



Received: June 20, 2025  
Accepted: August 23, 2025  
Available online: August 25, 2025

## Sevara Parmonova

Tayanch doktorant  
Alisher Navoiy nomidagi Toshkent davlat  
o'zbek tili va adabiyoti universiteti  
Toshkent, O'zbekiston

## Sevara Parmonova

PhD Student  
Tashkent State University of Uzbek Language and  
Literature named after Alisher Navoi  
Tashkent, Uzbekistan  
E-mail: parmonova.sevara@gmail.com  
ORCID iD: 0009-0009-5005-7666

### “NASOYIM UL-MUHABBAT” TAZKIRASIDA SO‘FIYLAR FAOLIYATI VA TARIQAT AN‘ANALARI TASVIRI

### DESCRIPTION OF THE ACTIVITIES OF THE SUFIS AND TRADITIONS OF THE ORDER IN THE TAZKIRA *NASOYIM AL- MUHABBAT*

#### ANNOTATSIYA

#### ABSTRACT

Ushbu maqolada Alisher Navoiyning “Nasoyim ul-muhabbat” tazkirasida so‘fiylar faoliyati va tasavvuf tarixi bilan bog‘liq ma‘lumotlarning talqin etilish tamoyillari o‘rganildi. Tadqiqotning asosiy maqsadi tazkiradagi avliyolar hayoti, faoliyat bosqichlariga, tariqat amaliyotiga hamda tasavvuf tarixiga oid ma‘lumotlarning qanday mezonlar asosida tartiblanganini aniqlashdan iborat. Shu bois maqolada so‘fiylar haqidagi ma‘lumotlar tarkibida uchrovchi – ularning tavbaga kelish holati, muridlik davri, suluki bosqichlari, ustoz-shogirdlik munosabatlari va boshqalar izchil tahlil qilindi.

This article examines the principles of interpretation applied to information related to Sufi activity and the history of Sufism in Alisher Navoi’s tazkira *Nasoyim al-Muhabbat*. The main objective of the study is to identify the criteria according to which information concerning the lives of saints, stages of their spiritual activity, practices of Sufi orders, and the history of Sufism is systematized in the tazkira. Accordingly, the article provides a consistent analysis of key elements found in accounts of Sufis, including their repentance (tawba), period of discipleship (murid), stages of spiritual wayfaring (suluk), and master–disciple (pir–murid) relationships.

Tazkiradagi fasllar, hikoyatlar tarkibida uchrovchi shayx-avliyolarning nasabi, ularga o‘zlari yoki boshqalar tomonidan berilgan qo‘shimcha nom – laqablarning ma’nosi hamda qo‘yilish sabablari o‘rganildi. Mashoyixlarning tavba qilishlariga sabab bo‘lgan omillar – biror mushkul vaziyat, hayvonlar bilan bog‘liq holatlar, shuningdek, nafsoniy ishqqa muhtalo bo‘lish orqasidan qilingan tavba va boshqalar tizimli tahlilga tortildi. Mashoyixlarning hayotida kamtarin hayot va faqirlikning qanchalik ahamiyatli ekanligi borasida bir nechta manbalar orqali misollar keltirildi. Tasavvufda pir-muridlik masalalasining so‘fiylar faoliyatidagi o‘rniga ham to‘xtab o‘tildi. Tazkiradagi avliyolar hayoti bilan bog‘liq ma‘lumotlar ichida ularning qaysi mamlakat yoki shaharda dunyoga kelganligi, mansub bo‘lgan tabaqalari haqida ham xabarlar berilgan bo‘lib, maqolada ushbu jihatlariga ham e’tibor qaratildi.

Based on anecdotes and narratives in the tazkira, the study explores the genealogy of Sufi shaykhs and saints, the meanings and reasons behind their additional names or epithets (laqabs) given either by themselves or by others. The factors that led the shaykhs to repentance—such as critical life situations, symbolic encounters involving animals, and repentance resulting from involvement in sensual love—are subjected to systematic analysis. Drawing on several sources, the article also illustrates the significance of asceticism, modest living, and poverty in the lives of the mashayikh. Particular attention is paid to the role of the pir–murid relationship in Sufi practice. Furthermore, the study considers information concerning the places of birth of the saints, including their countries or cities, as well as their social backgrounds.

The research employs comparative-

Tadqiqot jarayonida qiyosiy-tarixiy tahlil va matnshunoslik metodlaridan foydalanilib, “Nasoyim ul-muhabbat”dagi ma’lumotlar Abdurahmon Jomiyning “Nafahot ul-uns”, Abdulkarim Qushayriyning “Risolayi Qushayriya”, Fariduddin Attorning “Tazkirat ul-avliyo” kabi tazkiralari ma’lumotlari bilan solishtirildi. Tazkirada uchraydigan tasavvufiy istilohlarning qo’llanilishi, ayrim shayxlar haqidagi ma’lumotlarning kengaytirilishi yoki qisqartirilishi Alisher Navoiy talqinidai o’ziga xos jihatlar sifatida belgilandi.

Tadqiqot natijalari “Nasoyim ul-muhabbat”da so’fiylar faoliyatini yoritishda ham tarixiy, ham irfoniy tajribaga tayanilganligi, avliyolar siymosini shakllantirishda tasavvuf qoidalari va ma’naviy-axloqiy mezonlarga urg’u qaratilganligini ko’rsatdi. Maqola yakunida ushbu tazkiraning tasavvuf tarixini yoritishdagi ahamiyati, undagi shayx-avliyolar faoliyati talqinining tasavvuf adabiyotidagi o’rni nazariy jihatdan ochib berildi.

**Kalit so’zlar:** tazkira, tasavvuf, tariqat, so’fiy, pir, murshid, tavba, solik, suluk, faqir.

## KIRISH

Alisher Navoiy – tasavvufiy dunyoqarashga ega, mukammal axloqni inson kamolotining bosh mezoni sifatida ko’rgan buyuk mutafakkirdir. Navoiyning tariqat (suluk) odobiga qiziqishi, davlat ishlar bilan mashg’ul bo’lishiga qaramay tasavvuf ahli amallariga rioya qilishni kanda qilmagani haqida *G’iyosiddin Xondamir* “*Makorim ul-axloq*” asarida shunday yozadi: “Doimo ixlos va e’tiqod oyog’i birla ahli yaqin va ahli irfon xizmatida bo’ldilar. Xususan, haqiqatlar panohi bo’lgan janobi oliy Maxdumiy Nuran (Alloh uning qabrini nurga to’ldirsin) xizmatida bo’lib, har doim ul zotning huzurida darveshlarning kitoblari va tasavvufga oid asarlarni o’qishga mashg’ul bo’ldilar” [Xondamir, 2015; 64]. Xondamir fikrini davom ettirar ekan, *Abdurahmon Jomiyning* “*Nafahot ul-uns*” tazkisasi uning nomiga bag’ishlab yozilganligini, Navoiyning o’zi ham mashoyixlar va avliyolar faoliyati, shuningdek, sayr-u suluk masalalariga doir bir nechta asar yozganligini ta’kidlaydi [Xondamir, 2015; 65]. Alisher Navoiy tomonidan yaratilgan “Nasoyim ul-muhabbat” tazkisasi ana shunday asarlardan biri bo’lib, tasavvufiy-biografik adabiyotning yuksak namunalaridan sanaladi. Unda shayx va avliyolar faoliyati, tariqatni bosib o’tishdagi mashaqqatlari, bu yo’ldagi hayoti, ruhiy tajribalari, shogirdlar bilan munosabati va ijtimoiy-ma’naviy xizmatlari tafsilotlar bilan yoritilgan.

Asarning tanqidiy matni 1996-yil Turkiya (Anqara)da *Kamol Eraslon* tomonidan muallif yashagan davrda ko’chirilgan nusxa asosida tayyorlangan [Eraslan, 1996]. Navoiyning o’z davrida ko’chirilgan qo’lyozma nusxasi asosida 1968-yilda “Nasoyim ul-muhabbat”ning dastlabki nusxalaridan biri o’zbek tilida chop qilingan bo’lishiga

historical and textological methods, comparing the data found in Nasoyim al-Muhabbat with those in Abdurahman Jami’s Nafahot al-Uns, Abdulkarim Qushayri’s Risala al-Qushayriyya, and Fariduddin Attar’s Tadhkirat al-Awliya. The usage of Sufi terminology in the tazkira, as well as the expansion or abridgment of information about certain shaykhs, is identified as a distinctive feature of Alisher Navoi’s interpretative approach.

The results of the study demonstrate that Nasoyim al-Muhabbat presents Sufi activity through a synthesis of historical and spiritual (irfani) experience, emphasizing Sufi principles and moral-ethical values in shaping the image of saints. The article concludes by theoretically substantiating the significance of this tazkira in elucidating the history of Sufism and defining the place of its interpretation of shaykhs’ and saints’ activities within Sufi literature.

**Key words:** tazkira, Sufism, tariqa, Sufi, pir, murshid, repentance (tawba), salik, suluk, faqir.

qaramay, o'ziga xos kamchiliklar va xatolar sababidan yangi nashrga ehtiyoj tug'iladi [Navoiy, 1986]. 2011-yil Navoiyshunos olim *Homidxon Islomov* mazkur asarning asarning ilmiy-tanqidiy matnini yaratib, chop qildirdi. Biz ham mazkur tadqiqotda aynan *H. Islomiy* tomonidan ilmiy-tanqidiy matn asosida kirill yozuviga tabdil qilingan nusxadan foydalandik.

Ushbu tazkira orqali nafaqat 770 nafar shayx-avliyolar haqida ma'lumotlar olamiz, balki tegishli bir davrda tasavvufning qanday ijtimoiy va ma'naviy kuchga aylangani, qanday tasavvufiy qadriyatlar tizimi shakllanganini ham kuzatishimiz mumkin. Navoiy yuksak badiiy nigohi, chuqur ilmi hamda tajribasi asosida avliyolar hayotini faqat tarixiy faktlar bilan emas, balki axloqiy, irfoniy nuqtayi nazardan ham tahlil eta olgan. Bu "Nasoyim ul-muhabbat" "Nafahot ul-uns"ning shunchaki tog'ridan-tog'ri tarjimasini emas, balki mukammal bir tazkira ekanligini ko'rsata oladi. *Y.E. Bertels* ham tazkiraga kiritilgan o'zgartirish va qo'shimchalar, Alisher Navoiyning tarjimonlikdagi mahorati sababidan bu asarni faqat tarjima qilingan asar emas, balki O'rta Osiyo so'fiyligi tarixi uchun juda muhim ahamiyat kasb etgan manba ekanligini ta'kidlaydi [Bertels, 1965; 181].

Alisher Navoiyning o'zi ham shariat ahkomlariga qat'iy amal qilgan bo'lib, o'z davrining haqiqiy so'fiy kishisi hisoblangan, deb aytish mumkin. Shu sababdan, "U dunyoni va Ilohni tasavvuf va tariqat g'oyalari orqali idrok etgan" [Komilov, 2005; 7].

"Nasoyim ul-muhabbat"da so'fiylar faoliyati tavsiflanar ekan, ularning zuhd, riyozat, sabr, shukur, tavakkul, fano va baqo kabi maqomlardagi kamoloti ham badiiy, ham falsafiy ifoda etilgan. Navoiy avliyolarni faqat tarixiy shaxs sifatida emas, balki tasavvufiy g'oyalarni tashuvchi, tariqatdagi yo'lini ko'rsatuvchi sifatida tasvirlaydi. Har bir so'fiyning hayoti orqali biror tasavvufiy tushuncha (masalan, tavba, zuhd, sabr, ishq, riyozat, fano kabi) yoritiladi. Shu tariqa biografik ma'lumotlar tasavvufning tarixiy rivojlanishini ko'rsatib berish vazifasini ham bajaradi.

"Nasoyim ul-muhabbat" tazkirasini, garchi Navoiyning o'zi "asarni tarjima yo'sinida bayon ettim" degan bo'lsa ham, Jomiyning tazkirasidan ko'pgina jihatlari bilan farq qiladi. Bu Nodir Ramazonov aytganidek: "Nafahot ul-uns" va "Nasoyim ul-muhabbat" asarlarining tarkibi va strukturasi, ayniqsa, yaqqol ko'zga tashlanadi" [Ramazonov, 2001; 158]. Ya'ni Alisher Navoiy tazkirasidagi shayx-avliyolarning soni, ularning keltirilish tartibi va fiqralardagi ma'lumotlarning uzun-qisqaligi jihatidan ham Abdurahmon Jomiyning takizrasidan farq qiladi. Ya'ni Navoiy o'z tazkirasida avliyolar ketma-ketligini ularning yashagan davrlari yoki qat'iy silsilalariga ko'ra joylashtirmaydi. "Avliyolar, asosan, mansub bo'lgan tabaqalari, tariqatlari, tutgan yo'llariga ko'ra tasniflangan. Ayrim o'rinlarda biror shayxning zikridan so'ng (agar valiylikka erishgan bo'lsa) uning farzandlari, aka-ukalari, keyin shogirdlari, shogirdlarining shogirdlari ketma-ketlikda zikr qilingan" [Parmonova, 2025; 285].

## TADQIQOT METODLARI

Mazkur tadqiqot ishida adabiyotshunoslik, manbashunoslik va tasavvufshunoslik yo'nalishlari o'zaro bog'langan bo'lib, asosiy maqsad – Alisher Navoiy tazkirasidagi so'fiylar faoliyati va tasavvuf tarixiga doir ma'lumotlarning qanday shaklda

berilganligini aniqlash, shuningdek, ularni manba va g'oyaviy jihatdan izohlashdan iborat.

Biz tahliliy-metodik yondashuv asosida "Nasoyim ul-muhabbat"da so'fiylar tarjimai holi, faoliyati va tasavvuf tarixiga oid fikrlarni tahlil qildik. Jumladan, shayx-avliyolar haqida berilgan ma'lumotlar mazmun va talqin nuqtayi nazaridan o'rganildi. Aniqroq qilib aytganda, Navoiy shayx-avliyolarni ta'riflar ekan, ularning tariqatdagi o'rni, muayyan so'fiylik maktabi yoki ta'limotlarga mansubligi, ustoz-shogirdlik munosabatlari, tasavvuf yo'liga qanday kirib kelgani haqida ham ma'lumotlar berib o'tadi.

Ushbu ma'lumotlarni tahlil qilish jarayonida so'fiylarning tavbalariga sabab bo'lgan voqealar va ularning mazmunan necha turga bo'linishi haqida, mashoyixlarning silsila xirqalari kimga borib tutashgani-yu ustoz-shogirdlik – pir-muridlik munosabatlariga ham alohida to'xtalib o'tildi. Shuningdek, so'fiylikning bosh shartlaridan bo'lgan kamtarona hayot kechirish, dunyo moliga ko'ngil qo'ymaslik borasidagi ko'plab fikrlar tazkiralari va boshqa ilmiy-tadqiqot ishlaridagi qarashlar asosida tahlil qilindi.

Qiyosiy-tarixiy metod asosida Navoiy tazkirasidagi ma'lumotlar *Abdurahmon Jomiyning "Nafahot ul-uns"*, *Abu Abdurahmon Sulamiyning "Tabaqot us-so'fiya"*, *Abdulkarim Qushayriyning "Qushayriy risolasi"*, *Fariduddin Attorning "Tazkirat ul-avliyo"* kabi asarlari bilan qiyosiy o'rganildi. "Nasoyim ul-muhabbat" tazkirasida Alisher Navoiyning bu asarlarga tez-tez murojaat qilgani tazkiraning manbashunoslik asoslarini ham aniqlash imkonini bergani ochib berildi.

Tanlangan metodlar tazkiradagi so'fiylar hayoti va tasavvuf tarixining badiiy-irfoniy talqinini ochishga yordam berdi hamda "Nasoyim ul-muhabbat"ning manbalar tizimi va tasavvufshunoslikdagi o'ziga xosligini ham ko'rsatishga xizmat qildi.

## NATIJALAR

"Nasoyim ul-muhabbat"da so'fiylar faoliyati zikrining ifodalanishini shartli ravishda uch davrga bo'lib tahlil etishimiz mumkin:

- 1) so'fiyning tasavvuf yo'liga kirishi yoki tavba qilishidan avvalgi faoliyati;
- 2) tavba qilgandan keyingi (ko'pincha bir yoki bir nechta murshidning ruhiy ta'limoti soyasidagi) faoliyati;
- 3) kamolot bosqichiga yetgandan keyingi faoliyati.

Birinchi davr tasavvufda "jaholat" yoki "h'aflat" davri deb atalib (ayrim manbalarda "zohiriy hayot davri" deb ham yuritilgan), bu davr ayrim so'fiylar uchun g'aflat, Allohdan bexabarlik, nafs-u havoga berilgan vaqtdagi holat bo'lsa, ba'zilar uchun namoz, ro'za, zakot va haj ibodatlarini qilsa ham, bular faqatgina zohiriy ma'no kasb etgan, qalban Allohga bog'lana olmagan davr hisoblanadi.

Ikkinchi davr tavbadan keyingi haqiqatni izlash davri – "suluk" (yo'l) davri deb ham ataladi. Bunda so'fiy tavbadan so'ng biror murshidning xizmatiga tutinib, ma'naviy sayrga kiradi, shariat-tariqat yo'lidan o'tadi. Riyozat va muridlik amaliyotlarini o'taydi. Bu davrni tasavvufni chuqurroq anglash, holdan maqomga ko'chish davri deb ham atash mumkin. *Annemariya Shimmel* o'zining "*Tasavvuf qaydlari*" asarida hol

va maqomga shunday ta'rif beradi: "Ma'naviy sayr davomida ko'z ochib yumguncha sodir bo'lgan tasodifiy hissiy o'zgarishlar hol deb, holning davomli va turg'un bo'lishi esa maqom deb nomlanadi" [Schimmel, 2019; 24]. Solik (bu yo'lga kirgan inson) suluk davri davomida nafs bilan kurashib, faqirlik, riyozat, sabr, tavakkul, shukur, rizo kabi bir nechta maqom-martabalarni bosib o'tadi. "Nasoyim ul-muhabbat"da aynan biror shayxga murid tushmasdan turib ham, shayx-avliyolarning suhbatlarini tinglab, ularga ma'nani bog'lanib yetuklikka yetishgan, suluk bosqichini shu orqali bosib o'tgan ko'plab so'fiylar haqida ham misollar mavjud. Bundan tashqari, biror shayxni umuman ko'rmay turib ham, ma'nani uning yo'lidan yurishni maqsad qilganlar ham bor bo'lib, tasavvufda bu hol "uvaysiylik" deb ataladi va Uvays Qaraniy nomi bilan bog'lanadi. "*Tasavvuf va uning namoyandalari*" nomli risolada keltirilishicha, "Uvaysiylar, Uvays Qaraniy shaxsidan ildiz olib, keyingi asrlarda tasavvuf tarixida nom chiqaradilar va ularning maqomoti pirsiz shayxlik darajasiga erishish va avliyo so'fiy bo'lish edi" [Abdullayev, 2007; 95]. "Nasoyim ul-muhabbat"da ham Hasan Basriy, G'azzoliy, Hamadoniylar kabi ko'plab avliyolarni ko'rmay turib, ulardan bir necha asr keyin yashagan bo'lishiga qaramay, ma'nani o'sha avliyolar yo'lidan borgan so'fiylar haqida ko'plab ma'lumotlar bor.

Uchinchi davrni haqiqatga yetish davri, "haqiqat va ma'rifat" yoki "fano va baqo" davri deb atashimiz mumkin. "*Alisher Navoiy: qomusiy lug'at*"da shunday izoh mavjud: "Fano istiloh sifatida birinchi marta Zunnun Misriyning muridi Abu Said Xarroz tomonidan qo'llanilgan. U "Al-Luma" kitobida fanoga shunday ta'rif beradi: "Fano – bandalik ishlaridan butkul uzulmoq va baqo – ilohiy mushohadada boqiy qolmoq erur" [Sirojiddinov, 2016; 61]. Ya'ni suluk bosqichidan keyin so'fiy haqiqatga yetadi. Bu bosqichda u dunyo bilan bog'liq barcha istaklardan forig' bo'lib, istig'no darajasiga chiqadi. "*Islom tasavvufi manbalari*" ilmiy majmuasida darvishlarning bosib o'tuvchi yo'llari, maqomlari haqida ma'lumot beruvchi ko'plab manbalar ko'rsatilgan. Shulardan biri Ahmad Yassaviyga nisbat beriluvchi "Faqirnama"dir. Bu asarda hazrati Ali roziyallohu taolodan rivoyat qilinuvchi darvishlikning 40 maqomi haqida ma'lumot beriladi. Ushbu qirq maqom shariat, tariqat, ma'rifat va haqiqat bosqichlarining har birida 10 tadan taqsimlangani ta'riflanadi. Darvish esa, "Agar bilib amal qilsa, darvishlig'i pok turur va agar bilmasa va o'rganmasa, darvishlik maqomi anga harom turur" [Komilov, 2005; 1007], – deya izohlanadi. "Nasoyim ul-muhabbat"da ham so'fiylar faoliyatining tavbadan oldingi, muridlik davri va ma'rifatga, haqiqat erishish bosqichlari kamolotga erishish yo'lining pog'onalari sifatida ko'rsatib boriladi.

So'fiylarning tazkiradagi zikri ma'lum bir ketma-ketlik asosida berilgan bo'lib, bu ketma-ketlik N. Ramazonovning "*Nasoyim*"ning o'ziga xos xususiyatlariga doir" nomli maqolasida shartli ravishda shunday tartiblangan: "1) Shayx nomi, kunyati, so'fiylar orasidagi laqabi haqida xabar berish; 2) Shayxning tug'ilgan va vafot etgan yili, joyi, qabri haqida ma'lumot berish; 3) Tasavvufga kirib kelishiga turtki bo'lgan sabab bayoni; 4) Tasavvufdagi nisbasining kimga yetib borishi, kimning shogirdi ekanligi xabari; 5) Tasavvufiy, axloqiy fikrlaridan namunalar" [Ramazonov, 2001; 167].



Bularga qo‘shimcha qilib aytish mumkinki, Navoiy shayx-avliyolarga ta‘rif berishda ularning qaysi tabaqaga mansubligi haqida ham ma‘lumot berib o‘tadi. Ushbu “tabaqa” so‘zi tasavvufiy istiloh sifatida ilk bor *A. Sulamiyning* (vafoti – 412/1021) “*Tabaqot us-so‘fiya*” nomli asarida qo‘llanilgan bo‘lib, bu asarda ma‘lum so‘fiylar guruhini tashkil etuvchi, ilk zohidlik davr so‘fiylaridan tortib so‘nggi tariqat bosqichlariga mansub bo‘lgan shaxslardan tashkil topgan beshta tabaqa haqida ma‘lumot berilgan [Sulamiy, 2023; 24]. “Nasoyim ul-muhabbat”da esa bu besh tabaqadan birortasiga mansub bo‘lmagan keyingi davr so‘fiylari ham sanab o‘tilgan. Masalan, Sulamiydan keyingi davrda yashagan va shayx ul-islom Abdulloh Ansoriy tomonidan oltinchi tabaqaga kiritilgan avliyolar, shuningdek, Navoiyning zamondoshlari, ustozlari va boshqalar kiritilgan.

## MUNOZARA

### Avliyolarning maxsus nom va laqablariga berilgan ta‘rif

Tazkirada yuqoridagi tahlilda sanalganidek, shayx-avliyolarning ismi, kunyati, agar mavjud bo‘lsa – laqabi va bu laqabni olishiga sabab ham keltirib o‘tiladi. “Laqab” so‘zi “Nasoyim”da ilk bor to‘qqizinchi o‘rinda zikri keltirilgan Zunnun Misriy (vaf. 245/860) ta‘rifida qalamga olingan. Unga ko‘ra, uning als ismi Savbon ibn Ibrohim va kunyati Abulfazl bo‘lgan, Misrda istiqomad qilgan, laqabi esa Zunnun [Navoiy, 2017; 45]. “Zunnun” so‘zining arabchadan tarjimai “baliq egasi” (“zu” – “sohib”, “nun” – “baliq”, – *P. S.*) degan ma‘noni bildiradi. Lekin Navoiy Zunnun Misriyning bu laqabni olishiga nima sabab bo‘lganligi haqidagi tavsilotlarga to‘xtalib o‘tirmaydi. Bu haqida *Fariduddin Attorning* “*Tazkirat ul-avliyo*”sida shunday mazmundagi hikoyat keltirilgan: “Bir kuni Zunnun savdogarlar bilan kemaga chiqadi. Nogahon bir kishining bir gavhari yo‘qoladi va barchalari Zunnundan shubha qilib, uni kaltaklaydilar. Shunda Zunnun daryoga yuzlanib, undan bu insonning gavharini topib berishini so‘raydi va darhol daryo ichidagi baliqlarning har biri o‘g‘izlarida bir gavhar bilan boshlarini suvdan chiqarib, Zunnunga tutishadi. Shu sababdan hazratga “Zunnun” deyiladi va ma‘nosi “baliqlar egasi” deganidir” [Attor, 2017; 146]. Alisher Navoiy ham o‘z tazkirasida bular haqida batafsil ma‘lumot olishni istagan kishi “Nafahot ul-uns”ga yoki “Tazkirat ul-avliyo”ga qarasin, deb bir necha bor eslatib o‘tgan. Shu sababdan, yuqoridagi kabi ma‘lumotlarni keltirmagan bo‘lishi mumkin.

Zunnun Misriy laqabi izohiga oid baliqlar haqidagi hikoyat Molik ibn Dinor (tazkirada beshinchi o‘rinda kelgan) zikrida ham uchraydi. Bunda aynan “laqab” so‘zi ishlatilmasa ham, uning nega Molik Dinor nomini olganligiga ikki xil sabab keltiriladi. Unga ko‘ra, Dinor uning otasining ismni bo‘lishi mumkin. Ba‘zi rivoyatlarga ko‘ra esa Molik bir kuni kemaga chiqqanida, kema egasi undan yo‘l haqqini talab qilganida puli yo‘qligi sabab qattiq kaltaklanadi. Shunda har biri og‘zida bir dinor tanga tutib bir nechta baliqlar daryodan bosh chiqaradi. Shu sababdan ham uni Molik Dinor deb atashgan, deydi Navoiy [Navoiy, 2017; 41].

Alisher Navoiy tazkira davomida ayrim avliyolar laqablarining tarixi va qo‘yilish sabablariga to‘xtalib o‘tsa, ayrimlarining shunchaki nomini ta‘kidlash bilan cheklanadi. Mashoyixlardan ba‘zilariga, hatto, Rasululloh sollallohu alayhi va

sallamning o'zlari laqab qo'yganlari haqida ham ma'lumotlarni uchratish mumkin. Masalan, Abulxayr Habashiy (vaf. 993/383)ning asl ismi Iqbol bo'lib, oltmish yil davomida Makka va Madinada xizmat qilganligi, ulug'lar qabrlari atrofida yashab, tun-u kun ibodatda bo'lganligi sababidan "Tovus ul-Haramayn" (ma'nosi "ikki shahar, ya'ni Makka va Madina tovusi") laqabini olgan. Bu nom unga Rasululloh (s.a.v.) ning tillaridan tushda ayon bo'lganligi aytilgan [Navoiy, 2017; 185]. Yana shunday laqablardan biri "Sulton ul-ulamo" bo'lib, Abu Bakr Siddiq (r.a.)ning farzandi Shayx Bahouddin Valadga Mustafo sollallohu alayhi va sallam tomonidan berilgan. [Navoiy, 2017; 364]

"Nasoyim ul-muhabbat"da shayx-avliyolar ta'rifi *Abdurahmon Jomiyning "Nafahot ul-uns"* yoki *Fariduddin Attorning "Tazkirat ul-avliyo"* sidan farqli o'laroq qisqa shaklda berilgan bo'lib, ayrim holatlarda biror avliyo ta'rifida uning ismi va silsilasi kimga borib taqalishi haqidagi ma'lumot bilan cheklanish holatlari ham uchraydi. Shuningdek, ba'zi avliyolarning faqat laqablariga ta'rif berish bilangina nihoyalangan holatlar mavjud. Shunday qiziq laqablardan biri Xoji Karimuddin Nimgo'rga tegishli bo'lgan "Nimgo'r" laqabidir. Xoji Karimuddin umr bo'yi "Mening qabrim hammaning qabri kabi yerdan baland qilib ko'tarilgan holatda baland bo'lmasin" degan orzu bilan yashaydi. Vafot etkanida esa aholi baribir unga qabr yasaydilar va ertasiga qarasalar, qabrning yarmi buzilib, yer bilan tengma-teng holatga kelib qoladi. Yana yangi qabr yasasalar ham, bu holat doim takrorlanavergach, aholi qabr yasashdan bosh tortadilar va marhumni "Nimgo'r" ("yarim go'r" – P. S.) laqabi bilan atay boshlaydilar [Navoiy, 2017; 407].

Tazkira davomida ma'lum bir laqabga ega bo'lgan yana yuzlab allomalar nomlari sanab o'tiladi. Masalan, Yahyo ibn Muoz Roziy (vaf. 873/258)ning laqabi "Voiz" bo'lib, so'z so'zlashga mahoratli ekanligidan bu laqabni olgan; Samnun Ibnul Hamza al-Muhib al-Kazzob (vaf. 900/288) Allohga shartsiz muhabbat da'vo qiladi, ammo hastalikka yuzlashgach, aziyat chekib, Allohdan bu darddan forig' qilishini so'raydi va shu sabab o'ziga "Kazzob" (ma'n. "yolg'onchi" – P. S.) degan laqabni oladi; Abulhusayn Sam'un (tazkirada 299-o'rinda kelgan) tariqat borasida juda chiroyli nuqt so'zlay olgan va shu sababdan "Hikmatlar so'zlovchi notiq" laqabini olgan; Xoja Ali Romitaniy (vaf. 1321/721) "Hazrat Azizon" laqabi bilan tanilgan; Ayn ul-quzzot Hamadoniy (vaf. 1131/525) "Ayn ul-quzzot" (ma'n. "qozilar ko'zi" – P. S.) laqabini olgan; Shayx Najmiddin Kubro (vaf. 1221/618) "Kubro", "Valiytarosh" degan laqablari bor; Pahlavon Mahmud (vaf. 1326/726) "Puryor" yoki "Pakayor" ("qassobning o'g'li" – P. S.) kabi laqablari bilan mashhur bo'lgan va boshqalar. Lekin ayrim holatlarda "laqab" so'zi ishlatilmay, shunchaki ma'lum bir unvon yoki nom bilan mashhur bo'lgan, degan ta'riflarni ham uchratamiz.

Shuni ham ta'kidlash lozimki, Navoiy tazkiradagi 770 nafar avliyoning har biri qanday nom yoki laqab bilan tanilgani haqida to'xtalib o'tirmaydi. Masalan, "G'avsi a'zam", ya'ni buyuk qutb degan laqab berilgan va ko'pincha shu laqab bilan tilga olingan" [Juzjoni, 2001; 34] Abdulqodir Jiyloniy haqida "Nasoyim"da keng ma'lumot berilgan bo'lsa-da, uning bu mashhur laqabi haqida yozilmagan.

### Tazkirada avliyolar tavbasiga sabab bo'luvchi voqealar tahlili

Alisher Navoiy avliyolarga ta'rif berar ekan, ba'zi o'rinlarda ularning tariqat yo'liga kirib kelishlariga sabab bo'lgan ma'lum voqealarni ham keltirib o'tadi. Muallif bularga ko'pincha "tavbasining sababi" yoki "tavbasiga sabab bo'lgan voqea" deb izoh bergan. "Tavba – bu insonning o'zini o'zi tarbiyalashida muhim axloqiy vosita sanalib, yomonlikdan yuz o'girib, yaxshilik sari qadam qo'yishiga, ezgu ishlar qilishiga undab turuvchi xislat sanaladi", – deya ta'rif beriladi "*Diniy amallar va iboralar*" lug'atida [Umarxo'jayev, 2016; 150].

Tazkirada keltirilgan tavbaga sabab bo'lgan voqealarni mazmun jihatidan ikki guruhga bo'lish mumkin:

1) boshqa insondan nasihat eshitish (yoki u inson bilan bog'liq qandaydir voqeaga guvoh bo'lish) tufayli tavba qilish holatlari;

2) kimgadir nafs tufayli oshiq bo'lish va natijada pushaymon bo'lib, Allohga tavba qilish holatlari.

Tazkirada avliyolarning tavbasiga sabab bo'lgan birinchi holat, ya'ni biror nasihat yoki voqeadan ta'sirlanish va shu sababdan tavba qilish bilan bog'liq ko'plab misollar keltirilgan bo'lib, ularni izohlash orqali so'fiylarning ruhiy-ma'naviy kamoloti borasida tasavvurga ega bo'lish mumkin. Masalan, ayrim avliyolar birgina holat sababidan qalbiga otash tushib tavba qilsalar, ayrimlari bir yoki bir nechta murshidning eshigida uzoq muddat xizmat qilib, yillar mobaynida o'z haqiqatlarini izlaganlar. Ba'zilar esa sayohat qilish yoki ulug' donishmandlarni qidirib topib, ulardan so'z tinglash orqali kamolotga erishishga umid qilganlar.

Tazkirada tavbaga sabab qilib ko'rsatilgan dastlabki voqea Habib A'jamiy (XIII asr) zikrida uchraydi. "Sohibkamollar uning oldida tifi maktab erdilar", ya'ni kamolot sohiblari ham uning oldida maktab bolasi kabi edilar [Navoiy, 2017; 40], deya ta'riflaydi Navoiy. Muallif dastlab Habib A'jamiy sudxo'r, ya'ni foizga insonlarga pul berib, so'ngra ortig'i bilan undirib oluvchi zolim kishi bo'lganligini yozadi. Shunchalik noinsofligidan, pulni undirish uchun borganida, agar qarzdor kishi qarzini foizi bilan qaytarmasa, hatto "oyog'ining muzdin olur erdi" (yayov borganining hisobini ham undirib olardi – P. S.). Kunlarning birida, bir tilanchi eshigiga kelganida uni quvib, taomining ozligini, unga yetmasligini aytgani, keyin esa taomning barchasi qonga aylangani voqeasi Habib A'jamiyning tavbasiga sabab qilib ko'rsatiladi. Navoiy bu voqeani "soyilga (tilanchiga – P. S.) shiddat qilganining shumlug'idan" deb izohlaydi. Shu o'rinda Qur'oni Karimdagi 93-sura bo'lmish *Vaz-Zuha surasi 10-oyati*:

رَهْنَتِ الْفَلِّ اسْلَأْ أَوْ

("So'raguvchini (tilanchini) biror narsa bermasdan haydama") [Mansur, 2001; 612] yodimizga tushadi. Bu oyat tazkiradagi hikoyatda bevosita keltirilmagan bo'lsa ham, Navoiy aynan ushbu oyatga ishora qilganligini payqash qiyin emas. Chunki Qur'on oyatlari va hadislar tazkirada butunlay mazmuniy uyg'unlik kasb etadi. Habib A'jamiy ushbu voqeadan keyin darhol tavba qilib, Hasan Basriy xizmatiga yo'l oladi va ilm olish, toat ibodat bilan mashg'ul bo'ladi. Alloh taolo unga shunchalik rahmat yog'diradiki, hatto o'limga hukm qilingan bir gunohkor kishi o'limi oldidan Habib A'jamiyning unga ko'zi tushgani sababidan barokat topib, jannatiy bo'lgani voqeasi



ham aytiladi. Habib A'jamiy tarifi va u bilan bo'g'liq bo'lgan ushbu mashhur hikoyat "Tasvvuf allomalari" kitobida ham keltirilgan [Homidiy, 2009; 11].

Alisher Navoiy bejiz Habib A'jamiy ta'rifini Uvays Qaraniydan so'ng ikkinchi o'rinda keltirmaydi. Ya'ni u ustoz Abdurahmon Jomiyning tazkirasidagi tartibdan foydalanmaydi ("Nafahot ul-uns"da bu tartib boshqacharoq, unda 1-bo'lib Abu Hoshim So'fiy, 2-o'rinda Zunnun Misriy, 3-bo'lib Shayx Isrofil va hokazo tarzida keladi). Fikrimizcha, Navoiy Habib A'jamiy voqeasini keltirish orqali tavbaning eng zolim va johil deb hisoblangan kishini ham Alloh istagi bilan barokatlantira oladigan buyuk kuch ekanini, bunday holatlar tazkirada nomlari keltirilgan kishilar orasida ko'plab uchrashini ta'kidlamoqchi bo'ladi go'yo.

"Nasoyim ul-muhabbat"da tavbaga sabab bo'lgan vositalar, holatlar orasida "hayvon" motivi ham muhim o'rin tutadi. Bunday voqealarda hayvonlar obrazli vosita sifatida namoyon bo'lib, ular ba'zan so'zlash (tilga kirish) orqali, ba'zan esa muayyan xatti-harakat (amal) orqali insonning tavbasiga sababchi bo'lgani talqin etiladi. Beshinchi tabaqadan bo'lgan Abu Usmon Mag'ribiy (vaf. 373/984) zikrida uning bu yo'lga kirishiga vafodor iti sabab bo'lgani bayon etiladi [Навоий, 2017: 87]. Unga ko'ra, bir kuni Mag'ribiy o'zi doim olib yuradigan sopol idishidan sut ichmoqchi bo'lganida, iti qattiq qichqirib, bunga yo'l qo'ymaydi. Bu holat uch marta takrorlangach, u sutni itning o'zi ichib jon beradi. Ma'lum bo'lishicha, sutga ilon zahar solib ketgan bo'ladi. Mag'ribiy bu holdan qattiq ta'sirlanadi va iti o'zini fido qilib, vafo ko'rsatgani sababidan tariqat yo'lini tutib, tavba qiladi. Hayvon motivi Alisher Navoiy ijodida alohida o'ringa ega bo'lib, *it*, *tuya*, *arslon* kabi obrazlar uning boshqa asarlarida ham ko'plab uchraydi va, asosan, it – vafo, arslon – nafs, tuya esa sabr-qanoat ramzi sifatida talqin qilinadi. Masalan, "Lison ut-tayr"dagi Bahouddin Naqshbandning bir itni vafo timsoli sanab, uning izlariga ko'zini surgani voqeasi ham bunga misol bo'la oladi [Navoiy, 2005; 236].

Ta'kidlash lozimki, tavba faqatgina johil, imonsiz yoki zolim kishilar tomonidan qilingan emas. Tazkirada keltirilgan so'fiylar orasida avval shoh bo'lib, tavbasidan keyin tarki dunyo qilgan kishilar (Ibrohim Adham, Shoh Shujo Kirmoniy), shuningdek, aslida islom dinining buyuklaridan bo'la turib ham, tariqat yo'liga chin ma'noda qadam qo'ymagan, ma'lum bir holat sababidan tavba qilib, natijada Haq ishq tolibiga aylangan ko'plab kishilar nomlari zikr etilgan.

Shunday shaxslardan biri Abu Nasr ibn Abu Ja'far ibn Abu Is'hoq Hiraviy Xonchabodiy bo'lib, (vaf. 500/1106) "Nasoyim ul-muhabbat"da (431-o'rinda) ta'riflanishicha, u zohiriy va botiniy ilmlar olimi, fatvo beruvchi imom edi. Lekin uning ham bu yo'lga kirishdan oldingi tavbasining sababi bor edi. Bir kuni bir savol bilan uning yoniga kelishadi. Ma'lum bo'lishicha, bir inson yigitlik davrida g'azablangan holatida o'z eshagini tayoq bilan savalaydi. Shunda eshak tilga kirib: "Ey Xoja, sening bu ishing ham mazlumga qilingan zulm hisoblanadi. Buning javobini qanday berasan?", – deydi va yigit darhol tavba qiladi. O'sha yigit yigirma yildirki shu holat sababidan yig'lar, ko'zlaridan ba'zan yosh o'rniga qon oqar ekan. Bunday vaziyatda uning tahorat va namozining hukmi qanday bo'lishini so'rab, Abu Nasr Hiraviyga murojaat qilganlarida u qattiq ta'sirlanib, hushini yo'qotadi. O'ziga

kelgandan keyin o'sha yigitni izlab yo'lga chiqadi, ammo u g'am-anduhdan vafot etgan bo'ladi. So'ngra uning o'zi ham yig'lab ketayotganida, bir kekxa kishining: "Sening bu yig'lashing qalbi kuyganlar yig'lashiga emas, ko'proq etagi kuyganlar yig'lashiga o'xshaydi. Oyatlardan xabaring bor, lekin amal qilmaysan", – degan so'zlari uning dardini orttiradi. Shundan so'ng u barcha narsadan yuz o'girib, sayohat qilishga ahd qiladi. Bu yo'lda naq uch yuzta pirga xizmat qilib, ularning suhbatlarini olishga musharraf bo'ladi, hatto, Xizr alayhissalom bilan ham uchrashadi.

Yuqorida tavbaga sabab qilib keltirilgan holatlardan ikkinchisi, ya'ni biror ayolga oshiq bo'lish, so'ngra tavba qilib, qalb ko'zining ochilishi bilan bog'liq voqealar so'fiylar orasida ko'plab uchraydi. "Nasoyim ul-muhabbat"da bunday voqea ta'rif birinchi marta Ataba ibn G'ulom (tax. VIII asr o'rtalarida yashab o'tgan) zikrida uchraydi. Uning tavbasi sababi shu ediki, Ataba ibn G'ulom bir zaifaga oshiq bo'lib qoladi. U ayol nihoyatda imonli bo'lib, bu oshiqlik voqeasidan xabar topgach, Ataba ibn G'ulomdan aynan qaysi tana a'zosi unga ma'qul kelganini so'rab xabar yo'llaydi. Oshiqdan "ko'zlaring" degan javobni olgach, zaifa ikki ko'zini o'yib, bir idishga solib: "Mana, mahbubingga (oshiq bo'lgan narsangga – P. S.) to'yib-to'yib nazar sol", – deya uning huzuriga jo'natib yuboradi [Navoiy, 2017; 41]. Ataba ibn G'ulomning bu voqeadan holi tang bo'lib, tavba qiladi va tasavvuf yo'liga kiradi.

Oshiqlikdan so'ng tavba qilish bilan bog'liq yana bir mashhur hikoyat Abdulloh Muborak (vaf. 797/181) zikrida keltiriladi. Unda bayon qilinishicha, Abdulloh ibn Muborakning tavbasiga sabab shu ediki, u bir kanizak ishqiga giriftor bo'ladi va bir kechasi tong otguncha mashuqaning uyi tagida uni kutib, tik oyoqda qolib ketadi. Natijada, qor yog'sa ham sezmaydi va tong namozi uchun azon aytilganida u buni xufton namozi uchun aytilgan azon deb gumon qiladi. Birozdan so'ng, tong otganini ko'rgan Abdulloh Muborak o'z holatidan uyali: "Ey Muborakning nomuborak o'gli, bu ahvolingdan uyalki, agar imom namoz vaqtida bir surani uzunroq qiroat qilsa, Alloh uchun kutishdan toqatsizlanasan, ammo nafsing uchun bir mashuqa eshigi oldida tuni bilan qolib, hatto tong otganini sezmayan!", – deb darhol tavba qiladi [Navoiy, 2017; 43]. Ushbu mashhur hikoyat *Fariduddin Attorning "Tazkirat ul-avliyo"*da ham keltirilgan. Ammo yagona farq shuki, Attorning tazkirasida Abdulloh Muborakka berilgan tanbeh uning o'z tilidan emas, balki ma'shuqa tomonidan yetkazilgan [Attor, 2017; 192]. Ta'rif so'nggida Alisher Navoiy Abdulloh ibn Muborak haqida batafsilroq o'rganishni istagan kishi Attorning asariga nazar solishi lozimligini ta'kidlab o'tgan.

Ushbu mazmundagi yana bir hikoyat malomatiylilik ("Malomatiylar botin olamini pok tutib, bu holatini ko'z-ko'z qilmaslik va pinhon tutish maslagini yoqlab chiqqanlar. Ularning tashqi ko'rinishi va qilayotgan amallarining ayrimlari oddiy odamlarning malomatiga sabab bo'lsa-da, ichki dunyolarini futuvvat va javonmardlarga xos yaxshi axloq va go'zal xislatlar bilan ziynatlab borganlar [Sirojiddinov, 2016; 315].) yo'lidan borgan Yusuf ibn al-Husayn ar-Roziy (vaf. 917-yil) ta'rifida uchraydi. Navoiyning o'zi "Kamina Mavlono Muhammad Tabodgoniydan eshitdim", deya izohlagan hikoyatda kelishicha, Nishopurda Barsiso degan bir so'fiy inson bo'lib, zohidlikda umr kechirar, ibodatda ham muqim ekan. Uning savdogarlik bilan shug'ullanuvchi bir do'sti kunlarning birida safarga chiqish oldidan o'z joriyasini hech

kimga ishonmay, shu soʻfiyga omonat qilib qoldirib ketadi. Soʻfiy Barsiso esa ayolni koʻrib, maftun boʻlib qoladi va ibodat vaqtlarini gʻaflat bilan boy beradi. Bu holdan darhol tavba qilib, oʻzi uchun yoʻl koʻrsatuvchi, nafsini yengishda yordam beruvchi mashoyixlarni izlab yoʻlga tushadi. Koʻpchilik unga imom Yusuf ibn ul-Husayn ar-Roziyning huzuriga – Rayga borishini tavsiya qiladilar. Barsiso Rayga kelib, kimdan bu imom haqida soʻrasa, hamma “U bir zindiq, kofir boʻlsa, unda qanday yumushing bor”, deyishadi. Barsiso oxir-oqibat uni bir vayronada, sochlari toʻzgʻigan, tirnoqlari oʻsgan, kiyimlari yirtiq holda, Qurʼon tilovatini qilayotgan chogʻida uchratadi va imomning muborak nazari oʻziga tushgach, qalbi otashga toʻladi. Uning karomatini payqab, oyogʻiga bosh uradi. Deydiki: “Alloh sizga shunday buyuk martaba beribdi, siz nega oʻzingizni bunday telbalik koʻyiga solib, xor-zorlikka mahkum qildingiz?” Ar-Roziyning javobi esa: “Bu sababdan shunday oshuftalikni ixtiyor qildimki, toki biror savdogar meni yaxshi, solih kishi deb oʻylab, kanizagini keltirib, menga topshirmasin!” Bu soʻzlardan keyin soʻfiy xijolat boʻlib, ming puyashmonlik bilan tavba qiladi [Navoiy, 2017; 95].

Shuni nazardan qochirmaslik lozimki, aslida, ishq va oshiqlik motivi mumtoz adabiyotda eng yuksak *hollardan* biri sifatida taʼriflanadi. Yaʼni “oshiqlik – haqsevarlikning, maʼrifatga shaydolikning oliy koʻrinishi. Qolgan barcha *hollarda* soxtakorlik, riyo boʻlishi mumkin, ammo ishqda, oshiqlikda bu illat boʻlmaydi. Faqat ishq kishini abadiyatga – baqo olamiga olib boradi” [Komilov, 2009; 48]. Ishqning mumtoz adabiyotda tasavvufiy-ramziy maʼnoda ishlatilgan va yorga muhabbat orqali, aslida, Allohga boʻlgan haqiqiy muhabbatga ishora qilingan holatlari koʻplab uchraydi. Tazkirada ham haqiqiy ishqqa koʻprik boʻluvchi majoziy ishq bilan bogʻliq bir nechta voqealar bayon etilgan.

### **Pir – muridlik munosabatlarining tasavvufdagi ahamiyati**

Tasavvuf anʼanasiga koʻra, insonning maʼnaviy sayri, yaʼni solikning suluki (yoʻli) hech qachon yakka holda boshlanmaydi. Bu yoʻl hamisha ustoz qoʻlida, yaʼni maʼnaviy yetakchi hisoblanmish murshid (pir) koʻrsatmasi bilan boshlanib, murakkab ichki (ruhiy) imtihonlardan oʻtish orqali kechadi. Ustozning yoʻl koʻrsatishi – bu shunchaki tashkiliy bir jarayon emas, balki solikning nafsini yengishga qaratilgan ruhiy-axloqiy jarayon boʻlib, muridning oʻz “men”ini yoʻqotib, qalbini batamom poklashiga qadar davom etadi. Bu esa baʼzilardan qisqa, baʼzilardan juda uzoq vaqt talab etadi. Har bir soʻfiy uchun ustoz, pir kim boʻlishidan qatʼiy nazar barcha soliklarning yoʻli, eng avvalo, Muhammad solallohu alayhi va sallam va ularning sunnatiga va Allohga borib taqaladi. “Murid istilohi Alloh taoloning asmo ul-husnasidan boʻlmish Ar-Rashid, yaʼni irshod etuvchi, toʻgʻri yoʻlga boshlovchi lafzidan paydo boʻlgan. Demak, bashariyat uchun ilk haqiqiy murabbiy zot Allohdir” [Rahmoonova, 2020: 65]. Tariqatda ustoz-shogirdlik anʼalarining ahamiyatini *Fariduddin Attorning “Mantiq ut-tayr”* hamda *Alisher Navoiyning “Lison ut-tayr”* dostonlaridagi qushlar va ularga maʼnaviy yoʻlboshchi hisoblangan Hudhud obraziga yuklangan vazifalar orqali ham bilish mumkin.

Abdulkarim Qushayriyning “Qushayriy risolasi” asarining 6-boʻlimida

muridlarning o'ziga munosib yo'lni topa olishi va tarbiyasi uchun murshidning qanchalik lozimligi to'g'risida quyidagi fikrlar keltirib o'tilgan: "Muridning biror shayxdan tarbiya ko'rishi shart. Agar uning bu yo'lda bir ustozni yo'q bo'lsa, u aslo qutulishga erisha olmaydi. Bu borada Boyazid Bistomiyning shunday gapi bor: "Kimning Haq yo'lida o'ziga rahbarlik qiluvchi bir ustozni bo'lmasa, uning imomi shayton bo'lur." Ustozim Abu Daqqoqning shunday deganini eshitganman: "Bir daraxt – uni parvarishlab o'stiruvchi biri bo'lmasa – o'z holida o'ssa, gullashi mumkindir, lekin meva bermaydi. (Meva bersa ham mazasi bo'lmaydi.) Ayni shaklda bir muridning ham hamisha tarbiya beradigan bir ustozni bo'lmasa, u nafsining yomon istaklariga yengiladi, undan qutulish yo'lini yolg'iz o'zi topa olmaydi" [Qushayriy, 2022; 702].

Aziziyning *"Faridduddin Attor. Badi'a"* nomli badiasida pir-muridlik munosabatlariga berilgan izoh ham tasavvufda biror pir – ustozning ahamiyati naqadar muhim ekanligini ko'rsatadi: "Pir – muridlik munosabatida muridning asosiy xislati talabgor bo'lish, piri komilning yo'lini mahkam tutib, uning ko'rsatmalariga so'zsiz amal qilishdir. Pirga qo'l bermagan murid tariqat yo'lida mustahkam turolmaydi, manziliga yetolmaydi. Boshqacha aytganda, muridni cheksiz ummonga kirgan kemaga, piri esa shu kemani to'g'ri yo'lga soluvchi darg'aga o'xshatish mumkin. Kemachidan ayrilgan kemandir taqdiri vayron bo'lishdir" [Aziziy, 2009; 133].

"Nasoyim ul-muhabbat"ning kirish qismida Navoiy o'zini "g'aflat vodiysida yo'l kezuvchi", Abdurahmon Jomiyni esa bu yo'lchining "hazrat ustozni", "mahdumi", "shayx ul-islomi" deb ataydi. Bu bilan yo'l egasi (soyil) uchun komillikka erishgan ustozning qiymatini e'tirof etib o'tadi go'yo. Tazkira davomida ham biror so'fiyga ta'rif berilar ekan, uning kimning shogirdi ekanligi yoki kimning silsilasiga borib taqalishi haqida ma'lumot beriladi. Chunki tasavvuf yo'lga kirgan inson uchun, bir yoki bir nechta yo'l ko'rsatuvchining bo'lishi shart hisoblangan va so'fiyning ma'naviy darajasi, unga beriladigan nisbatning bahosi kimning shogirdi ekanligi, kimlarning suhbatida, kimlarning xizmatida bo'lganligi bilan ham belgilangan.

"Nasoyim ul-muhabbat"da ustozlar ustozni yoki shayxlar shayxi degan ta'riflarni ko'plab uchratish mumkin. Bu o'sha avliyoning shogirdlari ham bir nechta (bo'lajak) avliyolarga, shayxlarga yo'l ko'rsatuvchi bo'lganligini ifodalaydi. Masalan, bunday ulug' avliyolar sirasiga kiruvchi Boyazid Bistomiyning nomi tazkirada yuzlab avliyolar zikrida keladiki, ta'riflangan kishi Boyazidning shogirdi, do'sti, u bilan uchrashgan inson sifatida yoki uni ziyorat qilgan kishi o'laroq tasvirlanadi. Shayx Abu Ali Sindiy esa Boyazidning ustozlaridan biri sifatida ta'riflanib, Boyazid undan tavihid ilmini o'rganganligi haqida ma'lumot berilgan. Ustoz-shogirdlik an'anasi shunchalar ahamiyatliki, ba'zan murshidning ulug'ligi muridining erishgan darajasi bilan ham baholangan. Masalan, butun Bag'dod xalqiga ustozlik, pirlilik qilgan, Robiya Adaviya bilan zamondosh bo'lgan Sarriy Saqatiyga ta'rif uning ushbu toifaning sayyidlaridan bo'lmish Junayd Bag'dodiyning ustozni, Ma'ruf Karxiyning shogirdi ekanligi haqidagi ma'lumot bilan boshlangan. Avvalgi tabaqaning buyuklaridan bo'lmish Ma'ruf Karxiyga ta'rif ham uning Sarriy Saqatiyning ustozni ekanligini qayd etishdan boshlangan.

Yana bir misol. Shayx Shibliy (861-946) va Abulhasan Husriy (890-960)ning ustoz-shogirdlik munosabatlariga Shayx ul-islom Abdulloh Ansoriyning “Husriy Shibliyning shogirdi erdi va Husriyga Shibliydin o‘zga ustod yo‘qdur” degan ta’rifi hamda Shayx Shibliyning Husriyga qarata doimo “Sen ham men kabi devonasan, o‘rtamizda azaliy ulfatchilik bor”, – degan so‘zlari ustoz-shogirdlik an‘anasining yoqimli jihatlarini ko‘rsatadi. Shunday qiziq misollardan yana biri shayxlar sayyidi shayx ul-islom Abdulloh Ansoriyning o‘z ustози Abdulloh Husriy bilan munozarada bo‘lgan Abulhusayn Sam‘unga nisbatan sovuqroq munosabatda bo‘lganini bildiruvchi voqeadir. Undagi “Men ibn Sam‘un bila yaxshi emasmenki, ul mening ustodim Husriyni ranjida qilur erdi. Har kishikim sening ustozingni ranjida qilur bo‘lsa, sen andin ranjida bo‘lmasang, it sendin yaxshiraq” degan fikrlar murshidga nisbatan hurmatning naqadar balandligi, u bilan yaxshi munosabatda bo‘lmagan kishining har qancha sohibi hikmat bo‘lmasin, murid tomonidan do‘stona aloqaga loyiq ko‘rilmasligini anglatadi [Navoiy, 2017; 200].

Yuqorida ham ta’kidlanganidek, biror so‘fiy, o‘zi maqbul ko‘rgan piring yo‘lini uni ko‘rmasdan turib ham tanlashi, unga ma‘nan shogird tushib, ustozlari safiga qo‘shishi mumkin bo‘lgan va bu bizga “uvaysiylik” nisbasidan ma‘lum. Bu haqida Alisher Navoiyning o‘zi tazkirada birinchi bo‘lib nomi keltirilgan Uvays Qaraniy (594-657) zikrida shunday yozadi: “Bu jihatdin har bir kishini, bu toifadin zohir yuzidan piri ma‘lum bo‘lmasa va mashoyixdin birining ruhi ani tarbiyat qilg‘an bo‘lsa, ani “Uvaysiy” derlar” [Navoiy, 2017; 40].

Tasavvufda ustoz-shogird (murshid-murid) an‘anasiga asoslangan ma‘naviy rishtalarning uzluksiz davom etishini anglatuvchi silsila deb ataluvchi (arabcha – “zanjir”) tushuncha mavjud bo‘lib, u ma‘naviy yo‘lning avlodidan avlodga o‘tishini ifodalaydi. Tasavvuf tariqatlarida uchraydigan umumiy silsilalarning barchasi Muhammad sollallohu alayhi va sallam va ularning yo‘llari – sunnatdan boshlanib, o‘z tariqatlarining asoschilari (masalan, Qodiriylikda Abdulqodir Jiloni, Naqshbandiylikda Bahouddin Naqshband) orqali ulardan keyingi avlodga uzatiladi.

Silsila bu shunchaki shayxlar ro‘yxati emas, balki har bir so‘fiyning o‘z murshididan olgan ta’limoti, ma‘naviy tarbiyasi, ruhiy maqomlari, axloqiy qoidalari, zikr qilish shakli, mashq va riyozatlarining zanjirsimon uzviyligidir. Bu zanjir orqali har bir murid o‘zining piriga, u esa o‘z ustoziga bog‘lanadi va yuqorida aytganimizdek, oxir-oqibatda bu ruhiy yo‘llarning barchasi Muhammad (s.a.v.)ga tutashadi.

Masalan, Boyazid Bistomiyan, uning ilmidan ilhomlangan, silsilasini unga bog‘lagan kishilar sifatida “Nasoyim”da bir necha o‘nlab avliyolar nomlari keltirib o‘tilgan va shulardan biri Shayx Abulhasan Ishqiy bo‘lib, uning o‘zi ham Ishqiya silsilasiga asos solgan. Tazkiradagi ko‘plab shayxlarning nomi ushbu silsilaga bog‘langan bo‘lsalar ham (Mahmud Shayxzoda, Xudoyquli Shayx, Shayx Muhammad So‘fiy, Abu Muso Shayx va boshqalar), ma‘naviy silsilasi Boyazid Bistomiya, undan Muhammad (s.a.v.)ga bog‘lanadi.

Umuman olganda, “Nasoyim ul-muhabbat”da tarixiy jihatdan Yusuf Hamadaniydan boshlanib Bahouddin Naqshbandgacha yetib keluvchi “xojalar” silsilasi, bu silsilaga kiruvchi o‘nlab xojalar nomlari; Ahmad Yassaviyga ruhiy zanjir



bilan bog‘lanuvchi, ismiga “Ota” yoki “Bobo” nomlari qo‘shilgan o‘ndan ortiq Turkiston mashoyixlarining ta‘riflari mukammal tarzda tartiblangan. Biroq silsilalarga bog‘langan avliyolar zanjiri shunchaki shakllanib qolmagan. Ularning har biri Alloh taoloning xohishiga ko‘ra maxsus tanlanganligi, ba‘zan ota-bobolari orqali, ba‘zan vahiy orqali bu silsilaga bog‘langanligini unutmaslik kerak: “Ey darvishlar, aziz insonlar ko‘p, lekin bu silsiladagi ulug‘larning Haq taolo tomonidan tanlanishiga sabab ushbu silsilada ular mukoshafa va mushohadada yuksak shaxsiyatlar edilar” [G‘ijduvoni, 2003; 7].

### **Tariqatda faqirlikning o‘rni va so‘fiylar faoliyatidagi ahamiyati**

So‘fiy so‘ziga “Tasavvuf atamallari lug‘ati”da shunday ta‘rif berilgan: “1. So‘fiylar to‘nini kiygan; 2. Ko‘ngli sof; 3. Mol-mulki bo‘lmagan; 4. Nafsi istaklaridan xoli; 5. Nafsini o‘ldirgan va Haq bilan tirik qolgan” [Uludag‘, 1995; 447]. Ya‘ni so‘fiylikning sharti avvalo, ko‘ngil sofligida, nafsiga qul bo‘lmaslikda va mol-mulkka egalik qilmaslikdadir. Alisher Navoiy “Nasoyim ul-muhabbat”dagi avliyolar ketma-ketligini tuzishda “Nafahot ul-uns”dagi tartibni aynan takrorlamagan. Navoiy tazkirada dastlabki o‘rinlarda mashhur so‘fiylar, to‘rt mazhab imomlari, birinchi tabaqaga kiruvchi so‘fiylar, zohidlik davri so‘fiylari haqida ma‘lumotlar berar ekan, ular haqidagi hikoyatlarni ham aynan zuhd yo‘lining asosiy tushunchasi bo‘lmish tarki dunyo qilish, ya‘ni dunyo havasidan, mol-mulkidan yuz o‘girish, kamtarona hayot kechirish, ehtiyojga yaroqli eng oz miqdordagi ulishga ham rozi bo‘lish bilan bog‘langanligini ko‘ramiz. Masalan, Molik Dinor haqidagi ta‘rifida keltirilgan hikoyatda bayon etilishicha, bir kishi tushida Molik Dinor hamda Shayx Muammad Vosiyning jannatga qarab yo‘l olishganini ko‘radi. Muhammad Vosiylar Molik Dinordan olimroq va komilroq bo‘lishiga qaramay, negadir undan orqaroqda ketayotgan edi. Ma‘lum bo‘lishicha, dunyo hayotida Muhammad Vosiylar faqat ikki dona ko‘ylak bilan umr kechirgan, Molik Dinor esa bitta kiyim bilan bir umr yashab o‘tgan ekan [Навоий, 2017: 42]. Ya‘ni Molik Dinorning kamtarlik va eng oziga qanoat qilishdagi darajasi Muhammad Vosiylardan oldinroq jannatga kirishiga sabab bo‘lgan, demoqchi bo‘ladi Navoiy. Kamtarona hayot kechirish so‘fiylikning bosh shartlaridan ekanligi shundan ham ma‘lum bo‘ladi.

Molik Dinor zikridan so‘ng Navoiy mos ravishda Muhammad Vosiylar ta‘rifini keltiradi va uning yuqoridagi mavzuga oid bo‘lgan ushbu fikrlarini beradi: “Xush ul kishikim, oqshom och yotqay va tong erta och qo‘pqay va bu hol bila Tengridin xushnud bo‘lgay”. Bu borada yana bir go‘zal misol Imom Muhammad Aslam Tusiy ta‘rifida keltiriladi. Ya‘ni Muhammad Aslamning bu dunyoda faqat bir dona eski gilami va xirqasi bor edi. Dunyodan o‘tganida esa u gilamni tobutining ostiga solib, xirqasini ustiga yopib ketishayotganda ikki qari kampir tom ustidan qarab: “Muhammad Aslam bordi va dunyoda har nesi bor edi, olib bordi” (“Muhammad Aslam narigi dunyoga bu dunyoda nimasi bo‘lsa, barini olib ketdi” – P. S.), deb aytishadi.

Nodir Ramazonovning “*Alisher Navoiy ijodida faqr talqini va faqir obrazi*” nomli nomzodlik dissertatsiyasida keltirilishicha, faqr – tasavvufda fanodan oldin keluvchi yuqori bosqich, ya‘ni tasavvuf yo‘li (tariqat)ni tutgan solik talab, ishq, ma‘rifat, isrtig‘no, tavhid, hayrat, faqr vodiylaridan keyin oxirgi – fano vodiysiga

yetib keladi. Bu esda komillik darajasi demakdir. Ko‘rinadiki, faqr haqiqatiga yetmoq, aslida, komillik darajasiga yetmoqdir. Shu sababli ham tasavvufda “Al-faqr izo tamm – huvallohi” (Faqrning oxiri – Ollohdur) deyilgan [Ramazonov, 2019; 12]. Chin so‘fiy uchun faqirlik, yo‘qchilikda yashash qo‘rqinchli emas, aksincha, go‘zal holat bo‘lib, Allohning oshiqdari, bu dunyo noz-ne‘matlaridan yuz o‘g‘irgan insonlar muhtoj yoki faqir emas, balki dunyo moliga, toj-u-taxtiga o‘ch bo‘lganlar qalban faqir deb hisoblangan. Bu ma’noda Alisher Navoiyning mashhur bayti ham bor bo‘lib, “Hayrat ul-abror” dostonining qanoat bobidagi yettinchi maqolatida keltirilgan:

*“Shoh boshining sharafti toj emas,*

*Angla ani shohki, muhtoj emas”* [Navoiy, 2006; 120].

Abdurahmon Jomiy “*Nafahot ul-uns*” ning kirish qismida so‘fiylik masalalariga doir ko‘pgina mavzularda ma’lumotlar beradi. Xususan, “So‘fiy, mutasavvuf, malomatiy va faqir orasidagi farq” bo‘limida so‘fiy va faqir maqomi orasidagi farq shunday izohlangan: “So‘fiy maqomining faqir maqomidan yuksak bo‘lishining sababi shuki, faqir nafs istagan barcha dunyo nematlaridan voz kechish orqali, aslida, oxiratda uning (ya’ni nafsining – P. S.) mukofotini berishni maqsad qiladi. Bu esa Haq va faqirning orasiga bir parda tushuradi. So‘fiyning esa hech qanday xususiy bir istagi yo‘q bo‘lib, xoh faqir holatda, xoh boy holatda bo‘lsin, asosiy maqsadi – ikki dunyoda ham Haq taoloning irodasi bilan mavjud bo‘lishdir. Ya’ni to‘g‘rirogi, uning irodasi Haqning irodasi bilan aynidir” [Jomiy, 2021; 23]. Ushbu fikr faqirlikning birinchi turi – ya’ni surati (tashqi tomoni) faqir bo‘lgan kishiga berilgan ta’rif deb baholash mumkin. Chunki tasavvufda faqirlik surati faqir va rasmiy faqir kabi turlarga bo‘linib, rasmiy faqirlikda tana qay holatda bo‘lishidan qat’iy nazar qalb hech qanday istakka bog‘liq bo‘lmaydi. Bu borada *Ali ibn Usmon Hujviriyning “Kashful-mahjub”* tarkirasida ham shunday deyiladi: “Faqir – boyligi bo‘lmagan kishi emas. Faqir – bu istagi, biror narsaga ehtiyoji bo‘lmagan kishidir. Ya’ni, qo‘lida mol-mulki bo‘lmagan kishi emas, aksincha, ta’bida murodi bo‘lmagan kishi haqiqiy faqirdir” [Hijviri, 2020; 90].

“Nasoyim ul-muhabbat” tazkirasida ham faqirlikdan qo‘rqish haqiqiy darveshlik sifatlaridan emasligi borasida qator mulohazalar mavjud. Jumladan, Sahl ibn Abdulloh Tustariyning (815-896)ning “Hali ham darveshlikdan qo‘rqarkansan, demak, sen munofiqsan” degan fikrlari yoki dunyoga ko‘ngil qo‘ygan kishining hatto itdan ham pastroq darajada ekanligini anglatuvchi Ahmad ibn Abdulhavoriyning (vafoti tax. 860-yil) “Dunyo mazbaladur (ma’n. “axlatxona” – P. S.), itlar majmayi. Va itdin o‘ksuk ul kishiki, andin yiroq bormas. Nechunki, it xojatinki, mazbaladan olur, ketar va ani sevar kishi hech hol bila andin ayrilmas” [Navoiy, 2017: 74], – degan so‘zlarini misol qilishimiz mumkin. Ya’ni asl faqirlik mol-dunyoga ega bo‘lgan kishida emas, balki unga kongil bergan kishidadir.

Kamtarona hayot kechirish, boriga, hatto, eng oziga, ba’zan esa hech vaqoning yo‘qligiga ham qanoat qilish so‘fiy kishining hayotiy vazifasi bo‘lgan. Bu “yo‘qlik” faqat moddiylik bilan emas, butun xalq orasida o‘zini quyi olish, haq bo‘lsa-da hech kim bilan bahslashmaslik, insonlarga hilm bilan munosabatda bo‘lishda ham namoyon bo‘lgan. Buning uchun so‘fiy eng avvalo kibrdan xalos bo‘lib, nafs bilan mujohadaga

kishirishi kerak bo‘lgan. Nafs bilan mujohada qilish – insonning nafsga qarshi ichki, dunyo havaslari, shaytoniy vasvasalarga qarshi ongli va davomli kurashini anglatadi. Bu juda uzun va qiyin jarayon bo‘lib, ayrim so‘fiylar nasfini yengish uchun bir necha yillar sarflasalar, ayrimlari butun umr davomida bu mujohada ichida bo‘lganlar. Zunnun Misriy ham bejizga “Eng yashirin va ko‘rish eng qiyin narsa bu nafs va uni boshqarishdir”, deb bejizga aytmagan. Shu sababdan ham nafs tushunchasi tasavvufdagi eng muhim va birlamchi tushuncha sanaladi. Takabburlik, manmanlik esa nafsning eng nozik nuqtalaridan bo‘lib, darvesh undan butunlay xalos bo‘lmaguncha, haqiqiy so‘fiy bo‘la olmagan. So‘fiylarning eng dastlabkisi deb ta’riflanuvchi (Jomiyning “Nafahot”ida ta’rifi birinchi o‘rinda keltirilgan) Abu Hoshim So‘fiyning “Igna bilan tog‘ni qazimoq takabburni ko‘ngillardan chiqarmoqdan osonroqdir” degan fikri ham buni tasdiqlaydi.

### XULOSA

“Nasoyim ul-muhabbat” tazkirasida so‘fiylar faoliyati va tasavvuf tarixiga oid ma’lumotlarning talqin etilishi o‘ziga xos tarixiy-irfoniy uslubga ega bo‘lib, unda har bir shayx-avliyoning hayoti, tariqatdagi tajribasi va ruhiy kamolot bosqichlari izchil tahlil etilgan. Navoiy avliyolar tarjimaiy holini berishda faqat tashqi biografik ma’lumotlar bilan cheklanmay, balki ularning ruhiy holatlari, tavba qilish sabablari, ustoz-shogirdlik munosabatlari, tariqatdagi maqomlari hamda tariqat silsilalaridagi o‘rniga ham to‘xtalgan. Bu esa tazkira tasavvufning amaliy va nazariy jihatlarini birdek qamrab olganligini ko‘rsatadi.

Alisher Navoiy ko‘plab avliyolar hayotini tasvirlar ekan, ularning hududlar kesimidagi joylashuvlariga ham alohida ahamiyat bergan. Tazkirada Xuroson, Bag‘dod, Shom, Misr, Kirmon, Marv, Balx kabi tasavvufning yirik o‘choqlari bo‘lmish hududlarga urg‘u berilgan bo‘lib, ularda tug‘ilgan, yashagan, vafot etgan yoki bu hududlarga safar qilgan avliyolar haqidagi ma’lumotlar orqali ahamiyatli jihatlar ochib berilgan. Shu tariqa, Alisher Navoiyning “Nasoyim ul-muhabbat” tazkirasini tasavvuf tarixini irfoniy va tarixiy miqyosda o‘rganish imkonini beruvchi mukammal manba deb baholash mumkin.

### FOYDALANILGAN ADABIYOTLAR

1. Abdullayev, A. (2007). *Tasavvuf va uning namoyandalari: Ilmiy-ommabop risola*. Termiz davlat universiteti.
2. Attor, F. (2017). *Tazkirat ul-avliyo*. Toshkent: G‘afur G‘ulom.
3. Aziziy. (2009). Fariddudin Attor. *Jahon adabiyoti*, 12(151), 122–155.
4. Bertels, Ye. E. (1965). *Navai i Jami. Izbrannyye trudy*. Moskva: Nauka.
5. Eraslan, K. (1996). *Nesayimul-mahabbe min shemayimi'l-futuvve* (1-metin). Ankara: Türk Dil Kurumu.
6. Homidiy, H. (2009). *Tasavvuf allomalari*. Toshkent: Sharq nashriyot-matbaa aksiyadorlik kompaniyasi bosh tahririyati.
7. Hujviri, A. b. O. J. (2020). *Hakikat bilgisi: Keshfu'l-mahjub*. Istanbul: Dergah Yayınları.
8. Jami, A. (2021). *Nefahatu'l-uns min hadarati'l-kuds*. Istanbul: Salih Kitaplar.
9. Juzjoniy, A. S. (2001). *Tasavvuf va inson*. Toshkent: Adolat.
10. Komilov, N. (2005a). *Islom tasavvufi manbalari (tasavvuf nazariyasi tarixi)*. Toshkent: O‘qituvchi NMIU.

11. Komilov, N. (2005b). *Xizr chashmasi*. Toshkent: Ma'naviyat.
12. Komilov, N. (2009). *Tasavvuf*. Toshkent: Movarounnahr nashriyoti & O'zbekiston NMIU.
13. Kusheyri, A. (2022). *Kusheyri risalesi*. Istanbul: Semerkand.
14. Mansur, S. A. (2001). *Qur'oni Karim ma'nolari tarjimasi*. Toshkent: Islom Universiteti.
15. Navoiy, A. (1968). *Nasoyim ul-muhabbat* (15-tom). Toshkent: Badiiy adabiyot.
16. Navoiy, A. (2005). *Lison ut-tayr*. Toshkent: G'afur G'ulom nomidagi nashriyot-matbaa ijodiy uyi.
17. Navoiy, A. (2006). *Hayrat ul-abror*. Toshkent: G'afur G'ulom.
18. Navoiy, A. (2017). *Nasoyim ul-muhabbat min shamoyim il-futuvvat*. Toshkent: Movarounnahr.
19. Parmonova, S. (2025). "Nasoyim ul-muhabbat" tazkirasining diniy-irfoniy manbalari. *O'zbekistonda xorijiy tillar*, 11(3), 280–293.
20. Rahmonova, Z. (2020). *XII–XV asrlar o'zbek mumtoz adabiyotida murshid va murid obrazlari* (PhD dissertatsiyasi).
21. Ramazonov, N. (2001). "Nasoyim"ning o'ziga xos xususiyatlariga doir. In *Navoiyning ijod olami* (pp. 157–182). Toshkent: Fan.
22. Ramazonov, N. (2019). *Alisher Navoiy ijodida faqr talqini va faqir obrazi* (PhD dissertatsiyasi avtoreferati).
23. Sirojiddinov, Sh. (2016a). *Alisher Navoiy: Qomusiy lug'at* (1-jild). Toshkent: Sharq.
24. Sirojiddinov, Sh. (2016b). *Alisher Navoiy: Qomusiy lug'at* (2-jild). Toshkent: Sharq.
25. Sulemi, E. A. (2023). *Tabakatus-sufiyye*. Istanbul: Erkam Yayinlari.
26. Uludag', S. (1995). *Tasavvuf terimlari so'zlug'u*. Istanbul: Ma'rifat Yayinlari.
27. Umarxo'jayev, M. E. (2010). *Diniy amallar va iboralar: Ommabop qisqacha izohli lug'at*. Toshkent: G'afur G'ulom.
28. Xondamir, G'. (2015). *Makorim ul-axloq*. Toshkent: G'afur G'ulom.
29. G'ijduvoni, X. A. (2003). *Maqomoti Yusuf Hamadoni*. Toshkent: Yangi asr avlodi.
30. Shimmel, A. (2023). *Tasavvuf notlari*. Istanbul: Sufi Kitap.

## REFERECES

1. Abdullayev, A. (2007). *Sufism and its representatives*. Termez State University.
2. Attar, F. (2017). *Tadhkirat al-Awliya*. Tashkent: Ghafur Ghulam.
3. Aziziy. (2009). Fariduddin Attar. *Badiya. World Literature*, 12(151), 122–155.
4. Bertels, E. E. (1965). *Navā'ī and Jāmī. Selected works*. Moscow: Nauka.
5. Eraslan, K. (1996). *Nesāyīm al-mahabba min shamāyīm al-futuvva* (Vol. 1). Ankara: Turkish Language Association.
6. G'ijduvoni, Khoja Abdulkhaliq. (2003). *The Stations of Yusuf Hamadani*. Tashkent: Yangi Asr Avlodi.
7. Homidiy, H. (2009). *Scholars of Sufism*. Tashkent: Sharq.
8. Hujwiri, 'Alī b. 'Uthmān al-Jullābī. (2020). *The Knowledge of Truth: Kashf al-Mahjūb*. Istanbul: Dergāh Yayinlari.
9. Jāmī, 'Abd al-Rahmān. (2021). *Nafahāt al-uns min ḥadārāt al-quds*. Istanbul: Salih Kitaplar.
10. Juzjoni, A. Sh. (2001). *Sufism and the human being*. Tashkent: Adolat.
11. Khondamir, G'. (2015). *Makārim al-akhlaq*. Tashkent: Ghafur Ghulam.
12. Komilov, N. (2005). *Sources of Islamic Sufism*. Tashkent: O'qituvchi.
13. Komilov, N. (2005). *The Spring of Khidr*. Tashkent: Ma'naviyat.
14. Komilov, N. (2009). *Sufism*. Tashkent: Mavarounnakhr; O'zbekiston NMIU.
15. Mansur Shaykh Alouddin. (2001). *Translation of the Meanings of the Qur'an*. Tashkent: Islamic University.
16. Navoi, A. (1968). *Nasāyīm al-mukḥabbat* (Vol. 15). Tashkent: Badiiy Adabiyot.
17. Navoi, A. (2005). *The Language of the Birds (Lison ut-tayr)*. Tashkent: Ghafur Ghulam.
18. Navoi, A. (2006). *Khayrat al-abror*. Tashkent: Ghafur Ghulam.

19. Navoi, A. (2017). *Nasāyim al-mukḥabbat min shamāyim al-futuvvat*. Tashkent: Mavaroun-nakhr.
20. Parmonova, S. (2025). Religious and mystical sources of “Nasāyim al-mukḥabbat.” *Foreign Languages in Uzbekistan*, 11(3), 280–293.
21. Qushayri, ‘Abd al-Karīm. (2022). *The Qushayri Epistle*. Istanbul: Semerkand.
22. Rahmonova, Z. (2020). *Images of the murshid and murid in 12th–15th century Uzbek classical literature* (PhD dissertation).
23. Ramazonov, N. (2001). On the unique features of “Nasāyim.” In *The Creative World of Navoi* (pp. 157–182). Tashkent: Fan.
24. Ramazonov, N. (2019). *Interpretation of faqr and the image of the faqir in the works of Alisher Navoi* (PhD dissertation abstract).
25. Schimmel, A. (2023). *Notes on Sufism*. Istanbul: Sufi Kitap.
26. Sirojiddinov, Sh. (2016). *Alisher Navoi: Encyclopedic dictionary* (Vol. 1). Tashkent: Sharq.
27. Sirojiddinov, Sh. (2016). *Alisher Navoi: Encyclopedic dictionary* (Vol. 2). Tashkent: Sharq.
28. Sulamī, Abū ‘Abd al-Raḥmān. (2023). *Ṭabaqāt al-ṣūfiyya*. Istanbul: Erkam Yayınları.
29. Uludağ, S. (1995). *Dictionary of Sufi terminology*. Istanbul: Ma’rifat.
30. Umarxojayev, M. E. (2010). *Religious practices and expressions: A concise explanatory dictionary*. Tashkent: Ghafur Ghulam.