаъфар Муҳаммад ибн Абдуллоҳ Ҳиндувонийнинг Самарқанд фақиҳларига кўрсатган таъсирини алоҳида таъкидлаш лозим. Ҳиндувонийнинг ўқувчилари - Абу-л-Лайс Наср ибн Муҳаммад Самарқандий (ваф. 373/983-84 й.) ва Муҳаммад ибн Мансур Навқадийлар (яшаган даври X аср) Мовароуннаҳр фиқҳининг қоидаларини ишлаб чиқишда муҳим роль ўйнадилар. Самарқандда яшаш учун Балхдан Муҳаммад ибн Фазл Балхий (ваф. 931 й.) ва Аҳмад ибн Саҳл Балхий (ваф. 951-52 й.) кўчиб келдилар. Аҳмад ибн Саҳл Балхийнинг авлодлари Самарқандда яшаб, ислом билмдонлари ўтганлар [16:111в].

Илк давр ислом билмдонларининг нисбалари гувоҳлик берадики, уларнинг деярли барчаси Мовароуннаҳрдан чиққан эдилар. Шаҳар ва қишлоқлар орасида Бухоро, Самарқанд, Насаф, Пазда, Навқад Қурайш, Баркад, Субазмун, Тавовис, Миғ, Рустуғфан (Рустуфағн), Дабусиййа ва бошқалар зикр этилади. Бу минтақанинг марказлари сифатида Самарқанд ва Бухоронинг шуҳрати юқори эди. Масалан, устурушаналик маҳаллий олимлар X асрда никоҳнинг қийин масаласини ечиш учун Бухоро ва Самарқанд шайхларига илтимос билан мурожаат қилганлар.

Фойдаланилган манба ва адабиётлар

1. Абу Са‘д ‘Абдулкарим Сам’оний. Китобу-л-ансоб. 5 жилдда / ‘Абдуллоҳ ‘Умар Борудий таҳрири остида. − Байрут: Дору-л-жинон, 1408/1988. Ж.2. Б. 244.

2. Madelung W. The Early Murji’a and the Spread of Hanafism // Der Islam. – (1982). – Vol. 43. – pp. 32-39.

3. Бартольд В.В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия.− Сочинение. Т. I., T.VI. – М.: Восточная литература, 1963. С. 126.

4. Bedir M. Buhara Hukuk Okulu (Vakif Hukuku Bağlaminda 10 – 13. Yüzyil Orta Asya Hanefi Hukuku Üzerinde bir Inceleme). – Istanbul: Edam Akademi Kitapliği, 2010. – 196 b.

5. Жўзжоний А.Ш. Ислом ҳуқуқшунослиги, ҳанафий мазҳаби ва Ўрта Осиё фақиҳлари. – Тошкент: Тошкент ислом университети, 2002.− Б. 96-110.

6. Frye R.N. Early Bukhara/Cahier d’Asie centrale, 5-6 (1998), pp. 13-17.

7. Табарий Абу Жаъфар Муҳаммад ибн Жарир. «История» ат-Табари. Избранные отрывки / Пер. с араб. В. И. Беляева. Дополнения к переводу О. Г. Большакова и А. Б. Халидова. – Т.: Фан, 1987. – С. 210.

8. Камалиддинов Ш.С. «Китаб ал-ансаб» Абу Са’да Абдалкарима ибн Мухаммада ас-Сам’ани как источник по истории и истории культуры Средней Азии / Под редакцией П. Г. Булгакова. – Т.: Фан, 1993. – 184 с.

9. Муминов А.К. Роль и место ханафитских ‘улама’ в жизни городов Центрального Мавараннахра (II-VII/VIII-XIII в): Дис. … докт. ист. наук. – Тошкент: ТИУ, 2003. – С. 202.

10. Christopher Melchert. The Formation of the Sunni Schools of Law, 9th-10th centuries. – New York-Köln: Brill Leiden, 1997. – pp. 44-48.

Саидакбарова Нилуфар Саидазиз қизи
Ўзбекистон Халқаро Ислом Академияси
2-босқич магистранти 93-591-67-77

XIX-XX АСРЛАРДА “СУНАНИ ТЕРМИЗИЙ”ГА ЁЗИЛГАН МАШҲУР ШАРҲЛАР ВА ҲОШИЯЛАР

Ҳадис тўпламлари ичида ўзининг ҳадис борасида барча илмларни қамраб олиши билан ажралиб турадиган энг машҳур асар – “Сунани Термизий”дир. Унга милодий XIX-XX асрларда ёзилган энг машҳур шарҳлар ва ҳошиялар қуйидагилар:

1. “Шарҳ Сирож Аҳмад”. Мазкур шарҳ 1230 ҳижрий, 1815 милодий йилда вафот этган Шайх Сирож Аҳмад ас-Сарҳиндий ал-Ҳанафий раҳимаҳуллоҳ қаламига мансуб бўлиб, Конипурда 1295/1878 йили нашр этилган. У форс тилида битилган шарҳ ҳисобланади.[755]

2.“Ҳошиятун аъла Жомеъ Термизий”. Шайх Аҳмад ибн Алий ибн Лутфуллоҳ Ас-Саҳоронфурий (1879)

3. “Жаизатуш шаъвазий шарҳи Жомеъ Термизий”. Шайх Бадиъуззамон ибн Масиҳуз-замон Ал-Лакнавий (1986). Бу китоб қисқа шарҳи билан бирга Сунани Термизийнинг урду тилига таржимаси ҳисобланади.

4. “Ал-Кавкаб ад-дуррий аъла Жомеъ Термизий” Шайх Муҳаммад Яҳё Кандеҳлавий (1915). Бу китоб Шайх Рашид Аҳмад Гангуҳий роҳматуллоҳи алайҳнинг таҳқиқлари ва маълумотлари мажмуаси бўлиб ўзида “Сунани Термизий”нинг ҳадислари ва санаддаги рижоллар ҳақида кўп фойдаларни ва қийматли нозик тафсилотларни қамраб олган. Бу китоб нашр қилинган.[756]

5. “Ал-Кавкаб ад-дуррий”. Рашид Аҳмад Гангуҳий раҳимаҳуллоҳ томонидан шогирдларига имло қилдириб тузилган шарҳ ҳисобланади. У зот Девбанд «Дор ал-улум» уламоларидан бўлиб, 1246-1322 ҳижрий, 1831 - 1905 милодий йилларда яшаганлар. Мазкур шарҳга шогирдлар томонидан бир қатор ҳошиялар ҳам ёзилган. Мазкур шарҳда «Сунан ат-Термизий»ни ҳанафийлик мазҳабига мувофиқ тушунишда зарур маълумотлар келтирилган.

6. “Ал-Вард аш-шазий”. “Шайх ал-Ҳинд” унвонига эга, 1268-1339 ҳижрий, 1852-1921 милодий йилларда яшаб ўтган Мавлоно Маҳмуд ал-Ҳасан раҳимаҳуллоҳ томонидан битилган шарҳ. Лекин у ҳам Аллома ас-Суютий раҳимаҳуллоҳ асари каби мухтасардир[757].

7. “Такмилату шарҳи Жомеъ Термизий ли Шайх Баадиуззамон” Шайх Ваҳийдуззамон ибн Масиҳуз-замон Ал-Лакнавий (1919)[758]

8. “Тақрироту аъла Сунани Термизий” Шайх Маҳмуд Ҳасан ибн Зулфиқор девбандий (1920)[759]

---

[755] Муаллифлар жамоаси. Сунани Термизий шарҳи – Тошкент.: Ирфон Нашр, 2021. – Б. 341.
[756] Саййид Абдулмажид Алғоврий. Ал-Муҳаддисун мин жамаати аҳлил ҳадис фил ҳинд ва жуҳудуҳум фил ҳадийсин набавий – Байрут.: Дару ибн Касир, 2022. – Б. 487.
[757] Муаллифлар жамоаси. Сунани Термизий шарҳи – Тошкент.: Ирфон Нашр, 2021. – Б. 341.
[758] Саййид Абдулмажид Алғоврий. Ал-Муҳаддисун мин жамаати аҳлил ҳадис фил ҳинд ва жуҳудуҳум фил ҳадийсин набавий – Байрут.: Дару ибн Касир, 2022. – Б. 487.
[759] Ўша манба. – Б. 488.

9.“Ал-Арф аш-шазий тақрир “Жомеъ ат-Термизий”. Ушбу шарҳ муаллифи Муҳаммад Анваршоҳ ибн Муаззамшоҳ ал-Ҳанафий ал-Кашмирий раҳимаҳуллоҳ бўлиб, у зот 1292 - 1352 ҳижрий, 1875-1933 милодий йилларда яшаганлар. Бу ҳанафий мазҳабидаги муҳим шарҳлардан ҳисобланади. Муаллиф «Сунан ат-Термизий»ни шарҳлашда ўзига хос йўл тутиб, ҳанафий ва шофеъий мазҳабларининг муайян масала доирасидаги далил ва фикрларини қиёсий ўрганган ҳамда ҳанафий мазҳабининг далил ва фикрлари устунроқлигини кўрсатган. Шориҳ ҳадис санади, матннинг лекцик таҳлили ва ундан чиқариладиган фиқҳий ҳукмини қисқача таҳлил қилиб чиққан. Бу асар Сунани Термизий ҳадис мажлисида шайх томонидан ёзиб олинган имло шарҳларидир. Анваршоҳ Кашмирий раҳимаҳуллоҳ “Сунан ат-Термизий” асари охирида келтирилган “ал-Илал ас-сағир” асарига ҳам «Шифо ал-ғилал фий шарҳ Китоб ал-илал» номли шарҳ битганлар. Китоб 1244/1828 йили Ҳиндистонда, 2004 йили Байрут шаҳрида “Дор иҳё ат-турос ал-арабий” нашриётида беш жилдда чоп этилган.[760]

10. “Туҳфатул аҳвазий би шарҳи Жомеъ Термизий”, Шайх Муҳаммад Абдурроҳман Ал-Муборакфурий (1934в). У бугунги сохта салафийлар орасида жуда машҳур китоблардан бири ҳисобланади. Унинг муқаддимасида ҳадис илмига оид муҳим маълумотлар келтирилган. Бироқ муаллиф бемазҳабликка мойил бўлиб, мазкур асарида ҳанафийларга инсоф чегарасидан ташқари чиқиб таъна ва раддиялар бериб кетган. Имом Шавконий раҳимаҳуллоҳ ҳам “Найл ал-автор”да ушбу асардан унумли фойдаланган. Агар ҳанафийларга қарши мутаассибона фикрлари бўлмаганда эди, мазкур шарҳ жуда фойдали асарлардан бўлиб қоларди.[761]

11. “Ат-тийбуш шазий аъла Жомеъ Термизий” Шайх Ишфоқур Роҳман Кандеҳлавий (1957в). Бу асар охиригача ёзиб тугатилмаган, Намоз бобларининг охиригача ёзилган. Бир жилд ҳолида нашр қилинган.[762]

12. “Маориф ас-сунан”. Ушбу шарҳ муаллифи Муҳаммад Юсуф ибн Муҳаммад Закариё ал-Ҳусайний ал-Ҳанафий ал-Баннурий раҳимаҳуллоҳ бўлиб, 1326-1397 ҳижрий, 1907-1977 милодий йилларда яшаганлар. Олим уни ўзининг устози Анваршоҳ ал-Кашмирий раҳимаҳуллоҳнинг дарс жараёнида баён этган фикрларига асосланиб ёзганлар. Ушбу китоб ҳам ҳанафий мазҳабидаги муҳим шарҳлардан бири ҳисобланади. Муаллиф “Сунан ат-Термизий”даги ҳадис санадига тўхталмасдан, матннинг наҳвий таҳлили ва ундан чиқариладиган фиқҳий ҳукмда аҳли суннат ва жамоатдаги тўртта фиқҳий мазҳаб имомлари фикрларини қиёсий таҳлил этганлар. Шунингдек, муайян ҳадис бошқа ҳадис тўпламларида ҳам ривоят қилинган бўлса, улар санаб ўтилган. Қолаверса, Абу Исо ат-Термизий раҳимаҳуллоҳнинг муайян ҳадис борасида қўллаган ҳадис атамаларига ҳам изоҳлар берилган. Бироқ асар «Ҳаж китоби»гача бўлиб, шунинг узи 6 жилдда нашр қилинган.[763]

---

[760] Муаллифлар жамоаси. Сунани Термизий шарҳи – Тошкент.: Ирфон Нашр, 2021. – Б. 342.
[761] Ўша манба. – Б. 341.
[762] Саййид Абдулмажид Алғоврий. Ал-Муҳаддисун мин жамаати аҳлил ҳадис фил ҳинд ва жуҳудуҳум фил ҳадийсин набавий – Байрут.: Дару ибн Касир, 2022. – Б. 488.
[763] Муаллифлар жамоаси. Сунани Термизий шарҳи – Тошкент: Ирфон Нашр 2021. – Б. 342.

13. “Шарҳи Жомеъ Термизий”, Шайх Абдулқодир ибн Исмоил Алҳусний Алқодирий. Мағриб уламоларидан бўлиб, 1350 ҳижрий, 1931 милодий йили вафот этган. У зот «Оби Замзам» тўғрисида ҳам алоҳида рисола битган.[764]

14. “Итҳафут толибил аҳвазий бишарҳи Жомеъ Термизий”, Шайх Муҳаммад ибн Али ибн Одам Ал-асюбий Ал-валлавий (2020в). Бу шарҳ ҳам “Сунани Термизий”га ёзилган энг фойдали шарҳларидан бўлиб муаллиф роҳматуллоҳи алайҳ бу шарҳни ёзишда ғорийбул ҳадисга, ҳадис маъноларини изоҳлашга, ҳадисдан истинбот қилинадиган фиқҳий масалаларни очиқлашга, ҳадисга хос бўлган фойдаларни, нозик маъноларни зикр қилишга ва Имом Термизий роҳматуллоҳи алайҳннинг: “و في الباب عن فلان" деган қавлларини тафсир қилишга катта эътибор қаратган. [765]

15. “Ал-Миск аз-закий” ва “Тақрири Термизий”. Мазкур икки асар муаллифи 1280-1362 ҳижрий, 1863 - 1943 милодий йилларда яшаган Ашраф Али ат-Таҳонавий раҳимаҳуллоҳ бўлиб, у зот Покистоннинг таниқли ҳанафий олимларидан биридир. «Ҳаким ал-умма» («Уммат донишманди») деган фахрий унвонга эга бўлганлар. Ўзларидан 1500 га яқин асар мерос қолдирганлар.[766]

16. “Туҳфатул алмаъий шарҳи Сунани Термизий”, Шайх Муфтий Саид Аҳмад Паланфурий (2019) Бу китоб урду тилида кенг баён қилинган асар бўлиб, муаллиф роҳматуллоҳи алайҳнинг “Дарул улум Девбанд” даги масжидда имло қилиб берган дарсларидан жамланиб китоб ҳолига келтирилган. Бу асар катта саккиз жилдлик китоб қилиб нашр қилинган.[767]

17. «Шарҳ Сунан ат-Термизий». Мағриб уламоларидан бири, Работнинг қўлёзмалар жамғармаси асосчиси, таниқли манбашунос олим Абдулҳай ал-Каттоний (1305 - 1382/1888-1962) раҳимаҳуллоҳ томонидан “Жомеъ ас-Сунан” га мазкур номда шарҳ битилган.[768]

18) “Дарси Термизий” ва “Тақрири Термизий”. Ушбу шарҳ муаллифи замонамиз фақиҳ ва муҳаддисларидан бири Муҳаммад Тақий Усмоний ҳафизаҳуллоҳ бўлиб, у урду тилида ёзилган. Унинг биринчи жилди муқаддимасида ҳадис илми, унинг тарихи, Имоми Аъзам Абу Ҳанифа раҳматуллоҳи алайҳ ва муҳаддислар ҳақида ўта муҳим маълумотлар келтирилган. Шунингдек, шориҳ Абу Исо ат-Термизий раҳимаҳуллоҳнинг ҳаёти ва илмий меросига ҳам алоҳида тўхталиб ўтган. Шарҳнинг муҳим хусусиятларидан бири ҳанафий мазҳаби доирасида таҳлил қилинганидир. Унда ҳанафийлик мазҳаби далиллари муфассал берилган, ҳанафийликка етказилган таъналар ва эътирозларга мукаммал жавоблар айтилган. Асарнинг аввалги 3 жилди “Дарси Термизий” деб аталган бўлиб, ибодат мавзуларидаги ҳадислар шарҳ қилинган. Кейинги 2 жилди “Тақрири Термизий” номи билан

[764] Ўша манба. – Б. 342

[765] Саййид Абдулмажид Алғоврий. Ал-Муҳаддисун мин жамаати аҳлил ҳадис фил ҳинд ва жуҳудуҳум фил ҳадийсин набавий – Байрут.: Дару ибн Касир, 2022. – Б. 488.

[766] Муаллифлар жамоаси. Сунани Термизий шарҳи – Тошкент.: Ирфон Нашр 2021. – Б. 343.

[767] Саййид Абдулмажид Алғоврий. Ал-Муҳаддисун мин жамаати аҳлил ҳадис фил ҳинд ва жуҳудуҳум фил ҳадийсин набавий – Байрут.: Дару ибн Касир, 2022. – Б. 489.

[768] Муаллифлар жамоаси. Сунани Термизий шарҳи – Тошкент.: Ирфон Нашр, 2021. – Б. 343.

муомала масалалари, ижтимоий муаммоларга бағишланган ҳадислар изоҳланган.

Мазкур “Дарси Термизий” урду тилида, балки араб тилида ҳам битилган барча шарҳлардан ўзининг кенглиги, ҳанафий мазҳабининг далилларини ўзида тўплагани, бошқа мазҳабларнинг фикрлари ва уларнинг далилларига қониқарли жавоблар берилгани билан устун ҳисобланади. Мазкур шарҳ ҳанафий мазҳабининг ҳадис бўйича далилларини ўрганишда жуда муҳим аҳамият касб этади. Муҳаммад Тақий ал-Усмонийнинг 50 дан ортиқ асарлари мавжуд бўлиб, улардан аксариятининг мавзуси замонавий фиқҳий масалаларга, жумладан, банк ва бошқа иқтисодий масалаларга йўналтирилган. Шунинг учун олим бутун дунёда исломий иқтисод бўйича энг етук мутахассислардан бири сифатида танилган.[769]

19) “Дуруси Термизий”. Ҳиндистоннинг Саҳоранпур шаҳридаги “Мазоҳир ал-улум” номли машҳур мадрасанинг бош мударрисларидан бири Мавлоно Раисуддин ал- Мазоҳирий раҳимаҳуллоҳ томонидан 4 жилдлик “Дуруси Термизий” деб аталган мазкур шарҳ талабаларга маъруза жараёнида тўплаб борилган. Ҳар бир ҳадиснинг урдуча таржимаси, ҳадиснинг батафсил шарҳи, кейин уни далил қилганларнинг фикрлари, унга қарши бўлган томоннинг фикрлари, охирида ҳадис санадида келтирилган ровийларнинг таржимаи ҳоллари зикр қилинган. Шарҳнинг аҳамиятли томони ҳозирги кундаги ваҳҳобий, салафий сингари тоифаларга раддиялар, ҳанафий олимларнинг уларга қарши айтган фикр ва далиллари бирма-бир келтириб борилган.[770]

20) “Ташриҳоти Термизий”. Даврimиз олимларидан Камолиддин Мустаршид раҳимаҳуллоҳ томонидан битилган 7 жилдлик Ташриҳоти Термизий» савол-жавоб тарзида тузилган бўлиб, тўрт мазҳаб фиқҳига далил бўлган ҳадислар, уларга ҳанафийларнинг жавоблари қандай бўлиши кабилар бирма-бир ёритилган. У ўзидан олдинги “Сунан ат-Термизий»га битилган ўн битта шарҳдан фойда ланиб ёзилган.[771]

21) “Туҳфат ал-алмаъий”. Ҳиндистоннинг таниқли ҳадисшуносларидан бири, Девбанд «Дор ал-улум» мадрасасининг шайх ал-ҳадис мударриси Муҳаммад Саид Боланпурий раҳимаҳуллоҳ томонидан “Туҳфат ал-алмаъий” номли 5 жилд қилиб нашр қилинган шарҳ. Ўзига хос жиҳати шуки, унда Имом ат-Термизийнинг яна иккита асари – “Шамоил ан-набавия” ҳамда “Китоб ал-Илал” асарлари ҳам шарҳ қилинган. Бундан ташқари, олимнинг «Раҳматуллоҳил-восиъа» номли 5 жилдлик асари ҳам шуҳрат қозонган.[772]

Бу асарлар бугунги кунимизда ҳадис илмини теран тушунишда катта салмоққа эга асарлар ҳисобланади.

---

[769] Ўша манба. – Б. 344.
[770] Ўша манба. – Б. 345.
[771] Ўша манба. – Б. 345.
[772] Ўша манба. – Б. 345.

Sirojiddin Shodmonov
Graduate student
International Islamic Academy of Uzbekistan
Tashkent, Uzbekistan
Graduate student
Email: sirojiddin5989@gmail.com
Supervisor:
Dr. **Nigora Khakimova**
International Islamic Academy of Uzbekistan,
Tashkent, Uzbekistan
Docent at ICESCO Chair for Islamic Studies
nigora_24@yahoo.com

WAHBAH AL-ZUHAYLI'S ACADEMIC JOURNEY - AUTO BIOGRAPHICAL NOTE

Wahbah al-Zuhayli was born in 1932 in the town of Dayr Atiyah near Damascus[773]. In an interview given to Dr. Jasim Mutawwi, he said, “I was born in 1932 in the town of Dayr Atiyah near Damascus”.

The surname "al-Zuhayli" has its own unique history. This surname traces its roots to the famous city of "Zahlah" in Lebanon. Regarding the origin of this surname, Wahbah al-Zuhayli mentioned in his conversation with Dr. Jasim Mutawwi: "If we trace the Zuhayli surname, our ancestors moved to the famous city of 'Zahlah' in Lebanon. Our ancestors migrated from that city to Syria, where we currently reside. There is not much difference between Syria and Lebanon; the distance between the two is not significant. For instance, one can travel from one to the other in two or three hours with the help of vehicles. We are proudly referred to as migrants to our homeland. We were honored to be one of the esteemed families in this city. Our family was characterized by high moral values, deep religious beliefs, and cooperation in worldly affairs. We were among the families that supported each other."

Wahbah al-Zuhayli's father, Mustafa al-Zuhayli, was a devout man who remembered Allah's words, regularly recited the Quran, adhered to the traditions of the Prophet (peace be upon him), engaged in extensive worship, observed fasts, and never neglected communal prayers at the mosque. He was known for his exemplary moral conduct and courage, and he had no knowledge of deception or dishonesty[774].

Regarding his father's virtues, Wahbah al-Zuhayli recalled: "In acquiring Islamic knowledge, my father (may Allah bless him) played a significant role. He was deeply devoted to Islam, performed prayers diligently, memorized the Quran, offered nightly Tahajjud prayers, observed numerous fasts, and dedicated his primary attention to remembering Allah in all circumstances. He used to spend the early hours of the morning in remembrance of Allah. He completed the recitation of the Quran every two days. Every night, starting from midnight, before dawn, he would begin reciting the Quran and performing prayers, completing about fifteen

[773] Hasanov Ulug‘bek (2023). Vahba Zuhayliy ilmiy faoliyati va asarlarining tasnifi. Imom Buxoriy nomidagi Toshkent islom institute muassisligidagi Islom ma’rifati jurnali. – Toshkent: Muharrir. 2-son. – B. 81.
[774] Sayyid Lahhom (2006). Ulama val mufakkirun. Bayrut: Dorul kutub. – S. 12.

portions of the Quran before sunrise. This was his routine, and he followed it consistently, setting aside his prayers and fasts and other worldly duties".

Wahbah al-Zuhayli was profoundly influenced by his father's life path and Islamic beliefs[775]. Regarding his education, he reminisced: "My father, with the grace of Allah, facilitated my education to serve the Shariah (Islamic law) and the noble traditions of the Prophet (peace be upon him). This is the reason why I chose to follow his path and pursue knowledge in these fields."

Mustafa al-Zuhayli was involved in farming and trading. Apart from Wahbah al-Zuhayli, he had four other children, two of whom were sons named Tawfiq and Mahmud, who passed away. He also had two sons named Muhammad and Ahmad[776].

Mustafa al-Zuhayli created all the necessary conditions for his children to acquire knowledge. Particularly, Professor Wahbah al-Zuhayli, who authored numerous works in Islamic jurisprudence (Fiqh), along with other eminent scholars, emerged as a prominent figure. Mustafa al-Zuhayli passed away on the 23rd of May 1975, Friday night, and was buried the following day after the morning prayer[777].

Shaykh Qassob was Wahbah al-Zuhayli's first teacher outside his family, and he was one of the mentors who shaped Zuhayli's upbringing. Due to the high love and respect he had for his teacher, Wahbah al-Zuhayli raised all his children under his guidance and influence.

Wahbah al-Zuhayli's mother, Fatima bint Mustafa, was also a simple, modest woman who diligently followed all the precepts of Shariah[778]. About his mother, Wahbah al-Zuhayli remarked, "Although my mother was illiterate, she was an incredibly affectionate person. Despite being uneducated, she paid great attention to raising us correctly, focusing on instilling the values of discipline and beautiful conduct. Her exemplary upbringing played a crucial role in shaping our characters."

Wahbah al-Zuhayli had five children: two daughters and three sons. Despite being a distinguished Islamic scholar himself, he did not deviate from his father's approach of ensuring a strong grounding in religious sciences for his children based on Shariah principles. While two of his daughters pursued medical studies, one of his sons chose a different field.

About his family and children, Wahbah al-Zuhayli said, "I have five children: two daughters and three sons. My two daughters are my eldest children, one of whom is a pediatrician, and the other is a pharmacist. Among my three sons, two are doctors, while the third one is studying electrical engineering. My eldest son, a doctor, studied in America, while the other is studying at a nearby medical school in Damascus. Thanks to his proficiency in English and Shariah, my son has been

[775] Sayyid Lahhom (2006). Ulama val mufakkirun. Bayrut: Dorul kutub. – S. 12.
[776] Hasanov Ulug‘bek (2023). Vahba Zuhayliy ilmiy faoliyati va asarlarining tasnifi. Imom Buxoriy nomidagi Toshkent islom institute muassisligidagi Islom ma’rifati jurnali. Toshkent: Muharrir. 2-son. – B. 81.
[777] Hasanov Ulug‘bek (2023). Vahba Zuhayliy ilmiy faoliyati va asarlarining tasnifi. Imom Buxoriy nomidagi Toshkent islom institute muassisligidagi Islom ma’rifati jurnali. Toshkent: Muharrir. 2-son. – B. 81.
[778] Sayyid Lahhom (2006). Ulama val mufakkirun. Bayrut: Dorul kutub. – S. 12.

instrumental in introducing Islam to many people in America, Indonesia, and other places."[779]

He attributed his children's diversification of fields to their own choices rather than his influence, saying, "While Islam's broad perspective could be a reason, another reason could be the time when I was the dean of the Shariah Faculty at Damascus University, and subjects termed metaphysics were being eliminated. Myself and my children were not disheartened by these challenges. Instead, after completing their intermediate education, they diversified into other fields. Every individual contemplates their future. It may seem risky for me, but if Allah wills, they will be blessed with goodness earlier than I had experienced."

Wahbah al-Zuhayli described his early education, stating, "I began my initial education in a traditional manner, starting with the Quran at home, near my father's house. I completed my early schooling here before moving on to the middle school. I completed my schooling before moving to this place".[780]

After completing his schooling in 1946, he moved to Damascus and enrolled in the "Faculty of Divine Sciences" at the "Shariah College," which was the only official educational institution for religious studies in Syria at that time. He studied various subjects related to this field there[781].

Wahbah al-Zuhayli remembered his education in Damascus, saying, "I started my education here—studying in my hometown initially, then continuing my studies at the 'Shariah College' in Damascus, and my studies there lasted six years." After completing his education in Damascus in 1952, Wahbah al-Zuhayli traveled to Egypt to pursue studies at the prestigious "Al-Azhar University" in Cairo[782].

He completed his studies there in 1956 with high honors, receiving a diploma from Al-Azhar in Shariah and Arabic. He also obtained a teaching license from Al-Azhar in the field of Shariah and Arabic, which further enhanced his credentials. Following this, his diploma became recognized globally. Alongside his studies at Al-Azhar, Wahbah al-Zuhayli also pursued a specialization in "Islamic Law" at Ain Shams University, where he received a diploma in the field of law in 1957. In 1959, he obtained a master's degree from the Faculty of Law at Cairo University. He engaged in academic exchange programs with foreign universities in 1963, earning a doctorate in Islamic law. His doctoral thesis focused on "Asarul harb fil fiqhil islamiy" – "The Effects of War in Islamic Jurisprudence," comparing the legal aspects of eight schools of thought (four Sunni and four Shia) and international humanitarian law[783].

Reflecting on his academic journey and commitment to learning, Wahbah al-Zuhayli said, "In 1953, I went to Al-Azhar University in Egypt, and there I spent five years studying for a diploma in Shariah and Arabic at the Faculty of Shariah

[779] Hasanov Ulug‘bek (2023). Vahba Zuhayliy ilmiy faoliyati va asarlarining tasnifi. Imom Buxoriy nomidagi Toshkent islom institute muassisligidagi Islom ma’rifati jurnali. Toshkent: Muharrir. 2-son. – B. 81.
[780] Hasanov Ulug‘bek (2023). Vahba Zuhayliy ilmiy faoliyati va asarlarining tasnifi. Imom Buxoriy nomidagi Toshkent islom institute muassisligidagi Islom ma’rifati jurnali. Toshkent: Muharrir. 2-son. – B. 81.
[781] Sayyid Lahhom (2006). Ulama val mufakkirun. Bayrut: Dorul kutub. – S. 14.
[782] Hasanov Ulug‘bek (2023). Vahba Zuhayliy ilmiy faoliyati va asarlarining tasnifi. Imom Buxoriy nomidagi Toshkent islom institute muassisligidagi Islom ma’rifati jurnali. Toshkent: Muharrir. 2-son. – B. 81.
[783] Sayyid Lahhom (2006). Ulama val mufakkirun. Bayrut: Dorul kutub. – S. 14.

and Arabic, and I also obtained a teaching license. At the same time, I was studying at Ain Shams University's Faculty of Law. I appeared for examinations at both institutions every year. My place in both universities was ranked first among students. Indeed, my education in both institutions was excellent. Later, in 1959, I joined Cairo University's Faculty of Law and completed my studies there for two years, receiving a master's degree in Islamic law. After obtaining this diploma, I completed my doctoral dissertation in the second month of 1963. With the grace of Allah, I successfully defended it. Considering the delicate and vital nature of this subject, which is pertinent to contemporary international law, my work has been crucial. I am thankful that my work serves as a valuable source of accurate, reliable, and comprehensive information in this field, as recognized by international experts in modern jurisprudence."

Wahbah al-Zuhayli received his doctoral degree on February 13, 1963. After being defended with expert advice from renowned scholars like Muhammad Abu Zahrah[784] and Muhammad Hafiz Ghanim, he was awarded the title of "First Class Doctor" and his doctoral degree was recognized by other universities.

His doctoral thesis is considered crucial to addressing contemporary international issues. Reflecting on the importance of his doctoral work, he said, "Many who completed doctoral dissertations before me focused mainly on contemporary administrative or criminal laws or international law. They paid less attention to topics related to Shariah or international relations. This aspect was neglected, and as evidence, this important, constructive, and extensive topic remained unexplored. I desired to open up this subject in a beautiful, constructive, and extensive manner. I aimed to highlight Islam's position in international relations and conflict situations. This topic is sensitive and vital. By Allah's grace, I succeeded in presenting this topic. My international supervisors also acknowledged that this scholarly work has been an essential source of accurate, precise, trustworthy information on this topic from 1963 to the present day"[785].

Wahbah al-Zuhayli's attainment of a doctoral degree at the age of twenty-nine is a testament to his comprehensive knowledge and dedication to learning. However, achieving excellence in one's character requires several factors. Wahbah al-Zuhayli stands out as an exemplary figure who embodied the principles and values he advocated, setting a shining example for everyone to follow throughout his life.

[784] Muhammad Abu Zahro was a renowned scholar from Egypt. He was born in 1898. He provided guidance in doctoral studies at universities both in Egypt, such as Cairo, Alexandria, and Al-Azhar University, and abroad. This includes areas of Islamic law, exegesis (tafsir), hadith, theology (kalam), Arabic language, and other academic fields. Notably, he also mentored Vahba Zuhayli in his academic pursuits. In his commentary (tafsir) of the Quran, he employed three fundamental approaches: Firstly, he remained within the linguistic and stylistic boundaries understood by Arabs. Secondly, he refrained from relying solely on contemporary theories in interpreting the Quranic words. This was due to the continuous evolution of modern scientific theories. Thirdly, he investigated the rhetorical secrets within the Quran with meticulous scrutiny to ensure a better understanding of its message. Abu Zahro dismissed the idea of translating the Quran from Arabic into another language as incorrect, even impossible.

[785] https://youtube.com/@drajsemtv?si=vnUs5CKdJykVZGXN حديث الذكرايات وهبة الزحيلي

Abduvaxabova Surayyo Zokirxo‘ja qizi
O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi
Islomshunoslik mutaxassisligi
1-bosqich magistranti
abduvaxabovasurayyo@gmail.com
Telefon raqami +998940340770
Ilmiy rahbar: **PhD N. To‘rayev**

IMOM TAHOVIYNING “MUSHKILUL OSOR”DA HADISLARNI SHARHLASHGA DOIR USLUBI

Annotatsiya: Abu Ja’far Tahoviyning “Mushkilul Osor” asari Muhammad (s.a.v.)dan vorid bo‘lgan, ma’nolarini anglash uchun o‘ziga sharh talab qiluvchi hadislar jamlangan kitoblar orasida o‘zining keng qamrovi bilan ajralib turadi. Imom Tahoviyning nazdida mushkil atamasi hadislardagi noaniq ko‘ringan xabarlarni, bir hadisning turli talqinlarini va ikki hadis o‘rtasidagi zohiriy ziddiyatlarni bildiradi.

Kalit so‘zlar: Hadis, muttasil, ixtilofli hadislar, tarjih sabablari, nasx, mushkil, jam, sababi nuzul, sunnat, faqih.

Abu Ja’far Tahoviyning “Muskil al-Osor” asari, Rasulullоh (s.a.v.)dan vorid bo‘lgan, tushunilishi biroz mushkul, sharh talab etadigan hadislarini o‘rganish, ulardan hukmlar chiqarish va hadislar o‘rtasidagi ixtiloflarni bartaraf etishga qaratilgan asar xisoblanadi. Imom Tahoviy asarning qisqa muqaddimasida shunday deydi: “Men rivoyat borasida ishi puxta, o‘ziga ishongan va roviylik shartlariga eng yuqori darajada rioya qiladigan kishilar naql qilgan, eng maqbul isnoddagi Payg‘ambarimiz (s.a.v.)dan rivoyat qilingan hadislarni o‘rganar ekanman, ular orasida ko‘pchilik uchun tushunilishi qiyin bo‘lgan masalalarni ko‘rdim. Qalbim ular ustida o‘ylashga, mushkul bo‘lgan tushunmovchiliklarni kuchim va ilmim yetganicha tushuntirishga, sharhlashga va nomuvofiqliklarni bartaraf etishga undadi”[786].

“Sharhi Mushkilil-Osor” nomi bilan mashhur bo‘lgan ushbu asarda, Imom Tahoviy bir xil manodagi mushkul hadislarni mavzularga ajratmasdan, jami 1002 bob ostida izohlashga harakat qilgan[787].

Tahoviyning so‘nggi asarlaridan biri bo‘lmish ushbu asarda, fiqhiy hukmlar, oyatlarning tafsirlari, sababi nuzul haqidagi rivoyatlar, sahobalarning Qur’onga munosabati va g‘arib kalimalarning semantik tahlili kabi bir qator ilmlarga murojaat qilingan.

Imom Tahoviy o‘zining “Mushkilul Osor” asarida, Alloh taoloning sifatlariga doir aqidaviy masalalar va ixtiloflarni yoritmagan[788] bo‘lib, bu ba’zi ulamolarning Imom Tahoviy bu asarni Ibn Qutaybiyning “Tavilu muxtalafil hadis” asaridan ilhomlangan holda yozgan, degan qarashlariga raddiya bo‘ladi. Chunki, Ibn

[786] Ebu Ca'fer Tahâvî. Şerhu müşkili'l-Âsâr. - Istanbul: Beka, 2021. - B. 104
[787] Şuayb Seven. Tahâvînin Şerhu Müşkili'l-Âsâr'inda İhtilaflı Rivayetleri Çözüm Yöntemi // Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi. 2021. -№43. – 29 b.
[788] Bahattin Akbaş, Ebû Ca’fer Et-Tahâvî’nin Hadis Kültüründeki Yeri. - Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler
Enstitüsü, Doktora tezi, 2008, 104.

Qutaybiy ushbu masalaga alohida to‘xtalib o‘tgan.

Tahoviy nazdida “mushkil” bu-rivoyatlardan qasd etilgan ma’noning ochiq oydin emasligidir. Masalan, “Odamlar yuz tuyaga o‘xshaydi, ular orasida minishga yaroqli birini topolmaysan” degan rivoyatning mushkil tomoni, “انما الانسان” so‘zining barcha odamlarni o‘z ichiga olishishidir. Tahoviy arab tilidagi “عام” iborasi "خاص" ma’noni anglatishi mumkinligi va hadisdagi “odamlar” so‘zini, o‘zidan boshqa hech kimga foydasi tegmaydigan ayrim kishilar toifasiga nisbatan aytilganligi bilan izohlaydi[789]. Imom Tahoviy “Mushkilul Osor” asarida majoziy manodagi hadislarning manolarini ham ochib bergan. Jumladan, “Quyosh va oy qiyomat kuni ikki ho‘kiz bo‘lib do‘zaxga tashlanadi” degan rivoyatda, yillar davomida o‘z o‘qi atrofida aylanib yurgan Quyosh va Oyni, qari va toliqqan ikki ho‘kizga o‘xshatilgan, deya majoziy ma’noda ta’vil qilgan.

Bundan tashqari, Tahoviy ushbu asarida, ikki yoki undan ortiq rivoyatlar orasidagi ixtilofli masalalarga ham to‘xtalib, ularni bartaraf etishga harakat qilgan. Muhaddis ularni yechishda qanday yo‘l tutgani haqida to‘xtalmagan. U “Dengizning suvi pok va o‘limtigi haloldir” degan rivoyat bilan “Suv qirg‘oqqa chiqarib tashlagan baliqlarni yeyilib, suv yuzasiga chiqib qolgan o‘lik baliqlarni yeyilmasligi” haqidagi hadislarni jamlagan. Shundan so‘ng Rasulullоh birinchi rivoyatda “halol” deb aytilgan o‘lik baliqdan murod, aslida ikkinchi rivoyatdagi, qirg‘oqqa chiqib qolgan o‘lik baliqlar bo‘lganini aytadi.

“Mushkilul Osor” asarida, tarjih sabablaridan, sanadning muttasil bo‘lishi, roviylarning ishonchli va faqih bo‘lishi, sanaddagi roviylarning ko‘pligi va ma’lumotlari ziyodaroq bo‘lgan rivoyatlarni afzal ko‘rish kabi umumiy tamoyillarni topish mumkin.

Tahoviy Qur’on va sunnat bilan bir qatorda, Hijoz, Basra, Kufa va Misr kabi fiqhiy maktab ulamolariga ergashgan holda, hadislarni sharhlashga uringan. Shu o‘rinda Imom Tahoviy uzoq yillar davomida hanafiy qozisi, Ahmad ibn Abu Imron va Abu Yusufning shogirdi Bishr ibn Validdan ta’lim olganini aytib o‘tish kerak. Tahoviydagi hadislarni tushunish ilmining yetuk bo‘lishida Iroq hanafiy mazhabi va ustozlari Ibn Abu Imron va Bakkor ibn Qutaybadan olgan ilmlari muhim ahamiyat kasb etadi. Imom Tahoviy, Misrda tug‘ilgan birinchi buyuk hanafiy olimi sifatida ham tanilgan[790].

Imom Tahoviy hadislarni sharhlashda: jam’, nasx va tarjih (afzal ko‘rish) kabi uslublardan foydalangan. U bir-biriga ixtilofli ko‘ringan ikki hadisni jamlab, ulardagi ziddiyatni, nasx yoki tarjih qilish yo‘li bilan aniqlashga harakat qilgan. Imom asardagi bir-biriga zid ma’noni anglatadigan rivoyatlar orasidan 127 tasini jam’, 54 tasini nasx va 28 tasini tarjih metodlaridan foydalanib yechganligi, fikrimizning dalilidir. Imom Tahoviyning jam’, nasx va tarjih metodlari, ahli hadis orasida keng tarqalgan, nasx tarjih va jamlash metodlaridan farqli bo‘lsa-da, Ibn Abdulbar ta’biri bilan aytganda, u “Barcha mazhablarning olimi, Kufa maktabining vakili”[791] sifatida shuhrat qozongan.

---

[789] Abu Ja’far at-Tohaviy. Sharh Mushkilul Osor. – Bayrut: Muassasatur risala, 2010. – B. 106

[790] Şuayb Seven. Tahâvînin Şerhu Müşkili'l-Âsâr'inda İhtilaflı Rivayetleri Çözüm Yöntemi // Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi. 2021. -№43. – 31 b.

[791] Ebu Ca'fer Tahâvî. Şerhu müşkili'l-Âsâr. - Istanbul: Beka, 2021. - B.67

Uning Kufa maktabi ulamolaridan deb tanilishiga yana bir sabab, rivoyatlardagi ta'villarni qiyos orqali quvvatlaganligi va bir-biriga zid ma'nodagi hadislar orasidan faqihlarning fatvolariga, jumladan Abu Hanifa va uning shogirdlari fatvolariga ko'proq mos keladigan rivoyatlarni afzal ko'rganligidir. Shu bilan birga, Imom Tahoviy to'rt mazhab fatvolariga xolisona yondashishga harakat qilgan va kerak bo'lganda hanafiylarning fikriga qarshi o'z fikrini aytishdan tortinmagan.

Tahoviyning fikricha, sahih hadislar o'rtasida hech qanday ixtilof bo'lishi mumkin emas. Chunki, manbasi vahiy bo'lgan hadislar o'rtasida ziddiyatlar bo'lishi, vahiylik shartlariga ziddir. Imom Tahoviy bu fikrni quyidagi jumlalar bilan ifodalaydi: "Rasulullohning (s.a.v.) ummatlariga qilgan xitoblarini aql egalari yaxshi tushunishlari kerak. U zot (s.a.v.)ning ummatlariga qilgan xitoblari, ularga dinining chegaralarini, amal qilishi lozim bo'lgan odob-axloq qoidalarini, nizom va hukmlarni tushuntirishga qaratilgan. Dono inson bilishi kerak-ki, bu masalalarda Payg'ambarimiz so'zlarida hech qanday ziddiyat yo'qdir. Rasulullоh (s.a.v) biror ma'noni ifodalashda qo'llagan so'zlari, bundan avvalgi shunga o'xshash ma'noni ifodalash uchun qo'llagan so'zlaridan farq qilishi mumkin. Bu ikki ma'no bir-biriga zid yoki qarama-qarshi degan fikrga boruvchi har bir kishi, yaxshilab o'rganganda, ular orasida hech qanday ziddiyat yo'qligini bilib oladi. Ba'zi odamlarning bu borada yetarli ilmga ega bo'lmaganliklari, ular orasida ixtiloflar bor degani emas. Ayrim kishilarning ma'nolar orasidagi farqlarni bilmasligi, rivoyatlarda ixtiloflar borligini anglatmaydi. Chunki Rasulullоh (s.a.v.)ning so'zlaridagi har qanday qarama-qarshilik, Alloh taoloning quyidagi oyatiga ziddir: "…Agar u Allohdan boshqaning huzuridan bo'lganda edi, undan ko'p ihtiloflar topgan bo'lar edilar" [792].

Imom Tahoviy sahih hadislar bilan Qur'onni, nozil bo'lish e'tiboridan bir xil deydi. U sahih hadislar o'rtasida ixtiloflar bo'lmasligi haqida xitob qilib aytadi: "Ba'zilar Rasulullohning hadislarida ziddiyatlar bor deb o'ylashadi. Alloh taolo, Rasulullоh s.a.v ni "U havodan nutq qilmas. U vahiydan o'zga narsa emas. Buni unga o'rgatgan qudratli zotdir"[793] oyatlari bilan ta'riflarkan, uning so'zlarida ixtilof bo'lishi mumkinmi?[794]

Tahoviy sahih hadislarni vahiydan deb bilishi orqali ikki sahih rivoyat o'rtasida hech qanday ziddiyat bo'lishi mumkin emas, ular o'rtasida yuzaga kelishi mumkin bo'lgan ixtiloflarni, avvalo jam' yo'li bilan hal qilinadi, degan xulosani beradi. Imom Tahoviy ikki rivoyat o'rtasidagi qarama-qarshilikni, zamon, makon, shaxs va ma'no farqlarini hisobga olgan holda, ikki xil kontekstga qo'yadi. Unga ko'ra, kontekstdagi tafovutlar uyg'unlashganda, qarama-qarshiliklar bartaraf bo'ladi. Ya'ni jamlash metodi, ixtilofli hadislarni, u aytilgan zamon, shaxs va makoniga qo'yishni talab etadi.

Tahoviyning "jam'" usuli uch bo'limdan iborat:

1. Bog'liqliklar orasidagi farqlarni jamlash.
2. Semantik tahlillar orqali jamlash.

[792] Ebu Ca'fer Tahâvî. Şerhu müşkili'l-Âsâr. - Istanbul: Beka, 2021. - B. 107
[793] Najm surasi 3-5 oyatlar
[794] Ebu Ca'fer Tahâvî. Şerhu müşkili'l-Âsâr. - Istanbul: Beka, 2021. - B. 10

3. Qiyos orqali jamlash[795].

Imom Tahoviy hadislarni tarjih etish jarayonida dastlab ularning sanadiga e'tiborini qaratgan. So'ng rivoyatlarning muttasil bo'lishi, sanadda noaniq roviylarning yo'qligi, roviyning yoshi, fahih ekanligi, yozma yoki xotiradan rivoyat qilganligi kabi masalalarga ahamiyat bergan. U rivoyatlar orasidagi ixtilofni bartaraf etishda, Qur'oni karim va sunnatni asos sifatida ko'rgan va bu ikki manbaga mos bo'lgan rivoyatlarni, o'zi zid deb bilgan rivoyatlaridan afzal ko'rgan. Imom Tahoviyning tarjihlarida diqqatni tortadigan yana bir muhim jihat - ziyodalikni afzal ko'rishi, ko'pchilikning rivoyatini olishi va fuqaholarning mezonlarini qabul qilishidir. Tahoviyning rivoyatlardagi ixtiloflarni "tarjih" orqali yechish metodini quyidagi bo'limlarga bo'lib o'rganishimiz mumkin:

1. Hadislarni sanadi e'tiboridan tarjih etish;
2. Qur'on va sunnatga muvofiqlik;
3. Ziyodalik bo'lgan rivoyatni ustun ko'rish;
4. Qiyos orqali tarjih;
5. Ko'pchilikning rivoyatini afzal ko'rish;
6. Faqihlarning fatvolariga ergashish[796].

"Mushkilul Osor" asari orqali Imom Tahoviyni hadis ilmida naqadar yetuk ulamo bo'lganiga guvoh bo'lish mumkin. U hadislarni sharhlashda o'zining keng ilmidan foydalanib fatvolar bergan. Bu uning faqih bo'lganidan dalolatdir.

Tahoviy tomonidan sahih deb baholangan rivoyatlarning ayrimlari keyingi davr ba'zi olimlari tomonidan zaif yoki mavzu sanalgani, "Ijtihod, ijtihodni nuqsonli qilib qo'ymaydi" tamoyili asosida baholanishi kerak.

U hadislar o'rtasidagi ihtiloflarni turli uslublar orqali aniqlab, ikki sahih hadisning bir-biriga zid bo'lishi mumkin emas, degan umumiy tamoyilni ilgari surgan.

Foydalanilgan adabiyotlar ro'yxati:

1. Muhammad Sodiq Muhammad Yusuf. Tafsiri Hilol. – T.: "Hilol-Nashr", 2022. – 640 b.
2. Ebu Ca'fer Tahâvî. Şerhu müşkili'l-Âsâr. – Istanbul: "Beka yayin", 2021. – 639 b.
3. Abu Ja'far at-Tahoviy. Sharh Mushkilul Osor. – Bayrut: Muassasatur risala, 2010. – 444 b.
4. Şuayb Seven. Tahâvînin Şerhu Müşkili'l-Âsâr'inda İhtilaflı Rivayetleri Çözüm Yöntemi – Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi. 2021. - № 43. – 54 b.
5. Hasan ibn Abdulhamid. Manhajut Tohaviy fi daf'i taaruz baynan nusus as-shar'iyya. – Saudiya: Jamiatu ummul quro, 2001. – 538 b.

[795] Şuayb Seven. Tahâvînin Şerhu Müşkili'l-Âsâr'inda İhtilaflı Rivayetleri Çözüm Yöntemi // Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi. 2021. -№43. – 38 b.
[796] www.dergipark.org.tr

Nig‘matova Nargiza Uyg‘un qizi
O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi
“Islomshunoslik” mutaxassisligi
2-bosqich magistranti
E-mail: nematova020400@gmail.com

MAVLAVIY HINDISTONIYNING ILMIY FAOLIYATI

XX asr qatag‘onlari qanchadan qancha olimlar hayoti zavoli, ularning ilmiy faoliyatidagi cheksiz cheklovlarga sabab bo‘ldi. Shunga qaramay qo‘llarida ilmni tug‘ini xuddi olov tutganday tutib xalqning xizmati, ularning ma’naviy kamoloti masalalariga hayotini bag‘ishlagan ulamolar yetishib chiqaverdi.

Mustaqillikdan so‘ng olim-u fuzalolarimizning xotirasi va ular qoldirgan ma’naviy meros qayta tiklanishiga zamin yaratildi. Jumladan, o‘z davrining zabardast olimi – Mavlaviy Hindistoniyning ham ilmiy-ijodiy faoliyati qayta o‘rganila boshladi. Uning shaxsiy va davlat arxivlarida saqlanayotgan ilmiy merosi tadqiqotchilar tomonidan ilmiz izlanishlarga jalb etila boshladi.

O‘zbekiston va Tojikiston arxivlarida saqlanuvchi bu asarlar yetarli darajada o‘rganilmagan va qayta chop etilmagan. Biroq bu borada izlanish olib borayotgan olimlar ham yo‘q emas. Jumladan, o‘zbek islomshunos olimi Baxtiyor Bobojonov, tibbiyotshunos olim Mulla Kamol o‘g‘li Sarimsoqjon, adabiyotshunos va islomshunos olim Sayfiddin Sayfulloh, shoir Mirzo Kenjabeklarning tadqiqotlarini misol qilish mumkin.

Hozirda rossiyalik olimlar ham Hindistoniyning faoliyatiga katta qiziqish bildirishmoqda. Chunki Rossiyaning Peterburg shahri arxivida ham olimning ko‘p yillik mehnati singgan kitob va hujjatlari mavjud.

Olim ilmiy faoliyatining oxirgi yillari, ya’ni Tojikistonda yashagan payti juda samarali bo‘lgan. Chunki, arab, fors-tojik, urdu tillarini puxta bilgan Mavlaviy Hindistoniy Tojikiston Fanlar akademiyasi Sharqshunoslik institutining qo‘lyozmalar bo‘limida bir muddat tarjimon bo‘lib ishlagan. U ana shu bo‘limda ikki yil arab tilidagi kitoblarni fors va o‘zbek tillariga o‘girgan.

Olimning tarjimonlik faoliyati davomida ko‘zi hiralashib, jarrohlik amaliyoti o‘tkaziladi. Shu sababdan shifokorlar kitob bilan ko‘p mashg‘ul bo‘lishni ta’qiqlashdi. Shundan so‘ng domla Tojikiston Fanlar akademiyasi Sharqshunoslik institutining qo‘lyozmalar bo‘limida tarjimonlik ishiga yakun yasaydi va to‘plagan ilmini boshqalarga berish mavridi kelganini anglab, bir qancha kitoblar tasnif etishga muvaffaq bo‘ldi. Bu haqida o‘zi shundan deydi:

“Ikki yil Akademiyada arabiy kitoblarni forsiy tilig‘a tarjima qilish vazifasida ishladim. Keyin ko‘zlarim operasiya bo‘lub, kitobga yaramaydi, deb do‘xturlar spravka berdi”[797].

Ustozdan magnit tasmaga yozilgan ko‘plab darslar, asar, tarjima va sharhlar meros bo‘lib qolgan. Tarjimonlik qilib yurgan kezlari Zamaxshariyning “Navobig‘ul kalim” hamda “Maqomoti Zamaxshariy” asarlarini arab tilidan fors tiliga, Imom Barzanjiyning “Mavludun nabiy” asarini o‘zbek tiliga, Imom

[797] Mirzo Kenjabek. Qissai Mavlaviy – Hindistoniy. – Toshkent: Sharq, 2018. – B. 55.

Busiriyning “Qasidai Burda” asarini fors tiliga, arab shoiri Farazdaqning Imom Zaynul Obidinga bag‘ishlangan qasidasini o‘zbek tiliga tarjima qiladi. Nafaqaga chiqqach esa, Qur’oni karimning ma’naviy tarjimasi — “Bayonul Furqon fi tarjimatil Qur’on” kitobini tasnif qildi.

Bundan tashqari, Imom Buxoriyning “Al-jomi’ as-sahih” hadislar to‘plamini, Burhoniddin Marg‘inoniyning “Hidoya”, Imom A’zamning “Fiqhi akbar”, Abdurahmon Jomiyning “Sharhi Mullo”, Muhammad Fazlul-imom Xayriobodiyning “Mirqotul-mantiq” asarlarini sharh qildi. Tarjima ishlarini yana davom ettirib, “Usuli Shoshiy”, “Nurul anvor” va “Muxtasari maoniy” kabi asarlarni o‘zbek va fors tillariga tarjima qildi. Abdulqodir Bedil g‘azallariga bergan sharhi ham asarlari ichida alohida o‘ringa ega. Umuman olganda domla Hindistoniydan qolgan ilmiy merosni uch qismga taqsimlab o‘rganish mumkin:

1. Olimning mualliflik asarlari. Bunga Qur’oni Karimning ma’no tarjimasi — “Bayonul Furqon fi tarjimatil Qur’on” kitobi va ba’zi munosabatlar bilan yozilgan o‘zbekcha va forscha she’rlar, ayrim qaydlar kiradi. “Pandnomai Mavlaviy Xo‘qandiy” manzumasi, Hofiz, Navoiy va Mirzo Bedilga yozilgan muxammaslar hamda tartib berilgan to‘liq she’riy devon shular jumlasidandir.

2. Tarjima asarlari. 1954-1955-yillarda Tojikiston Fanlar akademiyasi Sharqshunoslik institutining qo‘lyozmalar bo‘limida ishlab, arab tilidan fors tiliga o‘girgan kitoblari, Qur’on, hadis, fiqh, ilmi maoniy, mantiq, ilmi kalom, sarfu nahv va boshqa fanlardan o‘zlari uchun tarjima qilgan ko‘chirmalar bu turkumdagi meroslari ro‘yxatiga kiradi. Ular:

– Zamaxshariyning “Navobig‘ul kalim” hamda “Maqomoti Zamaxshariy” asarlarining arab tilidan fors tiliga o‘girilgan tarjimasi;

– Imom Barzanjiyning “Mavludun nabiy” asarining o‘zbek tilidagi tarjimasi;

– Imom Busiriyning “Qasidai Burda” asarining fors tilidagi tarjimasi;

– arab shoiri Farazdaqning Imom Zaynul Obidinga bag‘ishlangan qasidasining o‘zbek tilidagi tarjimasi;

– Usmon O‘shiyning “Qasidai Omoliy” asarining forscha tarjimasi va boshqalar;

3. Ustozning video kasseta va magnitofon tasmasiga yozib olingan ma’ruzalar, ilmiy suhbatlar va darslari bo‘lib, ular ham katta hajmni tashkil qiladi. Bu ma’ruza va suhbatlar, tafsir, hadis, fiqh, islom tarixi, tasavvuf, adabiyot va odob-axloq haqidadir. Jumladan, Imom Buxoriyning “Al-jomi’ as-sahih” hadislar to‘plamini, Marg‘inoniyning “Hidoya”, Imom A’zamning “Fiqhul akbar”, Abdurahmon Jomiyning “Sharhi Mullo”, Abdulqodir Bedil g‘azallari hamda Muhammad Fazlul-imom Xayriobodiyning “Mirqotul-mantiq” asari sharhini, shuningdek “Usuli Shoshiy”, “Nurul anvor” va “Muxtasari maoniy” kabi o‘zbek va fors tillariga tarjima qilingan asarlari magnit tasmasiga yozilgan.

Yozib olingan darslarni ham besh qismga bo‘lish mumkin:

1. Qur’oni karim tarjimasi va tafsiri hamda tafsir suhbatlari. Bu bo‘lim “Bayonul-Qur’on fiy tarjimatil-Furqon” kitobi va davra suhbatlaridan iborat.

2. Fiqh va aqoid suhbatlari.

3. Tasavvuf suhbatlari. Bu bo‘lim asosan Naqshbandiya tariqati maqomi va tasavvuf mohiyatiga oid jonli suhbatlardan iborat.

4. Adabiyot suhbatlari. Bu bo‘lim asosan “Bedil” va “Maqomoti Zamaxshariy” darslaridan iborat.

5. Ixtiloflarni bartaraf etish borasidagi suhbatlar. Bu bo‘lim turli oqimlar borasidagi tanbih va tanqidlardan iborat. Mazkur oqimlar esaa sunnat val jamoa fiqhi va aqoidini tashkil etgan mujtahid imomlar ta’limotiga, xususan, u yashagan makonda joriy bo‘lgan Imomi A’zam mazhablariga ochiq va yashirin muxolafatda bo‘lgan toifalardir.

Mavlaviy Hindistoniy doim musulmonlarning birdamligi uchun jon kuydirgan va ularning tafriqaga bo‘linishini keskin qoralagan. Uning vatandosh musulmon birodarlariga qoldirgan ulkan ilmiy merosi bilan birga yana e’tiborli, muhim xizmatlaridan biri ham musulmonlar o‘rtasidagi ixtiloflarni oldini olishga bel bo‘laganligidir.

XX asrning so‘nggi choragida butun dunyo bo‘ylab din niqobidagi ekstremistik va terroristik tashkilotlar paydo bo‘la boshladi. Bu kabi tashkilotlar o‘zining g‘arazli maqsadlari yo‘lida islom dinidan foydalanib musulmonlarni yo‘ldan adashtira boshlashdi.

Muhammadjon Hindistoniy shu kabi oqim va firqalar bilan kurashdi va ularga qarshi raddiyalar berib keldi. Bunday toifalarning g‘oyalaridagi fiqhiy va aqidaviy xatolarini ilmiy isbotladi va asl maqsadlarini fosh etishga kirishdi. Oqibatda, uning dushmanlari soni keskin ortib bordi. Ular olimni kofir va johillikda aybladi. Hattoki, olimning shogirdlari orasida ham ularning tarafdorlari topildi. “Shogirdlar” ustozni “jihod” targ‘ib etishga undashar va qo‘shni mamlakatlarni, xususan Afg‘onistonni bunga o‘rnak qilib ko‘rsatishgan.

O‘tgan asrning 70-yillari oxiriga kelib, Afg‘oniston ekstremizm va fundamentalizmning eng yirik o‘chog‘iga aylana boshladi. Ushbu mamlakatdagi siyosiy beqarorlik tufayli turli mamlakatlardan o‘zining xunuk qilmishlari uchun badarg‘a bo‘lgan qora kuchlar Afg‘onistonga o‘qib keldilar va mustahkam o‘rnashib oldilar… Natijada, ushbu mamlakat ekstremizm va terrorizmning haqiqiy o‘chog‘iga aylandi. Bu hol nafaqat uning, balki unga tutash mamlakatlarning xavfsizligiga ham tajovuz solgan[798].

Muhammadjon domla ana shunday noqobil shogirdlaridan biriga maktub yo‘llab (bu maktub hamon saqlanmoqda), unda shunday yozadi:

“Sen afg‘on mujohidlarini “ular haqiqiy jihod qilmoqdalar”, deb maqtaysan. Biroq ularning jihodi – musulmonlar masjidlarining buzilishi, namoz o‘qiydiganlarning o‘ldirilishi, odamlar mollarining g‘orat qilinishi, ayollar va bolalarning qatl qilinishi, g‘ayridinlardan pul undirish va birodarlarini o‘ldirishdan iboratdir. Nahotki shu muqaddas jihod bo‘lsa? Aslo unda emas! Bu muqaddas qadamjolarni vayron etish va muqaddas buyumlarni yo‘q qilishdan boshqa narsa emas. Chunonchi, Qandahorda Rasulullоh sollallohu alayhi vasallamning eski abolari, ya’ni maxsus ust kiyimlari saqlanardi – uni yoqib yuborishdi ular! Nahot

[798] Shermuxamedov K., Karimov J. Ekstremizm va terrorizmga qarshi kurashning ma'naviy-ma'rifiy asos- lari. – Toshkent: “O‘zbekiston faylasuflari milliy jamiyati” nashriyoti, 2018. – B. 64-65.

shu muqaddas jihod? Hosho va kallo — Alloh asrasin, yo‘q-yo‘q! Agar ular musulmonlar bo‘lsalar, bu dunyoda namuna bo‘lgulik hech vaqo yo‘q ekan!”[799].

O‘tgan asrning oshkoralik yillariga kelib, Markaziy Osiyodagi radikal guruhlar faoliyati yanada jonlanib ketdi. Xorijdagi ayrim siyosiy guruhlar mintaqadagi boshboshdoqlikdan unumli foydalanib qolish uchun hech narsani ayamayotgan edi. Ana shunday bir vaziyatda Muhammadjon domla tasnif etayotgan kitoblarida, ma’ruzalarida kishilarga “har qanday muvaffaqiyat sabr va shukr qilish ne’mati bilan barqaror bo‘lishini” bot-bot takrorlar edi. Bundan g‘azablangan to‘dalar domlani “shirk”da ayblab chiqishdi. Bu ayblovga qarshi Muhammadjon domla yuqoridagi maktubda shunday jumlalarni yozadi:

“Bilgilki, biz masjidlarimiz dahriylar maskaniga aylangan, oshkora namoz o‘qib bo‘lmaydigan zamonlarni ko‘rdik. Bundan hatto marhumlar ham aziyat chekishdi. Chunki hech kim, hatto imom ham ularga janoza o‘qiy olmasdi. Janoza o‘qishga jur’at etgan imom ertasigayoq qamoqqa olinishi mumkin edi. Endilikda yaratgan Egam odamlarning ahvolini o‘zgartirgan. Hamma hadiksiramay masjidga boradi, jamoat bo‘lib namoz o‘qiydi. Bu Allohning marhamati emasmi? Sen esa bizning shu kunlarga yetganimiz uchun “Allohga shukr!” deyishimizni ham aybga sanaysan. Sen u zamonlarni ko‘rmagansan, tug‘ilmagan bo‘lsang ham ehtimol. Va yana behayoliging va aqlsizligingga borib, davlatga rahmat aytishni, bu kunlar uchun shukr qilishni “shirk” deb bilasan. Seningcha, bular Allohning marhamati emasmi? “Yaxshilik ham, yomonlik ham Allohdan” ekaniga ishonmaysanmi? Shuncha balolarni boshdan kechirdimki, hozirgi kunim uchun Parvardigorga har qancha shukr qilsam oz”[800].

Mavlaviy Hindistoniyning kelajakda barcha ma’naviy merosini imkon darajasida o‘rganib, o‘zbek xalqini bahramand etish, ilmiy va adabiy meroslarini nashr qilish lozim. Bugungi kunda yoshlar o‘rtasida adashishlar, har xil oqimlarga kirib ketishlar, bilib-bilmay o‘z jonini qurbon qilishlar sodir bo‘layotgan bir paytda, o‘zbek xalqiga, u kishining asarlarini, nodir o‘gitlarini tezroq yetkazish ayni muddao bo‘ladi. Chunki bu ulug‘ allomaning hayot yo‘li, aytgan har bir so‘zi, yozgan va ta’lim bergan kitoblari faqat ajdodlardan qolgan haqiqiy diniy ta’limotni, Imom Moturidiy aqidasini, Imom A’zam mazhabini va Naqshbandiy tariqatini targ‘ib qilishga qaratilganini barcha o‘zbek ulamolar e’tirof etadilar.

FOYDALANILGAN MANBA VA ADABIYOTLAR RO‘YXATI

1. Mirzo Kenjabek. Qissai Mavlaviy – Hindistoniy. – Toshkent: Sharq, 2018. – 64 b.

2. Shayx Muhammadjon mullo Rustam o‘g‘li. Qur’oni karim oyatlari ma’nolarining izohli tarjimasi. – Toshkent: Movarounnahr, 2006. – 979 b.

3. Shayx Muhammadjon mullo Rustam o‘g‘li. Qur’oni karim oyatlari ma’nolarining izohli tarjimasi. – Toshkent: Munir nashriyoti, 2022. – 832 b.

4. Shermuxamedov K., Karimov J. Ekstremizm va terrorizmga qarshi kurashning ma'naviy-ma'rifiy asoslari. – Toshkent: “O‘zbekiston faylasuflari milliy jamiyati” nashriyoti, 2018. – 175 b.

[799] https://www.kh-davron.uz
[800] https://www.kh-davron.uz

5. kh-davron.uz
6. kukaldosh.uz
7. Ziyouz.com
8. centrasia.ru

Xoliqov Muhammad Yusuf Abduxalil o‘g‘li
O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi
tayanch doktoranti E-mail.:
xoliqovmuhammadyusuf5@gmail.com
Tel.: +998930404497
Ilmiy rahbar:
PhD, dots. M.Xaydarov,
O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi
“Islomshunoslik va islom sivilizasiyasini
o‘rganish ICESCO” kafedrasi dosenti, PhD.

NOSIRIDDIN BAYZOVIYNING TAFSIR ILMIGA QO‘SHGAN HISSASI.

Qur’on Karim nozil bo‘lgan davrdan boshlab, bugungi kunga qadar unga ko‘plab ulomolar taraflaridan tafsirlar yozilgan. Ulardan biri Qozi Nosiriddin Bayzoviyning “Anvar-ut-tanzil va asrar -ut-tavil” deb nomlangan tafsir asaridir. Mazkur asar islom olamida jumladan, ahli sunna val jamoa tomonidan yuqori baholangan mumtoz tafsir asarlaridan biri hisoblanadi.

Mufassirning to‘liq ismi Abdulloh ibn Umar ibn Muhammad ibn Ali al-Bayzoviy ash-Shiroziy bo‘lib Eronning Sheroz shahri yaqinida joylashgan Bayza shahrida tug‘ilgan. Bayzoviy nisbasini shu joyga nisbatan olgan. Sherozda ham ilmiy faoliyat olib borgan.

Manbalarda Bayzoviyning Shirozning Bayzo qishlog‘ida tug‘ilganligi haqida malumotlar mavjud. Biroq, manbalarda uning tug‘ilgan va vafot etgan sanalari haqidaga malumotlar turlicha uchraydi. Masalan, Ibn Habibdan (vafoti 779/1377) olimning yuz yil yashaganligi haqidagi malumot to‘g‘ri bo‘lsa, hijriy 585/1189-90-yillarda tug‘ilgan deyish mumkin. Ammo Ibn Habib zikr qilgan bu fikr ham aniq emas. Chunki olimning zamondoshlari ham, undan oldingi tarixchilar ham bu masalada ixtilof qilishgan. Masalan, Ibn Kasir (vaf. 774/1372), va Jaloliddin Suyutiy (vaf. 911/1505) 685-yilda vafot etganini qayd etishgan bo‘lsa, Tojiddin as-Subkiy 692-yilda vafot etganini aytadi. Shu bilan birga Bayzoviyning Tabrizda vafot etgani haqida xech qanday ixtilof yo‘q[801].

Olimning mazhabi haqida manbalarda quyidagicha ma’lumotlarni mavjud. Bayzoviy yashagan hududda Shofeiy mazhabi keng tarqalgan edi. Uning otasi ham shofeiy mazhabida bo‘lgan. Bayzoviy ham ularning yo‘liga ergashadi. U o‘z mazhabini afzal ko‘radi. Shunga binoan Fiqh va usul al- fiqhga oid asarlarida ham shofeiy mazhabini qo‘llab quvvatlaganini ko‘rish mumkin. Shuningdek, olimning

[801] Süleyman GÜR. KÂZÎ BEYZÂVÎ TEFSÎRİNDE BELÂGAT İLMİ VE UYGULANIŞI DOKTORA TEZİ ERZURUM – 2014 p 6-7

tafsirida ham shofe'iy mazhabining qarashlarini himoya qilgani ko‘rinadi. Bazi Oyatlar tafsirida faqihlarning fikr-mulohazalarini bildirgach, shofeiylarning fikrini bayon qilgan. Mazhabga oid malumotlarni keltirar ekan "Do‘stlarimiz ham shunday dedilar", deya bayon qilingan.

Uning "Ilm al-kalom"ga oid asarlari va oyatlarning aqidaviy sharhidan ham shu ma'lum bo‘ladiki, u ash'ariy aqidasini afzal ko‘rgan.

Mashhur alloma Bayzoviy, shubhasiz, o‘z davrining islomshunoslik ilmlari borasida yuksak salohiyatga ega ekanligini yozgan asarlaridan kuzatish mumkin.

U tafsir, hadis, axloq, fiqh, usul, kalom, nahv va sarf kabi ko‘plab islom ilmlarida mashhur allomalardan biridir.

Olim mazkur sohalarda qimmatli asarlar muallifi hisoblanib, U o‘z asarlari orqali katta muvaffaqiyatlarga erishadi. Uning asarlari tez orada ilmiy doiralarda mashhur bo‘ladi. Asarlari hamma joyda, ayniqsa Usmonli madrasalarida keng tarqaladi hamda Ilmiy majlislar madrasalarda uzoq vaqt darslik sifatida o‘qilgani buning yorqin dalilidir. Uning biografiyasi haqida so‘z yuritilgan manbalarda aytilishicha, u yashagan davr mo‘g‘ullar bosqini keng tarqagan, siyosiy va ijtimoiy tartibsizliklar yuzaga kelgan davrga to‘g‘ri keladi.

Tarixiy va biografik asarlarda Bayzoviyning ustozlari va shogirdlari haqida batafsil ma'lumot uchramaydi. Ammo u yozgan boy ilmiy asarlari bizgacha yetib kelgan, hamda musulmon ulomolari tomonidan yuqori baholanib, olimlar ularni o‘rganib tadqiq qilishgan va qilib kelishmoqda. Uning asarlaridan ko‘plab oliy islom universitetlari va ilmiy muassasalarda darslik sifatida foydalanib kelinmoqda.

Mufassirning asarlari tadqiq etilib ularning ba‘zilari turli tillarga ham bir qator tarjimalar amalga oshirilgan. Jumladan, mufassirning mashxur tafsir ilmiga oid "Anvar-ut-tanzil va asrar -ut-tavil" asari to‘liq holda turk tiliga tarjima qilingan.

Bayzoviy ko‘plab sohalarda qimmatli asarlar yozgan. Uning asarlarini olimlar yuqori baholab ularga iliq fikrlar bildirishgan. al-Yofiy (vaf. 768/1367) Bayzoviy va uning asarlari haqida shunday deb yozadi: "Bayzoviy buyuk allomalarning eng ulug‘laridan biri hamda yuksak salohiyat bilan yozilgan asarlar sohibidir. Olim haqidagi iliq fikrlardan yana biri Tojiddin as-Subkiy (vaf.771/1370): tomonidan quyidagi fikrlarni aytib o‘tadi: "Bayzoviy ko‘zga ko‘ringan, sinchkov, yuksak salohiyatga ega solih, fidoyi va zohid kishidir".

Mufassirimizning bugungi kungacha yetib kelgan asarlari asosan tafsir, kalom, fiqh, usul al-fiqh va nahv kabi bir qator asarlari bizgacha yetib kelgan ulardan ba'zilari:

1. Usul al-fiqhga oid Minhaj al-vusul ila al-ilmi al-usul: usul al-fiqhga haqida muxtasar yozilgan asar hisoblanadi. Mazkur asar muqaddima va yeti kitobni o‘z ichiga oladi. Bu asarni ham ko‘plab olimlar yuqori baholashgan, hamda unga sharh va izohlar yozishganlar. Yozilgan sharhlar Ichida eng mashxurlaridan biri uning shogirdi tomonidan yozilgan "sharh al-jorabridiy" dir. Mazkur asar bugungi kunda ham o‘z ahamiyatini yo‘qotmagan asar hisoblanadi.
2. Tavoli-ul al-anvor min matoliul anzor: U kalom ilmiga oid eng katta hajmli asar bo‘lib, bugungi kunda mazkur asarning 21 qo‘lyozma

nusxasi mavjud. Asar ilk bor qohirada “Xayriya” nashriyotida 1991-yilda nashr etilgan.

3. Misbah al-arvoh fi usul ad-din: Bu asar muqaddima va uch qismdan iborat. asarning muqaddima va birinchi qismida mantiq fanining qisqacha mazmuni, ikkinchi qismida ilohiyot mavzularini, uchinchi qismda esa payg‘ambarlik va nubuvvat mavzularini o‘z ichiga oladi. Mazkur asar kichik hajmda qirq ikki sahifadan iborat muxtasar asar hisoblanadi[802].

6. Muntahal-Muna fi-sharhi Asmoillohi-l-Husna: ushbu islom aqidasiga oid asar ham Nosirddin Bayzoviyga nisbat berilgan yana bir asar bo‘lib, mazkur asarning qo‘lyozma nusxasi Sulaymoniya kutubxonasida mavjud. Bugungi kunga qadar ko‘plab tadqiqotchi muhaqqiq olimlar tomonidan bir necha marta nashr etilgan. Ulardan eng mashhurlari Nazar Hamodiy tomonidan tahqiq etilib 240 sahifada 1968-yilda Birlashgan Arab Amirligidagi “ash-shariqo” nashriyotida chop etilgan[803].

7. Tuhfatul-abrar sharh masabiyh as-sunna nomi bilan mashhur bo‘lgan kitob ham Bayzoviy tomonidan yozilgan. Mazkur asar tahqiqi Nuriddin Tolib tomonidan amalga oshirilgan hamda uch jild, bir ming to‘qqiz yuz o‘n to‘rt sahifada 2014-yil Quvaytdagi “Vizoratul avqof” nashriyotida chop etiladi[804].

8. Tafsir ilmiga oid eng shoh asari hisoblangan musulmon dunyosida “Tafsiri Bayzoviy” nomi bilan shuhrat topgan “Anvar-ut-tanzil va asrar -ut-tavil” deya nomlangan asari olimning yuksak salohiyat mahsuli hisoblanadi. Asarga musulmon ulomolari tomonidan 250 dan ziyod sharh hoshiya hamda ta’liqlar yozilganligi asarning yuksak saviyada yozilganligining yorqin dalilidir. Mazkur asar sharq va g‘arb nashriyotlarida ko‘p marta nashr etilgan.

Mufassirning mazkur asariga yozilgan hoshiyalarning eng mashhurlari quyidagilar:

1. Hoshiyatu Mustafo ibn ibrohim ibni tamjid(vafoti 880-hijriy) nomi bilan mashhur bo‘lgan olimning ushbu hoshiyasi Istanbulda 1827-yilda yetti jildda ilk bor nashr etilgan.
2. Hoshiyatu Jaloliddin Abdurahmon ibn abi bakr Suyutiy (vafoti 911-hijriy) olimning hoshiyasi “Navohid al-abkor va Shavohid al-afkor” deb nomlanadi. Mazkur asar “Jamiatu ummul Quro” nashriyotida uch jildda 2005-yilda nashr etiladi.
3. Hoshiyatu Shihobiddin al-Xafojiy (vafoti 1069-hijriy) olim misrning Al-Azhar allomalaridan hisoblanadi. Asarining to‘liq nomi “Inayatu al-qozi va kifayatu ar-rozi ala tafsir al-Bayzoviy” bo‘lib mazkur asar misrda ilk bor 1282-hijriy sanada nashr etiladi.

Dunyoning turli diyorlarida shu bilan birga Movarounnahrda ham mazkur asarga hoshiyalar yozilgan. Jumladan, Sulton Muhammad Hofiz Ko‘hakiy Farkandiy Toshqandiy (1490-15720), shuningdek Muhammad ash-shoshiy nomi bilan shuhrat qozongan Muhammad ash-Shoshiy al-Farkandiy at-Toshkandiy al-Hanafiy an-

[802] https://archive.org/details/MisbahBaythawi/page/n48/mode/1up
[803] http://salemlib.dyndns-web.com:8000/cgi-bin/koha/opac-detail.pl?biblionumber=51376
[804] https://waqfeya.net/book.php?bid=9200

Naqshbandiy (hijriy 980-yil milodiy 1573-yilda vafot etgan)[805]. Shuningdek bugungi kunda ham Toshkent shahridagi O‘zbekiston musulmonlari idorasi kutubxonasida nasta’liq xat turida ko‘chirilgan, 384 raqam ostida muallifi noma’lum bo‘lgan hoshiya ham mavjud. Bundan tashqari mazkur kutubxona Bayzoviy tafsirining ko‘plab qo‘lyozma nusxalari ham saqlanib kelinmoqda.

Olim Nosiriddin Bayzoviyning “Anvar-ut-tanzil va asrar -ut-tavil” asarini yozishda o‘z davrining eng mo‘tabar asarlari hisoblangan ko‘plab asarlardan iqtibos oladi.

1. Mahmud Zamaxshariyning (1075-1143) “Al-Kashshof” asaridan o‘z asarini yozishda ko‘plab o‘rinlarda foydalanadi. Olim mazkur asardan asosan arab tili jumladan, e’rob, maoniy al-bayon, badiy’ kabi bir qancha ilmiy jihatlar yordamida o‘z asarida so‘zlarning nozik ma’nolarini sharhlashda keng foydalanadi. Shuningdek, Zamaxshariyning mo‘taziliy fikrlaridan o‘z asariga keltirmaydi. Balki ularga o‘z o‘rnida raddiyalar beradi, ularning fikrlarini qattiq tanqid qiladi, ahli sunna qavllarini ilmiy dalillar bilan isbotlaydi[806].
2. Faxriddin Roziyning (544-606-hijriy) “At-Tafsir Al-Kabir” yoki “Mafatih al-G‘oyb” deb nomlangan tafsirga oid eng mo‘tabar asardan o‘z asarini ta’lif etishda keng foydalangan. Mufasir Bayzoviy mazkur asardan hikmatga, kalom ilmiga, shuningdek, usul ad-dinga aloqador bo‘lgan ko‘plab o‘rinlardan Faxriddin Roziyning mazkur asariga murojaat qilgan hamda unda ko‘plab naqllar keltirgan[807].
3. Rog‘ib Isfahoniyning “Mufradat al-Qur’on” asaridan ham mufassir ko‘plab o‘rinlarda jumladan, ishtiqoq, so‘zlardagi Latif va nozik ma’nolarni chiqarishda mazkur asardan ko‘plab naqllar keltirib o‘tadi.

Xulosa qilib aytishligimiz mumkinki, Nosiriddin Bayzoviy o‘z davrining buyuk mufassiri, faqihi bo‘lib ko‘plab asarlar muallifi hisoblanadi. Olim tomonidan yozilgan mazkur asarlar keying davrlarda islomshunoslik sohasida ko‘p murojaat qilinadigan asarlar qatoridan joy olgan. Mufassirning ilmiy me’rosi uning asarlarini o‘rganib tadqiq qilish bugungi kunning muhim vazifalaridan biri hisoblanadi. Muxtasar tafsirlardan biri bo‘lgan “Anvar-ut-tanzil va asrar -ut-tavil” diroyat tafsirlari qatoriga kiradi. Bu tafsirda arab she’riyatidan Sahobalar so‘zlari, shuningdek, Tobein va salaf ulamolarining fikrlari keng o‘rin olgan. Bundan tashqari, olim o‘z manhajiga qarab, mavjud to‘rt mazhablarning qarashlarini qiyoslash orqali ularning fikrlarini ochib berishga harakat qilinadi.

“Anvar-ut-tanzil va asrar -ut-tavil”ga rivoyat usuli nuqtai nazaridan nazar tashlansa, zikr qilingan har bir oyatga mavjud ko‘plab ilmiy asosli fikrlar bildirilganligi ko‘rinadi. Mufassir ko‘pincha biror mavzu bo‘yicha mavjud qarashlar orasidan birini tanlab olgan, ba’zan esa tanlamasdan, shunchaki mavjud qarashlarni birma-bir sanab o‘tgan.

---

[805] Z. Munavvarov va boshqalar. Ренессанс олимлари қомуси (o‘zbekcha, inglizcha va arabcha), 2021-yil — 140 bet.

[806] Nosiriddin Bayzoviy. Anvar-ut-tanzil va asrar -ut-tavil. – Bayrut: Dor al-ma’rifa, 2019. –B. 9.

[807] O‘sha manba. –B.9.

To‘rayev No‘monjon Nasibjonovich
O‘zbekiston xalqaro islom
akademiyasi dotsenti v.b.
+998-97-470-04-03

MUTAVOTIR HADISLAR BORASIDAGI QARASHLAR TAHLILI

Muhaddislar xabarlarni Rasulullohdan musannifga yetib kelish yo‘llari qarab bir necha qismga bo‘lganlar. Ular orasida ishonchlilik darajasi eng yuqori hisoblanuvchilari “mutavotir” deb atalib, hadis ilmida unga turlicha ta’riflar berilgan.

“Mutavotir” **(**arab. **المتواتر -** ketma-ket, uzluksiz**)** so‘zining lug‘aviy ma’nosi “ketma-ket, uzluksiz” bo‘lib, bir kishining ortidan boshqa ma’lum vaqt oralig’ida kishining kelishiga aytiladi.

Manbalar hamda arab tili lug’atlarida ushbu so‘zning lug’aviy ma’nosi “Mo‘minun” surasi 44-oyatdagi Alloh taoloning “ثم أرسلنا رسلنا تترى” (So‘ngra Payg‘ambarlarimizni ketma-ket yubordik) so‘zi bilan bog’lanadi. Oyatdagi “ketma-ket” deb tarjima qilingan so‘z ikki keluvchi orasida ma’lum vaqt o‘tgan bo‘lishini taqazo qiladi. Chunki, ularning orasida ma’lum vaqt o‘tmasa “مداركة ومواصلة” deb ataladi. “Qomus al-muhit”da ta’kidlanishicha “مواترة الصوم” (ro‘zani ketma-ket tutish) deganda uning paydar-pay tutishni emas, balki bir kun ro‘zador bo‘lib, bir kun ro‘za tutmaslikni tushunish lozim.

“Mutavotir” atamasi usulul fiqh, hadis va mantiq ulamolari tomonidan keng ishlatiladi. Usul olimlari mutavotirni shar’iy dalillarning “subuti” (aytuvchisiga ishonchli yo‘l bilan yetib borishi) jihatidan ohodning muqobili o‘laroq qo‘llashadi. Muhaddislar xabarlarni bizga (muhaddisga) yetib kelishiga ko‘ra mutavotir va ohodga bo‘lishadi. Mantiq ilmida esa, yolg’onga kelishib olishlaridan xavotir bo‘lmagan jamoaning xabar berishlari bilan tasdiqlagnan ma’lumotlar nazarda tutiladi. Bu borada Imom G’azzoliy “Maqosid al-falsafa”da uni “bir jamoaning xabar berishi bilan bilinadigan narsa” deb ta’riflaydi. “Isog’uchi”da esa “mutavotir” “yaqiniyot” (e’tiqodning haqiqatga muvofiq kelishi)ning biri sifatida qayd qilingan. Mutavotir atamasini mutakallimlardan usul olimlari qabul qilganlar.

Ba’zi qarashlarga ko‘ra mazkur atamani birinchi bo‘lib Abu Bakr Asam (vaf. 220/843 y.) iste’molga kiritgan. Badriddin Zarkashiyning “an-Nukat ala ibn Saloh” asarida zikr qilinishicha[808], Horun ar-Rashid Imom Shofeiydan, uning sunnat haqidagi fikrini so‘raganda, u hadislarni “tavotur bilan naql qilingan” va “amal qilish vojib bo‘lgan ohod” turlarga bo‘lgan holda zikr qilgan.

“Mutavotir” so‘zi Imom Avzoiy, Imom Buxoriy, Imom Muslim, Ibn Abu Osim, Marvaziy, Ibn Xuzayma, Hokim Naysoburiy kabi muhaddislar tomonidan ham ko‘p o‘rinlarda ishlatilgan. Jumladan, Avzoiy “وفي ذلك آثار متواترة”, “بذلك تواترت الأحاديث”, Imom Buxoriyning “وتواتر الخبر عن رسول الله”, Imom Muslimning “قد تواترت الروايات كلها أن النبي جهر بآمين” kabi jumlalar orqali “mutavotir” so‘zini ishlatishgan. Ammo, ular mazkur o‘rinlarda “mutavotir” shartlariga javob beruvchi hadislarni emas, balki mashhur rivoyatlarni nazarda tutishgan.

[808] Ibn Hajar Asqaloniy. An-Nukat ala kitob Ibn Saloh va nukat al-Iroqiy. – Rizoy: Dor al-maymon, 2013. – B. 95.

Muhaddislardan Xatib Bag'dodiy "mutavotir" atamasini usulul fiqh olimlari qo'llagan ma'noda ishlatgan. Tadqiqotchilarning firkicha, ilk muhaddislarning ushbu atamani ishlatishmagani, uning muhaddislarning tadqiqot doirasiga kirmasligi bilan bog'liq.

Mutavotir atamasiga muhaddislar va usulul fiqh olimlari tomonidan ko'plab ta'riflar berilgan. Jumladan, muhaddis Ibn Saloh uni "sodiqligiga shak-shubha bo'lmagan kishilarning rivoyati bo'lib, rivoyat isnodining boshidan oxirigacha ushbu shart bardavom bo'lishi (topilishi) zarur" deb, ta'riflagan[809].

Imom Saxoviyning ta'riflashicha, mutavotir xabar isnodning boshidan oxirigacha har bir tabaqada mustahkam bo'lgan, maxsus sanoqda yoki sifatda chegaralanib qolmagan kishilar jamoasidan yetib kelgan, yolg'onga kelishib olishlari yoxud beixtiyor xatoning ustida birlashib qolishlari aqlga sig'maydigan darajadagi adadga yetgan ko'pchilikning rivoyatlari hisoblanadi. Shu e'tibordan isnod zanjirining bir tabaqasida roviylar ko'p bo'lsa, boshqasida ozroq bo'lib qolishi ham mumkin. Chunki roviylarda oliy sifatlarning mavjudligi sanoqning o'rniga o'tadi. Yuqoridagilar bilan birga, roviylarning xabarlari ko'rish, eshitish kabi hissiy ma'lumotga asoslangan bo'lishi lozim. Chunki, his a'zolari bilan qabul qilinmagan xabarlarda xato bo'lishi ehtimoli mavjud.

Nizomiddin Shoshiyga ko'ra, "mutavotir" – ko'pchiligi sababidan yolg'onda bir-biriga muvofiq tushib qolishlari tasavvur qilinmaydigan jamoaning boshqa bir jamoadan naql qilgan va senga shu ko'rinishda yetib kelgan rivoyatlardir". Jassos, Ibn Hazm va Saraxsiy ham shunday ta'rif berganlar. Saraxsiy esa, "Usulus Saraxsiy"da ta'rifga roviylarning "makonlari (yurtlari) turlicha bo'lgan", degan qo'shimchani qo'shgan.

Ibnul Hojib uni "rostligini isbotlash talab qilinmaydigan darajadagi jamoaning xabari" sifatida ta'riflaydi.

Yuqorida zikr qilingan ta'riflardan xulosa qilib aytish mumkinki, istilohda "mutavotir" yolg'onga kelishib olishlari mumkin bo'lmagan darajadagi ko'p sonli kishilarning bir-birlariga uzatishi orqali yetib kelgan, roviylar xabarni hissiy a'zolar orqali qabul qilgan rivoyatdir. Bunday hadis muhaddislar tomonidan shak-shubhasiz ishonchli, deb qabul qilinadi.

Yuqoridagi ta'rif sharhida quyidagilarni aytish mumkinki, hadis mutavotir bo'lishi uchun:

- uni rivoyat qiluvchilar ko'p bo'lishi;
- ushbu ko'plik isnod zanjirining har bir tabaqasida saqlanishi;
- roviylar xabarni eshitish, ko'rish kabi his qilish orqali qabul qilib olgan bo'lishlari lozim.

Demak, bir, ikki yoki uch kishining xabari mutavotir bo'la olmaydi. Shuningdek isnod zanjirining qaysidir tabaqasida roviylar soni kamayib qolsa, xabar mutavotir bo'la olmaydi. Shu bilan birga, roviylarning xabari hissiy qabul qilingan ma'lumotga asoslanmagan bo'lsa, bunday rivoyat ham mutavotir bo'la olmaydi. Muhaddislar bu borada turli misollarni keltirishgan. Jumladan, olamning paydo

[809] Ibn Saloh Dimashqiy. Muqaddima. – Bayrut: Dor al-fikr, 1986. – B. 267.

bo‘lishi, adolatning yaxshi va zulmning yomonligi kabi xabarlar mutavotir bo‘la olmaydi.

Xabarlarning “mutavotir” deb hisoblanishi uchun muhaddislar tomonidan bir nechta shartlar ishlab chiqilgan. Jumladan:

1) Roviylarning aql va odat taqozosiga ko‘ra yolg’onga kelishib olishlari mumkin bo‘lmagan darajada ko‘p sonli bo‘lishi.

2) Bu ko‘plik sanadning barcha tabaqalarida bo‘lishi. Roviylar soni barcha tabaqalarda teng bo‘lishi talab etilmaydi, balki roviylar soniga qo‘yilgan eng kam adadda bo‘lishi yetarli hisoblanadi.

3) Rivoyatlar roviydan tinglovchiga “eshitish”, “ko‘rish” kabi aniq ma’lumot uzatish usuli orqali uzatilgan bo‘lishi.

Ushbu 3 shart ko‘pchilik muhaddislar tomonidan ittifoq qilingan bo‘lsa-da, usulul hadis manbalarida mutavotirning shartlari turlicha taqsimlangan. Masalan, ba’zi muhaddislar mazkur 1-shartni ikkiga bo‘lib:

1. roviylar sonining ko‘p bo‘lishi

2. roviylarning yolg’onga kelishib olishlari aqlga sig’masligi, deb bayon qilganlar.

Ibn Hajar Asqaloniy mazkur 3 shartga 4-sini qo‘shib, roviylarning xabari eshituvchida zaruriy ilmni ifoda etishini ham mutavotirning shartlariga qo‘shgan. “Nuzhatun nazar”ga sharh yozgan olimlar “roviylarning xabari eshituvchida zaruriy ilmni ifoda etishi”ni mutavotirning sharti emas, balki hukmi deb bayon qilishgan.

Ba’zi muhaddislar roviylar sonining sheklanmagan darajada ko‘p bo‘lishi hamda ularning turli o‘lkalarda yashashlarini shart qilganlar. Ammo, ushbu shart qabul qilinmagan.

Boshqa muhaddislar roviylarning adolatli, to‘g’riso‘z bo‘lishlari, xabar berishga qilich bilan majburlangan bo‘lmasliklarini ham shart qilishgan. Jumladan, Faxrul islom Pazdaviy makur shartlarga 4-“adolat” hamda 5-“islom”ni ham qo‘shgan. Bunga kishining fosiq va g’ayridin bo‘lishi, uning rivoyati yolg’on deb gumon qilinishiga sabab bo‘lishi mumkin. Rofiziylar esa, roviylar orasida “ma’sum imom” ham bo‘lishini shart qilganlar. Lekin bu shartlar jumhur tomonidan tan olinmagan.

Hadis mutavotir bo‘lishi uchun rivoyatni Payg‘ambardan muhaddisga yetkazuvchi “roviylar zanjiri” nechta bo‘lishi kerakligi xususida turli fikrlar mavjud. Jumladan, 4, 5, 10, 12, 15, 20, 40, 70, 315 nafar bo‘lishi lozimligi to‘g’risidagi qaydlarni uchratish mumkin.

Garchi yuqoridagi qarashlarning dalillari Qur’oni karimdan olingan bo‘lsada, biroq bu narsaga, ya’ni mutavotir roviylar soniga ochiq dalil bo‘la olmaydi, chunki yuqoridagi oyatlarning har biri o‘ziga xos masalada nozil bo‘lgan.

Ibnul Asirning qayd qilishicha, muhaddislarning ko‘pchiligi mutavotirda roviylar soni qayd qilishmaydi. Balki, eshituvchida qat’iy ilmni ifoda qilsa, oz sonli roviylar rivoyat qilgan bo‘lsa ham mutavotir hisoblanaveradi. Ko‘pchilik rivoyat qilgan bo‘lsa-da, ilmi zaruriyni ifoda etmasa, xabar mutavotir hisoblanmaydi.

Mulla Ali Qoriyning qayd qilishicha, roviylarning yolg’onga kelishib olishlari odatda amri mahol bo‘lishi ba’zida ularning shaxsiy sifatlariga bog’liq bo‘lmasa, ba’zida bog’liq bo‘ladi. Masalan, “asharai mubashshara”dan yigirma nafar tobeiy,

ulardan 20 nafar muftiy va mudarrislar rivoyat qilgan xabar bilan hosil bo‘lgan ilm, 20 nafar talaba yoki 50 nafar boshqa kishilarning rivoyati bilan hosil bo‘lmaydi. Demak, rivoyatning mutavotir bo‘lishida roviylarning shaxsiy sifatlari ham ta’sir qilar ekan.

Ko‘plikning isnod zanjirining har bir tabaqasida saqlanishi masalasida ham muhaddislar batafsil to‘xtalishgan. Jumladan, Ibn Hajar Asqaloniy roviylar sonining teng bo‘lishi deganda 10 nafar roviydan 10 nafar roviy rivoyat qilishi lozim, deb tushunmaslikni ta’kidlab, 7 nafar zohirda ham, botinda ham adolatli kishilar, 10 nafar zohirdagina adolatli bo‘lgan kishilar bilan barobar ekanini qayd qilgan. Zero, sifatlar zotlanrning maqomiga ko‘tarilari. Demak, bu o‘rinda tenglikdan murod rivoyatning har bir tabaqada ilmi zaruriyni ifoda qilishidir.

Mutavotir hadislar o‘z navbatida ikki turga bo‘linadi: *lafziy va ma’naviy* mutavotirga taqsimlangan.

“Lafziy mutavotir” – yuqorida zikr etilgan jamoa isnodining avvalida ham, o‘rtasida ham, oxirida ham bir lafzda va bir suratda rivoyat qilingan, ya’ni mutavotir xabarga qo‘yilgan shartlarga javob beruvchi hadis. Boshqacha qilib aytganda, lafzi ham, ma’nosi ham mutavotir bo‘lgan rivoyat.

Ba’zi muhaddislar mutavotir hadislarning mavjudligini inkor etishgan bo‘lsa, boshqalari ularning ko‘pligini ta’kidlashgan. Ibn Hajar Asqaloniyning ta’kidlashicha, mutavotir hadislarning mavjudligini inkor etuvchilar, isnod zanjirlarning ko‘pligi, kishilarning ahvoli va sifatlari to‘g’risidagi bilimlari kamligidan ushbu ishni qilishadi. Zero, hozirgacha ahli ilmlar qo‘liga yetib kelgan, rivoyatlarining sahihligi hamda mualliflarigacha ishonchli yo‘l bilan yetib borganida shubha bo‘lmagan kitoblardagi rivoyatlar jamlanib, isnod zanjirlari soni ko‘pligi sababidan mutavotir hadis shartiga javob bersa, bunday xabarlar “mutavotir” hisoblanaveradi.

Lafziy mutavotir darajasidagi hadislarga misol tariqasida “oyning yorilishi” voqeasi, “Kim mening nomimdan qasddan yolg‘on to‘qisa, o‘ziga do‘zaxdan joy tayyorlab qo‘ysin”, – degan hadislar, shafoat, ustunning ingragani voqeasi, maxsiga mash tortish, isro va me’roj, Rasulullоh (s.a.v.)ning barmoqlari orasidan suv otilib chiqqani, sahoba Qatodaning ko‘zi qayta ko‘rishi, ozgina ovqatdan ko‘p askarlarning bahramand bo‘lishi haqidagi hadislarni keltiradilar.

Lafzi mutavotir deganda, hadis matnidagi so‘zlar xuddi Qur’oni karim oyatlari kabi aynan takrorlanishi emas, balki farqlar so‘zlarning ma’nosiga ta’sir qilmasligi, ya’ni sinonim bo‘lishi mumkinligini esda saqlash lozim.

Jumladan, “من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار” hadisi “من تقول علي ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار”, “إن الذي يكذب علي يبني بيتا له في النار” kabi lafzlarda rivoyat qilingan bo‘lsada, ularning barchasi bir ma’noni beradi. Ibn Salohning qayd qilishicha ushbu hadisni 62 sahobiy rivoyat qilgan.

“Ma’naviy mutavotir” – faqat ma’nosi mutavotir bo‘lgan hadis. Bunday hadislar ko‘p. Masalan, duoda ikki qo‘lini ko‘tarish to‘g‘risidagi hadis bo‘yicha Rasulullohdan yuzga yaqin hadis rivoyat qilingan bo‘lib, ularga ko‘ra har bir duoni qo‘lni ko‘tarib qilganlar. Hadislarning barchasi muayyan mavzularda bo‘lishiga qaramay, ulardagi mushtarak jihat – duoda ko‘lning ko‘tarilishi bo‘lib, mana shu e’tibordan mutavotir bo‘ladi.

Hadis olimlari ma’naviy mutavotirning boshda “ohod” hadis bo‘lishi zararsiz deb hisoblaydilar, bunday hadis birinchi asrdan so‘ng mashhur bo‘lib ketadi va keng tarqaladi. “Barcha amallarga niyatga qarab ajr beriladi”, hadisini ma’naviy mutavotir hadislar sirasiga kiritiladi.

Muhaddislar lafziy va ma’naviy mutavotir xabarning ishonchli ekaniga bir ovozdan ittifoq qilganlar.

Muhadislarga ko‘ra mutavotir hadislarning barchasi maqbul hisoblanadi va roviylarining holati borasida bahs qilinmaydi. Ular ulamolar tomonidan maqbul hadislar sifatida qabul qilinib, vojib amal sifatida to‘laligicha bajarilgan.

Shuni esda saqlash lozimki, mutavotir hadis shar’iy dalillarning “subuti” jihatidan taqsimotiga oid bo‘lib, dalolati jihatidan esa alohida o‘rganiladi. Ya’ni hadisning mutavotir yo‘l bilan rivoyat qilingani unga to‘g’ridan-to‘g’ri amal qilish lozimligini anglatmaydi. Balki faqih olimlar tomonidan alohida o‘rganilib, shundan so‘ggina amal qilish masalasida hukm chiqariladi. Shu bilan birga, mutavotir hadislar mavzusiga qarab nosix-mansuxlik jihatidan ham o‘rganiladi.

Masalan, manbalarda “توضَّؤوا ممَّا غيَّرَتِ النَّارُ” hadisi mutavotir ekani, uni 14 nafar sahobiy rivoyat qilingani ta’kidlangan. Ammo, undan o‘tda pishgan taomni iste’mol qilgandan keyin tahorat olish lozimligi anglashilmaydi. Birinchidan, ushbu hadisning hukmi borasida Abu Ja’far Tahoviyning “Maoniy al-osor” kitobida batafsil to‘xtalingan. Olim mazkur hadisning hukmi mansux bo‘lganini, sababi Rasululloh (s.a.v.)ning pishirilgan ovqat iste’mol qilgach, tahorat qilmasdan namoz o‘qiganlari borasidagi ko‘plab hadislarni keltiradi. Boshqa manbalarda esa, 16 nafar mashhur faqih sahobiylarning bunda amal qilmagani va mujtahid olimlar ham uni olmagani keltiriladi. Demak, hadisning mutavotir ekani unga amanl qilish lozimligini anglatmaydi. Abu Ja’far Tahoviy qo‘shimcha ravishda, mazkur hadisdagi “vuzu’” so‘zi namoz uchun qilinadigan tahoratni emas, balki qo‘lni yuvishni anglatishi ham mumkinligini keltirgan.

Yuqoridagilarga qo‘shimcha ravishda, Qur’oni karimning naqli mutavotir bo‘lsa-da, oyatlar orasida nosix-mansuxi, muhkam-mutashobihi, farz, vojib yoki nafl hamda muboh hukmga dalolat qiladiganlari mavjud bo‘lib, undan qanday hukm chiqishi masalasida mujtahid ulamolarga ergashiladi. Shunday ekan, hadislardan hukm olishda ham mujtahid ulamolarga quloq tutish lozim.

FOYDALANILGAN ADABIYOTLAR RO‘YXATI:

1. Abdulmajid Juzajoniy. Muhaddislar va hanafiy fuqaholar nazdida hadis ilmlar. – Toshkent: Hilol-Nashr, 2021. – 256 b.
2. Abdulmajid Turkmoniy. Al-Madxal ila usul al-hadis ala manhaj al-hanafiyya. – Ummon: Dor ar-rayohin, 2020. – 344 b.
3. Ibn Hajar Asqaloniy. An-Nukat ala kitob Ibn Saloh va nukat al-Iroqiy. – Rizoy: Dor al-maymon, 2013. – 783 b.
4. Ibn Hajar Asqaloniy. Nuzha an-nazar fi tavzih Nuxba al-fikar fi mustalah ahlil asar. – Bayrut: Dor ibn Kasir, 2021. – 336 b.
5. Jaloliddin Hamroqulov. Hadis ilmi istilohlari. – Toshkent: Movarounnahr, 2014. – 172 b.
6. Jaloliddin Suyutiy. Al-Azhor al-mutanosira fil axbor al-mutanosira. – Bayrut: Dor al-fikr, 1996. – 192 b.

7. Jaloliddin Suyutiy. Qitaf al-azhor fi kashf al-asror. – Do‘ha: Vizaro ash-shuun al-islomiyya, 1944. – 1209 b.
8. Muhammad ibn Idris Shofeiy. Jimo‘ al-ilm. – Qohira: Dor al-osor, 2002. – 64 b.
9. Muhammad ibn Ja’far Kattoniy. Nazm al-mutanosir min al-hadis al-mutavotir. – Qohira: Dor al-kutub as-salafiyya. – 264 b.
10. Zayniddin Iroqiy. At-Taqyid val-izoh sharh Muqaddima Ibn Saloh. – Bayrut: Dor al-hadis, 1984. – 447 b.
11. Ibn Saloh Dimashqiy. Muqaddima. – Bayrut: Dor al-fikr, 1986. – 408 b.

O‘ktam Palvanov,
O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi
“Islomshunoslik va islom sivilizasiyasini
o‘rganish ICESCO” kafedrasi dosent v.b., PhD.
Diyora Abdurayimova
O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi
“Islomshunoslik” ta’lim yo‘nalishi
4-bosqich talabasi

MUHAMMAD ZOHID KAVSARIY HAYOTI VA FAOLIYATI

Har bir ilm sohasining barcha davrlarda yetuk olimi bo‘lgan. Xususan islomshunoslik bo`yicha ham ayni holatni kuzatish mumkin. Jumladan, Muhammad Zohid ibn Hasan ibn Ali al-Kavsariy XIX-XX asrlarning mashhur hanafiy olimlaridan biri sifatida soha olimlari tomonidan e’tirof etiladi. Alloma 1879-yil 16-sentabrda Usmoniy davlatining Duzja viloyatida otasi nomiga qo`yilgan Xoji hasan qishlog`ida tavallud topgan. Zohid Kavsariy dastlabki ilmni otasi Hasan Hilmiy Afandi va Duzjadagi boshqa olimlardan olgan. Zohid Kavsariy dastlab arab tili gramatikasini puxta egallab, sarf, nahv va balog`at ilmida yuksak cho`qqilarga erishdi. Imom Kavsariyning hadis ilmiga qiziqishiga otasi Hasan Hilmiy Afandi sababchi bo`ldi. Hasan Hilmiy Afandi esa 1831-yil Kavkazda tug‘ilgan bo‘lib, madrasada mudarris bo’lib ishlagan. U 1863-yil oilasi va talabalari bilan birgalikda Duzja viloyatiga ko‘chib o‘tgan. U yerda naqshbandiya tariqati xalifalaridan shayx Davlatga qo‘l berib, o‘zi ham 1865-yil xalifalik rutbasiga erishgan. 1867-yildan Xoji hasan qishlog‘idagi madrasada ish faoliyatini boshlagan.

1870 yil Istanbul shahriga borib, u yerda Ahmad Ziyovuddin Kumushxonaviyning darslarida qatnashib, undan “Daloil al-xayrot” asari bo‘yicha ijoza olgan. Keyingi yil esa Hijozga borib, u yerda naqshbandiy shayxlaridan Muso Makkiy bilan uchrashib, undan tariqat bo`yicha ijoza olgan. Keyinchalik Duzjaga qaytib kelgach, Hasan Hilmiy Afandi madrasada talabalarga dars berishni davom ettirgan va 1926-yil vafot etgan. Zohid Kavsariy hadis ilmini chuqur o`rganib, otasi bilan maslahat qilib, ilm olish uchun 1893-yil Istanbul shahriga borgan va u yerda Qoziaskar Hasan Afandi “Dor al-hadis” madrasasida ta`lim olgan. Imom Kavsariy u yerdagi madrasa hamda Fotih masjidida tashkil etilgan ko’plab ilmiy majlislarda

ishtirok etgan. Kavsariyning ta`kidlashicha, uning ilmiy qarashlarining shakllanishida Ibrohim Haqqi Afandining ta`siri katta bo'lgan. Chunki Imom Kavsariy Istanbul shahridagi ko`plab ustozlar ichidan Ibrohim Haqqi Afandini tanlagan va uning qo`lida talim olishni boshlab, ustozi bilan ko`plab kitoblar o`qiydi. Ularning ba`zisini Zohid Kavsariy o`zining oxirgi kitobi bo`lgan "Irg'om al-marid fi sharh an-nazm al-'atid li tavassul al-murid" kitobida zikr qilgan[810].

Ustozi bilan o`qigan kitoblari tahlil qilinsa, mantiq, balog`a, kalom va usul al-fiqh kabi murakkab sohalarni chuqur o`rganganini anglash mumkin. Misol tariqasida Usmoniy davlatining ulamolaridan bo`lgan Sadriddinzoda Muhammad Amin Shirvoniyning "Risola fi jihatil vahda" asarini keltirish mumkin. Bu asar mantiq ilmidagi eng kuchli saviyaga ega kitoblardan hisoblanadi. Bundan ma`lumki, Imom Kavsariy o`ziga mohir ustozni tanlagan va bu uni ilmda yuqori darajaga chiqishiga sababchi bo`lgan. Ammo, Ibrohim Haqqi Afandining vafotidan oldin qilgan vasiyatiga asosan Zohid Kavsariy ilm olishni Ali Zaynulobidin Afandi qo`l ostida davom ettirgan. Ushbu ustoz ham aqliy ilmlarda mohir edi. Shu tariqa Imom Kavsariy mazkur ikki ustozi boshchiligida tayanch islom ilmlarini o`rganib tugatdi. Imom Kavsariy Istanbulda o'n yil ta`lim olgan va 1904-yil Muhammad Fotih madrasasini tamomlagan. U 1907-yilda esa, besh yilda bir marta bo`lib o`tadigan asosiy imtihonga kirdi. U imtihonda usul al-fiqh, furu` al-fiqh, hadis, aqida, tafsir, balog`at va shu kabi islom ilmlaridan Usmonli davlatidagi katta olimlar tamonidan savol-javob qilinib, o`z mahoratini namoyon qildi va ulamolar e`tirofiga erishib, yuqori bahoni qo`lgi kiritdi.

Shu imtihon natijasi o`laroq, Fotih madrasasida mudarris bo`lib tayinlandi. Zohid Kavsariy mudarrislik faoliyatini olib borayotgan vaqt Usmonli davlati siyosatida kuchli o`zgarishlar bo`layotgan davr bo`lib, bu jarayon ta`lim sohasida ham amalga oshirilayotgan edi. Xususan madrasalardagi an`anaviy 15 yillik ta`lim muddatini 8 yilga qisqartirish masalasi ko`tarildi. Bu jarayonda Imom Kavsariy hukumatga arab tilini o`rgatishga ixtisoslashgan ikki yillik ta`lim taklifi bilan chiqidi[811]. Sababi madrasalarda arab tilini bilmaydigan talabalar qabul qilinganligi uchun fanlarni o`zlashtirishda qiyinchilik yuzaga kelgandi. Imom Kavsariy aksar holatlarda bu kabi o`zgarishlarga e`tiroz bildirdi. Bu esa, uning mushkul holga tushib qolishiga olib keldi. Shu sababli, Zohid Kavsariy 1914-yil Kastamonu shahriga yuborildi, u yerda uch yil madrasada rahbarlik qildi. 1916-yil Istanbulga qaytib bordi va ixtisoslashgan Sulaymoniyya madrasasida tafsir va hadisdan dars berdi va ayni paytda shayx ul-islomning[812] ta`lim ishlari bo`yicha o`rinbosari etib tayinlandi. Zohid Kavsariy ta`lim sohasiga mas`ul bo`lib, maktablar, insititular va universitetlardagi ta`lim jarayonlariga bog`liq ishlarni boshqargan. Keyinchalik siyosatdagi mushkulliklar sababidan Zohid Kavsariy shayx ul-islom o`rinbosari vakolatidan olinadi.

---

[810] Muhammad Zohid Kavsariy. Irg'om al-marid fi sharh an-nazm al-'atid li tavassul al-murid. – Misr: Maktabat ul-Azhariyya lit-turos, 2019. – B. 94.

[811] Muhammad Zohid Kavsariy. Maqolot al-Kavsariy. – Misr: Maktabat ul-Azhariyya lit-turos, 2020. – B. 27.

[812] Usmoniy davlatida shayx ul-islom vakolatiga ega bo'lgan kishi dinga tegishli barcha ishlarni boshqargan. Uning 3 o`rinbosari bo'lib, birinchisi darslarga vakil bo'lgan, ikkinchisi fatvolarga vakil bo'lgan va uchinchisi esa qozilikni boshqargan.

Shunday bo`lsa ham Zohid Kavsariy ta`lim tizimidagi "Dorul hikma" majlis a`zolaridan biri sifatida qoladi. 1922-yilda Zohid Kavsariyga yolg`on ayblar qo`yiladi va uni hibsga olish haqida bahs olib boriladi, buning xabari Zohid Kavsariyga yetishi bilanoq kemada Misrga ketadi. So`ngra oilasiga xat yuborib, unda Misrga kelganini bildirib, oilasini ham Misrga kelishini yozgan. O`sha davrda allomaning oilasiga bo`lgan bosim sababli, oilasi yetti yildan keyingina 1929-yil Misrga yetib borishga muvaffaq bo`lgan. Bu orada Zohid Kavsariy Damashq – Qohira – Damashqqa bir necha bor ko'chib o'tdi, so'ng Qohirada joylashadi va uyda madrasa tashkil qilib, talabalarga dars berishni boshladi. Ayni vaqtda islom ilmlariga oid asarlarning ilmiy nashrini amalga oshirish bilan mashg'ul bo'ldi. Asosan, Misr, Yaman, Hindiston, Pokiston, Indoneziya, Malayziya, Suriya, Iroq va Turkiya kabi mamlakatlardan kelgan talabalarga ta`lim berdi.

Abdulhamid Kutubiy Misriy, Ahmad Avang Husayn, Jamol O'gut, Abdulfattoh Abu G'udda, Ahmad Hayri Posho, Muhammad Rashod Abdulmuttalib, Ali Ulviy Kuruju, Mehmed Ehson Afandi, Mustafo Runyun va Muhammad Husayn singarilar uning mashhur shogirdlaridan hisoblanadi. Ilmiy faoliyati va nashrlari bilan e'tibor qozongan Kavsariy Misrdagi ilm ahli orasida alohida martabaga ega bo'ldi. Al-Azharda o'qigan shogirdlari vositasida Hindiston va Pokistondagi olimlar bilan aloqa o'rnatib, alohida ilmiy maktab qurdi. Umri nihoyasigacha Qohirada qoldi. Alloma Zohid Kavsariy 1952-yil 11-avgustda xastaliklar sababidan Qohirada vafot etdi[813].

Olimning ilmiy merosi tahlil qilinsa, Zohid Kavsariy aqliy va naqliy ilmlarni jamlagan qomusiy olim ekanligi ayon bo`ladi. Zohid Kavsariyning naqliy ilmlardan hisoblangan hadisshunoslik sohasidagi asarlarini o`rganilsa, allomaning qanchalik hadis ilmlarida mohir bo`lganini anglash mumkin. Olimning kalom ilmiga oid kitoblari o`rganilsa, undagi bahslar, qiyin masalalarni teran tafakkur bilan yechilgani zohir bo`ladi. Imom Kavsariy usul al-fiqh, usul ad-dinda bilimdon bo`lgan. U asosiy ilmiy faoliyatini fiqh ilmiga yo`naltirib, hadis va fiqhda yuksak cho`qqiga erishgan. Zohid Kavsariy o`z zamonida hanafiy mazhabining zabardast allomalaridan biri bo`lib, o'z asarlarida mazhabsizlikka qarshi kurashib, xossatan hanafiy mazhabi va Abu Hanifani tanqid ostiga olgan ayrim shaxslarga ilmiy raddiyalar bergan. Misol tariqasida uning "Fiqh ahli-l-Iroq va hadisuhum" asarini keltirish mumkin. Imom Kavsariyning fiqh ilmida yuksaklikka erishganining dalili sifatida o`sha davrda Usmoniy davlatida shayx ul-islom bo`lgan Mustafo Sobriy Afandi (1869-1954)ning Zohid Kavsariyning shoh asarlari hisoblangan "An-Nukat at-tarifa" va "Ta'nib al-xatib" haqida Azhar va Fotih universitetlari faxrlanadigan asarlardir, deb aytganini keltirish mumkin. O`z davrida Zohid Kavsariyga fiqh va hadis ilmlari bo`yicha hech kim tenglasha olmagan. Zohid Kavsariy hanafiy mazhabiga ergashish shart deb muxoliflarni, ya`ni mazhabni inkor qiladiganlarni tanqid qilishda qat'iy harakat qilgan. Misrda yozgan kitob va maqolalarida islom diniga zid bo'lgan yangi tushuncha va firqalarni qoralagan hamda ijtimoiy-diniy masalalar bilan shug'ullangan. U ahli sunna olimlarini tanqid qilganlarga ilmiy asos bilan raddiyalar bergan.

[813] Muhammad Zohid Kavsariy. Maqolot al-Kavsariy. – Misr: Maktabat ul-Azhariyya lit-turos, 2020. – B. 27.

Zohid Kavsariy balog`at va mantiq ilmlarini juda yaxshi bilgan. Mashhur arab shoirlari va adiblari olimning asarlarini, maqolalarini o`qib, ularning balog`ati kuchli ekanini e`tirof etganlar. Zohid Kavsariy keng fikrlaydigan, zehni o`tkir inson bo`lgan. U nafaqat ko`plab asarlar mutoala qilgan, balki, ularning mualliflari haqida ham ko`plab ma`lumotga ega bo`lgan. Hatto, sharqshunos tadqiqotchilar allomadan nodir qo`lyozmalar va kitoblar haqida ma`lumot olardi. Zohid Kavsariy qo`lyozmalarni shu qadar yaxshi bilardi-ki, uning oldiga qo`lyozma olib kelinib, "hech kim bilmagan nodir qo`lyozma topdim", deb aytilsa, shu qo`lyozmaning qaysi kutubxonalarda, qanday nusxalari borligini aytib bera olgan. Zohid Kavsariy Hindiston va Pokistondagi olimlar bilan yaxshi ilmiy aloqa o`rnatgan bo`lib, Hindiston kutubxonalaridagi,q hatto hind olimlari ham bilmagan qo‘lyozmalar haqida gapira oladigan yuksak ilm sohibi edi.

Imom Kavsariyning 50 dan ortiq mualliflik asarlari bo`lib, uning Istanbulda yozgan asarlarining aksari saqlanib qolmagan. U 20 dan ortiq kitoblarni tahqiq va ularga ta`liq yozgan. Shuningdek turli sohalarga oid 57 ta kitobga muqaddima bitgan va ular "Muqaddimat al-Imom Kavsariy" nomi ostida jamlangan[814]. U 100 dan ortiq maqolalarni yozib, jurnal va gazetalarda chop ettirgan. Olimning maqolalarini o`qib, uning lug`aviy ilmlarni puxta bilishini anglash mumkin. Imom Kavsariyning maqolalari "Maqolat al-Kavsariy" nomi ostida jamlanib kitob holiga keltirilgan[815].

Imom Kavsariy arab tili va fors tillarida ilmiy faoliyat yuritgan bo`lib, insonlar uning ilmiy merosidan manfaat topgan olimlar sirasidan hisoblanadi.

Alloma qalamiga mansub mashhur asarlarni ilm sohalariga ko`ra quyidagicha tasniflash mumkin:

Fiqh ilmiga oid:

Fiqh Ahlil-Iroq va hadisuhum ("Iroq ulamolari fiqhi"). Kamida 100 betlik asar. Hanafiy mazhabining eng mashhur olimlari sanab o`tilgan salmoqli asarlardan biri fiqhning qiyos, ilmiy tadqiqot (ijtihod), idrok (istihson) kabi asosiy tushunchalariga foydali ta`riflar hamda biografik ma`lumotlardan iborat. Ushbu asar hanafiy mazhabining eng ko'zga ko'ringan namoyandalaridan biri Shayx Abdul-Fattoh Abu G`udda tomonidan keng sharhlangan.

Hadis ilmiga oid:

An-Nukat at-tarifa fit tahaddus ‘an rududi Ibn Abi Shayba ‘ala Abi Hanifa. Ibn Abu Shayba tomonidan Abu Hanifaning 125 ta muhim masalada sahih hadislarga muxoliflik qilgani haqidagi da’vosiga qarshi yozilgan asar[816].

Ta’nib al-xatib ‘ala ma soqahu fi tarjamati Abi Hanifa min al-akazib. Xatib Bag‘dodiyning Imom Abu Hanifa haqida ilgari surgan ayblovlariga javob tariqasida qalamga olingan asar.

Aqoid ilmiga oid:

Al-Istibsor fit-tahaddus ‘anil jabr val-ixtiyor. Banda iroda erkinligiga ega ekanini isbotlash maqsadida yozilgan ushbu asarda Mustafo Sabriy Afandining

[814] Muhammad Zohid Kavsariy. Muqaddimat al-Kavsariy. – Bayrut: Dor as-Surayyo lit-toba`ati van-nashri vat-tavzi`, 1997. – 703 b.
[815] Muhammad Zohid Kavsariy. Maqolot al-Kavsariy. – Misr: Maktabat ul-Azhariyya lit-turos, 2020. – 568 b.
[816] Muhammad Zohid Kavsariy. An-Nukat at-tarifa fit tahaddus ‘an rududi Ibn Abi Shayba ‘ala Abi Hanifa. – Misr: 1990. – 481 b.

“Mavqif al-bashar tahta sulton al-qadar” nomli kitobidagi inson fe’llarning jabr ostida amalga oshishini ilgari surgan qarashlari tanqid qilingan.

Nazra ‘abira fi mazoimi man yunkiru nuzula Iyso alayhissalom qabl al-oxira. Asarda Mahmud Shaltut (1893-1963)ning Iso (a.s.)ning o‘lgani va qiyomatdan avval yer yuziga tushmasligi borasidagi qarashi rad etilgan. Kitobda Qur`oni karim va sunnatga ko`ra Iso tirikmi yoki o`lik, uning tirik ekaniga iymon keltirmagan mo`minning hukmi va Iso (a.s.)ning dunyoga qayta kelishiga ishonmagan musulmonning hukmi haqidagi ma`lumotlar batafsil keltiriladi.

Mahq at-taqavvul fi mas’alat at-tavassul. Tavassulning mumkinligini isbotlashga qaratilgan risola.

Maqolot al-Kavsariy. Ushbu asar muallifning shogirdlari tomonidan jamlangan turli maqolalaridan tarkib topgan. Ushbu maqolalar jamiyatning ko`p jabhalarida foydali bo`lgan.

Tasavvuf ilmiga oid:

Irg‘om al-marid fi sharh an-nazm al-’atid li tavassul al-murid. Asar Kavsariyning tasavvufga oid qarashlari va Naqshbandiya tariqatiga mansub movarounnahrlik o‘ttiz uch nafar so‘fiyning biografiyasini o‘z ichiga oladi. Unga “ad-Durr an-nadid” nomli sharh ham yozilgan.

Bulardan tashqari ham Muhammad Zohid Kavsariyning bir qancha ta’liqotlari va asarlari mavjud bo’lib, ba’zilari hali qo’lyozma holatida saqlanmoqda.

Xulosa o‘rnida shuni aytish kerakki, Muhammad Zohid Kavsariy XX asrning eng serqirra hanafiy olimaridan biri bo`lgan. U ilmiy faoliyati davomida turli fan sohalariga doir 50 tadan ortiq asarlar yozgan. Shuningdek, olim o`ziga zamondosh ba’zi oqim vakillari bilan ham islom ilmlari borasida ilmiy bahslar qilib, islom dinining ilm-ma’rifat va tinchlikparvarlik tamoyillarini keng jamoatchilikka yetkazishga muvaffaq bo’lgan. Shu jihatlar inobatga olinsa, olimning asarlarini ilmiy asosda tadqiq etish bugungi kunda ham dolzarb ahamiyatga ega.

FOYDALANILGAN MANBA VA ADABIYOTLAR RO‘YXATI

1. Muhammad Zohid Kavsariy. An-Nukat at-tarifa fit tahaddus ‘an rududi Ibn Abi Shayba ‘ala Abi Hanifa. – Misr: 1990. – 481 b.

2. Muhammad Zohid Kavsariy. Maqolot al-Kavsariy. – Misr: Maktabat ul-Azhariyya lit-turos, 2020. – 568 b.

3. Muhammad Zohid Kavsariy. Ta`nibul Xatib ala ma soqahu fi tarjimati Abu Hanifati minal akozib. Qohira: Dorul rayyani lit-turos, 1993. – 481 b.

4. Muhammad Zohid Kavsariy. Irg‘om al-marid fi sharh an-nazm al-’atid li tavassul al-murid. – Misr: Maktabat ul-Azhariyya lit-turos, 2019. – 94 b.

5. Hamza Bakriy. Siyrat al-Imam Kavsariy va juhuduhu al-ilmiyya. [19.07.2023. murojaat sanasi: 29.04.2024]. //https://youtu.be/tQSUqOsb_jI?si=Au4kVpZ3yyWnc78E

Nosirjonov Faxriddin Muxiddin o‘g‘li
O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi
“Islomshunoslik” ta’lim yo’nalishi 3-bosqich talabasi,
Respublika yosh olimlar kengashi a’zosi
E-mail: hazratibobur@gmail.com
Ilmiy rahbar: **M.M.Agzamova**
Tarix fanlari bo‘yicha falsafa doktori PhD,
O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi
“Islomshunoslik va islom sivilizatsiyasini o’rganish
ICESCO” kafedrasi dotsenti v.b.

FATVO TUSHUNCHASI VA “FATAVOYI OLAMGIRIYA” ASARINING AHAMIYATI

Fatvo arabcha so‘z bo‘lib, o’zbek tiliga tarjima qilganimizda savolga javob berish degan ma'noni bildiradi. Qur’oni karimda ushbu so‘z kelgan bo‘lib, odamlar Yusuf (a.s.)ning oldiga turli ijtimoiy masalalar yuzasidan savol so‘rab kelganda, u kishi bu savollarga javob bergan. Keyinchalik bu so‘z diniy-ilmiy istilohga aylanib qolgan va bugungi kunga kelib ham diniy masalalarga oid savol-javoblarga nisbatan ishlatilib kelinadi. Demak, bugungi kunda berilgan savollarga diniy nuqtayi nazardan javob berish fatvo hisoblanadi.

Ulamolar diniy fatvoni bir necha turga bo‘lishgan. Birinchisi, Payg‘ambarimiz (s.a.v)dan so‘ralgan savollar bo’lib ularga berilgan javoblar. Demak dastavval fatvolarni Payg’ambar (a.s.)ning aynan o’zlari berib borganlar. Barcha masalalarga yechim ham aynan u Zotning o’zlari tomonidan berilgan. Bu javoblar va barcha masalalarning Payg’ambar (a.s.) tomonidan berilishi shariatimizning joriy etilishi uchun bo‘lgan. “Fatvoi tashri’iy”, ya’ni shariatni joriy qiluvchi fatvolar mavjud bo’lib, sahobalar ijtimoiy masalalarda so’ragan savollar sababli Alloh taolo javoban oyat nozil qiladi yoki Payg’ambar (a.s.) o’zlari javob beradilar. Bu holat faqat Payg‘ambarimiz (a.s.) davrlariga xosdir.

Yana bir turi fuqaholarning (faqih – islom huquqshunos olimlari) fatvosi. Mutlaq mujtahid hisoblangan mazhabboshilar, mujtahid ulamolarning asarlari, xususan bizning hanafiy mazhabimizdagi yozilgan kitoblardagi ijtimoiy masalalarning barchasi fatvo hisoblanadi. Ular oyatdan va hadislardan hukmlarni chiqarib olishgan. Bu holat usulul fiqh ilmida “istinbot” deyiladi. Demak fatvolar fiqhda Qur’on, hadis, ijmo va qiyosdan olinadi.

Fiqhiy fatvo kitoblari mavzularga ko’ra boblarga ajratilgan: namoz bobi, nikoh bobi, taloq bobi kabi. Ulardagi masalalar bayoni fatvo hisoblanadi. “Fatvoyi qozixon”, “Fatavoyi Olamgiriya” va boshqa yuzlab fatvo kitoblarini keltirish mumkin. Bular savol-javob tarzida bo‘lmay, balki egallagan ilmlariga tayanib bayon qilib berishgan.

Navbatdagi turi juz’iy masalalarga ko’ra beriladigan fatvo. Endi bu savol-javob tarzida bo‘ladi. Bir odam kelib olimdan, muftiydan savol so‘raydi va unga javob beriladi. Bugungi kunda aynan ushbu holat O’zbekiston musulmonlari idorasi

tizimidagi muftiy Shayx Nuriddin Xoliqnazar hazratlari boshchiligida Fatvo markazi mutaxassislari tomonidan amalga oshirib kelinmoqda.

Har qanday shaxs fatvo berib ketishga haqli emas. Afsuski bugungi kunda yo'l-yo'lakay fatvo so'rash holatlari mavjud bo'lib, mutaxassis bo'lmagan shaxslar ham fatvo berib ketmoqdalar. Bu shariat va mavjud qonunchilik talablariga zid holatdir. Shundan kelib chiqib, fatvo berishga kimlar haqli degan savol yuzaga keladi. Fatvo beruvchi kishi, avvalo, Qur'on ilmlarini yaxshi bilishi, yodlagan bo'lishi kerak. Chunki so'ralayotgan masalaga javob, birinchi, Qur'ondan olinadi. Keyin, Payg'ambar alayhissallom hadislarini bilishi, ulamolarning fatvo kitoblarini o'qigan bo'lishi, ularda har bir masalada nima deyilganini o'rgangan bo'lishi lozim. Eng muhim nuqtalardan biri zamonasini, yashab turgan hududining uning urf-odatlarini, odamlarning ijtimoiy va boshqa jihatlarini bilishi zarur. O'zbekiston Musulmonlari idorasi O'zbekistonda fatvo beruvchi yagona tashkilot hisoblanadi. Omma uchun kerak bo'lgan, muhim va dolzarb masalalarga fatvo O'zbekiston Musulmonlari idorasi tomonidan e'lon qilinadi. Musulmonlari idorasida ulamolar kengashi mavjud bo'lib, unga muftiy hazratlari raislik qiladi. O'zbekiston xalqi uchun umumiy fatvolar beriladi. Undan tashqari, idora tarkibida fatvo markazi ham bor. Unda fuqarolarning murojaatlariga, savollariga javoblar beriladi. Bu yerda musulmonlar yozma, og'zaki yoki telefon orqali, shuningdek, idoraning rasmiy sayti va ijtimoiy tarmoqlaridagi sahifalariga savollar bilan murojaat qilishlari mumkin. Fatvo markazi muayyan fatvo berish bilan shug'ullanadi. Shuningdek, Musulmonlar idorasining viloyatlardagi vakilliklari, madrasalar, masjid imomlarining ham 50 ga yaqin saytlarida savol-javob rukni bor. Bugungi kunda yuqorida keltirilgan fatvo berishga vakolatli muassasalar fatvo berishda mo'tabar fiqhiy manbalar, xususan fatvo to'plamlariga suyanadi. Ana shunday mo'tabar fiqhiy manbalardan biri "Fatavoyi Olamgiriya" asaridir.

"Fatavoyi Olamgiriya" o'z navbatida Boburiylar saltanatining huquqiy kodeksi bo'lib, mamlakatdagi mavjud tizimni tartibga solgan. Undan avval Boburiylar saltanatining asoschisi Zahiriddin Muhammad Bobur ibn Umarshayx tomonidan yaratilgan fiqhiy manzuma asar hisoblangan "Mubayyan" asari ham saltanatning boshqarishdagi dastur hisoblanardi. Lekin boburiyzoda Muhyiyiddin Muhammad Avrangzeb Olamgir boshchiligida yaratilgan "Fatavoyi Olamgiriya" asari "Mubayyan"ga nisbatan batafsil, asarni tuzishda ishtirok etgan o'z zamonasining mashhur faqih olimlari ishtiroki va ularning idroki bilan ham ajralib turardi. Asarning manbaviy asoslari ham o'z o'rnida ko'rsatilib ketilgan. Fatavoyi Olamgiriyaning yozilishida "Hidoya" asaridan ta'sirlanilganligini olimlar aytib o'tishgan. Jumladan tarix fanlari doktori, professor Ilhomjon Bekmirzayev "Boburiylar davlatining 4 jildlik huquqiy kodeksi "Fatavoyi Olamgiriy"da ham "Hidoya" ta'sirini to'g'ridan to'g'ri ko'rish mumkin"[817] deb yozadi. Fatavoyi Olamgiriy asari Muhyiyiddin Muhammad Avrzangzeb Olamgirning umumiy tahriri, Shayx Nizom boshchiligidagi faqihlar guruhi ishtirokida tayyorlanib, so'ngra 24 nafar faqihlar tomonidan Qur'on, sunnat va qiyosga muvofiqligi tekshirib chiqilgan.

[817] I. Bekmirzaev Fiqhiy manbalarni qiyosiy o'rganish fanidan o'quv qo'llanma. – Toshkent. 2024. "Osiyo tur" nashriyoti. 85 b.

“Yirik hajmli fatvo to’plami hisoblangan asar 1663-1670 yillar oralig’ida Shayx Nizom (Nizomiddin Burhonpuriy) rahbarligidagi 40 nafarga yaqin olimlar guruhi tomonidan tayyorlangan”[818].

Fatavoyi Olamgiriy asarida poklik masalalari boshqa fiqhiy asarlarga nisbatan kengroq yoritilgan degan xulosaga kelish mumkin. Chunki asarda boshqa mavzular kabi poklik masalalarini bayon qilishdagi manbaviy asoslari ham ko’p va eng e’tiborli qavllar keltirilgan. Asar boshqa ko’plab fiqhiy asarlarga o’xshab “Tahorat kitobi” bilan boshlangan. Lekin Zahiriddin Muhammad Boburning “Mubayyan” fiqhiy asari “E’tiqod kitobi”dan boshlanadi. Bu holatni dastavval boburiylar salatanatida turli dindagi e’tiqod vakillari yashaganligi sababli, e’tiqod masalasi o’rganilishi muhim vazifa bo’lganligi bilan izohlash mumkin. Fatavoyi Olamgiriyada bunday emas. Chunki Muhyiyiddin Muhammad Avrzangzeb Olamgir davrigacha e’tiqodiy masalalar ancha iziga tushib ketgandi. To’g’ri, boshqa din vakillari tomonidan qo’zg’alonlar ham bo’lib o’tgan, lekin ularning dini ehtirom qilingan. Bunga dalil sifatida aynan Fatavoyi Olamgiriya asarida qadimiy ibodatxonalarni buzish mumkin emasligini qayd etilganini aytish mumkin.

Fatavoyi Olamgiriya asari tahorat kitobidan boshlangan. Asar Alloh nomi va hamdu sano, Payg’ambar (a.s.)ga salovat va salomlar qismidan keyin, tahorat kitobi haqida qisqa ma’lumotlar beriladi. Poklik masalalari sifatida, tahorat, uning farzlari, yuzni yuvish, qo’llarni yuvish, oyoqlarni yuvish va boshga masx tortish haqidagi ma’lumotlar tahorat kitobining birinchi bob, birinchi bo’limida zikr etiladi. Aynan tahorat kitobining o’ziga 7 bob bag’ishlangan. Birinchi bob tahorat masalalari haqida bo’lib, u 5 ta bo’limdan iboratdir. Birinchi bobning birinchi bo’limi tahoratning farzlari haqida bo’lib, Moida surasi 6-oyat bilan boshlangan:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ

“Ey iymon keltirganlar, namozga turmoqchi bo’lsangiz, yuzingiz va qo’llaringizni chig’anoqlari bilan yuvinglar, Boshingizga mash tortinglar va oyoqlaringizni to’piqlari bilan yuvinglar…”[819]

Ushbu oyatdan kelib chiqib tahoratning farzlari 4 ta ekanligi tushuntiriladi va ular birma-bir sanab o’tiladi. “Birinchisi yuzni yuvish: yuvish: bu “Hidoya”da keltirilganidek yuzga suvni oqizish va mash qilish” deyiladi. Aynan asarning boshidayoq Hidoya manbaviy asos sifatida keltiriladi va yuqorida keltirilgan ma’lumotlar asar bilan dalillanadi. Yuzni yuvish masalasida Imom Tahoviy sharhida keltirilgan ma’lumotlarni, “Zohir ar-rivoya” asaridagi, Imom Abu Hanifa, Imom Abu Yusuf va Imom Muhammad keltirgan ma’lumotlar zikr qilinadi.

Shu kabi fatvolar tarixda qozilar tomonidan berilgan. Ya’ni xalq ijtimoiy masalalarda qozilik mahkamalariga murojaat qilgan va qozilik mahkamalari tomonidan hukm chiqarilgan. “Fatovoyi Olamgiriy” asarida “Qozining odobi”ga doir jami 31 bob bag’ishlangan. Asar bitganidan keyin Muhyiyiddin Muhammad Avrangzeb Olamgir mamlakatning barcha hududlariga asarni tarqatadi. Unda

[818] «Bobur va dunyo” ma’naviy-ma’rifiy, ilmiy, tarixiy, badiiy jurnal. №4(29) 2023 yil. Dekabr. “Fatvoyi Olamgiriya” – mo’tabar fiqhiy manba” Muhabbat Agzamova, Faxriddin Nosirjonov. 78-79 b.

[819] Qur’oni Karim va o’zbek tilidagi ma’nolar tarjimasi. Shayx Usmonxon Temurxon o’g‘li Samarqandiy, Ankara - 2021

faoliyat yuritayotgan qozilar ham o'zlarining faoliyatini aynan ushbu bobga muvofiq tarzda dasturlashi kerak edi. "Ijara kitobi"ga 32 bob va "Karohiyyat kitobi"ga 30 bob ajratilgan. Bundan ko'rinib turibdiki, XVII asrda hind o'lkalarida huquqiy va iqtisodiy-moliyaviy mavzulardagi muammolar ko'p uchraganligi sababli faqihlar ushbu masalalarga ko'p bob ajratishganini ko`ramiz. Demak Fatavoyi Olamgiriya asarining yozilishida boburiylar saltanati va xalqining ijtimoiy holati bevosita ta'sir qilganini ko'rish mumkin.

Tadqiqotchi Lobar Asrorova bergan ma'lumotlarga ko'ra "Fatovoyi Olamgiriy" asarida Abu Hanifa No'mon ibn Sobit tomonidan keltirilgan iqtiboslar 658 ta, Imom Muhammad bergan fatvolar soni 710 ta, Abu Yusufniki 422 ta, shu uch imomning qilgan ittifoqlari 195 ta, ularning ixtiloflari esa, 102 ta, Abu Hanifa va Imom Muhammadning ittifoqi 279 ta, Abu Hanifa va Abu Yusufning ittifoqi 246 ta, Abu Yusufning Abu Hanifa va Muhammadga ixtilofi 108 ta, Muhammad va Abu Yusufning ittifoqlari esa 273 ta, Abu Hanifaning ikki imomga qarshi bergan fatvolari 339 ta, mazhab ulamolarining qilgan ittifoqlari 110 ta, Abu Hanifaning boshqa mazhab ulamolariga qilgan ixtilofi 12 ta, to`rt mazhab ulamolarining ixtiloflari 15 ta ekani aniqlangan. Yuqoridagi tahliliy raqamlar imomlar, ularning faoliyati haqida nisbatan ma'lumotga ega bo`lish imkonini beradi.

Asar yaratilishida asosiy olimlar guruhi 24 nafardan iborat bo'lgan bo'lsa, uni 40 ta degan ma'lumotlar ham mavjud. Chet tilidagi boshqa manbalarda Muhyiyiddin Muhammad Aurangzeb Olamgir "Fatavoyi Olamgiriya"ni to'plash uchun islom fiqhi bilan shug'ullanuvchi 500 nafar, 300 nafar mutaxassisni to'plagan degan ma'lumotlarni ham uchratdik. Ularning barchasi faqat hindistonlik faqihlar emas, balki janubiy Osiyodan 100 ta va Iroqdan 100 ta ulamolar edi. Ularning yillar davomida qilgan mehnatlari natija berdi va Fatavoyi Olamgiriyadek mo'tabar fatvo to'plami dunyo yuzini ko'rdi. Asarning yaratilishi bilan odamlarning dini, ijtimoiy sinfi va iqtisodiy mavqeyiga qarab turlicha munosabatda bo'lgan huquqiy tizimni yaratildi.

Fatavoyi Olamgiriya asarida barcha masalalarining boshqa fiqhiy manbalarga nisbatan keng va batafsilroq yoritilishi, unda ko'plab manbalardan istefoda etilgani, e'tiborli ulamolardan iqtibos keltirish bilan fatvolarning dalillanilgani unda keltirilgan har qanday masalani oson va kengroq tushinish imkoniyatini beradi. Asarning bugungi kundagi ahamiyati juda ham o'rinli. U yaratilishi bilanoq mashhur olima, shoira va tarjimon Zebunniso Begim tomonidanoq fors tiliga tarjima qilingan. Bugungi kunga kelib asarning arab va urdu tilidagi tarjimalari mashhur va qayta-qayta chop etib kelinmoqda. Ingliz tiliga qilingan tarjimalaridan keyin asar asosida g'arb olimlari tomonidan tadqiqotlarning amalga oshirilgani asarning ahamiyati kundan kunga ortib borayotganini anglatadi. Bundan tashqari diyorimiz misolida oladigan bo'lsak, O'zbekiston Musulmonlari idorasi tizimidagi Fatvo Markazi tomonidan nashr etilayotgan asarlarni nashr qilishda Fatavoyi Olamgiriya asariga tayaniladi va ijtimoiy tarmoqdagi sahifalarida ham mavjud savollargan berilgan javoblarning asosi sifatida Fatavoyi Olamgiriya asari ko'rsatiladi. Diniy-ma'rifiy nashrlar hisoblangan "Hidoyat", "Mo'minalar" jurnali, "Islom nuri" gazetasining "So'ragan edingiz" ruknida kelgan savollarga berilgan javoblarning manbasi sifatida ham ko'proq Fatavoyi Olamgiriya asari ko'rsatiladi. Kelajakda islomshunos va

huquqshunoslar tomonidan Fatavoyi Olamgiriya asarini tadqiq qilinishi ilm-fanning ko'plab sohalarida yangi-yangi tadqiqotlarni yuzaga kelishiga sabab bo'ladi.

FOYDALANILGAN ADABIYOTLAR RO'YXATI

1. Qur'oni Karim va o'zbek tilidagi ma'nolar tarjimasi. Shayx Usmonxon Temurxon o'g'li Samarqandiy. – Ankara: 2021.
2. I.Bekmirzaev Fiqhiy manbalarni qiyosiy o'rganish fanidan o'quv qo'llanma. – Toshkent. 2024. "Osiyo tur" nashriyoti. – 85 b.
3. «Bobur va dunyo" ma'naviy-ma'rifiy, ilmiy, tarixiy, badiiy jurnal. № 4 (29) 2023. Dekabr. "Fatvoyi Olamgiriya" – mo'tabar fiqhiy manba" Muhabbat Agzamova, Faxriddin Nosirjonov. 78-79 b.

Tohirov Javohirbek Shavkatjon o'g'li
O'zbekiston xalqaro islom akademiyasi
Islomshunoslik ta'lim yo'nalishi 4-kurs talabasi
e-mail: javohirggi220@gmail.com
Ilmiy rahbar O'zbekiston xalqaro islom akademiyasi
Islomshunoslik va islom sivilizatsiyasini o'rganish ICESCO kafedrasi katta o'qituvchisi Qambarov A'zamxon Maxamadali o'g'li
@Gmail.Com

ZAMONAVIY PULLARNING FIQHDAGI O'RNI

Pul hozirgi kundagi ko'rinishi, holati va darajasiga yetgunga qadar juda uzoq tarixiy davrni boshidan kechirdi. Ba'zi manbalarda yer yuzida puldan ayirboshlash vositasi sifatida foydalanib kelinayotganiga yetti ming yildan ortiq vaqt bo'ldi. Bu davr ichida dastlabki pullar tovar, buyum, oddiy metall va qimmatbaho metallar ko'rinishidan hozirgi kunda keng foydalanib kelinayotgan qog'oz va elektron pullar ko'rinishigacha yetib keldi.

Jamiyatda ijtimoiy-iqtisodiy jarayonlar takomillashib va rivojlanib borgani sari pulning shakli va, pul ishlari va pul ishtirokidagi hisob-kitoblar ham doimiy ravishda takomillashib rivojlanib kelmoqda.

Pulning rivojlanishiga turtki bo'lgan asosiy omillar quyidagilar hisoblanadi.

1.Tovar ishlab chiqarishning kengayishi va mehnat taqsimotining chuqurlashuvi.

2. Barcha shakllardagi mulk qiymatlarining o'sishi.

3. Tovarlar oldi-sotdisi bo'yicha aylanmalar hajmining ortishi.

Qog'oz pullarning muomalaga kiritilishi.

Manbalarga ko'ra, dastlabki qog'oz pullar X asrning oxiri XI asrning boshlarida Xitoyda ishlab chiqarilgan. Xitoyda qog'oz pullar muomalaga chiqishida mamlakatda qog'ozning kashf etilganligi va bosma mashinalarining yaratilganligi muhim ahamiyat kasb etgan. Dastlab muomalaga chiqarilgan qog'oz pullar "erkin tanga", keyinchalik "qimmatbaho qog'oz tangalar" deb yuritildi, ular mamlakatda erkin aylanadigan to'lov vositalari bo'lsada oltin yoki tovarlar bilan ta'minlanmagan edi.

Qog‘oz pullar kvadrat shaklda bo‘lib, bir tomonida imperatorning nomi va sulolasi haqidagi ma’lumotlar, ikkinchi tomonida esa “G‘aznachilik boshqaruvi iltimosiga ko‘ra qaror qilindi, hukmronlik qiluvchi imperator tomonidan tasdiqlangan va ushbu yozuv bo‘lgan bu qog‘oz tanga qiymatga ega va haqiqiy kumush tanga qatorida to‘lovga qabul qilinishi shart bo‘lgan. Ushbu tartibni buzgan har qanday shaxsning boshi kesiladi” degan mazmundagi so‘zlar bitilgan edi. Xitoyda muomalaga chiqarilgan qog‘oz pullarning hajmi ortib ketganligi va ularni tartibga solish mexanizmlari mavjud bo‘lmaganligi bois juda tez vaqt ichida qadrsizlanib ketadi. Natijada 1500 yillarga kelib qog‘oz pullarni muomalaga chiqarish bekor qilinadi.

Yevropada dastlabki qog‘oz pullar Stokgolim banki tomonidan 1661 yilda emissiya qilingan. Yevropada qog‘oz pullar emissiyasining namoyandalaridan biri shotlandiyalik Djon Lo (1671 – 1729) hisoblanadi. Uning ta’limotiga ko‘ra, muomalaga chiqarilgan qog‘oz pullar ishlab chiqaruvchilarni faolligini oshiradi va davlatning xazinasini to‘ldirishda juda qulay vosita hisoblanar edi. U o‘zining ta’limotini 1716 – 1720 yillarda Fransiyada o‘zi tashkil etgan bank orqali amalga oshirishga erishdi. Biroq, muomalada qog‘oz pullar haddan ortiq ko‘payib ketishi natijasida pullarning qadri tushib ketdi va uning ta’limoti inqirozga yuz tutdi.

O‘zbekistonda qog‘oz pullar 1918 yildan boshlab dastlab Buxoro amirligida muomalaga chiqarilgan. Muomalaga chiqarilgan nominali 20, 60, 100, 200, 300, 500, 1000,2000, 3000, 5000, va 10000 qog‘oz pullar tanga deb atalgan.

1920 yilda Buxoro Sho‘ro qo‘shinlari tomonidan bosib olinib, Buxoro amirligi o‘rniga Buxoro Sovet Xalq Respublikasi (BSXR) tashkil etiladi. Yangi BSXR da 1920 yilda Buxoro amirligi tomonidan chiqarilgan metall va qog‘oz tangalar muomalada bo‘lib keladi, hamda ularni bir oz o‘zgartirish kiritgan holda chiqarish, ya’ni sovet simvolikasi qo‘yilgan holda tanga nomi bilan qog‘oz pullar muomalaga chiqarish davom etgan. 1921 yilda BSXR muomalaga yangi, nominali rublda ko‘rsatilgan qog‘oz pullarni chiqara boshlaydi. Bu pullar 3000, 10000 va 20000 rubl nominalda muomalaga chiqarilgan.

1922 yilda BSXR tomonidan denominatsiya amalga oshirilib, pullarning nominali yuzlab marta kamaytirilgan va 1, 5, 10, 25, 100 rubllik yangi pullar muomalaga chiqarilgan. Ammo ko‘p o‘tmasdan, kuchli inflyatsiya natijasida past nominaldagi pul birliklari bozor ehtiyojlarini qondira olmay qoladi va 1000, 2500 va 5000 rubllik pullar bosib chiqarila boshlagan.

Xulosa qilib aytganda, pulning vujudga kelishi jamiyat ijtimoiy – iqtisodiy jarayonlarini rivojlanishi va takomillashib borishi bilan bevosita bog‘liq bo‘lib, bularning ichida kishilar o‘rtasida mehnat taqsimotining paydo bo‘lishi muhim ahamiyat kasb etar edi. Shuningdek, biz yashab istiqomat qilayotgan zaminda pullarning vujudga kelishi uning tarixi va sivilizatsiyasi juda boy va qadimiy ekanligidan dalolat beradi.

Elektron plastik pullar. Banklarning rivojlanishi, o‘zaro to‘lovlar va hisob – kitoblar hajmining ko‘payib borishi, shuningdek, texnika va texnologiyaning takomillashuvi natijasida XX asrning ikkinchi yarmidan elektron pullar vujudga keldi. Elektron pullarning to‘lov vositasi bo‘lib – plastik kartalar hisoblanadi.

Plastik karta – bu pullarni naqdsiz ko‘rinishda ko‘chirish yoki naqd pul ko‘rinishda olish imkoniyatini beradigan, banklar va boshqa kredit muassasalari tomonidan chiqarilgan nomli to‘lov hujjat hisoblanadi.

Plastik kartalar bank tizimi va undan foydalanuvchilar uchun qulayliklari juda ko‘p.

Masalan:

– kishi 1, 2, 3 mln so‘mni hamyonida olib yurolmaydi, lekin plastik kartada bunday muammo mavjud bo‘lmaydi;

– hamyoningizdagi pulni yo‘qotsangiz yoki unutib biror joyda qoldirsangiz ularni begona shaxs foydalanishi mumkin, lekin plastik kartalardan begona shaxslarni foydalanish imkoniyati juda chegaralangan va maxfiylangan. Chunki ularning maxsus paroli mavjud, shu bilan birga, plastik kartani yo‘qotgan shaxs zudlik bilan bankka xabar bersa uning hisob raqamlari bo‘yicha to‘lovlarni to‘xtatib qo‘yish mumkin va avval ishlatilgan xarajatlarini ham bilib olishi mumkin ;

– banklar naqd pullarni tashish, saqlash, ularning hisobini yuritish va mijozlarga berish kabi qo‘shimcha mehnat va sarf xarajatdan forig‘ bo‘ladi;

– banklar depozit siyosatidan kelib chiqib foydalanuvchi plastik kartadagi vaqtinchalik foydalanmay turgan qoldiq summalariga qo‘shimcha foiz to‘lashi ham mumkin.

O‘zbekistonda plastik kartochkalarni joriy qilish bo‘yicha O‘zbekiston Respublikasini Prezidenti va Vazirlar Mahkamasining qator qarorlari qabul qilindi. Xususan, O‘zbekiston Respublikasi Vazirlar Mahkamasining 2004 yil 24 sentyabrdagi “Plastik kartochkalar asosida hisob – kitob qilish tizimini yanada rivojlantirish chora – tadbirlari to‘g‘risida” 445 – sonli Qarori, O‘zbekiston Respublikasi Prezidentining 2006 yil 3 avgustdagi “Plastik kartochkalar asosida naqd pulsiz hisob – kitob tizimini yanada rivojlantirishga oid qo‘shimcha chora – tadbirlar to‘g‘risida”gi PQ – 433 – sonli va 2010 yil 19 apreldagi “Bank plastik kartochkalaridan foydalangan holda hisob – kitob tizimini rivojlantirishni rag‘batlantirish bo‘yicha qo‘shimcha chora – tadbirlar to‘g‘risida”gi PQ – 1325 – sonli Qarorlari ham shular jumlasidandir.

Hozirgi kunda barcha tijorat banklari o‘z plastik kartochkalariga ega bo‘lib, ularning soni yildan – yilga ortib kengayib bormoqda.

O‘zbekiston tijorat banklari tomonidan joriy etilgan plastik kartalar bilan hisob – kitoblar samaradorligini yanada oshirish maqsadida:

– savdo nuqtalarida plastik kartalar bilan hisob – kitoblarni amalga oshirish uchun bank terminallarini ko‘paytirish;

– ish haqi va unga tenglashtirilgan mablag‘larni plastik kartalarga o‘tkazish jarayonini yanada takomillashirish;

– barcha bank bo‘limlari boshqa banklarning plastik kartochkalari bo‘yicha ham naqd pullarni yechishlishini ta’minlash kabi ishlarni yo‘lga qo‘yish lozim.

Yuqorida qayd etilgan holatlar bo‘yicha Markaziy bank va tijorat banklari, tegishli muassasalar va savdo obyektlari tomonidan amalga oshirilayotgan ishlar plastik kartalarni yanada kengroq va samarali ishlashiga imkoniyat yaratib beradi.

FOYDALANILGAN ADABIYOTLAR RO‘YXATI

1. Shayx Muhammad Sodiq Muhammad Yusuf. Bozor va unga bog‘liq masalalar – Toshkent: “Hilol nashr”, 2019.

2. Shayx Muhammad Sodiq Muhammad Yusuf. Kifoya. – Toshkent: “Hilol nashr”, 2015.

3. Shayx Muhammad Sodiq Muhammad Yusuf. Hadis va Hayot. – J:11. – Toshkent: “Hilol nashr”, 2016.

4. BegmatovE, MadvalievA. Va boshqalar. O‘zbek tilining izohli lug‘ati. –J:3. – Toshkent: “O‘zbekiston milliy ensiklopediyasi Davlat ilmiy nashriyoti”, 2006-2008.

5. Abul Fazl Muhammad ibn Mukarram ibn Manzur. Lisan al-arab. – J:10. – Bayrut: “Dor al-kutub al-ilmiyya”, 1993.

6. Abdullaeva Sh.Z. Pul, kredit va banklar. –T.: “Iqtisod – moliya”, 2007.

7. Rashidov O.Yu. va bosh. Pul, kredit va banklar. Darslik. –T.: TDIU, 2008.

8. F.Mullajonovning O‘zbekiston Respublikasi bank tizimi kitobi. –T.: «O‘zbekiston» 2008.

ю.ф.д., проф. Азизов Ниғмонжон Пардаевич
ЎзР ФА Давлат ва ҳуқуқ институти
бош илмий ходими,
(тел: 97 771 55 90
и.ф.н., доцент Умаров Зокир Раупович
Ўзбекистон Республикаси
ИИВ Малака ошириш институти
катта ўқитувчиси,. (тел: 94 667 36 60)

ҚАДИМГИ ҲИНД ДИНИЙ МАНБАЛАРИДА ҲУҚУҚИЙ ҚОИДАЛАРНИНГ ИФОДАЛАНИШИ

Дин азалдан инсонлар ўртасидаги муносабатларни тартибга солувчи бўлиб, жамият ҳаётида батартиблик, барқарорлик, тинчлик-тотувлик ҳукм суришига хизмат қилган. Диний манбаларни ўрганиш шундан далолат берадики, уларда нафақат эътиқод, ибодат билан боғлиқ бўлган қоидалар, шу билан бирга ахлоқий, ҳуқуқий, сиёсий қоидалар ҳам мужассамланган.

Инсоният тарихида улкан из қолдирган динлардан бири – қадимги Ҳинд диний манбаларида кишилар ҳаёти учун муҳим бўлган ҳуқуқий қоидалар ифодаланган. Шу сабабли, мазкур манбаларни тарихий-қиёсий жиҳатдан тадқиқ этиш, динлараро бағрикенглик ва тотувликни таъминланишига муайян даражада хизмат қилади.

Маълумки, инсоният тарихида илк диннинг вужудга келиши ва ривожланиши Ҳиндистон билан боғлиқ. Қадимги Ҳиндистонда диний манбалар кўпчиликни ташкил этиб, улар турли даврларда шаклланган. Тадқиқотчилар қадимги Ҳиндистон диний манбаларнинг даражасига қараб турларга бўладилар. Илоҳий манбалар икки катта турга бўлинади: шрутлар (“тингланган”) ва смритлар (“ёдда тутилган”). Шруталар деганда тўртта Ведалар тушунилиб, улар азалдан Брахма томонидан Олий Худодан қабул

қилиб олинган. Машҳур донишмандлар Шруталарнинг англашига қараб Смриталарни тузганлар[820].

Машҳур олим Макс Мюллер қадимги ҳинд илоҳий манбаларини даврлаштириб, ведаларнинг вужудга келишини эр.авв. 1200-1000 йиллар, упанишадаларнинг (ведалардан кейин турувчи диний тўпламлар) пайдо бўлишини эр.авв. 600 йил, деб ҳисоблайди[821]. Ҳиндистоннинг қадимги манбалари – "Пурана"ларда ведаларнинг вужудга келган даври – эр.авв. 4000 – 3600 йиллик тарихга эгалиги кўрсатилади[822].

Рус тадқиқотчиси Елизаренкова Т.Я. Ҳиндистоннинг энг қадимги Ведалари – Ригведанинг вужудга келиши даври тўғрисида фикр юритиб, у эрамиздан аввалги II – I минг йилликларда Шимолий Ҳиндистонда рўй берган воқеаларни баён этувчи ягона манба, деб ҳисоблайди[823]. Ведаларнинг тўрт тури фарқланади: Ригведа (Rgveda; rc – "мадҳия") – диний мадҳиялар тўплами, Самаведа (Samaveda; saman – "қўшиқ куйлаш") – диний қўшиқлар тўплами, Яджурведа (Yajurveda; yajus – "қурбонлик қоидалари") – қурбонлик қоидалари тўплами ва Атхарваведа (Atharvaveda от Atharvan – афсонавий руҳоний номи) – сирли қоида, дуолар тўплами[824]. Ведалар ўша давр кишиларининг ўзи, уларни ўраб турган олам: худо, девлар, коинот, анъана, жамиятнинг ижтимоий тузилиши, ахлоқий қадриятлар ва ҳ.к. тўғрисидаги барча билимлари мажмуасидир[825].

Ундан кейинги ўринни упанишадалар эгаллайди. Упанишадалар муқаддас ведаларнинг тўрттасидан бирига тегишли бўлиб, мазмунига кўра, мадҳиялар, маросимларни амалга ошириш қоидалари, турли хилдаги шарҳлардан иборат[826]. Тадқиқотчилар Ригведада – 9 та, Самаведада – 15 та, Яджурведада иккита йўналишда жами – 50 та, Атхарведада – 31 та упанишадаларни ажратиб кўрсатадилар[827]. Упанишадалар ведаларнинг якунловчи қисмини ташкил этиб, бир вақтда "vedanta" – "ведаларни якунловчи" деб ҳам аталади[828].

Юқорида санаб ўтилган Веда адабиётлари *шрути (śruti)* – "тингланган", яъни шоир-донишмандларга юқоридан туширилган, индирилган, деб ҳисобланади. Веда адабиётларининг бошқа қисми – смритилар ("smrti" – ёдда сақланган) машҳур донишмандларга бориб тақаладиган, брахманлар, шарҳловчи ведалар асосида вужудга келган, устоздан шогирдга ёддан

[820] Самаведа / пер. и ком. С.А. Матвеева. – М.: АСТ: Восток-Запад, 2005. –С.3.
[821] Самаведа / пер. и ком. С.А. Матвеева. – М.: АСТ: Восток-Запад, 2005. –С.4.
[822] Ўша ерда.
[823] Елизаренкова. Т.Я. «Ригведа» – великое начало индийской литературы и культуры // Ригведа.Мандалы I-IV. М.: Наука, 1989. –С. 426. (–С.426-543)
[824] Самаведа / пер. и ком. С.А. Матвеева. – М.: АСТ: Восток-Запад, 2005. –С.5.; Брихадараньяка Упанишада. Перевод, предисловие и комментарии А.Я.Сыркина. Москва, 1992. – С.6.
[825] Елизаренкова. Т.Я. «Ригведа» – великое начало индийской литературы и культуры // Ригведа.Мандалы I-IV. М.: Наука, 1989. С. 427.
[826] Брихадараньяка Упанишада. Перевод, предисловие и комментарии А.Я.Сыркина. Москва, 1992. – С.6.
[827] Самаведа / пер. и ком. С.А. Матвеева. – М.: АСТ: Восток-Запад, 2005. –С.5.
[828] Брихадараньяка Упанишада. Перевод, предисловие и комментарии А.Я.Сыркина. Москва, 1992. – С.8.

етказилган маросимлар, қонунчилик, илмий асарлардан иборат бўлган анъаналар ҳисобланади[829].

Мазкур асарлар сутра (sutra – “ип”) номи билан машҳур бўлиб, *веданга*ни – (vedâňga – ведалар қисми) ташкил этади. Улардан энг қадимгилари эр. ав. I минг йилликнинг иккинчи ярмида вужудга келиб, улар асосида кейинчалик жуда кўп қонунчилик ва илмий асарлар, тўпламлар яратилган. Масалан, Ману қонунлари – *Манусмрити,* Яджнявалкья қонунлари – *Яджнявалкьясмрити* ва бошқалар[830] бунга мисол бўла олади.

Ведаларда жамиятнинг тўртта *варна* – табақага бўлинганлиги, барча табақа вакиллари эркинлиги, табақалар *Пуруши* – (олам танаси ва руҳи)дан яратилганлиги таъкидланади. Веда ва упанишадаларга кўра, барча табақалар улар учун илоҳий ўрнатилган дхармага (дхамма) – қонунлар, бурч, одатлар, юриш-туриш қоидаларига риоя этишлари шарт[831].

Қадимги Ҳиндистонда турли диний-ҳуқуқий мактаблар томонидан, кўплаб дхармасутра ва дхармашастрилар – ҳуқуқий тўпламлар яратилган. Мазкур қонунлар тўпламларидан энг машҳури бўлиб Ману қонунлари ҳисобланади. Ману қонунлари эр.ав. II асрда шаклланган. Тадқиқотчиларнинг фикрича, унда умуман инсон ҳаёти ва Ҳиндистонда яшовчи одамлар жамоаси ҳаётининг барча жабҳаларига, яъни туғилиш ва ўлим, никоҳ ва оила, уруғ ва қабила, табақалар ва жамоат бошқарувига тааллуқли бўлган қоидалар ва қонунларни топиш мумкин[832].

Ману қонунларида тўртта табақа вакилларининг жамиятда тутган ўрни, уларнинг вазифалари, ўзаро муносабатлари, бажариши лозим бўлган ёки лозим бўлмаган ишлар батафсил тартибга солинган. Унга кўра, инсонлар орасидан энг афзаллари брахманлар ҳисобланади. Брахманнинг туғилиши дхарманинг абадий мужассамланишидир, чунки у дхарма учун туғилган ва дхарма билан уйғунлашиш учун мавжуддир[833]. Ҳатто ҳукмдорлар ҳам брахманларни эъзозлаши, уларнинг маслаҳат ва кўрсатмаларига амал қилиши, улардан “бошқарув асосларини ўрганиши” лозим бўлган[834].

Беруний “Ҳиндистон” асарида ҳинд жамиятининг ҳар бир табақаси, айниқса брахманлар ва кшатрийларнинг тутган ўрни, уларнинг вазифалари, ўзаро муносабатлари, қилиши мумкин бўлган ва мумкин бўлмаган амаллари тўғрисида батафсил маълумот беради[835]. Унга кўра, брахманлар умр бўйи қуйидаги вазифаларни бажариши керак бўлган, жумладан, брахманнинг умри тўрт даврга бўлиниши, унинг ёши еттидан ўтгандан кейин бошқа брахманлар

---

[829] Ўша ерда.
[830] Ўша ерда.
[831] История политических и правовых учений. Учебник для вузов. Изд. 2 –е, стереотип. Под общей ред. Члена-корреспондента РАН, доктора юридических анук, профессора В.С.Нерсесянца, – М.: Издательская группа НОРМА–ИНФРА.М, 1999. –С. 21. (–736 с.)
[832] Законы Ману.— М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2002. –С. 5.
[833] Ўша асар. –С.32.
[834] Демиденко Г.Г. История учений о праве и государстве: Курс лекций. – 2-е изд., перераб. И доп. – Харьков: Право, 2008. –С.18. (–432 с.)
[835] Беруний Абу Райхон. Танланган асарлар. (Арабчадан А. Расулев, Ю. Хакимжонов ва F. Жалолов тарж. Масъул муҳаррир: F. Жалолов ва А. Ирисов. Сўз боши ва изоҳлар А. Ирисовники). Т. 2. –Т., «Фан», 1965. . – Б.393-398.

унинг ҳаёти давомида бажариши лозим бўлган вазифаларни унга ўргатиши, махсус кийимлар кийиши, ҳаётининг биринчи босқичида “Веда”ларни ўрганиши, ҳар кунлик бажарадиган вазифалари, устози олдидаги хизматлари, ҳаётининг иккинчи босқичида – 25 ёшдан 50 ёшгача, уйланиши, оилавий муносабатга кириши, фарзандли бўлиши, учинчи босқичда 50 ёшдан 70 ёшгача, брахман таркидунё қилиши, оиласидан узоқлашиб, далаю-даштга чиқиб кетиши, усти ёпиқ ерда турмаслиги, дарахт пўстлоғидан кийим кийиши, қуруқ ерда тунаши, дарахтлар меваси, илдизи билан озуқаланиши, брахман ҳаётининг тўртинчи қисми умрининг охиригача бўлиб, дунё ишларидан воз кечиши, ҳеч ким билан суҳбат қурмаслиги, доим тафаккур қилиши лозим бўлган[836].

Беруний брахмандан бошқа табақалар вакилларининг бажарадиган вазифаларини ҳам ёритиб беради. Унга кўра, кшатрийлар «Веда»ни ўқийди ва ўрганади, лекин ўзи бировга уни ўргатмайди, олов учун қурбонлик қилиб «Пурона»лардаги сўзларга амал қилади, халқларга сиёсат юргизиб, уларни ҳимоя қилиб, (душманга қарши) уруш қилади, чунки у шу ишлар учун яратилган. Вайшъяга деҳқончилик қилиш, иморат қуриш, брахманларнинг иллат-касалларини тузатиш ишлари билан шуғулланиш буюрилган. Шудра эса бошқа барча табақаларга ихлос билан хизмат қилиши лозим бўлган. Брахманга хос бўлган ҳар бир ишлар, яъни тасбеҳ этиш, «Веда»ни ўқиш, олов қурбонлигини қилиш шудра учун мумкин эмас. Шудра ёки вайшъянинг «Веда» ўқиганлиги аниқланса, брахманлар бу икковини волийга етказганлар ва уларнинг тили кесилган. Аммо худони ёд этиш, яхши ишларни қилиш ва садақа бериш ман қилинмаган. Брахманга савдо ва шудрага деҳқончилик лойиқ бўлмаганидек, ҳар бир киши ўз табақасига лойиқ бўлмаган иш билан машғул бўлиши, гарчи гуноҳининг миқдори ўғрилик гуноҳидан кам бўлса ҳам, ўшандай гуноҳкор ҳисобланган[837].

Агарда Веда ва Упанишадаларда аксарият ҳолларда жамият аъзоларининг вазифалари, бурчлари, мажбуриятлари, ахлоқий қоидалар ўз ифодасини топган бўлса, Ману қонунларида шулар билан бир қаторда кўплаб ҳуқуқий қоидалар мужассамланган. Мазкур қоидалар замонавий ҳуқуқшунослик соҳалари – оила, фуқаролик, давлат-ҳуқуқий, жиноят, жиноят-процессуал соҳаларига тегишлидир.

Ману қонунларида оила никоҳ масалаларига алоҳида эътибор қаратилган. Брахманнинг оила қуриши муҳим ҳисобланиб, оила никоҳ муносабатига киришаётган брахман қандай тартибда, қандай табақадан бўлган аёлга уйланиши лозимлиги, унинг уйланиши мумкин бўлган ва мумкин бўлмаган аёлларнинг сифати, оила-никоҳ муносабатларига киришида қайси табақага таллуқлилик масаласи тартибга солинган. Ману қонунларига биноан, ҳар бир табақа аъзоси фақат ўзига мос бўлган табақа вакиллари билан оила қуриши

---

[836] Беруний Абу Райхон. Танланган асарлар. (Арабчадан А. Расулев, Ю. Хакимжонов ва F. Жалолов тарж. Масъул муҳаррир: F. Жалолов ва А. Ирисов. Сўз боши ва изоҳлар А. Ирисовники). Т. 2. –Б.393-396.

[837] Законы Ману.— М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2002. –С.31.; Беруний Абу Райхон. Танланган асарлар. (Арабчадан А. Расулев, Ю. Хакимжонов ва F. Жалолов тарж. Масъул муҳаррир: F. Жалолов ва А. Ирисов. Сўз боши ва изоҳлар А. Ирисовники). Т. 2. –Б.397.

мумкинлиги, паст табақадан бўлган эркаклар юқори табақа аёлларига уйланишига қўл қўйилмаслиги, аксинча, брахман ўзи ва бошқа қуйи турувчи табақа аёларига уйланиши, кшатрий ўз табақаси ва қуйи икки табақа аёлларига, вайшья ўз табақаси ва қуйи табақа аёлларига уйланиши, шудра эса фақат шудра аёлга уйланиши мумкинлиги белгиланган[838].

Ману қонунлари шу жиҳати билан ўзига хос хусусиятга эгаки, унда оила-никоҳнинг энг нозик масалалари ҳам эътибордан четда қолмаган. Эр-хотинлик муносабатига киришиш, эрнинг хотиндан четда бўлиш вақтлари, ойнинг жуфт ёки тоқ кунида ҳомила бўлишига, эр ёки хотин уруғи устунлигига қараб фарзанднинг ўғил ёки қиз бўлиши мумкинлиги, аёл иззат-ҳурмат қилиниши худога хуш келиши, аёллар ва оила аъзолари ғам-ғусса чекадиган уйда барчаси ҳалок бўлиши, аёллар ва оила аъзолари хушнуд бўлган уйда барчаси равнақ топиши кўрсатиб ўтилган[839].

Ману қонунларида жазо ва жазолаш тизими ҳам муфассал тартибга солинган. Баъзи адабиётларда Ведалар ва Ману қонунларида ижтимоий ҳаётда ҳал қилувчи ўринни жазо ва жазолаш тизими эгаллаганлиги таъкидланади. Жумладан, Украиналик олим Г.Г.Демиденко фикрича, Ведалар ва Ману қонунларига кўра, жамият тузилиши ва бошқарув санъатида жазолашга ҳал қилувчи ўрин ажратилган[840]. Бизнинг фикримизча, мазкур фикр етарли асосларга эга эмас. Чунки Ведалар, Упанишадалар ва Ману қонунларида аввало жамият ҳар бир аъзосининг вазифалари, ижтимоий ҳаётда тутган ўрни, мақоми, бурч ва мажбуриятлари, ҳуқуқлари батафсил тартибга солиниб, ушбу қоидалар бузилгандагина жазо чораси қўлланилиши кўзда тутилган.

Унда барча табақалар риоя этиши лозим бўлган қоидалар (дхарма) белгилаб берилган. Унга кўра, бошқа кишига зарар етказмаслик, ҳақгўйлик, бошқанинг мулкини ўзлаштирмаслик, тана аъзоларини покиза сақлаш ва тийиб юриш – жамиятнинг тўртта табақаси аъзолари учун муҳим бўлган дхарма ҳисобланган[841].

Ману қонунларида ҳукмдорнинг турмуш тарзи, унинг келиб чиқиши ва олий мақсадга эришиш йўллари тўғрисида кўрсатма берилади. Унда, ҳукмдор, бу дунёни барчасини ҳимоя қилиши, ҳеч ким ҳукмдор томонидан белгиланган дхармаларни бузмаслиги, бунинг учун Яратувчи “Жазо”ни яратганлиги, унинг олдида барча тирик жонзотлар фойдали вазифаларни амалга ошириши ва дхармани бажаришдан бўйин товламаслиги, жиноят содир этилган вақти, жойини синчиклаб кўриб чиқиш, ҳақ йўлда бўлмаган инсонларга жазо белгилаш кўзда тутилган. Унга кўра, жазо – ҳукмдор, у – эркак, у – бошлиқ ва у – жазоловчи. Жазо барча одамларни бошқаради, жазо ҳимоя қилади, ҳамма ухлаганда, жазо уйғоқ; донолар, жазо дхарманинг мужассам ифодаси, деб эълон қилганлар[842].

---

[838] Законы Ману. – М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2002. –С.83-85.
[839] Ўша асар. –С.91-96.
[840] Демиденко Г.Г. История учений о праве и государстве: Курс лекций. 2-е изд., перераб. И доп. –Харьков: Право, 2008. –С.19.
[841] Законы Ману. – М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2002. –С.435.
[842] ўша асар. –С.229-231.

Ману қонунларида жамият, инсонлар турмуш тарзига тажовузи даражаси нуқтаи назаридан оғир ва енгил жиноятлар, уларнинг турлари, жазо ва унинг турлари, жазо чорасини белгилашда жиноят содир этган шахс, унинг келиб чиқиши ва табақаси ҳисобга олинган.

Инсонлар учун катта гуноҳ ҳисобланган жиноятлар сифатида қуйидагилар кўрсатилган: брахманни ўлдириш, ичкиликбозлик, ўғирлик, ўз никоҳида бўлмаган бошқа аёл билан зино қилиш ва шу жиноятларни содир этганлар билан ҳамкорлик қилиш[843]. Инсон наслини аниқлашда ёлғон ишлатиш, ҳукмдорга туҳматона чақимчилик қилиш, ҳақиқатни таниган устозни ёлғон айблаш – устозни ўлдириш жиноятига тенг ҳисобланган.

Маълумки қадимги даврларда жамият ҳаётини издан чиқарувчи гуноҳ – жиноят сифатида ўғирлик тан олинган. Шу сабабли, ўғирлик жиноятлари оғир гуноҳ содир этиш деб ҳисобланган. Ману қонунларида ўғрилик жиноятини содир этилиши, уни фош этиш учун қўлланиши зарур бўлган усул ва воситалар, ўғрилик содир этганлар, уни яширганлар, ёки бошқа тарзда кўмак берганлар, уларнинг қариндош-уруғлари барчаси жазога тортилиши кўзда тутилган. Масалан, ўғрилик содир этганни биринчи марта икки бармоғини, иккинчи марта қўли ва оёғини кесиш, учинчи мартасида ўлим жазосини қўллаш, ўғриларга олов, озиқ-овқат, қурол, бошпана берганларни, ўғирланган ашёларни яширишга кўмаклашганларни – худди ўғриларни жазолагандек жазолаш кўзда тутилган[844].

Умуман олганда, қадимги Ҳинд диний манбалари ўша давр инсонларини жамиятда уюшиб яшаши учун муҳим бўлган хулқ-атвор қоидаларини ўзларида мужассам ифодалаган. Мазкур қоидаларга амал қилиниши диний, сиёсий, ҳуқуқий тизим ёрдамида таъминланган. Диний манбаларда ифодаланган ҳуқуқий қоидаларни тарихий-қиёсий ўрганиш, ундаги ижобий жиҳатларни англаш, тарихий тажрибадан сабоқ чиқаришга ёрдам беради.

[843] Законы Ману. – М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2002. –С.435.
[844] Ўша асар. –С.386.

Умида Хафизова,
Старший преподаватель Ташкентского
исламского институти имени Имама Бухарий,
+99899 8566666

ОСОБЕННОСТИ ПЕРЕВОДА ЯЗЫКА ИСЛАМСКОЙ РЕЛИГИИ В ТЕОЛИНГВИСТИКЕ

Как говорил Беруний Областей знаний много, их становится ещё больше, когда к ним непрерывной чередой обращаются умы людей эпохи восходящего развития, признаками последнего является стремление людей к наукам, их уважение к ним и их представителям. Если нечто распространяется по всей земле, то каждый народ берет из него свою долю[1.]

Стало реально, что мы смотрим по – новому мир, на науку, на религию, на всё что нас окружает, используем то, что дарит нам природа и человеческий разум.

В Коране Всевышний Аллах говорит: «О человечество, мы создали Вас от мужчин и представительницы женского пола и объединили Вас в нации и племена так чтобы Вы могли узнать друг-друга»[2], которое свидетельствует, что в учении Ислама, где признается, что Творец установил разнообразие, а следовательно, заложил и возможность диалога, существует идея о необходимости поиска общечеловеческих корней. Сегодня, больше, чем когда-либо в прошлые времена, недостаток понимания и взаимоуважения становится основной причиной враждебности в мире. Процессы глобализации, развитие коммуникации и информационной технологии активно влияют на увеличение взаимного понимания между религий.

Исламская цивилизация являлась фундаментом взаимоотношений, между различными народами и цивилизациями, культурами, основным источником которой является Коран. На сегодняшний день научные выводы ученых часто свидетельствуют, что с истечением времени всё больше и больше раскрываются новые значения и смыслы Корана, которых надо воспринимать такими, как они есть, и понимать, в чем их суть. Чтобы иметь представление о народах, их религиях и философиях, необходимо знать язык их Священных писаний, чтобы получать информацию из первых рук и не верить какой-то вторичной информации. Такими вопросами, относящихся к языку религии и религиозным текстам в синхронном и диахронном планах занимается новая дисциплина- теолингвистика. Это обусловлено нерешенностью ряда проблем и взаимодействия языка и религии, так как в последние годы активно ведется изучение религиозной коммуникации.

Е.Е. Анисимова определяет религиозный дискурс как совокупность коммуникативных действий, событий, текстов, относящихся к предметной области «религия», целью которых является общение человека с Богом; взаимодействие верующих для сохранения, передачи религиозного значения.

Теолингвистика изучает терминологию, язык проповедей, генеалогию религиозных текстов и вопросы их перевода.

Рассмотрим один из важных аспектов Теолингвистики - перевод языка религии, язык религии Ислама. Мы знаем, что язык Ислама — это язык Корана.

Всегда и всех заботило абсолютно безоговорочно и безусловно сберечь слово содержащиеся в Коране, который истинно верующим сохранялся в первозданной чистоте, так как в Коране отличительный стиль и пафос, разноразмерные структурные фразы, сильная выразительность, которые создают барьер перед непросвещенным читателем интересующимся значением, смыслом и важностью той или иной религии.

Для разъяснения этого вопроса рассмотрим толкований смыслов Корана на примере переводов на русском языке, те вопрос перевода тафсира.

Само слово «тафсир» переводится как толкование, комментирование смыслов Корана, а тасфиршунослик-наука о толкованиях Корана, который во многих источниках передаётся термином «экзегетика»-раздел богословия, в котором истолковываются библейские и другие религиозные тексты, учение об истолковании текстов.

Этот термин в основном употребляется в христианской теолингвистике, как экзегетика-православная энциклопедия Учитывая эти сведения, термин, «тафсир шунослик» согласно теолингвистическим особенностям языка исламской религии, уместно перевести, как и экзегетика Корана, а не «тасфиро-ведение» или просто «экзегетика», так как часто употребляется во многих источниках[5.]

Перевод термина «аят»-«стих» Хотя этот вариант не часто употребляется но для важности дела, надо отметить что такой подход опровергнуто самим Кораном; и не учили мы его стиху (ясин. аят 69). Как уточняет Шейх Мухаммад Садык Мухаммад Юсуф: «Стих — это когда человек свои внутренние переживания выражает в ритме стиха, слагая стихотворение. Стих может сложить каждый человек… Вы должны основательно уяснить истину о том, что Куръан это вахий, ниспосланный избраннику Самого Аллаха, Его рабу Мухаммаду саллоллоху алайхи васаллам, Куръан слово Аллаха. Следовательно, переводить «аят», как и «стих» являются большой ошибкой[6.]

К примеру, перевод следующего текста с узбекского на русский язык:

“Рамазон рўзаси мусулмонлар учун фарз қилинган. Сахарлик ва ифторлик вақтлари қуёшнинг холатига қараб белгиланади. Рамазон ойида тарових намозини ўқиш нафл ибодат бўлиб, муаккада (таъкидланган) суннат хисобланади”. Рассмотрим два варианта перевода:

1 перевод: Пост в Рамадане обязанность мусульман. Времена ночного завтрака

и вступления к вечернему ужину во время Рамадана определяется по положению

Солнца. Совершение тарових добровольного вечернего намаза во время Рамадана является (установленной шариатом не категоричным образом. вид поклонения) сунной.

II перевод. Пост месяца Рамадан предписан для мусульман. Времена предрассветного завтрака (сахарлик) и вечернего розговенья (ифторлик) определяются по положению Солнца. Во время Рамадана совершение намаза тарових является сунной муаккада) совершение которого требуется шариатом не категоричным образом; дополнительное деяние, совершивший человек получит воздаяние, а не выполнивший не осуждается.

Значит, первый перевод выполнен для информации без специальных подготовок и знаний, может быть с помощью словарей. А для выполнения второго перевода нужен другой подход, т.е. мы имеем дело с религиозным текстом, особенности перевода которого изучается в теолингвистике. Перевод должен отвечать нормам теолингвистики таким образом, чтобы каждый термин и выражение дали смыл близкое по значению оригинала. И поэтому, и « фарз килинди- предписан» сахарлик-предрассветный завтрак ифторлик-вечернее розговенье», а «сунна муаккада» требует полного комментария, понимание которого без этого будет очень сложно, на что стоит серьезным образом обратить внимание, чтобы не стать причиной ложных выводов и заблуждений, так как проблема взаимодействия языка и религии становится все боле актуальной в современном мире, особенно в период глобализации, когда, в настоящее время во многих научно исследовательских центрах по религиоведению, исламоведению всё более шире проводятся исследования, используя при этом последние достижения современной науки и техники, а также работы по определению их практического значения и разработке новых теорий на их основе. Благодаря достигнутым результатам, возвращаются подлинные богатства национальной культуры, и обогащаются новыми открытиями духовное достояние всего человечества, в том числе их религии, Священные писания, пронизанные идеями справедливости, добра и верой в торжество разума.

1. Материалы международного симпозиума «Молодежь и демократия на пути

определения политических и духовных ориентиров. Ташкент. 1999 год.

2. Коран. Сура. «Худжурот» 12 аят.
3. Галиева М.Р. теолингвистика: истоки, направления, перспективы. Ташкент 2018. 260 с
4. Материалы богословской конференции экзегеза Библии в церковной традиции
5. Саяхов Р.Л. Введение в экзегетику Корана. Уфа 2018 стр 142.
6. Шейх Мухаммад Садик Мухаммад Юсуф. «Тафсири Хилал» Ташкент 2021. стр. 20.

Хакимова Нигора Алишеровна
Международная исламская академия Узбекистана
Доцент и.о. кафедры ICESCO по исламоведению
и изучению исламской цивилизации
nigora_24@yahoo.com

ВЗАИМОСВЯЗЬ КИЯСА С ТЕКСТОМ (НАСС) В ИСЛАМСКОМ ПРАВЕ: РАЗЛИЧНЫЕ ПОДХОДЫ В ЮРИДИЧЕСКИХ ШКОЛАХ

Кийас — это процесс применения шариатской нормы из первоначального случая, или асля, к новому случаю, основываясь на том, что у последнего имеется та же действующая причина, что и у первого[845]. Исходное дело регулируется определенным текстом, и кийас направлен на распространение того же текстуального правила на новое дело.

Поскольку причина по аналогии является общим атрибутом, применимым ко всем подобным случаям, возникает возможность конфликта кияса с текстом. Возникает вопрос о том, как следует разрешить такой конфликт. У улемов существуют две различные точки зрения по этому вопросу, которые можно резюмировать следующим образом:

1. Согласно имаму Шафии, Ахмаду и, возможно, мнению, приписываемому Абу Ханифе, применение кияса считается абсолютно излишним, если имеется явное решение в источниках. Обращение к киясу возможно лишь в случае, если нет явного указания в тексте. Таким образом, при наличии текста применение кияса считается вне полномочий (ultra vires), и вопрос о конфликте между текстом и киясом теряет свою актуальность[846].
2. Вторая точка зрения, в основном придерживаемая маликитами, также исключает возможность конфликта между киясом и ясным текстом, но оставляет открытой возможность конфликта между спекулятивным текстом и киясом. Согласно этой точке зрения, аналогия может противоречить общим предписаниям Корана и отдельным хадисам.

Ханафиты утверждают, что общее (умум) предписание имеет окончательный смысл (кати аль-далала), в то время как кияс является умозрительным. Как правило, спекулятивный аспект не может рассматриваться как окончательное положение, что означает, что кияс не определяет общее (умум) предписание Корана. Единственное исключение, в котором ханафиты видят конфликт между киясом и общим предписанием (умум) Корана, - это когда причина (илла) кияса четко сформулирована. В этом случае конфликт между общим предписанием (умум) Корана и киясом является конфликтом двух окончательных положений.

Однако в большинстве случаев кияс является спекулятивным умозаключением и, как таковой, не может определять «умум» Корана. Однако, как только «умум» определен, независимо от причин этого, он сам становится спекулятивным, по крайней мере, в отношении той части, которая остается

[845] См. Шайх Муҳаммад Садиқ Муҳаммад Юсуф. Усулул фиқҳ. – Тошкент: Ҳилол-Нашр, 2019.
[846] Мухаммад Абу Захра. Усул аль-фикх. - Каир: Дар аль-фикр аль-араби. (номер издания не указан). - С. 200.

неопределенной. Другими словами, после первоначальной спецификации (тахсис) «умум» становится предметом умозрительного вывода и становится доступным для дальнейшей спецификации посредством кияса. Например, слово "бай" (продажа) в тексте Корана, где говорится: "Аллах разрешил торговлю и запретил ростовщичество" (аль-Бакара, 2:275), является «умум», но оно специфицируется отдельными хадисами, запрещающими определенные виды продаж. После того как текст был таким образом уточнен, он остается доступным для дальнейшей спецификации посредством кияса[847].

Таково было мнение ханафитов относительно конфликта между текстом «умум» и киясом. Однако маликиты, представляющие точку зрения большинства, считают "умум Корана" прежде всего спекулятивным. Поэтому, согласно мнению большинства, не исключена возможность конфликта между нассом и киясом. В таком случае большинство придерживается правила, согласно которому один спекулятивный принцип может уточняться другим. Основываясь на этом анализе, по мнению большинства юристов, кияс может определять текст Корана и Сунны категории умум[848].

В случае конфликта между киясом и хадисом ахад, отмечается, что Имам Шафии, Ахмад Ибн Ханбал и Абу Ханифа не отдают предпочтение киясу перед таким хадисом. Примером служит нарушение омовения (вуду) громким смехом во время совершения намаза, что является общепринятым правилом ханафитской школы, несмотря на то, что оно противоречит киясу. Поскольку данное правило основано на авторитете хадиса ахад, ему придается приоритет перед киясом, поскольку кияс требует лишь повторного совершения намаза, а не вуду[849].

Хотя три имама согласны с принципом приоритета хадиса ахад над кийасом, в отношении этого конкретного хадиса только ханафиты поддержали его. Большинство, включая Имама Шафии, считают его мурсалом и не признают его.

Кроме того, существуют и другие точки зрения на эту тему, которые заслуживают внимания. Например, Абуль Хусейн аль-Басри делит кияс на четыре типа, а именно:

1. Кияс, основанный на четком тексте, возникает, когда в тексте явно указаны как первоначальный случай, так и действующая причина. В таких случаях этот тип кияса приоритетен перед хадисом ахад.
2. Кияс, основанный на умозрительных аргументах, возникает, когда первоначальный случай является спекулятивным текстом, а причина определяется путем логического вывода (истинбат). В этом случае кияс уступает приоритет хадису ахад, и последний имеет преимущество перед ним.

Аль-Басри также упомянул об иджма по двум пунктам выше.

---

[847] Мухаммад Абу Захра. Усул аль-фикх. - Каир: Дар аль-фикр аль-араби. (номер издания не указан). - С. 201-202.
[848] Мухаммад Абу Захра. Усул аль-фикх. - Каир: Дар аль-фикр аль-араби. (номер издания не указан). - С. 203.
[849] Мухаммад Хашим Камали. Основы исламского права. - Кембридж: Общество исламских текстов, 2003. - С. 204.

3. Кияс, при котором и первоначальный случай, и причина основаны на спекулятивном тексте, представляет собой лишь умозрительную форму аргументации. В этом случае, если кияс противоречит отдельному хадису, то последний имеет приоритет. Аль-Басри приводит слова Имама Шафии в подтверждение этой точки зрения.

4. Кияс, при котором причина определяется путем истинбата, а основным источником служит ясный текст Корана или мутаватир хадис, является более сильным, чем два предыдущих типа. Однако ученые различаются во мнениях относительно того, должен ли этот тип кияса иметь приоритет над отдельным хадисом[850].

Маликиты и некоторые ученые ханбалистской школы придерживаются мнения, что в случае конфликта между отдельным хадисом и киясом, если последний может быть подтвержден другим принципом или аслом шариата, то он будет иметь приоритет над хадисом ахад. Например, если причина кияса заключается в "устранении трудностей", что подтверждается несколькими текстами, это увеличит вес кияса, и последний будет иметь приоритет над отдельным хадисом. Подобные доказательства указывают на то, что рассматриваемый хадис не является достаточно надежным[851].

Точно так же некоторые ученые ханафитской школы утверждают, что если отдельный хадис противоречит киясу, но поддерживается другим киясом, то ему следует отдать приоритет над противоречащими киясами. Это мнение также приписывается Имаму Малику, которого цитирует Ибн аль-Араби, утверждая, что если хадис категории ахад подкрепляется другим принципом, то он должен иметь приоритет над кийасом. Однако, если такой поддержки нет, то следует отказаться от хадиса ахад[852].

Например, следующий хадис оказался противоречащим другому принципу: "Когда собака облизывает емкость, промойте ее семь раз, один из которых должен быть чистым песком"[853].

Предполагается, что данный хадис противоречит допустимости употребления в пищу мяса дичи, добытой охотничьей собакой. Однако, несмотря на контакт дичи со слюной собаки, её употребление по-прежнему разрешено. В данном случае нет другого принципа, который можно было бы использовать в поддержку какого-либо из двух решений, поэтому кийас получает приоритет перед хадисом ахад[854].

Второй пример — это хадис ахад, который противоречит одному принципу, но согласуется с другим: хадис о продаже фиников на пальме за их эквивалент в сухих финиках известен как хадис Арая. В нем Пророк (мир ему) разрешил такую сделку, хотя она противоречит правилам риба. Однако

---

[850] Мухаммад Хашим Камали. Основы исламского права. - Кембридж: Общество исламских текстов, 2003. - С. 203.
[851] Мухаммад Абу Захра. Усул аль-фикх. - Каир: Дар аль-фикр аль-араби. (номер издания не указан). - С. 204.
[852] Мухаммад Хашим Камали. Основы исламского права. - Кембридж: Общество исламских текстов, 2003. - С. 204.
[853] Мухаммад Абу Захра. Усул аль-фикх. - Каир: Дар аль-фикр аль-араби. (номер издания не указан). - С. 205.
[854] См. Низомуддин Шаши. Усулуш Шаши. // Перевод и комментарии автора: А. Ахмадалиев // академический перевод на узбекский язык. - Ташкент: Мовароуннахр, 2016.

допустимость этой сделки поддерживается принципом даф аль-харадж, или «устранение трудностей», так как сделка арая была разрешена в ответ на необходимость. В результате этот хадис имеет приоритет над киясом, который мог бы применяться в ситуации, подпадающей под действие правил риба[855].

Ғаниев Абдувоси Абдумаликович
“Кўкалдош” ўрта махсус ислом
билим юрти маънавий-маърифий
масалалар бўйича мудир ўринбосари

УБАЙДУЛЛОҲ ИБН МАСЪУД САДРУ-Ш-ШАРИА ИЛМИЙ МЕРОСИНИНГ ФИҚҲ ИЛМИДА ТУТГАН ЎРНИ

Қадимий юртимиз заминида туғилиб вояга етган, бутун мусулмон дунёсида ном қозонган буюк аллома ва мутафаккирларимиз билан биз ҳақли равишда фахрланамиз. Ҳаммамизга маълумки, Фан, таълим ва маданият масалалари бўйича Ислом олами ташкилоти – АЙСЕСКО 2020 йилда Бухоро шаҳрига “Ислом олами маданияти пойтахти” мақомини бериш тўғрисида қарор қабул қилди. Ушбу қарор бу улуғ зотларнинг илм-фан ва маърифат йўлидаги беқиёс хизматлари, улар қолдирган бой ва бебаҳо мероснинг яна бир эътирофи, десак, айни ҳақиқат бўлади.

Шу жумладан, юртимизда етишиб чиққан машҳур ҳуқуқшунос олим ҳақида қисқача тўхталиб ўтмоқчимиз. Бу алломанинг тўлиқ исмлари Убайдуллоҳ ибн Масъуд Содруш шариъа ал-Асғор ибн Масъуд ибн Тожуш шариъа Маҳмуд ибн Жамолиддин Убайдуллоҳ ал-Маҳбубий ал-Бухорийдир. “Содруш шариъа ал-Асғор” “кичик содруш шариъа” деганидир. У кишининг катта боболарининг ҳам лақаби Содруш шариъа бўлганлиги насабларидан кўриниб турибди. Шунинг учун катта бобо “Содруш шариъа ал-Акбар” – “Катта Содруш шариъа”, набира эса “Содруш шариъа ал-Асғар” – “Кичик Содруш шариъа” деб аталган. Баъзи манбаларда икковларини “Содруш шариъа биринчи” ва “Содруш шариъа иккинчи” деб ҳам фарқланган. Содруш шариъа лақаби асосан Убайдуллоҳ ибн Масъудга нисбатан ишлатилган. Убайдуллоҳ ибн Масъуд Бухоро шаҳрида, ота-боболаридан бошлаб барча авлодлари илм ва фиқҳ уламолари бўлиб келаётган оилада туғилиб вояга етганлар. Қачон туғилганликлари манбаларда зикр қилинмаган. Олимнинг яшаб ўтган даври мўғуллар истилосига тўғри келади. Шунинг учун ёшлигидаёқ оила аъзолари билан Кирмон ҳудудига қочиб кетишга мажбур бўлган. Лекин шунга қарамай илм олишда давом этган. Асосий илмни боболари Маҳмуд ибн Содруш шариъадан ўзлаштирган. Убайдуллоҳ ибн Масъуд замонасининг кўзга кўринган алломаларидан бўлиб, айниқса, Усулул фиқҳ, Фуруул фиқҳ, Хилоф, Жадал, Ҳадис, Наҳв, Луғат, Адабиёт, Илми калом, Мантиқ каби илмларда пешқадам бўлганлар. Аллома ҳижрий 747 йили

[855] Мухаммад Абу Захра. Усул аль-фикх. - Каир: Дар аль-фикр аль-араби. (номер издания не указан). - С. 205.

Бухорода вафот этади. У зотнинг икки боболаридан бошқа барча қариндош уруғлари Бухорода дафн қилинган. Икки боболари Кирмонда вафот этиб ўша ерга дафн этилган.

Убайдуллоҳ ибн Масъуднинг асарлари

Содруш шариъа роҳматуллоҳи алайҳнинг ёзган асарлари битта фан билан чекланиб қолмади, балки замонларидаги асосий фанларни ва ўша вақтда дарс қилинадиган илмларни қамраб олди. Аллома китобларининг ҳар бири ўз соҳасида эътиборли ва масалаларни тадқиқ қилишда ишончли манбадир. Лакнавий роҳматуллоҳи алайҳ ўзларининг "ал-фаваид" китобларида у зотнинг ёзган асарлари ҳақида қуйидагиларни келтиради:

"Содруш шариъа ёзган асарларининг ҳаммаси уламолар наздида мақбул ва фуқаҳолар наздида мўтабардир[856]".

Алломанинг асарлари қуйидагилардир:

Биринчиси: "Танқиҳул-усул". Танқиҳ номи билан машҳур. Бу китоб ҳанафий мазҳаби усулул-фиқҳ илмидаги ишончли манбадир. Содруш шариъа роҳматуллоҳи алайҳ бу китобларини ёзишининг сабабини ва уни сифатлаб, қуйидагиларни айтадилар: "Мен буюк олимларни ҳар замонда шайх, улуғ имомларнинг пешвоси, фахрул-ислом Али ал-Баздавий роҳматуллоҳи алайҳнинг "Усулул-фиқҳ" китобларини баҳс қилишликка чуқур берилганликларини ва уларнинг баъзиларини фикрлари ноқис бўлганлиги учун бу китобнинг лафзларини зоҳиригагина қаттиқ шунғиганликларини кўрган вақтимда, уни асос солинган ва тақсимланган ақлий қоидалар асосида ҳамда унда Абу Амр ибн Ҳожиб роҳматуллоҳи алайҳ "Маҳсул", "Усул" китобларининг асосий мавзуларини келтирган ҳолатда қайта текшириб, тартибга келтириб, унинг мақсадини баён қилиб, уни тушунтириб беришни хоҳладим"[857].

Иккинчиси: "Ат-тавдиҳ фий ҳалли ғовамид ат-танқиҳ" китобидир. Бу китоб усулу-фиқҳдаги ўзларининг матнларига шархдир. Бу китобни мазкур китобнинг хошясида ўзларига нисбат берганлар ва уни шарҳ қилган кишилар ҳам бу китобни у зотга нисбат бердилар.

Содруш шариъа роҳматуллоҳи алайҳ бу китобларини ёзишликларининг сабабини ва уни сифатлаб, қуйидагиларни айтадилар:

"Аллоҳ таоло менга "Танқиҳул-усул" китобини ёзишликни муваффақ қилган вақтда унинг мушкилотларини шархлашни ноаниқликларини очишни хоҳладим. Албатта, мен "Ат-танқиҳ" китобини ҳомаки ҳолатда ёзган вақтимда баъзи дўстларим ундан ўзлари учун нусха кўчиришга ҳамда уни муҳокама қилишга шошилдилар ва айрим тарафларга нусхалар тарқалди. Шундан сўнг бу китобда озроқ ўзгаришлар, баъзи сўзлар тушиб ёки қўшилиб қолган. Мен бу шархда ўзимнинг ҳузуримда ёзилган намунага кўра матннинг ибораларини келтирдим. Бу ишни бу нусха ҳам ўзгариб кетишидан олдин, ёзилган нусхаларни ўзгартиришлик учун қилдим"[858].

---

[856] Муҳаммад Абдулҳай ал-Лакнавий.Ал-фаваид ал- баҳийят фий тарожим ал-ҳанафийя. 1998.Б.111

[857] Абдуллоҳ ибн Масъуд ал-Маҳбубий ал-Ҳанафий. Шарҳ ул-виқоя.2006 Б.27.

[858] Тож ат-тарожим. Б.203

Учинчиси: “Муқаддиматул арбаъа” асари ҳисобланади. Ал-Куфавий роҳматуллоҳи алайҳ ўзларининг “Катаибу аълами ал-ахяр” китобларида ва Лакнавий роҳматуллоҳи алайҳ ўзларининг “Ал-фаваид ал-баҳийя” китобларида “Ал-муқоддимату ал-арбаъ” номи билан Содруш шариъа роҳматуллоҳи алайҳга нисбатини берган китобларидир.

Тўртинчи: “Шарҳул-виқоя” китоби. Бу китобдан ҳозирги кунда ҳам аҳли илмлар кенг кўламда фойдаланади.

Бешинчи: “Ан-ниқоя” номи билан номланган “Мухтасар ал-виқоя” китоби. Содруш шариъа бу китобни унинг муқаддимасида ва “Шарҳ ал-виқоя” китобида кўп ўринларда “Ал-мухтасар” номи билан ўзларига нисбат берганлар. Уламолар бу китобни шарҳлаганлар ва уни шу ном билан номлаганлар. Бу китобга шарҳ ёзган ва уни Содруш шариъага нисбат берган кишиларнинг баъзилари уни “Ан-ниқоя” деб, баъзилари эса “Мухтасар ал-виқоя”, деб номлаганлар.

Олтинчиси: Ал-Куфавий ва Лакнавий роҳматуллоҳи алайҳималар “Аш-шуруту ва ал-муҳадоро” номи билан Содруш-шариа роҳматуллоҳи алайҳга нисбат беришган китоб[859]. Ҳожи Халифа эса бу китобни “Шуруту Содруш-шариа” номи билан у зотга нисбат берган. Ал-Куфавий бу китобнинг таърифида шундай дейдилар: “Муаллиф бу асарни фиқҳий китоблар ва уларнинг мавзуларига мувофиқ тарзда тартиблаганлар”.

Еттинчи: “Таъдилу ал-улум” китоби. Содруш шариъа роҳматуллоҳи алайҳга таржимайи ҳол ёзган уламолар бу китобни шу ном билан у зотга нисбат берганлар[860]. Тошкубрийзода бу китобни таърифлаб шундай дейдилар: “Таъдилу ал-улум” китоби барча ақлий илмларни қисмлари ҳақидадир. Шунингдек, муаллиф бу китобнинг барча қисмларини шарҳ қилиб, бу китобни мукаммал қилганлар.

Саккизинчиси: Ҳожи Халифа ва Умар Каҳола Содруш шариъа роҳматуллоҳи алайҳга нисбатини беришган “Шарҳ ал-фусул ал-хомсийна” китобидир.

Тўққизинчиси: Ҳожи Халифа ва Умар Каҳола Содруш шариъа роҳматуллоҳи алайҳга нисбатини беришган “Ал-вашаҳ фий ал-маъаний ва ал-баян” китобидир. Аз-Заркалий эса “Ал-вашаҳ” исми билан нисбат берган. Бу китоб маънолар илми фанидаги китобдир. Уни ибн ал-Айний номи билан танилган Зайниддин Абдурраҳмон ибн абу Бакр шарҳлаган.

Ўнинчиси: “Ал-арбауна ҳадиса” китобидир. Бу китобни Содруш шариъа роҳматуллоҳи алайҳга фақатгина Барукалман роҳматуллоҳи алайҳ нисбатини берган.

Содруш шариъа Аллоҳ таоло у зотга ато қилган ўткир зеҳн ва кучли малака ва ҳар бир соҳада етук олим ҳисобланган боболари тарафидан у зотга кўрсатилган ғамхўрлик сабабидан илмларда юқори чўққиларга етди ҳамда бир қанча фанларни мукаммал эгаллади. У зот уламолар мурожат қиладиган олим

[859] Китаб аълам ал-ахбар. Б.278

[860] Муҳаммад Абдулҳай ал-Лакнавий.Ал-фаваид ал- баҳийят фий тарожим ал-ҳанафийя. 1998.Б.185

бўлди. Китоблари эса фақиҳларнинг фикрлари тўхтайдиган бекат бўлди ва карвонлар улар билан турли маконларга сафар қилди.

Хулоса ўрнида шуни айтиш мумкинки, Убайдуллоҳ ибн Масъуд Содруш шариъанинг илмий мероси бугунги куннинг дорзарб саволларига жавоб бера олганлиги, одоб ахлоққа тегишли муомила маданиятини ўзида мужассам қилганлиги, бундан ташқари содда ва лўнда тарзда ёзилганлиги учун мадрасаларда мўътамад китоб сифатида фиқҳ фанидан дарслик сифатида ўқитилади.

Фойдаланилган адабиётлар:

1. Муҳаммад Абдулҳай ал-Лакнавий.Ал-фаваид ал-баҳийят фий тарожим ал-ҳанафийя. 1998.
2. Абдуллоҳ ибн Масъуд ал-Маҳбубий ал-Ҳанафий. Шарҳ ул-виқоя.2006 Б.27.
3. Тож ат-тарожим. Б.203
4. Катоиб аълом ал-ахёр. Б.278

Анваров Элёрбек Музаффарбек ўғли
Тиллар кафедраси ўқитувчиси,
ЎзХИА таянч докторанти
тел. +998909854309, e-mail:
anvarovelyorbek1996@gmail.com,

МУҲАММАД ОБИД СИНДИЙ АЮБИЙНИНГ ҲАНАФИЙ ФИҚҲИДА ТУТГАН ЎРНИ

Аждодлар қолдириб кетган меросни ўрганиш, уни тадқиқ қилиб кенг оммага етказиш ва алломаларимизга эргашиш бугунги кунда ҳар қачонгидан ҳам муҳим бўлиб турибди. Чунки ҳозирги кунда адашган гуруҳлар, фирқалар кўпайди ва айниқса, тўрт мазҳабдан бирортасини тан олмайдиган бемазҳаб тоифа ҳам ўз қарашларини халқ орасида сингдиришга харакат қилмоқда. Улар асрлар мобайнида амал қилиниб келинаётган ҳанафий мазҳабига нисбатан ноўрин гапларни айтмоқда. Улар Имом Абу Ҳанифа раҳматуллоҳнинг шахсиятига, мазҳабига қарши туҳмат гапларни айтиб, у кишини ҳадис илми борасида танқид қилмоқда. Ваҳоланки, Имом Абу Ҳанифа раҳматуллоҳ фиқҳда бўлганидек ҳадисда ҳам ўз замонасининг етук олими бўлган. У кишининг Муснад асарлари сўзимизга ёрқин мисол бўла олади. Абу Ҳанифа роҳматуллоҳи алайҳнинг ушбу “Муснад” асарига ёзилган машҳур асарлардан бири “ал-Маваҳибу-л-Латифа”дир. Асарининг муаллифи Муҳаммад Обид Синдий 1190/1776 сана атрофида Шарқий Ҳиндистонинг Синд шаҳри, Сийвон қишлоғида туғилган. Замондош уламолари томонидан “Имом аъзам Абу Ҳанифанинг кўз қувончи, сўзлари кўзларни равшан қиладиган ноёб дур, дақиқ масалаларни билувчи хазина” деб таърифланган етук олим, Олимнинг тўлиқ

исми: Муҳаммад Обид ибн Аҳмад Али ибн Муҳаммад бўлиб насаблари сахобий Абу Айюб Ансорийга[861] етиб боради.

Аллома илм ва маърифат нурини дунёга таратган хонадонда ўсиб улғайди. Аввал бобоси шайх Муҳаммад Мурод Ансорий, кейин отаси шайх Аҳмад Али Ансорий ва амакиси шайх Муҳаммад Ҳусайн Ансорий қўлида илм олди. Уларнинг гўзал тарбиялари остида улғайди[862]. Тенгдошларидан фарқли ўлароқ Муҳаммад Обид ёшлигидан илм билан шуғулланишни яхши кўрар, кўп китоб ўқир эди[863]. Ўсиб улғайган уйи унинг биринчи мактаби эди. У аксар илмини амакисидан олдин. Хусусан, ақлий ва нақлий илмларни шунингдек, тиб илмини ҳам амакисидан ўрганди.

Улғайгач Ҳижозга кўчиб ўтди, Макка, Тоиф ва Жидданинг буюк шайхларидан таҳсил олди. Шунингдек, амакиси билан Яманга ҳижрат қилганда эса, Яман шайхларидан илм олган ва уларнинг маърифат чашмаларидан қониб қониб сув ичган. Шунинг учун бўлса керак, қачон Яман шайхларини эсласа аллома: “Кўп юртларни кездим. Санъо олимларидек илм ва ҳадисларни таҳқиқ қилган, насда келган буйрқларга бор кучини сарфлаб амал қиладиган олимларни кўрмадим”, дер экан[864]. Синдий асосан Яманнинг икки вилоятида яъни Забийд ва Ҳудайдада яшаган.

Муҳаммад Обид Синдийнинг Ямандаги энг катта илм олган шайхи имом Шавконий бўлган. Муҳаммад Обид Синдий илм ва машойихларни излаб кўп юрт кезган. Шу сабабдан, унинг устозлари жуда кўп бўлган. Қуйида уларнинг баъзиларини санаб ўтиш мақсадга мувофиқ бўлади: Шайх Солиҳ ибн Муҳамад Умарий Фуллоний(ваф. 1218/1804 й). Бу зот ҳадис илми ва ҳадиснинг олий санади борасида ўз асрининг катта олимларидан бири бўлган. Синдий бу устозидан ҳадис илмини таҳсил олган. Бу кишининг “Қотфу-с-самар фи асониди-л-мусаннафот” номли катта асари ва “Ийқозу-л-ҳимами-л-абсор” номли асари мавжуд[865].

Шайх Сиддиқ ибн Али Мизжожий Ҳанафий (ваф. 1209/1795 й.) Мизжожий Яманда ҳадис илмининг машҳур олимларидан бўлган[866]. Синдий бу устозидан ҳадис илмини олган.Шайх Абдуллоҳ ибн Муҳаммад ибн Исмоил Санъоний (ваф. 1242/1827 й.) Бу киши “Субула-с-салом шарҳу булуғу-л-маром” китобининг муаллифи Амир Санъонийнинг ўғли бўлган. Синдий бу кишидан “Удда ҳошияту шарҳу-л-умда” китобидан илм олган.

Шайх Муҳаммад ибн Али Шавконий (ваф. 1250/1835 й.). Бу киши кўплаб китобларнинг таълиф қилган. Хусусан, “Найлу-л-автор” китоби Ислом оламида шуҳрат қозонган.

---

[861] Саид Бектош. Имом фақиҳ муҳаддис шайх Муҳаммад Обид Синдий. – Байрут: Дору-л-башоиру-л-исламия, 1987. Б: 61.

[862] Саид Бектош. Имом фақиҳ муҳаддис шайх Муҳаммад Обид Синдий. – Байрут: Дору башоирул исламия, 1987. Б: 74.

[863] Саййид Абдулмажид Ғоврий. Муҳаммад Обид Синдий ва унинг ҳадис илмига қўшга ҳиссаси. – Байрут: Дору-л-маърифа, 2015. – Б: 4

[864] Тақиюддин Надавий. Таржимату имом фақиҳ муҳаддис шайх Муҳаммад Обид Синдий. – Байрут: Дору-н-наводир, 2012. – Б: 32.

[865] Абдулҳай ибн Абдулкарим Каттоний. Фиҳрисул фаҳорис. – Байрут: Иҳёу туросу-л-арабий, 2003. – Б: 901

[866] Имом Шавконий. Бадру-т-толиъ. – Байрут: Дору-с-салом, 2006. – Б: 332

Шайх Муҳаммад Замон Саний ибн Маҳбубуссомад Синдий (ваф. 1247/1832 й.) Бу киши Синднинг машҳур олими бўлган. Муҳаммад Обид Синдий бу кишидан сулук ва одоб илмини олган.

Милодий 1817 йилда аллома Мисрга сафар қилади ва у ерда бир йил мобайнида олимлар билан учрашиб, улардан истифода олади.Хатто ўша пайтлар Мисрда Усмонийларнинг волийси Муҳаммад Али Бошо бўлган. Синдийннинг катта олимлигини билгани учун алломани икром қилади. Милодий 1818 йилда Синдий яна Яманга қайтади.

Аллома дарс бериш, китоб ўқиш ва нусха кўчиришда чарчоқ билмайдиган олий ҳиммат соҳиб бўлган. Чунончи, икки юз кун ичида олти саҳиҳ китобни яъни Саҳиҳ Бухорий, Саҳиҳ Муслим, Сунан Термизий, Сунан Насоий, Сунан Абу Довуд ва Муватто китобларидан нусха кўчирган.Шунингдек, Фатҳул Борий ва Мажмауз завоид китобларидан нусха кўчирган[867].

Олимнинг баракали инсон бўлганига яна бир мисол шогирдларига олти ой ичида сиҳоҳ ситтани шарҳлаб ўтган.

Киттоний шундай ёзади: “Менга Хатиб Саййид Абу Жийда ибн Абдулкабир Фосий сўзлаб берди. Унинг устози Аллома Ҳасан Ҳулвоний Мадинада шайх Муҳаммад Обид Синдийдан кутубус ситтани бир ой ичида таълим олиб, олти ой ичида шарҳлари билан ўрганган экан. Бундай сабр мутааххир олимлардан камдан-кам учрайди”[868].

Шуни ҳам айтиб ўтиш керакки, алломанинг дарс бериши фақат ҳадис илмига чегараланиб қолмасдан, у тафсир ва фиқҳ фанидан ҳам шогирдларига устозлик қилган. Чунки аллома фиқҳ йўналишида ёзган “Таволиъу-л-анвор”[869] номли асарининг хотимасида “Бу китобни талабаларимга дарс қилиб ўтардим”[870], деб ёзган.

Алломанинг шогирди жуда кўп бўлган. Қуйида уларнинг баъзиларини келтириб ўтамиз: Шайх Қози Иртазо Алихон ибн Аҳмад Умарий Ҳиндий (ваф. 1270/1854 й.). Бу киши муҳаддис ва қози бўлган. Кўплаб асарлар ёзган. Ҳадис илмида ёзган “Мадорижул иснод” асари жуда машҳур .

Шайх Жамолиддин ибн Абдуллоҳ Маккий (ваф. 1284/1868 й.). Бу киши фақиҳ, муҳаддис ва муфассир бўлган ва ўз давридаги Маккaнинг ҳанафий мазҳабидаги муфтийси бўлган.Унинг кўплаб асарлари бўлиб. Энг машҳур асари “Фатово жамолия”дир.

Шайх Ҳасан ибн Аҳмад Зомадий (ваф. 1289/1872 й.). Бу киши ҳофиз, қози ва муаррих бўлган. Муҳаммад Обид Синдийни шогирд тушган ва у киши билан Яман, Макка ва Мадинага бирга сафар қилиб ҳамиша бирга юриб илм

---

[867] Тақиюддин Надавий. Таржимату имом фақиҳ муҳаддис шайх Муҳаммад Обид Синдий. – Байрут: Дору наводир, 2012. – Б: 16.

[868] Абдулҳай ибн Абдулкарим Каттоний. Фиҳрису-л-фаҳорис. – Байрут: Иҳёу турос арабий, 2003. – Б: 722

[869] Алломанинг ушбу асари қўлёзма ҳолда Азҳария кутубхонасида сақланмоқда. Агар нашрга тайёрланса, тахминан 50-60 том атрофидаги катта тўплам китоб бўлади. Саид Бектош қўлёзмани кўриб шу хулосани ўз тадқиқотида айтиб ўтган.

[870] Саид Бектош. Имом фақиҳ муҳаддис шайх Муҳаммад Обид Синдий. – Байрут: Дору башоирул исламия, 1987. – Б: 215

олган. Бу кишининг кўплаб асарлари бўлиб. Шулардан “Уқуду-д-дурар” ва “Ҳадоиқу-л-зуҳр” асарлари машҳур.

Ориф Ҳикмат номи билан танилган шайх Орифуллоҳ ибн Ҳикматуллоҳ Туркий (ваф. 1275/1859 й.). Усмонийлар давлатидаги Остона шаҳрининг Шайхул исломи бўлган. Ҳозирги кундаги Мадинадаги “Ориф ҳикмат” номи билан машҳур вақф кутубхонасининг эгаси.

Алломанинг бундан ташқари жуда кўп шогирди бўлган. Улар устозларидан асосан икки илм, ҳадис ва фиқҳни ўрганиб ижоза олишган.

Синдийнинг шогирди Шайх Абдурраҳмон ибн Мансур устози ҳақида “У киши ўта ҳаёли, матонатли ва азиятларга сабрли эдилар”, деган[871].

Алломанинг азиятларга сабрли бўлганини билиш учун “Ал-Мавоҳиб ал-латифа” асарининг намоз китоби, азон бобида ўзи билан бўлиб ўтган воқеани эслаш кифоя.Муаллиф шундай ёзади: “Ҳудайда[872] шаҳрининг қозиси Саййид Ҳусайн ибн Али Ҳозимийнинг Зайдий мазҳабида эди. У азонда “Ас-солату хойрун минан навм” жумласи ўрнига “Ҳаййа ъала хойрил амал” сўзини айтишни муаззинларга буюрди. Чунки у бу ишни Умар ибн Хаттоб халифалик даврида ўзи ўйлаб топган бидъат деб биларди ва бу даъвосига имом Моликнинг Муватто асарида келган ривоятни далил қиларди. Одамлар бу ишни қилишмади. Қозининг бундан ғазаби келиб, ҳанафий олимларнинг қирқтасини ҳибсга олди. Маҳбуслар орасида мен ҳам бор эдим. Темир занжир билан ҳаммани кишанбанд қилди. Маҳбуслар орасидан фақат мен ва менинг тарафдорларимнинг бўйнимга кишан осди. Олти кун шу аҳволда ҳибсхонада ётдик. Кейин қамалганларни чиқарди. Лекин хоссатан мени ушлаб қолиб, уришга буюрди. Улар мени уришди. Сўнг мени Ҳудайдадан қувиб юборди ва “Синдийнинг қони ҳам, моли ҳам ҳалол”, деб ҳаммага тарқатди. Ҳозимий азонда “Ҳаййа ъала хойрил амал” дейишнинг борлиги ҳақида уч бетли рисола ёзди. Биринчи бетида Муовия ибн Абу Суфён ҳақида ёзган. Гарчи буюк саҳоба борасида хато қилган бўлсада, мавзумиз бу ҳақида бўлмагани учун ҳозир у ҳақида тўхталиб ўтирмаймиз. Яна бир ярим варағида мени сўкиб, шаънимни таҳқирлаган. Қолган ярим варағида эса “Ҳаййа ъала хойрил амал” дейишнинг тўғрилигига далил келтирган”[873].

Кўриб турганингиздек, Муҳаммад Обид Синдий азиятларга сабрли бўлган ва илмсиз қозини ёмон сўзлар билан тилга олмаган. Бу у кишининг ўта сабрли ва одоб-ахлоқи ўта юксак бўлганини билдиради.Унинг ҳаётига эътибор берилса, аллома умрининг кўп қисмини илм олиш учун сафар қилиш, юрт кезиш билан ўтказган. Туғулган юртидан ёшлигида чиқиб кетиб, Макка, Мадина, Яман ва Мисрда бўлиб ўз даврининг етук олимларидан таҳсил олган. Илм олиш йўлидаги кўплаб машаққат ва озорларга сабр қилган. Барча илмларда етукликка эришгач, деярли барча соҳада китоб ёзган. Лекин ёзган китобларининг катта қисми ҳадис ва фиқҳ фанига тегишли. Бу шуни билдирадики, аллома бу икки соҳада етук олим бўлган.

---

[871] Абдурраҳмон ибн Мансур. Шахсиёту-л-аср. – Қоҳира: Дорул маърифа, 2003. – Б: 52

[872] Яман вилоятларидан бири.

[873] Муҳаммад Обид Синдий. Мавоҳибу-л-латифа. – Байрут: Дорун наводир, 2013. – Б: 432

Икки илм яъни фиқҳ ва ҳадис илмини жамлаганини инобатга олса, нафақат мутааххир, балки мутақаддим олимларда ҳам бундай ҳолатни камдан-кам кўрилади. Чунки, бу икки илм алоҳида йўналиш бўлиб, биттасини тўлиқ ўрганиш ва етук мутахасиси бўлиш учун баъзан битта инсоннинг ҳаёти етмайди. Шу жиҳатни инобатга олинса, Муҳаммад Обид Синдий ўз даврининг имоми ва уламолар раиси бўлиши бежиз эмас.

Алломанинг илмдан ташқари, инсонийлик хулқи, илм олиш йўлидаги матонати ва азиятларга сабр қилиши, бу инсонинг янада етук шахс бўлганини билдради.

Милодий 1828 йилда Синдий пайғабаримизнинг шаҳарларига Мадинага боради ва умрининг охиригача ўша ерда қолади. Мадинага келганда, Муҳаммад Али Бошо уни Мадина уламолари раиси лавозимига тайинлайди ва у киши Мадинада илм ва маърифат тарқатиб умрининг охиригача динга хизмат қилди. Муҳаммад Обид Синдий раҳматуллоҳи алайҳ ҳаётининг охирида Мадинага кўчиб келиб, шу ерда дарс бериб, китоб таълиф қилди ва шу ерда ҳижрий 1275/1859 сана Робеъул аввал ойида вафот қилди ва Бақеъ қабристонида Усмон ибн Аффон розияллоҳу анҳунинг Қуббаси олдида дафн қилинди.

Ушбу мақолада Муҳаммад Обид Синдий Айюбий хадис илмига қўшган ривожи ва олимнинг хаёти ва ижоди ҳамда илмий мероси борасида маълумот берилди.Муҳаммад Обид Синдий туғилган ва яшаган даврини ёритиш жараёнида атрофдаги илмий муҳитнинг инсонни олий бўлиб етишишида катта рол ўйнашини баён қилинди. Синдийнинг илм олиш ва илм беришдаги ҳиммати, унинг устозлари, шогирдлари, асарлари, алломанинг илмдан ташқари, инсонийлик хулқи, илм олиш йўлидаги матонати ва азиятларга сабр қилиши, бу инсонинг янада етук шахс бўлганини келтирилиб ўтилди.

Фирдавс Ҳалимов,
Ўзбекистондаги ислом цивилизацияси
маркази директори ўринбосари

ВАҚФ ИНСТИТУТЛАРИНИНГ ЖАМИЯТДА ТУТГАН ЎРНИ ВА АҲАМИЯТИ

Вақфлар иқтисодий ҳаётнинг барқарор давом этишида муҳим аҳамиятга эга эди. Кўприклар, карвонсаройлар қуриш, шунингдек, савдо маҳсулотларининг истеъмолчига етиб боришини таъминлашга қаратилган фаолиятлар – дўконлар, бозорлар қуриш ишлари айнан вақфлар томонидан амалга оширилган.

Бугунги кунда ҳам узоқ қишлоқларда, чекка-чекка жойларда талабга жавоб бермайдиган, таъмирга, яхшилашга муҳтож бўлган йўллар мавжуд. Мактаб болалари яқин жойларда ўқув масканлари етишмаслиги сабабли носоз йўллардан ўтиб ўқишга қатнайди. Ана шундай зарурий хизматларни давлат қилиб беришини кутиб ўтирмай, ҳар ким ўз моддий ҳолатидан келиб чиқиб вақфлар, фондлар ташкил этиши, маблағлар ажратиши, бу борада давлатга

дастак бўлиши ҳар бир инсоннинг бурчидир.

Ижтимоий хизматлар муассасалари ва шифохона каби вақфлар ҳам мунтазам равишда аҳоли эҳтиёжлари учун зарур хизматларни амалга ошириб келган. Бундай вақфлар эҳтиёжмандларни дини, миллати, ижтимоий келиб чиқишига кўра ажратмаган ҳолда ҳаммага бирдек бағрикенглик билан хизмат кўрсатган. Бугунги кунда ҳам ҳар бир ҳудудда жуда кўп мол-мулкка, маблағга эга бўлган инсонлар қаторида кундалик озиқ-овқатини топиш учун тер тўкиб меҳнат қиладиган, баъзан ейиш-ичиш эҳтиёжларининг ўзини ҳам қондира олмайдиган, дорига пул топа олмайдиган, даволана олмайдиган қанчадан-қанча инсонлар бор. Ўз даврида халқ ўзидан ортиқчасини вақф қилиш йўли билан муҳтож инсонларга амалий ёрдам кўрсатгани каби ҳозирда ҳам шундай ишларни амалга ошириш зарурдир. Муҳтожларга кўмак кўрсатишга қодир бўлган ҳар бир инсон ўз ҳудудида шундай хизматларни амалга ошириб давлатга дастак бўлиши, ўз халқини қўллаб-қувватлаши зарурдир.

Таълим ва маданият миллатларнинг юксалишида энг муҳим омилдир. Тарихда вақфлар энг юқори кўрсаткичга эришганда улар томонидан жуда кўплаб мактаб-мадрасалар, кутубхоналар ташкил этилган. Илм олувчилар яшаши учун махсус манзиллар қурилган. Уларни қўллаб-қувватлаш учун имкони бор инсонлар томонидан маблағлар ажратилган. Бу ишларнинг самараси ўлароқ, мамлакатлар ривожланган, халқнинг таълим даражаси юксалган.

Бугунги кунда кўплаб чет мамлакатларда таълимни қўллаб-қувватлашга қаратилган катта миқёсдаги грантлар, стипендиялар дастурлари мавжуд. Таълим грантлари асосан хусусий сектор томонидан амалга оширилади. Мусулмон халқлар тарихида эса шунга ўхшаш хизматларни вақфлар амалга оширган. Ҳозирда ҳам вақфлар шу турдаги хизматлар масъулиятини ўз зиммасига олиб катта-катта ишлар қилиши, давлатга дастак бўлиши, ўз навбатида халқ ҳам бунда иштирок этиши мақсадга мувофиқдир.

Бу борада сўз кетганда, Ўзбекистонда ташкил этилган ва фаолият олиб бораётган “Вақф” хайрия жамоат фондининг хизматларини эслаб ўтиш жоиз. Ушбу фонд кўп асрлик миллий ва диний қадриятларимизни асраб-авайлаш, дунё илм-фани ва маданияти ривожига улкан ҳисса қўшган аждодларимизнинг бебаҳо меросини ўрганиш, халқимизга азал-азалдан хос бўлган маърифатпарварлик, бағрикенглик, меҳр-мурувват, бунёдкорлик каби эзгу фазилат ва қадриятларни давом эттиришга кўмаклашиш мақсадида ташкил этилган. Фуқароларнинг диний, маънавий ва интеллектуал салоҳиятини оширишга қаратилган ташаббусларини қўллаб-қувватлаш, миллий ва диний қадриятларимизни асраб-авайлаш; масжидлар ва диний таълим муассасаларининг биноларини қуриш, таъмирлаш, реконструкция қилиш, ободонлаштириш, моддий-техник базасини мустаҳкамлаш; тарихий-меъморий аҳамиятга эга зиёратгоҳларни сақлаш, таъмирлаш, ободонлаштириш, уларнинг инфратузилмасини янада ривожлантириш; диний таълим муассасалари, илмий-тадқиқот марказлари фаолиятини молиялаштириш, уларнинг профессор-ўқитувчилари, тадқиқотчилари, мутахассислари ва ўқувчи-талабаларини моддий ва ижтимоий қўллаб-

қувватлаш; масжидлар ва зиёратгоҳлар ходимларини, хусусан имом-хатиблар, имом ноиблари, мутаваллилар, муаззинларни моддий ва ижтимоий қўллаб-қувватлаш; ислом илм-фани ва маданияти ривожига улкан ҳисса қўшган буюк аждодларимиз, замонамизнинг етук олим ва уламолари қаламига мансуб диний-маърифий асарларни чоп этиш ва аҳолига етказишга кўмаклашиш; юртимиздаги муқаддас зиёратгоҳ ва қадамжоларнинг мусулмон дунёсидаги нуфузини янада ошириш, бу масканларга маҳаллий ва хорижий фуқароларнинг зиёратларини уюштириш, зиёратчилар учун зарур шароитлар яратиш; аҳолининг ижтимоий ҳимояга муҳтож қатламлари, шу жумладан имконияти чекланган шахсларни моддий ва маънавий қўллаб-қувватлаш фондининг асосий вазифалари қилиб белгиланган. Фонд томонидан “Китоб”, “Илмга кўмак”, “Масжид”, “Малҳам”, “Тўйлар”, “Рўзғор”, “Эҳтиёжмандларга кўмак”, “Ҳаж ва Умра зиёратига кўмак”, “Обод хонадон”, “Вақф мулклари ва Оби-ҳаёт” акциялари йўлга қўйилган[874]. Ушбу акциялар доирасида халққа китоблар тарқатиш, талабаларнинг контракт тўловларини тўлаб бериш, масжидлар қуриш, бемор бўлиб даволанишга маблағи етмаётган одамларга моддий кўмак кўрсатиш, тўй ўтказиш имкони бўлмаган инсонларнинг тўйларини ўтказиб бериш ёки шу мақсадда маблағ ажратиш, эҳтиёжмандларга рўзғор ва бошқа моддий кўмакларни кўрсатиш, ҳаж ва умра зиёратини амалга оширишга қодир бўлмаган инсонларнинг ушбу зиёратни қилишлари учун моддий кўмак кўрсатиш, уй-жойга ёки унинг таъмирига муҳтож инсонларга уй қуриб ёки таъмирлаб бериш, шунингдек, сув етиб бормаган чекка-чекка ҳудудларда сув чиқариш ишлари амалга оширилади. Мазкур фаолиятлар тарихимиз давомида давлат ва халққа хизмат қилиб келган вақфлар фаолияти билан айнан уйғундир. Мавжуд мулкларини иқтисодий ишлаб чиқаришга кенг жалб қилиш ҳамда шу ва бошқа тўғридан-тўғри ажратмалар ҳисобидан фондининг даромад манбаларини янада орттириш орқали унинг фаолият соҳаси ва кўлами янада кенгайишига эришиш мумкин бўлади.

Фойдаланилган манба ва адабиётлар

1. Абдурасулов У. Вакфная грамота 1778 года как источник изучению аграрных отношений в Хивинском ханстве // История Узбекистана. – Ташкент, 2004. – №2.

2. Алимов И. Ўзбекистонда вақф мулкларининг тугатилиши (1917-1929 йиллар). – Тошкент: Фан, 2009.

1. Baer G. Woman and waqf: an analysis of the Istanbul Tahrir of 1546 // Asian and African Studies. (Haifa, Israel: Haifa University Press, 1984).

2. Chizakca M. Cash waqfs of Bursa, 1555-1823 // Journal of the Economic and Social History of the Orient. Vol. 38, No. 3 (1995).

3. Dallal A. The Islamic Institution of Waqf: A Historical Overview. Islam and Social Policy. Edited by Stephan P. Heyneman. – Nashville: Vanderbilt University Press. 2004.

[874] Маълумотлар vaqf.uz сайтидан олинди.

4. Hennigan P. C. The birth of a legal institution: the formation of the waqf in the third century A.H. Hanafi legal discourse. – Boston, M.A: Brill, 2003.

5. James Robert Pickett. “The Persianate Sphere during the Age of Empires: Islamic Scholars and Networks of Exchange in Central Asia 1747-1917”. PhD diss., Princeton University, 2015.

6. Layish A. The family waqf and the shar‘ī law of succession in modern times // Islamic Law and Society. No. 4 (1997).

Яҳъё Абдураҳманов
Ўзбекистон халқаро ислом академияси
мустақил тадқиқотчиси,
ТИИ “Таҳфизул Қуръон”
кафедраси ўқитувчиси
Тел: 90 3291824

ЗАМОНАВИЙ МУАММОЛАРГА ФАТВО БЕРИШНИНГ МЎЪТАДИЛ ЙЎЛИ

Замонавий глобаллик кўришлари ва уларнинг ижтимоий таъсирлари масаласи бугунги кунда муҳим мавзуларнинг биридир. АҚШ, Европа давлатлари ва бошқа шу каби ривожланган давлатларнинг ташвиқотчилари дунёдаги ҳамма мамлакатларга ўз турмуш тарзлари тамойилларини тарғиб қилишнинг мукаммал усулларини ишга солмоқдалар. Бироқ уларнинг талқин қилаётган ижтимоий андозалари ҳамма халқлар учун ҳам муносиб эмас. Тарихий тараққиёт жараёнида ўз миллий тамаддунларига, диний қарашларига эга бўлган мусулмон ҳалқларининг турмуш тарзлари ва миллий-диний қадриятларига ҳамда дунёвий воқеъа-ҳодисаларга нисбатан бўлган муносабатлари Ғарб социологлари, файласуфлари, иқтисодчилари ва психологлари қарашларининг мазмун-моҳиятидан тубдан фарқ қилади.

Мусулмонлар жамиятида замонавий муаммоларга ечим топишда шариъат мақсадларининг талаблари ва қоидаларига амал қилиш шарти мусулмон уламолари ишларининг асосий марказида туради. Уламолар, олимлар, қозилар ва муфтийлар мусулмон фиқҳи қонун-қоидаларида ўрнатилган меъёрларни дастуруламал сифатида қўллайдилар.

Ўтган асрларда бўлиб ўтган иқтисодий-ижтимоий ўзгаришлар таъсирида ва бошқа яна бир қанча сабабларга кўра мураккаблашиб кетган халқаро, конфессияларо муносабатларда кучайиб кетган муаммолар сабабли “мусулмон олимлари ва идеологлари Ғарб ҳукуматлари ва сиёсатчилари томонидан жараёнларнинг боришига мусулмон халқлари диний ва миллий қадриятларини модернизациялаш, мусулмон жамиятини миссеонерлик орқали либерал қадриятлар асосида демократлаштириш каби маданий босимлар ўтказилаётганлигидан хавотирдалар. Фиқҳ масалалари бўйича Ислом Академияси Кенгаши ўтган аср охирларида (1992-йил, 9-14 май куни) Саудия Арабистони Жидда шаҳрида ўтказилган 7-сессиясида “Маданий босқинлар” мавзусига доир тадқиқот ишларини жамлаб, муҳокама қилди. Муҳокамалар натижасига кўра, Ғарб давлатлари ва ҳукуматлари томонидан олиб

борилаётган “Маданий босқинлар”нинг ҳозирги пайтда ҳам, келгусида ҳам араб давлатларига ва умумман мусулмон оламига кенг миқёсдаги салбий таъсирга эга эканлиги таъкидланди. Бу тарғиб қилинаётган модернлик чақириқлари замирида мусулмонларнинг кўнгилларига шубҳа ва хавотир жойлаштириш, мусулмон жамиятидаги сафлар бирлигига раҳна солиш ҳамда Исломга даъват қилиш фаолиятини йўқ қилиш каби бузғунчилик режалари ётганлиги аниқланди.

Ислом Фиқҳ Академияси маданий агрессияга қарши кураш мусулмонларнинг бирдам бўлишларини тақозо этишини таъкидлар экан, 1998-йил 14-19 ноябр кунлари Манама (Баҳрайн) да бўлиб ўтган 11-сессиясида мусулмон уммасини ғоявий, диний ва сиёсий бирлаштириш масаласи Академиянинг асосий вазифасига айланганлигини маълум қилди.

Ҳозирги замонда дунёда глобаллаштириш, секулярлаштириш[875] (мусулмонларни ислом динидан узоқлаштириш), диний модернизм шиорларидан фойдаланган ҳода муайян сиёсатни амалга ошириш билан шуғулланаётган блоклар ва иттифоқлар пайдо бўлиб қолди. Чекланмаган ахборотлар майдони очиқлиги натижасида Ислом олами унинг ўзига хосликларини йўқотиб юбориш, фундаментал асосларини емириш, тамаддунининг маънавий ва ғоявий заминларини бузиш мақсадларига йўналтирилган турли ташвиқотлар объектига айлантирилмоқда.

Бу маънавий босқинлар даврида мусулмонларнинг ўзаро қарама қаршиликлари, келишмовчиликлари эмас, балки бирлашмоқликлари муҳимдир. Мусулмон тарғиботчилари (идеологлари)нинг фикрига кўра, маданий агрессия, глобал диний модернизм ва секулярлаштириш ҳозирги замонда мусулмон жамияти учун катта хавф солмоқда.[876]

Айрим Ғарб олимларининг мусулмон шариъатидаги никоҳ-оила , мерос ва ушбулар билан боғлиқ масалалар ислом динига бошқа динлардаги қоидалардан ўзлаштириб олинган, деган фикрларни илгари суришади.

Мусулмон оила қонунчилигидаги бу ижтимоий жиҳатларни ғарб олимлари араб минтақаларида кўпмиллатлилик мавжуд бўлганлиги билан боғлашади. Бу каби мисоллар ёрдамида ғарблик олимлар Ислом фиқҳи халқларнинг урф-одатларига боғлиқ шакллантирилган, деган фикрни исботлашга уринадилар. Бироқ Қурьони карим ва суннати набавийда Ислом дини ҳамма замонлар ва ҳар қандай инсонлар учун тинчлик ва барқарорликни таъминловчи асосий ва ишончли дин эканлиги баён этилганини назардан четда қолдирадилар.

Ислом динида бағрикенглик тамойили қўллаб-қувватланади. Васатия уламолари ва муфтийларининг берган фатволарида ҳам бу тамойиллар назарда тутилади.

---

[875] Секуляризм (secularization) – тинч аҳолини диннинг таъсири остидан чиқариб юбориш деган мазмунни англатади. Secularism. Wikipedia.https://en-academic.com/ https://en-academic.com/dic.nsf/enwiki/16611

[876] Керимов Г. М. Шариат: Закон жизни мусульман. Ответы Шариата на проблемы современности. — СПб: «Издательство «ДИЛЯ», 2009. — 512 с. file:///C:/Users/user/Downloads/Shariat.pdf

Сюкияйнен Л.Р. ўзининг “Ислом ва Европа ҳуқуқ маданиятлари муносабатлари: ҳозирги замон тажрибалари”[877] номли асарида давлат қонунлари ва шариъат қонунлари орасидаги ўзаро муносабатлар мавзусига эътибор қаратади ва шундай фикрлайди: “Кўрсатиб ўтилган фактлар олдида Ислом ҳуқуқининг чекинганлиги, аввало фиқҳнинг назарий мавқифлари билан боғлиқ яна бир муҳим сабабга кўра содир бўлди ва у ҳам бўлса, давлат қонунчилиги ривожланиши ва суд органлари фаолиятининг кенгайиб борганлиги ҳамда уларнинг фиқҳ қоидаларига бўйсунмай қолганлигидир. Бу ерда гап “тақлид” концепцияси ҳақида, яъни урф-одатларга риоя қилиш масаласи ҳақида бормоқда.”[878]

Бу ўринда олим фиқҳий қоидалар ишлаб чиқариш тизими маълум бир даврда ва муайян шароитларда сустлашганини, яъни “ижтиҳод дарвозалари ёпилган” даврларни назарда тутади. Кўпчилик адабиётларда мелодий XI аср охирларига келиб, суннийлик мазҳабида фақиҳлар фаолиятида маълум муддат тўхталиш пайдо бўлиб қолади. Янги ижтиҳодлар номоён бўлмайди ва аввалги мужтаҳидларнинг амалга оширган ишлари доирасидагина фиқҳий масалалар кўриб борилади, мана шу даврда айримлар энди ижтиҳод дарвозалари бекилди, янгидан ижтиҳод қила олишга фақиҳлар ожизлик қилиб қолишди деган фикрларга боришади. Аммо бу гаплар билан ижтиҳодлар тўхтаб қолмади. Аксинча мазкур даврда фиқҳ амалиётида катта ўзгаришлар содир бўлиши бошланган бўлиб, фақиҳлар замонавий фиқҳнинг истиқболда қайси йўналишдан бориши лозимлиги масаласини чуқур муҳокама қилиб, янги йўналишни ишлаб чиқаётган эдилар. Ўзга ҳуқуқий маданиятлар билан юзма-юз келганлик бундай изланишларни тақозо қилган шартларнинг муҳими эди.

Ўрта асрларда яратилган ҳуқуқий қоидалар қатъий юридик меъёрларнинг талабларига жавоб беришга қийналиб қолган эди.

XIX аср охирлари ва XX аср бошларига келиб мусулмон минтақаларида чнги давлатчилик тизмларининг шакллана бошлаши бу соҳада янги юридик ҳужжатлар ва қонунлар ишлаб чиқилиши шартлигини келтириб чиқарди. Мусулмон давлатлари мақоми тараққий этиб бориши фиқҳнинг умумий қонунларига муносабатни ўзгартира бошлади. Давлатлар турли масалаларда конституцияга асосланган юридик қонунчиликка асос солди. Мусулмон жамиятида Ислом фиқҳи қонунлари билан бир қаторда давлат қонунлари ҳам амал қила бошлади. Фиқҳий қонунларнинг амалиёт қисмида давлат қонунларида назарда тутилган жиҳатларга эътибор қартилиши кераклиги кўзга ташлана бошланди. Кундалик турмушда қўлланила бошланган янги ижтимоий тамойиллар фиқҳнинг ҳуқуқий элементлари мозмунига ўзгартиришлар олиб кира бошлади. Ижтимоий воқеъ муносабатларни бошқаришда аҳкомлар ва қоидалар назарий жиҳатдан устуворлигини сақлаб қолса-да, аммо тажрибада ва амалда давлат қонунчилиги ва ислом фиқҳи қонунларининг ўзаро мўътадиллашуви кузатилди. Давлат сиёсатини амалга

[877] Сюкияйнен Л.Р. Взаимодействие исламской и европейской правовых культур: современный опыт. Ежегодник либертарно-юридической теории Вып. 2. , М. : Издательский дом ГУ-ВШЭ, 2009 https://publications.hse.ru/chapters/83370444

[878] Ўша жойда 48-бетда.

оширишда халқнинг норозилигини келтириб чиқармайдиган янги усул саналган васатия йўналиши шариъат қонунларининг юридик татбиқотларини давлатнинг юридик тамойилларига мослаштириш йўналишидаги амалийлиги билан ажралиб туради.

“Аммо умуман олганда, тарихий анъана шундан иборат бўлдики, фиқҳ доктринаси асрлар мобайнида амалиёт эҳтиёжларига жавоб бериб боришда, замонавий ҳуқуқ нормаларига ўтиш ёндошувларига тобора кўпроқ эътибор қарата бошлади.”[879]

“Ислом маданияти ва меъёрлари сиёсат, иқтисодиёт, маданият ва турмушдаги барча жабҳалар билан фаол боғланиб бормоқда. Диний ғоявий глобаллашув оддий аҳолининг ҳаёт тарзига сингиб бораётгани кўплаб давлатларни хавотирга солмоқда. Кўп мамлакатлар ҳукуматлари масжид, мадраса ва диний таълим муассасаларидаги тарғибот ишларини назорат қилишдан ташқари, фатво институтларини марказлаштириш ва шу орқали назоратни ушлаб қолишга интилмоқда. Энг аввало, бу ишлар давлат сиёсатига қарши бўлган фатволар қабул қилинишининг олдини олиш ва аксинча, масалаларни мувофиқлаштириш бўйича давлат сиёсатига йўналтирилган диний қарорларни эълон қилиш мақсадида амалга оширилмоқда.” [880]

Ҳанафийлик мазҳаби қоидалари мўътадиллиги, юмшоқлиги, қулайлиги, ибодат масалаларида бошқа мазҳаблардан фарқли ўлароқ, кўпроқ имтиёзларга йўл очиб бергани ва халқларнинг маҳаллий анъаналарини эътиборга олганлиги сабабли кенг ёйилган. Кичик Осиё, Болқон, Шимолий Кавказ, Қора денгиз соҳиллари диёрлари, Волгабўйи минтақалари, Ўрта Осиё республикалари, Афғонистон, Ҳиндистон ва Хитойгача кенгликларда тарқалган. Дунё мусулмонларининг қарийб ярми ҳанафийлик мазҳаби кўрсатмалари асосида амал ва ибодат қиладилар.

Begimov Muhammadjon Begimovich
O‘zbekiston xalqaro islom
akademiyasi magistranti
e-mail: begimovich1990@gmail.com
tel: (+998-91) 4089080

MOLIYAVIY IBODATLAR VA SOLIQ O’RTASIDAGI FARQLAR

Ma’lumki jamiyat turli xildagi tabaqa vakillaridan tarkib topgandir. Barchani bir xil qilib ushlab turishning imkoni yo’q. Anashu turli xillik sababli ham, jamiyat ichida ham dininy, ham dunyoviy, ham moddiy, ham ma’naviy qonun qoidalar o’z aksini topadi.

---

[879] Сюкияйнен Л.Р. Взаимодействие исламской и европейской правовых культур: современный опыт. Ежегодник либертарно-юридической теории Вып. 2. , М. : Издательский дом ГУ-ВШЭ, 2009. 49-бет. https://publications.hse.ru/chapters/83370444

[880] Мамадиев Б. Мусулмон давлатларида фатво марказларининг вужудга келиш сабаблари. Мақола. The Light of Islam, 3-сон 2019 йил © Ўзбекистон халқаро ислом академияси нашриёт-матбаа бирлашмаси, 2019.

Islom dini aslida bu to'laligicha xulqlanish dinidir. Kishi to'plagan mol-dunyosini zakotini yoxud ushrini berar ekan, u o'zidagi baxillik degan kasallikdan xalos bo'ladi. Ma'lumki baxillik natijasida sizni molingizga aralashib qolgan kambag'al-u miskinlarning haqlari ado topmay qoladi. Agarda haqlar o'z o'rniga qo'yilmasa jamiyatda ko'plab haqlar paymol bo'lishiga olib keladi. Bu esa zulmdir.

Bugungi kunimizda yurtimizda ushur amaliyoti bir muncha jonlanib qoldi. Ya'ni, joylardan ushur ibodatiga bog'liq bo'lgan savollar bilan diniy idora, fatvo markazi va ahli ilm ustozlarga ko'plab murojaatlar kelib tushmoqda.

Shu o'rinda ushur va zakot berilar ekan, ularni qay yo'sinda beriladi degan haqli savol tug'ulishi ham tabiiydir. Bu borada ushur va zakotdan ajratiladigan narsaning kambag'allarga manfaati qayssinisida ko'prog' bo'lsa o'shani bergan afzal bo'ladi. Kambag'alga ushur yoki zakotni pulini bergan afzal bo'lsa pulini bergan yaxshiroq hisoblanadi, agarda unga maxsulotni berishlik xayirli bo'lsa o'sha maxsulotni berishlik afzal hisoblanadi.

Shuningdek yana bir narsani, dehqonlarning davlatga to'laydigan soliqlari ushur o'rniga o'tadimi yoki yo'qmi, degan savolga batafsil javob berib ketishligimiz ham zarur bo'ladi. Ya'ni, fermerlar yerdan foydalanganari uchun va olgan daromadalariga ko'ra davlat tomonidan belgilangan soliqlarni davlatga to'laydilar. Soliq to'lash faqatgina fermerlarning zimmasiga emas, balki barcha tadbirkorlar va fuqarolarning davlat oldidagi burchi hisoblanadi. Anashu to'layotgan soliqlari sharan belgilangan zakot, ushur o'rniga o'tish yoki o'tmasligini bilish uchun avvalo bu narsalarni bir biriga qiyoslab ko'rishlik lozim bo'ladi.

Zakot (ushur) va soliq o'rtasida ko'plab farqlar mavjuddir. Jumladan:

- Zakot (ushur) musulmon bandaning zimmasidagi farz ibodat bo'lib, Alloh taoloning ne'matlariga shukur qilish va unga yaqin bo'lish niyyatida ado etiladi. Ushur dehqonchilik va bog'dorchilik mahsulotlarining zakoti ya'ni hosil yig'ilgan paytda Alloh uchun sadaqa qilishdir. Bu haqida Quroni karimda shunday keladi:

"*Ekin meva berganda undan yengiz va yig'im-terim paytida ekinning haqqini bering*"[881] deya amr qilingan.

Ushbu oyatda Alloh taolo ziroat ekinlari hosilini yiqqan kunda zakotini berishga amr qilmoqda. Bu ziroat boyliklaridan zakot berish farz ekanini bildiradi.

- Soliqlar esa ibodat niyyatidan xoliy bo'lgan to'lovlardir.
- Zakot ibodat bo'lgani uchun unga niyyat shart. Bundan tashqari zakot islomning 5 ruknidan biri, 4 ta eng asosiy ibodatlardandir. U ibodat bo'lganligi uchun ham musulmon bo'lmagan kishilarga farz emas.
- Soliqlar esa musulmon va musulmon bo'lmagan kishilarga bir xil majburiyatdir.
- Bundan tashqari ularning nisoblarida ham farq bor. Zakot shariat tomonidan qatiy belgilab qo'yilgan haqdir. Har qanday mol uchun ma'lum bir nisoblarni belgilab, chegaralab berilgan va ushbu chegaraga yetmagan mollardan zakot berish vojib bo'lmaydi. Nisobga yetgan moldan zakot sifatida olinadigan

[881] Shayx Abdulaziz Mansur. Qur'oni Karim ma'nolarining tarjima va tafsiri. Toshkent Islom universiteti nashriyot-matbaa birlashmasi. 2004.: An'om surasi 141-oyatda:– 624 b.

miqdorlar ham, beshdan bir, o'ndan bir, yigirmadan bir va qirqdan bir kabi miqdorlarga qatiy belgilab qo'yilgandir. Shariatda belgilab qo'yilgan ushbu miqdorlarni o'zgartirish, almashtirish, ko'paytirish va kamaytirishga hech kimning haqqi yo'q.

- Soliqlarning miqdori esa sharoitga qarab o'zgarib turadi va shu ishga mutasaddi shaxslar tomonidan belgilanadi.
- Shuningdek ularning sobitlik va davomiyligida ham farqlari bor. Zakot yer yuzida islom va musulmonlar turgan muddatgacha doimiy sobit va doimiy farzdir. Uni zolimning zulmi ham, odilning adolati ham yo'qota olmaydi. U namoz kabi mustahkam ahkomdir.
- Soliqlarda esa sobitlik va doimiylik sifati yo'q. Uning turlari ham, nisob va miqdorlari ham o'zgarib turadi. U ehtiyojga ko'ra belgilanadi va ehtiyoj ko'tarilishi bilan soliq ham ko'tarilib ketaveradi.

1. Ularning beriladigan maxsulotlarida ham o'rinlarida ham farqlar bor. Zakotning Alloh taoloning kitobida tayin qilingan, va Rasululloh (s.a.v) so'zlari va fellari bilan bayon qilib berilgan maxsus sarflanadigan joylari bor. Har bir musulmon kishi o'sha o'rinlardan qayssi biriga berishni xohlasa berishga ixtiyorlidir. Zero, Ushur beruvchi molidan eng halolini, eng yaxshisini va o'ziga eng mahbubini chiqarsin. Shuningdek haloliga kelsak, "Alloh taolo pokdir, pokdan boshqani qabul qilmas"[882] degan hadis mavjuddir. Yaxshisiga kelsak, Alloh taologa «Yomonini qasd qilib, undan infoq qilmang»[883], degan.

- Soliqlar esa davlatning umumiy xarajatlarini qoplashlik uchun tayin qilinadi va uni maxsus o'rinlarga ishlatish ma'nosi yo'q. Bo'lsa ham qatiy qaror topmagan.
- Zakot va soliqlar o'rtsida davlatni boshqarib turgan hokimiyat, hukumat bilan aloqalarida ham farqlar bor. Soliq hukumat va xalq o'rtasidagi aloqadir. Uni joriy qiladigan ham, talab qiladigan ham, miqdorini belgilaydigan ham, uni kamaytiradigan ham, xohlasa bazisini yoki hammasini bekor qiladigan ham hokimiyatdir. Agar shu soliqni talab qilishni kechiktirsa yoki butkul kechib yuborsa odamlardan hech kim malomat qilmaydi va qilinmaydi.
- Zakot esa Alloh va banda o'rtasidagi aloqadir. U bandasiga mol dunyo berdi va bandasiga shu moldan zakot berishligini buyurdi. Zakot, Allohning amriga bo'yin sunib uning roziligini istab ado etiladi. Agar zakotni yig'ib o'z o'rniga sarflovchi rasmiy taraf mavjud bo'lmasa, u holda har bir musulmon o'z zakotini haqdorlarga yetqazib berishligi lozim bo'ladi. Musulmondan hech qanday holatda zakot soqit bo'lmaydi.

Bundan tashqari, bu borada ko'plab fatvo tashkilotlarining ham qarorlari mavjud bo'lib ulardan biri Quvaytning "Baytuz zakot" tashkiloti fatvolari to'plamida esa ulamolar tomonidan zakot va ushurning soliq emasligi haqidagi fatvosi keltiriladi: "Davlat tarafidan solingan soliqni ado qilsa, zakot o'rniga o'tmaydi. Chunki ikkisi ham manba va ko'zlangan g'oya taraflaridan farq qiladi.

---

[882] Shayx Muhammad Sodiq Muhammad Yusuf. Hadis va hayot. Sharq. Toshkent – 2008. 9 juz. 185 b.

[883] Muhammad Sodiq Muhammad Yusuf. Zakot sadaqalar nazrlar va kafforatlar. – Toshkent: Hilol-nashr, 2022. – 139 b.

Ularning tushadigan, sarflanadigan joyi, miqdori ham xar hil bo‘ladi. Shu bois, solik uchun berilgan mablag‘lar vojib zakotning miqdoridan chiqarib tashlanmaydi[884].

Zakotlar va soliqlar o’rtasida shu va shunga o’xshash farqli jihatlar mavjuddir. Shunga ko’ra davlatga to’lanadigan turli miqdor va turli maqsaddagi to’lovlar zakot o’rniga o’tmaydi. Demak fermerlarning soliqlari ularni ushurni bermaslikdan ozod etmaydi.

Зиёдилла Зинатуллаев
Ўзбекистон халқаро ислом академияси,
Ислом тарихи ва манбашунослиги IRCICA
кафедраси катта ўқитувчиси, PhD

СОМОНИЙЛАР ДАВЛАТИ ҲУКМДОРЛАРИНИНГ УНВОНЛАРИ

IX асрнинг иккинчи ярми ислом тарихида “заиф халифалар асри”нинг бошланиши деб юритилади. Бу даврга келиб Аббосийлар халифалигида ички зиддиятларнинг кучайиши, қўзғолонларнинг кўпайиши, араблардан бўлган ҳокимларга нисбатан халифалар ишончсизлигининг ортиши, бунинг оқибатида ҳудудларга келиб чиқиши форс ва туркийлардан бўлган қўмондон ва волийларнинг тайинланиши марказий ҳокимиятнинг заифлашуви, шунингдек, ҳам ғарбий, ҳам шарқий ҳудудлар назоратининг қўлдан кетишига сабаб бўлди.

Сомонийлар ҳукмронлиги бошланганда (IX аср бошлари) Мовароуннаҳр алоҳида маъмурий бирлик эди, X асрдан бошлаб Хуросон ҳам унга қарашли бўлган[885]. Сомонийлар ўзларининг ҳукмронлиги остига иккита йирик минтақани – Бухоро, Самарқанд, Уструшана, Фарғона, Шош, Исфижоб, Хоразм, Кеш, Насаф, Чағониён, Хутталонни ўз ичига олувчи Мовароуннаҳр ва Бадахшон, Балх, Тохаристон, Гуржистон, Марв, Ҳирот, Ғур, Нишопур ва Гурганни ўз ичига олган Хуросонни бирлаштирдилар. Шунинг учун адабиётларда уларнинг мулки баъзан “Сомонийлар империяси” деб номланади[886].

Мовароуннаҳр тўрт вилоятдан иборат бўлган. Суғд вилоятининг иккита пойтахти бўлиб, булар Бухоро ва Самарқанд шаҳарлари эди. Шунингдек, Хоразм, Фарғона, Чағониён ва Шош вилоятлари ҳам мазкур ҳудудга кирган. Сомонийлар давлатининг ғарбий қисми, яъни Хуросон ҳудуди эса, тўрт қисмдан иборат бўлиб, биринчисининг пойтахти Найсабур (Нишопур), иккинчисиники – Марв, учинчиси – Ҳирот, тўртинчиси Балх шаҳарлари эди[887].

Сомонийлар аббосийлар каби суннийлик мазҳабини маҳкам тутганлар ва унга хизмат қилганлар. Хутбани аббосийлар номига ўқитиб, пулларини ҳам уларнинг номи билан зарб қилдирганлар. Ўз навбатида, аббосийлар ҳам сомонийларни қадрлаб, ўзларига яқин тутганлар. Сомонийлар аббосийларга

[884] Shayh Muhammad Sodiq Muhammad Yusuf. Zakot, sadaqalar, nazrlar va kafforatlar. – Toshkent: Hilol-nashr, 2022. – B. 102
[885] Балозурий. Футуҳ ал-булдон. – Б. 142.
[886] Ш.Камолиддин. Саманиды. – С. 127.
[887] Шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф. Ислом тарихи. 2-жуз – Тошкент: Hilol-Nashr, 2018. – Б. 188.

Саффорийлар[888] ва Зайдийлар[889] каби уларга қарши чиққан давлатларни маҳв этишга ёрдам берганлар. Айниқса, Исмоил Сомонийнинг Хуросонни эгаллаши ва ўз давлатига қўшиб олиши, шиа оқимидаги Саффорийлар давлатининг тугатилишида муҳим рол ўйнади[890].

Хуросон бошқаруви саффорийлар қўлидан кетгач, Сомонийлар халифаликнинг "Девон ал-Машриқ" деб аталувчи шарқий вилоятларидан бири бўлган Хуросоннинг волийлари сифатида амир унвонига эга бўлганлар. Бундан ташқари, бошқа вилоятларнинг волийлари сингари, "мауло амир ал-мўъминин", яъни "мўминлар амирининг мавлоси" деб аталганлар[891]. Сомонийлар шаръан Аббосий халифаларнинг Хуросондаги амирлари ёки волийлари, яъни бошқарувчилари ҳисобланган[892].

Наршахийга кўра, Сомонийларнинг Мансур ибн Нуҳгача (ҳукмронлик йиллари 961-976) бўлган ҳукмдорлари амир, Мансур ибн Нуҳ ва ундан кейингилари малик деб аталган[893]. Исмоил ибн Аҳмад (849-907 йй.) ўзини "Мовароуннаҳр ҳукмдори" деб атаган. Наршахий Сомоний ҳукмдорларга таъриф берганда, уларнинг ҳокимиятини "иморат" (амирлик) деб атаган ва фақатгина Абдулмалик ибн Нуҳ ҳукмронлигидан бошлаб (343-350/954-961) "мулк" деган атама ишлатила бошланган. Бошқа манбаларга кўра, Абдулмалик ибн Нуҳ тангасида у "ал-Амир ал-Муаййид" ёки "ал-Малик ал-Муаййид" деб номланган. "Ал-Муаййид" сўзи араб тилидан таржима қилинганда, "қўллаб-қувватловчи, раҳмли" деган маъноларни англатади[894].

Аббосийларга садоқат билан ҳизмат қилган амалдорлар ва ҳукмдорларни тақдирлаш мақсадида халифалар уларга "сулола дўсти", "сулола таянчи" каби унвонлар беришган. "Адуд ад-давла", "Тож ал-милла", "Баҳо ад-давла" ва бошқалар шулар жумласидандир. "Адуд ад-давла" деб аталган обрўли унвон X аср иккинчи ярмидан бошлаб халифаликнинг шимолда Сомонийлардан тортиб, шарқда Фотимийлар давлатигача бўлган барча ерларида урфга кирган эди[895].

Сарой одоби (этикети) бўйича халифага мурожаат қилишда унга бўйсунувчиларнинг барчаси унга "мавлоно" – "бизнинг хўжайин" ёки "амир ал-мўминин" – "мўминларнинг амири" деб мурожат қилиши шарт эди. Сомоний ҳукмдорлар араб халифалигининг бир қисми бўлган Хуросон ноиблари сифатида "амир" унвонини олишган. Бошқа сулола вакилларидан фарқли ўлароқ, улар ўзларининг кунялари билан хотирланган. Масалан, Исмоил ибн Аҳмад "амир ал-адл" (адолатли амир) куняси билан, Наср ибн Аҳмад "ал-амир ас-саъид" (бахтли амир), Нуҳ ибн Наср "ал-амир ал-ҳамид" (атоқли амир), Абдул Малик ан-Нуҳ "ал-амир-ал-муайяд" (содиқ амир),

---

[888]Саффорийлар – Эроннинг шарқий ҳудудларида 861—900 йиллар орасида Тоҳирийлардан мустақил ҳолда ҳукмронлик килган давлат. Сейистонлик деҳкон Яъқуб ибн Лайсас-Саффор асос солган.

[889] Зайдийлар – 864 йилда Эроннинг шимолида ўз давлатларини тузишган. Зайд ибн Али ибн Ҳусайн: бир гуруҳ шиалар Зайдни имом деб эътироф этганлари учун *зайдийлар* номини олишган.

[890] Шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф. Ислом тарихи. 2-жуз. – Б. 187.

[891] Ибн Ҳавқал. Мовароуннаҳр. – Б. 119.

[892] Балозурий. Футуҳ ал-булдон. – Б. 123.

[893] Наршахий. Бухоро тарихи. – Б. 163.

[894] Ш.Камолиддин. Саманиды. – С. 156-157.

[895] Ш.Камолиддин. Саманиды – С. 161.

Мансур ибн Нуҳ эса “ал-амир ас-садид” (муваффақиятли амир), Нуҳ ибн Мансур “ал-амир ар-ризо” (ризоликка (яхшиликка) мойил амир) ва “ал-амир ар-рашид” (зукко амир) кунялари билан аталган[896]. Исмоил Сомоний вафотидан сўнг “амири мозий” яъни “дунёдан ўтган амир” деб аталган[897].

Сомонийлар сулоласи араб бўлмаган биринчи мусулмон сулоласи бўлиб, юз йилдан ошиқ ҳукмронлик қилган ва ҳокимият отадан болага мерос қолдирилган.

Хулоса ўрнида таъкидлаш жоизки, Сомонийлар Марказий Осиёда ислом дини кўрсатмалари асосидаги бошқарув тизимининг қарор топишида ўзига хос ўрин тутган.

[896] Там же.. – С. 156-157.
[897] Наршахий. Бухоро тарихи.– Б. 159.

TO‘RTINCHI SHU’BA

ISLOM TEOLOGIYASI

Dr. Kemal Yavuz Ataman
Sosyal Siyaset Doktoru
+905323225543
kemal.ataman59@gmail.com

GLOBALLEŞME DEVRİNDE (Sürecinde), TEARUF (Bilme, Tanıma, Tanışma), MUHABBET (Sevgi) ve İSLAM
(Globalizatsiya davrida (jarayon), tearuf (bilish, tan olish, uchrashish), muhabbet (muhabbat) va islom)

ÖZET

İnsanlık alemi globalleşme ile tarihin en ehemmiyetli ve en kritik devrini /sürecini yaşamaktadır. Globalleşme tehlikeleri ve faydaları birlikte ihtiva etmektedir. Cemiyetler arasındaki münasebetlerin sürati, hacmi ve çeşitliliği artmıştır. Finans, medya, imalat, ticaret, iktisattan sonra eğitim, kültür, sanat,ilim, teknoloji merkezleri global odaklar tarafından monopol haline getirilmektedir. Global sistem dijital teknolojileri bütün dünyaya yaymış, kadim din, inanç, kültür yapılarını tahrip etmekte, hususiyetle müslümanların kadriyatına ciddi şekilde zarar vermektedirler. Bir başka zaviyeden bakıldığında, globalleşme sürecinde insanlar arasında hem fiziki hem dijital mecralar yoluyla irtibatlar, iletişim artmakta, etkileşim ve faydalar hasıl olmaktadır. İnsanların birbirlerini tanımaları, tanışmaları, bilmeleri, birlikte yaşamaları muhabbet yollarını açmaktadır. Kuran-ı Kerim’de yer alan tearuf’un cihana yayılmasına dair fırsatlar sunulmaktadır. Peygamberimiz (S.A.V.)’in müslümanlara Veda Hutbesinde irad ettiği tebliğ/iletişim mesuliyetini yerine getirmek bakamından çok geniş sahalar açılmaktadır. Bu çalışmada, globalleşme süreci ve vasıtaları dikkate alınarak, insanlar arasında tearuf ve muhabbetin sağlanmasında müslümanlara nispet eden vazifelerin ehemmiyeti üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler : Global, Tearuf, Muhabbet, İslam, İnsan

ABSTRACT

The world of humanity is experiencing the most important and critical period in history with globalization. Globalization encompasses both dangers and benefits. The speed, volume, and diversity of relations between societies have increased. After finance, media, manufacturing, trade, and economy, education, culture, art, science, and technology centers are being monopolized by global focuses. The global system has spread digital technologies to the whole world, destroying ancient religious, belief, and cultural structures, especially seriously damaging the dignity of Muslims. From another perspective, in the process of globalization, contacts and communications between people increase through both physical and digital channels, leading to interactions and benefits. Getting to know each other, meeting, knowing each other, and living together open avenues of love. Opportunities for the spread of acquaintance to the world, as mentioned in the Quran, are presented.

Extensive fields are opened in fulfilling the communication responsibility conveyed by our Prophet (PBUH) to Muslims in his Farewell Sermon. In this study, taking into account the process and means of globalization, the importance of the duties attributed to Muslims in establishing acquaintance and love among people will be emphasized.

Keywords: Global, Acquaintance, Love, Islam, Human

GİRİŞ

İnsanlık tarih boyunca bir taraftan tekamül, terakki, diğer taraftan buhran, kriz içerisinde olmuştur. Cemiyetler fıtratın ve hilkatin hakikatini idrak edemediği, Yaratıcı'dan ve Peygamberlerin mesajlarından uzaklaştıkları zaman nimetler külfetlere, saadetler felaketlere dönüşmüştür. Tarih boyunca insanlığı buhranlardan Peygamberler kurtarmıştır. İki dünya harbinden ve sanayi inkilabından sonra ekonomi ve teknoloji sahasında büyük gelişmeler yaşanmıştır. Ulaşım ve iletişim gelişmiş, insanın, malın, paranın, hizmetin, bilginin hareketi bütün dünyaya süratle yayılmıştır. İnsanlar arasında etkileşimin hacmi çok büyük boyutlara ulaşmıştır. İktisadi hayatı, kaynakları ve imkanları kontrol eden, yönlendiren liberak kapitalist global şirketler siyaseti, devletleri etki altına almaya başlamışlardır.

Bu sürecin asıl tesiri ise, sosyal ve kültürel alanlarda görülmektedir. Göçler, ticaret, yatırım, eğitim, turizm, evlilik gibi sebeplerle farklı unsurların birlikte yaşaması,globalleşme ile gelişen, etkisi artan iletişim teknolojileri, ulaşım kolaylıklarından dolayı insanlar arasında münasebetler kesafet kazanmıştır. Müslümanlar açısından ise, Kuran-ı Kerim'de yer alan, müminlere emredilen tearuf (bilme, tanıma) ve muhabbet (sevgi) açısından fırsatlar, imkanlar ortaya çıkmıştır. Peygamberimiz Hazreti Muhammed (S.A.V.) mesajlarının başka insanlara ulaştırılmasını istemiştir. Sahabiler dünyanın her yerine yayılmışlar, insanlarla tanışmışlar, kendilerini sevdirmişler, onların itimatlarını kazanmışlar, onları İslam'a davet etmişlerdir. İslam'ın yayılması ile yeryüzünün imarına ve ıslahına, insanlığın gelişmesine önemli katkılar sağlanmıştır. Globalleşmenin imkan ve fırsatlarını kullanarak, insanlarla gerek yüzyüze, gerek internet yoluyla konuşmak, tanışmak muhabbeti artırmak mümkün olabilir. Globalleşme sürecinin tehlike, endişe ve korkuları cemiyetler arası ünsiyetin, muhabbeti ve ittifakın sağlanmasıyla bertaraf edilebilir, insanlık sevgi ile huzura ve selamete çıkabilir.

GLOBALLEŞMENİN KAPSAMI VE TESİRLERİ

Globalleşme çift yönlü etkisi olan, hayatın her tarafını, insanı, aileyi, cemiyeti, devleti, tesir altına alan bir kuvvet haline gelmiştir. Ekonomi, finans, teknoloji alanlarında başlayan hakimiyeti, ilim, eğitim, kültür, akademi, sanat, musiki, spor sahalarına yayılmış, onları endüstriye çevirmiştir. Global sistemin beyni şirketler kuvvetli finans yapısı, yüksek seviyede teknoloji, iletişim kanalları, dijital programlar, kurdukları alt yapılar sayesinde monopol olmuşlardır. Mono/ tektip kültüre yönelik, insanları maddi, hazza, hıza, tüketime, paraya, kariyere odaklı hale getirmeye çalışan bir zihniyet hakimdir. İnsanların şirketleri değil, şirketlerin emrinde tamamen kar gayesi taşıyan, ahlaki öncelikleri zayıf, insanlar, idareciler dünyada etkili olmaktadırlar. Hilkatin ve fıtratın hikmetinden, hakikatten insanlığı uzaklaştıran bir nizam tesis edilmeye çalışılmaktadır. İnsanlar, izafi hürriyet, daimi

esarete mahkum edilmektedir. Bütün bu gelişmeler insanlığa huzuru, emniyeti, refahı getirmemiştir.

Harpler, işgaller, istilalar, katliamlar, açlık, fakirlik, cürümler, alkol, uyuşturucu, madde bağımlılıkları artmıştır. Aile yapıları bozulmuş, yetimler, babasız çocuklar, boşanmalar, gayrı meşru, gayrı ahlaki, sapkın münasebetler tarihin en yüksek oranlarına ulaşmıştır. Globalleşme ile insanlar endişe ve derin düşünce içerisindedirler. Cemiyeti homojenize etmek isteyen mahalli yapıların yanında, farklılıkları hibrit bir yapıya çevirmek isteyen global düşünceler bazen uzlaşmaya, bazen çatışmaya yönelmektedir. İnsanlığın lehine olan müsbet fikirlerin globalleşmesi ehemmiyet arz eder. Kuran-ı Kerim' de yeryüzünde düzeni bozanlar, fesad çıkaranlar, nesilleri ve ürünleri tahrip edenlere işaret edilmiştir. "Hâkimiyeti ele aldığında ise ülkede fesad (bozgunculuk) çıkarıp ürünleri ve nesilleri yok etmeye çalışır. Allah fesadı (bozgunculuğu) sevmez."[898] " İnsanların kendi elleriyle yapıp ettikleri yüzünden karada ve denizde nizam (düzen) bozuldu; böylece Allah -dönüş yapsınlar diye- işlediklerinin bir kısmını onlara tattırıyor."[899] İnsan ve kainat nasıl yaratılmışsa korunmalıdır, İlahi, tabii nizamın fesadı önlenmelidir. Aksi takdirde insanlık buhranlarla yaşamak zorunda kalır.

Tarihin her devrinde insanlık çeşitli buhranları yaşamıştır. Bunları ortadan kaldıran insanlığı Yaratıcı'sına, Allah (C.C.)'a davet eden Peygamberler gelmiştir. Büyük alim İmam Gazâlî "Peygamberler ruh tabipleridir; insanları aslî fıtratlarına çağıran dâvetçilerdir" demektedir.[900] Peygamberlerden sonra insanlığa hikmet sahibi alimler, mürşid-i kâmiller gelmiştir. Onların sözlerine ittiba eden cemiyetler hakikate, felaha ulaşmışlardır. Allah ü Teâlâ Hazretleri cihanı boş bırakmamıştır. Zamanın kuvvetlerini, imkanlarını, fırsatlarını kullanarak iyiliği söylemek, kötülüğü önlemek, yeryüzünü imar ve ıslah etmek müslümanlar için mesuliyettir.[901] Globalleşme ne kadar büyük riskler getirse de onları önlemek, doğruyu, güzeli, iyiyi hakim kılmak, müminlerin İslam'a bağlı, zamanın icaplarına uygun çalışmaları ile mümkündür. Kuran'ın ve Sünnet'in nuruna dayanarak gelişen İslam Medeniyeti, tarihi örneklerle, hakikatlerle bu sahada muvaffak olunabileceğini ispat eder. İslam Devletleri kurulmuş, müslüman cemiyetler inşa edilmiş, asırlarca hak, adalet, insaf, selamet, muhabbet içinde farklı din, dil ve kültürde insanlar birlikte yaşamışlardır. İslam Medeniyeti yeryüzüne ve insanlığa huzur, barış getirmiş, iyilikler sunmuştur.[902] Esasen insan iyiliğe meyyaldir. Zira, Allah insan fıtratını iyiliğe meyyal yaratmıştır.[903] Kuran-ı Kerim'de insan için dört esas belirlenmiştir : Fıtrat, tearuf, adalet,inanç. Bu esaslara göre insanların kutsallarına hakaret etmeksizin muhabbet ile cemiyetlerle ünsiyet kurulmalı, muhabbet temin edilmelidir.[904]

TEARUF ve MUHABBET

---

[898] Kur'an-ı Kerim Meali. Bakara, 2:205. Feyzül Furkan çevirisi. İstanbul, Türkiye: Server Yayınları.
[899] Kur'an-ı Kerim Meali. Rum, 30:41. Feyzül Furkan çevirisi. İstanbul, Türkiye: Server Yayınları.
[900] Mustafa Sönmez, "Peygamberlerin 'Tebliğ Sıfatı' ve Bu Sıfatın Arka Planını Oluşturmada Diğer Sıfatların Rolü", Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi 10/35 (2011), 280.
[901] Mehmet Görmez, "Dünyayı İmar Etmek", Diyanet Aylık Dergi (Temmuz 2011), 247.
[902] Kasım Şulul, "Horasan ve Mâverâünnehir'le Münasebeti Bulunan Sahabîler", Siyer Araştırmaları Dergisi 8 (2020), 142
[903] Düzgün, "İnsanın Doğası (Fıtratı) ve Özgürlüğü Üzerine", 323.
[904] Hamdi Gündoğar, İslam'da Birlikte Yaşamanın Temel Referansları, Medeniyet Ve Birlikte Yaşama Kültürü, Dini Araştırmalar ve Küresel Barış, Timav, Yayın No: 10, Sempozyum, 3 Aralık 2017, Konya, 343.

Tearuf, iki ya da daha fazla insanın birbirleriyle tanışmasıdır. Urf (örf), arif, urefa, arife, araf, arafat, maarif, maarifet, ma'ruf, muarefe, itiraf ve tarif gibi kelime ve mefhumlar tearuf ile aynı kökten gelmektedir. Ayette yer alan "teâruf", birbirini tanıma/tanışma ve bir şeyi bilme manasındadır. "Bir şeyin izi üzerinde derinlemesine tefekkür ve tedebbür etmek süretiyle, o şeyin hakikatini idrâk etmektir.[905] Tearuf, ilimden daha farklı bir manayı ifade eder.[906] Kuran-ı Kerim'de iki Ayet-i Kerime dikkat çekicidir. Hucûrat Sûresi, 13 ncü Ayet'te Rabbimiz buyurmaktadır : "Ey insanlar! Şüphesiz biz, sizi bir erkekle bir kadından yarattık (ırkınız ve şahsınızla övünmeniz için değil; sırf iyilik uğrunda) tanışasınız (yarışıp ve yardımlaşasınız) diye, sizi kavimlere ve kabilelere ayırdık."[907] Rum Sûresi, 22 nci Ayet'te buyurulmaktadır : "Gökleri ve yeri yaratması, dillerinizin ve renklerinizin değişik olması da O'nun (kudretinin) delillerindendir. Şüphesiz bunda, bilgili (kimse)ler için ibretler vardır."[908] Bu Ayet-i Kerime'lerin yanında şu Hadis-i Şerifler de dikkati calibtir. Hz. Muhammed (S.A.V.) buyurmuştur: "Allah, Âdem'i yeryüzünün her tarafından aldığı bir miktar topraktan yarattı. Bu sebeple Âdemoğulları (renk ve tabiat yönünden) yeryüzü kadar (değişik şekillerde vücuda) geldiler. Onlardan kimi kızıl, kimi beyaz, kimi siyah, kimi de bunların karışımı (melez); kimi yumuşak, kimi sert, kimi kötü, kimi de iyi (huylu olarak dünyaya) geldi."[909] Peygamberimiz (S.A.V.) Veda Hutbesinde insanlığın yeryüzünün sonuna kadar riayet edeceği temel hakikatleri ve kaideleri ifade buyurmuşlardır. "Rabbiniz birdir, babanız birdir. Hepiniz Âdem'densiniz, Âdem de topraktan yaratılmıştır. Hiç kimsenin başkaları üzerinde soy sop üstünlüğü yoktur. Allah katında üstünlük, ancak takvâ iledir." İnsanları değerlendirirken İlahî kaide budur. Hz. Muhammed (S.A.V.) bir Hadis-i Şerifte "İnsanlar tarağın dişleri gibi eşittir.' demiştir. Hz. Ali (k.v.) ise "İnsanlar ya dinde kardeş, ya da hilkatte/yaratılışta eştir." diyerek Hazreti Peygamberimiz (S.AV.) ve Hazreti Ali (k.v.) tearuf ve muhabbetin, birlikte yaşamanın hukukunu ve ahlakını tarif etmişlerdir.[910] Bu Ayet ve Hadisler gösteriyor ki, farklılıklar İlahi'dir, hilkatin icabıdır. Halık-ı Zül Celal öyle takdir etmiştir. İnsanların parmak izleri bile farklıdır. İnsanlar birlikte yaşamaya, paylaşmaya, dayanışmaya, işbirliği yapmaya göre yaratılmışlardır. İnsan yeryüzünde Allah (C.C.)'ın halifesidir, O'na karşı mesuldür, yeryüzünde ahlaki, içtimai nizamı tesis etmek, farklılıkları nazara alarak davranmak, idare etmek insana verilmiş vazifedir. Bu görev Kuran'da "emanet" olarak ifade edilmiştir.[911] İşte bu yüzdendir ki insanların tearufa/tanışma/bilişmeye, konuşmaya ihtiyaçları vardır. Fıtratları da işbirliğine, ahenge, sevgiye yatkındır. İnsanlık yeryüzünde sadece ahlaki değil

[905] Ragıp İsfehanî,Müfredat, A r f maddesi
[906] Celal Kırca. Tearuf: Hayata Yansıtılamayan Bir Kavram. Mirat Haber. Erişim tarihi: 30 Nisan 2024, https://www.mirathaber.com/tearuf-hayata-yansitilamayan-bir-kavram.
[907] Kur'an-ı Kerim Meali. Hucurat, 49:13. Feyzül Furkan çevirisi. İstanbul, Türkiye: Server Yayınları.
[908] Kur'an-ı Kerim Meali. Rum, 30:22. Feyzül Furkan çevirisi. İstanbul, Türkiye: Server Yayınları.
[909] Ebu Davud, Hadislerle İslam Serlevha Hadisler, (Ankara: Diyanet İşeri Başkanlığı Yayınları, 2021), "Sünnet", 4693.
[910] Ekrem Keleş, "Hepiniz Âdem'densiniz Âdem ise Topraktan", DİB Yayınları, Halk Kitapları, Sayı: 260, Ankara, (2015), 63.
[911] Zekeriya Güler, "Tebliğin Mahiyeti Ve Sınırları", Kutlu Doğum İslam'ın Güncel Sunumu 2003, (Ankara: Türkıye Diyanet Vakfı Yayınları 2006), 11.

hukuki bir nizamı tesis etmekle de ayrıca mükelleftir.[912] Dolayısıyla dünyada fesadı ve zulmü ortadan kaldırmak da yine kulun, müminin vazifesidir. Kuran-ı Kerim'e göre fıratın ve hilkatin hikmeti Allah(c.c.)'a iman ve ibadet etmek, yeryüzünün imarını ve ıslahını temin, insanlığın adil bir idare altında olmasını temin etmektir.[913]

Hz. Peygamber (S.A.V.) "Birbirlerinize merhametli davranmadıkça iman etmiş olamazsınız." Buyurmuştur. Bunun üzerine Sahabe: "Ey Allah'ın Resûlü! Biz, her zaman birbirimize merhametli davranmaktayız." demiştir. Peygamberimiz (S.A.V.) "Benim demek istediğim, yalnız sizin kendi aranızda merhametli olmanız değil; demek istediğim, "Rahmet-i âmmedir" yani, sizlerin Allah'ın bütün yaratıklarına karşı merhametli olmanızdır." buyurmuşlardır. Hz. Peygamberimiz (S.A.V.), din, dil, ırk, renk, sınıf, yaş ve cinsiyet farkı olmadan bütün insanlara değer veren anlayışı ortaya koymakta, müminlere de "Zalim de olsa (zulmünü engelleyerek), mazlum da olsa (mağduriyetini gidererek) ona yardım et." buyurmaktadır.[914] Dolayısıyla tearufun, iletişimin dili mantığı, esası sevgi ve merhamet olmalıdır. Hayat muhabbet esaslı olursa Hakk'ın sevgisini kazanmaya sebep olur. Tolstoy'a göre "Seven insan Tanrı'nın, Tanrı da onun içindedir, çünkü Tanrı sevgidir." İnsan, Tanrı'sız yaşayamaz, sevgisiz de yaşayamaz.[915] Hayatın bir anlamı vardır, sevgi üzerinedir. Sevgi Yaratıcı'yı tanımakla, O'nun emirlerine uymakla kemalata erişir. Kuran insanlardan tearufu (iyilik için) istemektedir. Globalleşme süreci, zaman, mekan ve imkan itibariyle en kapsamlı, en detaylı tanıma ve tanışmaya imkan sağlamakta, fırsat vermektedir.

SONUÇ

İslam, selamet, barış dinidir, muhabbetle yaklaşmak İslam'ın tebliğ/ iletişim dilidir. Nitekim Kuran-ı Kerim tebliğin/iletişimin üslubunu şöyle tarif etmektedir: "Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle davet et; onlarla en güzel yöntemle mücadele et!"[916] İslam dininin her devirde müslümanlara yüklediği mesuliyet mühim ve yüksektir.[917] Dünyanın yaşadığı sorunların, çıkar ve çatışmaların sebebi, sevginin, adaletin, vicdanın kaybedilmesidir. İnsanlığın muhabbetle ittifakı sağlanabilir. Fıtratın ve hilkatin icabı, tabii nizamın devamı, Zarurat-ı Hamsenin korunması, gelişmesi, hedef seçilmesi insanlığın birlikte hareket etmesi ile mümkündür.[918] Tearuf ve muhabbetin insanlık alemine yayılması, bu vazife ve mesuliyet şuurunu sahip, kamil insanlar tarafından yapılabilir. Gzüel ahlaklı ve kaliteli insanların toplanmasıyla muvaffakiyet mümkündür.[919] İnsanlar farklı yaratılmışlardır, fıtrata uygun olarak korunmalıdırlar, birbirleriyle tanışmalı, muhabbeti tesis etmelidirler. Birlikte yaşayan insanların, globalleşme sürecinde yeni bir nazar, idrak ve hayat zemininde ittifakı, intizamı, insicamı lazımdır. Yeryüzü

[912] İsmail Çalışkan,Dinî Bir Tutum Olarak Ötekine Yaklaşımın Kur'anî Temelleri C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi XI/1 - 2007, 12.
[913] Öznur Özdoğan, "İnsan Doğası: Yaratılış Olarak İnsan", Ankara Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 78.
[914] Abdullah Yıldız, "Hz. Peygamber'in Örnekliğinde Af ve İnsan Kardeşliği", Hadis Ve Siyer Araştırmaları Dergisi 2/1 (2016), 66.
[915] Kemal Sayar, "Tolstoy'un buhranı: İnsan neyle yaşar", Serbestiyet (Erişim 27 Ağustos 2021).
[916] Kur'ân-ı Kerîm Meâli. Nahl, 16:25. Çev. Halil Altuntaş & Muzaffer Şahin. Ankara, Türkiye: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, (2009).
[917] Yılmaz Özakpınar, Medeniyet ve Değerler, İstanbul Ticaret Odası, Medeniyet ve Değerler, 327.
[918] Mahmud Esad Coşan, İslam. İstanbul: Server Yayınları, (2012), 116.
[919] Mahmud Esad Coşan, 21. Yüzyılda Asıl Mesele. İstanbul: Server Yayınları, (2018), 193.

herkese yetecek şekilde geniş ve zengin yaratılmıştır. Ehemmiyet arzeden şey, taksimatta adaletin temin edilmesidir.[920] Globalleşme devrinde farklılıkları dikkate alan, muhafaza eden, global bir cemiyet ve "yeni insan" numunesi tarif edilebilir. Bu insan numunesi aileyi, çevreyi, cemiyeti koruyabilir, geliştirebilir.[921] Kuran ve Sünnet çerçevesinde tearuf ve muhabbeti, dünyadaki her milletten sağduyu sahibi insanlarla müslümanların birlikte gerçekleştirmesi temin edilebilir. Globalleşmenin menfi taraflarını, zararlarını bu şekilde izale etmek birlikte mümkün olabilir. Muhabbet ve işbirliği ile hak, insaf, adalet, istikrar, emniyet ve selamet insanlığın yeni hayat sahası olabilir.

KAYNAKÇA

1. Akdoğan, Ali ; Birbirimize Mecburuz : Küresel Dünyada Birlikte Yaşamanın Gerekliliği Medeniyet ve Birlikte Yaşama Kültürü, Dini Araştırmalar ve Küresel BarışTimav, Yayın No: 10 Kongre / Sempozyum / Toplantı: 3 Aralık,2017,Konya, s.237
2. Çalışkan, İsmail. Dinî Bir Tutum Olarak Ötekine Yaklaşımın Kur'anî Temelleri C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi XI/1 - 2007, s.12
3. Coşan, Mahmud Esad. İslam. (İstanbul: Server Yayınları, 2012), 116.
4. Coşan, Mahmud Esad.21. Yüzyılda Asıl Mesele. (İstanbul: Server Yayınları, 2018), 193.
5. Düzgün, Şaban Ali "İnsanın Doğası (Fıtratı) ve Özgürlüğü Üzerine", 323.
6. Ebu Davud, *Hadislerle İslam Serlevha Hadisler*, (Ankara: Diyanet İşeri Başkanlığı Yayınları, 2021), "Sünnet", 4693.
7. Görmez, Mehmet. "Dünyayı İmar Etmek", Diyanet Aylık Dergi 247 (Temmuz 2011).
8. Güler, Zekeriya "Tebliğin Mahiyeti Ve Sınırları", Kutlu Doğum İslam'ın Güncel Sunumu 2003, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları 2006), 11.
9. Gündoğar, Hamdi, İslam'da Birlikte Yaşamanın Temel Referansları, Medeniyet Ve Birlikte Yaşama Kültürü, Dini Araştırmalar ve Küresel Barış, Timav, Yayın No: 10 Kongre / Sempozyum / Toplantı: 3 Aralık 2017, Konya, s.343.
10. İsfehanî, Ragıp Müfredat, Arf maddesi.
11. https://feyzulfurkan.com/ Erişim : 28.04.2024 : 12.40
12. Keleş, Ekrem, "Hepiniz Âdem'densiniz Âdem ise Topraktan", DİB Yayınları, Halk Kitapları, Sayı: 260, Ankara, (2015). 63.
13. Kırca, Celal, https://www.mirathaber.com/tearuf-hayata-yansitilamayan-bir-kavram/)
14. Kur'an-ı Kerim Meali, çev. Hasan Tahsin Feyizli. Feyzül Furkan çevirisi. İstanbul, Türkiye: Server Yayınları, 2018.
15. Kur'ân-ı Kerîm Meâli, çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), en-Nahl 16/125.

[920] Ali Akdoğan, Birbirimize Mecburuz : Küresel Dünyada Birlikte Yaşamanın Gerekliliği Medeniyet ve Birlikte Yaşama Kültürü, Dini Araştırmalar ve Küresel Barış, Timav, Yayın No: 10, Sempozyum, 3 Aralık2017, Konya, 237.

[921] Macid Yılmaz, "Sosyal ve Siyasi Strateji Olarak Birlikte Yaşamanın Arka Planı Medeniyet ve Birlikte Yaşama Kültürü", Dini Araştırmalar ve Küresel Barış Timav, Yayın No: 10, Sempozyum, 3 Aralık,2017, Konya, 234.

16. Özakpınar, Yılmaz. Medeniyet ve Değerler, İstanbul Ticaret Odası, Medeniyet ve Değerler, s.327
17. Özdoğan, Öznur. "İnsan Doğası: Yaratılış Olarak İnsan", Ankara Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 78.
18. Sayar, Kemal. "Tolstoy'un buhranı: İnsan neyle yaşar", Serbestiyet (Erişim 27 Ağustos 2021).
19. Sönmez, Mustafa, "Peygamberlerin 'Tebliğ Sıfatı' ve Bu Sıfatın Arka Planını Oluşturmada Diğer Sıfatların Rolü", Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi 10/35 (2011), 280
20. Şulul, Kasım "Horasan ve Mâverâünnehir'le Münasebeti Bulunan Sahabîler", Siyer Araştırmaları Dergisi 8 (2020), 142.
21. Yıldız, Abdullah. "Hz. Peygamber'in Örnekliğinde Af ve İnsan Kardeşliği", Hadis Ve Siyer Araştırmaları Dergisi 2/1 (2016), 66.
22. Yılmaz, Macid. "Sosyal ve Siyasi Strateji Olarak Birlikte Yaşamanın Arka Planı
23. Medeniyet ve Birlikte Yaşama Kültürü, Dini Araştırmalar ve Küresel Barış"
24. Timav, Yayın No: 10 Kongre / Sempozyum / Toplantı: 3 Aralık 2017, Konya, s.234

Жаҳонгир Тоҳиров
Ўзбекистон халқаро ислом академияси,
тарих фанлари бўйича PhD

МОТУРИДИЯ АҚИДА МАКТАБИГА ОИД МОВАРОУННАҲРЛИК ОЛИМЛАР АСАРЛАРИНИНГ ХУСУСИЯТЛАРИ

Ақида ва калом илмлари ривожининг ўзига хос жиҳати шундаки, XV асрга келиб, янги мавзуларда алоҳида мустақил фундаментал асарлар ёзилишидан кўра, асосан, ақида ва калом илмига оид аввалги классик асарларга ёзилган шарҳ ва ҳошиялар кўпчиликни ташкил этади. Баъзан, номида ёзилмаган бўлса-да, мазмуни билан яқиндан танишган мутахассислар томонидан ушбу асар аҳли суннанинг мотуридия ёки ашъария йўналишида ёзилганлигига ҳам аниқлик киритиш мумкин. Бунда асосан, мотуридия ва ашъария ўртасида мавжуд айрим ўзига хосликлар орқали ажратиб олиш мумкин. Мазкур фарқлар айрим манбаларда турлича, учтадан (13, 20, 40) олтмиштагача баён қилинган бўлса-да, улар асосан, зоҳирий-ифодавий хусусиятга эга эканлиги кўпчилик соҳа тадқиқотчиларига маълум. Бу борада фарқларнинг изоҳига бағишланган 10 дан ортиқ алоҳида асарлар ҳам таълиф этилган[922]. Ибн Ҳумом (790-861/1388-1457)[923], Абулхайр Тошкўпризода (901-

[922] "Назм фароид ва жамъ фи ал-баён масоил аллати вақоа ихтилоф байнал мотуридия ва ал-ашъария фи ал-ақида" да Абдураҳим б. Али Шайхзода 40 та, "Қуррат айн фи жамъ баён" да (муаллифи номаълум V/XI асрда ёзилгани) 20 та, "Равзат баҳия фима байн ал-ашаира ва ал-мотуридия" да Ҳасан б. Абдулмуҳсин Абу Азба 13 та (7 та лафзий, 6 та маъновий) фарқни баён қилган.

[923] Камолиддин Муҳаммад б. Абдулвоҳид Сивосий Ҳанафий. Ал-Мусаярот. – Қоҳира: ал-Мактаба ал-Маҳмудия ат-тижоия, 1929. – Б. 36-37: "мотуридийлик ва ашъарийлик" ибораси ўрнига "ҳанафийлик ва ашъарийлик" жумласини қўллаган.

968/1495-1561)[924], Тожиддин Субкий (727-771/1327-1370)[925] кабилар шулар жумласидандир. Али Қушчининг қайси ақидавий мактабга мансублиги масаласи 3-бобда тадқиқ этилган.

Бу даврда аввалги қисқа матнлар эндиликда кенгроқ шарҳланган ҳамда бир асарга ёзилган турли шарҳлардан иқтибослар олиниб, қиёсланиб хулосавий баён қилинган. Али Қушчининг "Шарҳ Тажрид ал-ақоид" асарида ҳам шундай усул қўлланган. Кейинчалик, шарҳлар катта ҳажмли бўлиб кетганлиги сабабли соддалаштирилиб, натижада "талхис" (*мухтасар*) жанридаги қисқартама кўринишидаги асарлар ҳам ёзилган.

Темурийлар даври ва ҳудудида юзлаб турли соҳа олимлари фаолият юритгани маълум. Улардан каломга оид асар ёзган мовароуннаҳрлик олимларнинг айримларини (30 нафар) ва уларнинг 35 та асарини (29 таси шарҳ ва ҳошия, 6 таси рисола) ушбу тадқиқотда зикр қилиш билан чекланилди. Қуйида уларнинг 23 нафари каломга оид шарҳ ва ҳошиялар ҳамда 3 нафари мустақил асар ҳам ёзгани, 3 нафари ривоят қилгани, 4 нафарининг асарлари дарслик сифатида ўқитилгани аниқланди:

Жумладан, Абу Ҳанифанинг "ал-Фиқҳ ал-акбар"[926] асарига Темурийлар даврида шарҳ ва ҳошиялар ёзган 6 нафар мовароуннаҳрлик олим қуйидагилар: Акмалиддин Бобартий (714-786/1314-1384, "ал-Иршод" номли шарҳ, шунингдек, у "ал-Васият" га[927], "ал-Ақоид ал-таҳовия" га, "Тажрид" га ҳам шарҳ ёзган)[928], Алоуддин Бухорий (779-841/1377-1438, Мирзо Улуғбекка бағишлаган)[929], Абун-Нажо б. Халаф б. Муҳаммад Шофеий (849–895/1445–1490)[930], Муҳаммад б. Баҳоуддин Байрамий Румий (ваф. 956/1549 й., "ал-Қавл ал-фасл" номли) [931], Илёс б. Иброҳим Сийнобий (ваф. 891/1486 й.)[932], Абулбақо Муҳаммад б. Али Аҳмадий (ваф. 918/1512 й., "Икд ал-жавҳар назм наср ал-Фиқҳ ал-акбар" номли)[933].

Абу Муин Насафийнинг «Табсира ал-адилла» асарини ривоят қилган қуйидаги 3 нафар олим Темурийлар даврида яшаб, калом илми билан ҳам шуғулланганлар: Камолиддин Муҳаммад б. Абдилвоҳид б. Абдилҳамид (790-

---

[924] Исомиддин Аҳмад Тошкўпризода. Мифтоҳ ас-саода. – Ж. II. – Б. 133-134: "Билгинки, калом илмида Аҳл ас-сунна ва-л-жамоа олимларининг раиси икки киши бўлиб, уларнинг бири ҳанафий-мотуридий ва иккинчиси шофеий-ашъарийдир".

[925] Тожиддин Абдулваҳҳоб б. Али Субкий. Ал-Қасида ан-нуния // Табақот аш-шофиия ал-кубро. – Ж. III. – Б. 378-389: 13 та фарқни баён қилиб, ҳар икки мактаб вакили ҳам аҳл ас-сунна ва-л-жамоадан эканлиги ҳақида хулоса берган.

[926] Имоми Аъзам Абу Ҳанифа. Ал-Фиқҳ ал-акбар (Тадқиқот, матн, илмий изоҳлар) / Таржимон, нашрга тайёрловчи: Ҳамидуллоҳ Аминов.-Тошкент: "Ўзбекистон халқаро ислом академияси" нашриёт-матбаа бирлашмаси, 2021.-Б.25.

[927] Акмалиддин Бобартий. Шарҳ ал-Васият.-Истанбул: Дор ал-Фатҳ, 2009.-Б.155.

[928] Акмалиддин Бобартий. Шарҳ Ақида аҳли сунна вал-жамоа. Кувайт. Визорат ал-авқоф, 1989.-Б. 157

[929] Бир қўлёзма нусхаси Ўзбекистон Республикаси ФА ШИ да 5859/I тартиб рақами билан сақланади.

[930] Абун-Нажо. Аз-Завъ ал-ломеъ ли-аҳл ал-қарн ат-тосеъ. 3-жузъ. -Б. 227.

[931] Муаллиф дастхати Туркияда Рашид афанди кутубхонасида 523 тартиб рақами билан сақланади. Истанбулда 1990, 2011, Байрутда 2013 йилда нашр қилинган.

[932] Ўзбекистон Республикаси ФА ШИ да унинг 6162/I тартиб рақамида 1222/1807 йилда кўчирилган бир қўлёзма нусхаси сақланади. Бурсада "Султония" мадрасасида бош мударрис бўлган. "Шарҳ ал-Фиқҳ ал-акбар" асари Миния Университетида 2020 йили магистрлик диссертацияси сифатида нашр қилинган. "Шарҳ ал-Мақосид"га ҳошия ёзган.

[933] Котиб Чалабий. Кашф аз-зунун. 2-жилд.-Истанбул: Маориф, 1941.-Б.1287.

861/1388-1457), Сирожиддин Умар б. Али (Қори ҳидоя лақаби билан машҳур, ваф. 827/1423), Алоуддин Сайрафий (ваф. 790/1388 й.). Асосан, машҳур ҳанафий фақиҳлар даражасига етишган мазкур таниқли олимларнинг «Табсира»га мурожаат қилиб, уни ривоят қилганларидан шундай хулосага келиш мумкинки, бу даврда фиқҳ илми билан бир қаторда маълум даражада калом илми ҳам алоҳида эътиборда бўлган, мадрасаларда ақоид фанидан кўпроқ матнлар ва шарҳлар ўқитила бошланган[934].

Абу Ҳафс Насафийнинг (Умар б. Муҳаммад б. Аҳмад б. Исмоил б. Муҳаммад б. Али б. Луқмон Ҳанафий Насафий Самарқандий 462-537/1070-1143) “ал-Ақоид ан-насафия” асарига Темурийлар даврида 8 нафар олим шарҳ ва ҳошиялар ёзган. Жумладан, Исфаҳоний (Абус-Санъо Маҳмуд б. Аҳмад ваф. 794/1392 й.) “Шарҳ ал-Ақоид ан-насафия”ни; Қувнавий (Ибн Сирож Жамолиддин Маҳмуд б. Аҳмад ваф. 770/1369 й.) “Ал-Қалоид шарҳ ал-Ақоид”ни, Маккий (Муҳаммад Тоҳир Сунбул) “Шарҳ ал-Ақоид ан-насафия”ни, Саъдиддин Тафтазоний (722-792/1322-1390) “Шарҳ ал-Ақоид ан-насафия”ни, Ҳумайдий (Шамсиддин Аҳмад Боязид Сарвахоний ваф. 854/1450) “Шарҳ ал-Ақоид ан-насафия”ни, Мақдисий (Саъид б. Муҳаммад б. Абдуллоҳ Диёрий ваф. 867/1463 й.) “Шарҳ ал-Ақоид ан-насафия”ни, Ҳаравий (Аҳмад б. Усмон Хайрхабоний ваф. 900/1495 й.) “Ҳалл ал-маъоқид фи шарҳ ал-Ақоид”ни, Жалолиддин Даввоний (Муҳаммад б. Асъад ваф. 918/1513 й.) “Шарҳ ал-Ақоид ан-насафия”ни шарҳлаган ҳамда Али Қушчининг “Шарҳ Тажрид ал-калом” асарига ҳам ҳошия ёзган.

Абул Баракот Абдуллоҳ б. Аҳмад б. Маҳмуд Насафий (629/1232-710/1310)нинг ақидага оид “Умда ал-ақоид” ёки “ал-Умда фи усул ад-дин” асарига ҳам Темурийлар даврида шарҳ ва ҳошиялар ёзган 5 нафар олим қуйидагилар: Маҳмуд Қувнавий (ваф. 770/1369 й. “Зубда” номли), Шамсиддин Қувнавий (ваф. 788/1386 й.), Аваз Донишманд Ақшиҳарий (XIV, “Инқоз” номли), Исмоил Маккий (ваф. 846/1442 й.), Шамсиддин Никсарий (ваф. 901/1495 й.). “Умда ал-Ақоид” Абу Ҳафс Насафийнинг “ал-Ақоид ан-насафия” рисоласи билан матн ва услуб жиҳатидан деярли бир хил.

Шунингдек, бу даврда Саъдиддин Тафтазоний каломга оид 6 та асар (2 таси шарҳ, 2 таси матн, 2 таси топилмаган рисола) ёзган. Унда мотуридия ва ашъарияни таҳлилий ўрганиб, улар ўртасида баъзи бир масалалар борасида фарқлар бўлишига қарамай ҳар иккаласи ҳам аҳли сунна вал-жамоадан эканлигини алоҳида таъкидлаган[935]. К.Джиллиот ҳам мотуридиянинг кенг ёйилишида алломанинг “Шарҳ ал-Ақоид” асари муҳим ўрин тутганлигини таъкидлаб ўтган[936]. В.Маделунг “мотуридия” номини Саъдиддин Тафтазоний танитганлигини айтган[937].

---

[934] Оқилов С. Абу Мансур Мотуридий илмий мероси ва мотуридия таълимоти / Монография. -Тошкент: Hilol-Nashr, 2020.-Б.37.

[935] Саъдиддин Тафтазоний. Шарҳ ал-Мақосид. – Ж. V. – Б. 231-232.

[936] Gilliot C. Theology // History of civilization of Central Asia. – Quetigny: Imprimerie darantiere, 2000. – V. IV. – P. II. – P. 128.

[937] Madelung W. Al-Taftāzānī // Encyclopaedia of Islam (Second Edition). – Quetigny: Imprimerie darantiere, 2000. – V. IV. – P. II. – 117-131 p.

Хаёлий (Аҳмад б. Мусо ваф. 886/1481 й.) Саъдиддин Тафтазонийнинг “Шарҳ ал-Ақоид” асарига ҳошия ёзган. Унда таъкидлашича, “Хуросон, Ироқ, Шом ва бошқа кўплаб шаҳарларда ашъарийлар, Мовароуннаҳр диёрида эса, мотуридийлар “аҳли сунна вал-жамоа” номи билан машҳур бўлганлар. Мотуридийлар Абу Мансур Мотуридийга эргашганлардир. Бугунги кунда (XV аср) мазкур ҳудудларга ҳам мотуридийлик аллақачон кириб борган”[938].

Ҳисомуддин Сиғноқий (Ҳусайн ибн Али ибн Ҳажжож ибн Али Бухорий Ҳанафий ваф. 714/1314-1315)[939] Абулмуъин Насафийнинг “ал-Тамҳид фи қавоид ал-тавҳид” асари ровийси ва унга “ал-Тасдид” номли шарҳ ёзган[940], Абу Мансур Мотуридийнинг “Китоб ал-Тавҳид” асаридан унумли фойдаланган.

Садрушшариа Убайдуллоҳ б. Масъуднинг (ваф. 1346 й.) “Таъдий ал-улум фи ал-калом” асари таркибий жиҳатдан уч қисмдан иборат: мантиқ, ақоид ва турли илм соҳаларига бағишланган[941]. Носириддин Тусийнинг (ваф. 1274) “Тажрид ал-калом”, “Шарҳ ал-Ишорот”, “ас-саҳойиф”, “аш-шифо” сингари асарларидан иқтибослар келтирган. Асар мотуридия таълимоти бўйича муҳим манбалардан бири ҳисобланади.

Хожа Муҳаммад Порсо Бухорий (749-823/1348-1420) форс тилида “Эътиқодот” асарини ёзган .

Алоуддин Бухорий (779-841/1377-1438) Тафтазонийнинг шогирдларидан, Нақшбандия тариқатининг йирик вакилларидан, фиқҳ, ақоид ва бошқа шу каби илмларнинг етук олими бўлган[942]. Унинг “Рисола фи ал-эътиқод”, “Фодиҳа ал-мулҳидин ва носиҳа ал-муваҳҳидин”[943], “Мулжима ал-мужассима” каби ақоид илмига оид асарлари мавжуд ҳамда улар мотуридия бўйича муҳим манбалардан ҳисобланади. Жумладан, у “Рисола фи ал-эътиқод” номли асарида жами 63 та ақидавий масалаларни ёритган. У масалалар “мукаллаф бандага илк вожиб амал” билан бошланиб, рофизийларнинг Али (р.а.) ҳамда унинг авлодлари ер юзига қайтиши ҳақидаги қарашига раддия билан якунланган[944]. “Мулжима ал-мужассима” асари муқаддимасида 832/1428 йили Бағдодга борганида, у ерда Ибн Таймиянинг қарашлари тарқалиб, унга эргашганлар адашганини ҳикоя қилган[945].

Али Қушчининг “Шарҳ Тажрид ал-калом” асари мавжуд, “Ар-рисала ал-мутааллиқа би калима ал-тавҳид” ва «ал-Фиқҳ ал-акбар» асарлари бўлгани маълум, аммо ҳозирда топилмаган.

---

[938] Шамсиддин Аҳмад б. Мусо Хаёлий. Ҳошия ало шарҳ ал-Ақоид ан-насафия /Таҳқиқ муаллифи: Муҳаммад ал-Аъззазий. – Байрут: Дор ал-кутуб ал-илмия, 2017. – Б. 84-85.

[939] Ҳозирда бу шаҳар харобалари Сирдарё соҳилидан 18 км узоқликда Туманариқ темир йўл бекатининг шимолий қисмида жойлашган.

[940] Хайруддин Зириклий. Ал-Аълом. – Ж. II. – Б. 247; Абдулқодир Қураший. Ал-Жавоҳир ал-музия. – Ж. II. – Б. 155.

[941] Садрушшариъа Убайдуллоҳ ибн Масъуд Бухорий Ҳанафий. Шарҳ Таъдил ал-улум. – Лейпциг: Лейпциг университети кутубхонаси фонди. Қўлёзма. – № 043. – В. 42[a].

[942] Абдулҳусайн Навотий. Рижоли китоб ҳабиб ас-сияр. -Б. 65.

[943] Бу Ибн Арабий (560-637/1165-1240) нинг “Фусус ал-ҳикам” номли рисоласига раддия сифатида ёзилган.

[944] Алоуддин Муҳаммад б. Муҳаммад Бухорий Ҳанафий. Рисола фи ал-эътиқод. -Кувайт: Дор аз-зиё ли ан-нашр ва ат-тавзиъ, 2012. -Б.191.

[945] Палванов Ў. Саъдиддин Тафтазонийнинг Темурийлар даври мотуридия таълимоти ривожига қўшган ҳиссаси. Диссертация. – Тошкент. : 2020. -Б.23.

Шунингдек, темурийлар даврида мовароуннаҳрлик калом олимларининг асарлари усмоний мадрасаларда ҳам таълим тизимига киритилган[946]. Ибн Ҳазм, Ибн Таймия, Ибн Қаййим Жавзия ва Ғаззолийлар асарлари ўқитилмаган. Ақида ва калом уч босқичда қуйидаги асарлар асосида ўқитилган:[947] 1) Абу Ҳафс Насафийнинг "ал-Ақоид" асари ва унга Тафтазонийнинг шарҳи ҳамда унга Шамсиддин Хаёлийнинг (ваф. 886/1481 й.) ҳошияси; 2) Носириддин Тусийнинг (ваф. 672/1273 й.) "Тажрид ал-калом" асарига Шариф Журжоний (ваф. 816/1413 й.) ва Шамсиддин Исфаҳоний (ваф. 688/1289 й.) ёзган шарҳлари, Ийжийнинг[948] (ваф. 756/1355 й.) «ал-Мавоқиф» асарига Журжоний ва Даввоний (ваф. 908/1502 й.) шарҳлари; 3) Қози Байзовийнинг (ваф. 685/1286 й.) «Таволеъ ал-анвор мин матолеъ ал-анзор» асарига Исфаҳоний шарҳи ва Журжоний ҳошияси.

Хулоса ўрнида шуни айтиш керакки, Темурийлар давридаги калом илми ривожи аввалги даврлар даражасидаги каби бўлмаса-да, каломга оид дастлаб ёзилган кўплаб асарларга турли шарҳлар ёзилиши, кенг ҳудудларга ёйилиши ва ўқитилиши нуқтаи назаридан ўзига хос салмоқли бўлган. Буни эса, шундай изоҳлаш мумкинки, мазкур даврда ақидавий фирқаланиш ва ўзаро тортишув, баҳс-мунозараларнинг авж олиш фаоллиги аввалги даврлардагидек юқори бўлмаган. Чунки, маҳаллий аҳли сунна олимларининг салоҳияти юқори бўлган, айнан уларнинг асарлари кенг ўқитилган, бошқа фирқаларга илмий асосланган муносиб раддиялар берилган. Шунингдек, ушбу олимлар фаолиятини маҳаллий ҳукмдорлар қўллаб-қувватлаган, фирқаланишларга эса қаттиққўллик билан барҳам берилган.

Қиёсий мисол учун, айнан ақидавий масалалардаги баҳслар "Хулафо рошидун" ва умавийларда пайдо бўла бошлаган бўлса-да, аббосийлар даврида нисбатан кўпроқ авж олди. Уларга илмий жавоблар бериш учун калом илми ривожланди ва кўплаб асарлар ёзилди.

Мусулмон Шарқида XVII-XIX асрдаги иқтисодий-сиёсий таназзул ва XX асрдаги мафкуравий-диний таназзул сабабли ақидавий баҳслар камайгани боис калом илми таназзулга юз тутган.

Бугунги даврда эса, яна ақидавий баҳслар сиёсий даражага кўтарилмоқда. Минг йилдан буён аҳли суннанинг икки ақидавий мактаби, дея эътироф қилиниб келаётган мотуридия ва ашъария, унинг асосчилари, издошлари, асарлари ва маҳаллий расмий уламолар эндиликда турли мутаассиб тоифалар томонидан танқид қилинмоқда. Калом илми, ундаги нақлий ва ақлий уйғунлик, рационал тафаккур, ақидавий масалаларни далиллашда тафвиз ва таъвил методларининг қўлланиши кабилар танқиднинг

---

946 Baltacı, Cahid. XV–XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreseleri. I-II. 2. Baskı. İstanbul: Ulus Matbaası, 2005.-Б.121

947 Муминов А.К. Научное наследие ханафитских ученых Центральной Азии и Казахстана: Монография. - Астана. 2018. -Б.174; Yazıcıoğlu Mustafa Sait. XV. ve XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreselerinde İlm-i Kelam Öğretimi ve Genel Eğitim İçindeki Yeri // İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi, sy. IV, Ankara, 1980, c. 273–283.

948 Фахриддин Розийнинг «ал-Мухассал» ва «Ниҳоят ал-'укул фи дирост ал-усул», Сайфиддин Омидийнинг (ваф. 630/1233 й.) «Абкар ал-афкор» асарларидан таъсирланган. Yazıcıoğlu, Mustafa Sait. La critique de l'enseignement et en partlculier celui du kalām (XVe et XVIe siècles) // Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, Cilt XXXIII, 1992, 1980.-Б.280.

бош масалаларига айланган. Бу жараёнда, табиийки, ақида ва калом илмига, ушбу илм билимдонлари ва мутахассисларига катта эҳтиёж сезилмоқда.

Юқорида келтирилган танқидларни эса, кейинги даврдаги калом илмига оид барча тадқиқотларга умумий татбиқ қилиш ёки қилмаслик нуқтаи назарини аниқлаш лозим. Танқидлар билан бир қаторда ижобий қарашлар ҳам бор бўлиб, уларга илмий асосланган жавоб бўлиши учун ҳам айнан ўз даври маҳсули сифатида юзага келган Али Қушчининг "Шарҳ Тажрид ал-калом" номли асари устида тадқиқот ўтказиш фойдали бўлади. Уни XV асрдаги ақида ва каломга оид асарлар орасида қимматли манба, деб ҳисоблаш мумкин. Чунки, унда ҳам аҳли сунна, ҳам шиа ақидасига, ҳам табиий фанларга оид қарашлар яхлит синтез қилинган.

Абдуқодиров Жасурбек
Ўзбекистон халқаро ислом академияси
Ислом тарихи ва манбашунослиги-IRCICA
кафедраси стажёр-ўқитувчиси
abduqodirovjasurbek36@gmail.com
+998994847576
Илмий раҳбар:
Ҳайдаров Миродил
Ўзбекистон халқаро ислом академияси
Исломшунослик ва ислом цивилизациясини
ўрганиш ICESCO кафедраси доценти, PhD

ЗИЁРАТНИНГ БУГУНГИ КУНДАГИ АҲАМИЯТИ

Тарих адабиётларига назар ташланса, тадқиқотчилар туризм пайдо бўлишини милоддан аввалги давр билан боғлашади. Пул ихтиро қилиниши билан савдо янги босқичга кўтарилганлиги саёҳат тушунчаси нуқтаи назаридан янги даврни очишга имкон берди. Пул каби айирбошлаш воситасининг ривожланиши мавжуд савдо ҳаракатларини сезиларли даражада оширадиган ихтиро эди. Ушбу даврда саёҳат қилишнинг энг муҳим сабаби бўлган савдо билан боғлиқ ўзгаришлар саёҳатга ҳам ижобий таъсир кўрсатди.

Тарихдан мусулмон саёҳатчилар турли жойларга саёҳатлар уюштирар, ўз билимлари ва тажрибаларини бошқалар билан баҳам кўришар эди. Дарҳақиқат, баъзи мусулмон саёҳатчилар, археологлар сингари, кўплаб қадимий давлатлар ва шаҳарларни европаликлардан анча олдин айланиб чиқиб, ҳудудлар ҳақида батафсил баён этилган тадқиқотларни олиб боришган. Ушбу саёҳатчиларнинг баъзилари саёҳатномалар тайёрладилар, баъзилари эса хариталарни чиздилар.

Ислом тарихининг биринчи даврларидан бошлаб мусулмон шахсларнинг саёҳатлардаги фаол иштироки ислом динида саёҳат тўғрисида ижобий фикр борлигини кўрсатади. Ислом фалсафасида Аллоҳ яратган нарсаларнинг бойлиги ва гўзаллигини кўриш орқали унинг улуғворлигини англаш мумкин деб ҳисобланади. Шу билан бирга, саёҳат қилиш ва сайёҳлик

тадбирларида қатнашиш одамларга ўзларини яхши ҳис қилишига, стрессдан халос бўлишига ва шу билан яхшироқ хизмат қилишига (фаолият юритишларига) имкон беради[949].

Ислом динида туризм Аллоҳнинг розилиги йўлида жисмоний, руҳий ва ижтимоий жиҳатдан соғлом бўлиш учун қилинадиган ҳаракатдир. Шунингдек, диний манбаларда саёҳатни қандай мақсадларда амалга оширилиши ҳақида кўплаб фойдали маслаҳатлар борлигини ўрганишимиз мумкин.

Жумладан, Аллоҳ таоло Қуръони каримнинг "Анкабут" сураси, 20-оятида шундай марҳамат қилади:

قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ
إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Сен: " Ер юзида сайр этиб юринглар ва махлуқотларни У зот аввал бошдан қандай яратганига назар солинглар. Сўнгра Аллоҳ охират ҳаётини пайдо қилур. Албатта, Аллоҳ ҳар бир нарсага қодир зот", деб айт. ***(Анкабут,20)***

Ушбу оятда таъкидланганидек, сайр қилиш инсон учун кўп манфаатлар келтиради. Саёҳат қилиш давомида инсон Ер юзидаги ажойиботлардан баҳраманд бўлиши айтилмоқда. Шунингдек, инсон ўзи яшаб турган манзилдан бошқа жойга саёҳат қилса, атрофни кўриб ибрат олади, зеҳни чархланади ҳамда янгиланади.

Шунинг билан бирга, ҳадисларда ҳам зиёратга, қабр зиёратларига тарғиб қиладиган энг машҳур ва саҳиҳ бўлган ҳадиси шарифлар мавжуддир. Уларда қабр зиёратининг хосияти ҳақида шундай дейилади:

"Мен сизларни қабрлар зиёратидан қайтарган эдим. Энди, уларни зиёрат қилаверинглар! Чунки, у охиратни эслатади, сизларга ўлимни эсга солади. Эй, зиёрат қилаверинглар. Чунки, у қалбни юмшатади, кўзни ёшлантиради. Чунки, сизларга унда ибрат бор. У дунёда парҳезкор қилиб қўяди" ***(Муслим, Термизий, Абу Довуд, Ибн Можа, Ҳоким, Табароний ривоятлари).***

Бу каби ҳадислар ва улуғларнинг айтган гапларини кўплаб мисол қилиб келтиришимиз мумкин. Имом ан-Насоий раҳимаҳуллоҳ ривоят қилишларича, қабрлар зиёратининг фазилати сифатида: *"Уларнинг зиёрати сизларга яхшиликни зиёда қилади",* дейилган[950]. Ҳақиқатан, улуғлар ва машҳур уламоларнинг, ўтганларнинг қабрларини зиёрат қилиш инсонга охиратни эслатиши билан бирга, бу дунёдаги қийинчиликлар ва ҳар хил муаммолар ўткинчи эканлигини кўрсатиб, қалбни хотиржам ва сокин қилади.

Ислом динида мусулмонларга ўзларини такомиллаштирадиган ҳар қандай ишларда қатнашиш тавсия қилинади. Ислом дини мусулмонларни фойдали йўллар билан ривожланиб, тинч-тотув яшашга ундайдиган дин.

---

[949] Заҳра Моавен. "Spiritual Health through Pilgrimage Therapy:A Qualitative Study" – Health, Spirituality and Medical Ethics., 2017.-35 б.

[950] Зайниддин Эшонқулов. "Зиёрат одоблари" – Т.: Мовароуннаҳр, 2015.- 12 б.

Жаҳон сайёҳлик ташкилоти (ЖСТ) томонидан мунтазам равишда нашр этилаётган **“Туризмнинг муҳим воқеалари”** нашрининг сонида келтирилган статистик маълумотларга кўра бутун дунё бўйлаб сайёҳлик фаолиятида иштирок этаётган одамларнинг 27% “зиёрат туризми, соғлиқни сақлаш туризми ва қариндош-дўстларни зиёрат қилиш» иштиёқи билан ҳаракат қилган[951]. Шунга кўра, дунё бўйлаб 300 миллионга яқин одам “Зиёрат туризми, соғлиқни сақлаш туризми ва қариндош-дўстларни зиёрат қилиш” каби мотивлар билан саёҳат қилишган. Юқорида саналган уч туристик туртки ҳам ислом динининг буйруқлари ва тавсияларига тўғри келади.

Ислом динида туризм Аллоҳнинг розилигини олиш ҳамда жисмоний, ижтимоий ва психологик жиҳатдан соғлом бўлиш учун қилинган ҳаракатдир. Шунингдек, саёҳатнинг афзалликлари тўғрисида кўплаб масалаларга ишора қилинганлигини кузатишимиз мумкин. Масалан, саёҳат шахсларда зўриқишни камайтиради. Унга турли хил ақлий, жисмоний ва маънавий муаммоларни тинглаш ва ундан халос бўлишга ёрдам беради. Шундай қилиб, исломда саёҳат тушунчаси мақсадга мувофиқ ҳаракатдир. Стрессдан халос бўлиш, жисмоний дам олиш, соғлом бўлиш, таълим ва тарбия каби шахсий ривожланиш саёҳатнинг асосий мақсадлари қаторида туради. Зиёрат туризмида сайёҳлар бир томондан Аллоҳнинг розилигини олиш ва ўзларининг индивидуал дам олиш фаолиятини бажариш учун саёҳат қилишади.

Бугунги кунда тарихий маскан ва обидалар каби жойларни сақлаб авайлаш ва уларни келажак авлодга етказиш жуда муҳим ҳисобланади. Сабаби шундаки, тарихий жойларни сақлаб қолиш одамларга ўтмиш ҳақида тасаввурни уйғотади. Инсон вақт синовидан ўтган жойларга ташриф буюрганда, замонавий биноларга ташриф буюрганидан кўра бошқача туйғуни ҳис қилади. Шу онда савол пайдо бўлиши мумкин. Нима учун ҳозирги кунда ҳам қадимий мерос жойлар жамият ҳаётида муҳим рўл ўйнаб келмоқда?

Тарихий жойларга саёҳат қилиш кўп жиҳатдан яхши. Аввало, бу бизнинг тарих ҳақидаги билимларимизни янада яхшилайди. Қадимий обидалар бизга илгари содир бўлган тарихни тушинишга ёрдам бериб, ўша даврда яшаган ва турли урф-одатларга эга бўлган жамиятга нисбатан ҳурматни кучайтиради. Тарихий жойларни зиёрат қилиш бу шунчаки саёҳат ва ташриф эмас, балки янги нарсаларни қашф қилиш ва ўрганиш ҳамдир. Одамларда турли ҳил тарихий жойларни зиёрат қилишга таъсир қилувчи асосий сабаблардан бири сифатида **шахсий қониқиш**, **билимларини ошириш** ва **руҳий қувват** эканлигини таъкидлаш лозим[952]. Мисол учун, саёҳатчилар ўзлари ўқиган ва эшитган тарихий жойларни яқиндан кўргиси ва ўтмишга қайтиб, тарихий жараёнларни ўзлари бошларидан кечиришни хоҳлашади ва бу улар учун янги билимларни эгаллаш каби имкониятларни яратади.

---

[951] Ömer Akgün Tekin. “İslami Turizm: Dünya'daki ve Türkiye'deki Genel Durum Üzerine Bir İnceleme”. –The Journal of International Social Research, 2014. - 762 б.

[952] Бона Ким. “The effect of religious tourism experiences on personal values” – International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage, 2019.- 86 б.

Тарихда яшаб ўтган ота-боболаримиз билимли ва турли соҳаларда оламшумул кашфиётларни амалга оширган. Бугунги кунда биз кўриб турган тарихий ёдгорликлар ҳозирги кунга ўҳшаш техник ускуналар бўлмаган замонда қурилганлиги ва шунга қарамай ҳозиргача ушбу обидалар ўзининг савлати ва ҳашаматлилиги билан дунё сайёҳларини лол қолдириб келаётганлиги болалар ва ёш авлод учун илҳом бахш этади. Таълимга айланадиган бундай маданий меросларга уюштирилган саёҳатлардан болалар кўп нарсаларни ўрганишлари мумкин.

Маданий меролар ва тарихий обидалар жамиятда қуйидаги муҳим вазифаларни бажаради:

- Ижтимоий капитални шакллантиришга ёрдам беради;
- Маҳаллий урф-одатлар ва маданиятни сақлашда муҳим рол ўйнайди;
- Ижобий хулқ-атворни тарғиб қилади;
- Жамият имиджи ва ғурурини яхшилайди;
- Жамиятни ободонлаштиришга ёрдам беради.

Зиёрат туризмини ривожлантиришда тарихий ва маданий меросларнинг роли жуда катта ҳисобланади. Шу маънода зиёрат туризмини маданий ва маънавий туризм деб ҳам аташимиз мумкин. Жумладан, “маданий туризм” сайёҳлар учун ушбу мамлакат тарихи, анъаналари, хўжалик фаолияти ва маданияти, урф-одатлари ҳамда мамлакатнинг бошқа тарихий салоҳияти билан танишиш имкониятини беради. Инсонларнинг ана шундай маданий жойларга ташрифи уларниг маънавий бойиши ва дунёқарашининг кенгайишига хизмат қилади.

Мамлакатнинг тарихий ва маданий мерос салоҳияти зиёрат туризми ривожланишининг асосий омилларидан бири эканлиги аҳамиятлидир. Чунки, тарихий ва маданий меролар билан танишиш энг кучли туристик туртки бўлиб, кўплаб туристлар жалб қилишнинг муҳим воситаси ҳисобланади. Ундан ташқари, маданий ва тарихий мерос обьектлар фойда келтирадиган ва иқтисодий ривожланишга сезиларли таъсир кўрсатадиган замонавий шаҳарларнинг муҳим бойлиги эканлигини унутмаслик лозим.

ФОЙДАЛАНИЛГАН АДАБИЁТЛАР

1. Bona Kim. “The effect of religious tourism experiences on personal values” – International Journal of Religious Tourism and Pilgrimage, 2019.- 86 б.
2. Fund forum.uz. “Ўзбекистон обидаларидаги дурдона битиклар”. – Т.: 2011
3. Махсудова М. Мулоқот психологияси. – Т.: Турон-иқбол, 2006. -15 б.
4. The Statistical, Economic and Social Research and Training Centre for Islamic Countries (SESRIC). “Strategic roadmap for development of islamic tourism”. – Анкара, 2017. – 12 б.
5. Surayyo Usmonova. “Ziyarah tourism as a new linkage for tourism development in Uzbekistan” – New voices from uzbekistan, 2019.- 31 б.

6. Ömer Akgün Tekin. “İslami Turizm: Dünya’daki ve Türkie’deki Genel Durum Üzerine Bir İnceleme”. –The Journal of International Social Research, 2014. - 762 б.
7. Xoshimov Sheroqhon. “Pilgrimage tourism in uzbekistan: problems and solutions” – Electronic research journal of social sciences and humanities, 2020.- 8 б.
8. Tanti, Xandriana. “Exploration of pilgrimage tourism in indonesiya”–Journal of islamic marketing, 2019.- 5 б.
9. Zakia,Samori. “Developing halal standart for malaysian hotel industry: exploratory study” – Procedia- social and behavioral sciences, 2012- 3 б.
10. Tomas. “Pilgrimage as a field of tourism development: the case of kavala (Northern Greece) and its institutional and cultural challanges”– International journal of religion tourism and pilgrimage, 2019.- 5 б.

Саидова Латофат Хасан кизи
Международная исламская академия Узбекистана
студентка 2-курса магистратуры «Исламоведения»
e-mail: lkhsaidova@gmail.com
900235599

Научный руководитель:
Хакимова Нигора Алишеровна
Международная исламская академия Узбекистана
Доцент и.о. кафедры ICESCO по исламоведению
и изучению исламской цивилизации
nigora_24@yahoo.com

ТРУДНОСТИ ПОНИМАНИЯ ИСЛАМА В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

В современном 21 веке весь мир охвачен новыми технологиями, и научные открытия становятся все более масштабными с каждым днем. Мир быстро развивается и меняется, а вместе с ним меняются и взгляды людей на жизнь. В этом контексте возникает вопрос о религиях. Например, Священная книга мусульман, "Коран", была ниспослана более чем 14 веков назад. В условиях глобализации возникают новые вызовы и трудности в понимании религии, включая ислам, так как мир быстро меняется и прогрессирует. Технологический прогресс и культурный обмен могут приводить к изменениям в традиционных толкованиях религиозных учений. Поэтому очень важно обращаться к квалифицированным ученым и духовным лидерам для получения адекватного понимания ислама в современном контексте. Также не менее важно развивать диалог и взаимопонимание между различными культурами и религиозными традициями с целью создания мирного и гармоничного общества.

Для полного понимания глубины и сложности тенденций развития современного ислама необходимо изучить его социальное учение, его представления о человеке, семье, обществе, а также его взгляды на гендерные отношения. Важно провести осмысление и тщательный объективный

социально-философский анализ фикха и шариата, а также рассмотреть вопросы рациональности и толерантности, института семьи и отношений к женщине. Целью такого анализа является разрушение стереотипов, которые могут формировать ложные представления об исламе.

Исламская культура вовсе не проповедует аскетизм и отречение от всего материального. Более того, исламская цивилизация достигла своего расцвета именно в условиях городских рыночных центров. Иметь материальное достаточно не только не осуждается, но даже признается благом при соблюдении предписаний шариата. В подтверждение этого вывода можно привести высказывание Пророка Мухаммада: "Зависть достойны только двое: человек, которого Аллах наделил богатством и способностью его использовать ради праведности, и человек, которого Аллах одарил мудростью и который использует ее в суде и в наставлении других".

В течение многих веков способность Ислама приспосабливаться к изменяющимся эпохам и условиям жизни была одной из его характерных черт. В то же время Ислам всегда выделялся большим разнообразием и готовностью отражать различные местные особенности жизни мусульман. Иными словами, он сам являлся религией истинной глобализации.

В настоящее время мусульманский мир, находящийся в состоянии цивилизационного кризиса, стоит перед выбором. Общая критика других культур не наносит им ущерба, но вредит самим мусульман. Поэтому мусульмане, более чем когда-либо ранее, нуждаются в "культуре изменений", чтобы вернуть способность приспосабливаться к ходу истории. И это изменение должно начаться с них самих, потому что, как сказано в Коране, "Воистину, Аллах не изменит положение людей, пока они сами не изменят то, что в себе" (13:11). Поиск приоритетных направлений развития несовместим с изоляцией. Напротив, как подчеркивает Махмуд Хамди Закзук, "религиозный и человеческий долг заставляют нас активно участвовать в современной глобализации и оказывать на нее влияние".[953]

Такое участие предполагает отделение негативных проявлений глобализации от её позитивных аспектов. Нам следует защищаться от отрицательного влияния глобализации на жизнь мусульманского сообщества и одновременно не только использовать полезные результаты, которые она приносит, но и обогащать её нашими достижениями. В любом случае необходимо принимать глобализацию с активной позиции и стремиться использовать её позитивные аспекты. Это относится и к такой чувствительной области, как культура.

Подобное мнение в целом разделяют и другие мусульманские ученые. Например, один из крупнейших современных представителей исламской уммы, покойный шейх "аль-Азхар" Мухаммад Саид Тантави, который долгое время занимал должность верховного муфтия Египта, отмечал, что ислам открыт для всего нового при условии соблюдения предписаний шариата,

[953] Махмуд Хамди Закзук. Ислам в эпоху глобализации. – Каир: Дарул маариф, 2001 (на арабском языке). – С. 19.

этики и ценностей ислама. Просто любые нововведения нужно использовать на благо людей, а не во вред им, в стремлении следовать воле Аллаха, а не ради оправдания греха, в целях установления мира, а не как инструмента его разрушения, для его улучшения, а не распространения нечестия. "Если глобализация означает, что все люди в современном мире должны узнавать друг друга, общаться между собой, сотрудничать в творении добра и справедливости, а не в грехе и вражде, и все преграды на этом пути следует убрать, то мы, мусульмане, приветствуем это явление... Если глобализация подразумевает обмен между людьми, приверженными различным убеждениям, полезными и разрешенными Аллахом достижениями в промышленности, сельском хозяйстве, медицине, инженерном деле и так далее, то в этом нет ничего предосудительного."[954]

Ислам отвергает только тот обмен, который касается чего-либо, что запрещено Аллахом или приносит человеку вред. Также следует избегать отношений, где ущерб превышает пользу. Подобный обмен и общее отношение ислама к другим культурам и цивилизациям должны основываться на заповеди Аллаха: "Помогайте друг другу в благочестии и богобоязненности, но не помогайте друг другу в грехе и вражде" (5:2). Степень вреда или пользы, наносимых мусульманам глобализацией, должна оцениваться специалистами в соответствии с коранического предписанием: "Спросите знающих, если вы сами не ведаете" (21:7).[955]

Как методологический подход к решению проблем глобализации, аль-Кардави предлагает принципы умеренного ислама. Он считает, что умеренность является наиболее приемлемым подходом, который олицетворяет средний путь, который должна принять мусульманская нация. Это выбор сильного, прозорливого и открытого к миру верующего, который гордится своей идентичностью, ценит свою культуру и верит в свою всемирную роль. Такой подход подразумевает встречу с другими лицом к лицу без страха диалога, а скорее с дальновидностью, прочной устойчивостью и способностью принимать и отдавать от других. Используя иджтихад, такой подход позволяет использовать позитивные аспекты глобализации и избегать ее недостатков как материального, так и духовного характера.[956]

Применяя такой подход, ученый обращает внимание на важность эффективного использования всех возможностей для распространения знаний об Исламе среди всего человечества. Он отмечает, что необходимо использовать современные инструменты глобализации, такие как спутниковые каналы, интернет и другие средства коммуникации, чтобы представить вселенскую миссию ислама через его источники.[957]

---

[954] Мухаммад Саид Тантави. Исламская умма и глобализация. – Каир: Даруль маариф, 2001 (на арабском языке). – С. 6-7.

[955] Мухаммад Саид Тантави. Исламская умма и глобализация. - Каир: Даруль маариф, 2001 (на арабском языке). – С. 5-7.

[956] Юсуф аль-Кардави. Мусульмане и глобализация. – Каир: Даруль маариф, 2000 (на арабском языке). – С. 132-133.

[957] Юсуф аль-Кардави. Мусульмане и глобализация. – Каир: Даруль маариф, 2000 (на арабском языке). – С. 136-137.

Это современная форма выполнения миссии, возложенной на мусульманскую умму, чтобы призвать к истинному пути. На сегодняшний день мы можем утверждать, что религия Ислам не противится глобализации, нововведениям и многим аспектам современной эпохи, при условии, что они соответствуют исламским традициям.

Ахмедова Хосиятхон Отабек қизи
Ўзбекистон халқаро ислом академияси
Исломшунослик таълим йўналиши
2-курс магистранти
e-mail: Munabbih@gmail.com
Илмий раҳбар Ўзбекистон халқаро ислом академияси
Исломшунослик ва ислом цивилизациясини
ўрганиш ICESCO кафедраси
катта ўқитувчиси **PhD, Н.Туйчиева**
Nilufartuychieva79@Gmail.Com

“АЛ-ҲИКАМУЛ АТОИЙЯ” АСАРИДА ВАҚТ ҚАДРИ ВА ТЎҒРИ УМР КЕЧИРИШ ҲАҚИДАГИ ҲИКМАТЛАР ТАҲЛИЛИ

«Ал-ҳикамул Атоийя» ислом оламида тасаввуфга оид муҳим асар бўлиб, унинг муаллифи йирик ислом уламоси, мутасаввиф олим Ибн Атоуллоҳ Сакандарий. Муаллиф нафақат мутасаввиф фиқҳда ҳам чуқур илмга эга олим эди. Бу асар китобхонларнинг қалбидан шунчалар чуқур ўрин эгаллаши баробарида, кўплаб уламолар томонидан юқори баҳоланди. Асардаги ҳикматлар тасаввуф илмига доир бўлса ҳам, кўплаб шаръий илмларга бирдек мос тушиши унинг қадрини янада оширади.

Исломда лоқайдлик, бекорчилик ва ялқовлик каби иллатлардан узоқда бўлиш таъкидланади ва ҳар куни эрта туришга, хайрли амалларни қилишга, шунингдек, ёшлик, сиҳатсаломатлик, бўш вақтни ғанимат билишга чорлайди.

Ибн Атоуллоҳнинг «Ҳикматлар»ида ҳам вақт ҳақида ва вақтни ғанимат билиб мазмунли умр кечиришга тарғиб қилувчи бир қанча ҳикматлар бор:

حقوق في الأوقات يمكن قضاؤها وحقوق الأوقات لا يمكن قضاؤها :إذ ما من وقت يرد إلا و الله عليك فيه حق جديد وأمر أكيد فكيف تقضى فيه حق غيره وأنت لم تقض حق الله فيه

Маъноси: Вақтлардаги ҳуқуқларни қазо қилиш имкони бор. Вақтларнинг ҳуқуқларини қазо қилиш имкони йўқ. Зотан, ҳар бир ворид бўлган вақтда, албатта, Аллоҳнинг янги ҳаққи ва таъкидланган амри бордир. Бас, қандай қилиб унда У Зотдан ўзганинг ҳаққини қазо қила оласан. Ҳолбуки, сен унда Аллоҳнинг ҳаққини қазо қилмадинг (208-ҳикмат).

Аллома Абдулмажид Шарнубий «ал-Ҳикамул атоийя»га ёзилган шарҳида бу ҳикмат ҳақида шундай дейди: «Вақт икки қисмдир: вақтлардаги ҳуқуқлар ва вақтларнинг ҳуқуқлари. Вақтлардаги ҳуқуқларга рўза, намоз каби қазо қилиш мумкин бўлган муайян ибодатлар киради. Вақтнинг ҳуқуқларига эса қазо қилиш имконсиз бўлган, фақат ўша вақтдагина бажариш мумкин

бўлган амаллар киради»[1:203].

Вақтлардаги ҳуқуқлар ҳақида тўхталишимиз шарт эмас. Зеро ҳар бир киши унинг аҳамиятини яхши билади. Энди вақтларнинг ҳуқуқлари бу бошқа имкон берилмайдиган, фақат ана шу ажратилган вақтдагина қилиш мумкин бўлган ишлардир. Бунга жуда кўплаб мисол келтириш мумкин.

Масалан, умр – у бошқа қайтиб келмайди. Яхши, фойдали ҳаёт кечириш имкони қайта берилмайди. Афсуски ҳозирги ёшларнинг баъзилари «Бу ҳаётга бир марта келамиз, ўйнаб кулиб олайлик» дея ҳаётини беҳуда ишларга сарфлайдилар. Ёки илм олиш. Бу учун ҳам асосан ёшлик чоғида имконият берилади. Кўпчилик ёшлар, навқирон ва хотираси ўткир бўлган вақтда беҳуда нарсаларга умрини сарфлаб, кунини бекорчиликда ўтказиб, кексайганда илм олиш тараддудига тушиб қолади. Табиийки энди вақт олдингидек бўлмайди. Бу эса имкониятни қўлдан беришдир.

Ёшликни фазилатли ишларга сарфлаб ўтказганнинг мукофоти ҳақида ҳадисларда шундай келади:

Абу Ҳурайрадан ривоят қилинади: “Набий (с.а.в.) дедилар: «Етти киши борки, Аллоҳ ўз соясидан бошқа соя бўлмаган кунда уларни ўз соясига олади: одил раҳбар; Аллоҳнинг ибодатида улғайган йигит; қалби масжидларга боғлиқ киши; Аллоҳ йўлида бир-бирини яхши кўриб, шу асосда бирлашган ва шу ҳолатда ажралишган икки киши; нуфузли ва гўзал аёл зинога чорлаганда «Мен Аллоҳдан қўрқаман», деган киши; ўнг қўли берганини чап қўли билмайдиган даражада махфий садақа қилган киши; хилватда Аллоҳни эслаб, кўз ёши тўккан киши»[2:157].

Ёки яна бир мисол, ота-онани хизматида бўлиш ҳам такрор имконият берилмас амаллардандир. Чунки ота-онамиз бизга берилган омонат ғанимат кишилардир. Улар болаликда фарзандларига ғамхўрлик қилганлари каби, фарзандлар ҳам уларга бор имкониятлари билан хизматда бўлишлари зарур.

Умрни мазмунли ўтказиш борасида ҳам бир қанча ҳикматлар мавжуд. Масалан қуйидаги ҳикматни кўрсак:

ما فات من عمرك – لا عوض له وما حصل لك منه لا قيمة له

Умрингдан ўтганининг эвази йўқдир. Ундан сен учун ҳосил бўлган нарсанинг баҳоси йўқдир. (207-ҳикмат)

Умр ҳақида Шайх Муҳаммад Содиқ шундай ёзади: «умр» арабча сўз бўлиб, унинг луғавий маъноси «обод бўлиш»дир. Хўш, инсоннинг умри қандай қилиб обод бўлади? Аллоҳ таоло инсонга жон ато этган, унга ҳаёт берган. Онадан туғилган чақалоқ йиғладими, демак, унинг жони бор. Аллоҳ таоло шу берган жон неъматига вақт неъматини ҳам қўшса, иккови қўшилиб умр бўлади. Жонни берсаю, вақт бермаса, бола онадан туғилиши билан ўлиб қолади.

Умр – инсон учун Аллоҳ субҳанаҳу ва таоло томонидан берилган неъматларнинг энг буюкларидан биридир. Умр бўлмаса, инсон тирик бўлмаса унга бошқа неъматларнинг кераги бўлмай қолади. Вафот этган инсон қандай неъматга эга бўлиши мумкин. Демак, бошқа неъматларга эга бўлиш учун аввало умр неъмати керак экан”[3:12].

Ҳадисларда айтиладики, Қиёмат куни инсондан сўраладиган 5 та энг

муҳим масаладан бири ҳам вақтдир. Инсон қачон вафот топишини билмайди. Агар тўсатдан ўлим келиб қолса, қилишга улгирмаган кўп ишларига афсус чекмаслик учун, ёшларимиз умрини фойдали ишларга сарфлаб, «қариганда қилсам ҳам улгираман» дея баъзи ишларга эътиборсиз бўлмасдан, ҳозирдан, ҳаракат қилишлари керак.

Умрнинг баракали бўлиши ҳақида муаллиф ушбу ҳикматни келтиради:

رب عمر – اتسعت آماده – وقلت أمداده ورب عمر – قليلة آماده كثيرة أمداده

Маъноси: Қанча умрлар борки, муддатлари кенг бўлиб, мададлари кам бўлди. Қанча умрлар борки, муддатлари оз бўлиб, мададлари кўп бўлади (259-ҳикмат)

Дарҳақиқат, узоқ умр кўриб, фойдали ишлар билан шуғуллунмаган қанчадан-қанча инсонлар бор. Ислом уламолари орасида умрини илмга, китоб ёзишга сарфлаганлари жуда ҳам бисёр. Имом Жалолиддин Суютий ҳаётига назар ташласак: Жалолиддиннинг отаси аҳли илмлардан бўлган эди ва ўз аёлига китоблар орасидан маълум бирини олиб келишни буюрган бир тунда бўлажак она оғриқ сеза бошлайди ва китоблар орасида Абдурроҳмон дунёга келади. Шу боисдан ўғилларига «Китоблар ўғли» дея лақаб беришади.

Илм остонасига қадам қўяр экан Имом Суютий Қуръони каримни ёд олишни ва уни ўрганишни афзал билди. Сўнгра таҳсил ҳаётини Абдулғоний Мақдисийнинг «Умдатул аҳком» ҳамда Имом Нававийнинг «Минҳож ат-Толибийн», Ибн Моликниинг «Алфия» ва шу асарлар билан бир қаторда Байзовийниниг «Минҳож ал-Вусул» каби ноёб китобларни ёд олиш ила давом эттирди. Ёшлик чоғиданоқ илмга бўлган қизиқиши ва тезлик билан ёд олиб ўзлаштириши ила тенгдошлари орасидан ажралиб турар эди.

Атоуллоҳ Сакандарий томонидан умрдан унумли фойдаланиш ҳақидаги яна бир ҳикмат: Кимнинг умри баракали қилинса, озгина вақтда Аллоҳ таолонинг неъматларидан иборат доирасига кирмайдиган ва ишора унга етиша олмайдиган нарсаларни топади (258-ҳикмат).

Ибн Аббод Рундий ушбу ҳикматни шарҳлашда Аббул Аббос Мурсийнинг сўзларини келтиради: “Барча вақтимиз, ҳамдлар бўлсинки, Лайлатул Қадрдир. Мана шу умрдаги баракадир”[5:302].

Қадр кечаси минг йилдан яхшироқдир дейилган. Яъни, бу кечада қилинган ишларга минг йилдан зиёд қилинган ишларнинг мақоми берилади. Баракани ана шундай нарсага ўхшатмоқдаки, оз умр кўрсак ҳам, амалларимиз кўп бўлса, ёки биз қилган ишлар биздан кейин ҳам фойдаси тегса.

Ҳаракат қилиш борасида юқорида кўриб ўтган ҳикматимиз ҳам яққол мисолдир:

ما قادك شيء مثل الوهم

Маъноси: Алдамчи хомҳаёлга ўхшаш сени етаклайдиган бирон нарса йўқ (61-ҳикмат).

Қуйидаги ҳикмат ҳам бунинг мантиқий давомидир:

الرجاء ما قارنه عمل وإلا فهو أمنية

Маъноси: Умид амал билан бирлашган нарсадир. Агар ўшандай бўлмаса хомҳаёлдир. (78-ҳикмат)

«Хислатли ҳикматлар шарҳи»да бу ҳикмат шундай шарҳланади:

«Умид» амал билан бирлашган нарсадир. Агар ўшандай бўлмаса, хомҳаёлдир. Келажакда кўзлаган мақсадига эришиш борасида инсонда пайдо бўладиган ҳолат икки хил бўлар экан:

Биринчиси тама қилинаётган нарсага эришиш борасидаги дилдаги маънавий интилиш бўлиб, унда инсон кўзлаган нарсасига эришиш учун маънавий интилиш билан бирга жисмоний ҳаракатни ҳам амалга оширади ва бу ҳолат ражо – умид деб аталади.

Иккинчиси – тама қилинаётган нарсага эришиш учун маънавий интилиш, жазм қилиш билан кифояланиб, амалий ҳаракат қилинмас экан ва бу ҳолат умнийя – хомҳаёл деб аталар экан. Исломда бандалар умид қилишга тарғиб қилинади ва умидсизликдан қайтарилади. Бекорга ноумид шайтон, дейилмаган. Шу билан бирга, фақат истак билан кифояланиб, амал қилмаслик, хомхаёлга берилиш қаттиқ қораланган.

Хулоса ўрнида шуни айтиш мумкинки, Ибн Атоуллоҳ Сакандарийнинг ҳикматлари тасаввуф илмида ва шу билан бирга бошқа ислом илмларида ҳам муҳим манба ҳисобланади. Асар барча давр учун долзарблигини йўқотмайди. Замон ривожланиб, инсонлар ҳаёти турли томонга ўзгарсада, асардаги мавзулар бугунги кунда ўз аҳамиятини йўқотмайди.

ФОЙДАЛАНИЛГАН АДАБИЁТЛАР

1. Абдулмажид Шарнубий. Шарҳул ҳикамул атоийя. – Байрут: Дор Ибн Касир, 2020 – Б.203.
2. Муҳаммад ибн Исмоил Ал-Бухорий. Одоблар ҳазинаси китоби. 2-жуз. – Т.: Шарқ, 2011. – Б. 157.
3. Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсф. Хислатли ҳикматли шарҳи, 5-жилд. – Тошкент: Ҳилол-нашр, 2019 – Б. 125.
4. Суютий. Ат- таҳаддусу би ниъматиллаҳитакрийрул истинади фи тайсирил ижтиҳади ат-таърийфу би адаби ат-таълийфи. – Қоҳира: Мактабатул ваъий исламий, 2019 – Б.37.
5. Ибн Аббод Рундий. Шарҳул ҳикамул атоийя. ¬ – Қоҳира: Марказул Иҳром, 1988 – ¬Б. 302.
6. Аҳмад Зарруқ. Ҳикам Ибн Атоуллоҳ.– Қоҳира: Доруш-шаъб, 1980 – Б. 126.

Xabibova Umriniso Saydullo qizi,
Islomshunoslik mutaxasisligi 2-kurs magistranti,
tel:(99)3785611
ilmiy rahbar:
Rahimjonov Durbek Obidjonovich,
тарих фанлари номзоди, доцент.
Ўзбекистон халқаро ислом академияси
Исломшунослик ва ислом цивлизациясини
ўрганиш ICESCO кафедраси доценти
+998935278075
durbekr@yahoo.com

“TARBIYA” FANLARINI O`QITISHDA DINIY VA UMUMINSONIY QADRIYATLARNING AHAMIYATI

Tarbiya-muayyan,aniq maqsadga va har tomonlama ijtimoiy-tarixiy tajriba asosida yosh avlodni tarbiyalash, uning ongi, xulq-atvori va dunyoqarashini tarkib toptirish jarayoni.sda muayyan jismoniy, ruhiy, axloqiy, ma’naviy sifatlarni shakllantirishga qaratilgan amaliy pedagogik jarayon, insonning jamiyatda yashashi uchun zarur bo`lgan hissiyotlarga ega bo`lishini ta’minlash yo`lida ko`riladigan chora-tadbirlar yig`indisi.

Tarbiya jarayoni-o`qituvchi va o`quvchilar o`rtasida tashkil etiluvchi hamda aniq maqsadga yo`naltirilgan hamkorlik jarayoni. Demakki, insonning shaxs bo`lib rivojlanishi,uning odatlari, xulqi qay darajada bo`lishi, dunyoqarashi, ongi his-tuyg`ularini shakllantirish tarbiya jarayonida hosil bo`ladi. Shaxsning jamiyatdagi o`rnini topishi, his-tuyg`u, kechinmalarini yo`nalishi, o`sishi tarbiyaga bog`liq. Tarbiya pedagogikaning ham asosiy tushunchalaridan biri hisoblanadi. Pedagogikada tarbiya ikki ma’noda farqlanadi: keng ma’nodagi tarbiya va tor ma’nodagi tarbiya. Demak jamiyat uchun komil, ilmli, yetuk, barkamol insonni shakllantirishdan iboratdir tarbiya. Shaxsni kamol toptirishdagi asosiy tushuncha ham bu tarbiyadir.[958] Farzandning ulg`ayib, kamol topishida tarbiyaning o`rni naqadar beqiyosligi haqida ulug` ma’rifatparvar jadid bobomiz Abdulla Avloniy ham o`zining fikr mulohazalarini berib o`tgan.

“Tarbiya” – “Pedagogika”, ya’ni bola tarbiyasining fani demakdur. Ilmi axloqning asosi tarbiya o`ldug`indan shul xuxusda bir oz so`z so`ylaymiz.Bolaning salomati va saodati uchun yaxshi tarbiya qilmak,tanini pok tutmak, yosh vaqtidan maslakini tuzatmak,yaxshi xulqlarni o`rgatmak, yomon xulqlardan saqlab o`sdurmakdur. Tarbiya qilguvchilar tabib kabidurki, tabib xastaning badanidagi kasaliga da’vo qilgan kabi tarbiyani bolaning vujididagi jahl maraziga ,,yaxshi xulq “ degan da’voni ichidan, ,,poklik” degan da’voni ustidan berub, katta qilmog`i lozimdur. Zeroki, ,,Hassinu axloqiko`m” amri sharifi uzra xulqmizni tuzatmakg`a amr o`linganmiz. Lekin xulqimiz yaxshi bo`lishining asosiy panjasi tarbiyadur. Axloqimizning binosining go`zal va chiroyli bo`lishiga tarbiyaning zo`r ta’siri bordur, ba’zilar ,,tarbiyaning axloqqa ta’siri yo`q, insonlar asl yaratilishida qanday

[958] Gulfira G`ofur qizi, , Tarbiya jarayoni mazmun va mohiyati” nomli maqola, 2022, 1-bet

bo`lsalar, shunday o`sarlar, tabiat o`zgarmas demishlar",- demishlar. Lekin bu so`z to`g`ri emasdur.Chunki tarbiyaning axloqga, albatta , ta'siri bo`ladur.

Oramizda masal borki, ,,sut ila kirgan, jon ila chiqar", mana bu so`z to`g`riidur. Rasuli akram nabiyyi muhtaram sallollohu alayhi vasallam afandimiz: ,,Beshikdan to mozorga borguncha ilm o`rgan",-demishlar. Bu hadisi sharifning ma`nosi bizlarga dalildur. Hukamolardan biri: - ,,Har bir millatning saodati, davlatlarning tinch va rohati yoshlarning yaxshi tarbiyasiga bog`liqdur",- demish. Shariati islomiyada o`z bolalarini tarbiya qilmak otalarga farzi ayn, o`z millatining yetim qolgan bolalarini tarbiya qilmak farzi kifoyadir. Payg`ambarimiz:,, Bolalaringizni yetti yoshida namozga o`rgatingiz. Agar o`n yoshida o`qimasa uringiz",- demishlar.[959]

Mamlakatimizda jismoniy sog‘lom, ma’naviy yetuk, har tomonlama uyg‘un va barkamol rivojlangan, mustaqil fikrlaydigan, intellektual salohiyatga, chuqur bilim va zamonaviy dunyoqarashga ega, Vatanimizning taqdiri va kelajagi uchun mas’uliyatni o‘z zimmasiga olishga qodir yosh avlodni tarbiyalab voyaga yetkazish vazifasini izchil davom ettirish mas’uliyati, eng avvalo, oila zimmasidadir. Ma’naviy-ruhiy sog‘lom bolaning dunyoga kelishi masalasiga sog‘lom va ahil oila mehnatining samarasi sifatida qarab, oilada o‘zaro hurmat va mehr-muhabbat, yuksak axloqiy va ma’naviy qadriyatlar muhitini shakllantirish bugungi kunda har birimizning vazifamiz hisoblanadi. Bu vazifani bajarishda milliy va umuminsoniy qadriyatlarning o‘rni judayam katta.

Qadriyatlar jamiyat rivojining negizi, millatning tarixiy taraqqiyotida erishilgan muvaffaqiyatlarini avloddan avlodga o‘tkazuvchi qudratli omildir. Tarixiy taraqqiyot bosqichlariga nazar tashlar ekanmiz, har bir jamiyat, davlat o‘zining milliy qadriyatlarini rivojlantirmay hamda mustahkamlamay turib taraqqiy etmagan. O‘zbekiston Respublikasi Prezidenti Shavkat Mirziyoyev raisligida 2021-yil 19-yanvar kuni ma’naviy-ma’rifiy ishlar tizimini tubdan takomillashtirish, bu borada davlat va jamoat tashkilotlarining hamkorligini kuchaytirish masalalari bo‘yicha o‘tkazilgan videoselektor yig‘ilishida: “Agar jamiyat hayotining tanasi iqtisodiyot bo‘lsa, uning joni va ruhi ma’naviyatdir. Biz yangi O‘zbekistonni barpo etishga qaror qilgan ekanmiz, ikkita mustahkam ustunga tayanamiz. Birinchisi – bozor tamoyillariga asoslangan kuchli iqtisodiyot. Ikkinchisi – ajdodlarimizning boy merosi va milliy qadriyatlarga asoslangan kuchli ma’naviyat”, – deb e’tirof etdilar. Qadimdan bir ma’naviy ruhiy iqlimdan nafas olib kelgan xalqimizning, ayniqsa, bugungi mas’uliyatli davrda aql, zakovat va shijoat, dunyoviy salohiyat va milliy g‘urur talab etiladigan bir pallada yana ham yaqinroq va yana ham mehr oqibatliroq bo‘lishlari lozimligini hayotning o‘zi taqozo qilmoqda.

Umuminsoniy qadriyatlar milliy qadriyatlardan mazmun jihatdan chuqur va keng bo‘lib, umumbashariy ahamiyat kasb etadi. Umuminsoniy qadriyatlar jahondagi barcha millatlar, elatlar va xalqlarning maqsad va intilishlariga muvofiq keladi. Umuminsoniy qadriyatlar turkumiga insoniyat sivilizatsiyasining taraqqiyoti bilan bog‘liq bo‘lgan umumbashariy muammolar kiradi. Ulardan eng asosiylari – yer yuzida ilm fanni taraqqiy ettirish, tinchlikni saqlash, xalqaro xavfsizlikni

[959] A.Avloniy , , Turkiy guliston yoxud axloq"- Toshkent , ziyouz.com kutubxonasi.3-4-betlar

ta’minlash, turli kasalliklarning oldini olish, tabiatni muhofaza qilish, qashshoqlik va savodsizlikka barham berish, sanoat xomashyosi, energiya manbalari va oziq ovqat bilan ta’minlash, koinot va jahon okeani resurslarini o‘zlashtirish, dunyo miqyosida ahamiyatga ega bo‘lgan nodir san’at asarlari, xalq amaliy san’ati, me’morchilik va musiqiy asarlarni saqlash va kelgusi avlodga yetkazish kabi muammolar kiradi. [960]

Milliy va diniy qadriyatlarimizdan yana biri halollik hisoblanadi. Buyuk bobokalonimiz Bahouddin Naqshbandning ,, Ibodat o`n qism bo`lsa, shundan to`qqiz qismi halollikni talab qilish, qolgan bir qismi boshqa ibodatlardir”, degan o`gitlari halollik maqomi qanchalar yuksak ekanini ko`rsatib berdi. Halollik har tomonlama poklikni ifodalaydi. Shuningdek, Payg`ambarimizning ,,Avvalo onangga, yana onangga va yana onagga, so`ng otangga yaxshilik qil.” degan hadisni eslatish orqali ota-onaga bo`lgan mehr-muhabbatni yanada kuchaytirishimiz mumkin. Ibn Abbos roziyallohu anhudan rivoyat qilinad, u zot: ,, Bir musulmon insonning musulmon ota-onasi bo`lsa, ularga yaxshilik qilib, uning savobini kutgan holda tong ottirgan bo`lsa, Alloh taolo unga jannatning ikki eshigini ochadi. Agar faqat biri bo`lsa bir eshikni ochadi. Agar farzand ota-onadan birining g`azabini chiqargan bo`lsa, undan o`sha shaxs rozi bo`lmagunicha, Alloh rozi bo`lmaydi”, dedilar. ,,Ota-ona unga zulm qilgan bo`lsa hammi?” – deyildi. ,,Zulm qilgan bo`lsalar ham”- dedilar.[961] Bu kabi rivoyat va hadislar ko`plab namuna va misollar keltirish orqali yosh avlod ruhida va qalbida milliy va diniy qadriyatlarimizni shakllantirib boramiz. Bu esa ularning tarbiyasida o`zining ijobiy rolini bajaradi.

Habibullayeva Halima Farxod qizi
O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi
Islomshunoslik mutaxassisligi 2-bosqich magistranti
halimahabibullayeva@gmail.com
Telefon raqami +998935678923
Ilmiy rahbar:
Agzamova Muhabbatxon Mirtoxirovna
O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi
Islomshunoslik va islom sivilizasiyasini
o‘rganish ICESCO kafedrasi dosent v.b., PhD

TASAVVUFIY TAFSIRLARNING KELIB CHIQISH TARIXI

Yangilanayotgan O‘zbekistonda boshqa sohalar qatorida islomshunoslik sohasi rivojida ham alohida e’tibor qaratilib, bu sohada ham ko‘plab ilmiy va amaliy islohotlar amalga oshirilmoqda. Islomshunoslik sohasiga doir tadqiqotlar doirasida ilmiy-ma’naviy me’roslarni o‘rganish, ilmiy muomilaga kiritish muhim ahamiyat kasb etadi. Bunda tafsir sohasi va tasavvufiy tafsirlarning kelib chiqishi kabi

[960] “Zamonaviy oilada, farzand tarbiyasida milliy va umuminsoniy qadriyatlarni shakllantirish masalalari” mavzusidagi respublika ilmiy-amaliy anjumani materiallari to‘plami. – Toshkent: 2021-4-5-betlar
[961] Baratov.Sh.R, Ikromova S.A maqolasi. 2022.3-4-betlar

masalalar o‘ziga xos o‘rin egallab, islomning ilk davrlarida tasavvufiy tafsirlar hadislar, sahobalardan kelgan rivoyatlar asosida keyingi davr ulamolari tomonida oyatlarni sharhlashda botiniy jihatlariga e’tibor qaratganligi, tasavvufiy-ishoriy tafsirlarning rivojida o‘ziga xos ta’sirini ko‘rsatdi.

Tasavvuf “Islom shariati talablarini ham ixlos bilan bajargan holda zuhd, taqvo, kamtarlik kabi olijanob fazilatlarni o‘zida mujassam etib, nafsni poklash yo‘li bilan komil inson darajasiga erishishga harakat qilishdir”. Shariat va tariqat borasida olimlar “Shariat islomning zohiri bo‘lsa, tasavvuf uning botiniy ehtiyojlarini ifodalaydi”, – deb ta’riflanadi[962].

Tafsir “تفسير” so‘zi “fassara” – “فَسَّرَ” fe’lining o‘zagidan olingan bo‘lib, “bayon qilish”, “yoritish”, “ochish”, “sharhlash” ma’nosida, “تفسير” esa, “yopiq narsani ochish”, “mushkul lafz maqsadini yoritish” kabi ma’nolarni beradi. Shundan kelib chiqib, “mufassir” so‘zi Qur’on oyatlarini sharhlovchi mazmunini ifoda etadi.

Mutasavvif olimlar Qur’oni Karimning zohiriy ko‘rinib turgan ma’nolaridan tashqari, faqat ilhom bilan bilinadigan ichki botiniy ma’nolari ham bor ekanligini ta’kidlashadi. Qur’oni karimni botiniy, ishoriy ma’nolarini tafsir qiluvchi yo‘nalish tafsir ilmlarida tasavvufiy tafsirlar nomi bilan ajralib chiqdi. Ushbu tafsirlar “Ishoriy tafsirlar”, “Irfoniy tafsirlar”, “So‘fiy tafsirlar” nomlari bilan ham mashhur bo‘ldi. Bu uslubda tafsir yozgan mufassirdan nafaqat ilm va tafakkur, balki ma’naviy kamolot ham talab etiladi. Bu kabi tasavvufiy tafsirlar tadrijiy rivojlanish bosqichlarini bosib o‘tib, o‘ziga xos uslub va yondashuvlarni shakllantirdi.

Rasulullоh (s.a.v.) Qur’onni o‘rgatuvchi va sharhlovchisi bo‘lganlari o‘laroq, oyatlarni yashirin botiniy ma’nolarini ham dastavval o‘zlari boshlab berganlar. Bunga Abu Homid Muhammad ibn Muhammad G‘azzoliy “Ihyo ulumid din” asarida Abdulloh ibn Masud (r.a.)dan qilingan rivoyatni keltiradi: “Oldingi va keyingi ilmlarning hammasi Qur’onda aqli ochiq bo‘lgan kishi uchun mavjuddir”. So‘fiy manbalarda dalil sifatida sahobalardan qilingan rivoyatlarni, xususan, Ali (r.a.)ning “Fotiha” surasiga yetmish tuyalik tafsir yoza olishlarini mubog’ali tarzda keltiriladi.

Imom Buxoriy Abdulloh ibn Abbos (r.a.)dan qilgan quyidagi rivoyatni keltiradilar: “Umar meni Badr shayxlariga qo‘shar edi. Ba’zilariga bu yoqmas edi. O‘shalar unga: “Nima uchun bolamiz tengi odamni bizga qo‘shasan?!”, – dedilar. U esa: “U o‘zingiz bilgan odam!”, – dedi. Bir kuni u meni chaqirib, ularga qo‘shdi. Ularga mening kimligimni bildirib qo‘yish uchun qo‘shganini bilib turardim. Keyin Umar: “Alloh taoloning “Agar Allohning nusrati va fath kelsa” degan qavliga nima deysizlar?”, – dedi. Ulardan ba’zilari: “Qachon bizga nusrat yoki fath bersa, Allohga hamd va istig‘for aytishga amr qilindik, deymiz”, – dedilar. Ba’zilari esa, sukut saqlab, biror narsa demadilar. Shunda, u menga: “Sen ham shunday deysanmi, ey Ibn Abbos?!” – dedi. Men: “Yo‘q”, – dedim. U: “Nima deysan?” – dedi. Men: “Bu Rasulullоh (s.a.v.)ning ajallaridir. Alloh buni u zotga bildirdi. “Agar Allohning nusrati va fath kelsa” o‘sha ajalning alomatidir. Alloh taolo: “Bas, Robbingni poklab yod et va Unga istig‘for ayt. Albatta, U tavbalarni ko‘plab qabul qiluvchidir” dedi”,–

[962] Komiljon Rahimov. Mavarounnahr tasavvufi tarixi: talimotning shakllanishi va tizimlashtirilishi (VII-XI asrlar). – Toshkent: Akademnashr, 2020. – B. 15.

dedim. Shunda Umar: “Allohga qasamki, men ham bu borada faqat sen aytgan narsanigina bilaman, xolos”, – dedi. Ishora bilan tafsir qilishni joiz sanagan olimlar ham mana shu rivoyatni dalil qilib keltiradilar.

Yana bir misol, Qurtubiyning tafsirida Ibn Abbosdan qilingan quyidagi rivoyat keladi: Abdulloh ibn Abbos (r.a.) “Rad” surasining 17-oyatini tafsir qilib shunday dedi: “U osmondan suv tushirdi” – bu Qur’ondir, “So‘ngra vodiylarda o‘z miqdoricha sel oqdi” oyatidagi “Vodiylar”dan murod obidlarning qalblaridir”[963].

II asrlarda yashagan obid va zohidlar Qur’onni chuqur tadabbur etib, e’tibor bilan o‘qishga katta ahamiyat berganlar. Qur’oni Karimni shu tarzda o‘qishga urunish natijasida zuhd, taqvo, ixlos, niyat, axloqiy va ma’naviy masalalarga qaratilgan tafsirlar paydo bo‘la boshladi. Ushbu tafsirlar insonlarning nafsini turli yomon illatlardan poklashga, mol-dunyoga hirs qo‘ymaslikga, solih amallar qilib komil inson darajasiga chiqishga undovchi vazifasini bajargan. Dastlabki tasavvufiy tafsir qilingan oyatlarni Muhammad Abdurrahimning “Tafsiri Hasan Basriy” nomli asarida ko‘plab misollar bilan uchratish mumkin. Hasan Basriy (vaf. 110/728 y.), Ja’fari Sodiq (vaf. 148/765 y.), Sufyoni Savriy (vaf. 161/778 y.), Abdulloh ibn Muborak (vaf. 181/707) lardan yetib kelgan ishoriy tafsirlarga oid rivoyatlar eng mashhurlaridan hisoblanadi.

Hasan Basriy Abdulloh ibn Abbos (r.a.)ning tafsir darslariga qatnashar edilar. Abdulloh ibn Abbos (r.a.) masjidda alohida, uyda alohida ilm berib, masjidda ommaga zohiriy ilmlarni, uyda xos shogirdlariga botiniy ilmlardan dars o‘tar edilar[964]. Hasan Basriyning tafsiri bo‘lgani haqida Muhammad ibn Nadim o‘zining “Fehrist” asarida ma’lumot beradi. Abu Ja’far Muhammad ibn Jarir Tabariy “Jomeul bayon” asarida Hasan Basriyning shogirdlaridan kelgan rivoyatlarni kiritgan, ammo bu rivoyatlar kam sonda kelganligini aytib o‘tadi[965].

Hasan Basriyning ishoriy tafsir qilishiga “Fussilat” surasining 33-oyati misolida ko‘rish mumkin.

وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِين

“Alloh yo‘lida da’vat etgan va o‘zi ham solih amal qilib, “Men musulmonlardandirman” – degan kishidan kim chiroyliroq so‘zlovchidir?!”[966]

Hasan Basriy bu oyatni tafsirida aytadi: “Bu Allohning suyukli bandasidir, bu Allohning valiysidir, bu Allohning tanlab olganidir, bu Allohning eng xayrli bandasidir, Alloh uchun yaratilmishlarning eng yaxshisidir. U Allohning chaqirig’ini ijobat qildi va insonlarni ham Alloh ijobat qilgan narsaga chaqirdi. Uning chaqirig’i ostida solih amal qildi va men musulmonlardanman – dedi. Bu Allohning xalifasidir”[967]. Ushbu oyat tafsiridan ko‘rinib turubdiki, Hasan Basriy oyatni tasavvufiy tafsir qilishga alohida e’tibor qaratgan.

Abdulloh ibn Muborak tobeinlarning mashhurlaridan bo‘lib, Movarounnahr hududiga hadis ilmini eng birinchi olib kirgan olimlardan deb qaraladi. Abdulloh ibn

[963] Muhammad ibn Ahmad Qurtubiy. Jam’i liahkamil Qur’an. – J. 9. – Bayrut: Dar kutubil ilmiyya, 1988. – B.201.
[964] Doctor Sulaymon Atesh. Ishoriy tafsir okulu.– Anqara: Anqara Universiteti nashriyoti, 1974. – B.41.
[965] Muhammad ibn Nadim. Fehrist. – Bayrut: Dar kutubil ilmiyya, 1988. – B.201
[966] Shayx Abdulaziz Mansur. Qur’oni Karim ma’nolari tarjimasi. – Toshkent: “Toshkent islom universiteti” nashriyoti, 2001. – B. 480.
[967]Muhammad Ibn Jarir Tabariy. Jomeul bayon. XXIV. – Qohira: Dor ibn Javziy, 1954. - B. 390.

Muborakning ilmi, taqvosi, zuhdi, hayoti haqida ko‘plab olimlar o‘z asarlarida keltirgan. Abdulloh ibn Muborakning tafsir ilmda yozilgan asari mavjud va bu asar hozirgacha yetib kelgan. “Vadih fi tafsiril Qur’an” nomli tafsiri hozirda Turkiyaning “Sulaymoniyya” kutubxonasining “Ayo Sofiya” bo‘limida saqlanadi. Abdulloh ibn Muborakning tafsiri asosan rivoyatlarga asoslangan “Tafsir bil ma’sur” bo‘lishiga qaramay unda ishoriy sharhlangan o‘rinlar ham mavjud.

وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا

“Kimda kim Alloh va Payg’ambarga itoat etsa, ana o‘shalar Allohning in’omiga erishgan zotlar, ya’ni payg’ambarlar, sodiqlar, shahidlar va solihlar bilan birgadirlar. Ular hamroh sifatida naqadar go‘zaldir”[968].

Tafsirda quyidagilarni keltiriladi: “Bu oyat Rasulullоh (s.a.v.)ning mavlosi Savbon (r.a.) haqida nozil bo‘lgan bo‘lgan. Savbon (r.a.) Rasulullоh (s.a.v.)ni qattiq yaxshi ko‘rar edi. U zot (s.a.v.)dan ayrilishni o‘ylay olmasdi. Bir kuni Rasulullоh (s.a.v.) Savbon (r.a.)ning rangini sarg’aygan holda ko‘rib, so‘radilar. Shunda, Savbon (r.a.): “Ya Rasulullоh, oxiratda (sizning darajangiz yuqori bo‘lib) sizni ko‘rmay qolishdan qo‘rqaman”, – dedi.

Rasulullоh (s.a.v.): “Kim Allohga, Rasulullоh (s.a.v.)ga ergashsa, mahshar kuni Payg’ambarlar, siddiqlar, shahidlar, solihlar bilan birga bo‘ladilar. Jannatda ular bilan birga bo‘lish naqadar yoqimli”[969].

Keyingi yillarda tasavvufning taraqqiy etishi bilan oyatlarni tafsir qilayotganda ularning ko‘rinib turgandan tashqari botiniy ma’nolarini tasavvufiy tushunchalar asosida sharhlash boshlandi. “Rum” surasing 41-oyatidagi “Quruqlikda va yerda buzg’unchilik paydo bo‘ldi” oyatidagi quruqlik insonning tashqi a’zolariga, dengizni esa, qalbi va ruhiga ishora qilingan deb da’vo qiladilar. Shunga ko‘ra, isnonlarning jismi va ruhi qilgan amallari tufayli zarar ko‘radi deb ta’vil qilishadi.

Oyatlarning tasavvufiy-ishoriy sharlanishiga Rasulullоh (s.a.v.)dan rivoyatlar yetib kelmagan bo‘lsa-da, sahobalar davrlarida, tobeinlar, taba tobeinlar davrida uchrashi, Hasan Basriy, Sufyon Savriy, Ja’far Sodiq kabi ko‘zga ko‘ringan tobeinlarning ishoriy tafsirlari borasidagi rivoyatlari, Abdulloh ibn Muborakning tafsirlari hozirga qadar yetib kelgani tasavvufiy-ishoriy tafsir qilishning o‘zagi avvalgi uch asrga borib taqalishini ko‘rsatadi. Bu esa, tasavvufiy tafsirlarning ahamiyatini yanada ochib, ishoriy tafsirlarning mohiyatini tushunishda yordam beruvchi omil bo‘lib xizmat qiladi.

[968] Shayx Abdulaziz Mansur. Qur’oni Karim ma’nolari tarjimasi. – Toshkent: “Toshkent islom universiteti” nashriyoti, 2001. – B. 88.

[969] Doctor Sulaymon Atesh. Ishoriy tafsir okulu.– Anqara: Anqara Universiteti nashriyoti, 1974. – B.41.

Сидиқметов Қудратуллоҳ Ирисматович
“Имом Бухорий” номидаги
Тошкент ислом институти ўқитувчиси
(+99 897) 434 50 00

АҲЛИ СУННА ВА-Л-ЖАМОА ЭЪТИҚОДИДА ИМОН МАСАЛАСИ

“Имон” сўзи луғатда “тасдиқлаш”, “бўйсиниш”, “омонлик бериш” маъноларини англатади. Аҳли сунна вал жамоа уламолари наздида биринчи маъно, яъни “тасдиқлаш” маъноси мўътабар ҳисобланади.

Истилоҳда эса Набий соллаллоҳу алайҳи васаллам Аллоҳ таоло ҳузуридан келтирган барча нарсаларни қалб билан тасдиқлаш бўлиб, тил билан иқрор бўлиш имоннинг шарти ёки унинг бир бўлаги дейилган[970].

Набий соллаллоҳу алайҳи васаллам Аллоҳ таоло ҳузуридан келтирган барча нарсаларни қалб билан тасдиқлаш деганда у зот келтирган барча нарсаларни ўз ичига қамраб оладиган қуйидаги еттита нарсага шаксиз ишониш тушунилади: Аллоҳ таоло, Унинг фаришталари, китоблари, пайғамбарлари, охират куни, қадарнинг яхшиси ҳам ёмони ҳам Аллоҳдан экани ва ўлгандан сўнг қайта тирилиш.

Саъдуддин Тафтазоний ўзларининг “Ат-Талвиҳ” номли асарларида шундай деган: Аслида имон тасдиқдир. Бунинг маъноси яратувчи таолонинг борлиги, ягоналиги ва бошқа сифатлари ҳамда Муҳаммад соллаллоҳу алайҳи васалламнинг нубуввати ва у зот келтиргани аниқ маълум бўлган нарсаларни тасдиқлаб, унга бўйсиниб қабул қилишдир. Шунга кўра луғат жиҳатидан “тасдиқлаш” маъносини ифодалаган “имон” сўзи шариат истилоҳида махсус нарсаларни тасдиқлашга қайдланиб имон дейилади. Шунинг учун Набий соллаллоҳу алайҳи васаллам имоннинг маъносини баён қилиб: “**Аллоҳга, фаришталарига, китобларига, расулларига, охират кунига имон келтирмоғинг ҳамда қадарга; унинг яхшиси ва ёмонига имон келтирмоғинг**”, деганлар[971].

Бу эса имондан мурод унинг луғавий маъно экани, алоҳида хосланиш эса имон келтириладиган нарсаларга нисбатан бўлишини англатади[972].

Саъдуддин Тафтазоний “Ал-ақоидун-насафийя” асарига ёзган шарҳи “Шарҳул-ақоидин-насафийя” асарида шундай деган: “имон”нинг ҳақиқати фақат тасдиқ, яъни ишончнинг ўзи эмас. Чунки бўйсунмаган ва қабул қилмаган ҳолда бирор хабар ёки хабар келтирувчини қалбда тасдиқлаш имоннинг ҳақиқати ҳисобланмайди. Балки “имон”нинг маъноси бўйсиниш ва қабул қилиш ҳам демакдир. Бу шу даражаки, унга нисбатан “таслим бўлиш” сўзи қўлланиши мумкин бўлиши керак. Имом Ғаззолий айтганлар: Оламнинг яратувчиси борлигини ҳамда унинг сифатларини тасдиқловчи мушрик фақат

[970] Муфтий Муҳаммад Амим ал-Иҳсан. Ал мажмуату ли қоваидил фиққийя. – Байрут: Дор ал-кутуб ал илмийя, 2020. – Б.98.
[971] Имом Муслим ибн Ҳажжаж. Саҳиҳ Муслим. – Қоҳира: Дор Тоййиба, 2006. – Б.207.
[972] Қози шайх Муҳаммад Аҳмад Канъон. Жомиъу ал-лаолий шарҳу бадъ ал-амолий. – Байрут: Дор ал-башаир ал-исламий, 2008. – Б.182.

луғат жиҳатидангина мўмин дейилади. Аммо шариат эътиборидан у мўмин ҳисобланмайди. У ўзининг сўзига ушбу оят билан далилланган:

“**Уларнинг аксарияти Аллоҳга фақат мушриклик ҳолларидагина «имон» келтирадилар** (оғир пайтда Аллоҳга илтижо қиладилар). (Юсуф сураси, 106-оят)[973].

Аҳли сунна вал жамоа уламолари имоннинг рукни ҳақида бир-биридан фарқли уч хил қарашни айтганлар:

1. Жумҳур муҳаққиқларнинг мазҳабига кўра имон қалб билан тасдиқ қилишдир. Тил билан иқрор бўлиш эса дунёда унга мўминлик ҳукмлари жорий қилиниши учун шарт қилинган. Чунки иқрор имоннинг ўзи эмас, балки унга далолат қилувчи холос. Шунга биноан, ким қалби билан имон келтириб, тили билан иқрор бўлмаган бўлса, у инсон Аллоҳ таолонинг ҳузурида мўмин бўлса-да, тил билан иқрор бўлмагани учун унга нисбатан дунё ҳукмларида кофирга қилинган муомала қилинади. Ким тили билан иқрор бўлсаю, қалби билан тасдиқламаган бўлса, у инсон Аллоҳ таолонинг ҳузурида кофир бўлади. Лекин тили билан иқрор бўлгани учун дунёда унга нисбатан мусулмон кишининг ҳукмлари жорий қилинади. Бундай инсон мунофиқдир. Имом Абу Ҳанифа ва имом Мотуридийларнинг мазҳаблари мана шудир[974].

Абул Муъин Насафий “Баҳрул калом” номли асарларида имом Абу Мансур Мотуридийнинг “имон фақатгина тасдиқнинг ўзидир”, деганларини ривоят қилган.

2. Баъзи уламолар наздида имон қалб билан тасдиқлаш ва тил билан иқрор бўлишдир. Бу қараш аксар муҳаққиқларнинг қарашлари бўлиб, Фахрул Ислом Паздавий ва имом Сарахсийлар ҳам шуни ихтиёр қилишган. Ашъарийнинг қавли ҳам мана шудир. Абул Муъин Насафий раҳматуллоҳи алайҳ ўзларининг “Баҳрул-калом” номли асарларида “аксар аҳли сунна вал жамоа уламолари наздида имон – тил билан иқрор ва қалб билан тасдиқдир”, деган.

Иброҳим Лақоний ўзининг “Жавҳаратут-тавҳид” номли асарида шундай дейди: Муҳаққиқлар, жумладан; имом Аъзам Абу Ҳанифанинг бир қавлига кўра, шунингдек, ашъарийлардан бир жамоаси, ҳанафийлардан шайхул-ислом Сарахсий ва Паздавийлар ихтиёр қилган қавл “иқрор имоннинг ҳақиқатидан ташқаридаги шарт эмас, балки у имоннинг бир бўлаги, унинг ичидаги рукнидир. Бошқа солиҳ амаллар эса бундай эмас”. Шунга кўра уларнинг наздида имон қалб ва тил ҳар иккисининг амалининг номидир.

3. Яна бошқалар эса имон қалб билан тасдиқ, тил билан иқрор ва аъзолар билан амал қилиш дейишган. Улар бу борада ҳам ихтилофга бориб, ушбу таъриф эътиборидан икки қисмга бўлинишган:

Мўътазила ва хаворижлар аъзолар билан қилинадиган амалларни имоннинг асосий рукнига қўшишган. Чунки уларнинг наздида кимда ким ислом арконларидан бирортасини тарк қилса ёки бирорта гуноҳи кабирани содир этса, у кофир бўлади ёки мўминликдан чиқади.

---

[973] Қози шайх Муҳаммад Аҳмад Канъон. Жомиъу ал-лаолий шарҳу бадъ ал-амолий. – Байрут: Дор ал-башаир ал-исламий, 2008. – Б.182.

[974] Абдулмалик Абдурраҳмон Саъдий. Шарҳун-насафийя фил-ақидатил-исламийя. 2009. – Б.161.

Аммо жумҳур мутакаллимлар, муҳаддислар, фақиҳларнинг мазҳаби ва имом Шофеийдан нақл қилинган қавлга кўра амаллар комил имоннинг рукни бўлиб, асл имоннинг рукни эмасдир. Шунга биноан ким амални тарк қилса, унинг имони ноқис, ким амални қилса, унинг имони комилдир[975].

Биринчи қавл соҳиблари ўзларининг сўзларига қуйидаги оят ва ҳадисларни далил қилишган:

"**Айнан ўшаларнинг дилларига** (Аллоҳ) **имонни битиб қўйган**" Мужодала сураси, 22-оят). Ушбу оят имоннинг ўрни қалб эканига далолат қилади.

"**Лекин кимнинг қалби имон билан хотиржам ҳолда** (куфр калимасини айтишга) **мажбур қилинса, у мустаснодир**". (Наҳл сураси, 106-оят). Демак, агар тили билан иқрор бўлиш ҳам имоннинг рукни бўлганида куфрга мажбурланган шахс имонни тили билан инкор қилгани сабабли кофирга айланган бўлар эди. Ҳолбуки, ҳеч ким бундай гапни айтмаган. Яъни ҳеч ким мажбуран куфр сўзини айтган шахсни кофир демаган. Мажбурланган кишидан тил билан иқрор бўлиш узр сабабли соқит бўлгани каби соқов кишидан ҳам тил билан иқрор бўлиш узр сабабли соқит бўлади.

Яна бир далил:

"(Чунки ҳануз) **дилларингизга имон кирган эмасдир**" (Ҳужурот сураси, 14-оят). Ушбу оят ҳам имоннинг ўрни қалб эканига далолат қилади.

Шунингдек, Расулуллоҳ соллаллоҳу алайҳи васалламдан ҳам ушбу сўзимизни қувватлайдиган ҳадислар ворид бўлган:

Шаҳр ибн Ҳавшабдан ривоят қилинади: "Мен Умму Салама розияллоҳу анҳога "Эй мўминларнинг онаси, Расулуллоҳ соллаллоҳу алайҳи васаллам сизнинг ҳузурингизда бўлган пайтларида энг кўп қиладиган дуолари нима эди", дедим. У: "У зотнинг энг кўп қилган дуолари "**Эй қалбларни айлантирувчи Зот, менинг қалбимни динингда собит қил**" бўлар эди", деди". Имом Термизий ривоят қилган.

Расулуллоҳ соллаллоҳу алайҳи васаллам саҳобалардан бир жамоасини Жуҳайна қабиласига сарийя қилиб юборади. Уларнинг орасида Усома ибн Зайд розияллоҳу анҳу ҳам бор эди. У ўша қабиладан бир кишини "лаа илаҳа иллаллоҳ" деса ҳам, у ушбу сўзни қўрқанидан айтди деб ўйлаб ўлдириб қўяди. Расулуллоҳ соллаллоҳу алайҳи васалламга бунинг хабари берилган у зот алайҳиссалом Усома ибн Зайд розияллоҳу анҳуга шундай деганлар:

"**Қалбини ёриб қўрмабсан-да, сенга маълум бўлармиди**?". Имом Табароний ривоят қилган.

Яъни, "ундай бўлса, нима учун қалбини ёриб кўрмадинг. Агар қалбини ёриб кўрганингда у бу сўзни чин дилдан ихлос билан айтдими ёки қўрққанидан айтдими билиб олган бўлар эдинг" демоқдалар. У зот соллаллоҳу алайҳи васаллам ушбу сўзлари билан бандалар бировнинг қалбини била олмаслигини, уни фақат ғайбларни билувчи Аллоҳ таологина билишини маълум қиляптилар.

[975] Абдулмалик Абдурраҳмон Саъдий. Шарҳун-насафийя фил-ақидатил-исламийя. 2009. – Б.161.

Бундан “сен тили билан кифоялан, ундан бошқасини талаб қилма, қалбларни эса ўз эгаси бўлмиш Аллоҳ таолога ҳавола қилгин” деган маъно келиб чиқади. Ушбу ҳадис фиқҳ ва усуллардаги машҳур қоида “Ҳукмлар зоҳирига кўра бўлади” қоидасига далил бўлади.

Яъни турли гумонлар, шак-шубҳалар ёки хат-ҳужжати бўлмаган даъволарга кўра ҳукм қилинмайди. Балки зоҳири билан киофяланади.

Ҳа, луғат эътиборидан ҳам, урф эътиборидан ҳам имон сўзи қалбнинг тасдиғини ифодалайди. Лекин қалбдаги тасдиқни билишнинг иложи йўқ. Шунинг учун мўминлик ҳукмларлари жорий бўлишида қалбнинг таржимони бўлмиш тилнинг иқрори ҳам лозим бўлди. Имом Тафтазоний “Шарҳу ақоидин-насафийя” китобларида ушбу қавлни жумҳур муҳаққиқларга нисбат бериб айтганлар ва бу қавлни қувватлаб, “шайх Абу Мансур Мотуридий раҳматуллоҳи алайҳ ихтиёр қилган қавл ҳам шудир”, деган.

Шунга кўра, банданинг тили билан иқрор бўлмагани саркашлик, инкор ёки беписандлик сабабли эмас, балки тасодифан рўй берган бўлиши лозим. Акс ҳолда у дунё ва охират эътиборидан кофир ҳисобланади[976].

Иккинчи қавл соҳиблари қуйидагича далилланишган:

Набий алайҳиссалом ва у зотнинг саҳобалари бирор киши исломга кирганида у то шаҳодат калимасини тили билан иқрор бўлиб айтмагунича унинг исломини қабул қилмас эдилар.

Бу қавлга шундай жавоб бериш мумкин:

Уларнинг тил билан шаҳодат калимасини айтишни шарт қилишлари дунёда унга шаръий ҳукмларни жорий қилиш мақсадида бўлган холос. Бу нарса Аллоҳ билан унинг ўртасидаги тасдиқнинг тўғри бўлиши учун бўлмаган.

Учинчи қавл соҳиблари қуйидагича далилланишган:

Мўътазила ва хаворижларга келсак, улар гуноҳ содир этган кишининг дўзахда абадий қолиши ёки унинг кофир бўлиши ҳақида ворид бўлган далилларни маҳкам тутишган. Улар келтирган далилларга аҳли сунна вал-жамоа улармолари ушбу мавзуда ворид бўлган ҳадислардан фарзларни инкор қилувчи шахс ирода қилингани ёки Расулуллоҳ соллаллоҳу алайҳи васаллам у сўзларни таҳдид учун айтганини баён қилишган. Бу мавзунинг тафсилоти ақида китобларининг “гуноҳи кабиралар” мавзусида кенг ёритилган.

Жумҳур мутакаллимлар ва муҳаддислар ўзларининг мазкур сўзларига имон зиёда ва нуқсонни қабул қилишида амалларнинг таъсири борлигини далил қилишган. Уларнинг бу сўзлари амаллар имоннинг тўлдирувчи, яъни зоида рукни бўлишидан бошқа нарсани англатмайди[977].

Хулоса қилиб айтадиган бўлсак, мазкур далиллардан келиб чиқиб, аҳли сунна вал-жамоа уламоларига кўра амал имоннинг аслий рукни эмаслиги, тил билан иқрор бўлиш ҳам бандага дунёда мўминлик ҳукмлари жорий қилиниши учун шарт қилингани маълум бўлади.

---

[976] Қози шайх Муҳаммад Аҳмад Канъон. Жомиъу ал-лаолий шарҳу бадъ ал-амолий. – Байрут: Дор ал-башаир ал-исламий, 2008. – Б.185.

[977] Абдулмалик Абдурраҳмон Саъдий. Шарҳун-насафийя фил-ақидатил-исламийя. 2009. – Б.163.

ФОЙДАЛАНИЛГАН МАНБА ВА АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ:

1. Абдулмалик Абдурраҳмон Саъдий. Шарҳун-насафийя фил-ақидатил-исламийя. 2009.
2. Муфтий Муҳаммад Амим ал-Иҳсан. Ал мажмуату ли қоваидил фиқҳийя. – Байрут: Дор ал-кутуб ал илмийя, 2020.
3. Имом Муслим ибн Ҳажжаж. Саҳиҳ Муслим. – Қоҳира: Дор Тоййиба, 2006.
4. Қози шайх Муҳаммад Аҳмад Канъон. Жомиъу ал-лаолий шарҳу бадъ ал-амолий. – Байрут: Дор ал-башаир ал-исламий, 2008.

Нилуфар Туйчиева
Международная исламская академия Узбекистана
Старший преподаватель кафедры «Исламоведение и ICESCO
по изучению исламской цивилизации»
nilufartuychieva79@gmail.com
+998940130022
Мирзараимова Маржонабону
студентка 4 курса направлении «Исламоведение»
Международной исламской академии Узбекистана

ИДЕОЛОГИЧЕСКАЯ ОСНОВА МИСТИЦИЗМА

Мистицизм — это философское и религиозное течение, которое подчеркивает важность интенсивного внутреннего опыта и прямого, непосредственного общения с божественным или сверхъестественным. Этот термин часто используется для описания стремления к духовной глубине, переживанию единства с космосом или Богом, а также для описания духовных практик и методов, направленных на достижение этого состояния. Мистицизм может проявляться в рамках различных религиозных традиций, а также вне них, в контексте философии или духовного поиска. Основные черты мистицизма включают в себя эмоциональность, интуитивное понимание, углубленное медитативное состояние и стремление к преодолению разделения между человеком и божественным.

Термин "мистицизм" обычно используется для обозначения философского и религиозного направления, которое придает особое значение духовному опыту, интуиции и переживанию единства с божественным или сверхъестественным. Это термин, который описывает стремление к прямому, непосредственному взаимодействию с божественным, часто через медитацию, контемпляцию или другие духовные практики. Мистицизм подразумевает углубленное восприятие духовных реальностей, а также поиск единения с божественным и трансцендентным.

Лексическое значение слова "мистицизм" обозначает философское и религиозное направление, которое акцентирует важность духовного опыта,

интуитивного понимания и стремление к единению с божественным или сверхъестественным. Этот термин описывает учение или практику, которая подчеркивает значимость личного духовного опыта и прямого контакта с божественным, часто через медитацию, молитву и внутреннюю контемпляцию.

Идеологическая основа мистицизма включает в себя несколько ключевых концепций и убеждений, которые формируют его философию и практику. Вот некоторые из них:

- Единство всего сущего: Мистицизм утверждает единство всего сущего и переживание этого единства через прямой опыт. Он отвергает идею разделения между Богом и миром, считая, что все явления и сущности в мире связаны между собой и составляют единое целое.
- Внутренний опыт и осознание: Мистицизм акцентирует внутренний опыт и осознание, включая медитацию, контемпляцию и другие духовные практики. Он считает, что истинное понимание и осознание возникают изнутри, через прямой контакт с божественным или сверхъестественным.
- Преодоление двойственности: Мистицизм стремится к преодолению двойственности, или разделения, между индивидом и Богом, субъектом и объектом, временем и вечностью. Он ищет объединение с высшим началом или реальностью через духовную практику и опыт.
- Недоступность рационального анализа: Мистический опыт считается недоступным для полного понимания рациональным или языковым анализом. Он часто описывается как неописуемый, непостижимый и выходящий за рамки обычного мышления и языка.
- Личное познание и преобразование: Мистицизм подчеркивает личное познание и преобразование, где каждый индивидуум имеет возможность пережить духовное просветление и единение с божественным. Этот процесс часто сопровождается интенсивным духовным ростом и трансформацией личности.

Эти идеи составляют основу мистической философии и практики, которая пронизывает многие религиозные и духовные традиции по всему миру. Они отражают стремление человека к пониманию сущности реальности и его стремление к духовному просветлению и освобождению.

История развития идеологической основы мистицизма тесно связана с эволюцией религиозных и философских традиций в различных культурах и цивилизациях. Ниже представлен краткий обзор этого процесса:

1. Древние цивилизации: Мистические элементы можно найти в религиозных и философских системах древних цивилизаций, таких как египтяне, месопотамцы, индусы, китайцы и древние греки. В этих традициях мистические опыты были часто связаны с ритуалами, обрядами и символами, и включали понятия единства с божественным или космосом.

2. Религии Востока: В индуизме, буддизме, даосизме и других восточных религиозных традициях мистический опыт играл центральную роль. Например, в индуизме и буддизме развивались практики йоги и медитации,

направленные на достижение состояния единения с божественным или космосом.

3. Абрахамические религии: В иудаизме, христианстве и исламе также существует мистическая традиция. В иудаизме мистическое направление известно как каббала, в христианстве — как хесихазм и мистическое богословие, а в исламе — как суфизм. В этих традициях мистицизм часто ассоциируется с поиском внутреннего понимания Бога и духовного просветления через контемпляцию, медитацию и практику духовных упражнений.

4. Средневековье и ренессанс: в средневековье мистическая традиция продолжала развиваться, включая таких философов и богословов, как Мейстер Экхарт, Якоб Беме, Тереза Авильская и Жан Гюйон. В период ренессанса интерес к мистицизму возрос, отражаясь в трудах таких мыслителей, как Марсилио Фичино, Пико делла Мирандола и Джованни Пико дельла Мирандола.

5. Новое время и современность: В новое время мистицизм продолжал оставаться важной составляющей религиозного и духовного опыта. В современном мире мистические традиции сохраняют свою актуальность, привлекая интерес многих исследователей и практиков.

Роль Идеологическая основа мистицизма развивалась в тесной взаимосвязи с культурными и религиозными контекстами, а ее основные концепции оставались актуальными для многих верующих и искателей духовной истины на протяжении многих веков.

История мистицизма уходит глубоко в прошлое и охватывает множество религиозных и культурных традиций. Его идеология основана на стремлении к близости с божественным, духовному просветлению и переживанию единения с высшими силами. Вот краткая история появления мистицизма и его основных идеологических принципов:

Древние цивилизации: Мистические тенденции можно наблюдать в древних религиозных системах, таких как индуизм, буддизм, даосизм, иудаизм и другие. В этих традициях мудрецы и святые практиковали медитацию, аскезу и другие духовные практики для достижения близости с божественным и просветления.

Западные религиозные традиции: в христианстве мистицизм стал особенно заметен в средние века, когда мистики, такие как Мэтьюс, Тереза Авила и Йоганнес Толли, стремились к переживанию единения с Богом через медитацию, молитву и контемпляцию. Исламский мистицизм: В исламе мистическое течение, известное как суфизм, развилось в Суфии стремились к духовной просветленности и пониманию истинной сути ислама через аскезу, медитацию и поклонение. Еврейский мистицизм: в еврействе мистицизм представлен например каббалой, которая исследует тайные, духовные аспекты Торы и стремится к пониманию божественной реальности. Современный мистицизм: в наше время мистические традиции продолжают существовать в различных формах, включая новые духовные движения, такие как Новая Эра и Новый Век, которые также подчеркивают духовное просветление и

внутреннюю гармонию. Идеология мистицизма базируется на убеждении в существовании высшей реальности или божественного начала, на которое человек может обратиться через духовные практики. Центральные концепции мистицизма включают в себя единение с божественным, переживание трансцендентного, понимание внутреннего смысла реальности и осознание внутренней истины.

Список использованной литературы:

1. Идель М. Каббала: новые перспективы. – М., 2010. С. 366.
2. Бурмистров, К.Ю. «Ибо Он как огонь плавильщика»: каббала и алхимия. – М.: ИФРАН, 2009. С. 36.; Введение в мир Зоар, т. 8, с. 239.
3. Уэйт А.Э. Каббала. — М.: ЗАО Центрполиграф, 2011. С. 676.
4. Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. – М., 2004. С. 112.
5. Besserman, 1997; «Хоффман», 2007; Laitman, 2005.

Масъудхон Исмоилов
“Исломшунослик ва ислом цивилизациясини
ўрганиш ICESCO” кафедраси доценти

ТЕМУРИЙЛАР ДАВРИДА ЁЗИЛГАН ТАСАВВУФИЙ АСАРЛАРНИНГ БУГУНГИ КУНДАГИ АҲАМИЯТИ

Амир Темур ва Темурийлар даврида тарихий асарлардан ташқари тасаввуф таълимотини очиқлайдиган рисолалар ва мутасаввифлар фаолияти ҳақида маълумот берувчи маноқиблар ҳам ёзилдики, бундай манбалар бизга ўша давр маънавий ҳаёти тарихидан хабар беради. Улардан бири Абул Муҳсин Муҳаммад Боқирнинг “Мақомоти Баҳоуддин Нақшбанд” асарида Нақшбандия тариқати асосчисининг ҳаёти, кароматлари ва замондошлари ҳақида маълумотлар берилган[978].

Баҳоуддин Нақшбанд фаолияти ҳақида унинг халифаси Мавлоно Яъқуб Чархий (1359-1447) ҳам “Рисолаи унсия” («Дўстлик ҳақида рисола») номли рисола ёзган. Муаллиф Яъқуб Чархий рисолада таъкидлашича, ўзининг Баҳоуддин Нақшбанд билан қилган суҳбатларида нақшбандия тариқати силсиласи, асосий қоидаларини таълим олган. Хожа Баҳовуддиннинг таълим-тарбиядаги услуби ва тариқат йўлида берган вазифаларини баён этган. Шунингдек, Баҳоуддин Нақшбанднинг ҳаёти, манқабалари, таълимоти ва сулукдаги ислоҳотлари келтирилган.

Бу рисола “Силсилаи Нақшбандия” номи билан ҳам машҳур бўлиб, Баҳоуддин Нақшбанддан Абдулхолиқ Ғиждувонийгача ва ундан то Муҳаммад алайҳиссаломгача тариқат силсиласи келтирилган. Яъқуб

[978] Абул Муҳсин Муҳаммад Боқир. Мақомоти Баҳоуддин Нақшбанд / нашрга тайёрловчи М. Ҳасаний. Тошкент, 2019.

Чархий пири Баҳоуддин Нақшбанднинг айрим панду ўгитлари ҳам қўшимча қилган[979].

Баҳоуддин Нақшбанднинг яна бир халифаси Хожа Муҳаммад Порсо (1349–1420) ҳам унинг ҳикматли сўзларини тўплаб, “Рисолаи қудсия” китобини таълиф этган. Порсонинг “Мақомоти шайх Алоуддин Аттор” асари ҳам қимматли манбалар сирасига киради ва унда Нақшбанднинг катта халифаси Алоуддин Аттор (ваф. 1400 й.) тўғрисида маълумотлар баён қилинган[980].

Порсонинг замондоши Салоҳ ибн Муборак ал-Бухорийнинг (XIV аср охири – XV аср бошлари) “Анис ат-толибин” (“Толибларнинг суҳбатдоши”) асари ҳам Темурийлар давридаги тасавуф тарихига доир муҳим манбалардан биридир. Муаллиф ўз асарини “Наводир ал-усул”, “Шарҳи бидоят” каби манбаларга таяниб ёзган.

“Анис ат-толибин”да Баҳоуддин Нақшбанднинг ҳаёти ва сўфийлик фаолияти, турли сўфий ва шайхлар билан суҳбатлари, карамотлари, сўнгги дамлари ҳақида маълумотлар берилган. Чунончи, Дашти Қипчоқдан катта лашкарнинг Бухоро вилояти ҳудудига бостириб кириши воқеалари, Баҳоуддин Нақшбанднинг иккинчи бор ҳаж зиёратига бориши тафсилотлари ҳам мазкур асардан ўрин олган. Асар муаллифи аксар маълумотларни Хожа Алоуддин Аттордан эшитганини таъкидлаган.

Хожа Алоуддин Атторнинг фаолияти ҳақида “Манокиб ва шамоили ҳазрати Хожа Алоуддин Аттор” номли рисола Порсонинг яна бир замондоши Абулқосим ибн Муҳаммад ибн Масъуд ал-Бухорий (XV аср) томонидан ёзилган. Муаллиф мазкур асардаги маълумотларни Хожа Муҳаммад Порсонинг рисоласидан олганини қайд этган. Рисолада Хожа Алоуддин Атторнинг 795/1393 йили Чағониёндан Бухорога қилган сафари, 802/1400 йили Чағониёнда вафот қилгани кабилар ҳақида айтилган[981].

Мазкур даврда яратилган тасаввуфий асарлардан яна бири – “Мақомоти саййид Амир Кулол”. Бу асар муаллифи Шиҳобиддин ибн бинти Амир Ҳамза ибн Амир Кулол (XV аср). Яъни Шиҳобиддин – Амир Ҳамзанинг қизининг ўғли бўлиб, бобокалони саййид Амир Кулол ҳаётига доир маълумотларни бериш жараёнида XIV-XV асрларда Мовароуннаҳрда кечган тарихий воқеалар, ўлканинг маънавий ҳаётига дахлдор маълумотлар бериб борилган.

Асарда Сайид Амир Кулолнинг ёшлик йиллари, Муҳаммад Бобойи Саммосийга мурид тушгани, кейинчалик Жалолиддин Кешийни ўзига мурид қилиб олгани, соҳибқирон Амир Темур билан учрашиб, унинг келажаги улуғ бўлиши учун дуо қилгани каби маълумотлар келтирилган.

Шунингдек, саййид Амир Кулолнинг ўғиллари – Амир Бурҳон, Амир Ҳамза, Амир Умар ва бир қизи ҳаётига доир ҳикоятлар ҳам келтирилган. Муаллиф Шиҳобиддин бобоси Амир Ҳамза орқали Хожагон-нақшбандия

---

[979] “Рисолаи унсия” қўлёзма нусхалари Абу Райҳон Беруний номидаги Шарқшунослик институтида сақланади. № 5825/6; 500/1; 505/2; 517/2; 3410/3.

[980] Хожа Муҳаммад Порсонинг илмий мероси кейинроқ алоҳида фаслда баён қилинади.

[981] Ушбу рисола Абу Райҳон Беруний номидаги Шарқшунослик институти қўлёзмалар фондида № 11399/lll рақамда сақланади.

тариқати силсиласига ўзининг уланишини айтган. “Мақомоти саййид Амир Кулол”да Баҳоуддин Нақшбанднинг саййид Амир Кулолга мурид бўлгани тафсилотлари ҳам ёзилган[982].

Мовароуннаҳрда XIV-XV асрларда кечган тасаввуф тарихи тафсилотларини Хожагон-нақшбандия тариқати силсиласи шайхлари ҳам ўз асарларида баён қилиб берганлар. Мисол тарзида Хожа Убайдуллоҳ Аҳрор валий (1404-1490) қаламига мансуб қуйидаги рисолаларни келтириш мумкин:

1) “Фақарот ул-орифин” (бошқа номи – “Фақароти ҳазрати ҳақиқат ал-ҳақойиқ Хожа Аҳрор”)[983].

2) “Рисолаи ҳавроия”[984].

3) “Рисолаи волидия”[985].

Хожа Убайдуллоҳ Аҳрор валий ўз рисолаларида тасаввуфнинг, хусусан, хожагон–нақшбандия тариқатининг асосий моҳиятини баён қилиб берган. Хусусан, Хожагон тариқатининг талаблари, мурид уларга тўла-тўкис амал қилиш билан бирга рўзғор эҳтиёжларини таъминлашга кифоя қиладиган бирор касб билан шуғулланиши зарурлиги, кам еб-ичиб кўпроқ зикрда бўлмоғи лозимлиги таъкидланган.

Мазкур рисолаларда тасаввуфнинг, хусусан, хожагон–нақшбандия тариқатининг асосий моҳиятлари очиб берилган.

Темурийлар даврида ёзилган ва тасаввуф тарихи, тасаввуф шайхлари ҳаёти ва суфийлар фаолиятини ёритишга бағишланган асарлардан бири “Нафаҳот ал-унс мин ҳазарот ал-қудс”[986] бўлиб, машҳур адиб, нақшбандия шайхи Абдураҳмон Жомий (1414-1492) қаламига мансубдир.

Асарда машҳур сўфийлар – Зуннун Мисрий, Маъруф Кархий, Иброҳим ибн Аҳмад, Султон Боязид Бистомий, Ҳусайн ибн Мансур ал-Ҳаллож, шайх Абулҳасан Харақоний, хожа Абдуллоҳ Ансорий, хожа Юсуф Ҳамадоний, Иброҳим ибн Шаммос Самарқандий, Шақиқ Балхий, Муҳаммад ибн Али ал-Ҳаким ат-Термизий, Абу Бакр ал-Варроқ ат-Термизий, Абулқосим ал-Ҳаким ас-Самарқандий, Абу Зар Термизий, Ғийлон Самарқандий, Муҳаммад ибн Ҳомид Термизий, Абу Жаъфар Фарғоний, Абу Бакр Шиблий, Иброҳим Марғиноний, Абулмузаффар Термизий, Абулҳусайн Марварудий ва бошқалар ҳаёти ҳақида қисқа маълумотлар ва уларнинг ибратли ҳикматларидан намуналар келтирилган.

“Нафаҳот ул-унс” асарининг қисқартирилган ва маълум қўшимчалар киритилган ўзбекчага таржимаси – “Насойим ул-муҳаббат мин шамойим ул-

---

[982] Абу Райҳон Беруний номидаги Шарқшунослик институти хазинасида мазкур асарнинг бир нечта нусхалари сақланади (№ 91, 96, 97, 400/III, 7560 ва б.).

[983] Абу Райҳон Беруний номидаги Шарқшунослик институти хазинасида мазкур асарнинг бир нечта қўлёзма нусхаси бор (№ 507/2, 503/8, 2967/2, 84/5 ва ҳ.к).

[984] Абу Райҳон Беруний номидаги Шарқшунослик институти хазинасида унинг бир нечта қўлёзма нусхаси бор (507/I, 1883/II, 890/V, 516/II), энг қадимгиси тахминан XV асрга, яъни муаллиф даврига тегишли (№507/I), қолган нусхалар XIX асрда кўчирилган.

[985] Абу Райҳон Беруний номидаги Шарқшунослик институти хазинасида мазкур рисоланинг бир нечта қўлёзма нусхалари бор (507/III, 516/I, 8237/III), энг қадимги нусхаси тахминан муаллиф даврига, яъни XV асрга тўғри келади (№ 507/III), ҳажми кичик, 14 варақ.

[986] Абу Райҳон Беруний номидаги Шарқшунослик институти хазинасида мазкур асарнинг ўнлаб қўлёзма нусхалари мавжуд: 1331/2, 2136, 1976, 2996, 1755, 633, 11054 ва ҳ к.

футувват”[987] асари буюк шоир Алишер Навоий томонидан таълиф қилинган. Бу асарда айрим хожагон-нақшбандия шайхлари ҳақидаги маълумотлар илова қилинган. Жумладан, марказийосиёлик турк машойихлари хожа Аҳмад Яссавий, Ҳаким-ато, Исмоил-ато, Исҳоқ-ато, хожа Боязид, хожа Халил, Қўрқут-ато ҳаёти ва тасаввуфдаги ўрни хусусида ҳам сўз юритилган.

Марказий Осиё тасаввуф тарихи, темурийлар даври тарихи кабиларга қизиқувчи мутахассисларга яхши маълумки, мазкур давр нақшбандия тариқати шайхлари ҳаёти ва фаолияти ҳақида маълумот берувчи асосий манбалардан бири Али Сафий ибн Ҳусайн Воиз Кошифий (ваф. 939/1532 й.) қаламига мансуб “Рашаҳот айн ал-ҳаёт” (“Ҳаёт чашмасидан қатралар”) асаридир[988].

Муаллиф Али ас-Сафий машҳур нақшбандий шайхи Хожа Аҳрорнинг муридларидан бўлганлиги сабабли, пирининг ҳаёти ҳамда ижтимоий-сиёсий ва сўфийлик фаолиятини кенг ёритган. Аксар маълумотларни пирининг суҳбатларида бевосита ўзи қатнашиб тўплаган.

Шу билан бирга “Рашоҳот” асарида нақшбандийлик тариқатининг тарқалиши ва қарор топишида беназир хизматда бўлган шайхлар қаторида Хожа Баҳоуддин Нақшбанддан кейин Хожа Муҳаммад Порсо, Мавлоно Муҳаммад Фағоназий, Мавлоно Яъқуб Чархий, Хожа Алоуддин Ғиждивоний, Шайх Сирожиддин Кулол, Хожа Алоуддин Аттор, Мавлоно Ҳисомиддин Порсо Балхий, Саййид Шариф Журжоний, Мавлоно Низомиддин Хомуш ва Мавлоно Саъдиддин Кошғарий, Мавлоно Нуриддин Абдураҳмон Жомий, Ҳазрати Хожа Аҳрор валий каби Темурийлар даври шайхлари келтирилган[989].

“Рашоҳот”дан кейин ҳам Темурийлар давридаги тасаввуф тарихини ёритувчи асарлар ёзилди. Улар нисбатан кейинги давр нақшбандий шайхлар фаолияти ҳақида оригинал маълумотларни ўзида акс эттириши билан қимматли манбалар сирасига киради.

Масалан**,** Абдураҳмон Жомийнинг шогирди Абдулғафур Лорий. (ваф. 912/1506) қаламига мансуб “Такмилаи нафаҳот” – “Нафаҳот ул-унс” асари бўлиб, “Ҳошияи “Нафаҳот ул-унс” деб ҳам аталади[990].

“Такмилаи нафаҳот”да Абдураҳмон Жомийнинг мазкур асаридаги қийин ўринлари шарҳланган. Шунингдек, “Нафаҳот ул-унс”га кирмаган мутасаввифларнинг фаолиятига доир маълумотлар, Жомийнинг умри охиридаги воқеалар баён қилинган.

Бундан ташқари Абдулғафур Лорий “Мақомоти Абдураҳмон Жомий” (ёки “Маноқиби Абдураҳмон Жомий”) номли асарида Жомийни тариқат шайхи сифатида таништирган. Унинг тариқат силсиласини Саъдиддин

---

[987] Абу Райҳон Беруний номидаги Шарқшунослик институти фондида ушбу асарнинг бир нечта қўлёзма нусхалари мавжуд (5420, 1828, 3415, 857) ва энг қадимгиси XVIII асрга мансуб.

[988] “Рашаҳот айн ал-ҳаёт”нингқўлёзма нусхалари Абу Райҳон Беруний номидаги Шарқшунослик институти хазинасида сақланади. №1788, 2155/II, 1908, 100 ва ҳ.к.

[989] Фахруддин Али Сафий. Рашаҳоту айни-л-ҳаёт. / Таржимон Домла Худойберган ибн Бекмуҳаммад. (Нашрга тайёрловчилар: Маҳмуд Ҳасаний, Баҳриддин Умрзоқ) – Т.: Абу Али ибн Сино, 2004. – Б. 85-265.

[990] Абу Райҳон Беруний номидаги Шарқшунослик институти хазинасида мазкур асарнинг бир нечта қўлёзма нусхаси мавжуд № 1874, 1874, 2305/II, 756.

Кошғарийдан олганини ва бу билан Низомуддин Хомуш ва Хожа Алоуддин Аттор орқали Хожа Баҳоуддин Нақшбандга уланиши каби маълумотлар келтирилган. Асарда санаб ўтилган шайхларнинг ўгитларидан намуналар ҳам илова қилинган.

Темурийлар даври машойихларининг ўгитлари, ибратли ҳаёт тарзлари ҳақида ҳикоя қилувчи манбалардан яна бири “Мажолис ал-ушшоқ” (“Ошиқлар мажлислари”) асари Султон Ҳусайн Мирзо томонидан 908-909/1503-1504 йилларда ёзилган. Рисоладаги ҳикоятларда илоҳий муҳаббат, тасаввуф моҳиятини очиб беришга ҳаракат қилинган[991].

Кўриниб турибдики, Темурийлар даври тасаввуф тарихига оид манбалар мутасаввиф алломалар томонидан бевосита ёзиб қолдирилган манбалар Марказий Осиё халқлари маънавияти, маданияти тарихини ўрганишда муҳимдир. Тасаввуф алломалари, хусусан, нақшбандия тариқати шайхлари инсонларнинг гўзал ахлоққа эга бўлишлари учун, ёшларни одобли қилиб тарбиялаш йўлида аввало, ўзлари амалий жиҳатдан намуна бўлганлар ва маънавиятни назарий жиҳатдан баён қилувчи қимматли асарлар битиб қолдирганлар. Бу қимматли манбалар Ўзбекистон халқлари тарихини ёритишда ва бу орқали бевосита ёш авлодни маънавий етук инсонлар қилиб тарбиялашда муҳим қўлланмадир.

Алижон Равшанов
Имом Бухорий номидаги Тошкент
ислом институти “Ижтимоий
фанлар" кафедраси катта ўқитувчиси
Email: alijon.ravshanov@gmail.com
Phone: +998 97 7310870

МУҲАММАД ТАҚИЙ УСМОНИЙНИНГ ЗАМОНАВИЙ МОЛИЯВИЙ МАСАЛАЛАРГА БАҒИШЛАНГАН АСАРЛАРИ ТАҲЛИЛИ

Замонавий ислом молиявий муассасаларининг фаолиятини тўғри йўлга қўйиш учун фиқҳий манбаларга асосланган ҳукмларни ишлаб чиқиш жиддий ва кенг миқёсли фиқҳий изланишларни талаб қилади. Бунинг сабаби шундаки, ислом молиявий тизими анъанавий молиявий тизим билан бир хил бозор шароитларида фаолият олиб боради. Бу икки тизимнинг асосий фарқи шариатда тақиқланган рибо[992], ғарар[993], майсир[994] ва ҳаром маҳсулотларни ишлаб чиқариш ёки ношаръий хизматлар кўрсатиш каби иқтисодиёт учун зарарли бўлган унсурларни бартараф этишликдадир. Мумтоз фиқҳий

[991] Абу Райҳон Беруний номидаги Шарқшунослик институти хазинасида ушбу асарнинг бир нечта қўлёзма нусхалари сақланади: №3476, 65, 1361, 4366, 3476.

[992] Тижорат ва молиявий муомалаларда шариат ман этган фоиз ё ортиқча даромад ундириш, урфда эса судхўрлик фаолиятига айтилади. [1:8]

[993] Луғатда ноаниқлик, алдов каби маъноларни билдиради. Шартномадаги ноаниқлик келгусида низога, томонлардан бирининг ҳуқуқи поймол бўлишига олиб келиши мумкин. [1:10]

[994] Луғатда “қимор ўйини” деган маънони билдиради, истилоҳда эса бирон-бир тасодиф натижасида, ҳеч қандай меҳнат ва капитал сарфламасдан орттирган даромад тушунилади. [8:31]

асарларда келмаган, янги пайдо бўлган молиявий масалалар бўйича фиқҳий ечимларни самарали ишлаб чиққан замондош уламоларнинг асарларидан келгуси олимлар янгидан-янги пайдо бўладиган масалаларни ҳал этишда унумли фойдаланишлари мумкин бўлади. [1:16]

Замонавий иқтисодий ва молиявий масалалар кўпайиб, шариатнинг бу янги масалаларга оид ҳукмлари замон талабларига жавоб беролмаслиги ҳақида шубҳалар кўпайганда ислом иқтисодиёти ва молиясини замонавий иқтисодиёт ва молия тизими билан қиёслаб, унинг замон талабларига ҳар томонлама жавоб беришини, ҳатто баъзи иқтисодий-ижтимоий муаммоларга самарали ечимлар таклиф қила олишини кўрсатиб берган ислом олимларидан бири покистонлик Муфтий Муҳаммад Тақий Усмонийдир.

Тақий Усмонийнинг шу кунгача араб, инглиз, урду тилларида Қуръони карим, ҳадис, фиқҳ, тасаввуф ва бошқа турли мавзуларда ёзган асарлари 143 тани ташкил қилиб, шулардан *Буҳус фий қазоя фиқҳийя муъасира* (Замонавий фиқҳий масалалар бўйича тадқиқотлар) [2], *Фиқҳул буйуъ ала мазаҳибил арбаъа* (Тўрт мазҳабга кўра савдо фиқҳи) [3], *Contemporary Fataawa* (Замонавий фатволар) [4] ва *Introduction to Islamic Finance* (Ислом молиясига кириш) [5] асарлари ислом молиясининг фиқҳий асослари ва ушбу соҳага тааллуқли турли хилдаги замонавий фиқҳий масалаларга бағишланган[995]. Бундан ташқари, Т.Усмонийнинг соҳага тааллуқли кўплаб илмий мақолалари мавжуд, ушбу мақолада улардан баъзилари билан танишиб чиқамиз. [6]

Буҳус фий қазоя фиқҳийя муъасира асари араб тилида ёзилган, икки жилддан иборат бўлиб, йигирма тўртта бобни ўз ичига олади. Ушбу асар фиқҳ илми мутахассислари орасида машҳур бўлиб, ундан диний билим олийгоҳларида замонавий фиқҳий масалаларни ўрганишда асосий дарслик сифатида фойдаланилади. Асар мусулмонлар орасида энг кўп учрайдиган турли мавзудаги замонавий фиқҳий масалаларга бағишланган бўлса-да, асосий эътибор иқтисодий, молиявий ва савдо масалаларини тадқиқ қилишга қаратилган. Хусусан, 1-бобда насия ва тақсит савдога тегишли ҳукмлар, 2-бобда таъотий[996] ва истижрор[997] савдосига тегишли ҳукмлар, 3-бобда интеллектуал мулк, номоддий активлар ва бошқа ҳуқуқларнинг савдоси, 4-бобда фьючерс ва форвард шартномаларнинг ҳукми, 5-бобда қоғоз пуллар, пул қийматининг ўзгариши ва уни истеъмол нархлари индексига боғлаш ҳукми, 6-бобда ислом банки амалиётлари ва улар бўйича шаръий хулосалар, 7-бобда қарз облигациялари ва инвестицион қимматли қоғозлар, 8-бобда қарз облигациялари ва инвестицион қимматли қоғозлар, 9-бобда кўчмас мулкни шаръий йўл билан молиялаштириш, 12-бобда банк омонатларига тегишли ҳукмлар, 14-бобда қарз савдоси ва молиявий қимматли қоғозлар, 15-бобда таварруқ савдоси ва уни банкларда татбиқ қилиш тартиб-қоидалари, 16-бобда ислом молиявий муассасаларда қўшма музораба битими, 17-бобда етказиб

[995] https://en.wikipedia.org/wiki/Muhammad_Taqi_Usmani_bibliography

[996] “Сотдим”, “олдим” каби ийжоб-қабул лафзларини ишлатмасдан, балки томонлар бир-бирини англаган ҳолда олди-берди йўли билан савдо қилишлари тушунилади. (муаллиф)

997 Харидор сотувчидан молларни савдолашмасдан, ийжоб-қабулсиз олиб туради, ва маълум муддатдан сўнг олинган молларнинг нархини битта қилиб тўлайди. (муаллиф)

бериш (таъминот) шартномалари ва тендер масалалари, 18-бобда BOT шартномалари[998], 19-бобда моддий (пул) мукофотларнинг ҳукмлари, 21-бобда такофул суғурта ишини вақф асосида ташкиллаштириш, 23-бобда сукук қимматли қоғози ва унинг бугунги кундаги қўлланилиши каби мавзулар ёритилган.

Буҳус муаллифи барча мавзуларни ўта дақиқ тадқиқ қилади, тўрт мазҳаб фақиҳларининг мўътабар асарларидан фойдаланиб уларнинг мавзуга доир машҳур қавлларини келтиради, замонавий олимларнинг фикрлари ҳамда иқтисодчи ва банк мутахассисларининг қарашларини ҳам ўрганади ва охирида ўз фикрларини хулоса тарзда баён қилади. Соҳа учун муҳим саналган иқтисодий-молиявий терминларнинг инглизча варианти қавс ичида берилган, ҳатто баъзи муҳим ҳисобланган мулоҳазалар[999], таърифлар[1000] ва хулосалар[1001] ҳам барча ўқувчилар учун тушунарли бўлиши учун инглиз тилида берилган. Умуман олганда, *Буҳус* замонавий молиявий масалаларни фиқҳ нуқтаи назардан ўрганишда фиқҳ илмининг билимдонлари учун ҳам, иқтисодиёт ва молия соҳаси тадқиқотчилари учун ҳам бирдек фойдали асар ҳисобланади.

Фиқҳул буйуъ ала мазаҳибил арбаъа асари ҳам араб тилида ёзилган бўлиб, икки жилддан иборат ва ўн иккита бобни ўз ичига олади. Мазкур китобни асримиз уламолари томонидан эътироф этилган савдо фиқҳи бўйича шоҳ асар десак, муболаға бўлмайди. Унда мумтоз асарларда зикр қилинган мавзулар қаторида бугунги замонавий савдонинг юзлаб фаръий масалалари ҳам атрофлича тадқиқ қилинган. Ушбу асар савдо фиқҳи бўйича энг моҳир тадқиқотчилар ва етук олимлар диққатига қаратилган. 1-боб савдонинг моҳияти ва савдо ақдини тузиш йўллари, 2-боб сотувчи ва харидорга тегишли масалалар, 3-боб савдо моли, нарх ва ақд дуруст бўлиши учун уларга қўйилган шартлар, 4-боб ақднинг дурустлигига таъсир қилувчи шартлар, 5-боб молни етказиб бериш ва нархни тўлаш жиҳатидан савдо турлари, 6-боб фойда олиш жиҳатидан савдо турлари, 7-боб мол ва нархнинг шакллари жиҳатидан савдо турлари, 8-боб ақднинг оқибатлари жиҳатидан савдо турлари, 9-боб эркин савдога ҳукумат аралашуви, 10-боб ҳаром моллар аҳкомлари, 11-боб экспорт ва импорт аҳкомлари ҳамда 12-боб савдони бекор қилиш мавзуларига бағишланган. Бу ўн икки боб ичида жами 562 та савдога доир фиқҳий масалалар ўрганилган ва керакли ечимлар тақдим қилинган. Кўплаб ўринларда тўрттала мазҳабнинг ҳам қавллари келтирилган. Иккинчи жилднинг 1101-1169 бетларида исломий савдо қонунларининг қисқа жамланмаси берилган. Ушбу жамланма 235 банддан иборат бўлиб, унда асарда кўриб чиқилган масалаларнинг умумий ва қисқача мазмуни акс эттирилган. Асарнинг энг катта афзалликларидан бири ҳам шу қисми бўлса, ажабмас!

---

[998] BOT (Build-Operate-Transfer) – иборанинг луғавий маъноси қурмоқ, юритмоқ, эгалик ҳуқуқини ўтказмоқ дегани. BOT модели давлат-хусусий сектор шерикчилиги битими асосида йирик инвестицион лойиҳаларни молиялаштириш ва амалга оширишда кенг қўлланилади. [1:191]

[999] Масалан, биринчи жилднинг 154-бетида нақд пуллар юзасидан бўлган баҳсда муаллиф Geoffrey Growther исмли иқтисодчининг “An outline of money” асаридан фунт стерлинг ҳақидаги мулоҳазаларни иқтибос қилади.

[1000] Биринчи жилднинг 124-бетида фьючерс шартномасининг таърифи берилган.

[1001] Иккинчи жилднинг 73-бетида банкда қўлланиладиган таварруқ савдоси бўйича 12 бандли хулоса берилган.

Фиққул буйуъ савдо масалаларига бағишланган бўлса ҳам, ислом молияси учун катта аҳамият касб этади. Ислом банкларидаги муробаҳа, тақсит савдо, салам, истисна, ижара мунтаҳия бит-тамлик каби молиялаштириш инструментлари савдо битимларига асосланган. Анъанавий банкдан фарқли ўлароқ ислом банки пул бериб пул олиш билан шуғулланмайди, балки тижорат асосида моддий активларнинг савдо-сотиғи билан шуғулланиб фойда кўради. Ислом молия тизими савдо фиққи билан чамбарчас боғлиқ бўлиб, ислом банки шариат кенгаши аъзолари савдо фиққининг малакали билимдон мутахассисларидан ташкил топиши керак.

Ислом молиясига кириш китоби инглиз тилида бир неча марта нашр қилинган, араб, урду, ўзбек ва рус тилларида ҳам таржималари мавжуд. Илк бор чиққанига чорак аср ўтгани ва бу орада ислом молия тизимида улкан ўзгаришлар рўй бергани ҳамда соҳага оид кўплаб янги адабиётлар пайдо бўлганига қарамасдан, китоб ислом молиясига қизиқувчилар учун асосий “илм эшиги” бўлиб қолмоқда[1002]. Китоб ўзининг содда тили, воқеъликда кўп учрайдиган масалаларнинг танланганлиги ва уларни амалиёт билан боғлаб баён қилингалиги сабабли ундан нафақат тадқиқотчилар, балки иқтисодчи, молиячи ва ҳуқуқшунос амалиётчилар ҳам кенг фойдаланишади. [7:1]

Тақий Усмоний ўз асарларида мумтоз фиққий асарларда келмаган, лекин бугунги кунда долзарб бўлган масалаларга самарали ечимларни ҳам таклиф қилган. Масалан, шерикчилик тижоратида шериклардан бири шариатга биноан шартномани ўзи истаган вақтда тугатиб, ўртадаги молни сотишга ёки бўлиб олишга мажбур қилиши мумкин. Аммо, саноат ва ишлаб чиқариш каби соҳаларда узоқ муддатли лойиҳага шериклар катта миқдорда сармоя киритишса ва ишлаб чиқариш бошланмасданоқ улардан бири бизнесни сотиб ўз улушини чиқариб олишни талаб қилса, бошқа шериклар учун бу катта риск туғдириши мумкин. Ҳозирги замонда бизнес муваффақияти учун давомийлик зарурлигини инобатга олган муаллиф ҳадиси шарифда келган умумий қоида, яъни:

المسلمون علي شروطهم إلا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا

“Мусулмонлар томонидан келишилган барча шартларга риоя қилинади, илло, ҳаромга рухсат берувчи ёки ҳалолни тақиқловчи шарт бундан мустасно” деган тамойилга мувофиқ шериклар шерикчиликнинг аввалида муайян давр оралиғида шартномани бекор қилмасликка келишиб олишлари мумкин, дейди, *Ислом молиясига кириш* асарида.

Хулоса қиладиган бўлсак, Т.Усмонийнинг замонавий молиявий масалаларга бағишланган асарлари ислом фиққи нуқтаи назардан юқори савияда ишончли ёзилгани, даврнинг талабига жавоб берадиган масалаларни қамраб олгани ҳамда улардаги тадқиқотлар иқтисодиёт ва молия каби дунёвий фанлар билан уйғун тарзда олиб борилгани жиҳатидан соҳанинг энг нуфузли ва эътиборга молик асарларидан дейишимизга асос бўла олади. Ушбу соҳанинг тадқиқотчилари ва изланувчиларига мазкур асарларни нафақат ўқиб

[1002] https://en.wikipedia.org/wiki/An_Introduction_to_Islamic_Finance

чиқиш, балки уларни ўқиб-ўрганиб ва улар асосида келгуси тадқиқотларни давом эттириш тавсия этилади.

Фойдаланилган адабиётлар:

1. Алижон Равшанов, Беҳзодбек Абдурасулов. Ислом иқтисодиётида фиқҳий қоидалар. – Тошкент: “Muharrir”, 2020.

2. Муҳаммад Тақий Усмоний. Буҳус фий қазоя фиқҳийя муъасира. 2 жилдли. – Жидда: “Дарул башир”, 2017.

3. Муҳаммад Тақий Усмоний. Фиқҳул буйуъ ала мазаҳибил арбаъа. 2 жилдли. – Жидда: “Дарул башир”, 2018.

4. Muhammad Taqi Usmani. Contemporary Fataawa. – Durban: “M.S. Omar”, 2000.

5. Muhammad Taqi Usmani. Introduction to Islamic Finance. – Karachi: “Maktaba Ma’ariful Qur’an”, 2007.

6. Муҳаммад Тақий Усмоний. Инқироздан кейинги ислоҳотлар: Фикр юритиш лозим бўлган мулоҳазалар. https://attahawi.com/2010/03/18/post-crisis-reforms-some-points-to-ponder-by-mufti-muhammad-taqi-usmani/

7. Mohyedine Hajjar. Book review: An Introduction to Islamic Finance by Mufti Muhammad Taqi Usmani. – Journal of Islamic Finance, Vol. 9 No. 2 (2020), pp. 155-158.

8. Ринат Беккин. Ислом иқтисодий модели ва замон. – Тошкент: “O‘zbekiston”, 2019.

Туйчиева Нилуфар Махсуджановна
тарих фанлари бўйича фалсафа доктори, PhD
Ўзбекистон халқаро ислом академияси
Исломшунослик ва ислом цивилизациясини ўрганиш
ICESCO кафедраси катта ўқитувчиси
nilufartuychieva79@gmail.com

ЎЗБЕК МУМТОЗ АДАБИЁТИДА ТАСАВВУФИЙ МАВЗУЛАРНИНГ АКС ЭТИШИ

Мумтоз адабий манбалардан Бобо Тоҳур Урён, Саноий, Саъдий Шерозий, Ҳофиз, Фахриддин Ироқий, Жалолиддин Румий, Абдураҳмон Жомий, Алишер Навоий, Хайратий ижоди қаландар, қаландарлик, қаландарларга оид унсур ва анъаналарни ўзида акс эттирган.

Ошиқнинг мақсадини ифода этувчи рамзий образлар: ёр, маъшуқа, маҳбуб, жонон, пари, гул, шам, қуёш, ой, Ширин, Лайли, Узро, мирак, йигит, турки Шероз... 2. Ошиқ ва ишқ йўлида ошиққа маслакдош ёки унга руҳий-маънавий яқинлик ҳосил қилувчи образлар: ошиқ, солик, толиб, фақир, гадо, дарвеш, ғариб, қаландар, ринд, самандар, булбул, парвона, Фарҳод, Мажнун, Вомиқ... 3. Ошиқнинг мақсадига тўсиқ бўлувчи, ишқни инкор этувчи ёки унга

майл кўрсатмайдиган образлар: нафс, рақиб, фақиҳ, мухтасиб, зоҳид, обид, шайх, шоҳ, фосиҳ, булҳавас, ҳуснфурушон... 4. Ишқ йўлида ошиқни қўлловчи образлар: пир, пири муғон, дайр пири, соқий, муғбача, маҳрам, ҳабиб.

Саъдий Шерозий (1219-1292) ҳам бадиий адабиётда дарвешлар ҳақида ёзган илк шоирлар сафида тилга олинади. Саъдий яшаган даврга қадар "қаландар" атамаси жой маъносини англатиб келган. Саъдий "Гулистон" [1:275]ининг айрим нусхаларида қаландарлар "қаландарон" сифатида ҳам келтирилган бўлиб, бу қаландарларни шахс сифатида биринчи марта эътироф этилишларидир. Саъдий қаландарларни шахс сифатида кўриш баробарида уюшма аъзолари сифатида ҳам тасвирлаган.

Аммо кейинчалик Саъдий "Гулистон" асарида икки марта "қаландар" атамасини қўллаш орқали уларни қаландариён деб келтиради. Эътибор берсак, қаландарон эмас, қаландариён деб берилган. Маълумки, "қаландар" сўзининг кўплиги "қаландарон", "қаландарий" сўзининг кўплиги эса "қаландариён"дир.

Аммо хулосада Жомий уларни ҳақиқий қаландарийлар билан аралаштирмаслик кераклигини уқтиради. Асл исломиятга мос, юксак тасаввуфий фалсафага эга ва маломатийлар каби ҳақиқий суфийлик ҳаётини кечирган қаландарийлар ҳам тарихда мавжуд бўлган. Аммо XV асрга келиб улар аста-секин эътиқоддан узоқлаша борганлар. Кейинги қаландарийлик оқимлари фақатгина шу ном билан аталсада, ҳеч бир диний, ижтимоий ва ахлоқий қоидаларга амал қилмайдиган гуруҳларга айландилар.

Навоий ва унинг ишқий мазмундаги ғазалларига орифона руҳ бағишлашда ирфон аҳлига мансуб соқий, дайр пири, пири муғон, муғбача сингари маънавий етуклик тимсолларидан унумли фойдаланилади. Драматизм ифодасида эса ишқу май билан зидланувчи ақл, хирад, хирадманд, оқил; ошиқу ринд билан парадоксликни юзага келтирувчи шайх, фақиҳ, мухтасиб, зоҳид ҳамда гадо, ринд, қаландар билан қаршиланувчи шоҳ сингари образларга ниҳоятда муҳим поэтик функция юкланади. Бундай парадоксликни ҳосил қилишда ошиқ, ринд, баъзан гадо сингари бадиий тимсолларга ақлу хирадни устун қўювчи шайх, фақиҳ, мухтасиб, зоҳид, шоҳ каби образлар зидлиги муҳим аҳамият касб этади. Айни чоқда ишқу май ва ақлу хирад ҳам зидланувчи образлар сифатида намоён бўлиб, хирадманд, оқил сингари образларни ҳам вужудга келтиради. Шунингдек, ишқу майнинг моҳиятини тўла англаб етмаган шайх, фақиҳ, муҳтасиб, зоҳид сингари образлар билан маънавий етуклик тимсоллари яширин зидликни ҳосил қилади [2:55].

Навоий асарлари луғатида ушбу истилоҳ қуйидагича изоҳланади: "Қаландар - дунёнинг ҳамма борди-келдиларидан воз кечиб, дайдиб юрувчи дарвеш; девонатабиат киши, лоқайд". Бу изоҳ истилоҳнинг моҳиятини қисман ойдинлаштирсада, тўлиқ тасаввур ҳосил қилмайди [3:55].

Навоий зоҳиран қаландар, аслида инсоний ғурурини оёқ ости қилиб тиланчилик ва гадолик билан машғул бўлувчи кимсаларни ҳам нафрат билан тилга олиб, одамшавандаликдан йироқ, ҳайвонсифатлар деб баҳолайди: "Булар орасида ўзига қаландар от қўйғон малъун одамийлиғдин мағбун. Ва дев ва шайтон олида матъун. Инсоният ва мусулмонликдан йироқ, тўнғуз ва айиқ одамийлиғда алардин яхшироқ. Шакл тағийра била одамийлиғдан карона,

пўстин эвура киймаклари ҳайвонлиғ ва сабуъиятдин нишона. Улуғ кичикдин ҳар турликда гадойи муваҳиш фосил хавотирдек софий кўнгилга мушавваш" [4:32].

Юқоридаги фикрдан маълум бўладики, қаландарлар икки тоифа бўлган: бири ҳақиқий, қалбини Аллоҳга боғлаган ва таваккул аҳли, яна бири эса кўриниши қаландар аммо қалби бўш, сохта қаландарлар.

Бадиий ижодда қаландарлик ҳақида нафақат шеърлар битган балки ўзи ҳам шу маслакнинг аъзоси сифатида кўзга кўринган шахс бу Бобо Раҳим Машраб саналади. Бобораҳим Машраб (тах.1657-1711) ҳаётининг ёритилишида қаландарлик билан боғлиқ бир мунча чигалликлар мавжуд бўлиб, Машрабни нақшбандия тариқати вакили сифатида кўрсалар-да, унинг шеърларини ўқиган кишида қаландарийлик тариқатининг аъзоси деган фикр уйғонади. Айниқса унинг "қаландар бўл" радифли шеъри халқ орасида жуда машҳур бўлиб, унда қаландарлик ғоялари куйланади.

XVIII – XIX асрга келиб "мажзуб" ва "девона" атамалари ҳам баъзи ўринларда қаландарларга нисбатан қўлланилган. Жумладан, Машрабни ҳам мажзуб деб атаганлар: Машрабнинг замондоши ва шогирди Пирмат Сеторий "Тазкираи қаландарон" рисоласида устозини шу ном билан атаган. "Шоҳ Машраби мажзубнинг муборак даврасинда бўлмиш, ул табаррук зоти шариф суҳбатлариға мушарраф ўлмиш девоналар қирқ қаландарлар: ...." [5:153].

Машраб ижод қилган даврда қаландарлар қирқта бўлиб кўчаларда кезиб юрганлар. Бу турдаги дарвешлар қаландарлик ҳаёт тарзини тарғиб қилганлар. Машраб нақшбандийлик тариқати вакили ҳамда қаландарийликдаги ғоялар, яъни бир қолипга тушишдан четлашиш, маълум бир қоида ва чекловлар асосида тор доирада яшамаслик тарафдори эди. У ўз сўзларини эркин куйлаш, адолатсизликка тик боқиш ва уни бартараф этиш каби қарашлари билан ажралиб турган. Унинг руҳиятидаги олов бўлиб ёниш, жўшқинлик қаландарлик йўлини ихтиёр этган кишига айнан мос эди. Шу сабаб у мазкур маслакни ёқлаган ва ижобий ҳисоблаган. Бир сўз билан айтганда Машраб нақшбандийлик тариқатининг қаландаридир.

Машраб яшаган давр қаландарлари бир нечта тариқатларга хос хусусиятларни ўзида мужассамлигини кўрамиз. Уларнинг ҳаёт тарзларида яссавийликка хос жаҳрийликни, маломатийликка хос нафсни синдиришни, нақшбандийликдаги ихтиёрий фақирлик, мноснпарварлик ғоялар мутаносиблигини ҳам кузатамиз.

Яна бир шоир Гулҳаний XVIII асрнинг 70-йилларида Қўқонда таваллуд топган. Дилшоди Барнонинг "Тарихи муҳожирон" рисоласида келтирилишича, Гулханий ўз умрининг охирги йилларида ҳам қаландарона ҳаёт кечирган, шоирлар билан ҳаммом гўлахида кун ўтказган, деган маълумотларда учрайди. Унинг дарвешлар кийими бўлган жун чакмон кийиб юриши ҳақидаги маълумот ҳам, ҳаёт тарзи, ижоди моҳиятини бир оз ойдинлаштириш учун хизмат қилади.

У умрининг маълум қисмини сипоҳий сифатида, маълум даврини сарой шоирлари даврасида, сўнгги даврларини эса дарвеш, қаландар сифатида

ўтказган. Ҳаётининг поёнида дунё моҳиятини теран англаган шоир қолган умрини Оллоҳ йўлида, қаландарларча яшаган, деган хулосага келамиз [6:142].

XVIII асрнинг охирлари ва XIX асрнинг бошларида ижод қилган ўзбек адибларидан Мирҳасан Садоий ижодини кузатар эканмиз, унинг шеърияти мавзуси мундарижа ва композицион қурилиш, шунингдек, поэтик услуб нуқтаи назаридан ўзининг пири ва устози Ҳувайдо шеъриятига яқин туриши намоён бўлади. Диний-тасаввуфий мавзу, шариат ва тариқат масалалари икки шоир ижодида ҳам кенг тараннум этилган. Бу шеъриятда дунё ноз-неъматларидан юз ўгирувчи, қиёмат даҳшатларини ўйлаб кўзлари нам, ўз-ўзини маломат қилувчи беозор қаландар тимсоли намоён бўлади. Аммо, бу қаландар дунёда меҳмон сифатида яшаса-да, халққа тўғри сўзни айтиб, тўғри йўлни кўрсатиб кетиш масъулиятини ҳам зиммасига олган. Шунинг учун уни пири ҳидоят, муршиди комил, деб ҳам атайдилар. Садоий девонида отаси ва пирининг яна шундай сифатлари таъриф этилиб ёзилган ғазаллар ҳам анчагина [6: № 2619/I].

Шоир ғазалларида маломатийлик ва қаландарлик ғоялари тарғиби яққол сезилиб туради, лирик қаҳрамоннинг ўзини “девона” деб тасвирлаши ҳам кўп учрайди. Бу ғазаллар ростгўй, ҳақиқатпарвар сўфийнинг дилдан қилган фарёди, ҳақиқий ишқ ҳақидаги тушунчаси, уни қийнаган дарди ифодаси янглиғ қоғозга тушган, уларда ишқ кенг маънода, тасаввуфий рамзиёт асосида талқин этилади, Садоий шеърларидаги мажозий ишқ замирида ҳақиқий ишқ кўзда тутилади. Тасаввуфий талқинлар шоир ижодининг бош йўналишини белгилаган [7:14].

Ҳусайн Воиз Кошифий «Футувватнома-и султоний» [7:32] номли асарида суфийларни уч гуруҳга ажратган: муоширлар, мутарасмлар, муҳаққиқлар. Муоширлар – тариқат аҳлининг мухлислари ва дўстларидирлар. Улар дарвешларга муҳаббат билан қарайдилар, уларнинг суҳбатида иштирок этадилар, хизматларини бажарадилар ва савобга ўзларини шерик деб биладилар. «Мутарасм» сўзининг маъноси дарвешларнинг расму русумларига эргашувчилар, аммо улар дарвешларнинг одатларига зоҳиран тақлид қилсалар-да, ботинан ҳол талабгоридирлар ва шу тоифага ихлослари туфайли илоҳий файздан баҳраманд бўлиш умидидадирлар.

Ўзбек адабиётида айниқса ўрта асрларга хос манбаларда тасаввуф ғоялари кенг ёритилган. Кўплаб ғазаллар, рубоийлар ва шеърий асарлар ўзида тасаввуф ғояларини акс эттириши билан эътиборли саналади. Маҳаллий манбаларнинг аксариятини тасаввуфий мажозларсиз тасаввур қилиш мушкул.

Фойдаланилган адабиётлар ва манбалар

1. Sadi. Gülistan. İstanbul, 1963. C. 275-278.
2. Эшонқулов Ҳ. Алишер Навоий ғазалиётида ишқ поэтикасининг қиёсий-типологик таҳлили (“Хазойин ул-маоний” мисолида): филология фанлари бўйича фалсафа доктори (PhD) автореф. – Тошкент, 2020. – Б.55.
3. Адизова И. Ўзбек мумтоз адабиёти тарихи. / ўқув қўлланма. –Тошкент, Ўзбекистон фанлар академияси. 2009. –Б. 106.
4. Алишер Навоий. Маҳбуб-ул қулуб. – Тошкент, Янги аср авлоди. – 2019. – Б. 32.

5. Зокиров М. Тазкираи қаландарон // Шарқ юлдузи. – Тошкент: 1990, - № 8. – Б. 153.
6. Адизова И. Ўзбек мумтоз адабиёти тарихи. / ўқув қўлланма. –Тошкент, Ўзбекистон фанлар академияси. 2009. –Б. 142
7. Садоий. Девон. № 2619/I ЎзФА Абу Райҳон Беруний номидаги Шарқшунослик институти. Ҳ. Сулаймонов фонди.
8. Мухитдинова Н.М. Мирҳасан Садоий ва унинг адабий мероси: филология фанлари бўйича фалсафа доктори (PhD) автореф. – Тошкент, 2017. – Б.14
9. Ҳусайн Воиз Кошифий. Футувватномаи султоний. – Тошкент: Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти, 1994.

Gulxumor Qahhorova
Farg‘ona, O‘zbekiston
Farg‘ona politexnika instituti,
“Til o‘rgatish” kafedrasi assistenti,
Ilmiy rahbar: **DSc I.Bekmirzayev**

VAEL HALLAQ KITOBLARDAI ISLOM TA'LIMOTLARINI TALQIN QILISH USLUBLARI VA TAHLILIY TUSHUNCHALARGA YONDASHUV

Vael Hallaq (Wael Hallaq) zamonaviy islom tafakkuri va amaliyotini tanqid va tafakkurga chorlovchi tahliliy izlanishlari bilan mashhurdir. U islom huquqi tarixi va rivojlanishi bo‘yicha ko‘plab asarlar yozgan, ba’zi an’anaviy talqinlarga qarshi chiqqan va zamonaviy dunyoda islom tamoyillarining ahamiyati haqida yangicha qarashlarni taklif qilgan. Hallaq o‘z asarlarida islom huquqining rivojlanish tendentsiyalarini va uning inson huquqlari, demokratiya, dinning jamiyatdagi o‘rni kabi zamonaviy muammolar bilan aloqasini o‘rgangan. U islom ta’limotlarini bugungi globallashgan dunyo muammolariga mos va mazmunli talqin qilish muhimligini ta’kidlaydi.

Shuni tan olish kerakki, har qanday dinga mansub kishilar, shu jumladan nasroniylar ham boshqa dinlarni o'rganish va bilim olishga qodir va turli e'tiqod tizimlari haqida qimmatli tushuncha va istiqbollarni taklif qilishlari mumkin. Biroq, Islom ta’limotlarini keng tushunish va ularga amal qilish haqida gap ketganda, bu borada malakali va vakolatli islom ulamolari va manbalaridan yo‘l-yo‘riq olish zarur. Chunki, islom haqidagi tushunchalarning to'g'riligi va zamonga moslarini ajratib olish juda muhimdir. Natijada ushbu uslub islom dinini yaxshiroq tushunish va o'z e'tiqodlari va amaliyotlari haqida oqilona qarorlar qabul qilishga imkon beradi.

Wael Hallaq Garbda islom huquqining ko‘zga ko‘ringan olimi bo‘lib, islom huquq tarixi va falsafasining turli jihatlari bo‘yicha ko‘plab asarlar yozgan. Uning e’tiborga molik asarlaridan biri “Imkonsiz davlat: Islom, siyosat va zamonaviylikning axloqiy ahvoli” asaridir. Unda u islom va zamonaviy milliy davlat munosabatlarini o‘rganadi. Vael Hallaq “Imkonsiz davlat: Islom, siyosat va zamonaviylikning axloqiy ahvoli” asarida islom huquqi (shariat) va zamonaviy

milliy davlat o‘rtasidagi murakkab munosabatlarni o‘rganadi. Kitobda o'rganilgan asosiy g'oyalar quyidagilarda aks etadi:

1. Islom huquqiy an’analari “Hallaq” islom huquqiy an’analarining boyligi va xilma-xilligini ta’kidlab, turli kontekstlarda islom huquqining tarixiy rivojlanishini yoritib beradi. U shariatning sodda va asosiy qarashlarini tanqid qiladi va uning tamoyillari va qo'llanilishini kengroq va zamonga mos tushunishga chaqiradi.

2. Dunyoviylik va zamonaviylik tamoyillari asarda dunyoviylik, zamonaviylik va bu tamoyillarning islom huquqi normalariga qanchalar muvofiq kelishligi masalalariga alohida e’tibor qaratiladi. Hallaq dunyoviy boshqaruv taraqqiyotning zaruriy sharti ekanligi haqidagi goyani doimo qullab-quvvatlaydi va dinning jamiyat hayotidagi rolini qayta ko'rib chiqishni talab qiladi.

3. Axloq va siyosat masalasi, Hallaq islom tafakkuridagi siyosiy hokimiyatning axloqiy jihatlarini muhokama qilar ekan axloqiy qadriyatlar siyosiy qarorlar qabul qilishda muhim rol uynashi kerak deb hisoblaydi va musulmon jamiyatlarida islom axloqiy tamoyillariga asoslangan boshqaruvni qullab quvvatlaydi.

4. Tarixiy mazmun, Hallaq islom huquqining tarixiy rivojlanishiga va islom tarixi davomida shariatning xilma-xil talqinlari va qo‘llanilishiga urg‘u beradi. Uning ta'kidlashicha, shariat monolit yoki o'zgarmas huquqiy tizim emas, balki o'zgaruvchan ijtimoiy, siyosiy va intellektual kontekstlarga javoban vaqt o'tishi bilan rivojlanib boradigan tizimdir deb hisoblaydi.

5. Zamonaviylik tanqidi, Hallaq shariatni davlat tomonidan qo'llaniladigan huquqiy tizimlar shaklida uzgarmas holga keltirish va dogmatic printsplarni tanqid qiladi. Uning ta'kidlashicha, shariatni rasmiy huquqiy kodekslar orqali amalga oshirishga qaratilgan zamonaviy harakatlar ko'pincha islom huquqiy an'analarining xilma-xilligi va moslashuvchanligini e'tibordan chetda qoldiradi, bu esa garbda islom huquqini qattiq va dogmatik tushunishga olib keladi.

6. Axloqiy o‘lchov, Hallaq shariatning axloqiy va axloqiy jihatlariga urg‘u berib, uning adolat, rahm-shafqat va ijtimoiy farovonlikka ta’siriga alohida urgu beradi. Uning ta'kidlashicha, shariat shunchaki huquqiy qoidalar to'plami emas, balki individual xatti-harakatlar, ijtimoiy munosabatlar va boshqaruvni boshqaradigan keng qamrovli axloqiy tamoyillardir.

Bundan tashqari, Vael Hallaq bir necha sabablarga ko‘ra islom, siyosat va zamonaviylik urtasidagi ziddiyatlarga ham tuhtalib utadi:

Birinchidan, Tarixiy nuqtai nazar, Vael Hallaq islom huquqi va zamonaviy siyosiy tafakkurining rivojlanishida nozik tarixiy nuqtai nazarlarni e’tiborga olish lozim deydi, islom dunyosi Garb bilan bu boradasodda rivoyatlarga qarshi chiqadi va musulmon jamiyatlarida din va davlat hokimiyati o'rtasidagi munosabatlarning murakkabligini yoritadi.

Ikkinchidan, Vael Hallaq faqat dunyoviylik taraqqiyotning yagona yo‘li ekanligi haqidagi g‘oyani tanqid qiladi va aksinch jamiyat uchun eng muhim va hozirgi kun tamoyillariga muvofiq keluvchi omil diniylik va dunyoviylik uygunligi muhim omil sanaladi.

Uchinchidan, Axloqiy ziddiyatlar Hallaq islom tafakkurida siyosiy hokimiyat va qaror qabul qilishning axloqiy jihatlariga urg‘u berib, Garb dunyosi buni togri qabul qilmogi lozim deb uqtiradi va garbni axloqiy qadriyatlar boshqaruvni qanday

shakllantirishi mumkinligi haqida fikr yuritishga undaydi va zamonaviy nutqda axloqni siyosatdan ajratishga qarshi chiqadi.

To’rtinchidan, Jugrofiy an'anaviy qadriyatlarni har bir millatni ichki va tashqi dunyosini e’tiborga qaratish hozirda dunyo havsizligini taminlashda muhim deb hisoblaydi.

Xulosa qilib aytganda, asarning uziga xosligi shundaki islom, siyosat va zamonaviylik o‘rtasidagi murakkab o‘zaro bog‘liqlik haqida tanqidiy fikr yuritadi. Shuningdek, Muslumon dunyosi mustamlakachilik, globallashuv va tez ijtimoiy o‘zgarishlar sharoitida musulmon jamiyatlari boshqaruv, hokimiyat, axloq va o‘zlikni bilish masalalari bilan qanday kurashgani va kurasganayotgani haqida qimmatli malumotlar beriladi. Hallaq uz asarida garbdagi bir tomonlama zamonaviylikning g'arb-markaziy tushunchalarini tanqid qiladi va dunyoviylik, liberal demokratiya zamonaviy siyosiy tashkilotlarning bir tomonlama talimotlarini keskin tanqid qiladi. U globallashuv davrida boshqaruv va jamiyatga muqobil istiqbollarni taklif qiluvchi islom intellektual an’analari va axloqiy tamoyillarining xilma-xilligini e’tiborga olib, din, siyosat va zamonaviylik o‘rtasidagi munosabatlar haqidagi qarashlarni qayta kurib chiqishga chorlaydi.

Wael Hallaq asarlarida zamonaviy dunyoda Islom, siyosat va axloqning kesishishini tushunish dunyoviylik printsplari rivojlanib kelayotgan uzbek jamiyatida muhim ahamiyat kasb etadi.

Foydalanilgan adabiyotlar:

1. Wael Hallaq. Islam, Politics, and Modernity's Moral Predicament. USA, Columbia University Press, 2012. – 350 p.
2. Wael Hallaq. An introduction to Islamic law. Cambridge, UK; New York, USA, Cambridge University Press, 2009. – 420 p.
3. Shari'a: theory, practice, transformations. Cambridge, UK; New York, USA, Cambridge University Press, 2009. – 315 p.
4. The origins and evolution of Islamic law. Cambridge, UK; New York, USA, Cambridge University Press, 2005. – 234 p.

Қамбаров Аъзам Мухаммадали ўғли
Ўзбекистон халқаро ислом академияси
“Ислошунослик ва ислом цивилизациясини
ўрганиш ICESCO” кафедраси кат. ўқитувчиси
+998 90 997 00 42

ИСЛОМ ҲУҚУҚИДА ОТА-ОНА ВА ФАРЗАНД МУНОСАБАТЛАРИ

Мовароуннаҳр халқлари азалдан ота-оналарга яхши ҳурмат-эҳтиром муносабатларида бўлиб келишган. Мусулмон шариати ҳам уларни қариган чоғларида қаровсиз ташлаб қўймасликни, балки инфоқ-эҳсонлар қилиб боришни буюради.

Бой фарзанд унинг ёши ва жинсидан қатъий назар, ота-онасини, камбағал бобо ва бувиларини уларнинг мусулмон ёки кофир (ғайридин/зиммий) бўлишидан, бирор касб-корга қодир ёки ожизлигидан қатъий назар, нафақа билан таъминлаши лозим ва муҳтож ота-боболарни нафақалашда бой фарзанд бошқаларнинг иштирокига умид қилмаслиги лозим.

Фарзанд ота-онага энг яқин инсондир. Шунинг учун ота-онанинг нафақасини таъминлашга энг лойиғи фарзанддир. “Зоҳирур-ривоя”га кўра, ота-онанинг нафақаси (бой) ўғил-қиз фарзандларга баробар вожибдир.

Ота-онага нафақа беришнинг вожиблиги Аллоҳ таоло “Уларга (гарчи кофир бўлсалар-да), дунёда яхши муомалада бўлгин” дегани учундир (Луқмон сураси, 15 оят). Мазкур ояти карима кофир ота-она ҳақида нозил бўлган, демак, ота-она гарчи кофир бўлишса ҳам, нафақалари мусулмон фарзанд зиммасига тушади. Чунки киши Аллоҳнинг неъматларидан баҳраманд бўла туриб, ота-онасини оч қолдирса, “яхши муомала” қилган бўлмайди.

Бағдоднинг ҳанафий фақиҳларидан ҳисобланувчи имом Қудурий роҳимаҳуллоҳга кўра фарзанд ота-онаси ва бобо-бувиларини (агар ота бўлмаса) нафақа билан таъминлаши вожиб бўлиши учун, уларнинг камбағал бўлишларини шарт қилиб қўяди. Чунки улар бой-беҳожат бўлишса, бошқанинг молидан уларга нафақа таъмин қилишдан кўра ўзларининг молидан нафақа таъмин қилиш афзалроқдир.

Шу билан бирга, юқорида айтиб ўтилганидек, ота-она касб-кор қилишга қодир бўлсалар ҳам, фарзанд уларни нафақа билан таъминлаши вожиб. Демак, ота-она бой-беҳожат бўлишса, фарзандларнинг уларни нафақа билан таъминлаши вожиб бўлмайди, лекин улар бой-беҳожат бўлишмаса, гарчи улар касб-кор қилишга қодир бўлсалар ҳам фарзандлар уларни нафақа билан таъминлаши вожиб бўлар экан. Чунки ота-она касб кор қилишлари сабабли уларга машаққат етиб қолар экан. Фарзанд эса, улардан зарарни қайтаришга буюрилган.”[1003]

М. Атаев (тарих фанлари номзоди) “Исломда болалар ҳуқуқлари мажмуаси” номли мақоласида жиззахлик фақиҳ Маждуддин ал-

[1003] Имамназаров Ж. Ислом иқтисодиёти йўналиши бўйича фалсафа доктори. Мақола. Ота-онанинг нафақаси. 03.05.2023. Манба: https://islom.uz/maqola/14126 ва Бурҳониддин Марғинонийнинг “Ҳидоя шарҳ бидоятил мубтади” асари.

Уструшанийнинг «Жомиъ аҳком ас-сиғор» (625/1228 йил 28 июлда ёзиб тугатган) асарида болалар ҳуқуқлари масалалари ёритилишига тўхталади ва шундай дейди: “Мазкур йўналишдаги илк ҳуқуқий манба бўлган бу «Жомиъ аҳком ас-сиғор» асарида фиқҳга оид юздан ортиқ китобларда тарқоқ ҳолда берилган болаларга тааллуқли шаръий фатволар йиғиб, тизимлаштирилган ва батартиб жамланган.”[1004]

Мақола муаллифи мазкур фиқҳий асардан болаларнинг нафақага оид ҳуқуқлари борасидаги фатволарни келтиради:

“Болаларнинг нафақаси уларни озиқ-овқат, кийим-кечак, турар-жой билан таъминлаш отанинг бурчидир. Фақир ёш боланинг нафақаси отасига вожиб бўлади. Бу ҳукмнинг далили Қуръони каримдан олинган. Аллоҳ таоло шундай марҳамат қилади: «Уларни меъёрида озиқлантириш ва кийинтириш отанинг зиммасидадир» (Бақара, 233). Боланинг сабабидан онага нафақа бериш вожиб бўлишида ҳеч шубҳа қолмайди. Боланинг нафақаси фақат отага, ота-онанинг нафақаси фақат ўғилга ва хотиннинг нафақаси фақат эрга вожиб бўлади. Унга бу нафақада ҳеч ким шерик бўлмайди. Болани едириб-ичириш нафақадир. Нафақа эса отага вожибдир.

«Жомиъу-р-румуз»да шундай дейилган: Ёш боланинг нафақаси касб қиладирган вақтгача отасининг гарданига вожибдир.

Балоғатга етган қизнинг эри бўлмаса, нафақаси отасига вожиб бўлади. Касалванд ёки толиби илм бўлган ўғиллар камбағал бўлсалар, уларнинг нафақаси ҳам отага вожиб бўлади. Турмуши бузилиб, қайтиб келган қизнинг нафақаси ҳам отага вожиб бўлади.

Агар бир кишининг ёш болалари бўлиб, баъзилари эмизикли, баъзилари сутдан чиққан бўлса ва уларнинг онаси хотини бўлса ҳамда болаларнинг шахсий маблағи бўлмаса, онаси уларнинг таъминоти бўйича даъволашса, модомики болалари ёш экан, қози уларнинг таъминотини ота зиммасига юклайди. Агар она болаларининг таъминотида эрнинг тазйиқи ва зиқналигидан шикоят қилса, қози унинг шикоятини эшитиб, болаларнинг моддий таъминотининг бир қисмини онага бериши лозим.

Ота боласига бериладиган нафақа юзасидан ҳибс қилиниши мумкин.Агар ота қарилиги сабабли меҳнатга лаёқатсиз бўлса ёки ўтириб қолган бўлса, тиламчилик қилиб, болаларига нафақа беради.

Болалар одамлардан тиламчилик қилиб кун кўрса, ота нафақа мажбуриятидан озод бўлади.

Отага болаларни таъминлаш юклатилгандан сўнг хотин қарз олмаган бўлса, лекин болалар тиламчилик қилиб кун кўришса, ота ҳеч нарса беришга мажбур бўлмайди. Ота камбағал бўлса, бобо нафақа беради. Боланинг камбағал отаси бўлиб, бобоси (отасининг отаси) бой бўлса ва боланинг маблағи бўлмаса, бобо нафақа бериши лозим. Ота камбағал бўлса, нафақа она ва буви зиммасида бўлади.

[1004]Атаев М. Исломда болалар ҳуқуқлари мажмуаси. muslim.uz. 2017. http://old.muslim.uz/index.php/maqolalar/item/3445-islomda-bolalar-u-u-lari-mazhmuasi.

Агар боланинг бой онаси ёки бувиси бўлиб, отаси камбағал бўлса, она ва буви болага нафақа беришга буюрилади. Агар ота меҳнатга яроқсиз бўлмаса, бу ота зиммасида қарз бўлади. Агар меҳнатга яроқсиз бўлса, унга ҳеч қандай мажбурият юклатилмайди. Буларнинг барчаси Қози Фахруддиннинг «Фатово»сида зикр қилинган.

Боланинг нафақаси (у гарчи ғайридин бўлса ҳам) ота зиммасида.

«Қудурий»да шундай дейилган: Боланинг нафақаси у бошқа динда бўлса ҳам, ота зиммасидаги мажбуриятдир. Аёлнинг нафақаси ҳам худди шундай, у бошқа динда бўлса ҳам эрнинг зиммасидадир.

Камбағал фақат тўрт кишининг нафақасини беришга мажбур.

Қозихоннинг «Фатово»сида шундай дейилган: Камбағал киши фақат қуйидаги тўрт кишига нафақа беришга мажбур қилинади: ёш бола, турмуш қурмаган ёки ажрашган балоғатга етган қизлар, хотин ва қул.”[1005]

Мусулмон жамиятида бу қонунлар шариат аҳкомлари ва фиқҳий қоидалар асосида шакллантирилган бўлса, замонавий давлатчилик тизимида ижтимоий нафақа таъминланишига оид қонунлар умуминсоний тамойилларга кўра шакллантирилган Конституция ва унга доир кодекслар асосида тартибга солинади.

Мусулмон жамиятидаги нафақа масалаларини тартиблашдаги ва замонавий давлат қонунчилиги муносабатларининг асл мақсади муштарак эканлиги уларнинг йўналтирилган объекти инсон манфаатлари эканлигида кўринади.Ҳар икки тизимда ҳам жамиятдаги барқарорликни муҳофаза қилиш, ижтимоий таъминотни кафиллаш, камбағалликдан қутилишга қаратилган тадбирларнинг аҳволини яхшилаш ҳамда замон талаблари даражасига кўтариш биринчи навбатдаги долзарб вазифа бўлиб ўртага чиқади.

Жамият ижтимоий ҳаёти билан боғлиқ муаммолар ва масалаларга муносабат йўлга қўйилишида бу ёндошувнинг ҳуқуқий жиҳати ҳал қилувчи кучга эга. Жамият аъзолари онгида ҳуқуқий-меъёрий тамойилларнинг барқарорлашувида ҳуқуқий жамланмаларнинг қайси асосда барпо қилинганлиги муҳим аҳамиятга эга. Мусулмон жамиятида ижтимоий-фуқаролик масалаларини ҳал қилишда ҳукмлар мусулмон шариъатининг фиқҳий қонунлари ва талабларига таянади.

Мусулмон шариати ва мусулмон фиқҳи атамалари ўзаро чамбарчас боғлиқ ва аслида бир маънода ҳам тушунилади. Барча динлардаги қонуний амалий қисмлар «шариат» деб аталади. Ислом шариати ҳукмлари Қуръон, Суннат, Ижмоъ ва Қиёсдан олинади.

“Шариат ҳукмларининг умумий мақсади бу дунёда одамларнинг ҳаёти ва саодати учун керак бўлган барча нарсаларни юзага чиқаришдир”, дейди усулул фиқҳ уламолари.”[1006]

Мусулмон шариъатининг мақсадларини амалга оширишга йўналтирилган барча фаолиятлар бевосита ижтимоий ҳуқуқ нормалари билан

[1005] Атаев М. Исломда болалар ҳуқуқлари мажмуаси. muslim.uz. Мақола. 2017. http://old.muslim.uz/index.php/maqolalar/item/3445-islomda-bolalar-u-u-lari-mazhmuasi

[1006]Шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф. ИСЛОМ ШАРИАТИ. Islam Online. Мақола. 14. 08. 2022й. https://www.islamonline.uz/site/item?id=7402#

боғлиқ равишда юзага чиқади. Барча ижтимоий жамиятларда энг кўп эътибор бериш лозим бўлган масалалар мавжуд. Ижтимоий таъминот масаласи ушбу муҳим масалалардан биридир. Мазкур бешта мақсадга эришишда ижтимоий таъминот масаласига жумладан, нафақа масаласига алоҳида эътибор қаратилади. Нафақа институтининг муҳимлигига кўра нафақа мавзуси фиқҳий асарларда алоҳида китоб ҳолида жамланади ҳамда ундаги фиқҳий қоидаларга алоҳида эътибор қаратилади.

Мусулмон жамиятининг нафақа институти Ислом дини пайдо бўлиши биланоқ вужудга келган илк институтларнинг биридир. Ислом диний нормаларининг жорий қилинишида Расулуллоҳ (с.а.в.с.) Муҳаммад соллаллоҳу алайҳи ва саллам мусулмон жамияти фиқҳий-ҳуқуқий биносининг асосчиси сифатида тан олинади.

Мусулмон уламоларининг асарларида бу бинонинг қурилиши ва унда қайси қонунларга кўра ҳаёт кечирилиши, мусулмонларнинг турмуш кечириши қай тарзда йўлга қўйилиши ва бардавом бўлиши масалаларига ечимлар Аллоҳ таъоло томонидан Қурьони каримда тузиб берилганлиги таъкидланади.

Мусулмон ижтимоий тизимининг бош ва энг асосий ҳаракатлари харитаси биринчи ўринда инсон манфаатларини муҳофаза қилиш ва мусулмон кишининг икки дунё бахт-саодатга эришишини таъминлашга қаратилади.

Шу жиҳатдан мусулмон жамияти ижтимоий институтлари биргина одамнинг манфаатларини эмас, балки барча ислом умматининг тўлақонли умр кечира олишлари учун имкониятлар яратилиши манбаи сифатида шакллантирилган. Шариъат қонунлари тизими Аллоҳ таолонинг адолатли ва оқибатли фароизлари, ҳукмлари пойдевори устига қурилганлиги сабабидан даврийлик жиҳатига кўра барқарорлик ва бардавомлик сифатларига эга деб қаралади.

Мусулмон инсонларнинг яшаш тартиби, уларнинг ҳақ-ҳуқуқлари, манфаатлари ва истиқболлари фиқҳий қонун-қоидалар доирасида амалга оширилади.

Нафақа китобларида келтирилишича, нафақанинг хотинлар нафақаси, ота-оналар нафақаси, қариндошлар нафақаси, авлодлар нафақаси, қуллар нафақаси ва ҳатто уй ҳайвонлари нафақаси каби турлари шаклланган.

Нафақа сўзи ҳозирги даврда бир неча маъноларни англатади. Мусулмон жамияти нафақа институти шариат аҳкомларида ўрнатилган талаблар асосида мусулмон эркак кишининг зиммаасидаги бурч ва мажбуриятларини ифодаласа, замонавий термин сифатида давлатнинг ўз фуқаролари ҳаётини ҳимоялаш механизми инструментларидан бири сифатида тушунилади.

Нафақа биринчи маънода ҳам, кейингисида ҳам бой ва ўзига тўқ қатлам аъзоларининг ночор, кекса, муҳтож қатлам вакилларига берадиган молиявий кўмаги мазмунини ифодалайди.

Мусулмон жамияти шаръий ҳукмларига биноан эркак киши масъул бўлган вазифалар мажмуаси сифатида қабул қилинган бу амалиёт дунёвий давлатчилик тизимида давлатнинг ижтимоий пенсия ҳимоя воситаси деб қаралади. Шу жиҳатдан исломий нафақа ва давлат пенсияси тушунчалари бир-бирига моҳият жиҳатидан яқиндир. Мусулмон жамиятида нафақа институти

иймонли кишининг қалб ва руҳий камоли билан боғлиқликда юзага чиқса, давлат пенсия тизими фуқаролик қонунлари асосида муайян вазият ва аҳволларда пенсиянинг қонунан албатта таъйинланиши шартлиги хусусиятига таянади.

Мусулмон олимларининг меросини ўрганиш бўйича илмий тадқиқотларда ҳам, замонавий масалаларга ечимлар топишда ҳам ижтимоий таъминот билан алоқадор бир муҳим жиҳатни эътиборга олиниши лозим.

Масаланинг ушбу муҳим жиҳати халқнинг диний-миллий менталитетидан келиб чиқадиган тамойилларидир.

Бу тамойиллар ота-боболарнинг урф-одатлари, диний ақидалари асосида шаклланган хусусиятлари, таъминот масаласига муносабатда ахлоқий меъёрларга амал қилиш одоблари, ҳалоллик ва ҳаромлик мезонларининг муқаддаслик жиҳатлари кўринишида акс этади.

Келажак авлодларнинг камолотга эришишлари ва тўғри қарорлар қабул қилишида аждодларнинг ўзаро ижтимоий муносабатларда кўрсатиб келинган меҳр-оқибатлилик, мурувват ва саҳоватлилик намуналарини яхши билишлари ва уларни ҳурматлаб, амал қилишлари алоҳида аҳамият касб этади.

Ahmedova Shahnoz Ganidjanovna
O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi
Islomshunoslik mutaxassisligi
1-bosqich magistranti
shahnoza881903@gmail.com
Telefon raqami +998994764623
Ilmiy rahbar: PhD B. Ahmedov

QADIMDA VA BUGUNGI KUN NIZOMLARIDA AYOLNING MEROS OLISH TARTIBI

Meros deganda vafot etgan odam qoldirgan mol-mulk va boshqa narsalarni olishga biror kishining qolishi tushuniladi. Fiqhiy tushuncha bo‘yicha, mayyitning ortidan shar’iy vorisga qolgan mol va huquqlarga “meros” deyiladi. Meros ilmi esa har bir merosxo‘rning qolgan merosdagi mol va huquqlaridan tegadigan nasibasini aniqlab beradigan fiqhiy va hisoblash qoidalaridir. Marhum mulkiga egalik qilish huquqi tirik merosxo‘rlariga ko‘chib o‘tishidir[1007].

Samoviy dinlar va qadimgi xalqlarda ham meros tizimi bo‘lgan. Bu ularning turli o‘lpon-soliq tizimlari orqali bilinadi. Lekin e’tiqodi, sharoiti, shart-sharoiti turlicha bo‘lgani uchun u bir millatdagi holatdan ikkinchisi farq qilgan. Har bir xalqning o‘ziga xos meros tizimi bo‘lgan. Qadimgi tizimlarda ayollarning merosini o‘rganish uchun ularning merosini qolgan merosxo‘rlardan ajratib o‘rganish mumkin emas.

[1007] Shayx Muhammad Sodiq Muhammad Yusuf. Faroiz va vasiatlar kitobi. – T.: Sharq, 2005. - B. 32.

Xristianlarda meros tizimi yo‘q, chunki muqaddas Injil kitobi yahudiylar orasida hukmron bo‘lgan axloqiy va ma’naviy muammolarni hal qilish uchun kelgan. Shuning uchun cherkov vakillari yahudiylar, Rim qonunlari va boshqa shariatlardan ba’zi qonunlarni o‘zlashtirganlar[1008].

Yahudiylar o‘zlarining tabiatiga ko‘ra bir-biriga yaqin yashaydilar. Shu bois, o‘lgan odamning pulini uning oilasidan boshqasiga o‘tkazib yubormaslik uchun juda ehtiyot bo‘lishlari kerakligi o‘z-o‘zidan ma’lum edi, toki oila o‘zlari mashaqqat bilan yig‘ib olgan pullarini o‘zlarida saqlab qolsin. Shu sabab agar o‘lgan odamning o‘g‘li, otasi yoki aka-uka, amakisi kabi erkak qarindoshi bo‘lsa, ular ayollarga, xoh u qiz, xoh ona, xoh xotin, xoh opa-singil bo‘lsin meros qoldirmaydi. Erkak har doim ayoldan ustun turadi. Merosini ham har qanday odamga qoldirishi mumkin, garchi u boshqa yurt vakili bo‘lsa ham. Bu tizim bilan faxrlanadilar, uni jamiyatdagi nazorat va namuna sifatida tasvirlaydilar.

Yahudiylar orasida merosning sabablari: o‘g‘illik, otalik, aka-ukachilik va amakilik. Agar ota vafot etsa, uning merosi qolgan qarindoshlaridan sheriksiz yolg‘iz o‘g‘il bolalariga o‘tadi. To‘ng‘ich o‘g‘ilning ulushi boshqa ikkita ukasining ulushiga teng bo‘ladi[1009]. Boshqa nikohdan tug‘ilgan bo‘lsa ham, to‘ng‘ich o‘g‘ilning ulushi ajralib turadi.

Yahudiylarga ko‘ra, ayol turmush o‘rtog‘idan merosxo‘r bo‘lishini shart qilib qo‘ygan taqdirda ham, undan meros olmaydi. Biroq, erkak xotinidan meros oladi. Xotinning mulki bo‘lgan hamma narsa, o‘limidan so‘ng, faqat eriga qonuniy meros bo‘lib qoladi. Ona o‘g‘lidan ham, qizidan ham meros olmaydi, agar u vafot etsa, o‘g‘li bo‘lsa, merosi o‘g‘liga, bo‘lmasa, qiziga meros qoladi. Yahudiylar orasidagi meros tizimi ularning tabiati va turmush tarziga mos keladi.

Islomdan avvalgi davrda arablar tirikchilik uchun suv va yaylov izlab, chorva mollari uchun bir joydan ikkinchi joyga ko‘chib yurishdan iborat bo‘lgan xalqlar hisoblanib, ular ishda unumdor yerlar uchun mojaroga sabab bo‘lgan va bu yerlarni egallash uchun ular o‘rtasida o‘zaro urushlar boshlangan. Demak, ular qabilani himoya qilish va bosqinchilarning bosqinlarini qaytarish uchun qurol ko‘tara oladigan kuchli erkaklarga tayangan. Ularning hayot tarzi meros qoidalarining paydo bo‘lishiga eng katta ta’sir ko‘rsatdi.

Islomgacha bo‘lgan arablar orasida merosxo‘rlik sabablari uchta: qarindoshlik, ittifoqchilik va farzand asrab olish bo‘lgan[1010].

Birinchisi-qarindoshlik: - Qarindoshlik islomdan oldingi arablarda meros olishning sabablaridan biri sanaladi, lekin qarindoshning o‘z qarindoshidan meros olish huquqiga ega bo‘lishi uchun shartlar bajarilishi kerak bo‘lgan, ular quyidagilardir:

[1008] Qays Abd al-Vahhob al-Hayaliy. Islom shariati va zamonaviy qonunlarda ayolning merosi. Ummon. Dar al-Homid, 2007. – B. 28.
[1009] Qays Abd al-Vahhob al-Hayaliy. Islom shariati va zamonaviy qonunlarda ayolning merosi. Ummon. Dar al-Homid, 2007. – B. 33.
[1010] Qays Abd al-Vahhob al-Hayaliy. Islom shariati va zamonaviy qonunlarda ayolning merosi. Ummon. Dar al-Homid, 2007. – B. 36.

A) Erkaklik: merosxo‘r erkak bo‘lishi kerak. Ammo agar u ayol bo‘lsa, u marhumning mulkidan hech narsa meros qilib olmaydi. Darhaqiqat, ayolning o‘zi mulk sifatida meros qilib qoldirilgan.

B) Voyaga yetganlik: Erkakning voyaga yetgan bo‘lishi shart bo‘lsa-da, o‘g‘il o‘zidan keyin ota izzatining qo‘riqchisi va oilasining tayanchi bo‘lsa-da, agar u yosh bo‘lsa va hali balog‘atga yetmagan bo‘lsa, merosxo‘r bo‘lolmaydi. Bu holda, meros marhumning eng yaqin qarindoshiga o‘tadi.

C) Jang qilish qobiliyati: merosxo‘r qabilani himoya qilish va uning uylarini boshqa qabilalarning bosqinlaridan himoya qilish uchun qurol ko‘tara olishi kerak.

Ikkinchisi - kelishuv (ittifoq):

To‘xtovsiz bosqinlar bilan to‘lib-toshgan arablarning yashash sharoiti qabilalar o‘rtasida ittifoq tuzishni taqozo etdi, Agar boshqa taraf qabul qilsa, ular o‘rtasida ittifoq tuziladi, agar ulardan biri ikkinchisidan oldin vafot etsa va merosxo‘rlik shartlarini bajaradigan qarindoshi qolmasa, tirik ittifoqchi uning o‘lgan ittifoqchisiga merosxo‘r bo‘ladi.

Uchinchisi - asrab olingan farzand. Farzandlikka olish g‘oyasi islomgacha bo‘lgan arablar va undan oldingi xalqlar orasida keng tarqalgan edi. Islomdan oldingi davrdagi meros tizimi sog‘lom fikrga zid bo‘lgan qoralangan asoslar va noto‘g‘ri shartlarga asoslangan.

Islom shariatida meros ahkomlari va miqdorlari borasida asosiy manba Qur’oni Karimdir. Faqatgina oz qismi sunnat yoki ijmo bilan sobit bo‘lgan. Islom shariatida Qur’oni Karim meros hukumlarini bayon qilganidek, boshqa biror hukmni bu qadar batafsil bayon qilmagan[1011]. Merosning ham bir necha turlari mavjud bo‘lib, bular quyidagilardir:

Farz bilan olinadigan meros; asabalik bilan olinadigan meros; radd-qaytadan berish bilan olinadigan meros; zavul-arhamlak bilan olinadigan meros.

Meros olish sabablari esa uch xil bo‘ladi.

1. Haqiqiy qarindoshlikka ko‘ra meros olish (nasab bog‘lanishi) bilan bo‘ladi. Bular – ota-ona, farzandlar, aka-ukalar, amakilar va bularga tegishli kishilar ham oladi.

2. Nikoh-meros olish sabablaridan hisoblanadi. Faqat fosid nikoh bo‘lsa meros olish haqqi yo‘q.

3. Valo-ya’ni qul ozod qiluvchining qulga qilgan in’omi.

Merosning shartlari ham uchtadir:

Birinchisi, meros egasi, ya’ni mol-mulk egasi haqiqatdan ham vafot etgan bo‘lishi kerak.

Ikkinchisi, meros qoldiruvchi vafot etgan vaqtda merosxo‘rning tirik bo‘lishi.

Uchinchisi, meros olishga oid qoidalarni bilishi kerak.

Eng avvalo ayolning meros olishi Qur’oni karim oyati bilan sobit bo‘lgan: “Alloh sizga farzandlaringiz haqida vasiyat etib, bir o‘g‘ilga ikki qiz nasibasicha berishni amr etadi. Agar ular ikkitadan ko‘p (ayol) bo‘lsalar, ularga u (ota)

[1011] Qur’oni karim ma’nolarining tarjima va tafsiri / Tarjima va tafsir muallifi; Abdulaziz mansur. – Toshkent;Toshkent islom universiteti, 2018. – 624 b.

qoldirganning uchdan ikkisi. Agar qiz bitta bo‘lsa, unga yarmi. Agar u(mayyit)ning bolasi bo‘lsa, u tark qilgan narsadan ota-onasining har biriga oltidan bir. Agar uning bolasi bo‘lmasa va ota-onasi merosxo‘r bo‘lsa, onasiga uchdan bir. Agar uning aka-ukalari bo‘lsa, onasiga oltidan bir. U qilgan vasiyat yoki qarzini ado etgandan so‘ng. Otalaringiz va bolalaringizdan qaysi birlari sizga manfaatliroq ekanini bilmassizlar. Bu, Alloh joriy qilgan farzdir. Albatta, Alloh biluvchi va hikmatli Zotdir”[1012].

Mana shu oyatlarni tadabbur qilsak, Alloh taolo har bir farz egasiga har qaysi holati uchun ulush miqdorini aniq, qat’iy aytganini va ayol merosxo‘rlarning ham aniq zikr qilingani rad qilib bo‘lmas dalildir. Shuningdek, meros masalasi Payg‘ambarimiz sollallohu alyhi vasallamning bir necha hadisi shariflarida ham kelgan. Jobir ibn Abdullohning Payg‘ambarimiz sollallohu alayhi vasallamdan qilgan rivoyatida shunday deyiladi: “Sa’d ibn Robihning ayoli Payg‘ambarimiz sollallohu alyhi vasallamning oldilariga kelib, u zotga dedi: Yo Rasulalloh, bular Sa’d ibn Robihning ikki qizidir. Ularning otasi Siz bilan birga Uhud jangida qatnashib, shahid bo‘ldi. Ularning amakisi bu ikki qizning otasidan qolgan merosini olib, bularga hech narsa qoldirmadi. Bularni mol-mulksiz hech kim nikohiga olmaydi” deganida Rosulullohga meros oyatlari nozil bo‘ldi. Payg‘ambarimiz sollallohu alayhi vasallam Jobir ibn Abdullohni qizlarning amakisini oldiga yubordilar va amakisiga shunday buyurdilar: “Sa’dning ikki qiziga ikkita uchdan birni, onasiga sakkizdan birni ber va qolgani o‘zinggadir”. Rosulullohning bu taqsimotni meros oyatiga ko‘ra amalga oshirdilar.

Islom shariatida ayollar umumiy sanalganda yetti o‘ringa, batafsil aytilganda esa o‘nta o‘ringa ko‘ra meros oladi[1013].

1.Qiz. 2.Ona. 3.O‘g‘ilning qizi. 4.Onaning onasi. 5.Otaning onasi. 6.Tug‘ishgan opa-singillar. 7.Ota bir opa-singillar. 8.Ona bir opa-singillar. 9.Xotin. 10.Qul ozod qilgan ayol.

Islom shariati ayollarni e’tirof etgunga qadar arablar ayollarga zulm qilishar, ularga otasidan yo eridan bo‘lsin meros bermas edilar. Agar qiz farzand ko‘rsalar tahqirlar, qizlarni tiriklayin ko‘mar edilar. Qiz farzand or sanalardi. Bu shariat esa ayollarni ham meros olish huquqlari borligini ta’kidladi. Ayollarga nisbatan zulm qilish to‘xtatildi, qadri tiklandi, unga alohida xos ulush belgilandi. Ayolning ulushi er ulushining yarmiga tengdir. Buning hikmati shundaki, ayol oilani ta’minlashga mas’ul emas. Er esa onasi, ayoli, qizini ta’minotini zimmasiga olgan shaxs hisoblanadi. Ayol esa o‘z ulushini agar xohlasa oilasi uchun sarflasa bo‘ladi, agar istamasa o‘zida qoladi. Yana uni mahr olish huquqi bor. Er kishi esa mahr beradi yana sarf qiladi. Shuning uchun ham erkak kishining ayol ustida mas’uliyati borligi sabab ikki hissadir.

Xulosa o‘rnida shuni aytish mumkinki, islom shariati ayollarning merosga haqqi borligini e’lon qildi. Ayol kishi shaxs, ona, xotin, qiz sifatida ham meros olishga loyiqligi Alloh taolo tomonidan farz qilindi. Bunday imkoniyat ayolning islom jamiyatida tutgan o‘rnini belgilab beradi. Jismoniy jihatdan ojiz sanalgan

[1012] Qur’oni karim ma’nolarining tarjima va tafsiri / Tarjima va tafsir muallifi; Abdulaziz mansur. – Toshkent;Toshkent islom universiteti, 2018. – 624 b.

[1013] Shayx Muhammad Sodiq Muhammad Yusuf. Faroiz va vasiatlar kitobi. – T.: Sharq, 2005. - B. 45.

ayolni boshqa barcha huquqlardan mahrum etish, insoniylik jihatdan ham, diniy nuqtai nazardan ham adolatdan emas.

Dr. Nozima Ibragimova
Tashkent Islamic Institute
named after Imam Bukhari,
Tashkent, Uzbekistan
Docent at Social Sciences Department
nozii_83@rambler.ru
+99897 1303800

THE ESTABLISHMENT OF DIPLOMATIC RELATIONS WITH MOVAROUNNAXR (TRANSOXIANA) DURING THE UMAYYAD DYNASTY

After the Khulafoi Roshid's rule the Umayyad dynasty (41 / 661-132 / 750) came to power. After the death of Abu Tolib, Mu'awiya ibn Abi Sufyan (41 / 661-60/680), the founder of Umayyad dynasty, set up his united Arab Caliphate according to the agreement with Khasan ibn al-'Imran, the son of Ali ibn Abu Tolib[1014]. This dynasty contained 14 caliphs overall, whose reign lasted 91 years. The Ummayads governed the country by dividing it into six emirates. Transoxiana was a part of the Iraqi emirate, and subordinated to the Khurasan governor. Thus this territory was governed by the representative of the Caliph in the East and Iraq territories. As Islamic history sources state, the military commander and the Khurasan governors took part in the conquest of Transoxiana, which was regarded as the eastern part of the Caliphate. Those governors were Muhallab ibn Abi Sufra al-Azdi (632-702), Qutayba ibn Muslim al-Bahili (660-715), Yazid ibn Muhallab (672-720) and Asad ibn Abdullah al-Qasri (724-727 and 735-738)[1015].

The Umayyads formed the ties with Transoxiana through the Khurasan governors[1016]. The authority of ambassador was allocated to either the local governor himself or his authorized representative. These relations were mainly focused in internal affairs. However, the relations had diplomatic characteristics, official envoys were sent to delegate. The Arab sources, compiled in the Middle East, regard the relations of Umayyad Dynasty with the Chinese, Roman and other non-Arab countries as international diplomacy[1017].

[1014]Мухетдинов Д., Хайретдинов Д. История арабского халифата. – Нижний Новгород: Медина, 2011. – С.29.

[1015]Аш-шайх Муҳаммад ал-Хузорий. Ад-Давлату ал-Умавиййа (Мухадороту фи тарих ал-Умами ал-Исламия). – Қоҳира: Ал-мухтор, 1424/2003. – С.432; Ибн Халдун. Абра тарихи Ибн Халдун. ЎМИ фондида № Д-341 (4889) рақами билан сақланаётган тошбосма манба. – Б. 40, 54.
عبر تاريخ ابن خلدون. الجزء الثالث. – ص.: 40, 54.

[218]The rulers of Umayyads Dynasty were regarded as ‘Caliphs’ as well as ‘Umayyad Dynasty’. The latter due to the avoidance of labelling this period as Caliphate, according to Muhammad’s hadith. Thus, the rulers’ title was narrowed down as “Amir ul-muminun” (Great Emir), ‘Caliph’ or just with their names in historical sources.

[1017]Аш-шайх Муҳаммад ал-Хузорий. Ад-Давлату ал-Умавиййа (Мухадороту фи тарих ал-Умами ал-Исламия). –Қоҳира: Ал-мухтор, 1424/2003; Табарий. Тарих ар-Русул. Т.II.–Ал-Қоҳира, 1323-1329 ҳ; Ибн Асир. Ал-камил фит-тарих. – Ж.2. –Байрут: Дарул Фикри, 1398/1978**;** Ибн Ҳишом. Ас-сийрату ан-набавиййу. Ал-жузъ ар-робиъ. 4/254**.**

During the realm of the Caliph:Mu'awiya ibn Abi Sufyan,[1018] the administrative system of the council was abolished, and the throne was inherited from father to the son[1019]. In the meantime, the areas on the top of the Jaykhun River (Oxus) started to be referred as "Mawa ra an-Nahr," and the Arabian military campaign targeted this area. Initially, the conquest started with Poykand and Romiton, which laid on the south of Bukhara. That cavalry was led by Ubaydullah ibn Ziyad al-Abihi (649-685).

Kabaj Khatun (673-695)[1020], the mother of ruler: Tugshoda (692-724) belonging to the Bukhorkhudot Dynasty, assessed the situation practically, and sent the ambassadors simultaneously to both the Western Turkic Khanate and Ubaydullah ibn Ziyad. Kabaj Khatun requested a ceasefire agreement by granting precious gifts to the Arab commander[1021]. According to H.Vamberi, the Arabs conducted military campaign against Transoxiana twice, former was carried out by Ubaydullah's father, Ziyad[1022]. The evidences conflict with timing on peace treaty between Ubaydullah ibn Ziyad and Kabaj. In particular, Narshahi alleged that this incident occurred in 673/53 Zulhijja[1023], while Tabariy testified it as in 673-674 / 54[1024].

Narshahi narrates that Kabaj had to resent the ambassador to the Arab commander for the second time, after the Turkic cavalry defeat who came to assist. The agreement was reached on condition of the 1000 dirham tribute[1025]. Whereas, H.Vamberi and Tabari implied the value of tripute as million dirhams. When Said ibn 'Uthman ibn' Affan (675-680) was appointed as the governor of Khurasan, the ambassadors were sent one more time to ensure that the treaty was still valid. However, Said ibn 'Uthman soon returned the tribute, terminating the agreement. As some sources cites, he remarked that 'there is no peace between us'. This was due to the fact that the Kabaj constantly intended to ally with the Western Turkic Khanate

---

[1018] Босворд К.Э. Мусулмон сулолалари. Йилнома ва шажарлар бўйича маълумотнома. Изоҳлар билан таржимаси. –Т.: Фан, 2007. – Б.25; Жалолиддин Абдурраҳмон ас-Суютий. Тарих ул-Хулафо. – Қоҳира: Дар ул-фикри ал-аъробийи, 1946/1365. – С.221.

[1019] Ражабова М. Исломда давлатчилик // Жамият ва Бошқарув, 1998. № 2. – Б.60; Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф. Ислом тарихи. – Ж.2. –Т.: Ҳилол-нашр, 2017. – Б. 20

[222] **Khatun,** the mother of Tugshoda, was a wise woman to rule over Bukhara for 15 years until his son grew mature, after Bukhar Khudot Bidun's death (in the second half of 7th century). The word 'Khatun' in the Turkic language means "lady with high reputation". Soghdians called her as "Khuzayna" as well. Tabary referred her as "Kabaj khatun"; while some sources regard her as "Khutak Khatun".

[1021] Ибн Халдун. Абра тарихи Ибн Халдун. A lithographic source under № Д-341 (4889) in Uzbekistan National Institute collection fund. – Б. 15. :.ص .الجزء الثالث .عبر تاريخ ابن خلدون15.

[1022] Вамбери Ҳерман. Бухоро ёҳуд Мовароуннаҳр тарихи / китобдан парчалар. Аҳмад С. тўплаган. –Т.: Адабиёт ва Санъат нашриёти, 1990. – Б.9.

[1023] Абу Бакр Муҳаммад ибн Жаъфар ан-Наршахий. Тарихи Бухара. История Бухары. Перевод, комментарии и примечания Ш.К.Камолиддина. Археолого-топографический комментарий Е.Г.Некрасовой. –Т.:SMI-ASIA, 2011. – С.46; Ражабов Р. Ўзбекистондаги араблар тарихи ва этнографияси: XIX аср ўрталари - XXI аср бошлари / Р.Ражабов. Масъул мухаррир Д.Зияева: ЎзФА, Тарих инс-ти. –Т.: Шарқ, 2012. – Б.40.

[1024] Abu Djafar Mohammed ibn Djarir at-Tabariy. Annales /Ed.M.J. de Goeje. –S. II. –Lugduni-Batavorum: E.J.Brill. 1964. – P.167-170; Ғафурова Р.Л. Китаби Муллазаде как исторический источник. –Ленинград: 1961. – С.49-50; Мухетдинов Д., Хайретдинов Д. История арабского халифата. – Нижний Новгород: Медина, 2011. – С.31.

[1025] Абу Бакр Муҳаммад ибн Жаъфар ан-Наршахий. Тарихи Бухара. История Бухары. Перевод, комментарии и примечания Ш.К.Камолиддина. Археолого-топографический комментарий Е.Г.Некрасовой. –Т.:SMI-ASIA, 2011. – С.46.

and Soghd. On the other hand, she regularly sent the envoys to the Khurasan governors so as to sustain independence of the country by paying the tribute.

Soghdian documents under the tag A-14, found in the 'Mugh' Mountain reflect the Arab movements to Transoxiana[1026]. The document refers the Arabs as 'tazig', depicts the alliance against them. Furthermore, among the document tagged as 1.I in Soghdia, there was a letter sent by the Khurasan governor: Abdurrahman ibn Subh (Sabbah) to Divashtich in 720-721[1027]. The letter was originally written in Arabic. But Divachtich had it translated into Soghdian language. The historical sources written in the Bactrian language portray the military campaigns of the Arabs against Takharistan and Kabul and the alliances made against them[1028].

If the diplomatic activities of Umayyads are analyzed, it will be evident that the Abbasids' campaigns became intensified during the Hashim period. Most of the diplomatic trips focused on that. Over 40 diplomatic visits were organized to Transoxiana and other muslim countries , based on the Abbasid's propaganda during the Hijri 102, 107, 108, 110, 119, 124, 128, 129, 130, 131 and 132 years, as well as more than 30 correspondences were exchanged. The purpose of the diplomatic relations to notify about political privileges and advantages if the Abu Abbas' descendants would come to power.

When Nasr ibn Sa'yar ibn Lays was appointed as the governor of Kurasan by the Caliph Hisham during the 738/120 years, the major centers of Transoxiana, such as Samarkand, Fergana and Shash were annexed to Ummayad's territories again [1029]. The weakened diplomatic ties due to the inner conflicts, were revived during Nasr ibn Sayyar's power. During his realm, there were arranged 34 diplomatic visits and 42 letter-exchanges within Hijri 121-130 years, ranging on issues from the nomination of governor's badge to the accomplishment of the Caliph's assignments.

Mu'awiya ibn Abi Sufyan like the Caliph: Umar governed the Empire through several bureaucracies, called divans. Some sources[1030] stated the divan, which consisted correspondences, seals and post offices, as well as central divan including secretarial services, undertook a great role to centralize and regulate political life of the Caliphate. Other sources credit the three types of divans[1031;] they are Military divan in Arabia, Tax (Khiroj) divan in Irak, and Postal chancellery (for letters and

---

[1026] Ражабов Р. Ўзбекистондаги араблар тарихи ва этнографияси: XIX аср ўрталари - XXI аср бошлари / Р.Ражабов. Масъул мухаррир Д.Зияева: ЎзФА, Тарих инс-ти. –Т.: Шарқ, 2012. – Б.9.

[1027] Лившиц В.А. Согдийская эпиграфика Средней Азии и Семиречья. – СПб: Филологический факультет СПб ГУ, 2008. – С.119-120.

[1028] Ражабов Р. Ўзбекистондаги араблар тарихи ва этнографияси: XIX аср ўрталари - XXI аср бошлари / Р.Ражабов. Масъул мухаррир Д.Зияева: ЎзФА, Тарих инс-ти. –Т.: Шарқ, 2012. – Б.10.

[1029] Абу Бакр Мухаммад ибн Джафар ан-Наршахи. Тарихи Бухара. История Бухары. Пер.и коммент. Ш.С.Камолиддина. –Т.: SMI-ASIA, 2011. – С.62; Ражабов Р. Ўзбекистондаги араблар тарихи ва этнографияси: XIX аср ўрталари - XXI аср бошлари / Р.Ражабов. Масъул мухаррир Д.Зияева: ЎзФА, Тарих инс-ти. –Т.: Шарқ, 2012. – Б.55.

[1030] Шайх ад-Доктур Саъид Муҳаммад Абдуллоҳ Тоҳо Низал. Ал-алақот ул-диплумасияту фи аҳдид давлатил исламият ил-Умавияти фи билад иш-Шам. [Электрон ресурс]. Кириш тартиби: m.maannews.net. العلاقات الدبلوماسية في عهد الدولة الاسلامية الاموية في بلاد الشام.

[1031] Аш-шайх Муҳаммад ал-Хузорий. Ад-Давлату ал-Умавиййа (Мухадороту фи тарих ал-Умами ал-Исламия). – С.432. (История ат-Табари / Пер. с араб. В.И. Беляева с допол. О.Г. Большакова, А.Б. Халидова. - С.48).

seals). Muawiya allocated the assignments regarding the edition, transfer and transportation of military-targeted letters to the Postal chancellery (divan).

The Umayyad Caliphate conducted military campaign against Transoxiana in two phases, in the meantime the diplomatic relations were accelerated during the campaigns.The first stage took place under the reign of the Caliph: Muawiyah, while the second stage was attributed to the Caliph: al-Walid's period.

During the Umayyad Dynasty, the positions, such as de-facto adviser (administrative executive) and de-jure deputy (legislative adviser) emerged in the governmental structure. [1032]. This accounts for the political-legislative reinforcement of diplomatic relations.

The diplomatic activities during the Umayyads can be classified into the following groups, according to the partnership sides, the mission and outcomes of diplomatic visits:

- The internal relations of Ummayads (between the Caliph and his noble governors). This group comprises the emissary relations and correspondences between the Umayyad Caliph and his successors allocated to the certain . The investigation revealed that there were 621 visits between Hijri 59 and 131 years, [1033] while 592 times of correspondences were exchanged from Hijri 72 and 133 years.[1034]

.

- The relations between Transoxiana and Umayyads (between the successors and local governors of Mawara-an-nahr). In the partnership, on the one hand were the Caliph and his appointed noblemen, while the other hand local rulers of Transoxiana. The diplomatic ties were intitiated by Umayyads, since they suggested the local governors in prior to adopt a new religion, or else to negotiate on military action. The other side was the initiators of the remaining issues. The Caliph and his noblemen were not directly involved as ambassadors, but their honored representatives or close relatives were acted on behalf of them. There were 191 diplomatic trips[1035] , and 102 times of message exchange[1036] between Hijri 59 and 119th years timescale.
- Under the umbrella term of 'Local authorities' relations' , the interaction of governors of Transoxiana can be included. This embraces the peace treaties, alliances, diplomatic relations and petitions among the governors of Sogd, Toharistan, Fergana, Shosh, Bukhara and Khorezm. Accordint to Tabarî', 5 diplomatic visits within Hijri 90, 93, and 103 years, as well as correspondences and official records of the period between Hijri 85 and 93 could validate our assertion. While diplomatic relations were established by official ambassadors, the couriers of less political importance delivered important messages as well. The messages were transferred more than 19 times between Hijri 85-132. Besides that, over 10 spies were appointed to control the military situation of expansions.

[1032] Зоҳидов Қ.Т. Илк ислом давлатчилиги ва унинг шаклланиш жараёнлар (632-661). Тарих фан.ном. ...дисс. – Т.: ТИУ, 2004. – Б. 32.

[1033] The diplomatic visits were conducted Hijri 59, 61, 72, 85, 90, 93, 95, 97, 99, 100, 104, 110, 112, 115, 117, 119, 121-132 years.

[1034] The correspondences were conducted Hijri 72, 85, 95, 97, 100, 104, 112, 117, 119, 121-132.

[1035] The diplomatic visits were conducted Hijri 54, 80, 85, 87, 88, 90, 93, 98, 110, 119 years.

[1036] The correspondences were conducted Hijri 80, 87, 90, 98, 119 years.

During the Umayyad realm, above 20 peace treaties were signed between the major cities of Transoxiana[1037], while the agreement reached twice between Nasr ibn Sayyar and Shaybân, as well as Ali ibn Judat and Abu Muslim. Only once Nasr ibn Sa'ayer and Abu Muslim agreed to fight within 748/130 years. During the last 30 years of the Umayyads, due to the empowering the Abbasid propaganda, the envoys' trips, diplomatic correspondences and couriers' activities were intensified.

The study on diplomatic relations and correspondences of Umayyad Dynasty with Transoxiana, revealed that the following issues were organized during that period: the insurance of safety and life security; the nomination of governor's badge; the delivery of tributes and getting assigned with new tasks; the request for military support and providing military instructions; a new religion promotion; the advocacy of the Abbasid teaching; personal pardon; proposals of political advice on governing local areas; warnings against potential dangers; legacy; objections to ruling policy.

Джураева Санабар Нурматовна,
тарих фанлари доктори.
Ўзбекистон Миллий университети.
Тел: +998942091976 E-mail: sanabar.djuraeva@bk.ru

ЎЗБЕКИСТОНДА МУҚАДДАС ЖОЙЛАРГА ЗИЁРАТ МАСАЛАСИНИНГ ТАРИХИЙ ИЛДИЗЛАРИ

Жаҳон тамаддунининг ажралмас қисми ҳисобланган Марказий Осиё халқлари диний-маънавий ҳаётида ибодат ва диний эътиқод масаласини, жумладан, зиёратгоҳларни тарихий ракурсда тадқиқот объекти сифатида ўрганиш алоҳида ўрин эгаллайди. Таъкидлаш жоизки, ҳар бир халқнинг ижтимоий-маданий ҳаётида дин билан боғлиқ анъана, урф-одат, маросим ва байрамлар кишилар турмуш тарзининг ўзига хос ҳодисаси сифатида намоён бўлади. Ўзбек халқи турмуш тарзида ҳам тарихий минг йилликлар давомида ўз миллий ва диний урф-одат, расм-русумлар билан боғлиқ анъаналар сақланиб қолган. Ана шундай қадриятлардан бири муқаддас қадамжоларни зиёрат қилиш одати ҳисобланади.

Француз олими Д.Сурдель исломдаги муқаддас культларда ибодат, зиёратгоҳлар ва уларга ташриф масаласида фикр билдириб, диний ритуаллар авлиёларни улуғлаш маҳаллий шомонлик анъаналари билан интеграциялашганини, бу янгилик халқлар орасида тарқалиб кетгандан сўнг каноник амалиёт сифатида қабул қилинганини таъкидлайди[1038].

Ҳозирги кунга қадар турли дин уламолари орасида авлиёларни улуғлашни ижобий ёки салбий баҳолайдиган қарашлар илгари сурилади, бироқ бошқа томондан зиёратга бориш маҳаллий аҳолининг маънавий-маърифий ҳаётида муҳим саналади. Шу маънода, айнан Ўзбекистон мисолида

[1037] Bukhara, Samarkand, Termez, Khorezm, Nasaf, Kesh, Tokariston, Badgis, Poykand, Romiton, Soghd, Sijiston, Jurjon, Ushtrushon and Shosh.
[1038] Доминик Сурдель. Ислам. Перевод с французского. -Москва, 2004. - С.70.

зиёрат объектларига ташриф давомида унинг регуляторлик, воситачилик, даволовчи ва коммуникация функциясини кўриш мумкин.

И.Голдциернинг фикрига кўра, эски эътиқоднинг баъзи шакллари динга кириб бориши учун ибодат муҳим саналган. Мусулмон аҳолиси илгари кўп худолик эътиқодига риоя қилган мамлакатлар ва ерларни забт этар экан, бу динларнинг турли унсурлари исломга кириб келганини ва қўшилиб кетганини таъкидласа, М.Б.Пиотровский эса муқаддас культ зиёрати одамларнинг эътиқодлари, қадимги урф-одатлари ва маросимларини бирлаштирганини қайд этади. Бироқ у каноник эмас, анъанавий исломда, Аллоҳга шафоат қилувчиларни улуғлаш тўғрисида догмалар тарқатилганини айтади. "Халқ исломи" да бундай ҳимоячилар"валий" деб номланган. Валий культи исломдан олдинги сақланиб қолган шомонлик эътиқодларига тегишли эканини таъкидлайди[1039].

Юқоридаги фикрлардан шундай хулосага келиш мумкинки, олимлар томонидан зиёрат объектларининг пайдо бўлиши тўғрисида турли фикр-мулоҳазалар билдирилсада, маҳаллий аҳоли ҳаётида зиёратгоҳлар руҳий-психологик покланиш муҳим феномен сифатида ва маънавий-маърифий вазифани бажаришда давом этади.

Ҳозирги Марказий Осиё ҳудудида зиёратгоҳлар масаласини ўрганган М.М. Тастанбеков тадқиқотларида, минтақада зиёрат қилиш анъанаси исломдан анча олдин шаклланганини келтириб, ўзларини мусулмон деб атаган кўчманчи халқ ҳаётида ибодат элементлари диний онгнинг бир қисми сифатида сақлаб қолингани, бу кўчманчи ва мусулмонларнинг диний эътиқоди “folk Islam” (халқ исломи) симбиозининг мавжудлигини англатиши, шунинг учун “муқаддас жойлар”, зиёрат амали ва урф-одатлар орқали амалга ошириш рад этилмаётгани айтилади[1040].

Мазкур масалада совет этнографи В.Басилов уни қуйидагича баҳолаб, мазкур культ (зиёрат ибодати) ёрдамида ўлкада исломгача бўлган эътиқод ва маросимлар ислом динига мослаштирилгани ва бу унинг янги ҳудудларга тарқалиш имкониятини берганини қайд этади[1041].

Таъкидлаш лозимки, “муқаддас жойлар”га зиёрат масаласининг ҳозирги Ўзбекистон ҳудудида кенг тарқалишида сўфийлик[1042] ҳам муҳим роль ўйнади. Бу ҳақда В.В.Бартольднинг келтиришича, Қуръонда расмий таъқиқ бўлганига қарамай (авлиёлар мозорига ташриф С.Ж), сўфийлик исломдан олдинги диний таълимотга яқинроқ ҳисобланади [1043].

Ибн Баттутанинг ёзишича, Ўрта Осиёнинг ҳар бир шаҳрида жуда кўп азиз-авлиёларнинг қабрлари учрайди. Бу шаҳарлардаги авлиёларнинг

[1039] Pitrovsky M.B. Islam belief and a way of life // Islam. Short directory. M., 1983.-Pp. 45.

[1040] Tastanbekov M.M., Dinasheva L.S., Orazkhan N.O., Ospanova A. Pilgrimage Of Turkestan Muslims After joiningTo Russia // 2nd Cyprus International Conference on Educational Research, (CY-ICER 2013). Procedia - Social and Behavioral Sciences 89.-2013. - Pp. 667-675.

[1041] Басилов В.Н. Культ святых в исламе. Москва, 1970. – Б. 61.

[1042] Бертельс Е.Э. Избранные труды. Суфизм и суфийская литература. М., Наука. 1965. -521 с.; Кныш А.Д. Суфизм // Ислам. Историографические очерки. Москва, 1991. - С.153.; Arberry A. J. Sufism. An Account of the Mystics of Islam. This edition first published by Routledge New York NY. 2008. pp. 142.

[1043] Бартольд В.В. Ислам. Соч. Т.6., Москва, 1966. – С. 115.

қабрларига бутун ислом оламидан зиёратчилар келиб туради. Шу билан бирга, баъзи шаҳарларда фақат маҳаллий аҳоли танийдиган ва тавоф этадиган авлиёларнинг қабрлари ҳам борлиги айтиб ўтилади[1044].

Этнолог тадқиқотчи С.Н.Абашин ҳам ўз тадқиқотларида буни тасдиқлаб, Марказий Осиёда сўфийлик авлиёлар культининг шаклланишига ҳисса қўшган омил эканлигини келтиради. Яъни ўзининг тақвоси, чуқур билими билан машҳур бўлган сўфийлар (муршид, шайх, пир, эшонлар) ҳаёти давомида ёки вафотидан кейин авлиё сифатида ҳурматга сазовор бўлиб, уларнинг қабрлари диний объектга айланди[1045]. Шу тариқа сўфийлар томонидан авлиёларни улуғлаш ижтимоий ҳаётда мустаҳкам ўрнашганлигини қайд этади.

Бундан кўринадики, сўфийлик тариқатлари гуллаб-яшнаган даврда, исломда “ширк” ҳисобланган азиз авлиёларнинг қадамжолари, мозорларини зиёрат қилиш кучайган. Шу билан бирга, исломдан аввалги қадимий эътиқодлардан қолган муқаддас ерларни эъзозлаш ҳам урфга кирди. Бу ислом динидан аввалги урф-одатларнинг қолдиғи сақланиб, янгича тус олганлигини кўрсатади.

Шунингдек, тадқиқотчи А.В.Сызранов ҳам бу масалада фикр билдириб, Астрахан ҳудудида мусулмон авлиёлари ва уларнинг зиёрат объектлари ўрта асрларда Ўрта Осиё сўфийлик мактаби анъаналарининг кучли таъсири остида шаклланганини кайд этса[1046], тадқиқотчи В.Литвинов, Туркистон мусулмонларининг “муқаддас жойларга”, зиёрат объектларини улуғлашни исломнинг “Туркистон модели”, деб номлайди[1047]. Мазкур тадқиқот натижалари Марказий Осиёда зиёрат культининг шаклланишида сўфийлик анъаналари элементи муҳим рол ўйнаганлигини кўрсатади.

Хоразм ўзбеклари маҳаллий аҳолиси ҳаётидаги зиёрат масканлари ҳисобланган мозорларни ўрганган дастлабки совет этнографи С.П. Снесарев мозорларнинг исмлари билан боғлиқ бўлган авлиёлар ҳақидаги тарих асосида уларнинг 4 та асосий турини ажратиб кўрсатади:

а) “азиз авлиёлар”, уларнинг шакл-шамойили аниқланмаган ва ҳатто уларнинг ҳаёти ҳамда ўзига хос исмлари ҳақида ҳам маълумот йўқ;

б) “Бошқа динлар билан боғлиқ шахслар”, мазкур гуруҳга авлиёлар, исломнинг дастлабки тарихига доир қаҳрамонлари киритилган;

с) авлиёлар, ўрта асрда машҳур бўлган ҳамда маҳаллий сўфийлар;

д) “маҳаллий ҳокимият вакиллари”, улардан баъзиларининг мақбаралари одатда ибодат объектига айланган”лиги[1048] келтирилади.

Олим А.Раҳмонов ўз тадқиқотида, диний афсоналарга асосланиб, Хоразм зиёратгоҳлари мисолида, уларни “муқаддас” жойлар, мозор, мақбара,

---

[1044] Иброхимов Н. Ибн Баттута ва унинг Ўрта Осиёга сайёҳати. Тошкент: Шарк машъали, 1993. – Б. 52-53.

[1045] Абашин С.Н. Ислам и культ святых в Средней Азии // Этнографическое обозрение. 2001. № 2. - С. 128-131;

[1046] Сызранов А.В. Культ мусульманских святых в Астраханском крае // Этнографическое обозрение. 2006. №2. - С. 127-143.

[1047] Литвинов В.П. «Святые места» мусульман Туркестана как центры антироссийской деятельности турецкой агентуры (вторая половина XIX- начало XX в.) // Вестник РУДН. Серия: История России. Том 15, №2, 2016. - С. 45-54.

[1048] Снесарев С.П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. Москва, 1969. – С. 11.

“муқаддас”лаштирилган туз кони ва шифобахш булоқлар каби турларга ажратади[1049].

Совет йилларидан фарқ қилган ҳолда, мустақиллик йилларида аҳолининг миллий-диний қадриятларининг қайта тикланиши билан муқаддас ҳисобланган қадамжолар ва зиёратгоҳлар фаолияти қайта тикланди. Халк муқаддас жойларни зиёрат қилиш одамларни нопок қилмишлардан узоқ юришга, инсофли, диёнатли бўлишга чақириши, ўзидан фақат яхшилик қолдириш, хайрли ишларга чорлаши билан аҳоли орасида олийжаноблик туйғуларини шакллантиришда муҳим роль ўйнайди. Шу жиҳатдан, Ўзбекистон ҳудудида зиёрат қилинадиган тарихий обидаларни шартли равишда иккига бўлиш мумкин: биринчиси, ислом оламида юксак маънавий мерос қолдирган буюк уламоларимиз номи билан боғлиқ муқаддас қадамжолар бўлса, иккинчиси, мўъжизавий кароматлари ва башоратлари билан халқ орасида муқаддас ҳисобланган афсонага айланган шахслар, яъни саҳобалар, пайғамбар авлодлари, шайхлар, валийлар ва сўфийларнинг номлари билан боғлиқ зиёратгоҳлар ташкил этади.

Ўзбекистон Республикасида муқаддас зиёратгоҳлар саналган бундай масканлар сони мингдан ортиқ бўлиб, улар кўпчиликка маълум. Ўзбекистонда маданий мерос объектларининг ҳолати ва архитектурасини тадқиқ қилган тадқиқотчи Р. Абраев республикада 10 мингдан ортиқ зиёратгоҳ ва муқадлас қадамжолар борлигини қайд этади.

Хулоса қилиб шуни айтиш мумкинки, зиёратларга муносабат турличалиги сир эмас. Зиёрат килинувчи зотлардан баъзилари жисмонан диёримизга келмаган бўлсаларда, уларнинг рамзий зиёратгоҳлари ибратланиш, файз ва намуна олишга манба ҳисобланади. Бу эҳтиром ва ихлос қадрият шаклига айланиб, авлоддан авлодга мерос бўлиб ўтиб келмоқда.

Таҳлиллар асосида, Ўзбекистон ҳудудида зиёратгоҳлар масаласининг турли жиҳатлари тадқиқи кўриб ўтилган бўлсада, этнограф ва ислом олами мутафаккирларининг маънавий мероси ва турли ғоялари ҳозирги кунга қадар аҳоли ўртасида, айниқса ёшларни тарбиялашдаги аҳамияти муҳим эканлигини айтиш мумкин.

Усмонова Хуршида Нигманджановна
Ўзбекистон халқаро ислом академияси
IRCICA кафедраси 3-босқич мақсадли
таянч докторанти
(+998881112328)

“РИСОЛАИ ТОҲУРИЯ” АСАРИДА ТАСАВВУФИЙ МАСАЛАЛАР БАЁНИ

Тасаввуф ислом илмлари орасида катта аҳамиятга эга ҳисобланади. Агар тасаввуфнинг моҳиятига теран назар ташланса, унда фалсафа, дин, шариат

[1049] Рахмонов А., Юсупов С. Хоразмда "муқаддас" жойлар ва уларнинг вужудга келиш сирлари. Тошкент: Қизил Ўзбекистон нашриёти. 1963. –Б. 29.

ҳамда одоб-ахлоқ каби тушунчалар жамулжам бўлганини кўриш мумкин. Инсоннинг руҳий-ахлоқий покланиши ва илоҳий муҳаббатдан қувват олиб юксалиб бориши бу таълимотнинг асосий ғояларидир.

Шайх Хованд Тоҳур қаламига мансуб “Рисолаи Тоҳурия” асарида ҳам юқорида таъкидланганидек, тасаввуфий масалара баёни келтирилган бўлиб, энг юксак мартаба бўлмиш “комил инсон” мақомига эришиш йўлидаги масалалар баёнига бағишлангандир.

“Рисолаи Тоҳурия”да муаллиф томонидан “комиллик” мақомига эришиш йўлида инсон энг аввало ўзлигини англаши, ўз нафсига қарши кураша олиши кераклиги борасида фикр юритиб, қуйидагиларни келтиради: “Сенга вожибки, - кимсан, қаердан келгансан, нима учун келгансан, қаерга кетасан буларни билишинг керак”[1050] дея, инсон ўз нафси ва ҳохишига берилгани учун ўзининг вужудга келиш сабабларини билмаслигини баён қилишга киришади ва бу масалаларни бирма бир тушунтиришга киришади. Асарда келтирилишача, “... инсон ғайб оламидан Аллоҳга бандалик қилиш учун вужудга келтирилган ва охир-оқибат Аллоҳга қайтади. Бандалик қилиш учун эса риёзат чекиш ва қайси йўл билан бўлса ҳам, нафсига қарши кураш олиб бориши керак. Одамларга мушфиқ ва меҳрибон, аҳли тоат ва солиҳ одамлар билан доимо ҳамсуҳбат бўлиши, бидъат аҳлидан қочиши лозимлиги уқтирилади. Хоссатан шайхларга, орифларга, дарвишларга туҳмат қилувчи ва камситувчи ва бу билан мағрурланувчи кимсалардан узоқ бўлиши, шариат ва суннатга чегараларидан четга чиқувчи кишилардан қочиши лозимки, бу тоифа одамлар шайтоннинг тобеълари ва лашкарларидир”[1051].

Асарда шариат аҳкомлари кенг ёритилиб ўтилган. Кўплаб мутасаввиф олимлар шариатсиз тариқатга кириб бўлмаслигини билган холда, шаръий билимларни пухта ўрганиб, ўз замоналарининг бу соҳадаги пешқадамига айланганлар. Шундай бўлсада, барча замонларда шариат ва тариқат мавзусига қаратилган бахс-мунозаралар давом этиб келаверган ва бу борада кўплаб асарларда тўхталиб ўтилган. “Рисолаи Тоҳурия”да ҳам муаллиф томонидан шариат ва тариқат масалаларига катта аҳамият берилиши Шайх Хованд Тоҳурнинг ҳам тариқат йўлига кириш олдидан шариат аҳкомларини тўлиқ ўрганиш тарафдори бўлганлигини кўрсатиб туради. Қолаверса, тариқат йўлига қадам қўювчи ҳар бир солик билиши лозим бўлган ва унга хос бўлган тасаввуфий амалиётлар, яъни тариқат масалалари қисмида ҳам биринчи масала сифатида айнан шариат, тариқат ва ҳақиқат масаласига ўз эътиборини қаратади.

“Биринчи масала шуки, - деб ёзади Шайх Хованд Тоҳур, - шариат маълумдир, бироқ тариқат нима, ҳақиқат қайси?”[1052]. Шайх Хованд Тоҳур савол тариқасида бошлаган фикрига қуйидагича жавоб қайтаради: “Кимки шариат, тариқат ва ҳақиқатни бир-биридан ажратса, бас у хатога йўл қўйибти. Ва ҳар ким бу иш тариқатда мумкин-у, шариатда мумкин эмас деса, бас

[1050] Шайх Хованд Тоҳур. Рисолаи Тоҳурия. ФАШИ, қўлёзма №12061, варақ 70 [б].
[1051] Шайх Хованд Тоҳур. Рисолаи Тоҳурия. ФАШИ, қўлёзма №12061, варақ 70 [а].
[1052] Ўша манба, варақ 72 [б].

батаҳқиқ йўлдан озибти...”[1053]. Шайх Хованд Тоҳурнинг шариат ва тариқат масалалари бобида улар бир эканлиги, бу икки масала орасига фарқ қўйиб, қарама-қарши йўл тутиш мумкин эмаслигини таъкидлаб ўтмоқда. Муаллиф ўз фикрини янада мустаҳкамлаш мақсадида яссавия тариқати асосчиси Аҳмад Яссавийнинг шариат ва тариқат масаласида келтирган фикрларини келтириб ўтади: “Ризоманд шайх Аҳмад Яссавий айтади: Шариат ҳамчу пўстасту тариқат ҳамчу мағз” (шариат пўст кабидир, тариқат мағз кабидир). Ушбу фикрларни Шайх Хованд Тоҳур қуйидагича ифодалайди: “Бу иттиҳод (яъни бирлик ва ягоналик) баёни, ажралиш баёни эмас. Ҳеч бир ёғ мағизсиз пайдо бўлмайди ва ҳеч бир мағиз пўстсиз қойим тура олмайди. Балки, аввало, пўст мукаммал ҳолга келади, сўнг мағиз вужудга келади, пўстсиз мағиз оламда йўқ, демак тариқат бешариат бўлиши мумкин эмас”[1054].

“Рисолайи Тоҳурия”нинг кейинги тасаввуфга доир истилоҳларидан ва солик бажариши лозим бўлган масалаларидан яна бири бу самоъ[1055] масаласидир. Бу масала ҳам тариқатда мавжуд бўлган айрим масалалар каби ўз тарафдорлари ва мухолифларига эга масалалардан саналади.

Тасаввуф тарихидан маълумки, илк самоъ амалиётлари қўлланган йиғилишлар илк сўфийлар Зуннун Мисри, Жунайд Бағдодийлар бошчилигида амалга оширилган бўлиб, улар самоънинг уч босқичини келтириб ўтадилар. Улар қуйидагилар: кўпчилик одамлар учун самоъ (аввом), зоҳидлар самоъси ва танланганлар (хавасс) самоъсидир. Уларнинг фикрича, аввом учун яъни Аллоҳ билан мулоқат завқидан йироқ бўлганлар учун самоъ билан шуғулланиш таъқиқланади, зоҳид ва нафс йўлида курашувчилар учун самоъ билан шуғулланишга рухсат этилади ва нозик дид (танланган) кишилар учун самоъ билан банд бўлиш маъқбул деб ҳисоблайдилар[1056].

Абдулҳолиқ Ғиждувоний ўзининг маънавий фарзанди Хожа Авлиёи Кабирга қилган “Насиҳатнома”сида дейди: “Симоъни кўп қилмагинки, кўп симоъ нифоқ пайдо қилади ва кўп симоъ дилни ўлдиради, инкор қилмагинки, симоънинг тарафдорлари кўпдир”[1057]. Баҳоуддин Нақшбанд Абдулҳолиқ Ғиждувонийнинг йўлидан бориб: “Мо инкор намекуним ва ин кор намекуним” (биз инкор қилмаймиз ва ин кор (бу ишни) қилмаймиз) дейди[1058]. Нақшбандия тариқати вакиллари Баҳоуддин Нақшбанд кўрсатмасига биноан, самоъ билан шуғулланишни тарк қилганлар, бироқ уни инкор ҳам этмаганлар.

Юқоридаги фикрлар самоъ борасидаги қарашлар турли хил эканлигини кўрсатади. Жумладан Шайх Хованд Тоҳур ўз рисоласида самоъ масаласига

[1053] Ўша манба.

[1054] Шайх Хованд Тоҳур. Рисолаи Тоҳурия. ФАШИ, қўлёзма №12061, варақ 72 [б], 73 [а].

[1055] Самоъ - (араб. Тинглаш, эшитиш.) тасаввуф истилоҳида зикр амалиёти давомида мусиқа, қўшиқ, шеър ва бошқа шунга ўхшаш назарда тутилади. У ҳам ўз навбатида, мусиқа жўрлигидаги ҳамда мусиқасиз самоъларга бўлинади. Яъни самоъ деганда, бир ёки бирнеча кишиларнинг чолғу асбобисиз ўқиган нарсалари, мавлид қасидаси ва шеърларни тинглаши, чиройли тасаввуфий шеър ва ғазалларни тинглаши ҳам тушунилади.

[1056] Хасан Камиль Йилмаз. “Тасаввуф и тарикаты”. Перевод с турецкого. М.: ООО “Издательская группа САД”, 2007. – стр: 156-157.

[1057] Ғиждувоний, Хожа Абдулхолиқ. “Васиятнома” // масъул муҳ: Хуршид Даврон / . – Т.: Адабиёт ва санъат нашриёти, 1993.- Б.15 (16)

[1058] Ҳасаний М, Қиличева К. “Шайх Хованди Таҳур” – “Имом Бухорий Республик илмий-маърифий маркази”, Т.: 2004. –Б.61

ижобий қараганлигининг гувоҳи бўлиш мумкин. Унинг ёзишича: “самоъ – муҳаббат шароби, самоъ – ўзаро дўстлик хитоби, самоъ – мардлар хазинаси, самоъ – Ҳаққа тобелик нишони”[1059] дея, таъкидлайди.

Шайх яна айтади: “Самоъга тобе кишининг нафси ўлик, қалби эса тирик бўлиши керак. Агар киши самоъдан маъшуқаннинг зулфи ва холини ўйласа, бундай кишига самоъ ҳаромдир”[1060].

Шайх Хованд Тоҳур самоъ тажрид йўли рухонийларнинг ғизосидир, ҳар ким нафсоний ғизолардан қўл ювса, рухоний ғизо унинг учун мубоҳ бўлади, дея таъкидлаб ўтади. Шунингдек, шайх самоъ девона ва мажнунларни Ҳаққа яқинлаштирувчи занжир, улов ва парда сифатида таъриф этади. Уни келтиришича самоъ тариқатда янги иш бошлаганлар учун улов яъни, ўзлик (худий) зиндонидан кечиш (бехудий) гулистони сари элитиш учун ҳамда, ошиқнинг сўзи ва хитоби маъшуққа етишишга ҳижоб (парда) бўлиб хизмат қилади[1061].

Юқоридаги фикрлар Шайх Хованд Тоҳурнинг самоъ масаласида ижобий фикрда бўлиб, банданинг самоъси Аллоҳ таолога етишиш йўлидаги бир восита, банданинг нафс тарбиясидаги йўл сифатида қараганлигини кўрсатади.

“Рисолаи Тоҳурия”да инсон нафси йўлидаги курашга чорловчи муҳим масалалардан бири бу “хилват” масаласидир. Хилват (араб - خلوة холи жой) танҳолик, ҳеч нимага боғланмаслик, дунёнинг хилма-хил ғояларидан фориғлик демакдир. Тасаввуфда эса бундай ҳолда шайх раҳнамолиги ва кўрсатмаларига биноан муриднинг махсус бир жойда беркиниб ибодат ва Аллоҳнинг зикри билан машғул бўлишидир. Тасаввуф ҳаётни батамом хилватта ўтказишни тарғиб этмайди[1062]. Манбаларда хилват муддати тариқат шартларидан келиб чиқиб, уч кун, қирқ кун, бир минг бир кунгача ташкил этиши мумкин. Бироқ тариқатлар орасида энг кўп қўлланиладиган муддат кўп ҳолларда қирқ кунни ташкил этади[1063].

Рисолада Шайх Хованд Тоҳур “хилват” ҳақида қуйидаги фикрларни талқин қилади: “Хилват – сафо бўстони, хилват – зиё гулистони, хилват – ошиқлар мақоми, хилват – шукроналикнинг поёни, хилват – орифларнинг қидиргани, хилват – фақирларнинг сифати”[1064]. Келтирилган фикрлар муаллифнинг хилватнинг тариқат аҳлининг муҳим удумларидан эканлигига ишониши тарафдори эканлигини кўрсатади.

“Рисолаи Тоҳурия”нинг тариқатга доир масалаларининг катта қисимини пир-мурид муносабатларига бағишланган масаллара ташкил этади. Унда муриднинг шайхга соч бериш баёни, ассо (хасса) бериш одати, бу масалани ҳам пирнинг муридга асо бериши баёни билан ёритиб кетилган,

---

[1059] Шайх Хованд Тоҳур. Рисолаи Тоҳурия. ФАШИ, қўлёзма №12061, варақ. 76 [а].
[1060] Ўша манба, 76 [б].
[1061] Шайх Хованд Тоҳур. Рисолаи Тоҳурия. ФАШИ, қўлёзма №12061, варақ 77 [а].
[1062] Тасаввуф атамалари изоҳли луғат: (Матн) / таҳрир ҳайъати: И.Усмонов ва б. ТИУ. – Т: Моваройнаҳр, 2015. Б. 298.
[1063] Хасан Камиль Йилмаз. “Тасаввуф и тарикаты”. Перевод с турецкого. М.: ООО “Издательская группа “САД”, 2007. – стр: 165.
[1064] Шайх Хованд Тоҳур. Рисолаи Тоҳурия. ФАШИ, қўлёзма №12061, варақ. 81 [а].

пирга бўйсунуш масаллари баёни, дастурхон ёзиш, муомалат ва муридга шайхлик қилиш учун ижоза бериш масалалари батафсил ёритиб ўтилган.

Шу билан бирга, мўмин киши йироқ юриши лозим бўлган беш амал борасидаги қуйидаги фикрлар таъкидланиб ўтилади. “Бу амалларнинг биринчиси – зулм бўлиб, зулм барча нарсалардан маҳрумликка олиб келади. Иккинчиси – ёлғончилик бўлиб, ёлғончи охир-оқибат хорликка тушади ва унинг ҳамнишини шайтон бўлади. Учинчиси – зинодир. Зинокор бу дунёда кулфатларга дучор бўлиб, охиратда оёғи осмондан бўлур. Тўртинчи амал бу – ҳаромхўрликдир. Ҳаром ейиш жаҳаннам оловига тенгдир ва ҳаромхўр шайтоннинг ҳамдамидир. Бешинчи амал – ёмон инсонлар суҳбати бўлиб, улар билан суҳбатдош бўлиш охири маломатга қолишга олиб келур”[1065] деб келтириб ўтилади.

Хулоса ўрнида шуни таъкидлаш керакки, ислом дини ривожи ва жамият тарбияси ҳамда камолати борасида тасаввуф ва унга доир манбалар узоқ даврлар мобайнида алоҳида аҳамият касб этиб келган. Зотан, тасаввуфий манбалар ўзида Аллоҳ таолонинг розилигига эришиш ва абадий саодатга лойиқ бўлиш учун нафсни тарбиялаш, аҳлоқни гўзаллаштириш, ботин ва зоҳирни нурлантириш, сурат ва сийратни поклаш сингари мавзуларни мужассамлаб, унинг бош ғоясини инсон хусусан, инсон руҳи, ҳулқи ва унинг руҳоний тузулиши ташкил этиб келган. Шайх Хованд Тоҳурнинг “Рисолаи Тоҳурия” асари ва унда ёритилган тасаввуфий масалалар баёни энг юксак мартаба бўлмиш “комил инсон” мақомига эришиш йўлида дастурул амал бўлиб хизмат қиладиган рисолалардан биридир десак, муболаға бўлмайди.

[1065] Ўша ма Шайх Хованд Тоҳур. Рисолаи Тоҳурия. ФАШИ, қўлёзма №12061, варақ . 115 [а].

Хабибулло Сагдиев
ЎзХИА Исломшунослик ва ислом цивилизациясини ўрганиш ICESCO кафедраси доценти PhD

ИСЛОМДА БАҲС-ТОРТИШУВГА БЎЛГАН МУНОСАБАТ

Башарият тарихига назар ташланса илк даврданоқ инсонлар орасида турли хил мавзуларда ўзаро фикр алмашинуви, баҳс, мунозара, тортишув ва мубоҳасалар бўлган, бор ҳамда келажакда бўлиши катта эҳтимол билан аниқ. Ўзбек тилининг изоҳли луғатида баҳс ибораси - бирор нарса, ҳолат ёки масалани ёқлаш мақсадида ўтадиган мунозара, тортишув[1066] деб тавсиф берилган. Мавжуд фалсафий тушунчалар, эътиқодий қарашлар қаторида исломда баҳс тушунчасига ўзига яраша муносабат мавжуд.

Исломнинг муқаддас манбаларида баҳсли тортишувларга оид бир қанча сўзларни кузатиш мумкин. Жумладан: "мироун" (مراء) – гап айтишмоқ, ёки тортишув; жадал (جدل) – баҳс ёки гап талашмоқ; ихтисом (إختصم) – тортиши ёки гап айтишиш каби иборалар Қуръоннинг бир қанча ўринларида келади. Юқоридаги иборалар асосан салбий тортишувлар маъносида келса-да, ижобий урғуда тушуниладиган нуқталари ҳам мавжуд.

Шарий нуқтаи назардан "мироун" бу – инсон ўзини ошкор қилиб кўрсатиб, рақибини камситиш, бошқалардан устун туришни англатади. Мақсад ҳақиқатни ўрнатиш эмас, балки ўзининг "Мен"ини ўрнатиш ҳамда уни ҳимоя қилишдир. Мана шу нуқтаи назарларни инобатга олиб салафу-с-солиҳлардан келган кўпгина асарларда "мироун" ибораси танқид қилинган.

Ибн Аббос: لا تمارِ أخاك؛ فإنَّ المراء لا تفهم حكمته، ولا تُؤمَن غائلته – Биродарингиз билан беҳуда баҳслашманг, бефойда баҳслардан на ҳикмат тушуниб бўлмайди, на балолардан қочиб бўлмайди – дейди[1067].

Абу Зарр: من استحقاق حقيقة الإيمان ترك المراء – Бекорчи баҳсларни қолдириш иймоннинг ҳақиқатига эришишдан ҳисобланади – дейди[1068].

Абу Дардо: كفى بك إثمًا أن لا تزال مماريًا – Бефойда баҳслашишда давом этар экансиз, ичингизда гуноҳ етарлича экан – дейди[1069].

Ибн Умар: ولن يصيب رجل حقيقة الإيمان حتى يترك المراء، وهو يعلم أنَّه صادق، ويترك الكذب في المزاحة – Инсон ўзи ҳақда бўлса ҳам бефойда баҳсларлар қилса, ёки ёлғонни ҳазил сифатида ҳам қолдирмаса, ҳеч қачон иймоннинг ҳақиқатига эриша олмайди – дейди[1070].

Муоз ибн Жабал: إذا أحببت أخًا فلا تمارِه – Агар сиз биродарингизни яхши кўрсангиз, у билан беҳуда баҳслашманг – деди[1071].

[1066] Ўзбек тилининг изоҳли луғати / З.М.Маъруфов таҳрири остида. – М: Рус тили нашриёти, 1981. – Т.1, б.91

[1067] Муҳиддин ибну-л-Асир Жазарий Жомиъу-л-усул фи аҳдису-р-расул. – Дамашқ: Дор ибн Касир, 2016. - Ж.2, б.218-219

[1068] Ҳаннад ибн Сарий Куфий Китабу-з-Зуҳд. – Қувайт: Дору-л-хулафа ли-л-китаби-л-исломий, 1985. - Ж.2, б.557

[1069] Абу Довуд Сижжистоний. Китабу-з-Зуҳд. – Қоҳира: Дору-л-мишкот, 1993. – Б.259

[1070] Аҳмад ибн Ҳанбал. Аз-Зуҳд. – Бейрут: Дору-л-кутуби-л-илмия, 1999. – Б.292

[1071] Муҳаммад ибн Исмаил Бухорий. Ал-Адабу-л-муфрад. – Ал-Жубайл (Саудия Арабистони): Дору-с-сиддиқ, 2000. – Б.187

Ибн Аби Лаёли: لا تمار أخاك؛ فإنَّه لا يأتي بخير – Биродарингиз билан беҳуда баҳслашманг, бу яхшилик келтирмайди – деди[1072].

Муҳаммад ибн Идрис Шофиий: المراء في العلم يقسي القلوب، ويورث الضغائن – Илм тўғрисидаги бефойда тортишувлар қалбни қаттиқлаштиради ва уларда ғазаб (ва нафрат) ҳосил қилади – деди[1073].

Муҳаммад ибн Сирин: من صفة الجاهل: الجدل، والمراء، والمغالبة – Жоҳилнинг хислатлари, бу: бефойда баҳслашиш, усутнликни талашиш ва ғалаба қозониш истаги (яъни ҳар доим тўғри бўлиш) – деди[1074].

Ҳасан Басрий: ما رأينا فقيهًا يماري – Беҳуда баҳс билан шуғулланувчи фақиҳни кўрмадик – дейди[1075].

Гоҳида "мироун" ибораси ижобий маънода келган ҳолатларни Қуръонда кузатиш мумкин: **فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا – Бас, улар хусусида фақат (**ваҳий асосида**) очиқ мунозара қилинг ва (**Асҳоби Каҳф**) ҳақида уларнинг бирортасидан савол сўраманг** (Каҳф, 22)[1076].

Шунингдек бефойда баҳсга "ал-жидол" (الجدال) ибораси ишлатилганлигини кўриш мумкин. Бу борада Қуръонда: **فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ – Бас, ким шу ойларда ҳажни ўзига фарз қилса (**ҳажни ният қилса**), ҳаж давомида хотинига яқинлашиш, гуноҳ-маъсият ва гап талашиш (**каби ишларга рухсат**) йўқ** (Бақара, 197)[1077].

Салафу-с-солиҳлардан келган асарларда "жадал" борасида салбий фикрларни кўриш мумкин. Молик ибн Анас: كلما جاء رجل أجدل من رجل، تركنا ما نزل به جبريل على محمد عليه السلام لجدل – Қачонки гап талашишни яхши кўрадиган киши келса, Жаброил Муҳаммад алайҳиссаломга келган нарсаларни ортда қолдирардик – дейд[1078]. Ал-Авзои: إذا أراد الله بقوم شرًّا ألزمهم الجدل، ومنعهم العمل – Қачонки Аллоҳ бирор қавмга ёмонлик истаса, уларни беҳуда гап талашишга мубтало қилиб, амал қилиш имкониятидан маҳрум қилади – дейди[1079].

Бироқ "жидол" ибораси Қуръонда ижобий сиёқда келганини кўриш мумкин: **قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ – Улар (**Нуҳ қавми**) дедилар: «Эй, Нуҳ! Биз билан баҳслашдинг, лекин баҳсни кўп қилиб юбординг. Бас, агар ростгўйлардан бўлсанг, бизга ўша чўчитган нарсанг (**азоб**)ни келтир!»** (Ҳуд, 32)[1080], ёки: **ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۖ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ – (**Эй, Муҳаммад!**) Раббингизнинг йўли (**дини**)га ҳикмат ва чиройли насиҳат билан даъват этинг! Улар билан энг гўзал услубда мунозара қилинг!** (Наҳл, 125)[1081]. Шу билан бир қаторда "жидол"

[1072] Ҳаннад ибн Сарий Куфий Китабу-з-Зуҳд. – Кувайт: Дору-л-хулафа ли-л-китаби-л-исломий, 1985. - Ж.2, б.557

[1073] Муҳаммад ибн Муфлиҳ Мақдисий. Ал-Адабу-ш-шариа. – Бейрут: Муассасату-р-рисала, 1999. - Ж.1, б.222

[1074] Абу Бакр Муҳаммад ибн Ҳусайн Ожурий. Ахлақу-л-улама. – Дамашқ: Дору-л-қалам, 2001. – Б.58

[1075] Ўша ерда. – Б.55

[1076] Қуръон карим: маъноларнинг таржима ва тафсири / таржима ва тафсир муаллифи: Абдулазиз Мансур. – Т: ТИУ, 2012. – Б.296

[1077] Ўша ерда. – Б.31

[1078] Муҳаммад ибн Муфлиҳ Мақдисий. Ал-Адабу-ш-шариа. – Бейрут: Муассасату-р-рисала, 1999. - Ж.1, б.222

[1079] Ўша ерад. - Ж.1, б.222

[1080] Қуръон карим: маъноларнинг таржима ва тафсири / таржима ва тафсир муаллифи: Абдулазиз Мансур. – Т: ТИУ, 2012. – Б.225

[1081] Қуръон карим: маъноларнинг таржима ва тафсири / таржима ва тафсир муаллифи: Абдулазиз Мансур. – Т: ТИУ, 2012. – Б.281

ибораси Қуръонда маслаҳат олиш маъносида келганлигини кўриш мумкин: **قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا ۚ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ – (**Эй, Муҳаммад!**) Аллоҳ Сиз билан ўз эри ҳақида баҳслашаётган ва Аллоҳга шикоят қилаётган аёлнинг сўзини эшитди. Аллоҳ сиз иккингизнинг сўзлашувингизни эшитур. Албатта, Аллоҳ эшитувчи ва кўрувчидир** (Мужодала, 1)[1082].

Қуръонда келган бефойда баҳсга қўлланиладиган ибораларлардан яна, "ихтисом" сўзини ҳам келтириш мумкин: **قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطْغَيْتُهُ وَلَٰكِنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ* قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ – Унинг яқини (**шайтон**): «Парвардигоро, уни мен туғёнга солганим йўқ, лекин унинг ўзи (**ҳақ йўлдан**) йироқ залолатда бўлди»,– дейди. (**Аллоҳ**) айтади: «Менинг даргоҳимда баҳслашмангиз! Мен илгари сизларга таҳдид (**огоҳлантириш**) қилганман** (Қоф, 27-28)[1083].

Келитирилган маълумотлар натижаси кўра исломда баҳсга йўл йўқ дегани эмас. Сабаби илмий баҳслар мавжуд ва унда асосан бир қанча иборалар қўлланилади. Ҳусусан, "ал-муноқаша" (المناقشة) – муҳокама (дискуссия), бу икки томон ўз далиллари билан ўзаро алмашишиб, ҳар бири шахсий нуқтаи назарларини таҳлил қилиб, солиштириб тушунтиради. Мақсад ҳақиқатни аниқлаш. Бундай баҳслар тор доирада одобга қилган ҳолда эркин суҳбат тарзида ўтади.

Шунингдек "ал-мунозара" (مناظرة) – мунозара (диспут), бу илмий мавзуларга бағишланган оммавий ва расмий мубоҳаса тури. Бунда ҳар икки томондан гувоҳлар иштирок этишади. Унда масалалар чуқур ўрганиб чиқилади. Икки томон ҳам бир-бирига саволлар бериб чиқадилар. Томонлар ўз нуқтаи назарларини ҳимоя қилиб, қарама-қарши томонни заифлаштирадиган далиллар алмашилинади. Мақсад - рақибни рад этиш орқали ҳақиқатни исботлаш.

Муноқаша – бу, масалани ўзаро муҳокама қилиб очиқлаш бўлса, мунозарада эса юқоридагига қўшимча равишда рақибни далиллардан маҳрум қилиш ва ўз томонининг тўғрилигини аниқлаш, уни қарама-қарши исботлардан ҳимоя қилиш керак ҳисобланади.

Олимлар мунозаранинг 8 қоидасини ишлаб чиқшган бўлиб унга: холис ният; мунозаранинг Қуръон ва суннатга асосланиши; илмга эга бўлишлик; ўзаро муҳаббат ва биродарлик; хотирижамлик ва ҳаяжоннинг йўқлиги; ҳақиқат аниқ бўлганда уни дарҳол қабул қилиш; рақибнинг мағлубиятини тарқатмаслик; томонлардан бири қайсарлик билан далилларни қабул қилмасдан ўзникида туриб олса, мунозарани тўхтатишлик кабиларни киртадилар.

Келтирилган маълумотларни инобатга олиб, қуйдагиларни хулоса қилса бўлади. Исломда бир қанча баҳс турларига нисбатан салбий муносабатларни кўриш мумкин. Бу "ал-мироу" – кўп ҳолларда салбий гап тортишув бўлиб, ўзининг фикрларини мутаассибона тарзда ҳмоялаш орқали рақибнинг

[1082] Ўша ерда. – Б.542
[1083] Ўша ерда. – Б.519

далилларини инобатга олмасдан исботлаш. Ўзиникини устун билиб, рақибникини камситиш. “Ал-Жидол” – кам ҳолларда “ал-мироу” маъносида учраб, аксар вазиятда рақиб далилларини номувофиқлигини исботлашга қаратилган. Рақиб томон хужжатини қуролсизлантиргандек йўққа чиқаришга йўналтирилган. “Ал-ихтисом” – кўпинч беҳуда мунозара бўлиб, рақиб томон далилларининг номувофиқлигни исботлаб ўзиникини уқтиришга эмас, балки фикрларини ҳимоя қилишга қаратилган. Бу нуқтаи назардан “ал-ихтисом” ҳимоявий оқлов баҳси ҳисобланади.

Шунингдек олимлар томонидан маъқулланган баҳслар мавжуд бўлиб, улар “ал-мунозара” ва “ал-муноқаша”лар каби илмийликка, одоб ва холисликка асосланганлигини кўриш мумкин. Илм талабида юрган инсонларга айнан шу йўсиндаги баҳслар олимлар тарафидан тавсия қилинади.

Hamroqulova Robiyaxon
O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi
“Islomshunoslik” mutaxassisligi 1-kurs magistri
+998977034402, robiya127@gmail.com

QUR’ONI KARIM QISSALARI – YOSH AVLODNI TARBIYALASH VOSITASI SIFATIDA

O‘zbekiston Respublikasi mustaqillikka erishgandan so‘ng milliy va diniy qadriyatlarning qayta tiklanishi o‘zbek xalqining ma’naviy yuksalishida muhim omillardan biriga aylandi. Hozirda O‘zbekistonda ko‘plab tadqiqotlar, ilmiy izlanishlar olib borilmoqda. Istiqlolning qo‘lga kiritilishi faqat siyosiy-huquqiy sohalardagina emas, balki iqtisodiy, ijtimoiy, ma’rifiy va madaniy sohalarda ham rivojlanishga turtki berdi. Xususan, islomshunoslik sohasida ham ko‘plab dolzarb va ahamiyatga ega ilmiy-tadqiqot ishlari amalga oshirilmoqda.

O‘zbek xalqi ma’lum davr mobaynida mafkuraviy bosim va tazyiq ostida tutib turilganiga qaramasdan, asrlar davomida diniy qadriyatlar bilan chambarchas bogliq bo‘lgan o‘z milliyligini saqlab qola oldi. Hozirda O‘zbekiston tarixini islom dinisiz tasavvur qilish mushkul. O‘rta Osiyo mintaqasiga islom kirib kelganiga o‘n to‘rt asrdan oshiq vaqt bo‘ldi va ushbu din mintaqa xalqlari, xossatan o‘zbeklar madaniyatining ajralmas qismiga aylandi.

Davlat rahbari Shavkat Mirziyoyev hokimiyatga kelishi bilan islomshunoslik sohasida ishlar yanada jadallashdi. Jumladan, “Islom - nur ekanini odamlar tarbiyasiga singdira olmadik. Fojiamiz mana shunda”[1084], degan ta’kidlaridan mazkur sohaning naqadar dolzarbligini his qilish mumkin. Qur’oni karim islom dinidagi birlamchi manba hisoblanadi. U ulkan tarbiyaviy ahamiyatga ega. Shu qatori, Qur’ondagi qissalarda ham insonni ma’naviy kamolotga yetaklovchi, yoshlarni barkamol avlod bo‘lib yetishishlariga xizmat qiluvchi yuksak insoniy fazilatlar madh etilgan.

[1084] Prezident Shavkat Mirziyoyevning 2019-yil 9-aprel kuni Surhondaryo viloyati Termiz yaqinidagi Sulton Saodat maqbarasini ziyorat qilish davomida so‘zlagan nutqidan

Qur’on qissalariga olimlar tomonidan turlicha ta’riflar berilgan. Barcha mazmunlarni umumlashtiruvchi va nisbatan keng qo‘llaniluvchi ta’rif: Qur’on qissalari bu Qur’oni karimdagi o‘tgan ummatlar, avvalgi payg‘ambarlar va Qur’on nozil bo‘layotgan vaqtdagi hodisalar haqidagi xabarlardir[1085]. Qur’on qissalari o‘tmishda bo‘lgan hodisalar, qavmlar tarixi, turli o‘lkalar va shaharlar, hamda ularda sodir bo‘lgan voqealarni ham o‘z ichiga oladi[1086]. Shuningdek, Qur’oni karimda ham bir necha o‘rinlarda Alloh taolo o‘tgan ummatlarning xabarlarini keltirib, ularga qissalar deb nom bergan. Jumladan**, “Bas,** (Muso Shuaybning huzuriga) **kelib, unga o‘z qissasini so‘ylab bergach”** (Qasos, 25)[1087], **“Biz sizga Qur’on** (surasi)**ni vahiy qilishimiz bilan birga go‘zal qissani aytib berurmiz”** (Yusuf, 3) oyatlarini bunga misol tariqasida keltirish mumkin.

Qur’onning oyatlarida qissalarning maqsadlari sifatida ular xususida aql yuritishga va ularni tushunishga qodir bo‘lganlar uchun ibrat bor ekanligi aytiladi. Jumladan, **“Darhaqiqat, ularning qissalarida aql egalari uchun** (katta) **ibrat bordir.** (Ushbu Qur’on) **to‘qib chiqariladigan gap emas, balki o‘zidan oldingi narsalarni** (ya’ni, samoviy kitoblarni) **tasdiq etuvchi, unga imon keltiradigan qavm uchun barcha narsalarni mufassal bayon qilib beruvchi hidoyat va rahmat** (manbai bo‘lgan bir Kitob)**dir”** (Yusuf, 111). Ushbu oyatdan Qur’on qissalarining birlamchi maqsadlaridan biri odamlar uchun ibrat, ya’ni odamlarni tarbiyalash ekanini anglash mumkin.

Qur’oni karimda payg‘ambarlardan faqat Yusuf (a.s.)ning qissasigina bir surada, izchil, hamda batafsil zikr qilingan[1088]. Yusuf (a.s.) qissasi va boshqa turli qissalarda ham sana, vaqt, makon tushunchalarining mufassal yoritilmaganligiga alohida e’tibor qaratish lozim. Chunki qissalarning maqsadi qabul qilinishi kerak bo‘lgan xabarga e‘tiborni jalb qilishdir. Maqsadni ochishga xizmat qilmaydigan tafsilotlarga to‘xtalinmaydi, natijada diqqatni boshqa nuqtalarga jalb qilishning ham oldi olinadi. Qur’on tarixni o‘rgatuvchi kitob emas, balki insonlarni to‘g‘ri yo‘lga boshlash, tarbiyalash va hidoyat manbaidir.

Keyinchalik mufassirlar tarafidan tafsirlarda Qur’on qissalarini sharhlashda bir qator tafsilotlar kiritilgan. Ular qissani tushunishni osonlashtirishga xizmat qilish bilan birga, o‘quvchiga ko‘plab qo‘shimcha ma’lumotlarni taqdim etadi. Misol uchun, Mufassirlar imomi sifatida tanilgan Imom Ibn Jarir Tabariyning “Jome’ al-bayon” nomli tafsirida Yusuf (a.s.)ning akalaridan birining ismi Sham’un ekanligi, Yusuf (a.s.) tashlangan quduq Bayt al-Maqdisda joylashganligi, ko‘ylakdagi qon qo‘zichoqniki ekanligi, Yusuf (a.s.)ni sotib olgan Misr Azizining ismi Qutfir, Misr podshohining ismi Rayyon ibn Valid, Azizning xotinining ismi Roila, xotinning ahlidan bo‘lgan guvohning beshikdagi go‘dak ekanligi, Yusuf (a.s.)ning bilan

[1085]Abdulkarim Xatib. Al-Qisos al-Qur’aniy fi mantuqihi va mafhumihi. – Bayrut: Dor al-ma’rifa, 1975. – B. 39; Mu’jam mustalahat al-ulum ash-shar’iya. – Ar-Riyod: Maktaba al-malik Fahd al-vatoniy, 2017. – B. 1265.

[1086] Muhammad Ahmad Ma’bad. Nafahot min ulum al-Qur’on. – Madina: Maktaba at-Toyba, 1986. – B. 125.

[1087]Qur’oni Karim ma’nolarining tarjima va tafsiri / Tarjima va tafsir muallifi Abdulaziz Mansur. – T.: “Toshkent islom universiteti” nashriyot matbaa birlashmasi, 2009. – B. 388. (keyingi o‘rinlarda ham ushbu tarjimadan foydalaniladi)

[1088] Jane Dammen McAuliffe. Encyclopaedia of the Qur’ān. – Boston: Brill, 2002. – B. 436.

zindonda bo‘lgan ikki yigitning ismlari va kasblari, zindonda qancha muddat qolganliklari va boshqa yana shu kabi qo‘shimcha ma’lumotlar uchraydi[1089].

Yusuf surasining o‘zida shaxslar ismlaridan Yusuf, Ya’qub, Ibrohim va Ismoil, joy nomlaridan esa faqat Misr keltirilgan. Boshqa ismlar ochiq zikr qilib o‘tilmagan. Bundan yuqoridagi tafsirga kiritilgan qo‘shimcha ma’lumotlar qissaning asosiy maqsadlariga, xossatan tarbiyaviy jihatlariga ta’sir ko‘rsatmaydi degan xulosani berish mumkin, chunki ular voqealar rivojida yoki shaxsiyatlarni tasvirlashda ulkan rol o‘ynamaydi.

Qur’ondagi Yusuf (a.s.) qissasidan bir qancha tarbiyaviy qadriyatlarni tushunish, o‘rganish va hayotga tatbiq etish uchun alohida ajratib ko‘rsatish mumkin. Ular: Ota-onaga itoatkorlik, sabr-toqat, Allohga imon keltirish va ishonish, e’tiqodga sodiqlik, minnatdorlik va shukr qilish, Allohning rejalari odamlarning rejalaridan ustun ekanligini bilish, adolat va haqiqat[1090].

Qur’on qissalari ilohiy vahiyning ajralmas qismi sifatida insonlarni hidoyatga chorlovchi vositadir. Ular turli va keng ko‘lamli mavzularni qamrab oladi. Qissalar ta’lim va tarbiya dasturlarida muhim o‘rin egallaydi, chunki qissalardan foydalanish ta’limning eng kuchli ta’sirga ega uslublaridan biri sanaladi. Quruq ma’ruza va qiroatdan iborat darslar zerikishni keltirib chiqaradi, shu sababli ham ta’lim jarayonlarida qissalardan foydalanish samaraliroqdir. Qissalar ma’lumotlarni qabul qilish jarayonini osonlashtiradi. Tabiatan o‘quvchilar turli qissalarni tinglashni yaxshi ko‘radilar. Dars jarayonida mavzuga mos qissa aytilsa, birdan dars muhiti o‘zgaradi, o‘quvchilar jonlanib, diqqat bilan tinglay boshlaydi. Qissa odamlarni tor doiradan chiqib, kengroq dunyoga olib chiqadi[1091]. Qur’on qissalari bir vaqtning o‘zida ta’lim oluvchiga ham iymon, ham axloqdan saboq beradi.

O‘z navbatida hadislardagi qissalar Qur’on oyatlarida bayon qilingan qissalarni sharxlab, to‘ldirgan. Bunga misol tariqasida Kahf surasidagi Muso (a.s.) va Xizr voqeasini, Baqara surasidagi yahudiylar bilan sodir bo‘lgan hodisalarni, Buruj surasidagi Chox egalari voqealarini sanab o‘tish mumkin. Ko‘p o‘rinlarda Qur’oniy qissalar hadis qissalari kabi hodisani to‘la yoritmagan, shu sababli tafsir kitoblarida oyatlarni sharxlash uchun hadis qissalaridan va sahobiy rivoyatlaridan unumli foydalanilganini ko‘rish mumkin. Yuqorida zikr qilingan Ibn Jarir Tabariyning tafsiri bunga yaqqol misol bo‘la oladi.

Muhammad (s.a.v.) islom diniga da’vat qilishda qissalardan samarali foydalana olgan[1092]. Sahobiylarni tarbiyalashda ham turli qissalardan foudalangan, hamda ularning e’tiborini qissalar vositasida sog‘lom diniy e’tiqod, go‘zal turmush tarzi va namunali xulq-atvorga tortgan. Qissalar ma’lum masalani tushunishni osonlashtiradi, diqqatni bir masalada ushlab turadi va qissaning ma’nosini olimlar bilan bir qatorda oddiy odamlar ham yaxshi fahmlay oladi. Rasulullоh (s. a. v.)ning

---

[1089]Abu Ja’far Muhammad ibn Jarir Tabariy. Jome’ al-bayon an ta’vil oy al-Qur’on. – Qohira: Dor al-hadis, 2010. – J. 6. – B. 517-612.

[1090]https://www.researchgate.net/publication/328022238_Quranic_Stories_in_Introducing_Messages_and_Values_An_Analysis_on_the_Story_of_Prophet_Yusuf_AS, 2016.

[1091] Asiye Yilmaz. Kur’an’daki kissalarin din eğitimi açisindan değerlendirilmesi. – Sakarya: Sakarya üniversitesi sosyal bilimler enstitüsü, 2008. – B. 23.

[1092]Muhammad Badshoh. Al-Qissotu an-Nabaviy: hosoisiha va ahdafiha at-tarbaviy. Majalla al-qism al-arabi. – Lahor: 2015. – B. 134.

sahobiylarga ta’lim va tarbiya berish jarayonlarida qissalarga alohida e’tibor qaratganlarining ifodasi o‘laroq, u zotning bir qissani bir necha marta, turli o‘rinlarda qayta-qayta aytib berganliklarini keltirish mumkin.

Qur’oni karim asosiy maqsadlari va tarbiyaviy qadriyatlarini odamlarga, xususan yosh avlodga singdirishda o‘ziga xos qissa uslubiga ega. Qissalar qisqa ifodalanib, ko‘zlangan maqsadni ifodalashga xizmat qilmaydigan ortiqcha tafsilotlardan xoli. Aholisining katta qismini islom diniga ergashuvchilar tashkil etadigan o‘zbek jamiyatida yosh avlodni tarbiyalashda Qur’on qissalaridan keng foydalanish, yoshlarga muayyan qadriyatlarni o‘rgatishni osonlashtiradi va ta’lim-tarbiya jarayonida samarali natijalarga erishishga xizmat qiladi.

O‘ktam Palvanov, O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi “Islomshunoslik va islom sivilizasiyasini o‘rganish ICESCO” kafedrasi dosent v.b., PhD.
Saminov Muhammadzakariyo, O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi “Islomshunoslik” ta’lim yo‘nalishi 4-bosqich talabasi

MUHAMMAD ZOHID KAVSARIYNING “MAHQ AT-TAQOVVULI FI MAS’ALA AT-TAVASSUL” ASARIDA “TAVASSUL” MASALASI TAHLILI

So‘ngi yillarda jahonda yuz berayotgan turli xil murosasiz to‘qnashuvlar insonlarni ogoh bo‘lishga undaydi. Zamonaviy davrga kelib ijtimoy tarmoqlar orqali adashgan oqimlarning g‘arazli g‘oyalari keng yoyilmoqda. Natijada ko‘plab yoshlar yetarli bilim va ko‘nikmaga ega bo‘lmaganligi sababli ularning yolg‘on g‘oyalariga ergashib ketmoqda. Bu esa dunyoning turli burchaklarida millatlar va e’tiqod vakillari o‘rtasida nizolar avj olishiga sabab bo‘ladi.

Shu o‘rinda bugungi kunda oqimlar tomonidan noto‘g‘ri talqin qilinayotgan dolzarb masalalardan biri bu – “tavassul” hisoblanadi. Shu tufayli ham hozirgi paytda “tavassul” masalasi borasida musulmonlar orasida turli xil fitna va kelishmovchilik vujudga kelmoqda. Tarixda ham hashaviy kabi adashgan toifalar Qur’on va sunnatdan tavassulga bevosita aloqador bo‘lmagan oyat va hadislarni o‘zlariga asos qilib olib, haqiqatan mavjud bo‘lib ushbu masalani inkor qilgan. Shuningdek, soxta salafiylar va vahhobiy singari adashgan toifalar musulmonlarni qabrlarni ziyorat qilib, Alloh taolodan yaxshilikni istab, marhumning haqqiga duo qilganlari uchun ularni kufrda ayblab, kofirga chiqarmoqda. Go‘yoki bu kabi toifalar musulmonlarni qilayotgan bu amallarini “but-sanamlarga ibodat qilish” deb hisoblab ularni Allohga shirk keltirishda ayblaydi. Adashgan oqimlarning bundan ko‘zlagan maqsadi islom ilmlari rivojiga hissa qo‘shish emas, balki musulmonlarni shirkda ayblab, ularning mol-mulkiga egalik qilish hisoblanadi.

“Tavassul” lug‘atda “bir narsaning yuzaga kelishiga vosita va sabab bo‘lish” degan ma’noni bildiradi. Istilohda esa, Alloh taolo nazdida qudrati va qadri bo‘lgan

har qanday narsani duoning qabul bo‘lishiga va maqsadning amalga oshishiga vosita qilishga tavassul deb aytiladi[1093].

Kengroq ma’noda, tavassulni quyidagicha ta’riflash mumkin: Bandalarning Alloh taolodan o’z tilaklarining ijobat bo‘lishi, duolarining qabul bo‘lishi uchun payg‘ambar yoki avliyo yoki muqaddas bo‘lgan joy yoki ma’lum bir zamondan vosita sifatida foydalanishiga tavassul qilish deyiladi.

Tavassul masalasi borasida ulamolar tomonidan ko‘plab asarlar yozilgan bo‘lib, ularda tavassulning dastlabki tarixiy ildizlari, payg‘ambarlar va sahobalar hayotida yuz bergan tavassulga bog‘liq voqealar keltirilgan. Shuningdek, o‘sha asarlarda ulamolarning bu masaala haqidagi fikrlari bayon qilingan. Xususan Muhammad Zohid Kavsariyning tavassul masalasi haqida yozib qoldirgan asarlari tavassulning asliyatini batafsil tahlil qilib berishda muhim manbalardan biri hisoblanadi.

Muhammad Zohid Kavsariy XIX asrning oxiri XX asrning boshlarida yashab, ijod qilgan hanafiy mazhabi yetuk olimlaridan biri hisoblanadi. U 1879-yil 16-sentyabrda Turkiyaning Duzja shahrida tavallud topgan. Uning to‘liq ismi Muhammad Zohid ibn Hasan al-Hilmiy bo‘lgan. U dastlabki ilmni o‘z ona shahrida otasi va u yerdagi mashhur shayxlardan oladi. So‘ngra Duzja shahrida muftiy Husayn Vajih qo‘lida tahsil oldi. 1893-yil Istanbul shahriga boradi va u yerda Qoziaskar Hasan Afandining “Dorul hadis” madrasasida ilm oladi. Keyinchalik Istanbul universitetida ham muallim sifatda dars beradi va 1919-yilda Shayxul-islom noibi ma’ruzachisi lavozimiga tayinlanadi. Ammo, Muhammad Zohid Kavsariy ushbu lavozimda juda ham qisqa muddat faoliyat olib bordi. Keyinroq Turkiyada yuzaga kelgan ichki siyosiy kelishmovchilik sababli Qohiraga ketishga majbur bo‘ladi va u yerda o‘zining ilmiy faoliyatini davom ettiradi[1094].

Muhammad Zohid Kavsariy tavassul masalasi haqida ikki asar yozgan. Ulardan birinchisi “Mahqu’t taqovvul fi mas’ala at-tasavvul”, ikkinchisi “Irg‘omu’l-marid fi sharhi nazmi’l-Atid li tavassuli’l-murid” asari hisoblanadi. Bu asarlarda tavassulni azaldan mavud ekanligi va ulamolarning tavassul haqida aytgan fikrlari keltirilgan.

Muhammad Zohid Kavsariyning “Mahqu at-taqovvuli fi mas’alati at-tasavvuli” asari tavassul masalasini bayon qilishda muhim manba hisoblanadi. Bu asar 2006-yil “Azhar merosiy kutubxonasi” tomonidan nashr etilgan. Asarning hajmi kichik bo‘lishiga qaramasdan, adashgan oqimlarning da’volariga javob berishda muhim ma’lumotlarni o‘zida jamlagan. Bu asar qisqa muqaddima, uch bo‘lim va xotimadan tashkil topgan.

Asarning muqaddimasida hozirgi kundagi hashaviylar jamoasi va ularning Allohga jism va shaklni nisbat berishi haqida ma’lumot keltiriladi. Tavassul masalasini bayon qilib berishga ko‘proq ulamolar haqli ekanligi aytiladi[1095].

[1093] Abdulqodir Abdur Rahim. E’tiqod durdonalari. – T.: Hilol-Nashr, 2022. – B. 492.

[1094] Osman Verim. Muhammed Zâhid el-Kavsariy’nin Hayatı, Eserleri ve Kelâmî Görüşleri. – Izmir: Dokuz eylül üniversitesi, 2006. – B. 10.

[1095] Muhammad Zohid Kavsariy. Mahqu at-taqovvul fi mas’alati’t tavassul. – Qohira: Al-Maktaba al-azhariyya li’t-Turos, 2006. – B. 3.

Asarning birinchi bobida tavassul masalasi ko‘plab natijasiz munozaralarga boy ekanligi va adashgan oqimlarning tavassulni inkor qilish uchun Qur’on va sunnatdan o‘zlariga dalillar keltishi haqida ma’lumot beriladi. Xususan bu bobda tavassul qilishni joizligiga dalil sifatida Moida surasining 35-oyati, Fotima bintu Asad haqidagi hadis, Umar (r.a.)ning Allohdan yomg‘ir so‘rab Abbos (r.a)ni vasila qilishi va Abu Said Xudriy (r.a.)dan tavassul borasida rivoyat qilingan hadis keltiriladi. Xususan Fotima bintu Asad haqidagi hadisda shunday deyiladi: Rasulullоh (s.a.v.) Fotima bintu Asad vafot etganida uning qabriga tushib: “Hayot beradigan va o‘ldiradigan ham Allohdir. Doimo barhayot o‘lmaydigan Zot, onam Fotima bintu Asadni mag‘firat qil, hujjatini aytishini nasib et, kirar joyini keng qil. Payg‘ambaring haqqi va o‘zimdan oldingi payg‘ambarlar haqqi bilan”, deb duo qildilar[1096].

Bu hadisda Rasulullоh (s.a.v.) Alloh taoloning hayot beruvchi va o‘ldiruvchi sifatlarini zikr qilganidan so‘ng, Allohdan Fotima bintu Asadni mag‘firat qilishini so‘radi. Mana shu o‘rinda Rasulullоh (s.a.v.) duoda nafaqat o‘zlarini, balki o‘zlaridan oldin yashab o‘tgan payg‘ambarlarni ham vasila qildi. Bu esa, duo qilishda nafaqat tirik insonlar bilan bir qatorda, balki dunyodan o‘tgan insonlarga ham vasila qilish joiz ekanligiga dalil bo‘ladi.

Shuningdek, bu bobda Faxruddin Roziyning “Motolib al-oliya” kitobidagi qabrlarni ziyorat qilish va Sa’duddin Taftazoniyning “Sharh al-maqosid” asaridagi avliyolarda karomatlarni zohir bo‘lishi haqidagi muhim ma’lumotlar ham masalani asoslash ma’nosida zikr qilingan[1097].

Asarning ikkinchi bobida asosan Qur’on oyatlari va hadislar orqali tavassul masalasini tahlil qilib berilgan. Xususan, bu bobda Niso surasi 64-oyati, Furqon surasi 59-oyati va Ma’orij surasi 1-oyati keltiriladi. Shuningdek, Baqara surasi 89-oyat tafsirida Banu Isroilning Payg‘ambar (s.a.v.)ni vasila qilgani haqidagi ma’lumotlar ham zikr qilinadi. Yana, bu bobda Umar (r.a.)ning yomg‘ir so‘rab Abbos (r.a.)ga vasila qilishining sababi “Fath al-boriy”, “Sahih al-Buxoriy” va Ibn Qutaybaning “Maorif” asarida kelgan ma’lumotlar yordamida yoritib beriladi. Bundan tashqari, Usmon (r.a.)dan rivoyat qilingan Rasulullоh (s.a.v.)ning bir ko‘zi ojiz kishiga duoda vasila qilishni o‘rgatishi haqidagi hadis zikr qilinadi va hadisning sanadi haqida ma’lumot beriladi. Xususan bu hadisda ko‘zi ojiz kishi haqidagi voqea quyidagicha bayon qilinadi: Bir ko‘zi ojiz bo‘lib qolgan kishi Rasulullоh (s.a.v.) oldiga kelib, “Men shifo topishim uchun Allohga duo qiling” dedi. Shunda Rasulullоh (s.a.v.) “Agar istasang hozir duo qilmayman va bunda senga katta ajr bo‘ladi. Agar istasang duo qilaman”, dedilar. Ko‘zi ojiz sahoba “Ey Rasulullоh duo qiling!”, dedi. So‘ngra Rasulullоh (s.a.v.) unga tahorat olishni va ikki rakat nomoz o‘qishga buyurdi va quyidagicha duo qilishni o‘rgatib: “Ey Allohim o‘zingdan so‘rayman va olamlarga rahmat qilib yuborilgan nabiying Muhammad (s.a.v.)ni vositachi qilib senga yuzlanaman. Ey Muhammad (s.a.v.) ushbu ehtiyojim ijobat

[1096] Muhammad Zohid Kavsariy. Mahqu at-taqovvul fi mas’alati’t tavassul. – Qohira: Al-Maktaba al-azhariyya li’t-Turos, 2006. – B. 4.
[1097] Muhammad Zohid Kavsariy. Mahqu at-taqovvul fi mas’alati’t tavassul. – Qohira: Al-Maktaba al-azhariyya li’t-Turos, 2006. – B. 8.

bo‘lishi uchun Robbimga sizni vositachi qilib yuzlandim. Allohim uni menga shafoatchi qilgin”[1098], dedi.

Mazkur hadisdan Rasulullоh (s.a.v.) ko‘zi ojiz kishiga duoda qanday qanday qilib vasila qilishni o‘rgatganligi ma’lum bo‘ladi.

Bundan tashqari Abu Said Xudriydan rivoyat qilingan “Ey Allohim Sendan so‘rovchilarning haqqi ila so‘rayman”, deb aytilgan hadis keltiriladi. Bu hadis vasila qilishda tirik va marhum inson o‘rtasida farq yo‘q ekanligi va marhum insonni ham vasila qilish mumkinligiga dalil bo‘ladi.

Asarning uchinchi bobi yuqoridagi ikki bobga nisbatan qisqaroq bo‘lib, unda tavassulning “istig‘osa” va “istiona” turlari haqida ma’lumot beriladi.

“Istig‘osa” so‘zi lug‘atda “yordam so‘rash” degan ma’noni bildiradi. Istilohda bandaning haqiqiy qudrat egasi bo‘lgan zot Allohdan yordam so‘rashiga nisbatan ishlatiladi.

“Istiona” so‘zi ham lugatda “yordam so‘rash” degan ma’noni bildiradi. Bu so‘zning istilohdagi ma’nosi o‘z ehtiyojlarini qondirish va muammodan xolos bo‘lish uchun yordam so‘rashdir. Istiona ham duo va istig‘forning bir turi hisoblanadi.

Kitobning xotimasida Muhammad Zohid Kavsariy hadis va rivoyatlarda kelgan payg‘ambarlar, avliyolar va solihlarni vosita qilib duo qilishni inkor qilayotgan adashgan oqimlarni da’volari asossiz ekanligini aytadi. Musulmonlarni bu masalada to‘g‘ri yo‘lga yo‘naltirish ilm ahlining zimmasida ekanligini ta’kidlaydi[1099].

Bu asar bugungi kunda adashgan oqimlar da’volariga qarshi munosib manba vazifasini o’taydi, vasilani inkor qilib, vasila qilgan inonni shirkda ayblayotgan hashaviy, soxta salafiy va vahhobiy kabi oqimlarga ilmiy raddiya berishda o‘rni beqiyosdir.

Fozilova Mohinabonu Sherboy qizi
O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi
Islomshunoslik mutaxassisligi 1-bosqich magistranti
mohinabonu99@gmail.com
Telefon raqami +998977141585

ABUL MUIN NASAFIYNING MOTURIDIYA AQIDAVIY MAKTABIDA TUTGAN O‘RNI

Yurtimizda IX asrning ikkinchi yarmi va X asrning birinchi yarmida faoliyat ko‘rsatgan buyuk olim Abu Muti’ Makhul ibn Fazl Nasafiy (vaf. 930-y.) asos solgan sulola namoyandalari alohida o‘rin egallaydi. Ushbu sulolaning bir necha vakili diyorimizda qator ilmlarning, xususan, islomiy bilimlarning ravnaqiga samarali va

[1098] Abu Abdulloh Muhammad ibn Yazid ibn Moja ar-Rab’i al-Qazviniy. Sunan Ibn Mojah. – J. 2. Hadis 1385. – Bayrut: Dorul jayli, 1998. – B. 505.

[1099] Muhammad Zohid Kavsariy. Mahqu at-taqovvul fi mas’alati’t tavassul. – Qohira: Al-Maktaba al-azhariyya li’t-Turos, 2006. – 24 b.

salmoqli hissa qo‘shgan. Misol tariqasida uch avlod osha mazkur suloladan yetishib chiqqan Abu Muin Nasafiy (1027-1114) o‘zining ma’naviy ustozi, buyuk mutakallim imom Abu Mansur Moturidiy ta’limotini yanada rivojlantirib, uning butun Sharq mamlakatlariga tarqalishida beqiyos xizmat ko‘rsatgan olim sanaladi.

Prezidentimiz Shavkat Mirziyoevning Termizga tashrifi chog‘ida ta’kidlagan “Nasafiy allomalar hayoti va ilmiy merosini to‘liq o‘rganib, joylarda keng targ‘ib etishimiz lozim. Yoshlarimiz ongiga ular qanday ulug‘ bobolarimizning davomchilari ekanini qanchalik chuqur singdirsak, ma'naviy boyligini shunchalik oshirgan bo‘lamiz. Shunda yosh avlod olim va mutafakkir ajdodlarimizga munosib bo‘lib, ulardan o‘rnak olib yashaydi”[1100], so‘zlarini keltirishimiz o‘rinlidir.

Alloh taolo Qur’oni karimda buyuk martabani kimlarga berishi va uning maqomi naqadar yuksak ekanligi haqida bunday marhamat qiladi: “Alloh kimni hidoyatga yo‘llashni iroda etsa, uning ko‘ksi (qalbi)ni islom uchun (keng) ochib qo‘yadi. Kimni adashtirishni iroda qilsa, ko‘ksini go‘yo osmonga ko‘tarilib ketayotgandek tor va siqiq qilib qo‘yadi. Shunday qilib, Alloh imon keltirmaydiganlarga (loyiq) jazoni ravo ko‘rgay” [1101]

Nasaf zaminida yetishib chiqqan Abu Muin Nasafiy moturidiylik ta’limotining keng yoyilishi va rivojlanishida beqiyos xizmat ko‘rsatgan. Aqida masalalari doirasida barcha davr va har qanday jamiyatda alohida ahamiyat kasb etgan. Shu bois ushbu hayotiy muhim ilm har doim ulamolarning diqqat e’tiborida bo‘lib kelgan va kelmoqda.

Abu Muin Nasafiy bu yo‘nalishda bir necha asar muallifi ham hisoblanadi. Xususan, ulardan eng mashhurlari “Tabsiratul adilla fi usulid din”, “At-tamhid li qavoidit tavhid” va “Bahrul kalom” asarlaridir. Ularning o‘nlab qo‘lyozma nusxalari dunyo kutubxonalari fondlarida saqlanmoqda. Yuqoridagi asarlarning barchasi tahqiq qilinib, dunyoning turli ilm markazlarida nashr etilgan.

Abu Mansur Moturidiyning “Tavhid”va Abu Muin Nasafiyning “Tabsiratul adilla” kitoblarini tahqiq qilgan olimlar asarlarni quyidagicha e’tirof qiladi: “Abu Muin Nasafiyning shoh asari – “Tabsiratul adilla” moturidiylik ta’limotida “Tavhid”dan keyingi kitob hisoblanadi. Balki “Tabsiratul adilla” “Tavhid”ga sharh, tafsir va bayon deb e’tibor qilinadi. Chunki, “Tabsiratul adilla” ko‘plab o‘rinlarda “Tavhid”ning uslublari bayon qilinib, unga keng qamrovli tafsilotlar bilan boyitilgan asardir”.

Abu Muin Nasafiyning qisqacha “Tabsiratul adilla” nomi bilan islom olamida keng ko‘lamda ma’lum bo‘lgan bu asari to‘lig‘icha “Tabsiratul adilla fi usuli din a’la tariqat Abi Mansur Moturidiy” (“Din usullarini (asoslarini) Abu Mansur Moturidiy uslubi asosida dalillar bilan sharhlash”) deb ataladi.

Abu Muin Nasafiyning ushbu asari katta ilmiy va amaliy ahamiyatga molik bo‘lib, allomaning eng yirik asari hisoblanadi. Shu boisdan ham Abu Muin Nasafiy ko‘pincha “Sohibu Tabsira” (“Tabsiratul adilla” asarining muallifi”) nomi bilan ham shuhrat qozongan. Bu asarda kalom ilmining turli masalalari atroflicha chuqur

[1100] Mirziyoev Sh.M. 2016 yil oktyabr. Surxondaryo viloyati, Imom Termiziy ziyoratgohidagi suhbat
[1101] An'om surasi, 125-oyat

sharhlanib, ulardagi muammoli, munozarali fikrlar ushbu ilmning buyuk allomasi Abu Mansur Moturidiy ta'limotiga asoslangan holda isloh qilinadi.

Asar haqida ustozimiz Ubaydulla Uvatovning yozishicha, "Tabsiratul adilla"da Nasafiy yashagan davrda ham qisman mavjud bo'lgan mo'tazila oqimining xato qarashlariga dalillar bilan isbotlangan raddiyalar keltiriladi. Shuningdek, asarda o'sha paytda tarqalgan turli-tuman firqalar va toifalar hamda g'ayriislomiy guruhlarga ham asosli javoblar beriladi.

Shu nuqtai nazardan olib qaraganda, bugun yoshlarni turli diniy oqimlarning buzg'unchi g'oyalaridan asrash, ularda mafkuraviy immunitetni shakllantirishda Abul Muin Nasafiyning ilmiy-ma'naviy merosi muhim ahamiyat kasb etadi.

Nasafiyning yana bir asari "At Tamhid li qavoidit tavhid" ("Tavhid qoidalariga muqaddima") nomi bilan atalgan asar din asoslari haqida fikr yuritadi. U, ayrim olimlar fikriga ko'ra, "Tabsiratul adilla" kitobining muxtasar shakli yoki boshqacha aytganda, uning mufassal fihristi kabidir. Chunki bu asarda "Tabsira"ning boblari va fasllari aynan takrorlangan. Ammo bu asar o'z-o'zidan yozilmagan bo'lib, Nasafiy bu holni shunday izohlaydi: "Rahbarlik va siyosatning eng yuqori darajasiga ko'tarilishga muyassar bo'lgan kishilar ruhlarini Alloh shod qilgur ahli sunna val jamoaning o'tgan salaflari va mashoyixlarining aqidasi haqida kitob yozishimni hamda tavhid ilmi xususidagi yo'l-yo'riqlarni bayon qilishimni iltimos qildilar. Shunga binoan, shu kitobni yozdim. Men bu masalani yoritishda eng avvalo befarq qarash mumkin bo'lmagan o'ta zaruriy narsalarni e'tiborga oldim. Tasodifiy xatolarga yo'l qo'ymaslikka harakat qildim. Barcha masalalarning tadbirini ko'rishda to'g'ri yo'l tutdim va har bir masala zikrida noyob iboralarni qo'llash fikrini to'g'ri hisobladim. Uning sifatlariga undan ko'p va umumiy foyda olinsin, ko'pchilik va umumbasharga birdek taalluqli bo'lsin deb, alohida urg'u bermadim". Demak, alloma rad qila olmaydigan nufuzli insonlar iltimosiga binoan ushbu asarini ta'lif etib, asosiy e'tiborini eng muhim masalalar bayoniga qaratgan hamda soddalikka intilgan.

Imom Nasafiyning o'zi buni "Tamhid" asarida quyidagicha ifodalaydi: "...U kishi mendan ahli sunna val jamoa mashoyixlaridan bo'lgan salaflarimiz aqidasini va tavhid ilmining qanday yo'nalishda bo'lganligini ochiq-oydin yozishimni iltimos qildilar. Men shu iltimosni qabul qildim va bu ishni shoshilinch lozim bo'lgan ishlardan deb bildim. Eng to'g'ri tadbir – har bir masalada aytish kerak bo'lgan narsani hech bir kamchilik qoldirmasdan, barcha foydalarini zikr qilish deb bildim". Nasafiy har bir masalani ko'rib chiqqandan keyin o'sha masala bo'yicha avvalgi olimlar qarashlarini keltirib, mazkur masala bo'yicha turli qarashlarga e'tibor qaratadi. Shundan keyin, o'zining shaxsiy fikrini ifoda etadi. Allomaning dalillari naqliy ekani bilan muhim ahamiyatga ega. Shu nuqtai nazardan qaraganda, "Tamhid"ning qiymati "Tabsira"dan kam emas.

Allomaning yana bir "Bahrul kalom" asari sharqshunos olim, ustozimiz Ubaydulla Uvatovning ta'biri bilan aytganda, "Abu Muin Nasafiy ijodining gultoji"

hisoblanadi. Ushbu asar har doim va turli vaqtlarda ko‘plab olimlarda katta qiziqish uyg‘otgan. To‘laqonli “Bahrul kalom fi ilmil kalom” deb nomlanuvchi bu asar uchun Imom Abu Mansur Moturidiyning “At Tavhid”, imom Abul Hasan Ash’ariyning “Al Luma’”, “Maqolotul islomiyyin”, Imomul Haramayn, imom Abul Maoliy Abdul Malik Juvayniyning “Al Irshod” asarlari asosiy manba vazifasini bajargan. Unda ham yuqorida zikr etilgan ikki asar singari “ilmul usul” haqida so‘z boradi. Ammo ular o‘rtasidagi farq reja, boblar, fasllarda ko‘zga tashlanadi. “Bahrul kalom”da o‘rganilayotgan masalalar haqidagi jiddiy muammolarga ko‘proq e’tibor qaratilgan. Muallif o‘zining ushbu asarida raqiblarining biror masala xususidagi munoqashasi, fikrlarini zikr etadi va ularga raddiyalar beradi. Bu masala bo‘yicha ahli sunna val jamoaning qarashlari ko‘rsatiladi. Hatto bu asarning bo‘limlarida berilgan sarlavhalari ostidan “Mo‘tazila shunday degan”, “Qadariylar shunday degan”, “Rofiziylar shunday degan”, “Bizningcha, shunday” kabi iboralar berilib, shu firqalarning u yoki bu masaladagi qarashlarini keltiradi va lozim topsa, ular bilan munozaraga kirishadi.

“Bahrul kalom” xutba bilan boshlanadi. Unda Allohning muqaddasligi, pokligi, yagonaligining isboti Alloh taoloning quyidagi so‘zlari bilan ifodalanadi: “(Ey, Muhammad!) Ayting: “U Alloh yagonadir. Alloh ehtiyojsiz, (lekin) hojatbarordir. U tug‘magan va tug‘ilmagan ham. Shuningdek, Uning hech bir tengi yo‘qdir”[1102]. Shundan keyin birin-ketin dinda munozara va munoqashaning joizligi, ilm va uning chegara doirasi, ilmning aqldan afzalligi, kimga vahiy yetkaziladi, vahiyga noil insonning aql-idrok sohibi ekanligi, imon keltirmagan inson uzrga loyiqmi yoki yo‘q, imon shartlarini bilmagan inson mo‘min hisoblanadimi, yo‘qmi, Allohning sifatlari va uning ismlari, borliqdagi mavjudotlar va ularning turlari, Qur’oni karim maxluqmi, ism va musamma, rizq-ro‘z, imon kamayadimi, mushriklarning bolalari haqida qanday hukm joiz, shayton vasvasasi bormi, faqirlik afzalmi yoki boylik, bandalarning amallari, sam’iyot, avliyolarning karomatlari, imomat, sahobalar ichida afzallari bormi kabi masalalar tahlil etiladi. Bundan tashqari, karromiylar, jahmiylar, mo‘taziliylar, ash’ariylarning ba’zi qarashlariga raddiyalar beradi. “Bahrul kalom” allomaning bizgacha etib kelgan asarlaridan eng birinchi nashr etilganidir.

Ushbu asarda mut’a (vaqtincha, kelishuv asosidagi qisqa muddatli nikoh) haqida fikr va mulohazalar bildirib, bunday deydi: “Mut’a nikohi xuddi mast qiluvchi ichimliklar kabi haromdir. U Alloh taoloning “Zinokor ayol va zinokor erkakning har biriga yuz darra uringiz!”[1103] oyati bilan bekor qilingan”. Bu gaplar bugungi kunda tobora avj olayotgan “erkin nikoh”, “fransuzcha nikoh”, “shvedcha nikoh” kabi g‘ayriaxloqiy odatlarni ko‘r-ko‘rona o‘zlashtirayotganlar uchun o‘ziga xos ogohlantirish va tarbiya manbaidir.

Xulosa qilib aytganda, Nasafiy yozgan asarlar orasida mazkur uch kitobning o‘ziyoq tafsir, aqida ilmlari bo‘yicha qimmatli manba bo‘lib, ayni odob-axloq, ta’lim-tarbiya masalalarida ko‘pdan-ko‘p foyda beradigan manbalardir. Ushbu asarlarni o‘rganish, tadqiq qilish bugungi kundagi dolzarb va o‘ta keraki masaladir.

[1102] Ixlos surasi
[1103] Nur surasi, 2-oyat

Shu ma’noda, tadqiqotchilar tomonidan ko‘plab allomalarimiz qatorida Abu Muin Nasafiyning hayoti va asarlarini ilmiy asosda o‘rganish ishlari olib borilayotganligi ayni muddao bo‘lib, xalqimiz va kelajak yoshlarning ta’lim-tarbiyasida katta ahamiyat kasb etadi.

Қосимов Аббос Мусурманович
Ўзбекистон халқаро ислом академияси магистранти
Ўзбекистон мусулмонлари идораси ҳузуридаги
“Фатво маркази” мутахассиси
Тел: +998973890650

“АС-САҲОИФ АЛ-ИЛОҲИЯ” АСАРИНИНГ ЁЗИЛИШ УСЛУБИ ВА УНДА АҚИДАВИЙ МАСАЛАЛАРНИНГ ТАСНИФЛАНИШИ

Ҳозирги глобаллашув замонида юз бераётган турли хил дин номи остида олиб борилаётган ақидавий хуружлар ва бузғунчи ғоялардан сақланиш учун аждодларимиз томонидан ёзиб қолдирилган бой илмий меросларимиз билан яқиндан танишиш, уларни чуқур ўрганиш ва бу борадаги муаммоларни ҳал қилиш мақсадида таклиф ва мулоҳазалар ишлаб чиқиш устувор вазифалардан бири ҳисобланади.

Ислом динининг софлигини сақлаш, унинг номини қора қилишга уринганларга муносиб жавоб бериш, муқаддас исломий қадриятларимизни янада теранроқ ўрганиш ва адашган оқимларга раддия бериш борасида ватандошимиз Шамсиддин Самарқандийнинг “ас-Саҳоиф ал-илоҳия” асари алоҳида эътиборга молик асардир.

“Ас-Саҳоиф ал-илоҳия” асари ақидавий масалалар ва калом илми борасида ёзилган бўлиб, ушбу асар турли илмларда моҳир бўлган Шамсиддин Самарқандийнинг қаламига мансубдир.

Асар муаллифининг тўлиқ исми Муҳаммад ибн Ашраф Ҳусайний Самарқандий бўлиб, аллома Самарқандда туғилиб вояга етган. Манбаларда таваллуд топган йили кўрсатилмаган. Лекин унинг 690/1291 йилда вафот этгани манбаларда айтиб ўтилган[1104].

Шамсиддин Самарқандий мантиқ, астрономия, ҳандаса, калом илмлари олими бўлган. Аллома яшаган давр тафсир, қироат, ҳадис, фиқҳ, жадал, усулу дин, фалсафа, риёзат, кимё, луғат ва бошқа илмларнинг яшнаган даври бўлган. Шунингдек, ўша даврдаги алломаларнинг ҳар бири турли хил илмлар соҳиби бўлган[1105].

Туркиялик калом илми олими доктор Торик Танрибилир (Dr. Tarik Tanribilir): “Шамсиддин Самарқандий ҳанафий-мотуридий илоҳиёт анъанасида фалсафий теологик усулни қўллаган биринчи олимдир.

[1104] Шамсуддин Самарқандий. Ас-Саҳоиф ал-илоҳия. Доктор Аҳмад Абдурраҳмон Шариф тадқиқи. – Риёз: – Б. 30.
[1105] Ҳожи Халифа. Кашфу-з-зунун. Ж.1. – Байрут. Дору-л-фикр. – Б.81. Умар Ризо Каҳҳола. Муъжаму-л-муаллифийн. Ж. 9. – Байрут: Дор иҳёу-т-туроси-л-арабий, 2009. – Б. 63.

Самарқандда туғилган, турли соҳаларда кўплаб асарлар яратган”[1106], деб айтади.

Шамсиддин Самарқандий китобини “ас-Саҳоиф ал-илоҳия” – “Илоҳий саҳифалар” деб номлайди. Бу “Илоҳиёт масалаларига оид саҳифалар” деган маънони англатади.

Саҳифа деб номланиши сабабига келсак, муаллиф ушбу китобида ақидага тегишли масалаларни мавзу жиҳатидан саҳифаларга ажратган. Ҳар бир саҳифада ақидага оид масалаларни муҳокама қилган. “Саҳоиф” - (صحائف) сўзи “саҳифа” - (صحيفة) сўзининг кўплиги бўлиб, у “саҳифа”, “варақ” ва “китоб” маъноларини англатади.

Маълумки, фақиҳлар ўз китобларида фиққа оид масалалар бобини “Таҳорат китоби”, “Намоз китоби” ёки “Рўза китоби” деб номлаган. Демак, муаллиф ҳам калом илмига оид “ас-Саҳоиф ал-илоҳия” асарида худди фақиҳлар сингари саҳифа сўзини китоб ўрнида ишлатган. Ушбу саҳифаларда муҳокама қилинадиган энг муҳим мавзулар Аллоҳ таолонинг исм-сифатлари ва феълларига оид масалалар бўлгани учун аллома бу китобини “ас-Саҳоиф ал-илоҳия” – “Илоҳий саҳифалар” деб номлайди.

“Ас-Саҳоиф ал-илоҳия” асарида илоҳиёт ва ақида масалалари қисқа ва гўзал тарзда баён қилиниб, аҳли сунна вал жамоа ақидаси нақлий ва ақлий далиллар асосида исботлаб берилган.

Олим ушбу китобини икки асосий бўлимга ажратган:

Биринчи қисм - калом илмига кириш ва унинг асослари борасида.

Иккинчи қисм - ақидавий масалалар борасида.

Муаллиф китоб муқаддимасининг сўнгида шундай дейди:

“Мен бу китобни “Илоҳий саҳифалар”, деб номладим ва уни икки мақсад (қисм) га ажратдим. Биринчиси – (калом илмидаги) асос ва қоидалар ва иккинчиси – масалалар борасида”[1107].

Ўз навбатида, “саҳифа”лар қисм ва фаслларга ажратилган. Ушбу саҳифалар жами бўлиб ўн тўққизтани ташкил этади. Хусусан, ўн тўққизта саҳифа қуйидаги мавзулардан иборат: “Аллоҳ таолонинг умумий васфи”, “Вужуд ал-вожиб”, “Аллоҳ таоло ваҳдонияти”, “Аллоҳ таоло феълларининг кайфияти”, “Аллоҳ таолонинг илми”, “Аллоҳ таолонинг иродаси”, “Аллоҳ таолонинг ҳаёти, боқийлиги, эшитиши, кўриши”, “Аллоҳ таолонинг мутакаллимлиги”, “Аллоҳ таолони кўриш”, “Салбий сифатлар”, “Аллоҳ таоло қудратининг комиллиги”, “бандаларнинг феъллари”, “Аллоҳ таолонинг исмлари”, “оламнинг пайдо бўлгани”, “нубувват ва унга боғлиқ ҳолатлар”, “яратилган нарсаларнинг яна йўқликка қайтиши”, “имон, ислом ва куфр”, “яхшилик ва ёмонлик” ва “имомат”.

Олим ўз асарида исломдаги ақидавий таълимот ва оқимларнинг қарашлари билан бир қаторда фалсафий мактаблар фикрларини келтириб ўтади. Ҳар хил тоифаларнинг қарашларини шунчаки келтириб ўтмай, балки ўша фикр ва қарашларни муҳокама қилади. Уларни фикрларини ўрганиб,

[1106] Dr. Tarık Tanrıbilir. Şemsüddin es-Semerkandî’de varlik ve bilgi. - Туркия: 2022. – Б. 2.

[1107] Шамсуддин Самарқандий. Ас-саҳоифу-л-илоҳия. Доктор Аҳмад Абдурраҳмон Шариф тадқиқи. – Риёз: – Б. 60.

уларга асосли раддиялар беради. Бунда олим бошқаларнинг фикрларини шунчаки келтирмайди, балки у бу борада ўзининг ақлий услубига эга.

Шунингдек, Шамсиддин Самарқандий бошқа дин вакилларининг Аллоҳ таоло ва Пайғамбар Муҳаммад соллаллоҳу алайҳи васаллам борасидаги эътиқодларини ҳам тадқиқ қилиб, уларнинг нотўғри эътиқодларига Таврот ва Инжил китобларидан далиллар келтириб, уларнинг шубҳаларига жавоб беради[1108].

Мусанниф “ас-Саҳоиф ал-илоҳия”да ўзидан олдинги мутакаллимларнинг услубини сақлаган ҳолда фақат эътиқодга доир масалалар баёни билангина чекланиб қолмайди, балки бу масалалар бўйича соғлом эътиқодга путур етказувчи қарашлар, ғоялар ва даъволарни келтириб, уларнинг нотўғри эканини нақлий ва ақлий далиллар асосида исботлайди. Олим китобида қарши томонга ақидавий маълумотларни тушунтириш ва раддия беришда мантиқий асосга ҳам кўпроқ таянади. Ушбу асарнинг шу йўналишда олдинги даврда ёзилган бошқа китоблардан фарқи ҳам айна мана шу - унда мантиқий мисолларни келтиришга кўпроқ эътибор қаратганидир. Чунки олим яшаган даврда калом илми ўзгача мантиқий ривожланиш босқичига чиқди ва унга алоҳида эътибор берилди.

“Ас-Саҳоиф ал-илоҳия” асарининг қўлёзма нусхалари Туркиянинг “Маъҳад ал-махтутот ал-арабия” кутубхонасида 160 рақам остида, Мисрнинг “Дору-л-кутуби-л-мисрийя” кутубхонасида 1011 ва 1565 рақамлари остида ва “Мактаба талаат” кутубхонасида 452 рақам остида мавжуд.

Шунингдек, муаллиф ушбу китобини ўзи шарҳлаб, уни “ал-Маъориф фи шарҳи ас-саҳоиф” (“Саҳифалар шарҳи борасидаги билимлар”) деб номлаган ва китобдаги айрим мужмал ва изоҳ талаб жойларини шарҳлаган.

Хулоса ўринда шуни таъкидлаш мумкинки, Мовароуннаҳр диёридан етишиб чиққан олимлар илмнинг барча жабҳаларида пешқадамлардан бўлган. Шулар сингари Шамсиддин Самарқандий ҳам дунёвий билимлар билан бир қаторда диний илмларда ҳам моҳир бўлган. Бу борада унинг калом илмида ёзилган “ас-Саҳоиф ал-илоҳия” асари сўзимизнинг яққол далилидир.

Тарихдан барчамизга яхши маълумки, Ўзбекистон замини қадимда икки буюк уйғониш даврига - Биринчи (маърифий — IX-XII асрлар) ва Иккинчи (Темурийлар — XIV-XV асрлар) Ренессансга бешик бўлган. Диёримиздаги биринчи Ренессанс даври Сомонийлар даврига тўғри келиб, ушбу даврда буюк аждодларимизнинг яратган илмий асарлари ва оламшумул кашфиётлари ислом цивилизациясига тамал тоши бўлди. Ренессанснинг иккинчи даври эса Амир Темур ва Темурийлар даврига тўғри келиб, нафақат Мовараунnаҳр, балки бутун Марказий Осиё ўлкалари ўз тараққиётининг янги поғонасига кўтарилади.

Ўзбекистон Республикаси Президенти Шавкат Мирзиёев Ўзбекистон Республикаси Мустакиллигининг 29 йиллигига бағишланган тантанали маросимда нутқ сўзлаб: “Халқимизнинг улуғвор кудрати жўш урган ҳозирги

[1108] Шамсуддин Самарқандий. Ас-саҳоифу-л-илоҳия. Доктор Аҳмад Абдурраҳмон Шариф тадқиқи. – Риёз: – Б. 423-425.

замонда Ўзбекистонда янги бир уйғониш - Учинчи Ренессанс даврига пойдевор яратилмокда”[1109], деган эди.

Шу нуқтаи назардан, аллома Шамсиддин Самарқандийнинг ҳаёти ва илмий фаолиятини ўрганиш бу Учинчи Ренессансга асос бўлиб хизмат қилади, деб ўйлаймиз, албатта.

Шамсиддин Самарқандийнинг “ас-Саҳоиф ал-илоҳия” асари XIII-XIV асрларда Мовароуннаҳрда ислом уламоларининг калом илми ривожида муҳим ўрин тутганини намоён этади. Шунингдек, мотуридийлик таълимоти қарашларини ҳаққонийлигини исботлаш учун Шамсиддин Самарқандийнинг далиллаш назарияси илмий далилларга бой экани маълум бўлади.

Ушбу асар борасидаги умумий хулоса сифатида шуни айтиш керакки, у бир жиҳатдан мотуридия таълимоти бўйича муҳим манба бўлса, иккинчи томондан диний таълимотларни қиёсий ўрганишда ҳам унинг аҳамияти катта ҳисобланади.

Anarbaeva Jamila Fayyoz qizi
O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi
Islomshunoslik mutaxasisligi 2-kurs magistranti

ILM-FAN RIVOJI: SHAR’IY ILMLAR VA ANIQ FANLAR UYG‘UNLIGI

Temuriylar davrida ilm-fan, madaniyat rivojlanib o‘ziga xos renessans vujudga keldi. Bu taraqqiyotga quyidagi omillar sabab bo‘lgan:

Siyosiy-huquqiy omil. Amir Temur boshchiligida bosqinchi mo‘g‘ullarga qarshi ozodlik kurashi olib borilgan va yurt bosqinchilardan tozalangan. Uning o‘rnida kuchli, markazlashgan davlat barpo qilingan. Mamlakatda qat’iy qonunchilik, adolatli tartib-intizom o‘rnatilgan[1110].

Ijtimoiy-iqtisodiy omil. Temuriylar homiyligida ko‘plab sug‘orish tarmoqlari ariq, kanallar qazilib, qarovsiz, tashlandiq yerlar ekin maydonlariga aylangan va dehqonchilik rivojlangan. Turli mamlakatlardan usta hunarmandlarning Movarounnahrga kelishi natijasida hunarmandchilik rivojlangan, mamlakatda pul islohoti o‘tkazilgan, savdo-sotiq rivojlanib, boy o‘lkalar bilan aloqalar yo‘lga qo‘yilgan.

Ma’naviy-mafkuraviy omil. Mo‘g‘ullar bosqinidan avvalgi ma’naviy-madaniy meros tiklangan, ilm-fan ravnaq topib mamlakat ma’naviy hayoti yuksalgan. Temuriylar davrida din ulamolarining mavqei yanada oshgan. Bu davrda Movarounnahrda va Xurosonda tasavvufning Naqshbandiylik tariqati keng yoyilgan va jamiyat hayotidan mustahkam o‘rin olgan. Tasavvufning ushbu tariqati murshidlari mamlakat ijtimoiy-siyosiy, iqtisodiy hayotida katta ta’sirga ega bo‘lgan, mashhur shaxslar naqshbandiylik pirlariga murid bo‘lgan edi. Jomiy, Navoiy, Bobur, Mashrab kabi shoirlar naqshbandiylik tariqatida edilar. Ular o‘z asarlarida naqshbandiylik ta’limotini targ‘ib etdilar.

[1109] Саидов А. Янги Ўзбекистон ва Учинчи Ренессанс // “Янги Ўзбекистон” газетаси. 2020 йил 4 сентябр.
[1110] Ahmedov B. O‘zbekiston tarixi manbalari. – T.: O‘qituvchi, 2001. – B. 80.

Sayyid Amir Kulol Amir Temurga mo‘g‘ullarga qarshi bosh ko‘targanda zafar tilab fotiha bergan va Xorazmga borishni maslahat bergan. Mir Kulolning xalifalaridan Bahouddin Naqshband, Shamsuddin Kulol (Amir Temurning piri), Orif Devgariy eng mashhurlari sanalgan. Uning hayoti haqida "Maqomati Mir Kulol" kitobi yaratilgan.

Temur va temuriylar davri, umuman Sharq, xususan O‘rta Osiyo ilm-fani, madaniyati, ma’naviyati, adabiyot va san’ati rivojida muhim bosqich, yangi tarixiy davr, burilishdir. Bu davr IX-XII asrlardagi ma’naviy-ma’rifiy hayotdagi ko‘tarilish va yuksalishning mantiqiy davomidir. Boshqacha nom bilan bu davr "Oltin asr” deb ham yuritiladi[1111]. O‘rta Osiyo xalqlari orasida yetishib chiqqan buyuk tafakkur egalarining butun bir avlodi huddi shu davrda shakllandi va ijod qildi. Butun dunyoga nomlari mashhur tarixchilar Sharofiddin Ali Yazdiy, Mirxond, Xondamir, Davlatshoh Samarqandiy; olimlardan Mirzo Ulug‘bek, Ali Qushchi, Qozizoda Rumiy; faylasuf-shoirlardan Abdurahmon Jomiy, Alisher Navoiy, Lutfiy, Sakkokiy, Atoiy; musavvirlardan Kamoliddin Behzod, Qosim Ali, Mirak Naqqosh; xattotlardan Sulton Ali Mashhadiy, Sulton Muhammad Xandon, Muhammad bir Nur va boshqalar shular jumlasidandir. Ularning barchasi o‘sha davr va o‘zlarigacha bo‘lgan insoniyat ma’naviyati, ma’rifati va madaniyati yutug‘ining barcha sohalarini mukammal bilib, o‘zlashtirib olgan, o‘zlari tanlagan sohalarining hali hech kim tomonidan zabt etilmagan cho‘qqilarini egallagan ulug‘ siymolar, qomusiy ilm egalari bo‘lganlar. Shuning uchun ham ularning boy, serqirra ijodlari, tengi yo‘q va takrorlanmas ilmiy-falsafiy, badiiy, tarixiy asarlari asrlardan-asrlarga o‘tib, zamon sinovlariga bardosh berib hozirgacha yetib keldi. Mustaqillik tufayli jahon ma’naviyati va ma’rifati sahnida o‘z o‘rinlariga ega bo‘lgan komil ajdodlarini va ular qoldirgan boy ma’naviy-ma’rifiy merosni teran anglash, o‘rganish va ulug‘lash imkoniyati yuzaga keldi. Ota-bobolar, xususan buyuk davlat arbobi, ma’rifat homiysi, yuksak ma’naviyat egasi Amir Temur va uning avlodlari qoldirgan merosi bugungi kunda O‘zbekiston xalqi uchun ruhiy-ma’naviy poklanish va milliy o‘zlikni anglashning tugamas chashmasidir.

Amir Temur Markaziy Osiyo va unga qo‘shni bo‘lgan yurtlarni birlashtirib, feodal tarqoqlikka barham bergach, Samarqandga tasarruf etilgan barcha mintaqa va viloyatlardan mashhur olim va hunarmandlarni to‘play boshlagan. Uning maqsadi IX–X asrlarda bo‘lgani kabi islom dunyosining ilmiy markazlari sifatida tanilgan Xorazm, Buxoro va Bag‘doddagi “Bayt al-hikma” ilmiy maktablari an’analarini Samarqandda tiklash bo‘lgan. Poytaxt Samarqandga kelgan barcha olimlarga ijod qilishlari uchun barcha qulayliklar yaratilgan. Saroyda – Amir Temur huzurida erkin ilmiy bahslar bo‘lib, g‘olib chiqqan olim va shoirlar rag‘batlantirilgan, sinovdan o‘tgan yirik olimlar yangi qurilgan madrasalarga mudarrislikka yuborilgan. Ilm-fanga, ma’rifatga e’tibor balandligi bois o‘sha zamonning ko‘pgina olimlari Samarqandga borishni o‘zlari uchun sharaf deb bilishgan[1112]. Shundaylardan biri Markaziy Osiyo falsafiy tafakkuri tarixida o‘chmas iz qoldirgan kalom ilmi olimi Taftazoniydir. U 722-hijriy (1322) yilning safar oyida hozirgi Ashxabod shahri

[1111] Ahmedov B. O‘zbekiston tarixi manbalari. – T.: O‘qituvchi, 2001. – B. 75.
[1112] Mo‘minov I. Amir Temurning O‘rta Osiy tarixida tutgan o‘rni va roli. – T.: Fan, 1993. – B. 40.

yaqinidagi Niso muzofotidagi Taftazon qishlog‘ida tug‘ilgan. O‘n olti yoshigacha ilohiyot fanlarini, arab tili, nutq san’ati va mantiq ilmini o‘sha davrning mashhur olimlari Ijiy va mantiqshunos qutbiddin Roziy Taxtoniydan (1290–1365) o‘rganarkan, uning birinchi ilmiy asari esa Saraxs (Eron) olimlari orasida mashhur bo‘lib, shu asari orqali Madrasa mudarrisi huquqini qo‘lga kiritgan. Shu davrdan boshlab qariyb 30 yil davomida Movarounnahr va Xuroson bo‘ylab ko‘chib yurib, turli madrasalarda falsafa va mantiqdan dars bergan. So‘ngra Temur da’vatiga binoan Samarqandga kelib, umrining oxirigacha shu shaharda ijod etib, Temur saroyidagi ko‘psonli ilmiy bahslarda faol qatnashgan. Manbalarda qayd etilishicha, Samarqandda yashagan mashhur faylasuf Mir Sayyid Sharif Jurjoniy va Taftazoniy o‘rtasidagi ilmiy bahslar juda keskin va qiziqarli o‘tgan[1113].

Taftazoniyning islom falsafasi, kalom, mantiq, furu’al fiqh, usulul fiqh, handasa, she’riyat va arab tili grammatikasi sohasidagi katta asarlari Movarounnahr va Xuroson shaharlarida keng tarqalgan bo‘lib, eng mashhur asari “Tahzib al-mantiq va-l-kalom” keyingi avlodgacha Jaloliddin Davoniy va Kurdistoniylarning sharhlari orqali, “Maqosid fi ilm al-kalom” yoki “Maqosid at-tolibin fi usul ad-din” (“Din asoslarini izlovchilarning maqsadlari”) asari esa muallifning o‘z sharhlari bilan birgalikda yetib kelgan. Taftazoniy 1392-yilning 12-avgustida vafot etgan. Taftazoniyning ilmiy merosi o‘rta asrlar fanining barcha sohalarini o‘z ichiga olgan bo‘lib, Qur’on tafsiridan boshqa asarlari arab tilida yozilgan. Bu asarlardan XIV–XVI asrning ikkinchi yarmigacha Movarounnahr va uning atrofidagi madrasalarda o‘quv qo‘llanmasi sifatida foydalanilgan.

Taftazoniy qirqdan ortiq asar yozgan bo‘lib, hozirgacha “Tahzib al-mantiq va-l-kalom” (Mantiq va kalomga sayqal berish), “As-Sa’diya” (XIII asr oxiri va XIV asr birinchi yarmida yashagan Kotibiyning mantiqqa oid “Ash-Shamsiya” risolasiga yozilgan sharh), “Al-mutavval” (Keng talqin), “Muxtasar al-maoniy” (qisqacha ma’nolar), “Al-irshod al-hodiy” (Yo‘l boshlovchi rahbar), “Al-maqosid at-tolibin” (Tolibi ilmlarning maqsadlari), “Risola fi zavoe al-musallas” (Uchburchakning burchaklari haqida risola) kabi asarlaridan tashqari o‘zidan oldin o‘tgan mutafakkirlar asarlariga yozgan sharh va hoshiyalari yetib kelgan.

Sa’duddin Taftazoniyning “Sharhi fiqhi Kaydoniy” asari “Fiqhi Kaydoniy” asariga naqliy va aqliy dalillar asosida yozilgan sharh bo‘lib, ushbu asar turli guruh va oqimlar tarixi, islom falsafasi va kalom ilmi mohiyatini ochib berishda qimmatli manbalardan biri sifatida e’tirof etiladi. “Sharhi fiqhi Kaydoniy” asari hozirgi kunda ham o‘z ahamiyatini yo‘qotmagan holda Qur’oni karim, hadis va boshqa mo‘tabar manbalarga asoslanib, qolaversa, allomaning o‘z ra’y-fikri ham foydalanilgan holda ijtimoiy muhitda sodir bo‘lgan va bo‘layotgan muammolarga yechim topishda nazariy asos bo‘lib xizmat qilib kelmoqda.

Shu nuqtai nazardan, “Sharhi fiqhi Kaydoniy”[1114] asarining yana bir jihati ko‘zga tashlanadiki, undagi ayrim masalalardan bugungi kunda ijtimoiy hayotda uchrab turgan islom niqobi ostidagi guruhlarning noto‘g‘ri e’tiqodlariga raddiya

[1113] Shayx Muhammad Sodiq Muhammad Yusuf. Samarqandning sara ulamolari. – Toshkent: Hilol Nashr, 2013. – B: 104.

[1114] Sa’duddin Mas’ud ibn Umar at-Taftazoniy. Sharh al-Aqoid an-nasafiya. – Karachi: Maktaba al-bushro, 2009. – B: 278 .

sifatida istifoda etish mumkin. Jumladan, “soxta salafiylar” kabi oqimlarga nisbatan amaliy chora sifatida qo‘llash o‘rinlidir.

Allomaning islom huquqi, ya’ni fiqh ilmi borasidagi “Sharhi fiqhi Kaydoniy” asarida alohida namozga oid fiqhiy va aqidaviy masalalar aqliy hamda naqliy dalillar asosida yoritib berilgan.

Alloma Taftazoniy (r.a.) o‘z sharhining boshida, Hanafiy mazhabidagi boshqa olimlar kabi, ma’rifat hosil qilish asosiy vositasi bo‘lmish tasmiyani bayon qilish va uning ahamiyatini tushuntiradi.

“Sharhi fiqhi Kaydoniy” kitobining mavzulari qiyin til va uslubda kelgan. Bu ham o‘sha zamon ilmiy muhitining ta’siridir. Muallif mazkur vaqtning uslubi va tili hamda istilohlarini ishlatishga majbur bo‘lgan.

Ammo keyinroq uslub ham, gap-so‘zlari ham osonlasha borib, oyat va hadislardan hujjat-dalillar keltirish ham ko‘payib borgan.

Ma’lumki, har bir atoqli olim zamonasidagi ixtilofli masalalarga befarq bo‘lmagan. Jumladan, Sa’duddin Taftazoniy ham musulmonlar orasida ixtilofli bo‘lib turgan amallarga hanafiy mazhabiga asoslangan holda fatvolarni bayon qilgan. Bundan maqsad albatta musulmonlar jamoasining ikkilanishiga sababchi bo‘layotgan guruhlar fiklariga raddiya berib ularning ommaviy tarqalib ketishining oldini olish edi. Sa’duddin Taftazoniyning “Sharh fiqhi Kaydoniy” asarining boshqa olimlarning bitgan sharhlaridan farqi shundaki Alloma har bir masala bo‘yicha o‘z pozitsiyasini aytib o‘tgan. Xususan olim yashagan davrda namozdagi ba’zi ixtiloflar va ularni olim qanday sharhlab o‘tganini ko‘rib chiqishimiz mumkin.

Misol uchun olim matnda o‘ninchi harom deb ahli hadis kabi ishorai sabboba qilish deb keltiradi. Buni Shamsiddin Muhammad Ko‘histoniy sharhida “Xulosa” “Muzammarot” va boshqa fatoviy kitoblardan “Hanafiylarga ko‘ra لا da ko‘tarilib الا الله da tushuriladi ishorati sabboba xinsir va binsir (jimjiloq, ya’ni, eng kichik va so’fi, ya’ni, to’rtinchi, uni nomsiz ham deyiladi) barmoqlarni bukib (‘aqd), vusto va ibhom (o’rta va bosh) barmoqlari aylantirilib, ya’ni, doira qilinib (halqa) sabboba, ya’ni, ko’rsatkich barmoq bilan ishora qilinadi.” deb naql qilinadi.

Alloma Taftazoniy esa quyidagicha sharhlaydi: “‘Ahli hadis’lar[1115] kabi ishorai sabboba qilish harom. Ular o‘ng qo‘lining o‘rta, jimjiloq va nomsiz barmog‘ini bukib, ko‘rsatgich ya’ni sabboba barmoqni o‘z holicha qo‘yadilar va bosh barmoqni ham bukadilar. Ular “ashhadu allani aytishga kelganda ko‘rsatkich barmog‘i bilan ishora qiladilar. Bizning nazdimizda bu ishni qilish haromdir.” Bu yerda allommaning hanafiy mazhabini yoqlaganini o‘zi ham olimning hanafiy ekaniga dalil qilish mumkin.

Taftazoniy Temur davridagi Samarqand ilmiy muhitida o‘sha zamon olimlari bilan birgalikda samarali ijod etib, keyinchalik jahonda katta ahamiyat kasb ettan Ulug‘bek maktabining vujudga kelishiga zamin hozirlagan mutafakkirlardan biri bo‘lib tarixda qoldi. U islom falsafasi bo‘lgan kalomga mantiqiy xulosalarni tadbiq etib, uni kuchaytirdi va ilohiyotning ham jozibali fan sifatida rivojlanishiga katta hissa qo‘shdi. Uning asarlarining ilmiy qimmati hozirda ham o‘z kuchini yo‘qotgani

[1115] Ahli hadis - imom shofeiy (r.a.) nazarda tutilgan. U kishiga ko‘ra hadis zohiriga amal qilingan

yo‘q. Taftazoniyning ilmiy merosini o‘rganish insonlar tafakkuri tarixining zarhal sahifalarini boyitish imkonini beradi[1116].

Отақўзиев Маъмуржон
Ўзбекистон халқаро ислом академияси
мустақил тадқиқотчиси

ИСЛОМДАГИ МУҚАДДАС ТУШУНЧАЛАР ТАЛҚИНИ

Бугунги кунда ёшлар орасида интернет ресурсларидан фойдаланиш сониялар сайин ошиб бормоқда. Буни тармоқлардаги контентларнинг кўришлар сони ва уларга берилаётган муносабатлардан англаб олиш мумкин. Шунингдек, барча соҳаларда бўлгани каби диний мазундаги контентлар ҳам хорижий ва маҳаллий фойдаланувчилар томонидан бойитиб борилмоқда. Тармоқдаги мазкур ахборотлардан тўғри фойдалана олиш куннинг долзарб мавзусига айланмоқда.

Таъкидлаш жоизки, ҳозирда ёшларни ҳижрат ва жиҳод ғоялари орқали шаҳидликка ундаётган “даъватчилар” шаҳидларга Қуръони карим ва саҳиҳ ҳадисларда ваъда қилинган охиратдаги мукофотларни парда қилган ҳолда ўзларининг сохта ғоялари ортидан эргаштиришга ҳаракат қилишмоқда.

Мисол учун “даъватчилар” томонидан дастак қилинаётган оят ва ҳадислар қуйидагилар ҳисобланади:

“Аллоҳнинг йўлида қатл бўлганларни «ўликлар» деманг. Балки улар тирикдирлар, лекин сиз сезмассиз. Бақара 154-оят”;

“Агар сизга жароҳат етган бўлса, у қавмга ҳам шунга ўхшаш жароҳат етган. Бу кунларни одамлар орасида айлантириб турамиз, токи Аллоҳ иймон келтирганларни билиши учун ва сизлардан шаҳидларни саралаб олиши учун — Аллоҳ золимларни суймас. Оли Имрон 140-оят”;

“Миқдам ибн Маъдийкариб розияллоҳу анҳудан ривоят қилинади: “Расулуллоҳ соллаллоҳу алайҳи васаллам: “Шаҳид учун Аллоҳ таолонинг ҳузурида олти хислат бўлади:

Қони тўкилиши биланоқ мағфират қилиниб, жаннатдаги ўрни кўрсатилади;

Қабр азобидан ҳимоя қилинади;

Қиёмат қўрқинчидан омон қилинади;

Имон безаги билан безалади;

Жаннат ҳурлари жуфт қилиб берилади;

Қариндошларидан етмиш киши шафоат қилинади”, – дедилар”. Термизий ривоят қилган”[1117]. Улар ислом динидаги мазкур соф тушунчаларни, яъни шаҳидлик мақоми, унга етиш йўллари ва шаҳидларга бериладиган мукофотларни зикр этиш орқали тингловчиларни ўзлари илгари сураётган ғояларга эргаштиришга ҳаракат қилишади. Шунингдек, турли медиа ютуқларидан фойдаланган ҳолда ўз чиқишлари жозибадорлигини оширишади.

[1116] Qarang. Shayx Muhammad Sodiq Muhammad Yusuf. Samarqandning sara ulamolari. – Toshkent: Hilol Nashr, 2013. – 104 b.
[1117] https://islom.uz/maqola/14234 (мурожаат санаси: 13.05.2024).

Ачинарлиси шундаки, уларнинг сохта ғояларига ишониб, йўлдан адашиб, пушаймон бўлган инсонлар ҳам учраб турибди.

Ҳолбуки, таниқли ҳанафий олими Ибн Обидин раҳимаҳуллоҳ “Радд ал-муҳтор”да айтишича, гуноҳ сабабли ўлган кимса шаҳид, деб ҳукм қилинмайди. Гуноҳ оқибатида вафот қилган одам шаҳид ҳисобланмайди. Масалан, ноҳақ одам ўлдираётиб, уни ҳам ўлдиришса, у шаҳид бўлмайди. Бегуноҳ одамларни ўлдириб юрган кимсани жангда ўлдирилса, у шаҳид ҳисобланмайди. Бу худди ўғирлик қилаётиб, йиқилиб ўлган кимсага ўхшайди. Ёки ароқ ичавериб-ичавериб, ароққа ёрилиб ўлса, у шаҳид бўлмайди! Биров зино сабабли ҳомиладор бўлиб, бола туғаётиб ўлса, шаҳид бўлди, деб ҳукм қилинмайди. Бу Имом ар-Рамлий раҳимаҳуллоҳнинг ҳам қарашидир (Ибн Обидин. Радд ал-муҳтор. 3-жилд. –Риёз: Дор олам ал-кутуб, 2003. – Б. 166.)[1118].

Бундай ҳолатга йўл қўймаслик, “даъватчилар”нинг алдамчи ғояларига қарши ўринли ва халқчилик контентлар яратиш соҳа мутахассисларнинг олдида турган муҳим масалалардан бири ҳисобланади. Шунингдек, ўзбек сегментига мўлжалланган контентлар орасида шаҳидликнинг мақоми ва шаҳидларга бериладиган мукофотлар тўғрисидаги миллий котентларни тайёрлаш муҳим аҳамият касб этмоқда.

“Даъватчилар”нинг асл мақсадларини кенг жамоатчиликка очиб бериш уларнинг зарарларидан огоҳлантириш мақсадида уламолар ва соҳа вакилларининг шаҳидликнинг ҳукми, мазкур мақом инсонлар эришиши мумкин бўлган энг олий даража эмаслиги, ундан юқори турадиган сиддиқлик ва олимлик даражалари мавжудлиги, ҳар бир мақом ҳолат тақозосига кўра долзарблик касб этиши каби тушунчалар тўғрисида ҳам контентлар тайёрлаш ва уларнинг оммавийлиги ошириш ҳам долзарб ҳисобланади.

Мисол учун Нисо сураси 69–70-оятларида *“Кимда-ким Аллоҳ ва Пайғамбарга итоат этса, айнан ўшалар Аллоҳнинг инъомига эришган зотлар, яъни пайғамбарлар, сиддиқлар, шаҳидлар ва солиҳ кишилар билан биргадирлар. Улар ҳамроҳ сифатида нақадар гўзалдир! Бу Аллоҳдан (бўлган) фазлдир. Аллоҳ етарли (даражада) билимдондир”*, дея таъкидланган. Оятдаги “Сиддиқлар” сўзи илоҳий маълумотларга чин дилдан ишониб, тасдиқ этувчи ва амал қилувчи, тили билан дили бир зотлардир, сифатида тафсир қилинган[1119].

Шу билан бир қаторда, “Ҳадид” сураси 19-оятда *“Аллоҳга ва Унинг пайғамбарларига имон келтирилган зотлар – айнан ўшалар Парвардигорлари ҳузурида сиддиқлар ва шаҳидларнинг ўзидирлар. Улар учун (охиратда) мукофотлари ва (йўлларини ёритувчи) нурлари бўлур”*, дея таъкидланган. Оятдаги “Сиддиқлар” имонида садоқатли кишилардир. Тасаввуфда “Сиддиқлик” пайғамбарликдан кейинги юқори мақомдир, сифатида тафсир қилинган[1120].

Мазкур оятни тафсир қилган Шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф “Сиддиқ” аслида сўзига, эътиқодига ва амалига содиқ кишиларнинг

[1118] https://ahlisunna.uz/shahid-va-shahidlik/ (мурожаат санаси: 13.05.2024).
[1119] Шайх Абдулазиз Мансур. “Қуръони карим маъноларининг таржима ва тафсири” Тошкент ислом университети. Т. 2009 йил -Б.89 .
[1120] Ўша манба. -Б.540 .

сифатидир. Улар фазл ва мартабада Пайғамбарлардан кейинги даражада турадилар[1121], деган фикрни илгари сурган.

Юқоридаги оятлардан шуни англаш мумкинки, сиддиқлик – шаҳидликдан юқори турувчи мақомдир.

Шунингдек, олимлик даражаси ҳам Қуръони каримнинг Мужодала сураси 11-оятида *"Аллоҳ сизлардан имон келтирган ва илм ато этилган зотларни (баланд) даража (мартаба)ларга кўтарур"*, дея марҳамат қилнинган. Мазкур оятни тафсир қилган уламолар Усмон розияллоҳу анҳудан ривоят қилинган "Қиёмат куни уч тоифа шафоат қилади: "Анбиёлар, уламолар ва шаҳидлар", дедилар". Ибн Можа ривоят қилган мазкур ҳадисни далил сифатида келтириб нафақат бу фоний дунёда, балки боқий дунёда ҳам ислом уламолари юксак ҳурматланиши, қиёматда уламолар пайғамбарлардан кейинги мартабага, ҳатто ислом учун Аллоҳнинг йўлида жон берган шаҳидлардан ҳам устун мартабага эришиши баён қилинган[1122].

Хулоса ўрнида шуни таъкидлаш жозки, "Даъватчилар"нинг ҳар қандай Қуръони карим ояти ва ҳадисларни асос қилиб айтаётган чиқишлари мутлақо тўғри эмаслиги, уларнинг ғояларига алданиб қолмаслик, ислом илм дини эканини ҳисобга олган ҳолда илмларимизни янада бойитишимиз, сохта иддаоларига алданиб қолмай, бошқаларни ҳам огоҳлантириш зарур. Шунингдек, уламоларимиз қолдириб кетган илмий меросларини бугунги куннинг илғор технологиялари ва ютуқларидан фойдаланган ҳолган оммага етказишни бугунги даврнинг ўзи талаб қилмоқда.

---

leytenant Mamajonov Ibrohim Olimjon o‘g‘li
Raspublika Yosh Olimlar kengashi a’zosi,
Osiyo Xalqaro Universiteti magistiri

ISLOM DINIDA VATAN HIMOYASI MAVZUSI

Sharqda "Hujjat ul-islom" nomi bilan ulug‘lanib kelinadigan Shayx Muhammad G‘azzoliy aytadilar: "Bashar o‘z yeriga, garchi u tap-taqir sahro bo‘lsa ham qattiq bog‘lanadi. Vatanni sevish inson ruhiyatidagi asl tabiatdir. Ushbu tabiat vatanda yashashda huzur-halovat, undan uzoq bo‘lganda sog‘inch, hujum qilinganda mudofaa va kamsitilganda g‘azab hislarini paydo qiladi" deydilar.

Vatan himoyasi barcha insonlarning muqaddas burchi hisoblanadi. Insonlarning o‘z xalqiga bo‘lgan sadoqatini va fidoyiligini, ona-Vatanini himoya qilishi, uning taqdiri uchun qayg‘urishida namoyon bo‘ladi. Shu bilan birga o‘z yurtini har tomonlama taraqqiy topib, mustahkam va qudratli bo‘lishi hamda xalqining tinch va farovon hayot kechirishga o‘zining imkon darajasida hissa qo‘shishi bilan o‘lchanadi.

[1121] Шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф. Тафсири Ҳилол. Hilol nashr. T. 2008 йил Б.61.
[1122] Шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф, «Ҳадис ва Ҳаёт» китобининг 3-жузъи, Hilol nashr. T. 2008 йил Б. 128.

Abu Hurayra roziyallohu anhudan rivoyat qilinadi: “Nabiy sollallohu alayhi vasallam: “Albatta, Alloh suratlaringizga va molu dunyolaringizga nazar qilmaydi. Lekin qalblaringizga va amallaringizga nazar qiladi”, dedilar”[1123].

Islom olamida Vatan himoyasi eng ulug‘ amallardan biri sanaladi. Bu haqida ham ko‘plab hadislar kelganligi ma’lum va mashhurdir.

Salmoni Forsiy roziyallohu anhu Shurahbil ibn Samitning yonidan o‘tdilar. U fors yeridagi qal’ani qo‘riqlab turgan edi. Shunda: “Sizga Payg‘ambarimiz (s.a.v)dan eshitgan hodisimni aytib beraymi? Payg‘ambar sollallohu alayhi vasallam aytganlar: “Alloh yo‘lida qo‘riqchilik qilish kishining bir oylik (nafl) ro‘zasidan va kechasidagi qiyomdan yaxshidir. Kim posbonlikda o‘lsa, qabr fitnasidan mudofaa qilinadi, uning har bir amali qiyomatgacha yaxshi amal qilgani kabi o‘sib boradi” deganlar”, dedilar[1124].

Boshqa bir hadisda esa bunday deb marhamat qilinadi. Rasulullоh (s.a.v) shunday marhamat qilganlar: “Alloh taolo roziligi yo‘lida bir kun chegara hududida posbonlik qilish bir oy kechalari ibodat qilib, kunduzlari nafl ro‘za tutishdan afzaldir” (Imom Muslim rivoyati).

Ko‘rib turibmizki Alloh yo‘lida qo‘riqchilik qilish ulug‘ ibodatlar bilan tenglashtirilmoqda va ba’zilaridan afzal ham ko‘rilmoqda. Biz avvalo Alloh taolo yo‘lida qo‘riqchilik qilishni anglab yaxshilab tushunib olishimiz lozimdir. Alloh yo‘lidagi qo‘riqchilik deganda - ***xalqi, o‘zining ahli oilasi, ota-onasi, do‘st-birodarlari, keksa nuroniylaru va qadrli bolajonlarning xotirjam uxlashi va tinch osuda yashashi uchun dushman xavfidan saqlash niyatida, o‘z maskanini himoya qilish maqsadida Vatan himoyasiga chiqishidir.*** Bu bilan esa Vatan himoyachisi - o‘z xalqining jonini, dinini, farovon hayotini, xotirjam ibodatlarini, erkinligini va osuda hayot turmush tarzini saqlashi uchun tayanch va sababchi bo‘ladi. Bu amal esa ulkan ajr va savoblar olib keladi.

Abu Hurayra roziyallohu anhu aytadilar: “Payg‘ambarning (s.a.v) huzurlariga bir kishi kelib: “Ey Allohning Rasuli, men qanday qilsam, molimdan infoq qilib Alloh yo‘lida jang qilgan kishining darajasiga yetaman?”, dedi Payg‘ambar (s.a.v): “Nimang bor?”, dedilar. U “6000 dirhamim bor”, dedi. Payg‘ambar sollallohu alayhi vasallam: “Agar o‘shani infoq qilsang g‘oziy (jangchi)ning bitta uyqusiga teng keladi”, dedilar[1125].

Payg‘ambarimizning o‘zlariga berilgan savolga javoblaridan ko‘rishimiz mumkinki 6000 dirham bermoqchi bo‘lgan insonning amali bir kecha uxlamagan jangchi ya’ni Vatan himoyasida turgan insonning uyqusiga tenglashtirilmoqda. Ushbu dirhamni pulga hisoblab ko‘rsak “6000 dirham hozirgi 20 697 900 so‘m”(2024 yil hisobida) tashkil qilmoqda, bu degani 20 million so‘mga teng. Albatta, yurt himoyasi shu qadar yuksak darajada qadrlanar va e’zozlanar ekan. Bu bilan biz Vatan himoyachilarini qanchlik e’zozlasak va qadrlasak arziydi.

Tarixdan barchamizga ma’lumki, xalqning tinchligini saqlash uchun o‘sha xalq vakili oralaridan, e’tiqodi mustahkam bahodirlar tanlanib, xalq va o‘sha

---

[1123] Шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф. Ҳадис ва Ҳаёт 3-жуз. Ният, ихлос, илм китоби. – Т.: “Xilol-Nashr” 2018. – 37 б.

[1124] https://shosh.uz/uz/juma-mav-izalari-matn-audio-vatan-himoyasi-muqaddas-burch/

[1125] https://shosh.uz/uz/juma-mav-izalari-matn-audio-vatan-himoyasi-muqaddas-burch/

yurtning himoyasiga safarbar qilingan. Payg‘ambarimiz davrlarida ham xalq himoyasi uchun kechasi-yu kunduzi vatan himoyachilari poyloqchilik qilib chiqishgan. Safarga chiqqan paytlarda ham kichik bir jamoatlar tayin qilinib navbatma-navbat qo‘riqchilik tashkillashtirilgan.

Abu Attiya roziyallohu anhu rivoyat qiladi: “Rasulullоh (s.a.v) bir kishi vafot etganini bilib: “Qay biringiz uni biror yaxshi amal (ni bajarayotgan)da ko‘rgansiz?”, deb so‘radilar. Bir kishi: “men u bilan Alloh yo‘lida bir kecha qo‘riqchi bo‘ldim”, deb aytdi. Payg‘ambarimiz alayhissalom va u zot bilan o‘tirganlar o‘rnilaridan turib, unga janoza nomozini o‘qishdi. Qabriga qo‘yilgach, Rasulullоh sollallohu alayhi vasallam qo‘llari bilan tuproq tortdilar. So‘ng (mayyitga qarab): “Men sening Jannat ahlidan ekanliginga guvohlik beraman”, dedilar”[1126]. (Tabaroniy rivoyati)

Janobi Payg‘ambarimizning bu bir kecha ahli birodarlarini himoya qilish yo‘lida bedor o‘tkazgan bir kechasi shu qadar yuksak mukofot topishini aytmoqdalar.

Endi bugungi o‘tkazilayotgan konferensiya mavzusidan kelib chiqgan holda xulosa va takliflarimni bayon eilsam:

Bugun xalqaro geosiyosiy maydonda biz kutmagan va o‘ylamagan siyosiy jarayonlar yuz bermoqda. Uzoqqa bormaylik, Yaqin Sharq mamlakatlaridagi qurolli va harbiy harakatlarning keskinlashuvi bugun butun dunyoni balki markaziy osiyo davlatlari xususan O‘zbekistonimizga ham jiddiy xavf tug‘dirishi mumkinligi kelib chiqmoqda.

Bugungi kunda har qaysi davlat uchun xalqining tinchligini ta’minlash uning farovon hayotini saqlash bu eng muhum masalalar qatoriga kirib qolmoqda. So‘ngi 30 yillik dunyo tarixga nazar tashlaydigan bo‘lsak, iqtisodiy va moliyaviy manfaatlarni ko‘zlagan ayrim buzg‘unchi tashkilotlar tomonidan muqaddas dinimiz niqob qilingan holda juda ko‘plab davlatlarda qurolli jangovar harakatlar amalga oshirildi. Hozirgi kunda ham bunday kichik-kichik harakatlar ochiqdan-ochiq amalga oshrilib kelinmoqda.

Bunday johil kimsalar butun insoniyatga muqaddas islom dinimizni yomonotliq qilib ko‘rsatib, o‘zlarining moliyaviy maqsadlariga yetishishda dindan hom ashyo sifatida foydalanmoqdalar. Eng achinarlisi bunday johilona jangovar harakatlarni amalga oshirishda etiqodi zaif va islomning asl mazmun mohiyatini tushunmagan insonlardan foydalanayotganidir.

Bugungi “Islom dini asl manbalarini talqin qilishdagi yondashuvlar: muammo va yechimlar” mavzusida o‘tkazilayotgan xalqaro ilmiy-amaliy anjumada mana shu muommolarni ko‘rib chiqishimiz, buning yechimlarini topish bo‘yicha fikr almashishimiz va kerakli mexanizmlarni ishlab chiqib islom dini manbalaridan johil kimsalarning o‘z maqsadlari yo‘lida foydalanishlari uchun barcha imkoniyatlarni yo‘q qilishimiz zarurdir.

Men bejizga islom dini manbalarida Vatan himoyasi mavzusini tanlamadim. Chunki Vatan tushunchasini hali ham ko‘plarimiz anglab yetmaganmiz.

Mana shuning oqibatida biz katta global muommolarga duch kelmoqdamiz bu muommolar quyidagilardir:

[1126] https://shosh.uz/uz/juma-mav-izalari-matn-audio-vatan-himoyasi-muqaddas-burch/

Birinchidan – Vatan so‘zining asl ma’nosi bu, millatlar, xalqlar, insonlar, musulmonlar, nuroniy qariyalar, qadrli bolajonlar, pokiza singillarimiz, poyijannat onajonlarimizdir.

Ikkinchidan – ***jihod tushunchasi,*** bugungi kunda ushbu termindan radikal tashkilotlar eng yuqori samarada foydalanishmoqda. Albatta jihod bu arab tilidan “Jiddi jahd, bor kuch g‘ayratini ishga solish demakdir”[1127]. Vaholanki jang ikki xildir, hujum va mudofaa jangi. Bu kuch g‘ayrat faqat va faqat dushmanga qarshi mudofaa urushini olib borishdagina asoslidir. Ammo, mana shunday tushunchalarga ega bo‘lmagan g‘o‘r yoshlar bu terminni hujmkor jangovar harakatlarda deb bilishmoqda, shuning oqibatida johil buzg‘unchi radikal tashkilotlarga tayyor jangchi bo‘lib qo‘lishmoqda.

Uchinchisi – ***shahidlik muommosidir,*** bugun insonlar shahid degan so‘zni eshitsalar, qalblarida qo‘rquv hissini tuyadigan bo‘lib qolishgan, sababi esa bu termindan jangovar harakatlarda foydalanishidadir. Aslida esa, shahid tushunchasining ma’nosi va ko‘rinishi aslo boshqachadir. Ming afsuski, shahidlik tushunchasini, turli diniy ekstremistik oqim a’zolari bo‘lmish chalasavod kimsalarning fatvolariga tayangan holda g‘arazli niyatlarda talqin etishmoqda. Shuning oqibatida esa ekstremistik va terroristik tashkilotlarning tarkibiga tayyor qo‘shimcha kuch safatida qo‘shilishmoqda.

Yuqorida ta’kidlab o‘tilgan jihod tushunchasi hamda shahidlik tushunchasidan islom dushmanlari eng yuqori samarada foydalanishmoqdalar.

Maruzamning so‘ngida shuni xulosa qilib aytishni joiz deb bildimki, Vatan himoyasi faqatgina harbiy xizmatchilar yoki qurolli kuch tuzulmalarinigina vazifasi emas. Biz Jonajon vatanimiz hamda buyuk xalqmizning kelajagini barcha jabhalarda himoya qilishimiz zarurdir.

Qurolli Kuch tuzulmalari Mamlakatimizning hududiy yaxlitligi va sarxadlar daxilsizligi jihatidan himoya qilsa, ijtimoiy, iqtisodiy, madaniy, ma’rifiy, ma’naviy himoyasini ham biz barchamiz bir bo‘lib himoya qilishimiz zarurdir.

Xulosa o’rnida shuni ta’kidlash lozimdirki biz bugun yoshlarimizga, mamlakat taraqqiyoti hamda xalq farovonligiga tegishli bo‘lgan barcha ilm-fan tarmoqlarini chuqur o‘rganishimiz, o‘zlashtirishimiz, ilmiy tadqiqot ishglarini olib borishimiz hamda novatsiayalar, innovatsiyalar qilib vatanimizda barcha jabhalarda mustaqilligini ta’minlashimiz darkor. Yani:

- ❖ astranomiyani kuchli o‘rganib samoni zabt etshimiz;
- ❖ atom fizikasini o‘rganib o‘zimizda mavjud bo‘lgan qimmatbaho moddalarga yani uranga ishlov bergan holda insonlar uchun manfaatli bo‘lgan elektr energiyasini olishlishimiz;
- ❖ qishloq xo‘jaligi ilmini kuchli egallab yerdan unumli foydalanib hosildorlikni ko‘paytirishimiz;
- ❖ geodeziya, geologiyani o‘rganib yer ostidagi mavjud neft, gaz, va oltin kabi qimmatbaho boyliklarimizni o‘z xalqimiz qazib olib iqtisodiy salohiyatimizni yuksaltirishimiz;

[1127] Мухтасар: (Шариат қонунларига қисқача шарҳ). Нашрга тайёрловчилар: Р.Зоҳид, А.Деҳқон; - Т.: Чўлпон, 1994. – 294 б.

- ❖ harbiy ilmni kuchli egallab mudofa sanoatini yuksaltirishimiz shu bilan birga mamlakatimiz mudofaa qudratini yuksaltirishimiz;
- ❖ kimyo, biologiyani kuchli o‘rganib meditsina va dori-darmon sohasida yangiliklar qilishimiz;
- ❖ lozimligi shu asnoda barcha fan tarmoqlarida yoshlarimiz ilm egallab xalq uchun manfaatdor bo‘lib Vatanaminizning ham iqtisodiy, ham ijtimoiy, ham hududiy xavfsizligini himoya qilishimizga sabab bo‘lar edik.

Mana shundagina biz haqiqiy Vatan himoyachsi bo‘la olamiz!

Mahmudova Odina Obiddin qizi
O‘zbekiston xalqaro islom akademiyasi
Islomshunoslik mutaxassisligi magistri
+998994862610, odinamahmudova121@gmail.com

“XATIB BAG‘DODIYNING “AL-JOME’” ASARIDA “HADIS ILMIDA NIYATNING AHAMIYATI” MAVZUSINI YORITILISHI”

Niyat – islom dinidagi eng muhim amallardan biridir, oddiy ishlar ham niyatni yaxshiligi sababli savobli amallarga aylanadi va niyatning yomonligi tufayli gunoh ishlar qatoriga kiradi. Barchaga ma’lumki, Har bir ishning boshi albatta niyat bilan boshlanadi. Hatto, islom faqihlari har bir ish uchun niyat qilishni farz darajasiga ham ko‘tarishgan. Shunday ekan, Xatib Bag‘dodiyning ta’biri bilan aytganda ilmlarning eng uluglaridan biri bo‘lmish Hadis ilmini talab qiluvchi tolibga niyatini xolis qilishligi va maqsadi Alloh taoloning rizologi bo‘lishi kerakdir. Bejizga, islomning madori bo‘lgan hadislardan biri Umar r. a. dan rivoyat qilingan Payg‘ambar sollallohu alayhi vasallam: “Albatta, amallar niyatga bog‘liqdir. Albatta, har bir kishining niyat qilgan narsasi bo‘ladi” hadisi emas. Shuning uchun ham ulamolarimiz bu hadisi sharifni alohida e’tibor bilan o‘rganib chiqqanlar. Imom Ahmad ibn Hanbal r.a.: “Ilmning uchdan biri shu hadisda”, degan ekanlar. Xususan, Xatib Bag‘dodiy “Al- Jome’” asarining birinchi bobi ham aynan “Hadis talab qilishda niyat” deb nomlangan ekanligi ushbu mavzuda ahamiyatlidir.

Imom va Xatib unvonlariga ega bo‘lgan, Bag‘dodiyning to‘liq ismi Abu Bakr Ahmad ibn Ali ibn Sobit ibn Ahmad ibn Mahdiy ash-Shofe’iydir(392/1002 - 463/1071). Abu Maoliy ibn Juvayniy va Abu Qosim Qushayriy bilan Abu Hasan Ash’ariy maktabining to‘rtinchi avlod qatlamida turuvchi muhim arbobi hisoblanib, Zahabiy tomonidan “Tengsiz imom, olim va muftiy, sinchkov muhaddis, hadis ilmida o‘z davrining olimi, ko‘plab asarlar muallifi va hadis olimlarining muhri” deb ta’riflangan. Qinnavjiy esa: “U hadis va tarixni afzal ko‘rgan faqih edi” degan. Otasi Qur’on hofizi va Bag‘dodning janubi-g‘arbidagi Darzijonda bosh va’zxoni (xatib) bo‘lib, uni o‘n bir yoshida Ibn Razquya Bazzor sinfida ta’lim olishga beradi, shuning uchun ham uning birinchi sayohati hijriy 415-yil Bag‘dodga keyin Naysabur atrofiga bo‘lgan, Bag‘dodga qaytib, keyin ikki yil Asbaxon, Ray, Hamadon, Dinovar, Shomga sayohat qilib, so‘ng Makkaga hajga borgan, keyin Darzijonga qaytib, 451-yilgacha shu yerda istiqomat qiladi, so‘ngra 459-yilgacha Damashqda, 462-yilgacha Tir (Sur)da turib, keyin yana Bag‘dodga qaytib o‘sha yerda vafot etdi.

Xatib Bag‘dodiy hadis ilmida ko‘p hadis rivoyat qilgan va jamlagan bo‘lib, shogirdi, hanbaliy hadis olimi Ibn Aqilning so‘zlariga ko‘ra, Xatib Bag‘dodiy hadis ilmida tengsiz asarlar muallifiga aylangan. U son-sanoqsiz shayxlardan hadis eshitgan, jumladan Abu Bakr al-Barqoniy (u ham undan rivoyat qilgan), Abu Nuaym al-Asbahoniy, al-Abdaviy va taqvodor olima Karima binti Ahmad ibn Muhammad al-Marvaziyya – al-Kushmihoniyning shogirdlaridan biri – al-Xatib ellik ikki yoshida haj safari chog‘ida al-Buxoriyning “Sahih”ini besh kun ichida undan olgan. U Shofe’iy fiqhini Abu al-Hasan ibn al-Mahamiliy va bir necha yillar davomida tez-tez borib yurgan qozi Abu at-Tayyib at-Tabariydan olgan. Mashhur shogirdlari orasida: Nasr al-Maqdisiy, Ibn Makula, al-Humaydi, Abu Mansur ash-Shayboniy va hanbaliy Abu Ya’la bo‘lgan.[1128]

Xatib Bag‘dodiyning “Al-Jome’” asari hadis o‘ganuvchi va rivoyat qiluvchilarning odobiga taaluqli bo‘lgan masalalarning eng daqiq jihatlarini o‘zida jamlovchi kitob bo‘lgani uchun ham shunday nomlangan. Ushbu kitobning to‘liq nomi esa “Hadis roviysining axloqi va hadis tinglovchisining odobi to‘plami” bo‘lib bu asar Bag‘dodiyning “Sharaf ashab hadis” asarining davomi hisoblanadi.

Xatib Bag‘dodiyning “Al-Jome’” asarining ilk bobining tahlilidan bilish mumkinki, ilmlar orasida eng ulug‘laridan bo‘lmish hadis ilmi bilan shug‘ullanish sharafli ish va bunga kirishishdan oldin to‘g‘ri niyat qilishlik esa eng muhim amallardan biridir. Ushbu fikrning isboti sifatida Xatib Bag‘dodiy (rahimahulloh) quyidagi hadisni keltiradi Rasulullоh sollallohu alayhi vasallam aytdilar: “Kimki oxiratiga manfaat beradigan ilm o‘rgansa, u bilan dunyodan biror narsa olishni niyat qilsa, jannatning hidini ham hidlamaydi.”[1129] Shuningdek, ushbu ilmning sharafi barobarida mas’uliyati ham yuksak ekanligini roviylarning fikrlari bilan ham isbot qiladi, Amr ibn Shuayb bobosidan rivoyat qiladi: “Mening nazdimda hadis ilmi bilan shug‘ullanishdanda qo‘rqinchliroq narsa yo‘q va shu barobarida Alloh bergan ne’matlari ichida uni (hadis ilmini) ixtiyor qilgan odam uchun unga teng keladigani ham yo‘q.”[1130]

Ma’lumki, riyo, maqtanchoqlik kabi hislatlar islom dinida qoralanar ekan, hadis ilmi bilan shug‘ullanishda ham ushbulardan yiroq turishlik tolibi ilm uchun lozim hisoblanadi. Ushbu mavzuga esa “Al- Jome’” asarida alohida to‘xtalib o‘tiladi. Xususan, Huzayfa ibn Yamon r. a. dan rivoyat qilinadi, Rosulullоh sollallohu alayhi vasallam aytdilar: “Kim ilmni olimlarga maqtanish uchun yoki johillar bilan musobaqa qilish uchun va insonlar uni o‘zlarining yuzi deb qabul qilishlari uchun talab qilsa unga jahannam bordir”.[1131] Bejizga, Alloh taolo “Niso” surasida munofiqlarning namozi haqida xabar bera turib: “Insonlarga riyo qiladilar”, deydi[1132]. Ya’ni, ularning namoz o‘qishdan ko‘zlagan maqsadlari - Allohning yuzi

[1128] Xatib Bag‘dodiy. Al-Jome’ li-axloq ar-roviy va adab as-some’. – Bayrut: Muassasat ar-risola, 1996. – J. 1. – B. 25-26

[1129] Xatib Bag‘dodiy. Al-Jome’ li-axloq ar-roviy va adab as-some’. – Bayrut: Muassasat ar-risola, 1996. – J. 1. – B. 125.

[1130] Xatib Bag‘dodiy. Al-Jome’ li-axloq ar-roviy va adab as-some’. – Bayrut: Muassasat ar-risola, 1996. – J. 1. – B. 145.

[1131] O‘sha asar. – B. 150.

[1132] Qur’oni karim ma’nolarining tarjima va tafsiri / Tarjima va tafsir muallifi Abdulaziz Mansur. – T.: “Toshkent islom universiteti” nashriyot matbaa birlashmasi, 2009. – B. 176.

emas, balki odamlar ko‘rib, eshitishlari - xo‘jako‘rsin uchundir. Xuddi shunday, hadis sharifni o‘rganishdan maqsad ham yuqorida ta’kidlangandek insonlarning maqtovi bo‘lishidan ehtiyot bo‘lishi kerak. “Al- Jome’” asarida keltirilishicha, Bahz ibn Hakim bobosidan rivoyat qiladi: “Kim odamlar u haqida gapirishlarini xohlab hadis organsa jannatning hidini tuymaydi, hatto uning shamolini beshyuz yillik masofadan his qiladi”[1133]. Yoki boshqa bir rivoyatda “Kim hadisni u haqida yozishlari uchun yozsa, jannatning hidini tuymaydi” [1134]deb keltiriladi. Bundan ma’lum bo‘ladiki, har qanday amal bo‘lishidan qat’i nazar, kishi niyatini Allohning rizoligi uchun qilmas ekan, oxiratdagi ajr-mukofotdan bebahra qoladi.

Xatib Bag‘dodiy (rahimahulloh) hadis ilmining fazilatlariga, xususan, u bilan Allohning xos bandalari shug‘ullanishi haqida ham to‘xtalib o‘tadi, Hasan Basriydan rivoyat qilinadi “Ulamolarning himmati rioya (g‘amxorlik)dir. Avomning himmati esa rivoyat qilishdir.”[1135]

Hadis ilmi bilan shug‘ullanuvchi tolibga nafaqat niyatiga e’tiborli bo‘lishi balki, olgan ilmiga amal qilishligi ham lozim bo‘ladi. Chunki ilm bilan maqomlar ko’tariladi, yomonliklar bartaraf qilinadi. Zotan, ilm qalbga o’rnashsa, a’zolar uni amal bilan tasdiqlaydi. Xatib Bag’dodiy (rahimahulloh) ilm bilan amal qilish maqomini bayon qilar ekan shunday degan: “Hoy, ilm tolibi! Men sizga ilm izlar ekan niyyatni xolis qilish, bilimingiz taqozosi bilan amal qilishni vasiyat qilaman. Chunki, ilm daraxt bo’lsa, amal uning mevasidir. Bilimiga amal qilmagan odam, olim hisoblanmaydi... Agar amal bilimga ko’ra nuqsonli bo’lsa, bu bilim insonga yuk bo’ladi, xorlik keltiradi va bo’yniga solingan zanjirga aylanadi. Amal qilish zarurati bo’lmasa edi, ilm izlanmas edi. Haqiqatni bilmasdan tark qilishim men uchun, uni behojatlikdan tark qilishimdan ko’ra sevimliroqdir”[1136]. Ilmga amal qilish hasanotlarga erishish va maqomlar yuksalishining omilidir. Shuning uchun Alloh taolo ko’plab oyatlarda iymon bilan amalni bir-biriga bog’lab zikr qildi: “Alloh iymon keltirgan va yaxshi amallar qilgan zotlar uchun mag’firat va ulug’ ajr bo’lishini va’da qildi” (Moida:9)[1137]. Bunga o’xshash oyatlar Qur’on Karimda talayginadir. Shu barobarida “Al- Jome’” asarida ham ushbu rivoyat keltiriladi, Muoz ibn Jabal rivoyat qiladi, Rasulullоh sollallohu alayhi vasallam aytdilar:: “Qiyomatda kuni bandaning qadami to to‘rt narsadan so‘ralmagunicha joyidan jilmaydi: umrini nimada o‘tqazayotganligi, yoshligini nimaga sarflayotganligi, molini qayerdan topib, qayerga sarflayotganligi, ilmiga qanday amal qilayotganligi”[1138]. Bundan ma’lum bo‘ladiki, ilmga amal qilmaslik nafaqat ilmning barakasini o‘chiradi balki, oxiratda bu narsadan javob berishga ham majbur bo‘ladi.

Xulosa qilib aytganda, ilm olishda avvalo niyatni xolis qilish, yo‘nalishni to‘g‘ri tanlash, milliy va diniy qadriyatlar bilan ma’naviyatni sayqallab borish har

[1133] Xatib Bag‘dodiy. Al-Jome’ li-axloq ar-roviy va adab as-some’. – Bayrut: Muassasat ar-risola, 1996. – J. 1. – B. 178.
[1134] O‘sha asar. – B. 178.
[1135] Xatib Bag‘dodiy. Al-Jome’ li-axloq ar-roviy va adab as-some’. – Bayrut: Muassasat ar-risola, 1996. – J. 1. – B. 180.
[1136] O‘sha asar. – B. 125.
[1137] Qur’oni karim ma’nolarining tarjima va tafsiri / Tarjima va tafsir muallifi Abdulaziz Mansur. – T.: “Toshkent islom universiteti” nashriyot matbaa birlashmasi, 2009. – B. 388.
[1138] Xatib Bag‘dodiy. Al-Jome’ li-axloq ar-roviy va adab as-some’. – Bayrut: Muassasat ar-risola, 1996. – J. 1. – B. 195.

bir tolibi ilm uchun zaruriy bo‘lgan ishdir. Shu orqali ilmning barakasi va fazilati kishida namoyon bo‘ladi.

Bu haqda Imom G‘azzoliy Xatib Bag‘dodiy bilan hamfikr bo‘lib, shunday degan: “Bilgilki, niyat, xohish va maqsad bitta ma’noni ifoda etuvchi iboralardir. Ularning barchasi qalbga bog‘liq holat va sifatlar bo‘lib, ilm o‘rganish va unga amal qilishgina ularni mustahkam himoya ostida ushlab turadi”[1139]. G‘azzoliy ham Xatib Bag‘dodiy ham ilm o‘rganib uni yaxshiliklarga ishlatsak qalbimizdagi niyat, xohish va istaklarimiz ham shunga monand bo‘lib, yaxshiliklarga yo‘nalishini tushuntirmoqda. Shunday ekan, agar qalbimizda ma’rifat nuri bo‘lmasa, nafsimiz aqlimizdan g‘olib kelsa, niyatimizni ham egrilik sari boshlar ekan.

[1139] Abu Homid G‘azzoliy. Ihyou ulumid-din. – T.: Movorounahr, 2003. – B. 64.

MUNDARIJA

U.G‘afurov. So‘zboshi 3

BIRINCHI SHU’BA

DINLARARO TOTUVLIK VA BAG‘RIKENGLIK

Н.Юсупова. Радикализмнинг олдини олишда жаҳолатга қарши маърифат билан курашнинг моҳияти 5
Р.Адыгамов. Идея баланса в жизни мусульман как профилактика религиозного экстремизма 9
Б.Ахмедов. X-XI асрларда Яқин Шарқдаги ижтимоий, сиёсий ва илмий вазият 15
Asep Saepudin Jahar. Harmonizing Faith and Modernity: Insights from Indonesia's Global Engagement (E’tiqod va zamonaviylikni uyg‘unlashtirish: Indoneziyaning global tajribasiga nazar)..... 18
Maila Dinia Husni Rahiem. Early Childhood Education In Indonesia: Preparing Children for Success in the Contemporary World (Bugungi kunda maktabgacha ta’lim: musulmon bolalarni zamonaviy dunyoda muvaffaqiyat va hayotga tayyorlash)..... 22
Youssef Ismaili. د. يوسف إسماعيلي. الإيسيسكو ودورها في تعزيز الاهتمام باللغة العربية جسرًا للتواصل بين الثقافات في العالم الإسلامي (ICESCO va uning islom olamidagi madaniyatlararo aloqa vositasi bo‘lgan arab tiliga qiziqishni rag‘batlantirishdagi roli) 30
Muhammad Syafiq Borhannuddin. Secularization of Worldview: a Global Problem in Understanding Islam – a Preliminary Treatment (Dunyoqarashni dunyoviylashtirish: islomni tushunishdagi global muammo va birlamchi yechim) 33
Abdulrahman Obeid Hussein. د. عبد الرَّحمن عُبيد حسين. المنطلقات القرآنية في نقد الحداثة ونبذ الراديكالية الدينية في فكر الشيخ عبد السلام ياسين (Shayx Abdussalom Yosin qarashlarida Qur’ondagi zamonaviy bug‘unchiliklar va diniy radikalizmga qarshi tushunchalarning aks etishi) 38
Shumsudin Yabi. د. شمس الدين يابي. ماليزيا وجهودها في تعزيز خطاب الوسطية (Malayziya va uning mo‘tadillikni qo‘llab-quvvatlash yo‘lidagi harakatlari)..... 43
Ahmet Özel. Küresel sistemin islam ve terör oyunu (Global tizimning islom va terror o‘yini) 48
Ramazan Altıntaş. Ehl-i sünnete göre tekfir olayi ve neticeleri (Ahli sunnaga ko‘ra takfir hodisasi va uning oqibatlari)..... 56
Muhammad Abdulaziz Mash’al د. محمد عبد العزيز مشعل. وحدة وتعايش لا فرقة وتطرف: الرؤية الإسلامية الصحيحة في التعامل مع الآخر (Firqalanish va ekstremizmsiz birdamlikda hayot kechirish: boshqalar bilan muloqotga kirishish haqidagi sof islomiy qarashlar)..... 61

Naseem Razi. Women Empowerment from Islamic Perspective: a Critical Analysis of Societies of Pakistan and Uzbekistan (Ayollarning islom nuqtai nazaridan qo‘llab- quvvatlanishi: Pokiston va O‘zbekiston jamiyatlarining tanqidiy tahlili)..... 65
Ahmad Saad Damanhuri. أحمد سعد الدمنهوري. وقفات مع محاولات تشويه التراث بذريعة وجود الإسرائيليات (Isroiliyotning borligi bahonasida merosni buzishga urinishlarga barham berish) 73
Д.Раҳимжонов. Мутаассибликка қарши курашда ижтимоий реабилитациянинг ўрни..... 80
Ж.Содиқов. Диний бағрикенгликни таъминлаш ва мутаассибликнинг олдини олишда “Таъвилот аҳли-с-сунна”нинг роли 82
У.Жўраев. Германияда экстремизмга қарши курашиш амалиёти таҳлили ... 85
А.Ўктамов. Глобал жамиятда экстремизм ва терроризмнинг барқарор тараққиётга таҳдиди 89
Н.Мавланов. Ислом – бағрикенглик дини 95
D.Muminova, G.Raimberdiyeva. Radikal g‘oyalarga qarshi kurash va diniy bag‘rikenglik tamoyilining jamiyat hayotidagi ahamiyati..... 101
A.Muxsimova. Islom manbalarida bag‘rikenglik masalasi talqini 104
B.Xabibidinov. Zohid Kavsariyning mazhabsizlikka qarshi kurashdagi o'rni 107
С.Алимов. Диний экстремистик ва террорчилик ташкилотларнинг ёшларга қаратилган манипулятив таъсирида интернет-технологияларнинг ўрни ҳақидаги назариялар таҳлили..... 110
A.To‘xtanazarov. Islomda aqidaparastlik va jihod tushunchalari: yondashuvlar hamda qarashlar tahlili 117
S.Abdumajidova. Diniy bag‘rikenglik g‘oyalarining qonuniy asoslari 123
N.Yusupboyev. Jamiyat hayotida diniy bag‘rikenglikning tutgan o‘rni..... 126
B.Muxtarov. Sof islomiy tushunchalarning g‘arazli maqsadlarda talqin etilishi: jihod tushunchasi..... 128

IKKINCHI SHU’BA

KONFESSIYALARARO MULOQOT: O‘TMISH, HOZIR VA KELAJAK

С.Агзамходжаев. Динлараро тотувликни мустаҳкамлашда маънавий-маърифий тадбирларнинг аҳамияти 133
Одинахон Муҳаммад Юсуф. Динлараро мулоқотда аёлларнинг ўрни..... 136
O.Shamshiyev. Modern Islamic Law in Dealing with Artifical Intelligence (Sun’iy inellekt bilan ishlash bo‘yicha zamonaviy islom huquqi) 140
Mahmut Samar. Günümüz fikih problemlerinin değerlendirilmesinde maslahat ve zaruret ilkelerine eleştirel bir bakiş (Zamonaviy fiqhiy muammolarni baholashda maslahat va zarurat asoslariga tanqidiy nazar) 147
Ahmet Alkan. Interfaith Harmony and Radicalism in the Perspective of Islamic Law: Evaluation and Strategies (Islom huquqi nuqtai nazarida dinlararo uyg‘unlik va radikalizm: baholash va istiqbollar)..... 154

Sh.Toxtiyev. O‘zbekiston shialarining o‘ziga xos xususiyatlari 161
Sh.Jumayev. Farg‘ona viloyatidagi noislomiy diniy tashkilotlarning konfessional manzarasi 166
F.Rashidov. O‘zbekistonda dinlararo totuvlikni ta`minlashda konfessiyalararo kengash faoliyatining o‘ziga xos jihatlari 169
M.Mamatxalilova. Farg‘ona vodiysining qadimgi manzilgohlari va madaniy hayot 172
O.Abdullayev. Ahli kitoblarga bo‘lgan islomdagi muomala 175
H.Sadibaqosev. Xitoyda millatlararo munosabatlarni tartibga solish xususiyatlari 179
Sh.Abduraimova. Representing Tolerance in the Digital Age: Prominent Islamic Websites 183
И.Гафурова. Туркистон даврида конфессиялар тарихшунослигига доир ... 185
J.Boboyorov. Islomda dinlararo totuvlikni ta’minlash va mutaasiblikka qarshi kurash masalalari 190
A.Gulshanov. Sog‘lom diniy tafakkurni shakllantirish – barqarorlik omili 193
M.Djahongirova. Islom sivilizatsiyasida G‘arbning o‘rni 196
G.Axmadjonova, A.Raxmatxonov. Jadidlarning maktablarda “Islom tarixi”ni o‘qitishga oid qarashlari 202
Л.Абдулкадиров. Марказий Осиё мусулмонларининг ижтимоий-маданий ҳаётида модернизация жараёни (XIX аср охири-XX аср бошлари) 205

UCHINCHI SHU’BA

ISLOM ILMLARIGA OID TADQIQOTLAR

З.Исломов. Маҳмуд Замахшарий “ал-Фоиқ фи ғариби-л-ҳадис” асарининг ҳадисшунослик ривожидаги ўрни 210
Д.Махсудов. Ишорий тафсирларнинг ўзига хос хусусиятлари 213
Sohail Hanif, I.Bekmirzaev. Legal Tradition in the Mawarannahr Hanafi School (Mavaronnahr hanafiy maktabidagi huquqiy an’ana) 218
А.Мелибоев. “Виқоя” асари ва унинг ҳанафий фиқҳида тутган ўрни 227
А.Маллабаев. Ҳинд, Араб ва ўзбек тадқиқотчиларининг мусофирлик масофаси борасидаги хулосалари 231
И.Абдурахмонов. Алоуддин Самарқандийнинг “Шарҳ ат-Таъвилот” асари ўзига хос хусусиятлари 235
M.Haydarov. Globallashuv jarayonida diniy ixtiloflarni oldini olishda Qur’onshunoslik fanini o‘qitishning ahamiyati 238
Б.Ахмедов. “Аҳком ал-Қуръон” асарида келган ҳадислар таҳлили 241
Т.Хатамов. Занги ота маърифий меросининг тадқиқ этишда академик А.Саидов тадқиқотларининг ўрни 244
Z.Abdujabborova. “Al-Itqon fi ulum al-Qur’on” asarida Qur’on ilmlarining yoritilish uslubi 246

A.Abdurashidov. Imom al-Buxoriy “al-Jome’ as-sahih” asarida fitnalar kitobi tahlili 249
И.Бекмирзаев, М.Гаджиев. “Ҳидоя” асарининг шарҳлари 252
Д.Бобоназаров. Ҳанафий олимларининг тахриж илмидаги фаолиятлари ... 258
И.Ғофуров. Замонавий музораба шартномаларини ҳал этишда “ал-кифоя фи шарҳи-л-ҳидоя” асарининг аҳамияти 262
M.Jalolxonov. Ibn Salohning hadis ilmining rivojiga qo‘shgan hissasi 266
Ш.Умаралиев. “Фатовои сирожия” асарининг замонавий ижтимоий-иқтисодий муаммоларга ечим беришдаги аҳамияти 270
А.Аллоқулов. Мовароуннаҳрлик муҳаддислар фаолиятини ўрганишда Абу Ҳафс Насафий илмий меросининг ўрни 274
F.Abzalova. Mahmud Zamaxshariyning tilshunoslikka oid asarlari 277
Ш.Жўраев. Ислом ҳуқуқида давлат ҳудуди масаласи бўйича ёндашувлар таснифи 281
Ў.Палванов. “Шарҳ ал-ақоид ан-Насафия” асари қўлёзмалари 284
З.Абдуллаев. Имом Бухорийнинг “Халқ афъол ал-ибод” асарида ёритилган мавзулар тавсифи 288
Н.Юлдашев. Тематика контрактов мурабаха и тавлия в классических текстах по ханафитскому мазхабу на примере книги «канзуд-дакаик» Хафизуддина Насафи и их современное применение 291
Қосим Абдулло. “Ал-Жавҳарату-н-найййра” асарининг қўлёзма ва тошбосма нусхалари 295
N.Hafizov. Abu Hafs Nasafiy “Tilbatut-talaba” asarining fiqhiy istilohlarni tog‘ri tushunishdagi o‘rni 298
M.Jaloldinova. Islom huquqida ijtimoiy himoya bilan bog‘liq muammolarni oldini olishda ota-ona va farzandlar o‘zaro ta’minot majburiyatlarining o‘rni 301
M.Raximov. Qur’oni Karimning mutashobeh oyatlarini tushunishda turli xil aqidaviy qarashlar 304
М.Агзамова. Қуръон илмларини шаклланиши ва ривожланишида соҳага оид асарларнинг илмий аҳамияти 309
D.Mustafayev. Temuriylar davrida Qur’on ilmlari rivojiga doir mahalliy tadqiqotlar tahlili 312
О.Бахриев. Ҳанафий мазҳабининг ривожланишида Абдулҳай Лакнавийнинг ўрни 315
О.Сотволдиев. “Ат-Табақот ал-кубро” асарида илк ислом жамиятидаги аёллар тавсифи 317
A.Pardayev. Нусайр ибн Яҳё Балхий ривоят қилган учта машҳур рисола ... 322
A.Mustafoyev. XX asr Hind diyori olimlarining ulum al-hadis asoslarini takomillashtirishdagi faoliyati tahlili 325
M.Rasulova. “Al-Adab al-Mufrad” asarida yoritilgan mavzular va ularning o‘rganilishi 329
R.Maxsumxonov. Abu Hafs Nasafiyning “al-Yavoqit fil Mavoqit” asarida tarixiy ilm markazlarining aks etishi 332

D.Sultonova. Abu Ja’far ibn Jarir Tabariy – tarix va tafsir ilmi rivojida tutgan o‘rni 335
S.Abdullayev. Абу Салама Самарқандий ҳаёти ва илмий фаолияти 339
G.To‘ychiboyeva. “Views on "Discipline the Nafs" in Abu Khamid G'azzali's book “Ihyaa ulum ad din” 341
И.Бекмирзаев. Самарқандда ҳанафийлик мазҳаби ривожи ва унинг ўзига хослиги 345
Н.Саидакбарова. XIX-XX асрларда “Сунани Термизий”га ёзилган машҳур шарҳлар ва ҳошиялар 349
S.Shodmonov. Wahbah al-Zuhayli's Academic Journey - Auto Biographical Note 353
S.Abduvaxabova. Imom Tahoviyning “Mushkilul osor”da hadislarni sharhlashga doir uslubi 357
N.Nig‘matova. Mavlaviy Hindistoniyning ilmiy faoliyati 361
M.Xoliqov. Nosiriddin Bayzoviyning tafsir ilmiga qo‘shgan hissasi 365
N.To‘rayev. Mutavotir hadislar borasidagi qarashlar tahlili 369
O‘.Palvanov, D.Abdurayimova. Muhammad Zohid Kavsariy hayoti va faoliyati 374
F.Nosirjonov. Fatvo tushunchasi va “Fatavoyi olamgiriya” asarining ahamiyati 379
J.Tohirov. Zamonaviy pullarning fiqhdagi o‘rni 383
Н.Азизов, З.Умаров. Қадимги ҳинд диний манбаларида ҳуқуқий қоидаларнинг ифодаланиши 386
У.Хафизова. Особенности перевода языка исламской религии в теолингвистике 392
Н.Хакимова. Взаимосвязь кияса с текстом (насс) в исламском праве: различные подходы в юридических школах 395
А.Ғаниев. Убайдуллоҳ ибн Масъуд Садру-ш-шариа илмий меросининг фиқҳ илмида тутган ўрни 398
Э.Анваров. Муҳаммад Обид Синдий Аюбийнинг ҳанафий фиқҳида тутган ўрни 401
Ф.Ҳалимов. Вақф институтларининг жамиятда тутган ўрни ва аҳамияти 405
Я.Абдураҳманов. Замонавий муаммоларга фатво беришнинг мўътадил йўли 408
M.Begimov. Moliyaviy ibodatlar va soliq o’rtasidagi farqlar 411
З.Зинатуллаев. Сомонийлар давлати ҳукмдорларининг унвонлари 414

TO‘RTINCHI SHU’BA

ISLOM TEOLOGIYASI

Dr. Kemal Yavuz Ataman. Globalleşme devrinde (Sürecinde), Tearuf (Bilme, Tanıma, Tanışma), Muhabbet (Sevgi) ve İslam (Globalizatsiya davrida (jarayon), tearuf (bilish, tan olish, uchrashish), muhabbet (muhabbat) va islom) 417

Ж.Тоҳиров. Мотуридия ақида мактабига оид мовароуннаҳрлик олимлар асарларининг хусусиятлари 423
Ж.Абдуқодиров. Зиёратнинг бугунги кундаги аҳамияти 428
Л.Саидова. Трудности понимания ислама в эпоху глобализации 432
Х.Ахмедова. “Ал-Ҳикамул атоийя” асарида вақт қадри ва тўғри умр кечириш ҳақидаги ҳикматлар таҳлили 435
U.Xabibova. “Tarbiya” fanlarini o‘qitishda diniy va umuminsoniy qadriyatlarning ahamiyati 439
H.Habibullayeva. Tasavvufiy tafsirlarning kelib chiqish tarixi 441
Қ.Сидиқметов. Аҳли сунна ва-л-жамоа эътиқодида имон масаласи 445
Н.Туйчиева, М.Мирзараимова. Идеологическая основа мистицизма 449
М.Исмоилов. Темурийлар даврида ёзилган тасаввуфий асарларнинг бугунги кундаги аҳамияти 452
А.Равшанов. Муҳаммад Тақий Усмонийнинг замонавий-молиявий масалаларга бағишланган асарлари таҳлили 456
Н.Туйчиева. Ўзбек мумтоз адабиётида тасаввуфий мавзуларнинг акс этиши 460
G.Qahhorova. Vael Hallaq kitoblardai islom ta'limotlarini talqin qilish uslublari va tahliliy tushunchalarga yondashuv..... 464
А.Қамбаров. Ислом ҳуқуқида ота-она ва фарзанд муносабатлари..... 467
Sh.Ahmedova. Qadimda va bugungi kun nizomlarida ayolning meros olish tartibi 471
N.Ibragimova. The establishment of diplomatic relations with Mawarannahr (transoxiana) during the umayyad dynasty (Umaviylar sulolasi davrida Movarounnahr bilan diplomatik aloqalarning o‘rnatilishi)..... 475
С.Джураева. Ўзбекистонда муқаддас жойларга зиёрат масаласининг тарихий илдизлари..... 479
Х.Усмонова. “Рисолаи Тоҳурия” асарида тасаввуфий масалалар баёни 482
Х.Сагдиев. Исломда баҳс-тортишувга бўлган муносабат 487
R.Hamroqulova. Qur’oni karim qissalari – yosh avlodni tarbiyalash vositasi sifatida..... 490
O‘.Palvanov, **M.Saminov.** Muhammad Zohid Kavsariyning “Mahq at-taqovvuli fi mas’ala at-tavassul” asarida “tavassul” masalasi tahlili 493
M.Fozilova. Abul Muin Nasafiyning moturidiya aqidaviy maktabida tutgan o‘rni 496
А.Қосимов. “Ас-Саҳоиф ал-илоҳия” асарининг ёзилиш услуби ва унда ақидавий масалаларнинг таснифланиши..... 500
J.Anarbaeva. Ilm-fan rivoji: shar’iy ilmlar va aniq fanlar uyg‘unligi..... 503
М.Отақўзиев. Исломдаги муқаддас тушунчалар талқини..... 507
I.Mamajonov. Islom dinida vatan himoyasi mavzusi..... 509
O.Mahmudova. “Xatib Bag‘dodiyning “al-Jome’” asarida “hadis ilmida niyatning ahamiyati” mavzusini yoritilishi”..... 513

GLOBALLASHUV JARAYONIDA ISLOMNI TUSHUNISH MUAMMOLARI

mavzusidagi xalqaro ilmiy-amaliy konferensiya materiallari

IV

To‘plamga kiritilgan materiallarda keltirilgan fakt, raqam, ma’lumotlar va ularning originalligi uchun mualliflarning shaxsan o‘zlari mas’uldirlar.

“Bookmany print” nashriyoti
Nashriyot tasdiqnoma raqami № 022246. 28.02.2022-y.
Bosishga ruxsat etildi: 19.06.2024.
“Times New Roman” garniturasi. Qog‘oz bichimi: 60x84 1/8
Nashriyot bosma tabog‘i 37,6. Shartli bosma taboq 60,7.
Adadi 20 nusxa. ofset bosma usulida bosildi.
Toshkent shahri, Uchtepa tumani, 22-mavze, 17-b uy.

“BOOKMANY PRINT” MCHJ bosmaxonasida chop etildi.
Toshkent shahri, Uchtepa tumani, 22-mavze, 17-b uy.

E – mail: bookmany_print@mail.ru
t.me/ Bookmanyprint +998 99 180 97 10