



<https://doi.org/10.70728/b.series.fil.v08.i09.054>

NAJMIDDIN KUBRONING “FAVOIHU-L-JAMOL VA FAVOTIHU-L-JALOL” ASARIDAGI TASAVVUFİY ATAMALAR VA UNING NOAN’ANAVIY IFODALARI

Matkarimov Nurmuhammad

*Imom Buxoriy xalqaro ilmiy-tadqiqot markazi ilmiy xodimi,
Hadis ilmi maktabi o‘qituvchisi.*

Annotatsiya. Tasavvufiy adabiyotda istilohlarning shakllanishi va ularning ma’naviy tajribaga bog‘liq holda noan’anaviy qo‘llanilishi alohida ilmiy o‘rganishni talab etadi. Ayniqsa, Najmuddin Kubro qalamiga mansub “Favoihu-l-Jamol va Favotihu-l-Jalol” asarida istilohlarning badiiy-majoziy talqini ko‘pincha lug‘aviy ma’nodan chiqib, tajribiy-irfoniy mazmunga aylanadi. Bu jihat tasavvufiy tafakkurning semantik ko‘lamini kengaytiribgina qolmay, balki yangi gnoseologik makon ham yaratadi.

Kalit so‘zlar: Najmiddin Kubro, Favoihu-l-jamol va favotihu-l-jalol, tasavvufiy atamalar, rangli nurlar iyerarxiyasi, sayr va suluk, nafs bosqichlari, mushohada, zikr, Shayx al-g‘ayb, nuroniy inson.

Аннотация. Формирование терминов в суфийской литературе и их нетрадиционное употребление в связи с духовным опытом требуют специального научного изучения. В частности, в произведении Наджмиддина Кубро «Фаваих ал-Джамал ва Фаватих ал-Джалал» художественно-метафорическая интерпретация терминов зачастую выходит за рамки их лексического значения и приобретает опытно-ирфаническое содержание. Эта особенность не только расширяет семантические границы суфийского мышления, но и формирует новое гносеологическое пространство.

Ключевые слова: Наджмиддин Кубро, «Фаваих ал-Джамал ва Фаватих ал-Джалал», суфийские термины, иерархия цветных светов, сайр и сулук, ступени нафса, мушахада, зикр, Шайх аль-гайб, нуроний инсон (светоносный человек).

Abstract. The formation of terminology in Sufi literature and its unconventional use in relation to spiritual experience require special scholarly investigation. In particular, in Najm al-Din Kubra’s *Fawa’ih al-Jamal wa Fawatih al-Jalal*, the artistic and metaphorical interpretation of terms often transcends their lexical meanings and acquires an experiential and mystical (‘irfani) dimension. This feature not only broadens the semantic scope of Sufi thought but also creates a new epistemological space.

Keywords: Najm al-Din Kubra, *Fawa’ih al-Jamal wa Fawatih al-Jalal*, Sufi terminology, hierarchy of colored lights, sayr and suluk, stages of the nafs, mushahada, dhikr, Shaykh al-Ghayb, luminous human being.

Kirish

Mavjud ma'lumotlarga ko'ra, Najmiddin Kubro islom tasavvuf tarixida o'zining so'fiyona fikrlarini va tasavvuf yo'liga kirgan solikning ma'naviy yuksalish bosqichlarini rangli nurlar iyerarxiyasi asosida tushuntirgan birinchi so'fiy sifatida tanilgan. U qat'iy riyoziy mashqlaridan so'ng erishgan ushbu rangli nurlar tizimiga asoslangan g'oyalarni keyinchalik mashhur shogirdi Najmiddin Doya (Roziy) hamda uning tariqat yo'lini davom ettirgan Alauddavla Simmoniy (v. 736/1336) qabul qilib, yanada rivojlantirganlar [1].

Albatta, Najmiddin Kubrodan avval ham mavjudotni nur orqali izohlagan Ishroq hikmatining asoschisi Suhravardiy tomonidan nurlar iyerarxiyasi yoki mistitsizm shakllangan edi. U modda olamini qorong'ulik va qora rang bilan, Jabroilni qizillik bilan, Jabroilning qanotlarini esa oq va qora ranglar bilan tasvirlagan. Biroq, tasavvufiy va irfoniy nuqtai nazarni, ya'ni solikning ruhiy martabalarini nurdan-nurga, rangdan-rangga o'sish shaklida tushuntirgan va shu jihatdan tasavvufda ranglar nurlar piramidasining asoschisi hisoblangan birinchi so'fiy – Najmiddin Kubro deb tan olinadi [2].

Najmiddin Kubroning rangli nurlar iyerarxiyasining eng quyi nuqtasi – qora nur bo'lib, bu moddiy dunyoning jismoniy zulmatini anglatadi. Bu yerda “nur ranglarini mushohada qilish” deganda moddiy dunyodagi aniq ranglarni ko'rish nazarda tutilmaydi. Chunki moddiy dunyo va unga oid barcha sezgilar aslida qorong'u va qora nurdan iboratdir. Shu sababdan, ko'zlar yopilmasdan Najmiddin Kubroning so'zlagan rangli nurlarini ko'rish mumkin emas [3].

Ya'ni, moddiy dunyoning jozibasidan xoli bo'lmasdan, jismoniy narsalardan uzilmasdan, moddiy ranglarga nisbatan “ko'r” bo'lmasdan va shu yo'l bilan moddiy ko'zlar moddiy borliqlarga yopilmasdan, boshqa so'z bilan aytganda, moddiy olamdan uzilib, ruhiy sayohatga kirishmasdan, sezgidan tashqari nur va ranglar orasida martabadan martabaga ko'tarilish mumkin emas. Shunday ekan, faqat qalb ko'zi bilan idrok etilishi mumkin bo'lgan bu rangli nurlarni ko'rishning birinchi sharti, moddiy ko'zlarni yopishdir [4].

Nafsning uch o'lchovi insonga uch xil chehra baxsh etadi. Nafsning eng quyi va eng past darajasini ifodalovchi chehrasi – doimo yomonlikka undovchi nafs-i ammora, undan biroz yuqoridagi, nafs-i ammoraning qilgan ishlarini tanqid eta boshlaydigan nafs-i lavvoma va eng yuqori bosqichda, huzur va sokinlikka erishgan nafs-i mutmainna hisoblanadi.

Nafs-i ammora – zulmatlar ichida yomonlik va xunukliklarga tortiluvchi, nafsning birinchi chehrasidir.

Nafs-i lavvoma – insonning shahvat va istaklarga asir bo'lgan tomonini ifodalaydi; bu bosqichda inson o'z nafsining orzu-istaklarga botgan chehrasini tanqid eta boshlaydi [5].

Nafs-i mutmainna esa – insonning aql, idrok va xabardorlik timsoli bo'lib, huzur va sokinlikka erishgan, ya'ni inson qalbi yoki ruhiy olamini ifodalovchi uchinchi chehradir.

Sufiylikda ruhiy sayohatlar (sayr va suluk) orqali kashf etiladigan nafsning bu bosqichlari, zulmatdan xabardorlikka, so'ngra huzur va sokinlikka yetuvchi ichki o'zgarish (ruhiy inqilob) yo'lida kechadigan jarayonlardir. Bu o'zgarishdan so'ng nafs o'z asl manbaiga qaytish sharafiga ega bo'ladi: “Ey xotirjam nafs! Rozi bo'lgan va U sendan rozi holda Parvardigoringa qayt!” [6].

Metodologiya

Bu ilohiy da’vat bilan inson shuni anglaydiki, nafs aslida bu dunyoga tegishli emas; u moddiy olamda, cheklovlar ichida surgunda yashamoqda. Nurlar olami bilan taqqoslaganda dunyo – zulmat, g‘urbat va asirlik diyori. Nafs esa o‘z ona vatani – nurlar olamiga qaytishga tayyorgarlik ko‘radi. Najmiddin Kubroning asosiy maqsadi ham shundan iborat edi: yuqoriga – ruhiy yuksalishga va pastga – moddiy tushishga yo‘nalgan ikki nuroniy oqimni yana birlashtirish, insonni bu muqaddas qaytish sayohatiga tayyorlash va “nuroniy inson”ni yaratish.

Nafs-i ammora sufiyning mushohada (ruhiy ko‘rish) holatida ba’zi belgilar bilan namoyon bo‘ladi: u senga go‘yo qop-qora ziftday katta doira sifatida ko‘rinadi. So‘ngra u asta-sekin yo‘qolib, xuddi bulutga o‘xshash tus oladi, keyin shaklini o‘zgartirib, hilol (oy) shaklida namoyon bo‘ladi. Bu hilol shaklidagi nur go‘yo bulutlarning burchaklariga bog‘langandek ko‘rinadi va tez orada haqiqiy hilol shakliga kiradi.

Nafs-i lavvoma bosqichida solik (ruhiy yo‘ldagi kishi) o‘zini malomat eta boshlaganda, uning o‘ng yuzida quyosh qizilligida bir narsa ko‘rina boshlaydi va solik uning issiqligini ichida his qiladi. Ba’zan bu quyoshni eslatuvchi issiqlik solikning qulog‘ida, ba’zan peshonasida yoki boshining tepasida seziladi. Shu belgilar orqali solikka ko‘rinadigan nafs-i lavvomaning bu chehrasi – aqlning o‘zidir.

Nafs-i mutmainna ham mushohada (sufiyona ko‘rish) holatida ayrim belgilar bilan seziladi. Ba’zida u katta buloq doirasi kabi ko‘rinadi va undan nurlar yog‘iladi; ba’zida esa solik uni sof nurdan iborat, oynadek yaltirab turgan o‘z yuzi sifatida ko‘radi. Bu ko‘rish solikning yuziga qarab ko‘tarilganda va u bilan birlashganda – ya’ni “fano” (الفناء) holatiga yetganda – sodir bo‘ladi. Shu holatga yetganingda sening yuzing aslida nafs-i mutmainnadir. Ammo ba’zida bexabar bo‘lish (g‘aflat) yoki dalda holati (g‘aybat) sababli uni o‘zingdan juda uzoqda, ming manzil narida ko‘rasan. Va bu manzillar shunday chegaradadirki, agar ularga yaqinlashsang, darhol yonasan!

Ilmiy yangilik shundaki, asarda tasavvufiy istilohlar ikki qatlamda qo‘llaniladi:

1. An’anaviy qatlam – Qur’on va hadisga asoslangan lug‘aviy-ruhoniy izohlar;
2. Noan’anaviy qatlam – shaxsiy mushohada natijasida shakllangan, ko‘pincha tajribaviy ramzlar va vizioner manzaralar orqali izohlangan yangi ma’nolar.

Tarikat peshvolariga quyidagi vazifa yuklanadi: “Bizning usulimiz kimyogarlarning usulidir. Bizning ishimiz – nurlarni o‘zida qamab olgan tog‘larning ostidan hayotga to‘la nur bo‘laklarini chiqarishdir... Quduqda bo‘lganingda, quduq yuqoridan pastga tushayotganini, o‘zing esa yuqoriga qarab ko‘tarilayotganingni tasavvur et”.

Najmiddin Kubro quduq timsoli (metaforasi) orqali ifoda etgan bu yuqoriga ko‘tarilish manzarasi, Suhravardiy tilga olgan “Arsh majlislari”da Hermesning osmonga ko‘tarilishini eslatadi: “Hermes kechalardan birida nurli haykal ichida ibodat qilish uchun turdi. Tong ustuni yorilganda, yerning botayotganini ko‘rdi. U otasidan yordam so‘radi. Shunda: “Nurlar arqoniga yopish va Arsh saroylariga ko‘taril!” degan javobni eshitdi”.

Ahmad Yassaviy tilga olgan “yashil qush” timsoli ham inson ruhining zikr vositasida boshlaydigan ana shu vatanga qaytish safariga e’tibor qaratadi. Bu ramziy rivoyatda Yassaviy Kalima-i Tavhidni yashil qush sifatida tasvirlaydi. U qush qanot qoqib Arsh a’loni (oliy osmonga) oshadi va Alloh taologa yetishadi.

Najmiddin Kubro bu yerda tilga olgan “tog‘lar” moddiy va jismoniy mavjudotni tashkil etuvchi to‘rt unsurdur, bu tog‘larning ostidan qutulishga urinayotgan va zikr arqoniga yopishib najot topmoqchi bo‘layotgan narsa esa inson ruhidir: “Suluk (ma’naviy sayohat) bosqichida solik (ruhiy yo‘lovchi)ga mavhum (aqliy) mavjudotlar ko‘rina boshlaydi. Agar sen shunday holatda bir dengizni ko‘rsang va o‘sha dengizda g‘arq bo‘layotganingni his qilsang, bilgilki, sen hali suv unsuri chegarasi ichidirsan.

Qachonki o‘sha dengizlar tiniq va musaffo bo‘lib, unda quyoshlar, nurlar va olovlarining aksini ko‘rsang, bilgilki, ular ma’rifat dengizlaridir.

Agar yuqoridan yomg‘ir yog‘ayotganini ko‘rsang, bilgilki, bu oddiy yomg‘ir emas, balki osmondan rahmat yog‘moqda, u yer yuzidagi o‘lik ruhlarni tiriltiradi.

Agar dengiz kabi kirib-chiqayotgan bir olovni ko‘rsang, bilgilki, bu holat sening olov unsuri chegarasida ekaningni bildiradi.

Agar qarshingda nihoyasiz kenglik va tekisliklarni, ularning ustida pok va yoqimli bir havoni ko‘rsang hamda ko‘zing yetgancha yashil, qizil, sariq va moviy ranglarni ko‘rsang, bilgilki, bu ranglar sen o‘tayotgan ruhiy bosqichlarning ranglaridir.

Masalan, yashil rang – ko‘ngil hayotining belgisi, tiniq holda ko‘rgan olov rangi – himmat (ruhiy kuch) hayotining belgisi va himmatning o‘zi kuchdir.

Natijalar

Agar xiralashgan olov rangini ko‘rsang, bu – iztirob va bezovtalikda ekaning, ya’ni solikning nafs va shayton bilan kurashayotgandagi azob-uqubatlarining ifodasidir.

Moviy rang – nafs hayoti, sariq rang esa zaiflik va ojizlikning belgisi ekanini bilgil!”.

Najmiddin Kubro bu tasvirlarda inson ruhining sayri va poklanish bosqichlarini ramziy tarzda ifodalagan. U “tog‘lar”, “dengiz”, “olov”, “havo”, “yomg‘ir” va “ranglar” orqali insonning ruhiy holatlari, unsurlar bilan bog‘liq ichki kechinmalarini ifodalaydi. Bu unsurlar tasavvufda moddiy olam bilan ma’naviy olam orasidagi ko‘prik sifatida talqin etiladi [7].

“Tog‘lar” insonni jismoniy dunyoga bog‘lab turgan to‘rt unsur (yer, suv, havo, olov)ni bildiradi. Ruh esa bu unsurlar ostida qamalgan nur bo‘lib, “zikr arqoni”ga yopishib, ularning ostidan qutulishga intiladi.

Kubro nazarida har bir unsur – ruhiy bosqichning timsoli: Suv – ruhning tozalash va hayot manbai bosqichi, olov – himmat va ruhiy quvvatning belgisi, havo – kenglik, nafsdan yengillashish va ruhiy erkinlik ramzi, yer – jismoniy mavjudot va og‘irlik, dunyoviylik ramzi [8].

Ranglar esa bu bosqichlarning ma’naviy belgilarini anglatadi: Yashil – qalb hayoti va tinchlik, moviy – nafs hayoti, sariq – zaiflik va ruhiy sustlik, olov rangi – himmat va ichki kuch, xiralik esa ruhiy kurash va azobni bildiradi [9].

Shunday qilib, Najmiddin Kubro “moddiy unsurlar” va “ranglar” orqali solikning ichki dunyosida kechayotgan ruhiy sayrni o‘ziga xos, noan’anaviy ramzlar yordamida ifoda etadi. Bu yondashuv tasavvuf tafakkurida ruhni faqat ibodat yoki zohiriy amal orqali emas, balki ichki idrok va ramz tili orqali anglash zarurligini ko‘rsatadi. Mazkur ranglar tasavvufiy termin sifatida qaralmasa-da, Kubro ularni mushahadot natijasida shakllangan “noan’anaviy atamalar”

darajasiga ko‘taradi. Shu bilan istilohiy tizim ichida yangi, vizioner semantik qatlam yuzaga keladi [10].

“Favoihu-l-Jamol va Favotihu-l-Jalol” kitobida istilohlarning ma’no doirasi oddiy shariatiy ta’riflardan chiqib, irfoniy-mushahadotiy jarayonlarning bevosita aksi sifatida talqin qilinishi asarning ilmiy qiymatini belgilaydi [11].

Tasavvufiy istilohlarning noan’anaviy talqinida muallifning asosiy metodologiyasi tajribiy kuzatuv va ramziy izohga tayanadi. Chunonchi, “zulumat al-vujud”ning talqini odatiy falsafiy “zulmat – nur qarama-qarshiligi” konsepsiyasidan farqli o‘laroq, ichki borliqning o‘zidan tug‘iluvchi parda sifatida sharhlanadi. Bu bilan Kubro, insoniy mavjudlikning o‘zi – Allohga qiyosla pardadir, degan fikrni ilgari suradi. Shunday qilib, istiloh nafaqat tasavvufiy amaliyotdagi to‘siqlarni, balki insoniy “men”ning kosmik manzaradagi vaznini ko‘rsatadi [13].

Shuningdek, “nuroniylik” tushunchasi ham muallifda oddiy “nur” konsepsiyasidan chiqib ketib, ko‘p qavatli ma’noga ega bo‘ladi. Nur bir vaqtning o‘zida:

1. Ilmiy nur – kashf va ilhom natijasi;
2. Ruhiy nur – qalbning ichki safosi;
3. Kosmik nur – butun mavjudotning Alloh nuri bilan quvvatlanishi sifatida talqin qilinadi.

Demakki, asarda tasavvufiy istilohlar ichida ko‘plab gnoseologik yangiliklar mavjud: ularning ma’nosi doimo ikki tomonlama – an’anaviy va noan’anaviy tarzda qo‘llaniladi. Bu esa Kubro maktabining boshqa tariqatlardan farqli jihatini belgilaydi.

Ilmiy jihatdan e’tiborli nuqta shundaki, Kubro istilohlarni simvolik-metaforik tasvirlar orqali boyitgan. Masalan, “zikr” (الذكر) oddiygina “Allohnin eslash” emas, balki “ichkaridan yonuvchi o‘t”, “qorong‘ulikni yorituvchi nur”, “barcha begonalikni yo‘q qiluvchi kuch” sifatida sharhlanadi. Demak, “zikr” (الذكر) bu yerda nafaqat ibodat, balki antologik jarayon sifatida ta’riflanadi – u mavjudlikni yo‘q qiluvchi va haqiqiy haqiqatni namoyon qiluvchi kuchdir.

Muhokama

Sufiy uchun “ona vatan” sari yo‘lga chiqish, o‘z turdosh ruhi bilan birlashish va shu tariqa mavjudotning antologik (borliqqa oid) maqsadiga yetishish yo‘lidagi bu ulug‘ safarga tayyorlanish uchun Najmiddin Kubro tavsiya qilgan “najot arqoni” yoki “uzilmas ip” – bu zikr, ya’ni uzluksiz namozdir. Faqat mana shu uzilmas va mustahkam bog‘ orqaligina insonning ichidagi zindondagi nur parchasi uyg‘onadi va uni samoviy guvohi yoki sezgi orti dunyoga mansub yo‘lboshchisi bilan birlashtiradi. Shunday qilib, solik (ya’ni ruhiy yo‘lovchi), o‘zining nuroniy tabiati bilan kirgan bu safarning har bir bosqichida o‘sha bosqichga xos nurlarni mushohada etadi va o‘z ma’naviy mi’rojini davom ettiradi. Shu tarzda, ilohiy nurdan bir bo‘lak bo‘lgan va inson ichida yashirin “inson-i nuroniy”, zikr arqoniga yopishib, o‘zining samoviy egizi, g‘aybiy shayxi va nurning manbaiga tomon ruhiy sayohatini davom ettiradi [14].

Payg‘ambarning so‘zlari va tasavvufiy amaliyotlari haqida chuqur tafakkur yuritish, Qur‘on o‘qish, namoz o‘qish kabi barcha ruhiy mashqlar orasida, insondagi ruhiy salohiyatni ochib beruvchi va solikning ichidagi ilohiy nur parchasini quvvatlantirib, uni samoviy egizi bilan birlashtiruvchi eng oliy vosita, Shayxning fikricha, zikrdir. Chunki zikr – oldindan belgilangan va chegaralangan ruhiy faoliyat yoki oddiy marosim emas, balki solik xohlagan payt, butun qalbi va muhabbati bilan istalgan daqiqada qo‘l urishi mumkin bo‘lgan bitmas-

tuganmas amaldir. Bu – sezgilar orti dunyosiga kirish uchun ko‘zlar yumilganda ochiladigan ranglar va nurlar olamining eshiklarini birin-ketin ochuvchi, qalb bilan Arshni bevosita bog‘lovchi ko‘rinmas ustun, ya‘ni zikrdir. Boshqa so‘z bilan aytganda, bu muhabbat namozi yoki darvish raqsidir [15].

Kubroga ko‘ra, inson qalbi bir quduqdir va zikr esa shu quduqqa suv olish uchun tushirilgan chelak kabidir. U yana shunday deydi: qalb Iso ibn Maryam, zikr esa uni tarbiyalovchi sherdir. Bu yerda zikrning qayta tug‘ilish va “sher og‘zida o‘sgan bola” obraziga ishora qiluvchi ramziy ma‘nosi namoyon bo‘ladi. Najmiddin Kubroga ko‘ra, zikr – insoniy ruhning qorong‘i qudug‘idagi ilk yorug‘lik darzini ochuvchi, so‘ngra olovli nur va undan keyin yashil nurning qalbgaga kirishiga yo‘l ochuvchi bir derazadir. Shuningdek, u zikrni yarador insoniy ruhni ilohiy dargohga eltuvchi tez yelib boruvchi otga o‘xshatadi.

Najmiddin Kubro insonning moddiy-jismoniy mavjudligini quduq bilan ta‘riflaydi. Xuddi shunday tasvir Ishroq faylasufi Suhravardiy tomonidan yozilgan mashhur risolalardan biri — “Qissat al-G‘urbat al-G‘arbiyya” (“G‘arbiy surgun qissasi”)da yanada yorqin ifoda topgan. Suhravardiyning ma‘naviy geografiyasida, yuksak malakut olami, ya‘ni nurlar mamlakati Sharq (Mashriq) deb ataladi; unga qarama-qarshi tomonda esa vujud va halokat (kavn va fasod) olami joylashgan zulmatlar mamlakati G‘arb (Mag‘rib) turadi. Bu joy o‘sha davrda nuroniy mamlakat bo‘lgan Islom olamining eng g‘arbida joylashgan Qayran shahri bilan timsollanadi. G‘arb va unda surgunda yashovchi inson tanasi esa qorong‘i quduq bilan ramzlanadi.

She‘riy hamda nasriy tasavvufiy asarlarda insonning jismoniy tanasi tuvoq, qafas, parda, chodir, zindon, chuqur, quduq kabi ramzlar bilan ifodalangan.

Shuningdek, “Qalbul quduq” (qalb qudug‘i) ramzi ham muhimdir. Muallif qalbni oddiygina “ruhiy markaz” emas, balki “quduq”ka qiyoslaydi. Quduqning ichidan nur yoki zulmat chiqishi, insonning ruhiy holatiga bog‘liqdir. Qalb quduq bo‘lgani uchun unda ham suv (hayot), ham zulmat (to‘sqinlik) mavjud. Shu nuqtai nazardan, qalb haqidagi tasavvufiy atama “ma‘nolarni o‘ziga singdiruvchi va qaytaruvchi manba” sifatida noan‘anaviy tarzda kengaytiriladi.

Yana bir yangi atama sifatida, Kubro yuqoridagi naqlda keltirilgan “Shayx al-g‘ayb” (g‘oyib shayx) tushunchasini keltiradi. Bu istiloh tashqi murshidni emas, balki insonning ichki nuroniy “yo‘lboshchisi”ni anglatadi. Mushahada jarayonida murid o‘zidan tashqarida emas, balki ichki olamida paydo bo‘luvchi “nuroniy shaxs”ni ko‘radi va undan ma‘naviy hidoyat oladi. Demak, “shayx” tushunchasi ham tashqi-tariqiy ma‘nodan chiqib, ichki-antologik darajaga ko‘tarilgan.

Ilmiy jihatdan muhim yangilik shundaki, Kubro istilohlarni faqatgina Qur‘oni karim va hadis asosida emas, balki tajribiy mushohada orqali yangi semantik qirralar bilan boyitadi. Bu yondashuv uni boshqa mutasavviflardan ajratib turadi.

Kitobda paydo bo‘lgan yangi atamalar – nayran-i zikr, qalbal quduq, shayx al-g‘ayb – tasavvufiy leksikaga qo‘shimcha qatlam sifatida kiradi va ular orqali muallifning o‘ziga xos epistemologik makoni namoyon bo‘ladi.

Najmiddin Kubro va unga yaqin ishroqiy tafakkur namoyandalari – Suhravardiy, Mavlono Rumi singari mutasavviflar tasavvufiy istilohlarni faqatgina ma‘naviy-ritual ma‘noda emas,

balki antologik va kosmik tafakkur tizimi sifatida qayta talqin qilganlar. Kubroda “zikr” (الذكر) oddiy ibodat emas, balki ruhni moddiy zindondan ozod etuvchi, nur bilan birlashtiruvchi energetik ip sifatida talqin etiladi. Bu ip orqali inson o‘zidagi “zindoniy nur”ni uyg‘otib, samoviy egizi bilan birlashishga intiladi.

Xulosa

Bu yondashuv bir necha qatlamda ilmiy va ma’naviy yangilik kiritadi:

Epistemologik jihatdan, istilohlar bilim vositasidan ilohiy haqiqatni kashf etish qudratiga ko‘tariladi. Zikr – bilishning amaliy shakli, ya’ni haqiqatni tajriba orqali idrok etish jarayoniga aylanadi.

Fenomenologik jihatdan, Kubro tasavvufiy tajribani ranglar, nurlar, tovushlar bilan ifodalaydi. Ruhiiy olamning idroki sezgilarning kengayishi orqali yuzaga chiqadi.

Antologik jihatdan, inson qalbi quduq, nur, dengiz, doira kabi kosmik ramzlar bilan izohlanadi. Bu esa insonni mikrokozmos, ya’ni borliq markazining timsoli sifatida tasvirlaydi.

Psixospiritik jihatdan, istilohlar ruhiy maqomlarning belgilariga aylanadi: ranglar ruhiy holatni, nurlar ma’rifat darajasini, ovoz esa qalbning uyg‘onishini bildiradi.

Demak, Najmiddin Kubro tasavvufiy atamalarni lug‘aviy ma’nosidan yuksak, tajribaviy-irfoniy ma’noga olib chiqqan. U istilohlarni vizual (nur, rang), akustik (ovoz, zikr), energetik (nur oqimi), kosmik (doira, quduq) tasvirlar bilan boyitib, tasavvufiy tildagi noan’anaviy ifoda uslubini yaratgan. Shu bois, uning “Favoihu-l-Jamol va Favotihu-l-Jalol” asari tasavvufiy leksika tarixida semantik kengayish va irfoniy transformatsiyaning muhim bosqichini tashkil etadi.

FOYDALANILGAN ADABIYOTLAR

[1] S. Y. as-Suhravardiy, "Al-Masha'ir va al-Mutarahat," *Majmu'at al-Musannafat* asarida, 2-nashr, 1-jild. Tehron, Eron: Madaniyat tadqiqotlari instituti, 1997, 107-b.

[2] A. Yasaviy, *Achiqlamali Devoni Hikmat*, A. E. Rizvanog‘lu, Tahr. Istanbul, Turkiya: Gayem Yayinlari, 2023, 420–423-b.

[3] H. Baltachi, *Najmiddin Doya Roziy*. Istanbul, Turkiya: İnsan Yayınları, 2011, 234-b.

[4] H. Korben, *Eron tasavvufida nuroniy inson*, F. J. Neya, Tarj. Tehron, Eron: Golban nashriyoti, 2013, 95-b.

[5] H. Korben, *Eron tasavvufi va Ismoiliiya irfonida davriy vaqt*, I. Rahmatiy, Tarj. Tehron, Eron: Sofya nashriyoti, 2015, 111-b.

[6] S. Go‘kbulut, *Najmiddin Kubro*. Istanbul, Turkiya: İnsan Yayınları, 2010, 272–275-b.

[7] N. Kubro, *Risola fil-Halva (Xilvat haqida risola)*. Qohira, Misr: Dar Su'ad as-Sabah, 1993, 125, 131-b.

[8] M. J. Rumiyl, *Kulliyoti Shamsi Tabriziy (Devoni Kabir)*. Tehron, Eron: Amir Kabir nashriyoti, yilsiz, 380, 385, 518, 528, 677-b.

[9] K. Z. Orhan, "Alovuddavla Simnoniy va uning tasavvufiy qarashlari," DSc dissertatsiyasi, Tasavvuf bo‘limi, Ijtimoiy fanlar instituti, Marmara universiteti, Istanbul, Turkiya, 2016, 327–335-b.

- [10] M. J. Rumi, *Masnaviyi Ma'naviy*, 18-nashr. Tehron, Eron: Tulu nashriyoti, 2006, 1-jild, 19, 36, 44, 68-b; 2-jild, 498–499-b; 3-jild, 352, 402-b.
- [11] O. T. Samarqandiy, Tarj., *Qur'oni Karim va o'zbek tilidagi ma'nolari tarjimasi*. Anqara, Turkiya: Turkiya Diyonat vaqfi, 2021, 593-b.
- [12] A. Simmoniy, "Risoi Nuriyya," *Maarif jurnali*, 13-jild, 1-son, 6–10-b., 1996.
- [13] S. Y. Suhravardiy, "Aqli Surx (Qizil Aql)," *Majmu'at al-Musannafat* asarida, 2-nashr, 3-jild. Tehron, Eron: Madaniyat tadqiqotlari instituti, 1996, 228-b.
- [14] N. Kubro, *Favaih al-jamal va favatih al-jalal (Go'zallik xushbo'yliklari va ulug'vorlik kalitlari)*. Qohira, Misr: Dar Su'ad as-Sabah, 1994, 129-b.
- [15] H. Korben, *Ruhoniy vujud va samoviy yer: Zardashtiylik Eronidan Shialik Eronigacha*, N. Pirson, Tarj. Princeton, AQSH: Princeton University Press, 1977, 135–142-b.