

М.С. ИМОМНАЗАРОВ

**МУМТОЗ ФОРС ШЕЪРИЯТИ
БАДИИЯТШУНОСЛИГИ
ВА ЖАНРЛАР ТИПОЛОГИЯСИ**

ЎЗБЕКИСТОН РЕСПУБЛИКАСИ ОЛИЙ ВА ЎРТА МАХСУС
ТАЪЛИМ ВАЗИРЛИГИ

ТОШКЕНТ ДАВЛАТ ШАРҚШУНОСЛИК ИНСТИТУТИ

М.С. Имомназаров

**МУМТОЗ ФОРС ШЕЪРИЯТИ
БАДИИЯТШУНОСЛИГИ
ВА ЖАНРЛАР ТИПОЛОГИЯСИ**



Тошкент – 2015

М.С.Имомназаров. Мумтоз форс шеърляти бадииятшунослиги ва жанрлар типологияси. –Т., 2015

Ушбу монографик тадқиқот Тошкент давлат шарқшунослик институти Хорижий Шарқ халқлари адабиёти кафедрасида Ф-1-139 “**Шарқ халқлари адабиёти тарихи ва жанрлари типологияси**” илмий-тадқиқот лойиҳаси бўйича давлат гранти асосида тайёрланди. Унда X-XV асрлар форс мумтоз шеърляти бадииятшунослигининг долзарб масалалари қисқача таҳлил этилиб, замонавий бадииятшунослик илми нуқтаназаридан ёритишга ҳаракат қилинди. Олинган мавзу кўлами ниҳоятда кенг бўлганлигидан мумтоз шеърлят бадииятшунослигининг барча муаммоларини бир текис ва батафсил ёритиш мақсад қилиб қўйилмади, балки бугунги кунда энг муҳим ҳисобланган муаммоларга эътибор қаратилди. Шу билан бирга мавзуларни Тошкент давлат шарқшунослик институти магистратурасининг “**адабиётшунослик**” мутахассислиги бўйича ўқитиладиган махсус курслар мундарижаси билан боғлиқ равишда ёритиш ҳам кўзда тутилди. Тадқиқот ушбу йўналишда биринчи тажриба бўлганлигидан унда турли камчиликларга йўл қўйилган бўлиши табиий. Шу сабабли унинг мазмунини янада бойитиш ва мукамаллаштириш ниятида билдирилган барча танқидий мулоҳазаларни муаллиф мамнуният билан қабул қилади.

Масъул муҳаррир:

филология фанлари доктори, профессор
Абдураҳим Маннонов

Такризчилар:

филология фанлари доктори, профессор
Боқижон Тўхлиев
филология фанлари номзоди, доцент
Сарвиноз Сотиболдиева

Ушбу монография Тошкент давлат шарқшунослик институти илмий кенгашида нашрга тавсия этилган (№3-сонли баённома, 31.10.2015 йил)

© Тошкент давлат шарқшунослик институти, 2015

МУНДАРИЖА

Муқаддима. Бадиият, адабиёт, маънавият.....	4
1-қисм. Бадииятшунослик фанининг назарий масалалари.....	6
1. Мустақиллик ва адабиёт илмининг эркин ривожланиш имкониятлари.....	6
2. Ижтимоий фанлар методологияси хусусида.....	11
3. Бадииятшунослик адабиётшунослик фанлари тарқибида.....	25
4. Бадиий тимсол ва унинг даражалари.....	35
2-қисм. Мумтоз форс шеърляти бадииятшунослиги. Умумий масалалар.....	50
1. Анъанавий ва замонавий бадииятшунослик нисбати.....	50
2. Адабиёт тарихи ва тарихий бадииятшунослик.....	55
3. Тарихий бадииятшунослик ва жанрлар тараққиёти.....	67
4. Мумтоз форс шеърлятида бадиий тимсол турлари ва уларнинг тараққиёти.....	85
5. Мумтоз шеърлятда бадиий ижод тариқи муаммоси.....	128
3-қисм. Адабий асар тадқиқида тилшунос ва адабиётшунос ҳамкорлиги. Мумтоз форс шеърляти лингвопоэтикаси.....	156
1. Тил ва адабиёт. Тилшунослик ва адабиётшунослик йўналишларининг ўзига хос жиҳатлари.....	156
2. Адабий асар тадқиқида тилшунос ва адабиётшунос ҳамкорлиги.....	180
3. Мумтоз форс шеърляти тараққиёти ва тарихий лингвопоэтика муаммолари.....	201
4-қисм. Мумтоз форс адабиётида шеърлий тизимлар ва жанрлар типологияси.....	212
1. Мумтоз форс адабиётида лирик жанрлар.....	212
2. Мумтоз форс шеърлятида эпик жанрлар типологияси.....	238
3. Мумтоз форс шеърлятида шакл ва мазмун нисбати.....	250
Хулоса.....	259
Адабиётлар рўйхати.....	261

1-ҚИСМ

БАДИИЯТШУНОСЛИК ФАНИНИНГ НАЗАРИЙ МАСАЛАЛАРИ

1. Мустақиллик ва адабиёт илмининг эркин ривожланиш имкониятлари

Биз юқорида “бадииятшунослик” атамасини араб тилидаги “бадаъа” феълига олиб бориб тақадик ва луғатларда “бадаъа” феъли “уйлаб топмоқ”, “бирор-бир янгилик киритмоқ”, “яратмоқ” маъноларини англантишини таъкидлаб ўтдик. Аммо аслида бу сўз қадим юнон тилида “ясамоқ”, “яратмоқ” маъноларидаги «*poieo*» феъли асосидаги «*poiesis*» (“поэзия”) сўзининг таржимаси эди. Аристотель шу атамадан келиб чиқиб, бадииятшунослик ҳақидаги ўз асарини “Поэтика” (греч. *poietike techne* — творческое искусство⁴;) деб атади. Бу даврда ушбу атама кенг маънодаги адабиёт назариясини англатар эди. Чунки қадим Европа илмида бадиий адабиётни назарий ўрганиш илми шу терминни тилга олиш билан бошланган.

Бизнинг миллий адабиётшунослигимиз асрлар бўйи минтақа адабиётшунослик илми доирасида ривожланиб келган. Аҳмад Тарозий, Алишер Навоий, Мирзо Бобир яратган ўзбек тилидаги бадииятшуносликка оид асарларни шу мавзуда X-XV асрлар давомида араб ва форс тилларида яратилган асарлардан алоҳида ажратиб олиб қараш мумкин эмас. Лекин XX асрга келиб Ўзбекистондаги барча илм соҳалари тўлиғича Европа илмига бўйсундирилди. Жумладан, адабиётшунослик назарияси ҳам. Бу соҳада Фитрат ва Чўлпонлардан кейин то 70-йилларгача бизда тийинли бир асарлар вужудга келмади. Фақат 70-йиллар охирига бориб аввал олимлар жамоаси томонидан 2 жилдди “Адабиёт назарияси” китоби⁵, кейин Иззат Султоннинг шу номдаги

⁴ Поэзия — греч. *poiesis*, от *poieo* — делаю, творю. Проза — лат. *prosa*, от *prorsa* — прямая, простая, *proversa* — обращенная вперед, лат. *versus* — стих, букв. — повернутый назад. Первоначально поэзией именовалось иск-во слова вообще, поскольку в нем вплоть до нового времени резко преобладали стихотворные. и близкие к ней ритмико-интонационные формы. Прозой же называли все нехудожественные словесные произведения: философские, научные, информационные, ораторские и т.п. (с. 293, ЛЭС)

⁵ Адабиёт назарияси. 2 томлик. 1-том. Адабий асар. —Т., 1978. 416 сах. Адабиёт назарияси. 2 томлик. 2 том. Адабий-тарихий жараён. —Т., 1978, 416 сах.

дарслиги⁶ ва ниҳоят “*Адабиётшунослик терминларининг русча-ўзбекча изоҳли лугати*”⁷ босилиб чиқди. Бу асарлар давр мафкуравий таъйиқи нисбатан бироз сусайган пайтда нашр этилган бўлганлигидан мавзуларнинг ёритилишида маълум даражада миллий унсурларга эътибор сезилади, аммо шунга қарамай барибир умумий ёндошув етакчи мафкуравий қолиплардан чиқиб кета олмагани сезилиб туради. Шу даврда “Шарқ юлдузи” журналида Максуд Шайзоданинг Навоий поэтикасига оид “Устод санъатхонасида” туркумидаги қатор мақолалари, “Ўзбек тили ва адабиёти” журналида Ёқубжон Исоқовнинг “Классик поэтикадан маълумотлар” туркумидаги мақолалари эълон қилинди. Кейинроқ, 1983 йилда ушбу олимнинг “Навоий поэтикаси” монографияси нашр этилди. Мустақилликгача ўзбек тилида бевосита бадииятшуносликка оид бирор умумлашма назарий китоб чиққани маълум эмас, аммо юқорида тилга олинган китоблар таркибида ушбу мавзуга тегишли ўринлар учрайди. Масалан, 2 жилдли “*Адабиёт назарияси*” китобидаги “*Бадиий образ, образли нутқ, унинг айрим хусусиятлари*”, “*Бадиий сюжет*”, “*Асар композицияси*”, “*Лирик шеърятда композиция*” каби боблар, Иззат Султон дарслигидаги 4, 6-боблар, “*Изоҳли лугатдаги*” анъанавий мумтоз поэтика терминлари ва ҳ.к. Фақат 1981 йилдагина бу соҳада биринчи янгилик бўлиб XV асрда яшаб ижод этган Атоуллох Ҳусайнийнинг «*Бадойиъ ус-санойиъ*» асари форсийдан шарқшунос аллома Алибек Рустамов таржимасида босилиб чиқди.

Мустақиллик даврига келиб, барча ижтимоий-гуманитар фанлар қатори адабиётшунослик илмида ҳам сезиларли янгиланишлар кўзга ташланмоқда. Бу қисқа давр ичида Э.Худойбердиевнинг “*Адабиётшуносликка кириш*” (Т.: Ўқитувчи, 1995); Т.Бобоевнинг “*Адабиётшунослик асослари*” (Т.: Ўзбекистон, 2002); Ҳ.Умуровнинг “*Адабиёт назарияси*” (Т.: Шарқ, 2002) каби қатор дарслик ва ўқув қўлланмалар босилиб чиқди. Бу ижобий ўзгаришлар айниқса Дилмурод Қуронови “*Адабиётшуносликка кириш*” асарини варақлаганда яққол сезилади⁸. Бугунги кунгача нафақат адабиётшунослик назарияси, балки бевосита мумтоз адабиёт бадииятшунослигига оид қатор салмоқли асарлар нашр

⁶ Иззат Султон. Адабиёт назарияси. Дарслик. –Т.: “Ўқитувчи”, 1980. 392 сах.

⁷ Н.Ҳотамов, Б.Саримсоков. Адабиётшунослик терминларининг русча-ўзбекча изоҳли лугати. –Т.: “Ўқитувчи”, 1983, 376 сах.

⁸ Дилмурод Қуронов. Адабиётшуносликка кириш. –Т.: Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти, 2004, 224 сах.

Ҳ.Болтабоевнинг *“Шарқ мумтоз поэтикаси”* филологик олий таълим соҳаси учун ўқув қўлланма тарзида бўлиб, унинг биринчи китобида ўтмиш аждодларимиз томонидан мавзуга оид яратилган асарлардан олинган иқтибослар ва уларнинг қисқача шарҳларидан тузилган бўлиб, улар бадиятшуносликка оид турли мавзуларга ажратиб берилган. Жумладан, *“Бадий сўз табиати, шоирлик таърифи”*, *“Сурат (шакл) ва маъни муносабати”*, *“Адабий турлар, шеър навлари”*, *“Шеър тузилиши. Аруз илми”*, *“Бадий санъатлар”*, *“Қофия илми”*, *“Тил одоби, бадий тил ва услуб”* каби. Ушбу мавзулар доирасида нафақат Абу Наср Форобий, Ибн Муътаз, Қудамма ибн Жаъфар, Низомий Арузий Самарқандий, Абу Абдуллоҳ Хоразмий, Қайс Розий, Родуёний, Ватвот, Атоуллоҳ Ҳусайний, Кайковус, Аҳмад Тарозий, Жомий, Навоий, Бобур, Фитрат, Абдурахмон Саъдий, Фитрат сингари назариётчиларнинг асарларига мурожаат қилинган, балки Аҳмад Югнакий, Юсуф Хос Ҳожиб, Умар Хайём, Аттор, Румий, Сайфи Саройи, Фўзулий, Фурқат каби шоирларнинг бадий асарлари таркибидаги шеър ва шоирликка оид мулоҳаза ва қарашлар ҳам қайд этилган. Ҳар бир мавзу туркуми тўпловчининг умумлашма кириш мақоласи билан бошланганлиги китобнинг назарий аҳамиятини оширганлигини мамнуният билан эслаб ўтиш жоиз. 2013 йилда Ҳ.Болтабоев ва М.Маҳмудовларнинг биргаликда яратган *“Адабий-эстетик тафаккур тарихи (Биринчи жилд: Қадимги давр)”* асари нашрдан чиқди. Унда жаҳон адабиётшунослиги ва эстетик тафаккурининг энг қадимги даврдан VIII аср бошларигача (Шарқда исломгача) бўлган ривожини ўзбек тилида биринчи марта муфассал таҳлил қилинган. Бизнинг назаримизда, китобнинг энг катта ютуғи унда қадим Шарқ халқларининг бадий тафаккури шу кунгача бу соҳада эълон қилинган барча умумлашма асарлардагига қараганда кенгрок ва батафсил ёритилганлигидадир. Масалан, агар қадим Юнон ва Рим эстетикасига (Византия билан биргаликда) 160 саҳифа (119-288 саҳ.) ажратилган бўлса, қадим Миср, Шумер, Бобил ва Исроил, Хитой ва Ҳиндистонга 110 саҳифа, Марказий Осиё ва Эрондаги исломгача мавжуд бўлган адабий-эстетик қарашлар таҳлилига алоҳида 108 саҳифа (289-396 саҳ.) жами 218 саҳифа жой берилган. Бунда қадим Миср шеърини, Шумер эпик поэзияси, “Билгамиш” достони, қадим мунозаралар, Хаттийлар ва финикийлар адабиёти, “Таврот”даги пай-

гамбарлар киссалари, “Кўшиқлар кўшиғи”, “Авесто” бадиияти, Тўмарис ва Широқ қиссалари, Накши Рустам ва Биҳистун тошбитиклари, “Корномаи Ардашер Попокон”, “Худойнамаклар”, “Искандар ҳақида роман”, “Зарир ва Саодат”, “Аййодгари Бузургмеҳри Бохтагон”, Луқмони ҳаким пандномаси, “Корномаи Баҳром Гўр”, “Баҳром Чўбин қиссаси”, созанда ва бастакор Борбад ҳақидаги афсоналар, сўғд манбаларидаги бадиий унсурлар, “Хуастуанифт”, Ўрхун-Энасой обидалари, “Ирқ битиги”, “Ўғузнома”, Берунийнинг “Осори боқия”, Алишер Навоийнинг “Тарихи мулуки Ажам”идаги қадим тарихга оид маълумотлар таҳлил қилиниб, уларда намоён бўлган бадиий тафаккур унсурлари имкон даражасида очиб берилган. Булар, албатта, мустақиллик шарофати билан бизни қизиқтирган соҳага оид эришилган салмоқли нотуқлар сифатида баҳоланиши мумкин.

Шу билан бирга ҳануз бу йўналишда амалга оширилиши зарур бўлган вазифалар бисёр. “Шарқ мумтоз поэтикаси” китобидаги “Бадиий сўз табиати” деб номланган биринчи мақола хулосасида Ҳ.Болтабоев шундай ёзади: *“Шарқ поэтик тафаккурининг қарийб минг йилдан улуғроқ тарихига назар ташлаганда, бизга маълум бўлган назарий ҳодисалар, адабий қарашлар ва гўзал таърифларни бир мажмуага йиғилдан мақсад келгусида бу фикрият дурдоналаридан адабий хулосалар, назарий умумлашмалар, яратилиш орқали шу вақтга қадар ўзаро қарама-қаршиликда тушунтирилган дунёнинг икки қутби – Шарқу Фарбдаги адабий-назарий тафаккур меваларини йиғиб, изчил бир тизимга солиши ва бунинг натижасида яхлит бир адабиёт назарияси яратмоқдан иборатдир.”*²⁰

Ниҳоятда улуғ ва эзгу ният. Аммо шу ўринда бир ўта долзарб муаммога тўхталиб ўтиш зарурати туғилади.

2. Ижтимоий фанлар методологияси хусусида

Бадииятшунослик адабиёт назариясининг ўзак қисмини ташкил қилади. Адабиётшунослик фани эса филология фанлари доирасида кенг маънода ижтимоий-гуманитар фанлар тизимига кирди. Жаҳон илмида шу кунгача ушбу фанлар тизимида оид яратилган барча асарлар ўзининг пухта асос-пойдеворига эга эмас.

²⁰ Шарқ мумтоз поэтикаси. –С. 13.

Ваҳоланки, ҳақиқий илм кўпқаватли бинога ўхшайди, пухта асос-пойдеворсиз бундай иморатни қуриб бўлмайди.

Бугунги кун жаҳон илмида объектив таҳлил устунлик қилиб келмоқда. Табиий фанлар борасида бу айни муддао. Чунки табиатни ҳолис ўрганишгина унинг сирларини эгаллашга олиб келиши мумкин. Янги давр Европасида табиий фанларни ўрганиш устунлик касб этди ва бу тамойил инсоният моддий имкониятларининг ниҳоятда кенгайишига олиб келди. Бу албатта катта ютук. Моддий олам сирларини ўрганиш соҳасидаги муваффақиятлар ижтимоий-гуманитар фанларни ҳам шу йўлдан боришга рағбаглантирди. Бунга бутун Ўрта асрлар давомида христианлик дунёсида мутлақ ҳукмронликни қўлдан бермай турган черков асорати ҳам маълум даражада сабабчи бўлди. Илм ва имон ўртасида жиддий зиддият кучайиб борди. Илмий тафаккурнинг черков асоратидан қутулишга интилиши уни худосизлик сари ундади. Гуманизм ғояси инсонни дунё марказига қўйиб, инсон ҳуқуқларини мутлақлаштиришга олиб келди. Ҳар бир инсон, ҳар бир миллат, ҳар бир давлат мустақиллиги мутлақлаштирилиб, уларнинг Инсоният тақдири олдидаги бурчи, Борлиқ ҳақиқатига муносабати масаласи эътибордан четда қола бошлади.

Аслида ижтимоий-гуманитар фанларнинг асосий вазифаси нима? Инсон ва жамиятнинг мавжуд ҳолатини статистик таҳлили асл мақсад эмас, балки мақсад йўлидаги ёрдамчи воситалардан бири ҳолос. Ижтимоий-гуманитар фанларнинг ниҳойи мақсади — ҳар бир инсоннинг, ҳар бир миллат ва жамиятнинг Борлиқ ҳақиқатига нисбатини аниқлаб беришдир. Бу мақсад йўлида барча ижтимоий-гуманитар фанларнинг яқин ва самарали ҳамкорлиги ҳаёт тақозосидир. Жумладан, адабиётшуносликнинг бу соҳадаги масъулияти ўта жиддий.

Эндигина ҳарфни ҳарфга уриштириб китоб ўқишга ўрганган олти-етти ёшли бола теварак-атрофдаги ҳаётни қандай таҳлил қилиб, тўғри хулосалар чиқара олади? Бунинг учун унга ким ёрдам беради? Албатта, биринчи навбатда, она ва отаси, опа-акалари, тарбиячилари, атроф-муҳитдаги инсонлар таъсири бўлади. Бироқ ушбу инсонлар кўрсатадиган таъсир, улар гапирадиган гаплар ўз навбатида уларнинг онг ва савия даражасига, уларнинг ўзи ҳаётни қандай тушунишига боғлиқ. Китоб эса, агар арзигулик китоб бўлса, маълум маънода, умумбашарият тажрибаси асосида

ёзилган, ҳаётнинг бир қиррасини бола учун тушунарли усулда умумбашарият маънавий олами кўзгуси орқали хайрли бир ният сари йўналтириб ақс эттирган бўлади. Мана шу маънода адабиётни инсон маънавий дунёсининг шаклланишидаги илк ва озик восита дея оламиз. Фалсафий ва илмий дунё даҳолари ҳам одатан бадий адабиёт йўрғагида вояга етадилар.

Ёшлигидан китоб ўқишга ўрганган одам одатда фалсафий, сиёсий, диний адабиётдан бошламайди, аввал бадий адабиёт намуналари билан танишади. Агар бошқа бирор тур адабиёт қўлига тушганда ҳам, табиий-ки, бола тафаккури билан уни тушунишга қодир бўлмайди. Бадий асар ундай эмас, у етти яшардан етмиш яшаргача ҳаммага тушунарли, ҳамма ҳам ундан ўз фаҳм-фаросатига лойиқ бир ҳисса чиқара олади. Шу сабабли адабиёт - ибрат мактаби, меҳр парваришидир. Мумтоз адабиёт Борлиқ ҳақиқатининг ботиний жиҳатини зоҳирий тимсоллар воситасида мажозий баён этиш қудратига эга. Ана шу хислати туфайли у инсон руҳини Борлиқ ҳақиқати билан уйғунлаштиришга ёрдам берувчи асосий воситалардан бири ҳисобланади.

Инсон руҳини Борлиқ ҳақиқати билан уйғунлашуви эса айни маънавий баркамолликдир. Бугунги кунда маънавиятнинг турли таърифлари учрамоқда. Бировлар уни урф-одатларимиз дейди, бировлар одоб-ахлоқ дейди, маданият дейди, аждодларимиз мероси дейди, ирсият билан, руҳият билан, ақл-заковат билан боғлайди, ҳатто илмий-амалий кўникмаларга ҳам олиб келиб улагувчилар йўқ эмас²¹. Дарҳақиқат, буларнинг ҳаммасини маънавият билан туташлиги бор. Аммо агар улуғларимизнинг гапларига қулоқ тутадиган бўлсак, маънавият, биринчи навбатда, ҳар бир инсоннинг ўз моҳияти олдидаги, Ватани ва миллати олдидаги, балки бутун башарият қаршисидаги масъуллигидир. Инсоннинг Борлиқ абадиятига дахлдорлиги ҳам айни унинг маънавияти туфайлидир. Барча жонзотлардан фарқли равишда инсонга азалдан маънавий камолот имконияти (*потенцияси*) берилган ва айни шу сабабли инсон – коинот гултожи, Аллоҳнинг ердаги ҳалифаси ҳисобланади. Маънавият ва адабиёт фақат

²¹ Бу ҳақда ишонч ҳосил қилиш учун маънавиятга оид охириги 16-17 йил ичида юртимизда нашр этилган турли ўқув қўлланмаларни енгил варақлаб чиқиш кифоя қилади.

биргина инсон зотига тухфа этилган, бошқа жонзотларга бу бемисл баракотлар насиб этган эмас.

Шундай қилиб, маънавият ҳар бир инсон зотини **Борлиқ ҳақиқати** билан боғлаб турувчи риштадир. Ҳар бир инсонни биз алоҳида вужуд сифатида тасаввур қиламиз. Аммо аслида бутун Борлиқ яхлит бир тизимдир. Агар ҳар биримиз инсон танасидаги алоҳида бир хужайра бўлганимизда, шу хужайралар ҳар бири ўзича ҳаракат қилиб, мен – мустақил вужудман, нимани хоҳласам, шуни қиламан, дегудек бўлса, аҳвол нима бўлишини бир тасаввур қилиб кўрайлик. Инсоннинг барча ўзга махлуқотдан фарқи шундаки, унга бу ёруғ дунёда мустақил ўйлаш ва ихтиёрий ҳаракат қилиш имконияти берилган. Ўзга жонзотларни туғма инстинктлар ва шартли рефлекслар бошқаради. Улар ҳар бири ўзига белгилаб қўйилган тор фаолият доирасида умргузаронлик қилади. Фақат инсон – эркин. У гўё хушига келганини қилиши мумкиндек. Хаёл олами эса – чексиз. Аммо бу ёлгон тасаввур. Аслида ҳар бир инсон Борлиқнинг барча нуқталарига чексиз ришталар билан чамбарчас боғлангандир. Унинг ҳар бир қадами, ҳатто ўйи-хаёли оламнинг ҳолатига таъсир этмай қолмайди. **Маънавият** ана шу масъулиятни англаш ва ҳис қилишдир. **Юксак маънавият** – **енгилмас куч**, маънавиятсизлик эса инсониятга хиёнат, Борлиқ ҳақиқатига нисбатан кечириб бўлмас гуноҳи азимдир.

“Адабиёт масаласи – бу маънавият масаласидир”, деб таъкид этади Ислоҳ Каримов. Демак, маънавиятнинг нима эканлигини англаб етмай туриб адабиётнинг моҳиятини ҳам тугал англаб етиш қийин. Маънавиятни тушуниш учун эса бугунги кунда ҳаётга янгича қараш, эскирган ақидалардан дадил воз кечиб, XXI аср тафаккурига мувофиқ фикр юрита билиш талаб қилинади. Шу ўринда аччиқ бир ҳақиқатни тан олиш лозимки, XXI аср охирига келиб, нафақат собиқ Шўролар тузумидаги мустабид мафкура, балки аниқ ва табиий фанлар соҳасида, техника ривожига юксак чўққиларни қўлга киритган Европа илми ҳам **ижтимоий-гуманитар фанлар** соҳасида депсиниб қолди. Бунинг сабаблари ва оқибатлари ҳақида юқорида гапирилди. Ана шундай бўҳроний бир вазиятда ўтмишда жаҳоншумул улуг алломалар етишган бизнинг диёримизда яна бир жиддий ташаббус намоён бўлди. Юртимиз миллий мустақилликка эришган дастлабки кунлардан эътиборан Президент Ислоҳ Каримов қатор нутқ ва алоҳида асарларида **миллий маънавиятимиз** аънаналарига таянган ҳолда **ижтимоий фанлар** наза-

риясининг мутлақо янгича умумметодологик асосларини олға сура бошлади. Бу асослар, айниқса, унинг “*Ўзбекистон XXI асрга интилмақда*” китобида ёрқин ифодасини топди²².

Иқтисод ва сиёсат соҳаларига жаҳон илмида етарлича эътибор қаратилгани учун Президент Ислоом Каримов инсон ва жамият ҳаётининг асосий соҳаларидан бири бўлган маънавиятга махсус диққатимизни жалб этди²³. Маънавиятнинг ҳақиқий маскани ва макони инсон қалби бўлиб, маълумки, санъат ва бадий адабиётнинг бош объекти ҳам шудир. Маънавият – ўз мазмунига кўра кўп қиррали мураккаб ботиний ҳодиса бўлиб, шу маънода Президентимиз уни “*Инсоннинг, Халқнинг, Жамиятнинг, Давлатнинг куч-қудрати*”, “*инсонни руҳий покланиш ва юксалишига даъват этадиган, унинг ички оламини бойтадиган, иймон-иродасини, эътиқодини мустаҳкамлайдиган, виждонини уйғотадиган қудратли ботиний куч*” деб улуғлайди. Демак, маънавият тушунчаси ўз бағрига имонни ҳам, виждонни ҳам, илмни ҳам, масъулият

²² Ислоом Каримовнинг “*Ўзбекистон XXI асрга интилмақда*” китоби ва бошқа асарларида ушбу мавзуда баён қилган мулоҳазалари бўйича батафсил маълумот олиш учун қаранг: Имомназаров М. Миллий маънавиятимиз назариясига чизгилар. –Т.: “Шарқ”, 1998. –С. 46-60; Имомназаров М., Эшмухамедова М. Миллий маънавиятимиз асослари. –Т.: ТИУ нашриёти, 2001. –С.16-30; Имомназаров М., Саидов У. Миллий тараққиётимизнинг маънавий-ахлоқий асослари. –Т.: “Академия”, 2005. –С.3-16; Имомназаров М. Миллий маънавиятимиз асослари (лотин ёзувида) –Т.: Ўзбекистон файласуфлари миллий жамияти нашриёти, 2006. –С.14-27.

²³ Мустақил Ўзбекистоннинг биринчи Президенти, албатта, ўз халқи ва мамлакатнинг ёш авлоди тарбиясини назарда тутиб миллий маънавиятимизни асл ҳолида тиклаш ғоясини олға сурган, аммо давр ўтиши билан маълум бўлдики, бу масала бутун жаҳон илми учун долзарб бўлиб турган муаммо экан. Интернет маълумотларига кўра, юртимизда “Маънавият асослари” фанини барча ўқув юртларида ўқитиш жорий этилган даврдан бошлаб жаҳон илмида маънавият тушунчасига алоҳида эътибор ниҳоятда кучайган. Масалан, 2007-2008 йилларга келиб интернет хабарларига кўра аср бошидан «Spirituality» мавзусига оид инглиз тилида нашр этилган китоблар рўйхати 5500 дан ошиб кетган. Бу мавзуга тааллуқли муфассалроқ маълумот учун қаранг: *М.Имомназаров. Маънавият назарияси бузунги кун жаҳон илмининг энг долзарб масаласидир. // “Олий таълимда ижтимоий-гуманитар фанларни ўқитишнинг долзарб масалалари” мавзусида илмий-амалий конференция материаллари.* –Т.: Низомий номидаги ТДПУ, 2011. –С. 138-150.

ва меҳрни ҳам қамраб, сингдириб олувчи қудратли бир ботиний кучни англатиши билан жаҳон илмида қадимдан ўрганиб келинаётган ахлоқ илми, нафосат туйғуси, фалсафа ва мантиқ, адабиёт ва санъат соҳаларининг ички моҳиятларини равшан очиб берувчи маёқ вазифасини бажара олар экан.

Ҳар бир инсон ва жамиятнинг маънавий ҳолати муайян шахс ва миллат маънавияти билан чамбарчас боғлиқ. Афсуски, инсон ва жамият ҳаётининг уч асосий соҳасидан иккитаси – иқтисод ва сиёсат – жаҳон илмида ҳар томонлама ўрганилган ҳолда, учинчи ўта муҳим соҳа – маънавият соҳаси яқин-яқингача назарий тадқиқотлар доирасидан четда қолиб кетган эди. Бу орада ахлоқ илми шаклланди, эстетика назарияси вужудга келди, маданиятшунослик (культурология), психология, педагогика, антропология, ҳатто валеология каби фанлар ҳам пайдо бўлди, аммо яхлит маънавият назарияси (ёки маънавиятшунослик) алоҳида фан сифатида шаклланмади. Бу ҳолатни, аччиқроқ бўлса ҳам, шарқ адабиётида кенг тарқалган кўрлар ва фил ҳақидаги ривоятга қиёс қилса бўлади. Дарҳақиқат, қандай қилиб шахс ва миллат маънавияти нима эканлигини назарий жиҳатдан англаб етмай туриб, муайян шахс ва миллатнинг ахлоқини, маданиятини, руҳиятини, урф-одатлари, адабиётини, ёш авлод тарбиясига оид ва умуман ўз ҳаётини ташкил қилишга оид қарашлари ва асос-усулларини моҳиятан тўғри англаб етиш мумкин? Филнинг думини, қулогини, хартумини, оёғини, қорнини алоҳида-алоҳида пайпаслаган билан яхлит бир жонзот ҳақида мукамал ва ишончли тасаввур ҳосил қилиб бўлмайди-ку?

Инсон илми ҳеч қачон Борлиқ ҳақиқатининг охирига ета олмайди. Шундай экан, ҳарқандай илм бирор-бир аниқ мақсад сари йўналмаса, чексиз-чегарасиз, ибтидо-интиҳосиз бўлиб қолиб, бирор самарага муяссар бўлиши қийин. “Методология” тушунчаси воқеликни илмий идрок этишнинг айни шу муайян мақсадга қаратилган мантиқий тизимини англатади. Маълумки, аждодларимиз - буюк тасаввуф пирлари - Ҳаққа етишишнинг ирфоний йўлларини ишлаб чиққанлар ва уларни “тариқат” ёки “сулук” деб атаганлар. “Метод” атамаси ҳам аслида юнонча “методос” сўзидан бўлиб, “йўл”, “ҳақиқатни англаб етиш йўли” маъноларини ифодалайди. Араб тилида бу сўзнинг муқобили “тариқ” ёки “тариқа” бўлади. “Тариқат” атамасининг келиб чиқиши шундан. Алишер Навоий XV аср-

да айна шу анъанага таянган ҳолда адабиётда “бадиий метод” муаммосини ҳал қилиб берди ва “ҳақиқат тариқи”, “маъжоз тариқи” тушунчаларини илмий истемолга киритди²⁴.

Марксизм-ленинизмга сўнги ҳақиқат деб қараган пайтимизда ижтимоий фанлар соҳаси жуда жўнлашиб кетган эди. Чунки мутлақ ҳақиқатлар аллақачон аниқланган, энди нисбий, иккинчи даражали масалаларни ҳал қилишгина қолгандай тасаввур ҳукмрон эди. Ҳозир ҳам яқин ўтмишда марксистик фалсафани яхши ўзлаштириб олганлар учун эски андаза ва қолиплардан воз кечиш қийин бўлмоқда. Аммо бугун, кўзимизни каттароқ очиб қарасак, биргина Европа минтақасида шунча кўп бир-биридан кескин фарқ қилувчи фалсафий тизимлар яратилган экан-ки, уларнинг ҳар бирини жиддий англаб етиш учун бир инсоннинг умри ё етади, ёки етмайди. Шундай шароитда собиқ совет даврида кимки марксистик диалектиканинг тарғиботи билан илмий даражаларга эришган бўлса, бугун ҳам кечаги билимларини «*илмий фалсафий таълимот*» сифатида талабаларга тақдим қилишга уриниши²⁵, юмшоқ қилиб айтганда, инсофдан эмас, қолаверса, бундай

²⁴ Бу ҳақда илгари нашр этилган китобларимизда батафсил изоҳлар берилган.

²⁵ Гапимиз қуруқ даъво бўлиб қолмаслиги учун бир мисол келтирамиз. Марҳум академик Ж.Туленовнинг 2001 йилда “Ўзбекистон” нашриётида чоп эттирган “Диалектика назарияси” китоби айна шундай уринишлардан бўлиб, унда, масалан И.Кантнинг билиш назарияси ҳақида шундай дейилади: “Умуман Кантнинг билиш назарияси ўз моҳият эътибори билан инсон ақлининг билиш имкониятларини, фаннинг ривожланиш истикболларини инкор этишга қаратилган. Бу хилда инсон ақлининг билиш имкониятларини чеклаш идеализмнинг ҳамма кўринишларига хосдир.” (Ўша китоб, с.171). Китобнинг 73-74 саҳифаларида марксистларни “яхлит таълимот ҳисобланган” диалектикани “сунъий равишда материалистик диалектика ва идеалистик диалектикага” бўлиб, уларни “бир-бирига қарама-қарши қилиб” кўйишда айблаган муаллиф олдинги гапи ёдидан кўтарилиб, энди ўзи марксистлар гапини сўзма-сўз такрорламоқда. Умуман, ушбу асар шўролар даврида чиққан “*диалектик материализм*” га оид дарсликлардан асосан К.Маркс, Ф.Энгельс, В.И.Ленин ўз вақтида олға сурган ғояларни асл муаллифлар исмини тилга олмай, иқтибосларни “қўштирноқдан чиқариб” ўз номидан эълон қилиши билан фарқ қилади, деб айтиш мумкин. Бу энди илм тилида яширин плагиат (ёки “уятчан кўчирмачилик”) дейилади. Марҳум олимнинг китобини эсламаслик ҳам мумкин эди, аммо баъзи олий ўқув юртыларида ушбу китоб олимнинг баъзи шогирдлари томонидан талабаларга ўқув қўлланма сифатида хануз тавсия этилаётгани бизни бунга мажбур қилди.

“ўжарлик”нинг оқибатини ҳам ўйлаш керак. Кечаги биз бошдан кечирган “савдолар”дан бехабар ёшларимиз бундай масъулият-сизлигимиз туфайли яна ёлғон “ҳақиқат”ларни чин деб ўзлаштирадими? Бундай методологик чалкашликлар фақат фалсафа эмас, бошқа қатор ижтимоий фанларга ҳам оид бўлиб, 70 йиллик марксистик мафкура асорати уларнинг барчасига ўз “тамга”сини босиб кетганлиги биз катта авлодга сир эмас.

Президент И.А.Каримов ўз вақтида “Фидокор” газетаси мухбири саволларига жавобларида бу ҳақда шундай деган эди:

“Кўп асрлик тарихимиз шуни кўрсатадики, инсон дунёқарашининг шаклланишида маърифатнинг, хусусан, ижтимоий фанларнинг ўрни беқиёс. Бу жамиятшунослик бўладими, тарих, фалсафа, сиёсатшунослик бўладими, психология ёки иқтисод бўладими — уларнинг барчаси одамнинг интеллектуал камолотга эришувида катта таъсир кучига эга. Лекин бугун ўрта ва олий ўқув даргоҳларидаги таълим-тарбия жараёнларида фойдаланилаётган дарсликлар, дастур-қўлланмалар, китоблар қандай мафкурадан озиқланган? Уларда эски тузум давридан қолган зоявий қарашлардан тўлиқ воз кечилганига ким кафолат бера олади? Бу ҳақда қайта-қайта гапиришга тўғри келмоқда. Афсуски, биз мамлакатимизда ижтимоий фанларнинг ривожига замон талабларидан ортда қолаётганини тан олишга мажбурмиз. Бу борадаги хато ва камчиликларни зудлик билан бартараф этиш чораларини кўришимиз лозим”²⁶.

Аниқ ва табиий фанлар, тиббиёт ва техника фанлари миллат ажратмайди, уларнинг дини, миллати бўлмайди, сабаби улар моддий борлиқ ашёларини ўрганади. Тоғу тош, набототу ҳайвонот, темиру ёғочнинг миллатга алоқаси йўқ. Ҳатто инсоннинг биологик мавжудот сифатидаги хусусиятлари ҳам алоҳида миллий жиҳатларга эга эмас. Миллийлик анатомия ёки физиология билан эмас, балки тафаккур билан боғлиқ. Шу сабабли инсоннинг моддий борлигини ўрганувчи фанлар ҳам, ўзга табиий фанлар сингари мантиқий тафаккур ва тажриба уйғунлигига таянади. Олим тафаккур воситасида маълум хулосага келгач, уни тажрибада синаб кўради ва тажрибада тасдиқлансагина унинг хулосаси илмий кашфиётга айланади.

²⁶ Каримов И.А. Асарлар. 8-жилд. —С. 504-505.

Аммо ижтимоий-гуманитар фанларнинг мавзуси (объекти) инсон ва инсонлар жамиятига хос турли муаммолардан иборат²⁷. Ҳарқандай инсон ва инсонлар жамиятига эса миллийлик хосдир. Миллийлик миллий тил, миллий макон, миллий тарих, миллий маънавий мерос, миллий маданият ва урф-одатлар билан боғлиқ. Буларнинг барчасини ҳисобга олмай туриб, бирор бир инсон ва инсонлар жамиятига хос муаммолар ечимини тўғри топиб бўлмайди. Шундай экан, ижтимоий-гуманитар фанлар албатта миллий бўлмоғи мантиқан асослидир. Чунки, ҳар бир миллатнинг ўз тили, тарихи, маданияти, ахлокий қарашлари бошқа миллатлардан маълум даражада фарқ қилади ва бу фарқларни инобатга олмаслик катта хатоларга олиб келиши шубҳасиздир.

Бу дегани турли миллатларнинг ижтимоий-гуманитар соҳаларда ўзаро умумий жиҳатлари йўқ дегани эмас. Бундай умумийликлар ҳақида эса илмий жиҳатдан фақат уларни ўзаро қиёсий ўрганиш асосдагина аниқ хулосалар чиқариш мумкин. Бу соҳадаги мавжуд чалкашликларнинг асосий сабаби Янги давр охирларига келиб Европа давлатлари бутун Осиё, Африка ва Жанубий Американи ўз таъсир доирасига, аниқроғи, мустамлакасига айлантириб олгач, Европа шарқшунослари ўз юртлари тарихий

²⁷ Табиий ва аниқ фанлар билан ижтимоий-гуманитар фанлар аро фарқни таниқли рус адабиётшуноси М.М.Бахтин қуйидагича талқин қилади: “Аниқ фанлар – билимнинг монологик шакли: ақл *ашё*ни кузатади ва у ҳақда фикр билдиради. Буерда фақат тадқиқ этувчи (мушоҳада қилувчи) ва баён қилувчи (фикр билдирувчи) ягона бир шахс мавжуд. Унинг қаршисида фақат *тилсиз-забонсиз ашё*. Ҳарқандай билиш объекти (шу жумладан инсон ҳам) *ашё* сифатида қабул қилиниши ва тадқиқ этилиши мумкин. Лекин *шахс* том маънода *ашё* сифатида қаралиши ва шу маънода тадқиқ этилиши мумкин эмас, зеро шахс, ўзлигини сақлар экан, тилсиз-забонсиз қола олмайди, демакки, уни ўрганиш фақатгина *диалогик* усулда бўлиши мумкин.” (*«Точные науки – это монологическая форма знания: интеллект созерцает вещь и высказывается о ней. Здесь только один субъект – познающий (созерцающий) и говорящий (высказывающийся). Ему противостоит только безгласная вещь. Любой объект знания (в том числе человек) может быть воспринят и познан как вещь. Но субъект как таковой не может восприниматься и изучаться как вещь, ибо как субъект он не может, оставаясь субъектом, стать безгласным, следовательно, познание его может быть только диалогическим.»* = К методологии гуманитарных наук.// М.М.Бахтин. Эстетика словесного творчества. –М.: «Искусство», 1986. –С.383)

таржибаси асосида яратилган ижтимоий-гуманитар фан қолипларини жиддий ўйлаб кўрмасдан ўзга юртлар ижтимоий-гуманитар соҳаларига татбиқ этишга уринишларидан сарчашма олади, дейиш мумкин. Иқтисодий ва ижтимоий жиҳатдан, ҳамда аниқ ва табиий фанлар соҳасида илгарилаб кетган Европа тамаддуни таъсирига тушган, кўпроқ шу юртларда таълим олган маҳаллий илм-фан вакиллари ҳам бу янглиш йўналишни ўз юртларида ривожлантиришда давом этдилар. Масалан, ҳозирги Ҳиндистон ва Покистон олимлари Буюк Британия, дастлабки эронликлар Франция ва Германия, Марказий Осиё минтақаси вакиллари Россия илмий марказлари тарбиясида Янги давр илмига кириб келдилар. Африка, Австралия, Жанубий Америка туб аҳолиси ҳақида гапир-маса ҳам аҳвол маълум.

Ижтимоий-гуманитар фанлар методологияси масаласига қайтадиган бўлсак, яна бир нарсага алоҳида урғу бериб ўтиш лозим бўлади. Юқорида айтилдики, табиий фанлар мантиқий тафаккур ва тажриба уйғунлигига таянади. Олим бирор мавзуда тафаккур юритиб муайян хулосага келгач, уни тажрибада синаб кўради ва тасдиқлангач, ўз хулосасини илмий кашфиёт сифатида жамоатчиликка тақдим этади. Шундай қилиб табиий фан вакиллари тоғу тошлар, набототу ҳайвонотлар устида бемалол турли тажрибалар ўтказдилар ва ҳечким уларни бирор жиноятда айбламайди²⁸. Лекин ижтимоий-гуманитар фанлар инсон ва жамият ҳақида бўлгани учун, инсон ва жамият устида тажриба ўтказиб бўлмайди. Бугунги кунда инсонлар ва инсоний жамиятлар устида хатарли тажрибалар ўтказиш оғир жиноят ҳисобланади. Ўтган асрда концлагерларда инсонлар устида тажрибалар ўтказган фашистлар қанчалик оғир жиноятга қўл урган бўлсалар, инсоний жамиятлар устида тажриба ўтказиб, миллионлаб инсонлар ҳаётини барбод қилиш асосида Маркс ғояларини исботлашга уринган коммунистларнинг аҳли башар олдидаги жиноятлари ундан кам бўлмади. Бугунги кунда “америкача демократия”ни турли юртларда зўрлик ва алдовлар билан жорий қилмоқчи бўлаётганлар ёки бирор илоҳий китобда ёзилмаган “исломий халифалик” пуч ғоясини

²⁸ Бугунги кунда бундай тажрибаларни ҳам эҳтиёт бўлиб ўтказилмаса, атроф-муҳитгагина эмас, бевосита инсон ҳаётига ҳам хавф солиши мумкинлиги кўриниб қолмоқда.

турли маккорликлар йўли билан амалга ошириш ҳаракатида юрганларнинг ўтказмоқчи бўлаётган “тажрибалари” ҳам ана шундай ўта хатарли жиной амаллардандир. Бу икки бузгунчи кучнинг бугунги Шом ва Ироқ аҳолиси бошига ёғдираётган фалокатларини бутун жаҳон кўриб турипти. Гўёки бир-бирига зид йўналишда бўлган бу икки жиной ҳаракат ташкилотчиларининг асл мақсади битта - башарият устидан ўз истибдодларини ўрнатиш. Бунинг учун миллионлар қони тўкилиб, қанча обод маконлар вайрон бўлиши уларни заррача чўчитмайди.

Ижтимоий, яъни инсон ва жамият ҳаётига оид илмлар иложсиз равишда ҳар бир минтақа, миллат ва элат, баъзан ҳатто алоҳида ижтимоий тоифа учун ўзига хос жиҳатларга эга бўлади. Масалан, Ўзбекистон тарихини Олмония ёхуд Хитой тарихи принциплари асосида яратиб бўлмайди, ёки рус тили луғатшунослигини араб тили учун ишлаб чиқилган моделлар асосида курсак, миллий тил моҳиятига зид иш қилган бўламиз. Чунки ҳар бир минтақа, миллат ва элатга хос эътиқод тизими, ҳаёт тарзи, урф-одатлари, маданияти, ахлоқий принциплари бўлади. Масалага янада аниқроқ ёндошилса, ҳатто ҳар бир ижтимоий тоифанинг ҳаётга ёндошувида ўзига хос жиҳатлар бўлади-ки, уларни ҳисобга олмаслик умумбашарий миқёсда оғир оқибатларга олиб келувчи чалкашликларни келтириб чиқариши мумкин. Марксизмнинг фақат ишчилар синфи манфаатларини кўзда тутиб (аниқроғи, энг камбагал ва паст тоифали ишчилар, яъни пролетариатнинг муайян бир тарихий шароитдаги нуқтаи назари ва тор доира манфаатларинигина ҳисобга олиб) ишлаб чиқилган дунёқараш тизими бутун жамиятга зўрлик билан татбиқ этилиши натижасида инсоният бошига қандай кулфатлар ёғилганлиги бу масалада тарихнинг аччиқ сабоғи бўлганлигини эслаш кифоя.

Ижтимоий соҳада асл ҳақиқатни англаб етиш табиий ва аниқ (математик) фанларга нисбатан бир неча баробар мушкулроқдир. Чунки ижтимоий соҳадаги тушунчалар тарихан шаклланади. Уларни англаб етиш учун миллат тарихини, унинг маданий меросини чуқур ўрганиш керак. Европа мамлакатлари бошидан кечирган давлатчилик тарихини ўрганиш асосида Осиёдаги ушбу соҳа муаммоларини англаб етиш мумкин деб ўйлаган одам қаттиқ янглишади. Марксчилар бутун инсоният тарихий тақомилига татбиқ этмоқчи бўлган формацион назария ҳам айни шу сабабдан

Ўзини оқламади. Россиядаги крепостнойлик тузуми, Ўрта асрлар Европасидаги феодализм тизими, ёки Юнонистондаги кулдорлик айни ўша ўлка ва минтақаларга хос бўлган бетакрор ижтимоий ҳодисалар эди. Уларни Хитой ёки Ҳиндистондан кидириш ҳеч қачон қониқарли натижа берган эмас. Шундай экан, бугунги кунда яна муайян замон ва маконда туғилаётган долзарб муаммоларга «жаҳоншумул» миқёсда жавоб беришга беҳуда уринмасдан, яқин ўтмишдаги илм тарихининг аччиқ сабоқларини бироз инобатга олиб режа тузсак ва ҳаракат қилсак, ўзимизни ҳам, бошқаларни ҳам чалғитмай иш тутган бўлур эдик.

Ижтимоий фанлар соҳасида фақат мантиқий таҳлил кифоя қилмайди. Ҳар бир халқ ўз тарихи, маданияти, тили, адабиёт ва санъати, ахлоқий қарашларини назарий ўрганиш учун бошқа халқлар тарихшунослиги, маданиятшунослиги, адабиётшунослиги ва ахлоқшунослигида асрлар давомида ўша халқлар тарихи, маданияти, дини, адабиёти, урф-одатлари тарихий тажрибасига таянган ҳолда ишлаб чиқилган принциплар, тушунча ва тимсолларни шундайича кўчириб олиб келиб, ўша бегона қолипларга ўз тарихи, маданияти, тили, адабиёт ва санъати, маънавий ва ахлоқий қадриятларини қандай қилиб бўлса ҳам тикиштиришга уринмай, бу соҳада ажодларининг тажрибаларини чуқур ўрганиши, уларни ўзаро киёслаб, ҳозирги замон талабларини, кейинги даврда бу соҳада эришилган ютуқлар ёки йўқотишларни ҳисобга олиб, ўзга минтақалардаги аҳволни ҳам назарда тутган ҳолда мустақил қонун-қоидалар, тушунча ва тимсоллар тизимини аниқлаш ва уни мустақил йўналишда такомиллаштириб боришга ҳаракат қилиш керак бўлади. Бу, албатта, қийин ва машаққатли изланишлар йўли, аммо бу соҳада осон йўлни қидирган олим охир-натижада халқни гумроҳликка маҳкум қилади.

Президент И.А.Каримов кейинчалик бу масалага яна алоҳида урғу берди: *“Албатта, ҳар қайси халқ ёки миллатнинг маънавиятини унинг тарихи, ўзига хос урф-одат ва анъаналари, ҳаётий қадриятларидан айри ҳолда тасаввур этиб бўлмайди.”*²⁹ Президент асарида, жумладан, маънавий меросимизга, *“умумбашарий цивилизация ва маданиятнинг узвий қисмига айланиб кетган дунёвий ва диний илмларнинг, айниқса, ислом дини билан боғлиқ билимлар-*

²⁹ Ислом Каримов. Юксак маънавият – енгилмас куч. –Т.: “Маънавият”, 2008. –С. 29-30.

нинг тарихан энг юқори босқичга кўтарилишида” бекиёс хизматлари сингган она юртимизда туғилиб камолга етган улуғ аллюмаларнинг боқий меросларига махсус эътибор қаратилади³⁰.

Илм хоҳ жузъий масалага бағишлансин, хоҳ умумметодологик муаммоларни ҳал қилишга қаратилган бўлсин, агар холис бўлмаса, илм бўлмайди, реал натижага эришилмайди. Қандай мақсадни олдига қўйганлигидан қатъи назар, холис изланишларга таянмаган илм – илм эмас. Шу нуқтаи назардан, бир аччиқ ҳақиқатни ниҳоят тан олишимиз керак: собиқ СССР шароитидаги ижтимоий фанлар соҳасида ўтказилган «тадқиқотлар»нинг аксарият қисми ҳақиқий илм эмас, мафкурабозлик эди, холос. Шундай экан, кечагина ўтмиш мафкурасига содиқ хизмат қилиб, турли “илмий” даража ва унвонларга сазовор бўлганлар, ҳеч бўлмаса, ҳали ҳам адабиётчи, тарихчи, ва ҳ.к. бошқа фанлар намоёндаларига беписандлик билан юқоридан қарашга уринмасалар, дунё илмининг ривожига дурустроқ назар солиб, аждодларимиз маънавий меросига жиддийроқ муносабатда бўлишга ҳаракат қилсалар ёмон бўлмас эди.

Собиқ тузум даврида аждодларимиз меросини ўрганиш бўйича бажарилган ишларни баҳолашда унутмаслик лозимки, буюк аллюмаларимизнинг қарашлари уларда асли ҳолидек акс этган эмас, балки бегона қолиплар, ёт андозаларга мослаб сунъий талқин этиб келинган. Бунинг учун турли усуллардан фойдаланилган. Масалан, оммавий нашрларда уларнинг асарларидаги “коммунистик партиявийлик” қолипига тушмай қолган жойлари (кўпинча, энг муҳим қисмлари) қиркиб-кесиб ташланиши шундай “усул”лардан бири эди. Тан олиш керак, собиқ тузум даврида олимларимиз, тадқиқотчиларимиз шахсан қанчалик пок, самимий бўлишмасин, аждодлар меросига холис ёндошув имконига эга бўлган эмаслар. Улар баъзан ўзлари тўғри деб ўйлаган ҳолда, баъзан мажбуриятдан йўқни бор, борни йўқ қилиб кўрсатганлар, аждодларимиз сўзини холис, минтақа маънавиятининг амалий ва назарий такомили мантиқига мувофиқ тарзда эмас, марксистик мафкура талабларига мос йўналишда талқин этганлар. Натижада ўтмиш меросимиз намуналари билан асл қўлёзмалардан, тўлиқ матнлардан эмас, оммавий нашрлар асосида таниш бўлган кўпчилик олий маълумотли мутахассислар ҳам ягона ҳукм-

³⁰ Шу китоб. –С. 30.

рон идеология рухсат берган “*ҳақиқатлар*”дан ўзга ҳақиқатлар мавжуд эканлигидан деярли беҳабар тарбия топганлар. Бугун зиёлиларимизнинг кўпчилиги маънавий меросни тўғри идрок қилишга қийналаётганликларининг сабабларидан бири ҳам шунда. Демак, ўтган 70 йиллик даврда маънавий меросни ўрганиш бўйича қилинган ишларнинг амалий томонлари - нашрлар, маълумотлар - бугун учун хизмат қилишга яроқли бўлса ҳам, ғоявий-назарий йўналишлар, талқин ва хулосалар, андаза ва тушунчалар - барчаси жиддий ва диққат билан қайта кўриб чиқишни талаб қилади ва бу миллий маънавиятимиз назариясини тўғри, аслига мувофиқ шакллантиришда ўта муҳим муаммолардан биридир.

Табиий фанларнинг методологик асосини мантикий тафаккур ва махсус тажрибаларнинг ўзаро мувофиқлиги ташкил қилиши айтилди. Агар бир олим ўз соҳасида кузатишлар ва мантикий тафаккур асосида бирор янги хулосага келса, бу илмий фараз (*гипотеза*) бўлади. Агар ушбу тахминий мулоҳаза махсус ўтказилган тажрибада аниқ тасдиғини топса, ана шундагина бу янгилик ҳақиқий илмий кашфиётга айланади. Аммо ҳар бир инсоннинг ички маънавий ҳолати ва жамиятда инсонлар аро муносабатларга оид муаммолар эса бундай усул билан ҳал қилинмайди.

Ислом минтақасида “*филология*” ва “*герменевтика*” га оид фанлар жуда қадимдан кенг ривожланган ва муайян маънода барча инсон ва жамиятга оид фанларнинг аввалига қўйилган. Бунинг асосий сабаби илоҳий китобларга ва маънавий меросга айрича аҳамият билан боғлиқ бўлиб, Янги давр Европа одами илмда ҳам, бадий ижодда ҳам кўпроқ оригиналликка, бетақрорликка интилса, Ислом минтақасида ҳар бир алоҳида инсон ўз билимларини ягона ва чексиз (ғайбга уланиб кетувчи) Борлиқ ҳақиқатининг жузвий қисми, хусусий шарҳи деб ёндошган. Европада ҳар бир шахс ўз фикрини ўзгалар қаршидан фарқ қилиб туришига эътибор қаратса, бизнинг миллий анъаналаримизга кўра ҳар бир улуғ аллома ўзи англаб етган ҳақиқатларни илоҳий калом ва ўзидан олдинги ўтган салафларга аён бўлган ҳақиқатлар билан уйғун жиҳатларини таъкидлашга уринган. Бунинг натижасида, баъзан Европа кишилари Шарқни оригинал (янгича) фикрлай олмасликда айбаш сингари ҳолатлар ҳам учрайдики, бу ҳаётга ёндошувдаги ўзига хосликларни тушунмасликдан келиб чиқади.

Шундай қилиб, **маънавиятга оид фанларнинг методологияси** масаласи аллақачон улуғ аждодларимиз томонидан ҳал

қилинган. Бу илм ва имон бирлиги, аниқроғи, **нақлий ва ақлий билимлар уйғунлиги**, яъни илоҳий китоблар ва аждодларимиз меросида баён қилинган, тарихий тажрибага асосланган билимлар билан рационал (мантиқий) тафаккурга асосланган хулосаларнинг ўзаро мувофиқлигидир. Бу **методологик асос** Куръони карим ва Ҳадиси шарифлардан сарчашма олиб, Имоми Аъзам, Форобий, Мотуридий, Ибн Сино, Ғаззолий, Насриддин Тусий каби ислом минтақа маданиятининг буюк алломалари ижодида ўз ривожини топган, кейинчалик улуғ тасаввуф пирлари Аттор, Румий, Ибн ал-Арабий кабилар ижодида ирфоний ғоялар билан бойитилган ва Низомий Ганжавий, Амир Хусрав Дехлавий, Алишер Навоий сингари мутафаккир ижодкорлар асарларида бадиий тафаккур жилолари билан мукаммаллаштирилган муназзам бир истехком, метин пойдевордир-ки, унга таяниб яратилган ҳар бир жиддий тадқиқот умумбашарий **кашфиёт** даражасида қабул қилинишига шубҳа қилмаса ҳам бўлади. Бунинг учун ҳар бир уриниш самимий имон ва илм, меҳр ва масъулият билан йўғрилган бўлса, бас. Демак, **ижтимоий-гуманитар фанларнинг методологик асоси ақл ва нақл уйғунлигига таянар экан**. Яъни бу соҳада ҳар бир халқ вакили ўз маънавий меросини жиддий ва ҳолис ўрганиб ва мукаммал ҳисобга олиб, уларни бошқа миллатлар тарихий тажрибаси билан илмий-назарий қиёслаш заминида чуқур мантиқий таҳлил билан муайян хулосаларга келиши мумкин. Бунда мантиқий таҳлил ва тарихий тажрибанинг уйғунлиги ҳал қилувчи аҳамият касб этади.

3. Бадииятшунослик адабиётшунослик фанлари таркибида

Аристотель ишлатган *“Поэтика”* (арабчада *“илми бадий”*)³¹ атамаси кенг маънода **адабиёт назарияс**ини англатиши юқорида тилга олиб ўтилди. Асримиз бошларида Москвада нашр этилган 2 жилдди *«Адабиёт назарияси»* китоби³² 3 қисмдан иборат бўлиб, биринчи қисми *“Адабиёт фаолият тури сифатида. Бадиий изҳор назарияси”*³³ деб номланган ва унда адабиётнинг мураккаб табиати

³¹ Қадим юнончада *“poietike techne”* - яъни *“бадиий сўз санъати”*, сўзма-сўз таржимада *“ижод санъати”*.

³² Теория литературы. В двух томах. —М.: «Academia», 2004. 512 стр.

³³ Русча: *“Литература как род деятельности: теория художественного дискурса”* деб номланган ва *“дискурс”* термини китобнинг 80-саҳифасида

(рамзийлиги, туйғуга таъсири, маънавий мулоқот воситаси эканлиги) ҳақида умумфалсафий руҳда баҳс этилади. Китобнинг қолган икки қисми тулиғича бадиятшунослик масалаларига бағишланган бўлиб, иккинчи қисми “*Адабиёт фаолият ҳосиласи сифатида: назарий бадиятшунослик*”³⁴, учинчи қисми “*Тарихий бадиятшунослик*”³⁵ деб номланган. Ҳажм жиҳатидан ҳам умумфалсафий биринчи қисмга атиги 90 саҳифа ажратилган бўлса, бадиятшунослик масалаларига жамми 630 саҳифа (иккинчи қисмга – 298 саҳифа, учинчи қисмга эса тулиқ 2-жилд – 332 саҳифа) бағишланган.

Агар 1999 йилда нашр этилган В.Е.Хализевнинг «*Адабиёт назарияси*»³⁶даги 6 бобдан фақат 4-боб (“*Адабий асар*” – с. 90-187) поэтика масалаларига ажратилган бўлса³⁷, Н.Д.Тамарченко таҳриридаги икки жилдликда бадий сўз санъатининг бошқа санъат турлари билан муносабати ҳам, адабий тур ва жанрлар масаласи ҳам, услубшунослик муаммолари – барчаси “*назарий поэтика*” таркибига киритиб юборилган.

Бугунги кунда бадиятшунослик фанининг ўзи тармоқланиб кетган. Адабиётшунослик қомусий лугатида³⁸ назарий (ёки умумий) ва тарихий бадиятшуносликдан ташқари хусусий бадиятшунослик (“*частная поэтика*”) ҳам ажратиб кўрсатилган. Умумий ва хусусий бадиятшуносликни ўзаро фарқлаш учун баъзан макропоэтика ва микропоэтика терминлари ҳам

“мулоқот ҳодисаси”, яъни қандайдир яхлит (аслида ўз таркибига кўра анчагина мураккаб) фикр изҳорининг эгаси, мазҳари ва қабул қилувчиси қўшилиб ҳам, ажралиб ҳам кетмаган бирликда мавжудлиги” (“*коммуникативное событие*”³³, т. е. неслиянное и нераздельное событие субъекта, объекта и адресата некоторого единого (хотя порой и весьма сложно по своей структуре) высказывания”) деб изоҳланган. Биз ўзбекчага “бадий мулоқот назарияси” деб ўғирмаганимиз сабаби ушбу қисм мундарижасидан аён бўлувчи бадий асар бадиатининг мураккаблиги бўлиб, уни биргина ижодкор ва китобхон орасидаги маънавий мулоқот доирасида чегаралаб қўйиш дуруст эмаслигидир.

³⁴ «*Литература как продукт деятельности: теоретическая поэтика*»

³⁵ «*Историческая поэтика*»

³⁶ В.Е.Хализев. Теория литературы. –М., 1999. 240 стр.

³⁷ Аслида В.Е.Хализев ҳам назарий, ёки умумий поэтика адабиёт назариясининг марказий қисмини ташкил қилишини китобининг бошланиш қисмидаёқ таъкидлаб ўтади. (В.Е.Хализев. Теория литературы, с. 8).

³⁸ Литературный энциклопедический словарь. –М.: «Сов. энциклопедия», 1987, 752 стр.

ишлатилади. Яна шу мавзудаги мақоланинг давомида **“Шарқ бадиятшунослиги”** (*“Восточная поэтика”*) умумий сарлавҳаси остида **ҳинд, араб, форс анъанавий бадиятшунослик илмлари** баёнига оид фасллар илова қилинган. Уларнинг мазмунидан **бадиятшунослик** фанининг махсус миллий ва минтақавий йўналишлари ҳам мавжудлиги аён бўлади. Дарҳақиқат, Европа, Марказий Осиё ва Яқин Шарқ, Жанубий Осиё ва Узоқ Шарқ минтақа маданиятларининг ҳар бирида қадимдан мутлақо ўзига хос бадиятшунослик тизимлари шаклланганлигини бугунги кунда жаҳон фани эътироф этиб турипти. Шу билан бирга адабиёт илмининг ҳозирги даврдаги ривожини назарда тутган ҳолда турли минтақа **анъанавий бадиятшунослиги** ютуқларидан ижодий фойдаланган ҳолда **замонавий бадиятшунослик** тизимини ишлаб чиқиш эҳтиёжи ҳам кундан-кунга долзарблашиб бормоқда. Энди шу санаб ўтилган йўналишларнинг ҳар бирига алоҳида тўхталиб, уларнинг ўзига хос жиҳатларига эътибор қаратиб ўтсак.

Умумий (ёки назарий) бадиятшунослик, яъни **макро-поэтика**. Юқорида тилга олганимиз Н.Д.Тамарченко таҳриридаги икки жилдликнинг биринчи жилди иккинчи қисми тўлиғича ушбу мавзуга бағишланган бўлиб унинг таркибига назар солсак, уч бўлим, 15 бобда бадий адабиётнинг бошқа санъат турлари билан муносабатлари, тил ва адабиёт, наср ва назм, адабий асар структураси (ички қурилиши), бадий асарда замон ва макон, сюжет ва композиция, персонаж ва характер, адабий тур ва жанрлар, бадий услуб масалалари – барчаси ушбу йўналишнинг мавзулари сифатида бирма-бир батафсил кўриб чиқилган. Фақат бир нарсани таъкидлаб ўтиш лозимки, бу мавзулар барчаси бугунги кун Европа адабиётшунослиги нуқтаи назаридан, асосан Европа халқлари адабиёти анъаналарига таянган ҳолда таҳлил қилинган. Бошқа минтақа адабиётлари намуналарига мурожаат қилинган ҳолатларда ҳам барибир европалик кўзи билан қараш сезилиб туради. Албатта, на Яқин ва Ўрта Шарқ, на Хитой ёки Ҳиндистон адабиётларининг айниқса ўтмиш мумтоз намуналари таҳлилига ушбу назарий қарашларни тўғридан-тўғри татбиқ этишга уриниш қониқарли илмий савиядаги хулосаларга олиб келиши гумон. Ҳатто бу минтақаларда яратилаётган замонавий бадий асарларни ҳам ушбу назарияларга кўр-кўрона эргашган ҳолда таҳлил қилиш миллий ва минтақавий мавжуд анъаналарни, ушбу халқларнинг асрлар бўйи шаклланган яхлит миллий маънавиятларини назардан қочириш оқибатида асл моҳиятдан узоқлашиш ҳолатларига сабаб бўлиши турган гап. Демак, бу йўналишда ҳар бир мил-

лий адабиётнинг ўзига хос жиҳатларини тўғри талкинига эришиш учун дунё ва минтақа фани анъаналарининг тўғри нисбатини сақлаган ҳолда ўз назарий бадияятшунослиги асосларини ишлаб чиқишга жиддий киришмоқлари ўша миллат адабиётшунослари зиммасидаги ҳам қарз ҳам фарз бўлмоғи керак.

Тарихий бадияятшунослик (“*историческая поэтика*”) йўналишининг асосчиси сифатида одатда XIX аср таниқли рус филолог ва адабиётшуноси А.Н.Веселовский (1838-1906) номи тилга олинади. Аллома ижод қилган даврда (XIX асрнинг иккинчи ярмида) филология фанида қиёсий-тарихий тилшунослик йўналиши (“*сравнительно-историческое языкознание*”) гуркираб ривожланаётган палла эди. Ҳатто XX аср ўрталарида чоп этилган мавзуга оид китобларда ҳам филология соҳасида ушбу йўналишнинг шаклланиши лингвистиканинг ҳақиқий фанга айланиши сифатида таъриф этилади. Олим кўп йиллар Россия фанлар академиясининг рус тили ва адабиёти бўлимини бошқарган, бунгача Европада узоқ муддат филология соҳасида илмий изланишлар билан машғул бўлган, қатор Европа тилларини мукамал билган. Ўзидан олдинги Европа ва рус адабиётшунослигида етакчи мавқеда бўлган **мифологик мактаб** йўналиши ўрнига **қиёсий-тарихий адабиётшуносликка** асос солган. Унинг даврида оғзаки ва ёзма адабиётни ўрганиш бир-биридан кескин ажралмаган ҳолда умумфилологик қараш доирасида ривожланган³⁹ бўлиб, А.Н.Веселовскийнинг бу соҳадаги асосий хизмати адабиётшунослик тадқиқотларига **қиёсий-тарихий методни** жорий қилиш билан боғлиқдир. Олимнинг асосий асарлари фольклор ва қадим давр Европа адабиётларини қиёсий ўрганишга бағишланган бўлиб, уларга моҳиятан **тарихий бадияятшунослик** атамасидан кўра **қиёсий бадияятшунослик** атамаси кўпроқ мувофиқ келади. Уларда “*тарихий*” сифати маълум маънода ўзидан олдинги мавжуд йўналишдаги “*асотирий*” (“*мифологик*”) сифатига зидлаштириш кайфиятида ишлатилган ва адабиётшуносликка **тарихийлик** принципини изчил қўллаш заруриятини таъкидлаш маъноси ўз аксини топган, дейиш мумкин⁴⁰. А.Н.Веселовский олға сурган

³⁹ Олим бошқарган илмий даргоҳ номи русчада “*отделение русского языка и словесности Академии наук*” деб номланган. У даврда “*словесность*” атамаси кенг маънода ҳам оғзаки, ҳам ёзма адабиётни, ҳатто умуман филология фанларини қамраб олувчи тушунчани билдириб келган.

⁴⁰ Адабиёт қомусида қиёсий-тарихий метод ёки қиёсий-тарихий адабиётшунослик шундай таърифланади: “адабиёт тарихининг халқаро ада-

гоялар XX асрда В.М.Жирмунский, О.М.Фрейденберг, В.Я.Пропп, Н.И.Конрад, М.П.Алексеев асарларида ривожлантирилди. Аср ўрталарида муайян сабабларга кўра маълум муддат умуман **бадиниётшунослик** илмига, шу жумладан, **тарихий поэтикага** ҳам эътибор сусайди. Аммо 60-йиллар охиридан бошлаб, бу соҳада яна жонланиш бошланди. 1967 йилда Д.С.Лихачевнинг “*Қадим рус адабиёти поэтикаси*” асари, 1976 йили Е.М.Мелетинскийнинг “*Асотир поэтикаси*”, 1977 йили С.С.Аверинцевнинг “*Илк византия даври адабиёти поэтикаси*”, 1978 йили М.И.Стеблин-Каменскийнинг “*Тарихий поэтика*” китоблари нашрдан чиқди. Ва, ниҳоят 1986 йилда ушбу эришилган ютуқларни умумлаштирувчи “*Тарихий поэтика. Тадқиқотлар хулосалари ва истиқболлари*” тўплами юзага келди. Унда М.Б.Храпченко, Е.М.Мелетинский, А.Б.Михайлов, П.А.Гринцер, С.С.Аверинцев, М.Л.Гаспаров, М.М.Гиршман, А.П.Чудаков ва бошқаларнинг мавзуга оид методологик характердаги мақолалари чоп этилган бўлиб, улар мазмунидан XX аср охирига келиб ушбу соҳага оид назарий қарашлар қанчалик илгарилаб кетганлиги ҳақида мукамал тасаввур ҳосил қилиш мумкин.

Бугунги кунда **тарихий бадиниётшунослик** йўналишини қиёсий бадиниётшуносликдан фарқли равишда алоҳида йўналиш сифатида махсус ишлаб чиқиш ҳаракати кўзга ташланмоқда. Бу соҳадаги ҳозирча бизга маълум яхлит ва изчил назарий асар юқориқроқда тилга олинган 2 жилдли «*Адабиёт назарияси*»нинг 2-жилди сифатида нашр этилган С.Н.Бройтманнинг “**Тарихий бадиниётшунослик**” китоби⁴¹ бўлиб, унда А.Н.Веселовскийнинг хизматлари алоҳида таъкидланган ҳолда улуғ олим вафотидан кейин ўтган бир асрлик ривожланиш давомида қўлга киритилган ютуқлар умумлаштирилиб, **тарихий бадиниётшунослик** яхлит бир назарий тизим сифатида батафсил баён этилган. Бу китоб мазмунига эътибор қаратадиган бўлсак, унда қиёсий таҳлил учун қадим ва ўрта асрлар ҳинд, хитой, япон, мусулмон минтақа адабиётларидан намуналарга анча-мунча мурожаатлар (сах. 31, 76-

бий алоқалар ва муносабатларни уларнинг тарихий шарт-шароитлари билан боғлиқликда ўрганувчи қисми” (*«раздел истории литературы, изучающий международные литературные связи и отношения в их исторической обусловленности»*). (Краткая Литературная Энциклопедия. т.7, –М.: «Сов.энциклопедия», 1972. –С.126.)

⁴¹ Теория литературы в двух томах. Под редакцией Н.Д.Тамарченко. Том 2. С.Н.Бройтман. Историческая поэтика. –М.: «Academia», 2004, 360 стр. Китоб “*ўқув қўлланма*” сифатида тақдим этилган бўлса-да.

78, 85-86, 108-109, 113, 117, 125-126, 128-129, 149-141, 151- 168, 172-174, 181-185, 191-192, 194-199, 204) учраса-да, аввало улар Е.Э.Бертельс, П.А.Гринцер, Н.Я.Конрад, А.Б.Куделин, М.Л.Рейснер, Б.Я.Шидфар каби европалик (асосан рус) соҳа мутахассисларининг асарларида баён қилинган мулоҳазаларга таяниб келтирилган. Қолаверса, бундай қиёслар фақат Қадимги давр ва Ўрта асрлар адабиётига оид бўлиб, Янги давр адабиёти поэтикаси мутлақо Шарқ адабиётини аралаштирмай, ёлғиз Европа адабиёти тажрибаси асосида ёритилган. Бундан ташқари назарий асослар тўлиғича Европа адабиётлари бўйича мутахассис бўлган А.Н.Веселовский, А.А.Потебня, В.М.Жирмунский, М.М.Бахтин, О.М.Фрейденберг, Д.С.Лихачев, А.Ф.Лосев, Ю.Н.Тынянов, Л.С.Выготский, М.Герхардт, Э.Ауэрбах, Р.О.Якобсон, Э.Кассирер, Ю.М.Лотман, Б.А.Ларин, Л.Е.Пинский, С.С.Аверинцев, Е.М.Мелетинский, А.В.Михайлов кабилардан олинган. Бу инсонлар барчаси улкан илм ва теран тафаккур эгалари. Аммо улар Европа минтақа муҳитида туғилиб ўсган, шу муҳитда тарбия топган, гўдак ёшидан шу минтақа халқларининг тил бойлиги, диний ақидалари, урф-одатлари, сиёсий-ижтимоий, илмий-фалсафий, ахлоқий-эстетик қарашларини ўзлаштирган. Булар агар бошқа минтақа халқларининг тили ва адабиётини, фалсафа ва ахлоқини ўрганган бўлсалар ҳам, аниқки, уларнинг хулосаларига ўз минтақа муҳитида шаклланган дунёқараш тизими андазалари таъсир кўрсатмай қолмаган. Демакки, уларнинг назарий қарашлари ҳам биринчи навбатда ўз миллий ва минтақа адабиётларига айнан мувофиқ келиши табиий. Шундай экан, ижтимоий-гуманитар соҳада ҳақиқий илм қиламан деган ҳар бир миллат вакили С.Н.Бройтман ишлатган «кумуляция», «наррация», «синкретизм», «эйдос», «эйдетическая поэтика», «рефлексия», «канон», «субъектная сфера», «художественная модальность» «монтаж» каби атамаларни бир бошдан ўз тилидаги эквивалентини қидириб юрмасдан ва унғача ўзга миллат вакиллари шакллантирган билимларни ижодий ўзлаштирган ҳолда ўз тадқиқотларида умумбашарий назариялар яратишга даъво қилмай, миллий анъаналари, аждодлар меросига таяниб, замон талабларига яраша мустақил илмий тизим ва андазаларини шакллантиришга уринмоқлари мақсадга мувофиқдир.

Хусусий бадияятшуносликнинг умумий бадияятшуносликдан фарқи шундаки, макропоэтикада яхлит назарий тизим сифатида олиб қаралган мавзулар **микропоэтикада** алоҳида бадий асар ёки асарлар туркуми, бир муаллифнинг ижоди, бир адабий

йўналиш, муайян замон ва маконда яратилган асарлар мисолида таҳлил ва тадқиқ этилади. Ва шу асосда уларнинг муайян бадиий хусусиятлари, тимсолий тизими, услуби ва ижодий методи, адабий жараёндаги ўрни аниқланади. Бунда албатта муайян асар ёки асарлар туркуми бадииятининг барча жиҳатлари қамраб олиниши шарт эмас, амалда бунга эришиш ҳам қийин. Баъзан назарий бадииятшуносликнинг баъзи мавзулари билан чекланиш ҳам мумкин. Масалан, А.П.Чудаковнинг «*Чехов бадиияти*» («*Поэтика Чехова*») ⁴² асари 2 қисмдан иборат бўлиб, биринчиси Чехов насридаги баён қилиш усуллари ва уларнинг такомили таҳлиliga бағишланган бўлса, иккинчи қисмида «*Ашёлар олами*»дан «*Фабула ва сюжет*» орқали «*Гоялар олами*»га кўтарилишнинг ўзига хосликлари кузатилган. Бир қараганда гапирилмаган ҳеч нарса қолмагандек кўринади. Аммо ушбу улуғ адибнинг ижодий мероси яна қанча тадқиқотчиларга мавзу бўлиб келган ва келмоқда. Худди шу фикрни «*Қадим рус адабиёти поэтикаси*» асарида Д.С.Лихачев ўзи қайта-қайта таъкидлаб ўтади ⁴³.

Умумий ва хусусий бадииятшунослик, тарихий ва қиёсий бадииятшунослик, анъанавий ва замонавий бадииятшунослик йўналишлари орасида ўтиб бўлмас чегаралар йўқлигини ҳам алоҳида таъкидлаб ўтиш лозим. Амалий тадқиқотларда бундай йўналишлар ўзаро чатишиб, кўпинча қоришиқ ҳолда учрайди. Масалан, В.В.Виноградовнинг рус адабиёти бадииятшунослиги бўйича яратган дастлабки тадқиқотлари («*Рус натурализмининг такомили. Гоголь ва Достоевский*», «*Гоголь ва натурализм мактаби*», «*Гоголь услуби ҳақида кузатишлар*») ⁴⁴, Эрих Ауэрбахнинг «*Мимесис. Ғарбий Европа адабиётда воқеликнинг акс эттирилиши*» асари ⁴⁵, Ю.Н.Тыняновнинг Достоевский ва Гоголь (Пародия назариясига оид) ⁴⁶ М.Я.Поляковнинг «*Поэтика ва бади-*

⁴² А.П.Чудаков. Поэтика Чехова. –М.: «Наука», 1971, 288 стр. («*Поэтика*» сўзи кўпмаъноли бўлиб, бирор асарнинг бадииятини ҳам, уни ўрганишга бағишланган илмий тадқиқотни ҳам англатиши мумкин.)

⁴³ Д. С. Лихачёв. Поэтика древнерусской литературы. –М.: «Наука», 1976, –С. 3,370.

⁴⁴ В.В.Виноградов. Избранные труды. Поэтика русской литературы. –Л.: «Наука», 1967. –С. 3-366.

⁴⁵ Эрих Ауэрбах. Мимесис. Изображение действительности в западно-европейской литературе. (Перевод с немецкого) –М.: «Прогресс», 1976. –С.560.

⁴⁶ Тынянов Ю.Н. Поэтика. История литературы. Кино. М.: «Наука», 1977. –С. 198-226.

ий семантика” китоби таркибидаги қатор боб ва фасллар⁴⁷ айна тарихий ва қиёсий, умумий ва хусусий бадиятшуносликлар кесимида ёзилган. Бу рўйхатни яна давом эттириш мумкин.

Анъанавий ва замонавий бадиятшунослик нисбати хусусида бироз тўхталиб ўтиш зарурати бор. **Анъанавий бадиятшунослик** деганда кўз олдимизга одатда Адабиётшунослик қомусий луғатида⁴⁸ “**Шарқ бадиятшунослиги**” умумий рукни давомида келтирилган **ҳинд, араб, форс** ва ҳ.к. Ўрта асрлар **анъанавий бадиятшунослик** илмларини тасаввур қиламиз. **Замонавий бадиятшунослик** йўналиши эса, тан олиб айтиш керакки, ҳозирча асосан XX аср Европа поэтика илми қиёфасида намоён бўлмоқда. Бунинг икки сабаби бор. Биринчидан, охириги икки юзйиллик давомида маълум сиёсий-ижтимоий жараёнлар ва европа илмининг кескин ривожланиши оқибатида унинг амалда жаҳон илми сифатида тан олинисига олиб келди. Бу даврда (то XX аср иккинчи ярмигача) Шарқ олами нафақат иқтисодий ва сиёсий-ижтимоий, балки маънавий ва илмий тадқиқотлар доирасида ҳам таназзул богқоғидан узил-кесил чиқиб кетишга муваффақ бўлгани йўқ. Аслида Европа **замонавий бадиятшунослиги** ҳам Аристотель “*Поэтика*” сидан сарчашма олувчи асрлар давомида такомиллашиб келган ушбу минтақага хос **анъанавий бадиятшунослик** илми заминида шаклланганлиги шубҳасиз. Иккинчидан, шуни ҳам эътироф этишга тўғри келадикки, Янги давр Шарқ адабиёти ўз миллий анъаналарини ҳам буткул унутмаган ҳолда асосан XIX-XX асрлар Европа адабиётида урф бўлган янги оқимлар таъсирида ривожланиб келмоқда ва шу сабабли ҳам уни Янги давр Европа **бадиятшунослик** илмига таяниб ўрганишнинг қулай томонлари йўқ эмас. Аммо Шарқ мумтоз адабиётини таҳлил ва тадқиқ этишда бундай ёндошув тўғри хулосаларга олиб келармикин? Ишончимиз комилки, аллақачонлар бу соҳада жиддий ўйлаб кўриш вақти келган.

Адабиётшунослик жуда оғир ва масъулиятли касб. Яхши адабиётшунос бўлиш учун инсон **руҳияти, маданияти, ахлоқи**, ҳар бир миллатнинг **урф-одатлари, туриш-турмуши, эътиқоди, дунёқарашига** оид масалаларни чуқур назарий ўзлаштирган

⁴⁷ М.Поляков.Вопросы поэтики и художественной семантики. –М.: «Сов. писатель», 1978. –С. 273-431.

⁴⁸ Литературный энциклопедический словарь. –М.: «Сов. энциклопедия», 1987. –С.752.

бўлиши керак. Бундай билим ва таржибаларга суянмай туриб адабиёт ҳақида, бирор адабий асар ҳақида айтилган ҳарқандай мулоҳазанинг замини пўк бўлади. Аммо бу масалалар барчаси айланиб бориб, **шахс ва миллат маънавиятига** боғланади. Масалан, инсон руҳиятидаги ўзгаришлар унинг физиологик ҳолати ва маънавияти туташувида юзага келади, шахс ва миллат маданияти бевосита улар маънавий кудратининг моддий воқеликда намоён бўлиши, ёки аксланиши, ахлоқ эса кўп ҳолатда шахс маънавиятининг ўзга инсонлар билан муносабатда, яъни кенг маънодаги сиёсат соҳасида кўзга ташланишидир. Демак, барчаси айланиб маънавиятга келиб тақалимоқда.

Энди кенг маънодаги **адабиётшунослик** илмининг турли тармоқлари билан **баднийатшунослик** ўртасидаги нисбат масаласига қисқача тўхталиб ўтсак. Аввало, **баднийатшунослик** яхлитлигича адабиётшунослик фанининг машхур уч тармоғидан биринчиси, яъни Адабиёт назариясининг энг асосий таркибий қисми ҳисобланиши барчага маълум. Лекин Н.Д.Тамарченко таҳриридаги «*Адабиёт назарияси*»нинг 2-жилди⁴⁹ мундарижасидан келиб чиқадиган бўлсак, бугунги кунда **адабиёт тарихига** оид тадқиқотлар **тарихий баднийатшунослик йўналиши билан** бевосита туташиб кетмаслигини тасаввур қилиш ўзи қийин бўлиб қолмоқда⁵⁰. Адабий танқид йўналишида бир жиддий гап айтиш учун ҳам **баднийатшунослик** илмини мукамал ўзлаштирган бўлиш кераклигини таъкидлаб ўтириш ўзи ортикча. Иккинчи томондан, агар руҳшунослик, ахлоқшунослик, нафосатшунослик, тарбияшунослик ва бошқа ижтимоий-гуманитар фанлар асосини чуқур эгалламай туриб, **баднийатшуносликка** оид тадқиқотларда янги гап айтиш, жиддий хулосалар чиқариш ҳам имкондан ташқари. Шоир биографияси, у яшаб ижод этган муайян тарихий-ижтимоий муҳит, ижодкорнинг салафлари ва устозлари ҳақида етарлича маълумотга эга бўлмай туриб яна кўнгилдагидек самараларга эришиш маҳол. Хуллас, тилчининг иши қанча оғир бўлмасин, адабиётчининг меҳнати ундан-да неча қарра машаққатлироқдир.

⁴⁹ Теория литературы в двух томах. Под редакцией Н.Д.Тамарченко. Том 2. С.Н.Бройтман. Историческая поэтика. –М.: «Academia», 2004. –С.360.

⁵⁰ Биргина истисно Ш.Сирождиновнинг “Алишер Навоий. Манбаларнинг қиёсий-типологик, текстологик таҳлили” (Т., “Академнашр”, 2011) асари сингари соф биографик йўналишидаги тадқиқотлар бўлиб, уларда шоир асарлари эмас, унинг биографиясига оид маълумотлар таҳлил қилинади.

Адабиётшунос аввало тил илмини пухта ўзлаштирган бўлиши керак. Тил эса доимо миллий бўлади. Ҳеч бир бадий асар хусусида унинг ўзга тилга таржимаси асосида жиддий илмий таҳлил олиб бориб бўлмайди. Чунки бадий асар муайян миллий тил унсурларига таянган ҳолда яратилади. Унинг мазмунини бошқа тилга кўчирганда ўша бошқа тил унсурларига, унинг қонун-қоидаларига таянмасликнинг иложи йўқ. Борлиқ, воқелик аслида яхлит, уни биз муайян миллий тил ёрдамида алоҳида қисмларга ажратамиз. Бу худди мозаикага ўхшайди. Албатта, тил унсурлари воқеликдаги алоҳида нарса-ҳодисаларни англатиб келиши табиий. Шу сабабли тил орқали биз ўзаро мулоқотга киришиб, бир-биримизни тушуна оламиз. Аммо борлиқ алоҳида бир тизим, тил яна бошқа бир мураккаб тизим. Улар бир-бирининг ўзгаришсиз аниқ нусхаси эмас. Қолаверса, биз кўриб турган моддий борлиқ бор, моҳиятан унинг ўзи ниҳоятда мураккаб, яна ундан ташқари, аммо ҳар қадамда у билан минглаб кўзга кўриниб-кўринмайдиган муносабатларга киришиб борувчи, аслини эса ҳечқандай микроскоп ва телескоплар билан кўриб бўлмайдиган номоддий борлиқ ҳам мавжуд. Ҳар бир миллий тил буларнинг барчасини ўзига хос шаклда акс эттиради. Агар биз тол, терак, қозон, косани қўл билан кўрсатиб аниқлаштириб бера олсак, номоддий борлиқ унсурларини қандай тушунтирамиз? Бу масалада икки миллат вакили у ёқда турсин, ягона бир миллат вакиллари ҳам бир тилда гапириб туриб бир-бирини тушуниши ўзи бўладиган иш эмас.

Адабий асар ўта мураккаб ички қурилишга эга бўлади. Агар шундай бўлмаса, унинг бадий асарлиги қолмайди. Унда ҳар бир сўз ўзгалари билан чексиз ассоциатив муносабатларга киришган ҳолда бўлади. Асар бошқа тилга ўтирилганда ана шу мураккаблик кўп жиҳатдан бой берилади, ёки ўзга тил имкониятлари асосида ўзга заминда қайта қурилади. Ҳатто Навоийнинг ўзбек тилидаги дostonлари шу ўзбек тилида соддалаштирилиб насрий баён қилингандаёқ Навоий мисраларидаги жозиба қўлдан бой берилади, Натижада насрий баённи ўқиган китобхон Навоий байтларини тушуниб ўқигандаги завқни ола олмайди. Демак, у аслида Навоий асарини ўқиётгани йўқ, балки унинг қуруқ ва ҳиссиз баёни билан танишмоқда. Ваҳоланки, бадий асарнинг бутун таъсир кучи унинг китобхон туйғуларини жунбишга келтиришида, унга эмоционал таъсир кўрсата билишида. Бадий асар биринчи

навбатда инсон туйғуларини тарбиялашга қаратилган бўлади, унинг ақлини чархлашга эмас. Инсон ақли мантикий тафаккурга таянган илм билан чархланади, тушунча, ҳукм ва хулосаларга таянади, бадий тафаккур асосида эса бадий тимсоллар ётади, бадий адабиёт сўзлар воситасида тасвир яратади, бу бадий тасвирлар инсоннинг тахайюл оламини бойитади, унинг тасаввурига таъсир кўрсатади. Агар бадий асар инсон маънавиятининг юксалишига хизмат қилмаса, аслида бундай матнни чинакам бадий асар деб ҳисоблаб ҳам бўлмайди.

Президентимизнинг миллий маънавиятимизни мустаҳкамлашда маънавиятнинг негизи бўлган адабиётга алоҳида эътибор қаратганликлари шу соҳа мутахассислари олдига адабиёт, хусусан, қадим аждодларимиз яратган бадий дурдоналари, Қадим ва Ўрта асрлар шарқ халқлари адабиётини яқиндан ва чуқур ўрганиш билан боғлиқ долзарб муаммоларни ҳал қилиш вазифаларини қўймоқда ва бу муаммоларни муаффақиятли ҳал қилиш йўлида давлатимиз томонидан барча имкониятлар яратиб берилмоқда. Энди биз - шарқшунос-адабиётшунос олимлар астойдил ҳаракат қилиб, Ватан ва миллат олдидаги, балки умумбашарият олдидаги ўз масъулиятимизни жиддий ҳис қилган ҳолда ишга киришсак, бас.

4. Бадий тимсол ва унинг даражалари

А. Бадий адабиёт спецификаси хусусида

«Қадимда фанлар ўзаро ажралмаган, хусусан, адабиётшунослик ҳам фалсафа ичидаги бир ҳодиса эди»⁵¹, деб ёзади бизнинг замондошимиз. Аслини олганда адабиётшунослик фани фалсафа бағридан буткул ажралиб чиққанлигининг нишонаси қандай бўлиши керак? XX асрнинг салоҳиятли адабиётшуносларидан Иззат Султон бадий адабиёт спецификаси хусусида шундай деган эди: *“Адабиётнинг спецификаси муносабати билан тилга олинадиган хусусиятларнинг энг биринчиси – инсоншуносликдир.”⁵²* Умуман олганда бу гап хато эмас. Адабиётнинг айни шу хусусияти нега ўз даврида биринчи планга чиқиб қолганлигини ҳам тушунса бўлади.

⁵¹ Дилмурод Куронов. Адабиётшуносликка кириш. –Т.: Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти, 2004. –С. 15.

⁵² Иззат Султон. Адабиёт назарияси. Дарслик. –Т.: “Ўқитувчи”, 1980. –С. 106.

Аммо агар масалага жиддий илмий нуқтаи назардан ёндошадиган бўлсак, тан олишга тўғри келадики, *инсоншунослик* кенг маънода нафақат бадий адабиёт, балки ижтимоий-гуманитар соҳанинг (ҳам илм, ҳам санъат соҳаларининг) барчаси учун етакчи хусусият бўлиб, бадий адабиёт спецификасини шу хусусиятдан бошлаш ўзи адабиётшунослик илмида ХХ асрда ҳам ҳануз фалсафий ёндошув устунликни қўлдан бермаганини кўрсатади. Чунки фалсафа барча соҳада энг аввало умумийликни қидиради.

Бугунги адабиётшунослик фани яқин ўтмишга хос *синфийлик*, *партиявийлик* каби тушунчалардан анча узоклашди. Бунинг энг ёрқин мисоли сифатида Дилмурод Куроновнинг 2004 йилда нашр этилган дарслигини эътироф этиш мумкин. Бу китобни ҳарқанча таърифласа арзийди. Аммо унда ҳам “*Бадий адабиётнинг иккиёқлама моҳияти*”, “*Бадий адабиёт ижтимоий онг соҳаси*”, “*Адабиёт ва мафкура*”, “*Дунёқараш ва бадий ижод*”, “*Умуминсоний қадриятларнинг устиворлиги*”, “*Бадий асар - бадий коммуникация воситаси*”, “*Бадий асарда шакл ва мазмун*” каби соф фалсафий муаммолар биринчи ўринга чиқиб қолган. Балки “Адабиётшуносликка кириш” умумий курсининг спецификаси шуни талаб қилар? Бу ҳақда бир нарса дейиш қийин. Аммо, бизнинг назаримизда, қадим юнон фалсафасининг бағридин илк бор конкрет илм соҳаларини ажратиб олишга жазм қилган улуғ аллома, Шарк таъбири билан айтганда “*муаллими аввал*” Аристотельнинг масалага ёндошуви кўпроқ қўнғилга маъқул туюлади. Устоди аввал ўзининг “*Шеърят илми хусусида*” (“*Поэтика*”) асарида бадий адабиёт спецификасининг икки хос устунни – *мимесис* ва *катарсис*га алоҳида эътибор қаратди.

Афсуски, кейинги йиллар назарий адабиётида бу икки атамага эътибор кундан-кунга камайиб кетаётгандек туюлмоқда⁵³. Бунинг сабаблари ҳам маълум. Фалсафага оид қомусий луғатда *мимесис* назариясининг асосан антик ва классицизм эстетикасига

⁵³ Масалан, А.К. Квятковскийнинг “Поэтический словарь” (М., “Сов. энциклопедия”, 1966), Н.Хотамов, Б.Саримсоқовлар нашрга тайёрлаган “Адабиётшунослик терминларининг русча-ўзбекча изоҳли луғати” (Т.: Ўқитувчи, 1979), Д. Куронов, З.Мамажонов, М.Шералиеваларнинг Адабиётшунослик луғати (Т., “Академнашр”, 2013) қўлланмаларида умуман на “*мимесис*”, на “*подражание*” терминлари учрамайди. Охирги китобдаги “*тақлид*” мақоласи (с. 328-329) буткул бошқа мавзуга бағишланган.

хос эканлиги, уни немис классик фалсафа мактаби вакиллари – И.Кант, Ф.В.Шеллинг, Г.В.Ф.Гегель, XIX аср романтизм мактаби намояндалари ва XX аср модернистлари кескин танқид қилганликлари натижасида кейинги давр эстетик концепцияларида бу мавзу эътибордан қолганлиги баён қилинади⁵⁴. Адабиётшунослик қомусий лугатида ҳам ушбу фикрлар батафсилроқ асослаб келтирилади⁵⁵. Ҳақиқатан ҳам Аристотельнинг масалага ёндошувида муайян даражада номукамаллик бор. Аммо бу номукамаллик ўз вақтида “*муаллими соний*” томонидан тулиқ бартараф этилган.

Қадим юнон фалсафасини чуқур ўрганган Абу Наср Форобий (873-950) ўз ижодида ушбу муаммога махсус тўхталиб, “*Шеър санъати қонунлари ҳақида рисола*” (*Рисола фи қавонин синоъат аш-шеър*) ва “*Шеърят ҳақида*” (*Китоб аш-шеър*) асарларини яратди. Бу асарлар юнон тилидаги китобнинг оддий таржимаси эмас эди. Форобий юнон файласуфининг қарашларига ижодий ёндошган ҳолда ўз даври мусулмон минтақа шеъряти таржибасидан келиб чиқиб, адабиётнинг моҳиятини тушунишда Аристотель кўздан қочирган жиддий бир масалага алоҳида эътибор қаратди.

Аристотельнинг “*мимезис*” назарияси ўтган асрда ўзбек тилида нашр этилган китобларда “*адабиёт – ҳаётнинг инъикосидир*” деб талқин қилинди⁵⁶. Дарҳақиқат, адабиёт инсон ва жамият ҳаётини акс эттиради. Аммо қандай акс эттиради? Аристотель матнига мурожаат қиламиз: “... *шоирнинг вазифаси ҳақиқатда юз берган нарса ҳақида эмас, балки юз бериши мумкин бўлган нарса ҳақида гапиришдир...*” («... *задача поэта говорить не о действительно случившемся, но о том, что могло бы слу-*

⁵⁴ Философский энциклопедический словарь. –М.: “Сов. энциклопедия”, 1989. –С. 488. Аслида бу гап унчалик тўғри эмас. Масалан, ўтган аср йирик немис адабиётшуноси Эрих Ауэрбахнинг Европа адабиёти тарихида инсон ва жамият ҳаётининг акс этиши масаласига бағишланган фундаментал тадқиқоти айни буюк юнон файласуфи ишлатган атама билан номланган: Эрих Ауэрбах. Мимезис. Изображение действительности в западноевропейской литературе. – М.: “Прогресс”, 1976. –С.560. (Erich Auerbach. Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur. Bern und München, 1967.)

⁵⁵ Литературный энциклопедический словарь. –М.: “Сов. энциклопедия”, 1987. –С. 283-284.

⁵⁶ Иззат Султон. Адабиёт назарияси. –Т.: “Ўқитувчи”, 1980. –С. 53; яна қаранг: “*Санъат ва адабиётнинг тасвир предмети ва мазмуни ҳаётдир*” - Адабиёт назарияси. 1-том. Адабий асар. –Т.: “Фан”, 1978. –С.21;

читься»)⁵⁷ Бу фикрни барча санъат соҳаси ижодкорларига нисбатан қўллаш мумкин. Демак, ижодкор ҳаётий материалга таянади, ammo асарида ҳаёт ҳақидаги ўз тасаввурларини акс эттиради. Бу ҳолат фотосурат ва рассом чизган сурат орасидаги фаркка ўхшайди. Фотосуратда ҳаётда бор нарса худди ўзидай акс этса, рассом чизган суратда ҳаётий ҳодиса ижодкор тасаввурида қандай гавдаланган бўлса, шундай ифодаланади. Бундан шундай хулоса чиқадики, ҳақиқий санъат асари дунёга келиши учун **ижодкорнинг хаёлот олами** доялик қилиши лозим бўлар экан.

Аристотель ўз асарида антик давр адабиёти материалларига таянади. Улар асосида эса қадим юнон асотирлари ётар эди. XX аср олими Я.Э.Голосовкер айти шу қадим юнон асотирларининг моҳиятини ўрганар экан, адабиётнинг ушбу муҳим хусусиятига алоҳида эътибор қаратди ва уни **“имагинация”** термини билан ифодалади⁵⁸. Бу атама латинча **“imaginatio”** сўзидан олинган бўлиб, рус тилига **“воображение”**, **“представление”** сўзлари билан таржима қилинади ва тимсоллар (образлар) воситаси билан фикрлашни англатади⁵⁹. Ammo, афсус билан қайд этиш лозимки, Я.Э.Голосовкернинг қарашлари ханузгача ҳозирги замон Европа ва ҳатто рус назарий адабиёт-шунослигида ҳам жиддий эътиборга олингани йўқ⁶⁰.

Абу Наср Форобий бу масалага X асрдаёқ (рус олимидан минг йил илгари) аҳамият бериб, Аристотель киритган **“мимезис”** тушунчасини араб тилида **“муҳокот”** атамаси билан ифодалабгина қўяқолмай, айти Я.Э.Голосовкер ишлатган **“имагинация”** терминининг аниқ арабча муқобили бўлган **“тахайюл”**

⁵⁷ Аристотель.Поэтика (Об искусстве поэзии). –М., 1957. –С. 67.

⁵⁸ Голосовкер Я.Э. Логика мифа. –М.: «Наука», 1987. –стр. 9-13, 146-154.

⁵⁹ Я.Э.Голосовкер антик файласуфлар (Гераклит, Платон ва бошқаларни) ҳам худди шундай тимсолий тафаккур эгалари деб таърифлайди ва умуман фалсафани илмга зид қўйиб, санъатнинг бир тури деб ҳисоблайди.

⁶⁰ Масалан, махсус адабиёт назариясига оид **1999 йилда** Моквада «Высшая школа» нашриётида чоп этилган В.Е. Хализевнинг **“Теория литературы”** ёки **2004 йилда** «ACADEMIA» нашр этган Н.Д.Тамарченко, В.И.Тюпа, С.Н.Бройтманларнинг **“Теория художественного дискурса. Теоретическая поэтика”** китобларида бадий адабиётнинг етакчи унсурлари ҳақида на Форобий, на Я.Э.Голосовкер олға сурган муҳим тушунчалар юзасидан тасаввур ҳам сезилмайди. Ваҳоланки, айти шу тушунчаларга эътиборсизлик орқасидан адабиётнинг инсоният ҳаётидаги ўрни ва аҳамияти ҳақида Европа илмида хануз чалкашликлар барҳам тогган эмас.

тушунчасини адабиёт илмига киритган ва натижада бадний тафаккурнинг асос унсурларини ислом минтақа илмида илк мартаба мантиқий изоҳлаб беришга муваффақ бўлган эди⁶¹.

Маълумки, Аристотель асарида ишлатилган иккинчи муҳим тушунча “*катарсис*” атамаси файласуфнинг ўзи «*Политика*» асарида берган ваъдасига қарамай, “*Шеърят илми*” китобининг бугунги қўлимизда мавжуд матнида тайинли изоҳланмаган. Натижада Европа адабиётшунослиги тарихида бу атама доимо турлича изоҳланиб ва талқин қилиниб келади. Ваҳоланки, Форобий рисолаларида бу тушунчанинг ҳам аниқ шарҳи мавжуд.

Аллома ёзади: “*Шоир тахайюли билан сўзлар ва жумлалар воситасида яралган тимсоллар эзулик ва ёвузлик, адолат ва зулм, ҳиммат ва разолат ҳақида тасаввур ҳосил қилиб, китобхонда уларга нисбатан ўз муносабатини шакллантиришга хизмат қилади*”⁶². Маълум бўладики, адабиётнинг ва умуман санъатнинг инсон маънавий тарбиясига қандай таъсир қилиши бизнинг минтақа илмида Х асрдаёқ мукаммал изоҳлаб берилган экан.

Б. Тасвир ва тасаввур

Аллоҳ таоло барча оламларнинг яратувчиси, Халлоқи оламдир. Инсон – тақлидчи (юнонча - “*мим*”), у ягона Холикқа тақлидчилик (юнонча - “*мимесис*”, арабий – “*муҳокот*”⁶³) йўсинида яратувчиликни касб қилишга уринади. Инсоннинг бу ҳаракати катталарга тақлид қилиб, “*уруш-уруш*” ёки “*меҳмонакам*” ўйнаёт-

⁶¹ Ал-Фараби. Логические трактаты. –Алма-ата: «Наука», 1975. –С. 527-555, 595-602, 630, 632.

⁶² Биз ўзбекчада аллома жумлаларини бироз соддалаштириб ифодаладик. Асли рус тилидаги таржима матн куйидагича берилган: «Так действуют высказывания, создающие образные представления о добре, зле, несправедливости, пошлости и благородстве в рассматриваемой вещи... [Можно отметить], что высказывания, использующие воображаемые вещи, направлены на то, чтобы побудить слушающего совершить какой-нибудь поступок, вызываемый образом, который представился ему в рассматриваемой вещи...». (Аль-Фараби. Логические трактаты, с. 553-554.)

⁶³ Арабча “*ҳа:ка*” феъли “*бир нарсага тақлид қилмоқ*”, “*ўхшатишга уринмоқ*” маъноларини билдириб келган. Шу асосдан Форобий “*муҳокот*” атамасини келтириб чиқарган. Қаранг: аль-Фараби. Логические трактаты. – Алма-ата: «Наука» Казахской ССР, 1975. –С. 630.

ган, қўғирчоғини бешикчага солиб тебратаётган, тол хивични “от” килиб миниб чопаётган гўдак болаларга менгзайди. Аммо ҳақиқий Яратувчи сингари йўқдан бор қилиш инсон зотининг қўлидан келмайди. У фақат моддий дунё ашёларини қайта ишлаб, уларни ўз корига қўллай олади, халос. Бу билан у, албатта, қониқмайди. Инсон ўзи сингари мукамал зотларни яратишни орзу қилади. Ана шунда инсоннинг хаёл олами ишга тушади ва **бадий тимсоллар**⁶⁴ дунёси пайдо бўлади. Бу хаёл оламида яралган **тимсоллар** худди тириқдек ҳаракат қилади, фикрлайди ва ҳатто ўз “*яратувчиси*” – шоир ё адибга саркашлик қилиб, у кўрсатган йўлга осонликча юрмасликка ҳам “*уринади*”. Бу “*қайсарлик*”ни биз адабиётчилар “*характер мантиғи*” деймиз. Шундай қилиб, **санъатдаги бадий тимсоллар** ўз хаёлий мукамаллиги ва мустақиллиги билан **саноатдаги техник ашёлардан** тамомила фарқ қилади. Агар **техник ашёлар** моддий турмушда бизга воқеан кўмакчи бўлса, **бадий тимсоллар** бизнинг хаёл оламимизни бойитади, туйғуларимизни чархлайди, маънан юксалтиради.

Булар ҳаммаси жуда чиройли гаплар. Аммо яна мавзу юзасидан фалсафий мушоҳадалардан ўзга эмас. Яъни масаланинг энг умумий жиҳатлари. Илм эса аниқликни, муаммонинг энг жузъий

⁶⁴ Илм оламида қарамлик давридан ўзлашган турли бегона атамалардан қутулишимиз жуда кийин кечмоқда. Жумладан, рус тилидан ўзлашган “*образ*” атамасини ханузгача адабиётшуносларимиз тилдан қўймай, “*севиб*” ишлатишмоқда. Ҳатто “*образли тафаккур*” ибораси ҳам жорий бўлган. Аслида оддий рус кишисига ҳам яхши тушунарли бўлмаган бу атама французча – *image* сўзидан кўчирма (калька) қилиб ясалган ва луғатларда икки маъно -1) бадий тимсол, 2) икона – маъноларида келтирилади. Биз учун “*икона*” (бут, санам) тушунчаси қанчалик ёт бўлса, “*образ*” атамаси ҳам тилимиз учун шунчалик ёпишмай турипти. Баъзилар айтиши мумкин, “*образ*” атамаси русчадан кирган бўлса, “*тимсол*” сўзи ҳам арабчадан ўзлашган-ку, деб. Тўғри, аммо тилимизга арабий иборалар VIII-IX асрлардан кириб кела бошлаган, асли у даврда ҳозирги ўзбек тилимиз хануз шаклланмаган, фақат қадим туркий адабий тил ва шевалар мавжуд эди. Агар биз ўзбек тилидан барча арабий ва форсий ўзлашмаларни чиқариб ташласак, на Навоийни англай оламиз, на бир-биримизни. Аммо бугунги ўзбек тилидан русча сўзларни чиқариб ташласак, тилимиз тутулиб ҳам қолмайди, ўз латофатини ҳам йўқотмайди. Фақат янги ўзлашаётган техника янгиликларига ном қўйишда бироз қийинчилик туғилиши мумкин. Бундай қийинчиликлар эса кирилл ёзувидан латин ёзувига ўтишдан кўра мушкулроқ бўлмас.

жихатларигача эътиборга олишни талаб қилади. Жумладан, барча санъат асарларининг шаклланиши энг умумий маънода **таклид** (“*мимесис*” – “*муҳокот*”) ва **тахайюл** (“*имагинация*” – “*творческое воображение*”) асосида амалга ошади. Аммо ҳар бир санъат тури бу ишни ўз тасвирий воситаларига таянган ҳолда бажаради. Бадиий адабиётнинг ягона тасвирий воситаси – **сўз**, кенгрок маънода ҳарбир ижодкорнинг **она тили**. Демак, бу жиҳатдан адабиётшунослик фани тилшунослик билан бирлашиб **филология** соҳасини ташкил қилади.

Афсуски, Янги даврнинг кўпчилик адабиётшунослари, ўзларининг филолог эканликларини эътибордан қочириб, кўпроқ масалага файласуф-санъатшунос сифатида ёндошмоқдалар. Масалан, XX аср бошларидаги рус адабиётшунослигининг таникли намоёндаларидан, ўз вақтида Г.Н.Поспелов, И.М.Беспалов, У.Р.Фохт каби талантли адабиётшуносларга устозлик қилган В.Ф.Переверзев ўзининг 1960 йилда яратилган “*Тимсолий бадиятшунослик асослари*” (“*Основы эйдологической поэтики*”) асарида санъат асарининг том маънодаги билим бериш вазифасини ва бадиий тимсолни ўрганишда бош мавзуси “*ғўзаллик*” тушунчаси бўлган эстетика фанининг аҳамиятини кескин рад қилувчи мулоҳазаларига қарамай, “*Тил бадиий ижоднинг материали сифатида ва бадиий тимсолнинг лисоний таркибланиши*” деб номланган алоҳида бобда⁶⁵ яна муаммога фақат санъатшунос сифатида ёндошиб, ўзининг тилшунослик муаммоларидан мутлақо беҳабарлигини намоён қилиб қўйган.

Бадиий адабиётнинг асосий унсури (элементи) бадиий тимсол ҳисобланади. Бадииятшунослик фанининг асосий объекти ҳам айнан шу бадиий тимсол бўлади. Бизга маълумки, бадиий адабиёт **мантикий тафаккур** (*логическое мышление*)га таянувчи илмий адабиётдан фарқли равишда **бадиий тафаккур** (*художественное мышление*)га таянади. В.Ф.Переверзев ўз асарида бу ҳолатга алоҳида эътибор қаратади. Мантикий тафаккурнинг бошланғич элементи – **тушунча** (*понятие*) бўлиб, унинг асосий хусусияти муайян илмий матнда фақат аниқ бир маъно билдириб келишидадир. Бадиий тафаккурнинг бошланғич унсури эса **бадиий тимсол** (*художественный образ*) ҳисобланиб, унинг табиати

⁶⁵ Переверзев В.Ф. Гоголь. Достоевский. Исследования. –М.: «Сов. Писатель», 1982. –С. 468-484.

тушунчага қараганда буткул ўзгача бўлади. Аслида *тушунча* ҳам, *бадий тимсол* ҳам сўз билан ифодаланади. Инсон тилининг ўзига хослиги шундаки, унинг ўзак унсури бўлган сўз ўта мураккаб табиатга эга. Шундай бўлмаганда на илм-фан, на бадий адабиёт шаклланмаган бўлар эди.

Демак, бадий адабиётнинг асл моҳиятини тўғри англаб етиш учун фақат санъатшунос бўлиш кифоя қилмайди, адабиётшунос аввало чуқур филологик билим эгаси бўлиши шарт. Бунинг учун адабий манбашунослик ва матншунослик, тилшуносликнинг турли соҳалари – фонетика ва фонологиядан тортиб, ёзув маданияти, морфология ва синтаксис, жумладан, сўз туркумлари ва гап бўлаклари, сўз бирикмалари, аффиксация, композиция, лексикализация, транспозиция, редупликация каби сўз ясалиш усулларининг нозик жиҳатлари, гап тузилиши, предикация ва атрибуция, лексикология ва фразеология, семантика ва семасиология соҳаларини, услубшунослик, нутқнинг фунционал услубларига оид қарашларни назарий ва амалий жиҳатлардан яхши билмай туриб, тилнинг луғат таркиби, туб сўз ва ўзлашмалар, тил бирликларининг шакл ва маъно муносабатлари, айниқса, сўзнинг маъно қатламлари ва уларнинг намоён бўлиш ҳолатлари – номинация ва сигнификация, денотация ва коннотация, сўзларнинг ўзаро синтагматик ва парадигматик муносабатлари, коллигация ва коллокация⁶⁶ каби тушунчаларнинг мазмун-моҳиятидан яхши хабардор бўлмай туриб, бадий асарда жонли тилдаги мулоқот воситаси бўлган турли сўзларнинг қандай қилиб бадий тимсолларга айланиши ҳақида жиддий тасаввур ҳосил қилиб бўлмайди. Бу йўналишдаги қолган ҳамма гаплар ҳақиқий илм эмас, балки эссеистикадан нари ўтмайдиган оддий китобхоннинг шахсий мулоҳазаларидан иборат бўлади.

Тимсоллар бадий асарда турли даражалар ва сатҳларга эга бўлади. Уларнинг энг ибтидоий (қуйи) даражаси сўз-тимсол (словесный образ) бўлиб бу ҳақда бадииятшунос Марк Яковлевич

⁶⁶ **Коллигация** – морфосинтаксически обусловленная сочетаемость слов в речи как реализация их полисемии. (Например: Сочетаемость глагола с прямым или косвенным дополнением как реализация его полисемии. - пример: *судить кого-л., судить о ком-л.*) **Коллокация** – лексико-фразеологически обусловленная сочетаемость слов в речи как реализация их полисемии. (Например: темная ночь, темный человек). – О.С.Ахманова. Словарь лингвистических терминов. –М.: «Сов. энциклопедия», 1966. –С.199.

Поляков шундай ёзади: “... бадий асар мураккаб ёниқ тизим бўлиб, акслантириш, тасвирлаш, ифодалаш каби бирқатор ички тизимлардан ташкил топади. Бу барча ички тизимлар эса сўз ёрдимида амалга оширилади. Шу маънода “сўз” ўз таркиби ва табиатида кўра энг кичик тимсолдир.

Бундай энг кичик тимсоллардан каттароқ (мураккаброқ) тимсоллар шаклланади, булар ўз навбатида янада улканроқларига бирлашади. Шундай қилиб, изчил ёниқ тизим ҳосил қилувчи бадий асар аталмиш мураккаб (тирик) тўқима юзага келади.” (“... художественное произведение есть сложная замкнутая система, состоящая из целого ряда подсистем – отражения, изображения, выражения и т.д. Все эти подсистемы осуществляются при посредстве слова, и в этом смысле «слово» является микрообразом по самой структуре и природе.

Микрообразы складываются в более обширные единства, эти единства - в еще более обширные. В целом возникает сложное плетение, называемое художественным произведением, с внутренне замкнутой системой.”⁶⁷

Агар илмий адабиётда ҳар бир таянч сўз муайян тушунчани ифодалаш учун муайян матнда фақат биргина маънода қўлланиши шарт бўлса, бадий матнда аксинча шоир ёки адиб бадий образ яратиш учун сўзнинг маънолар таркибидан, яъни турли маъно товланишларидан имкон даражасида тўлиқ фойдаланишга ҳаракат қилади. Баъзи мисоллар келтирайлик.

Форс тилидаги адабиётда ғазал жанрини энг олий даражага олиб чиққан, бадий маҳоратига Ғарб ва Шарқ олами тўлиқ мафтун бўлган Хожа Ҳофиз Шерозийнинг машҳур ғазалларидан икки байтни дастлабки намуна сифатида кўриб чиқайлик:

*Агар он турки шерозий ба даст орад дили моро,
Ба холи ҳиндуяш бахшам Самарқанду Бухороро.*

Байтнинг бизга маълум ўзбекча таржимаси:

*Агар кўнглимни шод этса ўшал Шероз жонони,
Қаро холига бахш этгум Самарқанду Бухорони.*

⁶⁷ М.Я.Поляков. Вопросы поэтики и художественной семантики. –М.: «Советский писатель», 1978. –С. 26.

Кўриниб туриптики, таржимада мазмун торайган ва жўнлашган. Шердаги бош тимсол – “*турки шерозий*” оддийгина шерозлик “*жонон*” га айланган, турк-ҳинду оппозицияси йўқолган. Таржима аруз ритми ва оҳангдошлик ҳисобига аслият нафосатини сақлагандек тасаввур беришига қарамай, мазмуний сатҳда тимсоллар аро мураккаб ассоциацияларни йўқотиш эвазига қашшоқлашган.

Иккинчи мисол:

*Душ аз масжид суйи майхона омад тири мо,
Чист ёрони тариқат баъд аз ин тадбири мо.*

(Келди масжиддан бу кеч майхона сори пиримиз,
Не бўлур йўлдошларим, бундан кейин тадбиримиз.)

Бу мисраларни Алишер Навоийнинг татаббуъи билан киёслаймиз:

*Дй суйи дайри мугон омад зи масжид тири мо,
Чист жуз зуннор бастан баъд аз ин тадбири мо?*⁶⁸

(Кеча пиримиз масжидни ташлаб, муғлар дайрига келди,
Бундан кейин зуннор боғлашдан бошқа нима тадбиримиз бўлар эди?)

Маълум бўлмоқдаки, Навоий сатрлари Ҳофиз байтига ўзига хос шарҳ-жавоб сифатида жарангламоқда – Шерозий “*майхона*” сини Навоий “*дайри мугон*” (маздаясначилар ибодатхонаси) сифатида изоҳлаб, салафининг “*энди нима қиламиз*” деган саволига “*белимизга зуннор боғлаймиз*” деб аниқ жавоб бермоқда. Натижада Ҳофизнинг кўпмаъноли мисралари Навоийда очик тасаввуфий мазмун касб этмоқда. Ажаб эмаски, Бобирнинг танқидий руҳдаги мулоҳазалари юқоридаги каби сатрлар таъсирида туғилган бўлса.

Келтирилган мисоллардаги сўз ва сўз бирикмалар – “*турки шерозий*”, *тир*, *майхона*, *зуннор*, *дайри мугон*, *ёрони тариқат* – мумтоз адабиётимиздаги машҳур “*сўз-тимсол*”лар («*словесные образы*») бўлиб, бу ерда мақсад уларни шарҳлаш эмас. Бу *сўз-тимсоллар*, олим таъбири билан айтганда, адабий асардаги энг кичик яхлит бадий унсурлар бўлиб, байт даражасига кўтарилганда улар мураккаброқ тимсолларнинг таркибий қисмига айланади. Ана энди тилшунослик илмининг ўзимизни қизиқтирган

⁶⁸ Алишер Навоий. Мукамал асарлар тўплами. Девони Фоний. (Ғазалҳо). 18 том. –Т.: “Фан”, 2002. саҳ. 66.

жиҳатларига мурожаат қиламиз. Маълумки, кўпчилик тилларда сўз туркумлари асосан уч катта гуруҳга бирлашади:

1. *исм-сўзлар (от, сифат, олмош каби)*
2. *муайян шахс, сон ва замонда келган феъллар*
3. *ёрдамчи сўзлар (кўмакчи, боғловчи, юклама каби)*

Бадий асарда бу уч гуруҳнинг ҳар бири ўз вазифасига кўра бир-биридан фарқ қилади.

1. **Исм-сўзлар** нутқда асосан **номинатив** вазифа бажариб келади, яъни ҳаётдаги муайян нарса-ҳодисаларни номлайди: *баҳор, сахро, саксовул дарахти, зангори осмон, хорзин йўловчи* каби. Биз матнда бундай сўзлар ёки содда сўз бирикмаларга дуч келганимизда (эшитганда ёки ўқиганда) шу сўз билдирган номинатив маъно **референтини** – яъни ҳаётдаги муайян нарса-ҳодисани кўз олдимишга келтирамиз. Айни шу **тасаввуримиз** сўз санъаткорига (шоирга, адибга) **тасвир** яратиш учун асос беради. Албатта бу **тасаввуримиз** расомнинг қалам, ранг ва бўёқлар билан яратган **тасвири** даражасида ёрқин бўлмайди. Қолаверса, кўп ҳолларда бир сўз билан ифодаланган нарса-ҳодисани турли кишилар ўз ҳаётий таржибаларидан келиб чиқиб, турлича тасаввур қиладилар. Лекин бу ҳолатни фақат салбий маънода талқин қилмаслик керак. Чунки тасаввурдаги бундай хилма-хиллик бадий адабиётнинг санъат тури сифатидаги ўзига хослиги бўлиб, унинг ҳам ютуғи, ҳам ютқизиғи сифатида намоён бўлиши мумкин ва охириги натижа санъаткорнинг маҳоратига бориб тақалади. Бадий тимсол шаклланишининг бу биринчи (энг қуйи ёки ибтидоий) сатҳида ҳануз тасаввуримиздаги тимсол статик, яъни расом асаридаги сингари **ҳаракатсиз** ҳолатда бўлади⁶⁹.

2. Бадий тимсолнинг ҳаракатга келиши учун феълларнинг шахс-сон ва замондаги шакли лозим бўлади. Ҳаракатсиз ҳолатдаги тимсолларни англатувчи **сўзлар (ёки сўз бирикмалар) тизими** (Масалан: “*Агар он турки шерозий ба даст ... дили моро*” ёки “*Душ аз масжид суйи майхона ... тири мо*”) бундай сўзлар

⁶⁹ Биз бу баёнимизда энг элементар, яъни соддалаштирилган ҳолатни келтирдик. Вокеликда ҳақиқий санъат асаридаги энг қуйи **сўз-тимсол** даражасида ифодаланган **ҳаракатсиз тасвирнинг** ўзи ҳам биз айтгандан кўра неча бор бойроқ бўлади. Бунда сифатлашлар, сўзнинг коннотатив маънолари ва ҳ.к.лар ишга тушади.

(юқоридаги мисолларда – “орад”, яъни *оварад*, ёки “омад”) қўшилиши билан ҳаракатга келиб, “жонланади”. Бундай сўзлар мантиқ фани тушунчаларига таянувчи Европа тилшунослигида **предикат** аталиб, фикрни воқелик билан боғловчи восита ҳисобланади. Асли гап бўлаги сифатидаги русча “*сказуемое*” атамаси ҳам, ўзбекчада қабул қилинган “*кесим*” атамаси ҳам биз назарда тутган моҳиятни аниқ ифодаламайди. Арабчадаги “*фeyл*” ибораси иш-ҳаракатни билдириши билан жумлага “*жон киритувчи*” бундай сўзлар туркумининг энг аниқ ифодаловчисидир. Мисолда кузатганимиздек, улар воситасида исмлар билан ифодаланган ҳаракатсиз тимсоллар (“*турки шерозий*”, “*тири мо*”) ҳаракатга келади. Шу билан бадий тимсолларнинг анча мураккаблашган **иккинчи сатҳи - воқеа-тимсол** вужудга келади.

3. **Кўмакчи, боғловчи, юклама** каби ёрдамчи сўзлар ташқи воқеликда **референтга** эга бўлмайди, яъни муайян нарса-ҳодисани ифодаламайди, улар жумла таркибидаги ички унсурлар бўлиб, гапда сўзларнинг бир-бирига боғланишини таъминлайди. Уларсиз жумла тўқис бўлмайди, аммо бу сўз туркумларининг бадий тимсол яратиш хусусияти деярли йўқ.

Хуллас, сўз санъатида бадий тимсолнинг шаклланиши инсонга хос **хаёлий тасаввур қобилиятига** таянади ва шу сабабли ёш (29 ёшида) ҳалок бўлган ўта талантили инглиз адабиётшуноси (файласуф, шоир ва адиб) Кристофер Кодуэлл (Спригг) ўзининг шеърий манбалари ҳақидаги салмоқли тадқиқотини (“*A study of the sources of poetry*”) “**Хаёл ва ҳақиқат**” (“*Illusion and reality*”) деб номлаганида ноҳақ эмас эди⁷⁰.

Демак, рассомлар чизиклар ва бўёқлар воситасида воқеликдаги бир нарса ва ҳодисани тасвирлаб берса, шоир ва адиб сўзлар воситасида шундай тасвирга эришади. Ҳар бир инсон бир сўзни эшитганда ўша сўзнинг маъноси орқали ифодаланган нарса – ҳодисани ўзича тасаввур қилади. Шу тасаввурни тимсол (образ) деб аташ мумкин, лекин ҳарқандай тимсол ҳам **бадий тимсол** бўлавермайди. Тасаввуримизда яралган тимсоллар айна бадий тимсолга айланиши учун уларнинг ҳар бири шоир ёки адибнинг китобхонга етказмоқчи бўлган муайян гоёсини ўзида яширган

⁷⁰ Кристофер Кодуэлл. Иллюзия и действительность. –М.: “Прогресс”, 1969. –С.366.

булиши керак⁷¹. Агар шу жиҳати бўлмаса бу тимсол бадий тимсол бўла олмайди. Бу муаммо кейинги қисмларда аниқ мисолларда батафсил кўриб чиқилади.

В. Ҳикоят ва ривоят. Сиймо ва сажия⁷².

Бадий тафсилот

Ҳикоят (“эпизод”) – замон ва макон (баъзи ўринда иштирокчилар ҳам) ўзгармаган ҳолатдаги узлуксиз воқеалар силсиласидан иборат бўлади. Шеъринг матн насрга нисбатан бадий зичлиги кучли бўлганлигидан ундаги ҳикоят энг кам икки мисра – бир байтга тенг бўлиши ҳам мумкин⁷³. Шу маънода мустақил лирик шеърнинг ҳар бир банди (масалан, ғазалнинг ҳар бир байти) бир насрдаги бир ҳикоятга тенг кўрилиши ғайритабiiий туюлмаслиги керак. Шундан келиб чиқиб, энг қисқа “ҳикоят” камида икки бадий воқеадан иборат бўлишини эътироф этиш мумкин. Масалан, юқорида келтирилган “*Агар он турки шерозий ба даст орад дили моро, Ба холи ҳиндуяш бахшам Самарқанду Бухоро*” ёки “*Душ аз масжид суйи майхона омад пири мо, Чист ёрони тариқат баъд аз ин тадбири мо*” байтлари ҳар бири икки воқеатимсолни ўзида бирлаштирган энг мўъжаз “лирик ҳикоят”ларни ташкил қилишини кузатиш мумкин. Ҳофиз Шерозийнинг ҳар бир ғазали шундай мўъжаз “лирик ҳикоят”ларнинг уйғун бирикувидан, яъни лирик ривоятдан иборат⁷⁴.

⁷¹ Шоир ё адиб ўз ғоясини ўқувчи ё эшитувчига етказиш учун яна тил имкониятларига таянган ҳолда бадий тафсилотдан (русча – “художественная деталь”) фойдаланади. Бу масала кейинги қисмларда мисоллар билан батафсил кўриб чиқилади.

⁷² Ушбу атамалар Европа адабиётшунослигидаги “эпизод” ва “фабула”, “персонаж” ва “характер” терминларининг ўзбекча муқобили сифатида таклиф қилинмоқда.

⁷³ Шарқона бандлаш илми (“строфика”) талабларига биноан икки мисра – бир байт - энг қисқа банд саналади. Маснавийда бу икки мисра ўзаро қофияланади. Ўзга шеър турларида қофияланиш тартиби мураккаброқ бўлиб, ҳар бирининг бадий мазмунга таъсири ўзига хосдир.

⁷⁴ Бу ўринда ишлатилаётган янгича атамалар қулоққа дастлабки эшитилишида гайри табiiийроқ туюлиши ажабланарли эмас. Кейинги қисмларда бу масалалар мисоллар асосида батафсил таҳлил қилинади.

Йирик эпик асарларда (хоҳ шеърӣ, хоҳ насрий) одатда ҳар бир **ҳикоят** бирнеча воқеа-тимсолни камраб олган узлуксиз силсиладан иборат бўлиб, эпик асар турига қараб, ҳар бири алоҳида, ёки бир **ривоят**га бирлашган ҳолда бўлиши мумкин. **Ривоят** шоир ёки адиб (яъни **ровий**) томонидан ўқувчи ёки эшитувчига бадий тасвир воситалари орқали баён қилинган **яхлит ҳикоятлар тизимидан** иборат бўлиб, Европа терминологиясида баъзан “*фабула*”, баъзан эса “*сюжет*” деб номлаб келинади. **Ривоят** ҳам энг камида икки **ҳикоятдан** иборат бўлиши назарда тутилади. **Ҳикоят** ва **ривоятлар лирик, эпик ёки драматик**⁷⁵ руҳда бўлиши мумкин. Буларнинг ҳар бири бошқасидан ўзига хос жиҳатлари билан ажралиб туради.

Бадий тимсоллар ҳар бир босқичда турлича бўлиши мумкин. Европа адабиётшунослигида бу масалада кўп ўринда муайян чалкашлик, аниқроғи, илмий эътиборсизлик учрайди. Бу эътиборсизлик **бадий тимсол** (“*образ*”) билан унинг алоҳида тури бўлган **бадий сиймони** (“*персонаж*”) аниқ фарқламасликда кўринади⁷⁶. Дарслик китобларда “*Онегин образи*”, “*Печорин образи*”, “*Қирол Лир образи*” каби иборалар эркин ишлатилади. Буларга тақлидан ўзбек адабиёти тарихига оид қўлланмаларда биз ҳам “*Ғофир образи*”, “*Мирзакаримбой образи*”, “*Навоий образи*” деб битиб, ўқувчиларга шу мазмунда иншолар ҳам ёздириб келдик. Аслида барча санаб ўтилганлар **бадий сиймо** (“*Навоий сиймоси*”, “*Юсуфбек ҳожи сиймоси*”, “*Зайнаб сиймоси*”, “*Солиҳ маҳдум сиймоси*” каби) аталиши дуруст бўлур эди.

Шундай қилиб, яхлит **воқеабандли** (“*сюжетли*”) йирик эпик асардаги **ҳикоятлар** мажмуи **ривоятни** ташкил қилса, ундаги ҳар бир **ҳикоят** (“*эпизод*”) етакчи **бадий сиймолар** (“*персонаж*”лар) **сажияси** (“*характери*”) билан боғлиқ бир қиррани очиб кўрсатишга хизмат қилади. Яхлит **воқеабандли** эпик асарларда турли **ҳикоятлар** мажмуи орқали асосий қаҳрамонларнинг (етақчи **бадий сиймолар**

⁷⁵ Шарқда лирик ва эпик турлар мавжуд бўлиб, драматик тур учрамайди, деган мулоҳазалар бугун эскириб қолганлигини тан олиш лозим. Зеро бадий адабиёт билан театр санъатини фарқ қилар эканмиз, драматик турни фақат сахна асари сифатида тасаввур қилиш Шарқона кадриятларни Европа маданияти қолиплари билан ўлчашни билдиради, халос. Бунинг исботи кейинги қисмларда аниқ мисоллар билан келтирилади.

⁷⁶ Бадий тимсолнинг бошқа турлари ҳақида кейинроқ батафил тўхталинади.

нинг) маънавий қиёфаси ҳар жиҳатдан намоён бўлади. Буларни биз *яхлит сажияли бадийий сиймо* деб аташимиз мумкин (масалан, *Лайли, Мажнун, Фарҳод, Ширин* сиймолари каби). Лирик ва дидактик руҳдаги асарларда эса бошқача бир бадийий тимсол – *умумлашма сажияли бадийий сиймо* (масалан, *ринд тимсоли, сўфий ёки дарвеш, шоҳ ёки вазир тимсоли* каби) ўзлигини намоён қилиши мумкин. Улар ўз навбатида янада аниқлашиб, *ҳақиқий сўфий ёки риёкор сўфий, адолатли шоҳ ёки зolim шоҳ, маккор вазир ёки содиқ вазир* кабиларга бўлиниши мумкин. Бундай *умумлашма сажияли бадийий сиймо*лар ахлоқий-ижтимоий дидактик мавзудаги, тасаввуфий-ирфоний мавзудаги асарлар, яъни яхлит сюжетга эга бўлмаган асарларда ёки лирикада шакллантирилади.

Бадийий тафсилот (“художественная деталь”) ҳақида дастлабки тасаввур ҳосил қилиш учун яна юқорида келтирилган мисолларга қайтамыз. Ҳофиз Шерозийнинг машҳур ғазали ва унинг ўзбекча шеърий таржимаси қиёсланганда таржиманинг ноқислиги таъкидланган эди. Форсча байт мазмунининг бутун бадийий нафосати ундаги бош бадийий тимсолнинг зиддиятли сўз бирикмада берилиши туфайли бўлиб, иккинчи мисрада яна ушбу зиддият кучайтирилади. Маълумки, “*Шероз*” қадимдан форс ўлкасининг бош шаҳри (юнонча “*Персеполис*”⁷⁷) бу форсларнинг кутлуғ қадамжосида “*турк гўзали*” форс шоири қалбига эғалик давосида. Дарвеш шоир бунга жавобан қадимдан турк элининг марказмаконлари бўлмиш Самарқанд ва Бухорони айни шерозлик турк жононига ҳадя қилмоқчи. Икки мисрага шу қадар бепоён мавзу сингдирилганки, буни нафақат бир **ҳикоят**, балки бир дoston ҳажмидаги **ривоят**га ҳам сиғдириш амри маҳол. “*Лисон ул-гайб*” шеъриятидаги **бадийий тафсилот**нинг қудрати бизни шундай маънавий чексизлик сарҳадларига етаклайди. Масжиддан майхонага қараб равона бўлган пири муршид воқеасининг мазмуний моҳияти ҳам инсонни фанодан бақога юксалтирувчи шундай маънавий парвозга тенглашса ажаб эмас⁷⁸.

⁷⁷ Аҳмонийлар сулоласининг пойтахти бўлган бу қадим шаҳар харобалари – “*Нақши Рустам*” археологик мажмуаси – Шероздан 25 км масофада қарор топган.

⁷⁸ Бу ўринда умумий мулоҳазалар билан чекланишимиз сабаби келгуси қисмларда форс лирик шеъриятида бадийий тимсолнинг шаклланишига оид муфассал шарҳлар мавжудлиги билан боғлиқ.

2-ҚИСМ

МУМТОЗ ФОРС ШЕЪРИЯТИ БАДИИЯТШУНОСЛИГИ. УМУМИЙ МАСАЛАЛАР

1. Анъанавий ва замонавий бадииятшунослик нисбати

Китобнинг биринчи қисмида **ижтимоий-гуманитар фанлар албатта миллий бўлмоғи** зарурлигини мантиқан асослашга ҳаракат қилинди⁷⁹. Лекин ушбу асли туғри фикрни жуда жунлаштириб талқин қилиш ҳам масалани тушунишда турли чалкашликларга олиб келиши мумкин. Маълумки, одатда ҳеч бир халқ, ҳеч бир элат бутун дунёдан ажралган ҳолда, ўзи билан ўзи бўлиб, ўз қозонида ўзи қайнаб яшамайди, агар фавқулодда бир вазиятда бирор бир қабила ёхуд уруғ жамоа шундай аҳволда узоқ муддат қолиб кетса, унда тайинли ривожланиш ҳам бўлмайди, бунга жаҳон тарихида мисоллар бисёр. Демак, ҳар бир элат ё миллатнинг ижтимоий қарашлари, билимлари ўзга халқлар билан мулоқотда ўзаро таъсирланиб, ўзаро бойиб бора беради.

Масалан, Ҳиндустон худудида бир пайтлар асосан дравид халқлари яшаган бўлса, кейинчалик ҳиндузабон қабилалар бу минтақага кириб борди. Натижада ерли халқнинг қарашлари, эътиқоди, маданияти янги кириб келган элатлар дунёқараши, дини ва маънавий дунёси билан чатишиб кетди. Бир муддат Марказий Осиё ва Шимолий Ҳиндустон худуди бир буюк салтанатга бирлашиб, халқлар яна бир-бирини ҳар жиҳатдан бойитди. Мелодий эранинг VIII-IX асрларида дастлаб араб юртида шаклланган исломий эътиқод Эрон, Хуросон ва Мовароуннаҳрга кириб келган бўлса, кейинроқ Ҳинд яримролига ҳам таъсир ўтказабошлади. Маҳмуд Ғазнавий бошлаган юришлар XIII аср бошларидан туркий ва афғон муслмон сулоалари бошқарган Деҳли султонлигининг ташкил топишига олиб келган бўлса, XVI-XVII асрларда уларнинг ворислари сифатида Бобурийлар бутун минтақани ўз қўл остида бирлаштиришга муваффақ бўлдилар. Буюк Акбаршоҳ ва унинг авлодлари олиб борган диний бағрикенглик сиёсати натижасида бепоён бир ўлкада яхлит ҳинд-муслмон маданий муҳити шаклланди. XVIII

⁷⁹ Ушбу китоб 1-қисм 2-фасл (“Ижтимоий фанлар методологияси хусусида”), 11-16 саҳифалар.

асрдан бошлаб эса бу минтақада инглизлар, французлар, голландлар нуфузи ошиб, шундан сўнг маҳаллий халқлар Европа маданияти таъсирини сеза бошладилар.

Бундай кузатишларни дунёнинг барча йирик минтақалари ва халқлари тарихи мисолида ҳам келтириш мумкин. Аммо бу дегани ҳар бир халқнинг ўз адабиёти, ўз эътиқод тизими, ўз миллий руҳияти, урф-одатлари ва миллий сажияси йўқ деган маънони билдирмайди. Шундай экан, ҳар бир халқнинг ўз миллий адабиётшунослиги, маданият-шунослиги, фалсафашунослиги, руҳшунослиги, тарбияшунослиги ва ҳоказо ижтимоий-гуманитар фанлардаги ўзига хослиги бўлиши мумкинлигини инкор қилиш адолатдан бўлмайди. Албатта, бундай миллий илм соҳалари ўз навбатида минтақа илми, жаҳон илми, ўзга халқлар шакллантирган илмий қарашларнинг таъсиридан холи бўлмайди. Бундай таъсирларнинг даражаси ҳам муайян шарт-шароитлар билан боғлиқ ҳолда турли миқёсда бўлиши мумкин.

Энди асосий мавзуга ўтадиган бўлсак, аввало нега **мумтоз форс адабиёти** эмас, балки “*мумтоз форс шеърояти бадииятшунослиги*” ҳақида гап кетаётганлигини қисқача изоҳлаб ўтиш лозим бўлади. Маълумки, инсоният тарихининг турли даврларида бадий ижодга оид тасаввурлар турлича бўлиб, баъзан бир-биридан кескин фарқ қилган. Масалан, энг қадимги даврда инсоният онгида **асотир тафаккур** ҳукмрон бўлиб, бадий, илмий, диний, фалсафий қарашлар бир-биридан кескин фарқланмаган, синкретик⁸⁰ ҳолатда ўзлигини намоён қилган. Қадим дунёнинг охирлари, Ўрта аср бошларига келиб бадий адабиёт асосан шеърят кўринишида шаклланган. (Қадим Юнон адабиётида Аристотель давригача лирик, эпик ва драматик турларнинг барчаси шеърый шаклда бўлган.) Чунки маълум вазн ва қофияга эга бўлган шеърый тил оддий сўзлашув тилидан кескин фарқ қилиши билан ўзига хослик касб этган. Наср ва назм орасидаги кескин фарқ Янги даврда ҳам баъзи адабиётшунослар томонидан алоҳида таъкидлаб келинади. В.Ф.Переверзев ёзади: “*Нутқнинг ўз сифатига кўра бир-биридан фавқулодда фарқланувчи икки тури мавжуд...*

⁸⁰ Ибтидоий жамоа ва энг қадимги давр одамлари тафаккурида дунёни англаб етишнинг энг биринчи, яхлит, турли йўналишларга, жиҳатларга ажралмаган ҳолатда намоён бўлиши.

*Бадий адабиёт ҳам назм, ҳам насрдан моддий асос сифатида фойдаланар экан, бир-биридан жиддий фарқ қилувчи бу икки моддий асосга таянувчи адабиёт ҳам сўз санъатининг икки турини ташкил қилади – насрий сўз санъати ва шеърий сўз санъати, уларнинг бир-биридан фарқи мусиқа ва тасвирий санъат, мусиқа ва хайкалтарошлик орасидаги фарқ кабидир.*⁸¹ Ўрта асрлар адабиётида назм етакчилик қилган бўлса, Янги даврга келиб наср кўпроқ урф бўлмоқда.

Янги форс тилидаги адабиёт дастлаб муайян тарихий сабабларга кўра Арабистонда исломдан олдинроқ шакллана бошлаган араб шеъриятининг кучли таъсири остида ривожланди. Форс тилидаги бадийятшунослик илми ҳам ушбу анъанага биноан VIII-X асрларда араб филологлари томонидан ишлаб чиқилган илми аруз, илми қофия, илми бадеъ, балоғат ва фасоҳат илмлари асосида вужудга келди. А.Б.Куделиннинг махсус тадқиқотида⁸² VIII-XI асрларда яшаб ўтган эллиқдан ошиқ араб филологларининг ушбу мавзулардаги асарлари ёдга олинади.

X - XV асрлар мобайнида Марказий Осиёда яшаб ижод этган буюк аждодларимиз Абу Абдуллоҳ ал-Хоразмийнинг “*Мафотих ал-улум*” (“Илмларнинг калитлари”) асарининг махсус боби, Абу Хафс ан-Насафийнинг “*Маъмаъ ул-улум матлаъ ун-нужум*” (“Илмларнинг жам бўлиши – юлдузларнинг чиқиши”) қомусий рисоалар тўпламига киритилган “*Мухтасар ал-аруз ала усул ал-маъруз*”, Абул Ҳасан Наср ал-Марғилонийнинг “*Маҳосин ал-калом*”, Маҳмуд аз-Замахшарийнинг “*Ал-қустос фил аруз*”, Юсуф ас-Саккокийнинг “*Мифтоҳ ул-улум*” каби мавзуга оид асарлари араб тилида, хоразмлик аллома Рашидиддин Ватвотнинг “*Ҳадоийқ ас-сеҳр фи дақойиқ уш-шеър*”, Шамс Қайс ар-Розийнинг “*Ал-мўъжам фи маойир ашъор ал-ажам*” каби асарлари форс тилида яратилди. Аҳмад Тарозийнинг “*Фунун ал-балога*” асари, Навоий ва Бобурнинг арузга оид рисоалари туркий тилда яратилди. Бу асарлар асосан адабиётнинг шаклий жиҳатлари тадқиқига бағишланди. Бадий адабиётни ўрганишда унинг шаклий жиҳатларига

⁸¹ Переверзев В.Ф. Гоголь. Достоевский. Исследования. –М.: «Сов. Писатель», 1982. –С. 474-475.

⁸² Куделин А. Б. Средневековая арабская поэтика (вторая половина VIII — XI век). –М.: Наука, ГРВЛ, 1983. –С.264.

бу қадар аҳамият берилиши бежиз эмас. Чунки уларсиз бадий асарнинг ўзи бўлмайди. Бироқ адабий асар ўта мураккаб ички структурага эга бўлиб, уни ўрганишда бу хусусиятини албатта ҳисобга олиш лозим.

Холис тан олиш керакки, нафақат мумтоз Шарқ адабиётшунослиги, балки Европа адабиётшунослигида ҳам ҳатто ҳозирги замонга қадар шаклий жиҳатларга эътибор етакчи ўрин тутиб келмоқда. А.Б.Куделин тадқиқотида тилга олинган Ўрта асрлар араб бадииятшунослари “*Китоб ал-ма’ани*”, “*Китоб ал-ма’ани аш-ши’р*” деб номланувчи кўплаб асарлар ижод этишган. Аммо олимнинг таҳлилларидан маълум бўладики, улар ҳам аслида адабиётнинг шаклий жиҳатларини ўрганишга бағишланган экан. Бундай “*нумувофиқлик*”нинг сабаби бадий адабиётнинг мураккаб табиати билан боғлиқ. Одатда адабиётшуносликка, аниқроғи, поэтика илмига оид хоҳ қадимда, хоҳ янги даврда яратилган асарларда шакл ва мазмун (“*лафз*” ва “*маъно*”) ҳақида гап боради. Жумладан, анъанавий бадий санъатлар ҳам “*лафзий*” ва “*маънавий*”га ажратилади. А.Б.Куделин, Н.Ю.Чалисева, Р.Мусулмонқулов, А.Қуронбеков, яна қатор Шарқ ва Ғарб олимлари бу масалаларни батафсил тадқиқ этишган. Масалан, Р.Мусулмонқуловнинг “*Форс-тожик мумтоз бадииятшунослиги (X-XV асрлар)*” китоби⁸³ мундарижасига эътибор берсак, унда ҳам анъанавий бадий санъатлар “*лафзий*” (“*словесные фигуры*”) ва “*маънавий*” (“*образные фигуры*”)га ажратилади.

Ҳозирги кунда бу масалаларга бағишланган махсус лингвопоэтика илми ҳам шаклланган⁸⁴. Аммо бадий асар мазмуний таркибланиши жиҳатидан кўпқаватлилик хусусиятига эга. Масалан, ҳар бир тилдаги сўзлар икки қатлам – шаклий (оғзаки нутқда товуш, ёзувда ҳарф) ва мазмуний (маънолар) қатламларга эга бўлса, бадий асарда ушбу тил унсурларининг ҳар икки қатлами ҳам бадий тимсоллар яратиш учун шаклий асос вазифасинигина утайди. Қолаверса, бадий тимсолларнинг ўзи ҳам кўп қабатли

⁸³ Р. Мусулманқулов. Персидско-таджикская классическая поэтика (X-XV вв.). – Москва: «Наука», ГРВЛ, 1989.

⁸⁴ Бу ҳақда қаранг: Липгарт А.А. Методы лингвопоэтического исследования. – М., 1997; Липгарт А.А. Основы лингвопоэтики. – М., 2006; Йулдошев М. Бадиий матн лингвопоэтикаси. – Т.: “Фан”, 2008, Тасаввуф адабиёти лингвопоэтикаси. – Т.: ТДШИ, 2011.

бўлиб, пастки қабатлари юқори қабатлар учун шакл вазифасини бажаради. Шу сабабдан анъанавий бадииятшуносликдаги “лафзий” ва “маънавий” санъатлар бадий асар таркибида ҳар иккиси ҳам бадий тимсолларнинг юқорироқ даражалари учун шаклий асосга айланиб бора беради.

Демак, бадий асар таҳлили ўта мураккаб жараён бўлиб, агар бу асар мумтоз адабиётга мансуб бўлса, масала янада жиддий тус олади. Бадий тил рамзу ишоралар тилидир. Илмий асарда муайян тушунчаларни ифодалаб келувчи сўзлар адабий асарда бадий тимсолларга айланиб, лингвопоэтика илми айни шу муайян тилга оид сўзларнинг бадий тимсолларга айланиш жараёнини таҳлил этиш билан шуғулланади.

Аммо лингвопоэтика илми бадий асар таҳлилин тўлиқ қамраб ола билмайди. Масалан, эпик тасвирда бадий адабиётнинг яна бир хусусияти - сўз орқали тасвир яратиш санъати юзага чиқиб, воқеа қатлами биринчи ўринга ўтади. Бу қатламда турли сўз ўйинига қурилган поэтик тимсоллар ўрнини замон ва маконда ҳаракат қилувчи жонли сиймолар эгаллайди. Бу қатламдан бошлаб энди ҳикоят, ривоят, сиймо ва сажиялар оламининг таҳлили бошланади. Бунда энди таҳлил жараёнига зоҳирий таркибланиш (*архитектоника*), ботиний таркибланиш (*композиция*), бадий тафсилот каби тушунчалар кириб келади. Аслида булар ҳам асарнинг ғоялар қатлами⁸⁵ учун шаклий асос эканлигини назарда тутадиган бўлсак, муайян асарнинг асл моҳиятини мукамал ёритиш учун энди матний таҳлилларнинг ўзи кифоя қилмаслиги, энди мавжуд матндан ташқари омилларга ҳам мурожаат қилиш зарурияти борлигини англаб етамиз. Замонавий бадииятшунослик ана шу мураккабликларнинг барчасини ҳисобга олиши лозим бўлади.

Бадииятшунослик илми соҳасига оид бугунги кунда ўзбек тилида нашр этилаётган кўпчилик китобларни кўздан кечирганда

⁸⁵ Таъкидлаб ўтиш жоизки, “ғоялар қатлами” деганда асло “асарнинг ғояси” аталувчи дудмал тушунчани тасаввур қилмаслик керак. Агар “ғоялар қатлами”ни бадий асар биносининг энг юқори қавати деб таърифласак, унга чиқиш учун барча пастки қабатларни зинама-зина босиб ўтмоқ зарур бўлади. Бусиз “ғоялар қатлами” ҳақида айтилган ҳарқандай “хулоса” чала гапдан нари ўтмайди. Томни ёпиш учун аввал пойдевор қуйилиб, девор тикланган бўлиши керак.

бир собит анъана кўзга ташланади. Бу китобларда анъанавий бадииятшуносликка оид тушунчалар аждодларимиз яратган меросга биноан, замонавий бадииятшуносликка оид тушунчалар эса Европа маданий минтақасида Янги давр Европа адабиёти таржибаси асосида шакллана бошлаган янгича бадииятшунослик тизимидан (асосан рус адабиётшунослиги орқали) деярли ўзгар-ришсиз (ҳатто терминологияни ҳам аслидай сақлаган ҳолда) ўзлаштирган ҳолда берилмоқда. Бундай ҳолатни изоҳловчи бир ҳақиқат мавжудки, ҳозирги замон (XIX аср охирлари - XXI бошлари) Шарқ адабиёти кўп жиҳатдан Европа адабиёти таъсири остида яратилмоқда. Бунинг ҳам ўз жиддий сабаблари бор. Улардан бири айни ҳозирги замон Шарқ адабиётшуносларининг онги-да мустақиллик туйғусининг сушлашганида (аникроғи, фаоллаш-маганида) дейиш ҳам мумкин⁸⁶.

2. Адабиёт тарихи ва тарихий бадииятшунослик⁸⁷

Жаҳон адабиёти тарихини энг умумий ёндошувда уч йирик даврга ажратиш мумкин: **Қадимги давр адабиёти, Ўрта асрлар адабиёти, Янги давр адабиёти**⁸⁸. Аммо ҳар бир маданий минта-қа адабиётини ўрганганда бу умумий ёндошувга конкрет ўзгар-тиришлар киритиш лозим бўлади. Жумладан, бу уч давр “*X-XV асрлар форс мумтоз шеърятини*” китобимизда эроний тиллардаги адабиётга татбиқан 1) **Исломгача эроний тиллар-даги адабиёт,** 2) **Мумтоз форс адабиёти,** 3) **Янги давр эрон адабиёти** сифа-тида даврлаштирилди. Булардан исломгача эроний тиллардаги **адабиёт** асосан **асотир тафаккур** даврида яратилган бўлиб, бу давр адабиётига бадииятшунослик нуқтаи назаридан ёндошув

⁸⁶ Бу ҳолат нафақат адабиётшунослар, балки деярли барча ижтимоий-гу-манитар соҳа мутахассисларига маълум даражада тааллуқли дейиш мум-кинки, бунинг ҳам умумжаҳон илми ривожига доир ўта жиддий сабаблари бор. Бу муаммолар ушбу китобнинг 1-қисми 2-фаслида муайян даражада муфассал таҳлил қилинган.

⁸⁷ Ушбу фаслнинг мумтоз форс шеърятини тарихий тақомилига оид қисми баъзи ўзгаришлар билан асосан юқорида номи келтирилган китобимиз хулосасидан олинди.

⁸⁸ «... история нашего мира – драматическая трилогия, Древность – ее первая часть, Средневековье – вторая, Новое время - третья» // История всемирной литературы. Первый том. –М.: «Наука», 1983. –С.53.

мутлақо кейинги даврлардан фарқ қилиши сабабли ўзи алоҳида мавзудир. **Янги давр эрон адабиёти бадиятшунослиги масалалари** ҳам кўп жиҳатдан ўзига хос муаммоларга эга бўлиб, уларни илмий асосда жиддий кўриб чиқишни **Мумтоз форс адабиёти бадиятшунослигини** ўрганишдан кейинга қолдирган кўп жиҳатдан мақсадга мувофиқ дейиш мумкин.

Мумтоз форс адабиёти ривожининг ҳам ўз ички такомил босқичлари бор. Шу кунгача ушбу адабий жараёни даврлаштириш масаласида йўл қўйилган чалкашликларнинг бош сабаби шундаки уларда муайян давр адабиётининг ички ривожланиш тамойилларига жиддий эътибор қилинмаган. Фақат М.Л.Рейснернинг ғазал жанрининг тараққиётига оид жиддий ва самарали тадқиқотида тасаввуфнинг адабиётга таъсири масаласи жиддий қўйилган ва натижада хулосалар ишончлироқ чиққан⁸⁹. Бунда, албатта, минтақа олимлари, хусусан, хиндистонлик мумтоз форс адабиёти билимдони **Шибли Нуъмоний** қарашлари ҳам ўз таъсирини ўтказмай қолмаган. Дастлаб кўпроқ сарой адабиёти сифатида намоён бўлган **дунёвий шеърият**дан мумтоз **ирфоний шеърият**га ўтиш босқичи олима тадқиқотида ғазал жанри мисолида ишонарли далиллар асосида мукамал очиб берилган. Аммо Саъдий ва Ҳофизлар ижоди тўлиқ тасаввуфий шеърият қолипига тушмаслиги тўғри қайд этилган ҳолда, бу йўналишдаги шоирлар ижодининг алоҳида маънавий моҳияти ва олдинги босқичлардан фарқи равшан англаб етилмаганлиги натижасида олима иштирокида ёзилган **дарслик**да мумтоз форс адабиётини даврлаштириш учун Ўрта асрлар Европа адабиётига хос бўлган **“художественный канон”** (**“бадий меёр”**, **“қатъий анъана”**, **“адабий андаза”** маъноларида) тушунчаси ва унинг шаклланиш босқичлари асос қилиб олинган⁹⁰. Жиддий далилларга таянган тадқиқот натижалари бир четда қолиб, яна Европа адабиётшунослигининг қолиплари асосида хулосалар қилиниши, албатта, афсусланарлидир.

Албатта, бу борада рус олималарига осон тутиш дуруст эмас. Чунки минтақа адабиётшунослигида ҳам бу борада Баҳор тилга олган уч услубдан бошқа, баъзи субъектив ёндошувларни ҳисоб-

⁸⁹ Рейснер М.Л. Эволюция классической газели на фарси (X-XIV века). – М.: «Наука» ГРВЛ, 1989.

⁹⁰ А.Н.Ардашникова, М.Л.Рейснер. История литературы Ирана в Средние века (IX-XVII вв.). –М., 2010. –С. 502.

га олмаганда, ҳануз воқеликка мувофиқ аниқ меёрлар ишлаб чиқилган деб бўлмайди. Шундай бир мушкул ҳолатда бизга **Навоий** даҳоси ёрдам кўлини чўзди. Навоийнинг ушбу мавзуга оид қарашлари бирнеча жиҳатдан биз учун ғоят муҳимдир. Биринчидан, бу қарашлар ўша даврнинг ўз одами мулоҳазалари сифатида қадрли. Иккинчидан, Навоий ўз асарларини асосан ўзбек тилида ёзган (яъни “*туркийзабон*”) шоир сифатида машҳур бўлса-да, унинг адабиёт ҳақидаги назарий қарашлари деярли тўлиғича мумтоз форс шоирлари ижодига тегишлидир. Учинчидан, Навоий адабиётнинг нафақат шаклига, балки, биринчи навбатда, мазмунига, ундан инсонларга етадиган маънавий манфаатга, ижтимоий ҳаётдаги ўрни ва вазифасига айрича эътибор қаратган. Шулардан келиб чиққан ҳолда биз ушбу тадқиқотда **Навоийнинг назарий қарашларини форс мумтоз адабиётининг такомил босқичлари хусусидаги мулоҳазаларимизга асос қилиб олиб, X-XV асрлар форс мумтоз адабиёти ривожини кўйидаги уч босқичга ажратиб чиқдик:**

1) **Дунёвий адабиёт босқичи (IX аср охири – XI асрлар)**

2) **Тасаввуфий-ирфоний адабиётнинг юксалиши (XII–XIII асрлар)**

3) **“Мажоз тариқи” адабиёти (XIV – XV асрлар)**

Бу босқичлар ҳар бири ўзгасидан ҳам бадиий шакл тамойиллари, ҳам мазмуний жиҳатларига кўра аниқ фарқ қилади.

1) **Дунёвий адабиёт босқичи (IX аср охири – XI асрлар)**

Бу босқичнинг биринчи даври, яъни X аср шеърятини мукамал ўрганган М.-Н. О.Османов китобида⁹¹ келтирилган **бадиий тимсоллар** француз шарқшуноси Г.Лазар (G.Lazard) таснифига кўра, шеърят тилининг **биринчи мазмуний қабатини** ташкил қилади⁹². Унга биноан, масалан, “*гул*” “*моҳ*” “*офтоб*” тимсоллари реал маҳбубанинг чехрасига ишора қилади. Бу давр шоирлари шеърларидаги мажозий тасвирлар, масалан, Рудакийнинг “*Модари май*” қасидаси, ушбу мавзудаги Башшар Марғозий

⁹¹ Османов М.-Н.О. Стиль персидско-таджикской поэзии (IX-X вв.). –М.: «Наука» ГРВЛ, 1974. –С.268+296.

⁹² Lazard G. La language symbolique du ghazal. - Convegno internazionale sulla hoesia di Hafez. Roma, 1978. –С.61. (Бу ва кейинги иктибослар Н.И.Пригаринанинг “Индийский стиль и его место в персидской литературе: (вопросы поэтики)” асаридан олинди (с. 99).

ва Манучехрийларнинг жозибали шеърий ривоялари фақат бадиий рамз халос, улар ортида фақат моддий дунё воқеликлари туради. Бу дунёвий адабиёт қабати.

Поэтик шаклга оид бу ўзига хосликлар ўша давр адабиёти намояндалари тафаккури ва дунёқараши, давр шеъриятининг мавзу қамрови ва вазифаси, **ижтимоий воқеликда тутган мавкеи** билан чамбарчас боглиқ ҳодисалардир. Маълумки, бу давр адабиётининг аксарият намуналарига хос бўлган энг асосий хусусият **ақлга таяниш** бўлиб, ислом минтақа маданияти доирасидаги маънавий такомил босқичларининг иккинчиси - **Ислом маърифатчилиги** босқичида Борлиқ ҳақиқатини англаб етишнинг етакчи йўналиши бўлган **илм маърифати**га мос келади. Бу ҳолат нафақат Форобий, Ибн Сино каби алломалар, балки давр адабиётининг етакчи вакиллари - Абу Абдуллоҳ Рудакий, Абу Шукур Балхий, Абулқосим Фирдавсий, Унсурий, Носир Хусрав ва бошқалар ижодида ҳам ёрқин намоён бўлди. Бу давр шеъриятида **бадиий адабиётнинг ижтимоий вазифаси** ҳануз амалийрок кўринишда идрок этилиб, даставвал ҳаётга муносабатда кенгфёзлик, элу юртда яхши ном қозониш, ҳар ишни ақл тарозусида ўлчаб амалга ошириш билан инсон албатта бахтли бўлади ва шоду хурсандлик билан умр кечиради, деган фикрлар устун бўлган бўлса, кейинроқ бориб ижтимоий воқелик бундай содда қарашлардан анча мураккаброқ эканлиги аён бўла бошлади. Рудакийнинг “Қарилик қасидаси”, Фирдавсий фожеаси шуни кўрсатди. Бу даврда дунёвий йўналишда ижод қилган, аммо йирик ижтимоий-инсоний масалаларни юксак пафос билан тасвирлай олган ва форс мумтоз адабиётидаги эпик достончиликнинг кейинги ривожига бақувват асос яратиб берган буюк шоир **Абулқосим Фирдавсий** бўлди. Фирдавсий даҳосининг кудрати шундаки, у ижод жараёнида ўз даври сиёсий қарашлари доирасидан юксакларга кўтарилла бориб, умумбашарий, демакки, азалий ва абадий маънавий қадриятлар ғалабасини куйлай билди, бани башарнинг энг олий қалб туйгуларини авж пардаларда ифодалай олди. Аммо шоир ўз қаҳрамонлари фожеаси сабабларини мукаммал изоҳлаб бера олмади. Бу моддий оламнинг, ҳар бир инсон бахти ва фожеасининг сир-синоати унинг учун жумбоқлигича қолиб кетди.

Шундай қилиб, “**дунёвий адабиёт**” мавзулари моддий дунё хою ҳавасларидан жуда ҳам узоқ кетмагани унинг барча намоян-

далари ижодида кўзга ташланиб туради. Бу босқичда бадиий адабиётнинг эстетик завқ бериш хусусияти кучли бир тарзда намоён бўлди, лекин адабиётнинг иккинчи бир вазифаси – **инсоннинг маънавий камолотига ижобий таъсир кўрсатиш жиҳати** қониқарли даражада бўлмади. Инсон ва инсоният муносабати саволлигича қолди. Бу давр адабиётининг **дунёвийлиги** шундаки, ундаги барча тасвир ва талқинлар моддий дунё чегараларидан ташқари чиқмади, бу давр шоирлари Аллоҳнинг ягоналиги, унинг илми ва қудрати чексиз эканлигини билсалар ва тан олиб эътиқод қилсалар-да, ҳануз ғайб олами билан моддий олам орасидаги муносабатлар хусусида жиддий тафаккурга берилиш уларга хос эмас эди. Олдинги фаслда тилга олинган анъанавий бадииятшуносликка оид араб ва форс тилларидаги аксарият илмий рисола-лар айна ушбу давр шеърисига хос бадиий хусусиятларни акс эттиради ва бугунги кунда ҳам мумтоз адабиётнинг бадиий хусусиятлари деганда кўп жиҳатдан илми аруз, илми қофия, илми бадеъ йўналишларида эришилган ютуқларга эътибор қаратилади. Бу мавзудаги замонавий пухта тадқиқотлардан бири сифатида профессор Раҳим Мусулмонқуловнинг Москвада рус тилида нашр этилган “Форс-тожик мумтоз бадииятшунослиги” китобини эслаб ўтиш мумкин⁹³. Ушбу асар боблари ҳам анъанага риоя қилган ҳолда “Бадиий санъатлар” («Поэтические фигуры»), “Аруз”, “Қофия” («Рифма») деб номланган. Бу давр шеърисининг анъанавий бадииятшунослик илми асосида амалга оширилган бизга маълум ягона муфассал тадқиқоти Муҳаммад-Нури Османовнинг “Форс-тожик шеърисига услуби (IX-X асрлар)” китоби бўлиб, унда Рудакий ва унинг замондошлари шеърисига асл матнга тўлиқ таянган ҳолда яхлит тизим сифатида мукамал таҳлил қилинган⁹⁴. Умумий ҳажми 564 саҳифали ушбу тадқиқот ярмидан кўпроғини (294 саҳифасини) асл матн тилида келтирилган бадиий тимсоллар ва тасвирий воситаларнинг тўлиқ рўйхати (“Каталог образов и изобразительных средств” کتالوگ صور خیال و فہرستہای ان در شعر فارسی سده چهارمہجری -

⁹³ Мусулманқулов, Р. Персидско-таджикская классическая поэтика X-XV вв. –М.: Наука, ГРВЛ, 1989.

⁹⁴ Османов М.-Н.О. Стиль персидско-таджикской поэзии (IX-X вв.). –М.: «Наука» ГРВЛ, 1974. –С. 268+296.

бўлсак, олимнинг қай даража заҳматли юмушни зиммасига олганлигини тасаввур қилиш мумкин. Афсуски, бевосита яхлит матнга устида ўтказилган бундай батафсил изланишлар хануз ўз давомчиларини топганича йўқ.

2) Тасаввуфий-ирфоний адабиётнинг юксалиши (XII–XIII асрлар)

Тасаввуфий-ирфоний адабиётга утгач, шеърият тилининг **иккинчи мазмуний қабати** бошланади. Унга кўра мажозий тимсол мазмуни воқеликдаги бир сиймога эмас, балки **ғайб оламига** оид тасаввурларга ишора қилади. Масалан, юқоридаги ташбихларни оладиган бўлсак, “гул” “моҳ” “офтоб” тимсоллари англатган мазмун - маҳбуба чеҳраси энди ўзи **Ҳақ** жамолига ишора сифатида тушунилади.

Аҳли башарнинг ўзга жонзотлардан мутлақ фарқ килувчи бир жиҳати бор. У ҳам бўлса - **маънавий камолот эҳтиёжи**. Маънавий камолот эса фақат бир йўл билан – **Борлиқ ҳақиқатини англаб етишга интилиш** орқали амалга ошади. Олимнинг ихтиролари ҳам шу интилиш туфайли, шоирнинг илҳоми ҳам дилдаги шу орзикишдан. Суфий Борлиқнинг Олий Ҳақиқатига ошиқ инсон, бутун борлиғи билан унга интилади, ўзини ундан айро тасаввур қила олмайди. У “**ал-Ҳақ**” деганда айна шу Борлиқнинг мутлақ Ҳақиқатини тушунади⁹⁵. Ирфоний шеърият ана шу кайфият изҳоридан туғилади. Ҳақ ошиғи ўз туйғуларини қандай ифодалаш мумкин? Ғайб сирларини оддий тил билан гўғридан-гўғри ифодалашнинг имкони йўқ. Шу сабабли тасаввуф шеърияти олдинги босқичда дунёвий мумтоз шеърият ишлаб чиққан **мажозий тасвирнинг** чексиз имкониятларига мурожаат қилади.

Дунёвий адабиёт ва ирфоний адабиётининг ўзаро фарқи шундаки, Рудакий ва Манучеҳрий асарларида **мажозий тасвир** фақат эстетик завқ бериш, оддий ҳаёт ходисаларини **нафис тимсоллар орқали ифодалашга хизмат қилган**, яъни **шаклий гўзалликка** биринчи даражали эътибор қаратган бўлса, **XII–XIII**

⁹⁵ “ал-Ҳақ” ягона Аллоҳнинг исмларидан бўлиб, Аллоҳ исмлари унинг турли сифатларига ишора қилади. Шу сабабдан уларни бир-бирига алмаштириш, масалан, “Аналҳақ”ни “Аналлоҳ” деб талқин қилиш яхши оқибатларга олиб келмайди.

асрлар ирфоний шеърляти олдинги давр шоирлари бадий тасвир соҳасида эришган ютуқлардан унумли фойдаланган ҳолда мажозий тасвири ирфоний туйғулар тараннуми билан уйғунлаштириб, шеърлятни инсоннинг маънавий баркамоллиги, инсон руҳининг Борлиқ ҳақиқати билан уйғунлигини таъминлаш йўлида хизмат қилдиришга киришди.

XI аср охири -XII аср бошларида ижод қилган Умар Хайём, Масъуд Саъд Салмон, Амир Муиззий каби ёрқин истеъдод соҳиблари дунёвий адабиёт анъаналарига содиқлик сақлаган бўлсалар, уларнинг ёш замондошлари XII асрда яшаб ижод этган Санойи, Анварий ва Хоқонийлар том маънода саройга боғланган дунёвий мазмундаги адабиётдан онгли равишда ва узил-кесил воз кечиб янги йўналишга – кенг маънодаги ирфоний адабиётга асос солишга муваффақ бўлдилар.

Ғазолий ғоялари таъсирида XII-XIII асрлар шеърляти ақлга таяниш принциpidан аста-секин кўнгилни поклаш принципига ўта бошлади. Низомий биринчи достони “*Махзан ул-асрор*”нинг кириш бобларидаёқ бу асарни ёзишдан мақсади «*кўнгил қиссаси*»ни баён қилиш эканини алоҳида таъкидлайди ва бу мавзуга алоҳида уч боб (уч “*хилват*”) бағишлайди. Шоир тасаввурига кўра, инсоннинг барча аъзолари устидан ҳукмрон кўнгил. Шоир кўнгилни Хожа, инсон табиатининг тарбиячиси деб атайди. Чунки инсон кўнгилни уни олий ҳақиқат билан боғлаб турувчи тилсим, олий ҳақиқат сирларини ўзида жилвалантирувчи кўзгудир, фақат унга сайқал беришда эринмаслик, уни занг ва чирк босишига йўл қўймаслик лозим. Кўнгил инсонни инсонликда тутиб турувчи, алоҳида бир вужудни олий маънавият билан туташликда асровчи моҳиятдир. Шу сабабли шоир кўнгилни ўзига етакчи қилиб олади.

Фаридиддин Аттор ижодида мажозий тасвир ва талқиннинг бирлашуви ёрқин бир тарзда намоён бўлди. Унинг “*Манتيқ ул-тайр*” достонидаги бош ғоя инсондаги Поклик ундаги Олий зот нишонасидир, деган ақида. Шоир ғояларининг ижобий руҳи шунда. Аммо бу ижобий ният Атторда изчил эмас. У бани башарнинг моддий ҳаёт чегарасида ўз поклигини сақлаб қола билишига ишончсизлик билан қарайди. Аттор асарлари поклик ва садоқатни қуйлашга бағишланган бўлса, Жалолиддин Румий “*Маснавийи маънавий*” асарида илоҳий ишқ тараннумини

инсон ва инсоният нисбати, ҳар бир инсоннинг нафақат инсоният, балки бутун Борлиқ олдидаги масъулияти масаласи билан уйғунлаштира олди. Инсоннинг бошқа жонли мавжудотлардан фарқи шундаки у ўзининг ўзга инсонлар билан боғлиқ эканлигини, ўзининг “*инсоният*” аталувчи яхлит моҳиятнинг ажралмас бир бўлаги, қисми эканлигини сезиб туради. Агар шуни сезмайдиган бўлса, уни энди ўзга биологик мавжудотлардан фарқи қолмайди, моҳиятан у энди инсон эмас.

Аммо буюк суфий бу ғояни ирфоний тимсолларга чўлғаб ташлайди, натижада ҳар доим ҳам асосий фикр очиқ намоён бўлавермайди, қатор саволлар жавобсиз қолгандек бўлади. Бир сўз билан айтганда, Навоийнинг теран нигоҳи пайқаганидек, Румий ижоди “*ҳақиқат тариқи*” доирасидан чиқиб кетмаган. Унинг ирфоний тимсоллар пардаси остидаги теран талқинлари фақат замондоши Саъдий Шерозий ижодида очиқ-ойдин намоён бўлди.

Кўриниб туриптики, мумтоз форс адабиёти такомиленинг иккинчи босқичи биринчисидан моҳиятан фарқ қилади. Шундай экан, энди дунёвий адабиёт босқичи бадииятини тадқиқ этиш учун яроқли бўлган назарий қарашлар тасаввуфий-ирфоний адабиётга татбиқан қониқарли ҳулосалар чиқариш учун мутлақо етарли эмаслигини тан олиш лозим бўлади. Бу ҳолатни ўша давр кишилари ҳам тушуниб етганлиги сабабли ўз вақтида турли даражада ва йўналишда тасаввуфга оид илмий ва оммабоп рисоалар яратила бошланди, тасаввуф атамаларининг хос луғатлари вужудга келди. Аммо бир нарсани унутмаслигимиз лозимки, даҳо ижодкорлар бадиий қудрати унча-мунча қолипларга сиғмайди, шу сабабли тасаввуфий-ирфоний адабиётнинг ҳақиқий мумтоз намуналари моҳиятан ўз даврида яратилган махсус луғатлардаги шарҳ ва изоҳлар доирасидан кенгрок ва теранрок маъноларни қамраб олади. Назаримизда, бу давр адабиётининг чўнг қоялари дейиш мумкин бўлган Аттор ва Румий шоҳкорлари бадиий қудратини мукамал таҳлил қилиб бера олувчи назарий тизимлар ҳануз яратилганича йўқ.

3) “*Мажоз тариқи*” адабиёти (XIV – XV асрлар)

“*Мажоз тариқи*” адабиётида шеърят тилининг учинчи мазмуний қабатига ўтилади. Бунда энди юкоридаги тимсоллар бир пайтнинг ўзида ҳам ғайбий (илоҳий), ҳам воқеий (дунёвий) мазмун

касб этади, яъни “гул” “моҳ” “офтоб” тимсоллари ортида англашилган воқеликдаги маҳбубанинг чеҳрасини шоир **Ҳақ жамолининг мазҳари** сифатида қабул қилади. (Навоий наздида “мажоз тариқи” намояндалари “Ҳақ сунъида”, яъни Холиқ яратган махлуқда Яратувчининг кудратига ишорани кўрадилар, фоний дунё сиймоларини азалий ва абадий Борлиқ зуҳури сифатида қабул қиладилар ва шу сабабдан унга ошуфта бўладилар. Буни Навоий “пок ишқ” ёки “хавос ишқи”, яъни хос кишилар, “аҳли маъни”нинг пок дилида туғилган беғараз инсоний шавқ-завқ деб талқин қилади.).

Исломнинг моҳияти **тавҳиддадир**. Аммо бу тушунча ҳар босқичда турлича маъно эврилишларига эга бўлиб, тобора теранлашиб боради. **Сунна босқичида** унинг асосий маъноси Аллоҳнинг бирлиги ва борлигини, Муҳаммад (с.а.в.) унинг охирги Ҳақ пайғамбари эканлигини тан олиш, Аллоҳ ва пайғамбарига бўйинсуниш бўлса, **Ислом маърифатчилигида** Аллоҳ яратган Борлиқнинг моҳиятини ақл ва мантиқий тафаккурга, тажрибага таяниб англаб етишдир. **Тасаввуф тариқатлари ёхуд ирфон босқичида** эса, биринчи навбатда, Ҳақ ошиғининг Ҳақиқий Борлиқ (Бақо) сари чексиз иштиёқ билан интилиши ҳақида гап кетади. Суфий Ҳақ билан, Боқий борлиқ билан бирликка, ягоналикка интилади, унинг моҳияти, ҳаётининг мазмуни шунда.

Сўфийлар Ҳақнинг асл зотини **Ҳақиқат** ва унинг **мазҳари**, қиёсан айтганда, кўзгудаги аксини “мажоз” (“иносказание”, метафора), деб атайдилар. “**Ҳақиқат**” ва “**мажоз**” тазоди шундан бошланади. Шу асосда тасаввуф адабиётида “**ишқи ҳақиқий**” ва “**ишқи мажозий**” тушунчалари шаклланди. Уларнинг биринчиси Аллоҳга муҳаббат, яъни “**ишқи илоҳий**” маъносида бўлиб, Ҳақ васлига интилиш, фақат унинг ҳаёли билан яшашни билдирса, иккинчиси - инсонларнинг бир-бирига, фоний дунё ашёларига бўлган ишқи сифатида талқин этилди ва кўп ҳолларда бири иккинчисига зид қўйилди. Аммо тасаввуф ғоялари ҳам ривожланиб боради. Агар Навоий “**ҳақиқат тариқининг суханвари**” деб атаган Фаридидин Аттор XIII аср бошларида инсонларни “**мажоз**”, яъни ташқи моддий дунё ҳою ҳавасларига берилиб кетишдан қайтариб, Борлиқнинг асл (азалий ва абадий) Ҳақиқати сари интилишга, ташқи суратга маҳлиё бўлмай, маънога, моҳиятга эътибор беришга чақирган бўлса, шу аср охирларига келиб **Фаҳриддин Ироқий (1207-1289), Авҳадиддин Кирмоий (вафо-**

ти 1298 йил) каби суфийлар ижодида муаммонинг идроки теранлашди. Ибн ал-Арабий ғоялари таъсирида “*Ламаъот*” асарини ёзган Ироқий “*мажоз*” ва “*ҳақиқат*” нисбатини денгиз ва тузга қиёс этади. Туз денгиз суви таркибида бўлгани учун бу сувнинг ҳар қатрасида ҳам туз таъми бордир. Шайх **Авҳадиддин Кирмоний** ушбу нисбатни янада ривожлантириб, шундай хулоса қилди: “*Ин олами суратесту мо дар суварем, Маъни натвон дид магар дар сурат* (Бу олам суратдир, биз суратлар ичидамиз, Маънони суратдан ташқарида кўриш мумкин эмас). Демак, Инсон руҳида Борлиқ ҳақиқати билан уйғунлик ҳосил бўлиши учун, биринчи навбатда, ўзга инсонлар билан ўзаро уйғунликка интилиш, улар дилидан Борлиқ ҳақиқатини қидириш лозим, бошқа йўл билан бу мақсадга эришиб бўлмайди. Мана шайхнинг хулосаси. Аслида бу хулоса Ирфоннинг ниҳоясидир⁹⁶.

Шу ўринда бир савол тугилади: Нега Навоий “Маҳбуб ул-қулуб” асарининг тегишли фаслида **Амир Хусрав Дехлавий** ва **Ҳофиз Шерозий**лар билан бир каторда “*ҳақиқат асрорига мажоз тариқин махлут қилганлар*” сафига XII - XIII асрларда яшаб ижод этган **Саной** ва **Саъдий**ларни ҳам кўшган бўлса-ю биз “**мажоз тариқи**” даврини XIV асрдан бошламоқчимиз?

Дарҳақиқат, нафақат **Саной** ва **Саъдий**, балки XII аср иккинчи ярми шоирлари **Анварий**, **Ҳоқоний** ва бошқаларни ҳам Навоий “*мажоз тариқи*” намояндалари сифатида тилга олади. Аслида улар билан бир даврда яшаган **Низомий Ганжавий** ҳам тасаввуф шоирларидан фаркли равишда фақат **инсон руҳиятининг ички қатламларига теран назар ташлаш** билан чекланиб қолмай, ўз дostonларида шахснинг **Ҳақ ва жамият олдидаги масъулияти масаласига** ҳам алоҳида эътибор қаратишни лозим топди, яъни, унинг асарларида **ирфоний ва ижтимоий муаммолар** олий бир уйғунликда ифодаланди. Аммо XII асрда ҳануз “**Ҳақиқат**” ва “**мажоз**” тазоди кун тартибига рўйирост қўйилган эмас, Низомий асарларида “мажоз” атамаси умуман истеъмолга ҳам кирган эмас эди, шу сабабли бўлса керак, Навоий ўз назарий тадқиқотларида **Низомий** номини бирор гуруҳга мансуб этиб тилга олмайди.

XIII аср охири - XIV аср бошларида **Амир Хусрав Дехлавий** (1253-1325) **Низомий** дostonларига биринчи бўлиб жавоб ёзди ва

⁹⁶ “*Ирфоннинг ниҳояси*” дегани ирфоний адабиёт шу ерда тугайди, дегани эмас.

бу асарда “*ишқи мажозий*”ни куйлашни ўзига мақсад қилиб қўйганлигини очиқ намоиш қилди. учинчи девони «*Гуррат-ул-камол*» («Камолот чўккиси») дебочасида шоир шеърятга бўлган назарий қарашларини баён қилган, бадий ижоддаги мустақил йўналишига таъриф берган. Унинг эътиқодича, шоир на вонз (насихатгўй), на суфий сингарн ёзмаслиги керак, балки бадий ижод қонунларига риоя этиши лозим.

Шундай қилиб, Санойи ва Саъдийлардан фарқли равишда Амир Хусрав Дехлавий ўз ижодининг авж палласига келиб, “*ишқи ҳақиқий*” ва “*ишқи мажозий*”ни бир-биридан фарқини аниқ ҳис қилган ҳолда ўзи ижодда “*ишқи мажозий*”ни куйлашни мақсад қилиб олганлигини очиқ баён қилди ва Муҳаммад(сав) ҳадисларига таянган ҳолда “*ишқи мажозий*”ни Борликнинг Олий ҳақиқатини англаб етишнинг мустақил йўли эканлигини эътироф этди.

Амир Хусрав “*Хамса*”си шу даражада шухрат қозондики, ундан кейин ислом минтақа шеърятда “*мажозий ишқ*”ни куйлаш ва “*Хамса*” дostonларига татаббу бағишлаш кенг қўламли анъанага айланди. XIV- XV асрлар минтақа маънавияти “*Хамса*” анъанаси таъсирида ривож олди, шоирнинг салоҳияти ва иқтидори ҳеч бўлмаганда “*Хамса*”нинг бир достонига муносиб жавоб ёза билиш билан ўлчанадиган бўлди. Бу жаҳон маънавияти тарихида бетакрор ҳодиса эди.

Алишер Навоий ўз ижодида Амир Хусрав ва Ҳофизлар изидан бориб, бутун умр асосан “*ишқи мажозий*”ни куйлади. Аммо “*мажоз ишқи*”ни инсонларнинг бир-бирига муҳаббати деб тушунилса, воқеликка бу масалани татбиқ этганда бир мураккаблик вужудга келарди. Яъни инсоний муҳаббат ҳаётда доимо беғараз бўлавермаслиги маълум бўлиб, бу энди ошиқнинг маънавий савияси билан боғлиқ эди. Навоий ўзининг яқуний асари “*Маҳбуб ул-қулуб*” рисоласининг иккинчи қисмидаги “*Ишқ зикрида*” аталмиш 10-бобида бу туйғуни - *авом ишқи* (яъни, ўз шаҳвоний нафсини енгиб ўтмаган, маънавий баркамоллик касб этмаган оддий одамлар ишқи) *хавос ишқи* (яъни, ўз нафсини енгиб ўтиб маънавий баркамолликка эришган ориф инсонларнинг пок ишқи) ва *сиддиқлар ишқи* (авлиёуллоҳ суфийлар ишқи) сифатида уч қисмга ажратиш билан ушбу муаммони мукамал ҳал қилиб берди. Навоий *хавос ишқи*, яъни пок инсоний ишқни ошиқ учун

Ўзликни англаш йўли, “*Ҳақиқат асрори*” ганжинасининг калити деб билади. “*Лайли ва Мажнун*” дostonининг хотима бобида⁹⁷ шоир муҳаббатга ғаройиб кимиё, яъни мисни олтинга айлантира олувчи сеҳрли куч, инсонга Борлиқ сирларини ошкор қилувчи кўзгу, деб таъриф беради. У “ишқ” ҳодисасига, биринчи навбатда, ижтимоий-ахлоқий муносабатлар нуқтаи назаридан қарайди, шу асосда “*мажозий ишқ*”ни воқеъ ҳаётдаги инсонлар аро муомалада биринчи ўринга чиқаради, ўзак моҳиятга айлантиради. Шу билан Фарҳод ва Ширин, Лайли ва Мажнун каби бошдан-оёқ пок туйғуларга йўғрилган “*алоҳида фазилат эгаларига хос ишқ*”нинг кўпчилик йигит-қизлар орасидаги оддий “*ошиқ-маъшуқ*”ликдан ҳам, тасаввуф аҳли “*ишқи ҳақиқий*” деб атаган ирфоний интилишларидан ҳам бутунлай фарқ қилувчи мумтоз бир туйғу, алоҳида ҳолат эканлигини махсус таъкид этишга эришди. Бу ҳодисанинг моҳияти шунда эдики, унда инсоннинг Олий ҳақиқатга, Ҳаққа, Борлиқнинг моҳиятига муносабати унинг ўзга инсонларга, атроф-воқелик, мавжуд жамиятга муносабати билан уйғунлик ҳосил қиларди.

Шундай қилиб, “*Мажоз тариқи*” босқичи ислом минтақа маънавияти такомилининг энг олий погонаси, Тавҳид таълимотининг энг мукаммал талқини бўлди. Ижтимоий воқеликни бадий тадқиқ этиш, инсонни ва табиатни тўғри тушуниш, инсон қалбига кулоқ тутиш, самимий ва беғараз меҳр билан ўзгалар қалбига йўл топиш орқали Ҳақ асрорини, Тавҳид моҳиятини англаш ва англатишга уриниш - “*Мажоз тариқи*”нинг буюк вакиллари Саъдий Шерозий, Хусрав Дехлавий ва Ҳофиз Шерозий асарларида ўзининг мукаммал ифодасини топди ва бу ёндошув кейинчалик Алишер Навоий ижодида ўзининг юксак чўққисига кўтарилиб, назарий жиҳатдан ҳам пухта асослаб берилди⁹⁸.

⁹⁷ Алишер Навоий. Хамса. –Т., 1960. –С.447.

⁹⁸ Бу фаслда асосан мумтоз форс адабиётининг такомил босқичлари ҳақида қисқача сўз юритилди, бадий ижод тариқининг назарий масалалари кейинроқ алоҳида батафсил кўриб чиқилади.

3. Тарихий бадииятшунослик ва жанрлар тараққиёти

Адабиёт тарихига нисбатан тарихий бадииятшунослик илми мураккаброқ эканлигини тан олишга тўғри келади. Албатта, бу нисбий хулоса. Адабиёт тарихи бўйинча ёзилган ишларда ҳар бир шоир ёки адиб яшаган тарихий давр, ижодкор биографияси, ёзган асарлари ва уларнинг мавзу доираси ёритилади. Аслида тарихий бадииятшунослик илми эришган ютуқлар адабиёт тарихини чуқурроқ ёритиш учун асос бўлиши табиий. Аммо одатда аввал адабиёт тарихига оид юқорида тилга олинган масалалар манбалар асосида тадқиқ этилиб, вазият бирмунча равшанлашгач, кейингина шоир ёки адиб яратган асарларнинг бадиий хусусиятларини жиддий ўрганишга навбат келади. Тарихий бадиият-шунослик илмининг асосий хусусияти шундаки, ҳар бир асар бадиияти ўзидан олдинги ушбу йўналишга алоқадор асарлар билан қиёслаш йўсинида тадқиқ этилади. Бошқача ёндошувнинг иложи йўқ. Янги давр адабиётшунослигида урф бўлган структурал таҳлил бу масалада фақат ёрдамчи восита сифатида аҳамиятга эга, чунки салафлар ижодий ютуқлари билан солиштирилмагунча, ҳеч бир ижодкорнинг адабиёт тарихидаги ўрнини холис илмий баҳолаш имкони йўқ.

Тарихий бадииятшунослик илмининг асосий йўналишлари жанрлар ва бадиий воситалар тараққиётини ўрганишдан иборат дейиш мумкин. Шу сабабли агар биз ишни мумтоз форс адабиётидаги жанрлар тараққиёти масаласидан бошлайдиган бўлсак, бу соҳада шу кунгача қандай ютуқларга эришилди? Аввало рус шарқшунослигида профессор М.Л.Рейснернинг тадқиқотларини тилга олиш лозим бўлади. Чунки олима ўзининг асосий илмий ишларини шу йўналишга бағишлади. Унинг номзодлик иши ва шу асосдаги монография мумтоз форс шеърлятида ғазал жанрининг тараққиётига бағишланган бўлса⁹⁹, докторлик диссертацияси қасида жанри ҳақида ёзилиб, кейинроқ бу мавзу ҳам алоҳида китобга асос бўлган¹⁰⁰.

Х-ХI асрларда адабиёт асосан сарой атрофида ривожланиб, шеърлятда қасида етакчи жанр бўлиб келди. Чунки дунёвий

⁹⁹ Рейснер М.Л. Эволюция классической газели на фарси (X-XIV века). – М.: «Наука» ГРВЛ, 1989. –С.224.

¹⁰⁰ Рейснер М.Л. Персидская лироэпическая поэзия X- начала XIII века. Генезис и эволюция классической касыды. –М.: «Наталис», 2006. –С.424.

адабиёт вакили ўз ижодида, биринчи навбатда, мамдухга, яъни жамиятдаги ҳукмрон гуруҳлар вакилига (у подшоҳми, вазирми, ёки йирик мулк эгасими, қатъи назар) таянади, дoston ёзадими, қасида ёзадими, муайян шахсга бағишлайди, ундан инъом ёки эътироф кутади. Мавжуд материаллардан келиб чиққанда XI аср қасидалари X асрга нисбатан ҳам мавзу доираси кенгайиб, ҳам шаклан рангбаранглашиб, ҳам мазмунан бойиб борганлигини кузатиш мумкин. Унсурийнинг сиёсий шеърляти, Манучехрийнинг мусамматлари, Носир Хусравнинг ботиния руҳидаги фалсафий қасидалари, Абдуллоҳ Ансорийнинг тасаввуфий-дидактик қасидаси шундан дарак беради. Аммо XI аср иккинчи ярмидан жиддий фалсафий ва тасаввуфий ғоялар ифодаланган қасидалар яратила бошланган бўлса ҳам ҳануз бу даврда дунёвий руҳдаги мадҳиявий қасида етакчилик мақомини сақлаб келар эди. Бу ҳолат XI аср охири - XII аср бошларида яшаб ижод этган Ғазнавийлар сарой шоири Масъуд Саъд Салмон ва Салжуқийлар саройи “маликушшуаро”си Амир Муиззий қасидаларида ҳам давом этди. Бу даврдаги биргина янгилик Масъуд Саъд Салмон яратган *ҳабсия* қасидалар бўлди.

XII аср биринчи ярмида Санойининг ирфоний қасидалари янги йўналишдан илк намуналар бўлиб дунёга келди. Унинг “*Тасбиҳ ат-туюр*” номи билан шўҳрат қозонган рамзий-ирфоний қасидаси М.Л.Рейснернинг махсус мақоласида муфассал таҳлил қилинган¹⁰¹. Қасида мавзуси Қуръони каримнинг бир ояти мазмунидан келиб чиқади: “(Эй Муҳаммад!) Аллоҳга осмонлар ва ердаги бор жонзот, саф тортган қушлар ҳам тасбеҳ айтишларини кўрмадингизми? Ҳар бири ўз дуо ва тасбеҳини билур. Аллоҳ эса уларнинг қилаётган (барча) ишларини билувчидир.” (Нур сураси, 41-оят)¹⁰². Қасида сарой адабиётида кенг тарқалган баҳорий мавзуда бўлиб, навбаҳорнинг гўзал васфидан бошланади ва 16-байтда турнанинг эҳтирос билан сайрашидан то 45 байт-ли қасида охиригача турли қушларнинг сайрашини тасаввуфий-

¹⁰¹ Рейснер М.Л. Аллегорические мотивы в касыде Санаи (XII в.). (статья в интернете) 25 Авг, 2009 at 10:21 PM. Яна қаранг: Рейснер М.Л. Птицы в мистико-символических касыдах Санаи и Хакани (XII в.) (к проблеме становления символического языка в классической персидской касыде). // Исследования по иранской филологии. Выпуск первый. –М., 1997. –С.121-123.

¹⁰² Қуръони карим маъноларининг таржима ва тафсири. –Т., 2007. –С. 355.

ирфоний руҳда талқин қилиш билан давом этади. XII аср охир-ларига бориб **Анварий ва Хоқонийлар** Санойй асос солган янги йўналиш – фалсафий-ирфоний қасидачиликни янада ривожлантирдилар. Кейинчалик Алишер Навоий ўзининг форс тилида ёзилган “Ситтайи зарурия” туркумидаги “*Қут ул-қулуб*” (Қалблар озиғи) деб номланган фалсафий-ирфоний қасидасида татаббуъ бағишлаган Анварий Абивардийнинг

*Агар муҳаввали ҳоли жаҳониён на қазост
Чаро мажорийи аҳвол бар хилофи ризост
Бале қазост ба ҳар неку бад инонкаши халқ
Бад-он далил ки тадбирҳойи жумла хатост...*

(Агар жаҳон аҳлининг аҳволида ўзгариш қазою қадардан бўлмаса,

Нега дунё ишларининг бориши биз хоҳлагандек эмас.
Ҳа, инсонларни ҳар қандай яхшилигу ёмонликка етакловчи тақдирдир,
Бунинг далили шуки, биз қандай тадбир қилмайлик барчаси хато бўлиб чиқади.)

мисралари билан бошланган қасидаси¹⁰³ аслида мадҳиявий мақсад билан ёзилган бўлса-да, унинг насиб қисми 23 байт давомида айни тасаввуфий мавзу – “*таваккул*” муаммосидан баҳс этади. Афзалиддин **Хоқоний**нинг Санойй қасидаси мавзусини ривожлантириб ижод этган “*Мантиқ ум-тайр*” (Қушлар тили) номи тасаввуфий-ирфоний қасидаси ҳам М.Л.Рейснер диққатини тортган бўлиб, унинг докторлик тадқиқоти иловасида бу қасида матни тўлиқ келтирилган¹⁰⁴.

Қасида эрта тонг васфи билан бошланади. Тонг тасвири Каъба таърифи билан алмашади. Қуёш имон кутбига нур соча бошлайди. Шоир нигоҳи хилма-хил қушлар ва янги очилган гуллар ила безанган чаманзорга ўтади. Қушлар мактаб болаларига ўхшатилади:

*Мурғон чун тифлакони абжади омухта,
Булбули алҳамдихон гашта халифа китоб...*

¹⁰³ Девони Анварий. Қасоид. Қасидаи шумора 18 – Дар мадҳи Носир ул-милла ва-д-дин Абулфатҳ Тохир (Интернет материали).

¹⁰⁴ Рейснер М.Л. Персидская лироэпическая поэзия X начала XIII века. Генезис и эволюция классической касыды. –М.: «Наталис», 2006. –С. 397-399.

(Кушчалар абжад ўқир, мисли кичик болалар,
Булбул эрур халфаси, ўргатур “алҳамди”ни...)

Кушлар орасида баҳс бошланади. Какку бодрок гуллар билан қопланган дарахт навдаларини олқишлайди. Чунки улардан боларилар бол йиғади. Булбул унга эътироз билдириб, атргулни аъло кўради. Қумри сарв дарахтига ҳавас қилса, Чуғурчук дашту кирларни қоплаган лозазорларга мафтун бўлади. Бири нилуфарни ортиқ кўрса, бошқаси майсазорга маҳлиё. Қисқаси, кушлар бир қарорга кела олмай, афсонавий Анқо куши олдига равона бўлишади. Уларнинг кушлар халифаси ва ҳукмдори Анқо хузуридаги ҳолатлари Ибн Синонинг “Кушлар рисоласи”даги (кейинчалик Аттор асарида тасвирлаган) ҳолатга кўп жиҳатдан ўхшаб кетади. Ниҳоят Анқо кушлар баҳсини ҳал қилиб, атргулни барча гуллардан даражаси юқори эканлигини исботлайди:

*Ин ҳама наврастагон баччайи хуранд пок,
Хўрда гаҳ аз жўйи шир, гоҳ зи жўйи шароб.
Гар че ҳама дилкашанд, аз ҳама гул нағзтар,
К-у арақи Мустафост, в-ин дигарон хоку об...*

(Бул ҳама гул-майсалар хур-пари фарзандлари,
Жаннат ариғларидин сув ичиб улғайдилар.
Барчаси дилкаш, бироқ авлотари - атргул,
Мустафо теридан - ул, қолгани суву тупроқ...)

Демак, атргулнинг бошқалардан даражаси юқорилиги унинг Оллоҳ Расули терлаганда тўкилган тер томчисидан бунёд бўлганлиги экан¹⁰⁵. Шу баҳонада шоир Муҳаммад (сав) мадҳи билан қасидани яқунлайди.

Бу йўналишдаги асарлар қасида жанри ривожига туб мазмуний ўзгаришлар юз берабошлаганидан нишона эди. Энди шоирлар дунёвий адабиётга хос анъанавий мавзулар доираси билан қониқмай, мумтоз шеърят мазмуний тақомилининг янги босқичи – тасаввуфий-ирфоний адабиётнинг юксалиш даврига мос асарлар яратишга ўта бошладилар. Албатта, бу даврда ҳам дунёвий-мадҳиявий йўналишда қасидалар яратиш давом этди. Аммо улар энди давр руҳини белгилловчи асарлар эмас эди. Шу ўринда афсус билан қайд этишга тўғри келадик, профессор

¹⁰⁵ Буерда машхур ҳадисга ишора бор.

Марина Львовна Рейснернинг форс мумтоз шеърятда қасида жанрининг келиб чиқиши ва ривожига бағишланган докторлик тадқиқоти¹⁰⁶ муфассал шаклий изланишлар олиб борилганига қарамай, умумий хулосаларда газал жанри эволюциясига оид номзодлик иши даражасидаги таҳлилий теранликка эришмаган. Бизнинг назаримизда, бунинг асосий сабаби бу сафар олима минтақа маънавий қадриятларига етарли эътибор қаратмай, Ўрта аср Европа санъати ва адабиётига нисбатан қўлланиб келинган “художественный канон”, “каноническое искусство” тушунчаларини буткул ўзгача маънавий муҳитда яратилган шеърятга татбиқ этишга ортиқча урингани бўлса керак. Натижада, масалан, ўз даврида “қасидада пайгамбар” деб эътироф этилган¹⁰⁷ Анварий ижодига бу ишда етарли эътибор қаратилмаган. Шоирдан фақат биргина қасидани олиб 2-боб 1-фаслда таҳлил қилган олима аввало ушбу боб сарлавҳасида (“Генезис персидской касыды в X–XI вв.”) чегараланган тарихий даврдан бутунлай чиқиб кетган¹⁰⁸. Қолаверса, айни Анварий яшаб, ижод этган даврга оид 3-бобда (“Завершение формирования канона в персидской касыде XI – начала XIII века”) XI аср шоири Носир Хусравнинг 3та қасидаси таҳлил қилинган ҳолда XII аср иккинчи ярмида яратилган Анварийнинг фалсафий-ирфоний қасидалари умуман тилга олинмаган. Шундай қилиб, ўз даврида қасиданависликда нега Унсурий, Фаррухий, Носир Хусрав, Масъуд Саъд, Санойий ёки Хоқоний эмас, балки айни Анварий деб тан олингани хусусидаги савол мутлақо жавобсиз қолган¹⁰⁹.

Бу давр қасида жанрида ижтимоий-фалсафий мавзулар ҳам кенгайиб ва теранлашиб борди. Бунга Анварийнинг 1153 йилдаги ўғузлар босқини муносабати билан ёзилган “Хуросоннинг кўз ёшлари” номли қасидаси ва Хоқонийнинг “Айвони Мадоин” номи

¹⁰⁶ М.Л.Рейснер. Персидская лироэпическая поэзия X— начала XIII века. Генезис и эволюция классической касыды. —М.: Наталис, 2006. —С.424.

¹⁰⁷ Қаранг: Абдаррахман Джами. Бахаристан. —М.: “Наука” ГРВЛ, 1987 — С.145.

¹⁰⁸ Тўғри, тадқиқотчи боб охирида изох берган. Аммо илмий тадқиқотда сарлавҳа боб матнига мувофиқ бўлиши керак эмасми?

¹⁰⁹ Бу муаммони ҳал қилиш умуман Анварий ижодини қасиданавислик тараққиёти жараёни фонид алоҳида жиддий қиссий ўрганишни талаб қилганлиги учун биз ҳам фақат унга эътиборни жалб қилиш билан чегараландик.

билан шўхрат топган асари ёркин мисол бўла олади. Бу асарни шоир девони нашрларида қасида бўлимига киритсалар-да, муаллиф ўзи асар охирида уни қитъа деб атайди. 40 байтдан ортиқ ушбу асар шундай бошланади:

Ҳон, эй дили ибратбин, аз дида назар кун, ҳон!

Айвони Мадоинро оинайи ибрат дон.

Як раҳ зи раҳи Дажла манзил ба Мадоин кун,

В-аз дида дуввум Дажла бар хоки Мадоин рон...

(Эй кўнгил, кўзинг очгил, ибрат назарин сол, хей!

Айвони Мадоинни ойнайи ибрат бил.

Дажла саридин бир қур йўл бошла Мадоинга,

Ҳам кўз ёшидан Дажла ёғдир бу қаро ерга...)

Шеър муаллифини энди Эроннинг шонли ўтмиши эмас, Фирдавсий қаҳрамонларининг ибратли тақдири ўзига жалб этади. Унинг тарихга муносабати Фирдавсийдан ҳам, Умар Хайёмдан ҳам фарқ қилади.

Аз асп пиёда шав, бар натъи замин руҳ неҳ,

Зери пайи тилаш бин, шаҳмот шуда Нуъмон...

Маст аст замин, зеро хўрдаст ба жойи май

Дар коси сари Хурмуз хуни дили Нушервон...

Хуни дили Ширин аст он май ки диҳад разбун,

З-обу гили Парвиз аст ин хум ки ниҳад деҳқон...

(Отдан туш, пиёда бўл, тупроққа босиб юзни,

Боқ, фил қадамин ташлаб “мот” этди-ку Нуъмонни...

Тупроқ бўлиб сармаст, май ичгали куйдирмиш,

Хурмуз бош чаноғига Нуширвон дили қонин...

Ширин дилининг қонин “май” деб берадур боғбон,

Парвиз лойидан бу хум, қормиш уни бир деҳқон...)

Борлиқ ҳақиқатини маънавият оламидан топган шоир энди миллатнинг ўтмиш хотираларида бугун ва эртанги кун ибратини кўради. Энди унинг учун мамдуҳ ва маддоҳ, ҳомий ва муҳтож йўқ, ҳукмдор ва фуқаро, султон ва дарвеш тенг.

Хоқоний, аз ин даргаҳ дарюзайи ибрат кун,

То аз дари ту з-ин пас дарюза кунад хоқон.

Имрўз гар аз султон ринде талабад тўша,

Фардо зи дари ринде тўша талабад султон...

(Хоқоний, бу даргоҳдин ибрат тилаб олгин сен,
То ким эшигинг қоққай бир кун сени ҳам хоқон.
Бул кунда агар дарвеш муҳтож эса султонга,
Султон бўладур муҳтож дарवेशга ахир бир он...)

Анварийнинг кексалик даври ижоди жуда қайғули сатрлардан иборат. Унинг баъзи шеърларида замонасининг ижтимоий-сиёсий ҳаёти жуда кескин танқид остига олинади. Жумладан, бир пайтлар ўзи ҳам мансуб бўлган сарой маддоҳлиги кескин қораланган алоҳида қасидаси шундай бошланади:

*Эй биродар бишнави рамзе зи шеъру шоири,
То зи мо мушти гадо касро ба мардум нашмари...*

(Эй, биродар, шеъру шоирликка бир рамз айтайин,
То ки инсон деб адашма, биз - тиланчи зотини...)

М.Л.Рейснер ўз монографиясида¹¹⁰ Санойининг икки қасидасини тўлиқ келтириб муфассал таҳлил қилади. Уларнинг бири юқорида тилга олинган тасаввуфий-ирфоний мавзудаги *“Қушлар тасбиҳи”* қасидаси бўлса, иккинчиси ижтимоий-сиёсий мазмунда бўлиб кескин танқидий руҳи билан ажралиб туради. Унда подшоҳ ва амирлар, фақиҳ ва уламолар, суфий ва зоҳидлар, зиёратчи ва жиҳодчилар, олимлар ва котиблар, мутакаллим ва ҳақимлар – барчалари ўз йўлидан адашган кимсалар сифатида аёвсиз қораланган. Бу даврдаги ижтимоий-фалсафий руҳда қасидалар ёзишга киришган шоирлардан яна **Абдулвосиъ Жабалий** (вафоти 1160), **Асириддин Ахсиқатий** (1108-1196), **Заҳир Фарёбий** (вафоти (1202) каби қатор таниқли шоирлар ҳам санаб ўтиш мумкин.

Мумтоз форс шеъриятини ўрганишда катта ютуқларни қўлга киритган Ҳиндистонлик адабиётшунос олим Шиблий Нуъманий (1857-1914) *«...Эрон шеърияти қасидадан бошланади...»* – деб ёзади¹¹¹. Тожикитонлик академик А.Мирзоев ҳам: *«X-XI асрлар форс-тожик адабиёти тарихида «қасида даври» аталади»*, деб таъкидлайди¹¹².

¹¹⁰ М. Л. Рейснер. Персидская лироэпическая поэзия X - начала XIII века. Генезис и эволюция классической касыды. –М.: “Наталис”, 2006. –С. 147-150, 306-310.

¹¹¹ А.Мирзоев. Рудакий. Жизнь и творчество. –М.: “Наука”, ГРВЛ, 1968. –С.258.

¹¹², Шу китоб, с.262.

Дарҳақиқат, девонлари бизгача тўлиқроқ етиб келган X аср охири – XI аср биринчи ярми шоирлари Унсурий, Манучехрий, Фаррухийларнинг ижодий меросига назар солсак, Унсурий девонидан 64 қасида, 12 ғазал, 66 рубоий, Фаррухийдан 213 қасида, 28 ғазал, 37 рубоий, 3 таржеъбанд, Манучехрийдан 57 қасида, 11 мусаммот, 2 ғазал, 66 рубоий бизгача сақланиб қолганлигининг гувоҳи бўламиз. XI аср иккинчи ярмида ижод этган Носир Хисрав девони 1-жилдида эса 278 қасида ва 4 рубоий келтирилган. Бу анъана XII асрда ҳам давом этади. Масалан, Анварий девонида 250 та қасида бўлса¹¹³, Асириддин Аҳсикатий ғазаллари 1361 байтни ташкил қилган ҳолда қасидалари 4214 байтни ташкил этади¹¹⁴. Бундай ҳолатни ўша даврнинг бошқа машҳур шоирлари - Санойи, Хоқоний кабилар ижодида ҳам кузатиш мумкин.

Бунинг сабаби нима?

Маълумки, исломгача эроний тиллардаги ёзма адабиёт кўпроқ насрда бўлиб, замонавий шаклдаги (текис вазн-қофияли) шеърият ёзма адабиётда унча ривож топмаган эди. Аксинча, арабларда V-VI асрлардаёқ мумтоз шеърият шакллана бошлаган бўлиб, бугунгача дунёга машҳур шоирлар (Имрулқайс, Тарафа, Антара ибн Шаддад, Зухайр, ан-Набиға ва бошқалар) етишиб чиққан эди. Оғзаки шаклда бошланган бу анъана VII-VIII асрларга келиб ёзма мумтоз араб шеъриятининг шаклланишига олиб келди. Умар ибн Абу Робиа (вафоти 718), Башшар ибн Бурд (714-784), Абу Нувас (762-813), Абул Атахия (вафоти 826), Робиа (вафоти 801) каби улуғ истеъдод эгалари айни шу даврда ижод қилдилар. Ислом дини Арабистондан бутун Яқин ва Ўрта Шарқ, Хуросон ва Мовароуннаҳрга ёйилиб, араб тили мусулмон оламида расмий ҳукмрон тилга айлангач, араб тилида шеър ёзиш бутун минтақада расм бўлди. Жумладан, Эрон, Афғонистон ва Марказий Осиё ҳудудида ҳам IX-X асрларда араб тилидаги шеърият кенг тарқалди¹¹⁵.

Ўша давр араб шеъриятида аруз вазни ва қасида жанри етакчи шакл ҳисобланар эди. Бунинг таъсири янги вужудга келабошлаган форс мумтоз адабиётига ҳам жуда кучли бўлди¹¹⁶. Шеърият

¹¹³ Т.Самадов. Анвари ва ғазалиёти у. –Душ.: “Дониш”, 1988. –С.34.

¹¹⁴ Асириддини Аҳсикати. Девон. –Душ.: “Дониш”, 1989. –С.156.

¹¹⁵ Қаранг: Абу Мансур ас-Саолибий. Ўғимат ад-даҳр фи маҳосин аҳл ал-аср. (Тадқиқ қилувчи, таржимон, изоҳ ва кўрсаткичлар тузувчи Исмагулла Абдуллаев). –Т.: “Фан”, 1976. –С.652.

¹¹⁶ Масалан, қаранг: Ш.Раҳмонов.Мусаммат, ташаккул ва таҳаввули он. –Душанбе: “Дониш”, 1987. –С. 68.

деярли тўлиғича аруз вазнига ўтди ва табиий равишда қасида ҳам етакчи жанрга айланди.

Арабларда асосий шеърый шакл қасида бўлгани учун жанрлар масаласи шеърнинг мазмунига қараб белгиланган. Жумладан, тағазул (ғазал), хамриёт (май васфидаги шеърлар), ҳижо (ҳажвий мазмундаги шеърлар), зуҳдиёт ва ҳ.к. Араблар “ғазал” деганда ишқий мавзудаги шеърларни назарда тутишган. Бу анъанавий қараш форс адабиётшунослигида то XIII асрғача сақланиб келди. XIII аср бошларида форс шеърятти бўйича мукаммал қўлланма яратган Шамс Қайс Розий шундай ёзади: «*Ғазал*» сўзининг асосий маъноси – *ғузаллар васфи, ошиқнинг уларга бўлган ишқи ва кўнгил иштиёқининг таърифи бўлиб, ғазал иншоиси – муҳаббат изҳори демакдир*»¹¹⁷.

X - XI асрлар форс мумтоз шеъряттида бугунги биз тасаввур қиладиган том маънодаги ғазал дярли учрамайди. Рудакий ҳаёти ва ижоди ҳақида мукаммал тадқиқот яратган тожик олими академик А.Мирзоев шундай фикр билдиради: “*Рудакийнинг шеърый меросида шубҳасиз ушбу шоирга тегишли бўлган ва ушбу шеър турининг барча талабларига жавоб бера оладиган бирорта ғазални топа олмаймиз, ваҳоланки, шоирдан мумтоз шеърятнинг бошқа барча турларига (маснавий, рубоий, қасида) мансуб асарлар бизгача етиб келган.*”¹¹⁸ Юқорида тилга олиб ўтилган XI аср биринчи ярми шоирлари – дунёвий адабиёт вакиллари - Унсурый, Манучехрий, Фаррухийларнинг ижодий меросида онда-сонда учрайдиган ғазаллар ҳам аслида қасидалар ташбиби сингари ишқий мазмундаги шеърый парчалардан иборат бўлиб ҳақиқий ғазал жанри талабларига жавоб бермайди. Оддий бир мисол оладиган бўлсак, улар ижодидан намуналар берилган “*Гулшани адаб*” мажмуасида “*Аз ғазалиёт*” рукни остида берилган шеърый парчаларнинг аксариятида шоир тахаллуси учрамайди¹¹⁹.

Бу ҳақда Шиблий Нуъмоний шундай ёзади: «*Бу даврларда ғазал шеърятнинг алоҳида бир тури сифатида ажралиб чиққан эмас эди. Қасиданинг кириш қисми бўлмиш ташбиб унинг ўрнини эгаллаб турарди*”¹²⁰. Олимнинг бу фикрини Эроннинг Саид

¹¹⁷ Мирзоев А. Рудаки. –С. 253-254.

¹¹⁸ Шу китоб. –С. 242.

¹¹⁹ Асжадийнинг биргина ғазали бундан мустасно. (Гулшани адаб. –Душанбе: “Ирфон”, 1974. –С. 91-92, 102-104, 121).

¹²⁰ Мирзоев А. Рудаки. –С. 250.

Нафисий, Парвиз Нотил Хонларий, Зайн ал-Абидин Му'таман каби таниқли ҳозирги замон адабиётшунослари тўлиқ қувватлаб келдилар¹²¹. Академик Е.Э.Бертельс ҳам шу фикрда бўлган¹²².

Рус олимаси М. Л. Рейснернинг мавзу юзасидан махсус тадқиқотида тасаввуф поэзиясининг ғазал жанри ривожига алоҳида таъсири жиддий ва батафсил таҳлил этилади¹²³. Бундай ёндошув академик А.Мирзоев асарида ҳинд олимининг хулосалари билан далилланади: «... ғазалнинг ҳақиқий ривожси тасаввуфдан бошланади. Чунки тасаввуф мактабининг алифбоси муҳаббат алифбосидир¹²⁴. Агарчи тасаввуф ҳижрий III асрдан ривож ола бошлаган бўлса-да, лекин унинг олтин асри ҳижрий V асрга тўғри келади. Айни шу пайтдан ғазалнинг ҳақиқий ривожси бошланади¹²⁵. Дарҳақиқат, XI аср иккинчи ярмидан суфий ижодкорлари Бобо Кўхий (933-1050)¹²⁶ ва Абдуллоҳ Ансорий(1006-1088)лар ғазал жанрида асарлар яратганлиги фанга маълум. Айни шу даврдан сарой адабиёти намояндалари ҳам ғазалга кўпроқ эътибор қарата бошладилар. Ғазалнинг ўзига хос шаклий унсурлари ҳам шу даврдан аста-секин бир қолипга туша бошлади. Аммо эрон олими Парвиз Нотил Хонларий тўғри таъкидлаб ўтганидек, ҳижрий V аср (мелодий XI аср) охирларида ҳам ижодий меросида ғазал жанри етакчилик қилган шоир ҳануз етишиб чиққан эмас эди¹²⁷. Масалан, Абулфараж Руний (1059-1130), Ҳаким Эроншоҳ (вафоти 1117 йилдан кейин), Масъуд Саъд Салмон (1046-1122), Амир Муиззий

¹²¹ Шу китоб, с.250-251.

¹²² Бертельс Е.Э. Избранные труды. История литературы и культуры Ирана. –М.: «Наука», ГРВЛ, 1988. –С.404-406.

¹²³ Рейснер М.Л. Эволюция классической газели на фарси (X-XIV века), – С.54-95, 114-152.

¹²⁴ Албатта, бу ўринда илохий муҳаббат назарда тутилади, аммо мумтоз адабиётда илохий ва дунёвий ишқ васфини кўпинча бир-биридан аниқ ажратиш қийин.

¹²⁵ Мирзоев А. Рудаки. –С. 269.

¹²⁶ Е.Э.Бертельс. Баба Кухи. Предисловие к изданию *Дивана* // Избранные труды. Т 3. Суфизм и суфийская литература. –М.: “Наука” ГРВЛ, 1965. –С. 285-299. (*Рукописи дивана Баба Кухи* – 1) рукопись Британского музея – 1088 х./ 1677-78, рукописи по сообщению Мухаммада Хусайна Ширази (Шу’а), найденные им –датируются 2) 1169/1755-56, 3) 1189/1775-76 – сами им подготовленные рукописи переписаны – 1914 и 1915 гг.) “Бо қатъият ҳамаи ашъори мансуб ба Б.К.-ро моли у шумурдан душвор аст” (Энциклопедияи адабиёт ва санъати тоҷик, т.1. –Душ., 1988. –С. 280.)

¹²⁷ Мирзоев А. Рудаки. –С. 269-270.

(1072-1127), Амъак Бухороий (вафоти 1147 йил), Адиб Собир Термизий (вафоти 1148 йил), Абдулвосеъ Жабалий (вафоти 1160 йил), Сўзаний Самарқандий (вафоти 1166 йил) каби ўз даврининг машхур шоирлари ижодида қасида етакчи ўрин тутишидан ташқари, газаллари мақтаёсида деярли тахаллус учрамайди. Фақат Ҳаким Саной (вафоти 1150 йил), Фалакий Ширвоний (вафоти 1146 йил), Саид Ҳасан Ғазнавий (вафоти 1160 йил) ва Қавомий Розий (вафоти 1164 йил) ғазалларида баъзан тахаллус ишлатилган-лигининг гувоҳи бўламиз. Шунда ҳам А.М.Мирзоев гувоҳлик беришича, Саной “*Девон*”идаги 376 ғазалдан атиги 103 тасининг мақтаёсида шоир тахаллуси келтирилган¹²⁸. Умуман, бу давр шоирларидан биринчи марта Муиззий девонидагина ғазаллар алоҳида рукн остида берилган, аммо уердаги 60 та ғазалдан бирортасининг мақтаёсида шоир тахаллуси учрамайди¹²⁹.

XII асрга келиб шоирлар ижодий меросида ғазалнинг улуши борган сари ошиб борди. Масалан, Муиззий девонида фақат 60 газал учраса, Асириддин Аҳсикатий (вафоти 1211 йил) девонида 220, Анварийда 335, Санойда 513 ғазал жой олган. Лекин, барибир, то XII аср охиригача ҳам қасида ҳануз биринчиликни қўлдан берган эмас эди. Анварий Абевардий (вафоти 1187 йил) ҳақидаги юқорида келтирилган таъриф (айни қасидада “*найғамбар*” деб улуғланиши) бежиз эмасди. XII асрнинг иккинчи ярмига келиб Хоқоний (1126-1198) ва Низомий (1141-1203) ғазалларида тахаллус анча муқим учрайбошлади. Аммо, биламизки, бу шоирларнинг шуҳрати ҳам ғазалнавислик билан эмас эди. Агар уларнинг қатор замондошлари ижодига эътибор қаратадиган бўлсак, Рашидуддин Ватвот (вафоти 1177 йил), Имодий Ғазнавий (вафоти 1186 йил), Мужириддин Байлақоний (вафоти 1193 йил), Жамолиддин Исфаҳоний (вафоти 1192 йил) ғазалларидан намуналарда умуман тахаллус берилмаган, Асириддин, Анварий, Заҳир Форёбий (1156-1201) шеърларида эса гоҳ учраб, гоҳ учрамайди. Эътиборли жойи шундаки, ҳатто XIII асрда яшаб ижод этган қатор шоирлар, жумладан, Камол Исфаҳоний (вафоти 1237 йил), Сирожиддин Қумрий (вафоти 1240 йил), Имомий Ҳиравий (вафоти 1268 йил), Маждуддин Ҳамгар (вафоти 1287 йил), Сайф Исфарангий (1176-1260) ғазаллари учун ҳам тахаллус келтирилиши қонда тусига

¹²⁸ Шу китоб. –С.271.

¹²⁹ Шу китоб. –С.271.

кирмаган¹³⁰. Фақат XIV асрдан мақтада тахаллус келтирилиши оммавий тус олиб, умумий қоидага айланади.

Маълумки, ғазал жанри ҳақида гапирганда унинг шаклий ва мазмуний ўзига хос жиҳатларини ҳисобга олиш лозим. Бу хусусда Қобил Муҳаммаднинг «*Хафт кулзум*» асарида берилган таъриф диққатга сазовор: «*Билгинки, “ғазал” лугавий маъносиди — ғўзаллар васфи ва шиқ тавсифидир. Истилоҳ сифатида эса — бу ягона вазн ва қофияда бирлашган бирнеча байтлардан иборат бўлиб, уларнинг биринчисиди ҳар икки мисра ўзаро қофияланади ва бу илк байт “матла” ёки “мабда” деб аталади... Ғазалнинг охириги байти “мақта” ёки “хотима” дейилади. Бундай шеър ҳажми (одатда) 12 байтдан ошмаслиги шарт ҳисобланади.*»¹³¹

Демак, ғазал лириканинг муайян бир жанри сифатида тугал эътироф этилиши учун аниқ шаклий талабларга жавоб бериши керак экан. Аммо бу шеър тури лирик ижоднинг етакчи жанрига айланиши учун шаклий мукамалликнинг ўзи кифоя қилармикин?

Биз кўрдикки, адабиёт асосан сарой атрофида ривожланган даврда шеърятда қасида етакчи жанр бўлиб келди. Бу даврни биз маънавий такомил нуқтаи назаридан **Ислом маърифатчилиги босқичи** деб, адабий жараён ривожиди эса **дунёвий адабиёт даври** деб атадик. Ғазал жанрининг етакчи ўринга кўтарила бошлаши ижтимоий такомил нуқтаи назаридан шаҳарларнинг етакчи мавқега кўтарилиши, маънавий жиҳатдан эса **Тасаввуф тариқатлари ва ирфон босқичига** тўғри келмоқда. Айни суфий шоирлар ижодида ғазалнинг шаклий мукамаллиги ва етакчи лирик жанрга айланиши кузатилмоқда.

Бунинг сабаби нима?

Қўполроқ қилиб айтганда, **дунёвий адабиёт вакили ўз** ижодида, биринчи навбатда, мамдуҳга, яъни жамиятдаги **хукмрон гуруҳлар вакилига** (у подшоҳми, вазирми, ёки йирик мулк эгасими, қатъи назар) таянади, дoston ёзадими, қасида ёзадими, муайян шахсга бағишлайди, ундан инъом ёки эътироф кутади.

Суфий энди подшоҳдан ҳимоя ёки инъом кутмайди, у ёлғиз Аллоҳга таваккул қилади, Аллоҳни севади, Аллоҳдан мадад кутади. Аллоҳга ҳамд айтади, кўнгил дардларини ҳам унга баён этади,

¹³⁰ Қаранг: “Тулшани адаб” ж. 2. —С. 46-59, 88-101.

¹³¹ Мирзоев А. Рудаки. —С. 254-255.

чунки унинг ишонгани, таянгани ёлғиз Аллох. Ошиқ суфий зоҳид эмас, у зоҳирий ибодат билан Ҳақ ризолигига эришиб бўлмаслигини билади, Ҳақ ризолигига эришиш учун, Ҳақ васлига етишиш учун инсон ўзини тўлиғича Ҳаққа бағишлаши керак эканини у энди англаб етган. Суфий – Ҳақ ошиғи. Ошиқ эса қасида ёзмайди, у ғазал ёзади, чунки қасида – ўзидан юқори турган ўзганинг таърифи, ғазал эса ошиқнинг кўнгил изҳори.

Ҳар бир инсоннинг тирик мавжудот сифатида еб-ичиш, хордик чиқариш, насл қолдириш сингари эҳтиёжлари мавжуд. Аммо аҳли башарнинг ўзга жонзотлардан мутлақ фарқ қилувчи бир жиҳати бор. У ҳам бўлса – **маънавий камолот эҳтиёжи**. Маънавий камолот қандай амалга ошади? Фақатгина бир йўл билан – **Борлиқ ҳақиқатини англаб етишга интилиш орқали**. Олимнинг ихтиролари ҳам шу интилиш туфайли, шоирнинг илҳоми ҳам дилдаги шу орзиқшдан, бастакор хотиридаги янги туғилиб келаётган куй ҳам шундан. Суфий катта-кичик ҳақиқатлар билан қоникмайди, унга абадий, мутлақ ҳақиқат керак. У **“ал-Ҳақ”** деганда айни шу Борлиқнинг мутлақ Ҳақиқатини кўз олдига келтиради. Шундай қилиб, суфий Борлиқнинг Олий Ҳақиқатига ошиқ инсон, бутун борлиғи билан унга интилади, ўзини ундан айро тасаввур қила олмайди.

Ирфоний шеърият ана шу кайфият изҳоридан туғилади. Ҳақ ошиғи ўз туйғуларини қандай ифодалашни мумкин? Ғайб сирларини оддий тил билан тўғридан-тўғри ифодалашнинг имкони йўқ. Ана шунда дунёвий мумтоз шеърият кўлга киритган ютуқлар иш беради. Тасаввуф шеърияти **мажозий тасвирнинг** чексиз имкониятларига мурожаат қилади. Борлиқнинг Олий Ҳақиқати **“ёр”**, **“маҳбуб”** аталади, унга етишиш иштиёқи **“ишқ”** дейилади, суфийнинг туйғулари **“васл”** ва **“ҳижрон”**, ҳолати – **“май”** ва **“мастлик”**, макони – **“харобот”** ва **“дайр”** тимсоллари билан ифодаланади. Натижада мазмуний кўпқабатлик жозибаси юзага келади. Ана шу жозибадорлик ғазалнинг ботиний асосини ташкил қилади. Демак, ирфоний туйғуларсиз мумтоз форс адабиётида ғазалнинг етакчи лирик жанрга айланиши имкондан ташқари эди. М.Л.Рейснернинг тадқиқоти ана шу ҳақиқатни кашф этишда жиддий қадам бўлди, десак хато қилмаймиз. Унинг келтирган маълумотларига кўра ирфоний мавзуларда қалам тебратган **Саной** (вафоти 1140 йил), **Анварий** (вафоти 1187 йил) ва **Атгор** (вафоти 1221 йил) шеърий ижодида ғазаллар миқдори уларнинг

замондошлари – сарой шоирлари - **Амир Муиззий** (вафоти 1127 йил) ва **Адиб Собир Термизий** (вафоти 1148 йил) девонларидагига караганда бирнеча баробар кўп (**Амир Муиззий**да - 60 ғазал, **Адиб Собир**да - 28 ғазал, **Анварий**да - 335 ғазал, **Саной**да - 513 ғазал, **Аттор**да - 756 ғазал). Фаридиддин Аттордан фарқли ўларок, Саной ва Анварий ғазалларини соф тасаввуфий мазмунда деб бўлмайти, аммо Низомий дostonлари янглиғ уларнинг ғазал ва қасидаларини **ирфоний туйғулар ифодаси** деб аниқ баҳолаш мумкин. Масалан, **Анварий** олға сурган бадий ижод талабларига биноан шеър фақат ғайб сирларининг мажозий ифодаси сифатидагина эътиборга сазовордир¹³². Агар Саной ва Анварий ғазалларида ирфоний ва дунёвий мавзулар маълум уйғунликда учраган бўлса, уларнинг кичик замондоши Фаридиддин Аттор лирик ижодида энди тасаввуфий мазмун етакчи ўринга кўтарилади. Унинг ғазалларида ишқий тимсоллар тасаввуфий тушунчаларнинг аллегорик ифодаси эканлиги очиқ-ойдин сезилиб туради, аксарият ҳолларда кўпмаънолилик ўрнини шартлилик, бадий тимсол ўрнини диний-фалсафий ваъз эгаллаб олади. Унинг қатор ғазаллари бевоқифа ўтмиш тасаввуф шайхларининг хасби ҳолига бағишланганлиги ҳам Аттор ижодий принципларининг ўзига хослигидан дарак беради. “*Ҳақиқат тариқининг суҳанвари*” эътиқодига биноан шеър ижоднинг ягона мақсади унинг ботиний, ғайбий мазмунидир, чунки шу орқали Борлиқнинг Олий ҳақиқати англаб етилади.

Шундай қилиб, тасаввуфий-ирфоний шеърят ғазал жанрининг ривожига ҳал қилувчи босқични ташкил этди. Лекин Шиблий Нўмонийнинг хулосасига кўра, Аттор ва Румий каби сўфий шоирлар ғазалиёти илохий ишққа ортикча урғу берганлиги туфайли халқ ичида кенг тарқалмади¹³³. Ўз ижодида айна шу камчиликни узил-кесил енгиб ўта олган номдор шоир Саъдий Шерозий бўлди. Унинг шеърларида ирфоний ва инсоний туйғулар тараннуми ажиб бир тарзда уйғунлашувига эришилди. Шу сабабли унинг ғазаллари бу жанрнинг мумтоз намунаси сифатида хосу авом орасида тўла-тўқис эътироф этилди ва катта шухрат қозонди.

Унинг оташнафас ғазаллари ёшлик завқи, баҳор нафаси, табиат гўзаллиги, инсон муҳаббатининг латиф туйғулари ҳамда

¹³² «Авторская интерпретация любовных мотивов порождает в лирике Анварий новую концепцию поэтического творчества, которая, по его мысли, может служить лишь символом сокровенного знания» // Рейснер М.Л. Эволюция классической газели на фарси. –С.116.

¹³³ Мирзоев А. Рудаки. –С. 277.

ҳаёт тароналари билан тўлган ёркин ва жўшқин шеърлардир. Улар ошиқ кўнгиладан тошиб чиқаётган чашмадек равон, халқ кўшиқларидай сайқалли ва оҳангдор.

Мана, унинг кўпчилик тарафидан юксак баҳоланган ғазалларидан бирининг бошланиши:

*Эй сорбон, оҳиста рон, к-ороми жонам меравад!
Он дилки, бо худ доштам бо дилситонам меравад!*

(Эй сорбон, оҳиста юр, оромижоним кетадур,
Тандин дилу жоним олиб, ул дилситоним кетадур...).

Рудакийнинг «*Буйи жуъи мулиён ояд ҳаме*» шеъридаги каби бунда ҳам карвон кўнгироғини эслатувчи «*он-он*» қофияси ва «*меравад, меравад*» радифининг қайтарилиши карвоннинг ҳамон узоқлашиб кетаётганини ва бечораю беҳол ошиқнинг қақшаб, зор йиғлаб, дунёда ҳамма нарсадан ортиқ жононидан, хонумонидан ажралиб, карвон кетидан эргашиб бориб, чексиз чўлу биёбонда ёлғиз қолиб кетаётганлиги ҳолатини кўз ўнгимизда аниқ гавдалантиради. Бунда «*ҳар қандай поэтик асарнинг асоси бўлган оҳанг*» ҳам жуда катта роль ўйнайди.

Дарҳақиқат, Саъдий ғазал устаси. Форс адабиёти тарихчилари орасида қахрамонлик эпоси – дostonчиликда Фирдавсий, касидагўйликда Анварий, ғазалда эса Саъдий устод, буларнинг ҳар қайсиси шу жанрлар “*пайгамбари*” дейилади. Бу ҳақда ҳатто номаълум бир авторнинг куйидаги қитъаси ҳам кенг тарқалган:

*Шеър оламида паямбар учта
Гарчандки, «ло набию баъдий»¹
Достону, қасида-ю ғазалда –
Фирдавси-ю, Анвари-ю Саъдий.*

XV асрнинг улкан шоирлари Жомий ва Навоийлар Саъдийни ғазал ижодчиси ҳисоблайдилар. Саъдий ғазални жуда юқори поғонага кўтара олган, уни камолга етказиб, мустақил жанрга айлантирган лирик шоир. Форс-тожик адабиёти тарихида Саъдий ижодидагина биринчи бор қасида эмас, ғазал жанри асосий ўринни эгаллади. Шу ўринда қайд этиб ўтиш лозимки, Саъдий Шерозий ҳам, ундан кейин бу жанрни дунёга машҳур қилган Хожа Ҳофиз Шерозий ҳам Алишер Навоий таснифига кўра форс мумтоз шеърияти такомилнинг учинчи босқичи бўлган “*мажоз тариқи*” йўналишига мансуб шоирлар эди.

Қасида жанрининг мазмуний йўналишларидан бири “*ҳабсия*”, яъни зиндонбандлик шеърлари бўлиб, рус олимаси Е.О.Акимускина уни алоҳида жанр сифатида ўрганишга махсус тадқиқот бағишлади.¹³⁴ Бу тадқиқотда ушбу жанр асосчиси **Масъуд Саъд Салмон**нинг машҳур *ҳабсия*ларидан бошлаб, **Ҳоқоний**, **Фалакий Ширвоний**, **Мужириддин Байлақоний** каби XII аср озарбайжонлик форсийзабон шоирларнинг зиндонбандлик шеърлари, шу мавзуга оид **Қатрон Табрзий** ва **Носир Хисрав** (XI аср), **Шамсиддин Исфаконий** (XIII аср), **Низорий Кухистоний** (1248-1320), **Убайд Зоқоний**, **Камол Хўжандий**, **Хожуйи Кермоний** (XIV аср) каби шоирларнинг турли жанрлардаги асарлари (қасида, қитъа, газал, рубоий) батафсил қиёсий тадқиқ этилади.

Ҳоқонийнинг машҳур *ҳабсия*ларидан бирини М.Л.Рейснер ўз тадқиқоти иловасида тўлиқ келтиради ва батафсил таҳлил қилади. Мана ушбу қасиданинг бошланиши:

*Субҳидам чун килла бандад оҳи дудосойи ман,
Чун шафақ дар хун нишинад чами шабпаймойи ман.
Мажлиси гам сохта асту ман чу бийди сухта
То ба ман ровуқ кунад миҷғони майполойи ман.*

(Эрта тонг чодир қураркан бош уза оҳим дуди,
Қонга ботгай тун бўйи бедор кезган кўзларим.
Қайғу базми бошланур, мен ўтда куйган новдадек
Мунтазим, киприқларим то поклагай гулгун майин...)

Масъуд Саъд Солмон ва Фалакий Шервонийларнинг маҳбусликдаги шеърларини эслатувчи бу қасида нафақат уларга нисбатан ташбихларнинг ўта мураккаблашуви билан, балки туйғулар оҳанги ва мазмуний йўналишининг кескин фарқланиши билан ҳам мутлақо янгича кайфиятлар ҳосил қилади. Агар ўтмиш шоирлар ўз ҳолидан шикоят қилиб, яна ҳукмдордан паноҳ тилаган бўлсалар, Ҳоқоний бу йўлни тамомила рад қилади. Қасиданинг давоми мадҳия эмас, фахрияга айланади:

*Нофайи мушкам ки гар бандам кунӣ дар сад ҳисор,
Суйи жон парвоз жуъд тайби жонафзойи ман...*

¹³⁴ Е.О.Акимускина. Жанр хабсият в персоязычной поэзии XI-XIV веков: генезис и эволюция. –М.: “Наталис”, 2006. –С.176.

Каъбаворам муқтадоӣи сабзтӯшонӣ фалак,
 К-аз витойи Исо ояд шиққайи дибойи ман.
 Дар мумаззаж бошаму мамзужӣ Кавсар хотирам,
 Дар муарраж галтаму меърожи ризвон жойи ман...
 Дояӣи ман - ақлу заққа – шаръу маҳд инсоф буд,
 Охшижон – уммиҳоту улвиён – обойи ман...
 Молик ул-мулки сухан Хоқониям к-аз ганжи нутқ,
 Дахли сад хоқон бувад як нуктаи гарройи ман...

(Мен эрурман мушк, агар юз хил тӯсиқдан ҳам ўтиб,
 Жон димоғига етурман бӯйи жонбахшим билан...
 Мисли Каъба пешводирман малаклар хайлига,
 Чунки Исо елкасидин парча дебойим маним.
 Иплари тилла либосим, оби Кавсарда хаёл,
 Тӯшагим нақшин, дилим меърожи жаннат боғлари...
 Ақл - доям, шаръ - озуқам, бешигим – инсофдурур,
 Тўрт унсур - волидам, олий само - аждодларим...
 Сўз мулки молики – Хоқоний эрман, боқсангиз,
 Юзта хоқон мулкига тенг битта тенгсиз ташбиҳим...)

Тожик олими Шоҳзамон Раҳмонов ҳам форс мумтоз шеъриятида шаклланган турли лирик жанрлар келиб чиқиши ва тараққиётини ўрганишга оид ўз тадқиқотларини чоп эттирди. Унинг 1987-88 йилларда нашр этилган китобларида¹³⁵ мусаммат жанри ва унинг тараққиёти, лирик шеърда бандлаш тизимлари каби масалалар тарихий бадииятшунослик йўналишида муфассал тадқиқ қилинган. Биринчи китобнинг 1-боби “Банд, мусаммат турлари ва уларнинг ўрганилиш тарихи” (“Банд, таърихи омукта шудан ва наъҳои мусаммат”¹³⁶) деб номланган ва унда байт ва банд муносабатлари, қофиялаш тизимлари, масаланинг ўрганилиши, муаммонинг ўрганилиши ва янги даврда бандлашдаги янгиликлар масаласи қисқача кўриб чиқилган. Иккинчи бобда Манучехрий мусамматларининг тар-

¹³⁵ Ш.Раҳмонов. Мусаммат, ташаккул ва таҳаввули он. – Душанбе: “Дониш”, 1987. –С. 172.; Ш.Раҳмонов. Таҳаввули воҳидҳойи лирики. – Душанбе: “Адиб”, 1988. –С.144.

¹³⁶ “Мусаммат” олимлар фикрича арабча “симт” сўзидан олинган бўлиб, “Фарҳанги забони тожики” да бу сўз “шода, риштаи жавохирот, гарданбанд” деб изоҳланган. (Фарҳанги забони тожики, 2-жилд, сах. 240). Яна қаранг: Ш.Раҳмонов. Мусаммат, ташаккул ва таҳаввули он, сах. 60.

кибланиши ва мавзулари, кейинги шоирлар ижодида ушбу жанр ривожи ва такомили, мусаммат ва газал муносабатлари ўрганилган бўлиб, ушбу боб тарихий бадииятшунослик ва жанрлар тараққиёти мавзусига ҳар жиҳатдан мувофиқ келади. Учинчи боб мусамматларда банд ва қофия муносабатлари масаласига бағишланган.

Манучехрий мусамматларининг аксарияти мазмунан мадҳиявий қасида ўрнида бўлиб, фақат шаклий тузилиши ўзига хос, яъни қасидадаги байт ўрнига мусаммат бандлардан ташкил топади. Қуйида унинг Наврўз байрамига бағишланган мусамматидан икки банд мисол келтирамыз:

*Наврўзи Бузургам бизан, эй мутриб имрўз,
Зеро ки бувад навбати Наврўз ба Наврўз,
Барзан газале нагзу дилангезу дилафрўз,
В-ар нест туро, бишнава аз мурғи навомуз,
К-ин фохта з-он гавз дигар фохта з-он жуъз
Бар қофияихуб ҳамехонад ашъор.*

*Кабкони дари голия дар чашм кашиданд,
Сарвони сиҳи абкарини сабз хариданд,
Тутибачагонро салаби сабз буриданд,
Шоҳаспарамон чиние дар зулф кашиданд,
Бодомбутон миқнаа бар сар бидариданд,
Шалвораки бо моҳичаҳое табаривор...*

Шоҳзамон Раҳмоновнинг мусаммат жанрининг шаклланиши ва ривожига бағишланган асарида Манучехрий мусамматларининг шаклий ва мазмуний жиҳатлари мукамал таҳлил қилинган. Тожик олимнинг эътирофича, уларнинг шаклий таркибланиши 2 мисрали байт ўрнига 6 мисрали банд келишидан ташқари қасидадан фарқ қилмайди.

Манучехрийнинг ташаббуси кейинги шоирлар ижодида тараққий топиб, Қатрон Табризий (1010-1070) мусамман жанрини, Санойи Ғазнавий (1080-1141) мураббаъ, Хожуйи Кирмоний (1281-1352) мухаммас жанрларини истеъмолга киритдилар. Булардан ташқари Масъуд Саъд Салмон, Амир Муиззий, Сўзаний Самарқандий, Имоди Фақих ва бошқалар ижодида ҳам бу жанрларга мурожаат кузатилади¹³⁷.

¹³⁷ Ш.Раҳмонов. Мусаммат, ташпақул ва таҳаввули он, саҳ. 88. Бу жанрлар ҳақида китобимизнинг 4-қисмда яна батафсил шарҳлар берилади. Бу фаслда фақат жанрларнинг тарихий тараққиёти масаласига тўхтаб ўтилди.

4. Мумтоз форс шеърятда бадий тимсол турлари ва таракқиети

Адабиётда узоқ вақтдан бери сўз-тимсоллар масаласида баҳс кетади. Умуман “*бадий тимсол*” деганда нимани тушуниш керак? Илмий-оммабоп ва ўқув адабиёти ҳанузгача бадий тимсол деганда осонгина эпик асарлар қахрамонларини мисолга келтиради. Ҳозирги кунда адабиётшуносликда бу қараш асосий кўпчилик тан олган қарашдир. Аммо аниқ ифода этганда **хусусий бадий сиймо** (“*индивидуал персонаж-характер*”) бадий тимсоллар системасининг фақат бир тури бўлиб, у асосан эпик ва драматик яъни сюжетли жанрларгагина хосдир. Ўзга жанрларда, масалан, лирика ва дидактикада иккинчи бир тимсол тури маълум - у ҳам бўлса - **умумлашма бадий сиймо** номи билан маълум ижтимоий тоифа ва маънавий сажиянинг турли воситалар билан бир ёки бир неча асарлар давомида ўқувчи тасавурида ҳосил қилинган **тимсолидир**. Бу типдаги тимсоллар айниқса лирик адабиётга оид тадқиқотларда илгари ҳам ишланган бўлиб, мисол тариқасида Н.-М.О.Османов ва А.Ҳайитметовларнинг махсус ишларини эслаб ўтиш мумкин. Аммо учинчи типдаги бадий тимсоллар мавжуд-ким, ҳанузгача илмий адабиётларда улар ҳақида муайян фикрга келинган эмас ва турли тадқиқотчилар турлича ёндошиб, турлича талқин этиб келадилар. Бу машҳур **сўз-тимсоллар ифодаси** билан маълум ўринларда туташиб келувчи бадий унсурдир-ким, сўз-тимсолнинг ўзи қадимдан троп, фигура, бадий санъат, “*аланкара*” (санскрит тилида “*безак*” “*украшение*” маъносида) каби турли номларда ифодаланувчи бадий воситаларнинг муайян намоён бўлиши билан боғлиқ ҳодиса сифатида англаниб келинади. Сўз-тимсол борми? Бу саволга ҳанузгача қарама-қарши жавоблар мавжуд. Бизнинг назаримизда, **сўз-тимсол** маълум моҳиятнинг муайян намоён бўлиш ҳодисасидир, яъни асл моҳият эмас, унинг контекстуал ифода шаклидир. Асл моҳиятни эса - **умумлашма тимсол-тушунча**, ёки аниқроғи **бадий тушунча** деб атамоқ мақбул. Бу термин ниҳоят илм ва санъатнинг асосий элементар бирликлари орасида типологик мослик ҳосил қилишга олиб келади. Илмий тушунчага мос ҳолда “*бадий тушунча*” бирлиги адабиётшунослик фанига киритилмоғи ҳар жиҳатдан ўринлидир. Бадий тушунчани кенг ва тор мазмунда олиб қараш

ва таърифлаш мумкин, Аввало энг умумий мазмундаги таърифни беришга уриниб кўрайлик. Илмий тушунча - мантикий тушунча бўлгани сингари, бадий тушунча - тимсол-тушунчадир. Мантикий тушунчанинг асосида мантикий тафаккур ётади, бу тушунча илмий адабиёт ўқувчиси (реципиент - адресат) онгига мантикий далиллаш орқали сингдирилади. Тимсол-тушунча эса бадий ифода воситалари орқали тасвирий таассурот ҳосил қилиш йўли билан сингдирилади. Тасвирий таассурот қандай ҳосил қилиниши мураккаб илмий масала бўлиб, фақат конкрет бадий материал асосидагина уни тадқиқ этиш мумкин.

Амир Хусрав Дехлавий дostonларида “бадий тушунча” ва унинг ташкил топишига доир дастлабки мулоҳазалар

Биз Амир Хусрав Дехлавий дostonларини бадий материал сифатида олиб, дастлабки намуна тарзида бадий тушунчанинг тор мазмундаги таърифни кўриб чиқишга уринамиз, Тор мазмундаги бадий тушунча моҳият жиҳатидан илмий тушунчага кўпроқ мос келади, У нима? Маълум-ки, бадий адабиётнинг асосий объекти - инсондир. Аммо инсонни соф, маъхум ва атроф-воқеликдан алоҳида олиб гадалантириб бўлмайди. Шу сабабдан инсон бадий адабиётда ва умуман санъатда атроф-воқеликнинг турли сатҳларида, яъни, табиий-моддий дунё, социал, маънавий-ахлоқий, сиёсий муҳитда олиниб ўшаларнинг турли унсурларига ўз хилма-хил муносабати орқали бадий тадқиқ этилади. Шу сабабдан бадий асарда кўпина ёзувчи ушбу муҳит айрим унсурларига ҳам ўзига хос талқин беришга эҳтиёж сезади, ана шунда тор маънодаги **бадий тушунчалар** дунёга келади. Яъни, тор маънодаги бадий тушунчалар ўзагида инсон характерини муҳассам этмаган турли ижтимоий, ахлоқий, сиёсий ва бошқа тушунчаларнинг (муҳит-тизимлар алоҳида унсурларининг) умумлашма тимсолларидир. Булар кўпроқ дидактик асарларда, ёки бошқа типдаги асарларнинг дидактик қисмларида ўзини ёрқин намояна этади. Маълумки, дидактикани йўналишига қараб ижтимоий, ахлоқий, ва, ҳатто, шартли равишда ишқий дидактикага ажратиш мумкин, Ишқий дидактика деганда биз ишқ таърифи ва шоирнинг ўз ишқ концепцияси тарғиботини, вафо, садоқат, нозистигно, ёр жафоси, ишқ расм-қоидалари таърифларини тушуна-

миз. (Бу ҳақда илмий-дидактик адабиёт ҳам мавжуд, аммо биз бадиий дидактикани кўзда тутмоқдамиз).

Амир Хусрав дostonлари таркибида ҳар уч хил дидактика унсурларининг бадиий тимсолларини учратиш мумкин. Бунга яна бир бадиий тушунча типини қўшиш керак-ки, у мавжуд адабиётда кўпроқ **рамзий тимсоллар** (“*символ-образлар*”) номи билан машхур, Бу хил бадиий тушунчалар таркиби мураккаб бўлиб, асосида конкрет моддий унсур ётади. Масалан, *қуёш, ой, осмон, замин, гул, тош, найза, қилич, игна* ва х.к.лар. Ушбу маъноларни билдирувчи сўзлар ўз конкрет моддий маъносида келганда ҳали айрим бадиий тушунча даражасида эмаслар. Уларни фақат бадиий тушунча яратиш материали ва ё баъзан яхлит бадиий тасвирнинг таркибий элементи деб тавсифлаш мумкин. Аммо, улар бадиий символика, турли мажозий талқинлар орқали алоҳида бадиий тушунча даражасига кўтарила оладилар. (Масалан, “*Ҳашт беҳишт*”даги “*сўр*” ва “*сунбад*” рамзий тимсоллари).

Амир Хусрав Деҳлавийнинг деярли барча дostonлари таркибида бу хил бадиий образларнинг турли намуналари учрайди. “*Қирон-ус-саъдайн*”даги васфлар конкрет моддий буюмларнинг тасвирий тимсолларига бой бўлса, “*Хусрав ва Ширин*”, “*Лайли ва Мажнун*”, “*Дувалроний ва Хизрхон*” дostonларида ишқий бадиий тушунчалар гавдалантирилган. Ижтимоий ва ахлоқий бадиий тушунчалар эса юқоридаги асарларда ҳам учраса-да, “*Матлаъ ул-анвор*” ва “*Оинаи Искандарий*”нинг дидактик бобларида биринчи ўринга ўтган ва хатто ўзига хос тизим ҳосил қилгандир. Ижтимоий -дидактик дoston бўлмиш “*Матлаъ ул-анвор*”да асли улар “*бош қахрамон*” даражасига кўтарилган деса ҳам бўлади-ки, бу фикрнинг энг оддий исботи уларнинг мақолат сарлавҳаларидан жой олганидир. (Ишқий-эпик дostonлар сарлавҳаларига муқоёса қилинг). Бу анъана Низомий, Румийларда кучли равишда ўзини намоён эта.бошлаган ва Саъдий ижодида ўз чўққисига кўтарилган эди. “*Матлаъ ул-анвор*” дostonи мақолатлари сарлавҳаларини эслаб кўрайлик:

1) “*Инсонийлик даражасининг олийлиги...*” – яъни, “*инсонийлик*” тушунчасининг бадиий таърифи.

2) “*Илм соябонини паноҳ этиши... ва нодонлик тойгогидан узоқ туриши*” – яъни “*илмлилик*” ва “*нодонлик*” тушунчаларининг бадиий таҳлили... ва ҳ.к.

“Агар дон гавҳардек юқори баҳода юрганда, ёки нон галладан эмас, тилладан тайёрланганда бечора дарвешининг ҳоли не кечарди ва барча очдан ўлмасмиди? Зарнинг ярқираб кўзга ташланишини айтмаса, инсонга қандай нафи бор?”

Шоир тасвирича, табиат унда инсон ҳалол меҳнат билан ўз маишатини ўтказиши учун ҳамма нарсани муҳайё этган, ер ва сув, булут ва офтоб - ҳаммаси инсон хизматида -

Ходими асбоби тў чандин касон,

Тў зи пайи ризқ давон чун хасон.

(Шунча улуғлар хизматингда туриб,

Сен тирикчилик орқасида (шамол учирган)

хасдек елиб-югурасан!)

Қадим ҳинд табиат фалсафасини эслатовчи ушбу тушунарли ва содда ҳаёт ҳикмати, албатта, ўша давр ҳукмрон синф нуқтаи назарига эмас, балки оддий меҳнаткаш деҳқон дунёқарашига мос келар эди. Шоир *“тақдир ҳукми”* ҳақида гапиради, бироқ ўша давр мафкурасининг асосий нуқталаридан бўлган ушбу тезисга ҳам ўзгача йўналиш беради, ундан пассивликка ундов сифатида эмас, очкўзлик, хирс ва таъма, ортиқча мол-дунё йиғиш дарди ва бахилликни қоралаш воситаси сифатида фойдаланади:

“Сенга ризқу рўзни яратгучи беришини-ку биласан, нега яна беқарор кўнглининг гапига кириб хазина йиғасан”,- дейди шоир. Халқ мақолида айтилишича: *“Баройи ниҳодан чи сангу чи зар”*, яъни *“сақлаб қўйиши учун тош ҳам бир, тилла ҳам”*. Шоир худди шу нуқтаи назарни изҳор қилиб *“тўлиқ улашиб берилган хазинагина покдир, тупроқ остига яширганинг эса тупроққа тенг бўлсин”*, деб хитоб қилади. *“Имконинг бўлса харобаликда иморат бунёд эт, дили куйган ташналарга сув етказ, ўзинг тўқ бўлсанг, бечора дарвешга ҳам бир луқма беришни ўйла”*.

Амир Хусрав бахил ва хасис мол-дунё кетидан қувгучиларга бутун нафратини тўкади. Пуч ҳирсу ҳавас билан ташнаҳол бўлган бундай шахслар икки уммон мол-дунё билан ҳам тўймайди. *“Нақди туғуқлик ва ошқозони бўш, насия орқасидан югуриши - мана гирт аҳмоқлик! Ошиқча мол устига яна ошиқча тўплаш гамида наmunча куюнасан! Сут ва майинг бўла туриб нега қон ютасан?”*¹³⁹ Сигир сонидан ўрмалаган кана каби елинда сут туриб

¹³⁹ Шу ўринда шоир жуда нозик ва тигдор сўз ўйини қилиб *“қон ютмоқ”* иборасини аввал кўчма маънода сўнг иккинчи, сўзма-сўз маъносида ишлатиб юборади.

нега қон сўрасан?"- деб қаҳр билан хитоб қилади шоир. Боб охирида шоир яна султон ва дарвиш, меҳнатқаш ва сояпарвар тазодини қўллайди: (-346-)

آنک بده توی کند جبه ساز بفسرد از سردی خود چون پیاز
وانک برهنه است چو سیر از محن بگذردش هم بیکی پیرهن
گل که ببر جامه به صد تو نهاد لرزه کند با تن نازک ز باد خار مغیلاں که
نه برگی دروست پس بودش جامه همان توی پوست شقه سلطان منگر زرناب
جبه درویش نگر ز افتاب

(Ўнта тўнни ичма-ич кийиб олган қориндор,
Ўз совуқ мижозидан пиёздек қўнишади.
Меҳнату укубатдан тўйган ялангоч эрлар
Бир қават қўйлақда ҳам умри ўта беради.
Устига қат-қат либос чўлғаб олган нозик гул
Танаси чайқалади енгил шабада билан...
Сахройи тиканакнинг эғнида барги ҳам йўқ,
Ялангқават пўстлоғи либос ўрнига ўтар.
Султоннинг заррин кимҳобига маҳлиё бўлма,
Куёш нуридан тўқилган дарвиш либосини тамошо қил.)

Худоса қилиб айтганда, шоир наздидаги қаноат тушунчаси зоҳидона мутелик, қулларча фаолиятсизликни эмас, балки табиат яратган бойликлардан тўғри фойдаланиш, ҳалол меҳнат билан кун кечириш, зар ва лаъли эмас, сув ва офтоб, пок ҳаво ва ҳосилдор заминни ҳақиқий бойлик деб билишни англатади. Демак, мутлақо нокерак ҳашаматни деб зару мол тамаида ўз инсоний қадру қийматини пастга уриш, султонун мулкдорлар эшигида ялтоқланиш на ҳожат! Ёки қорамол канасидек ўзгалар “қонини сўриш”, бева-бечораларга зулм, алдов ва макр-ҳийлалар нечун? Поклик ахтармоқчи бўлсанг, аввало ўзингни нокерак молу-дунёдан пок тут, сенда бор экан, йўқларга бер!

شیر سیاهی سگ دکان مشو باز سپیدی مگس خوان مشو

(Сен - қора арслон, қассоб дўкони олдидаги суллоҳ ит бўлма.
Сен- оқ бургут, дастурхон устидаги хира пашша бўлма!)

Боб сўнгидаги ҳикоят ҳам ҳалол меҳнатни тараннум қилади.

Шундай қилиб маълум бўлади-ки, Амир Хусрав яратган “қаноат” бадий тушунчаси бевосита тасаввуфга оид эмас, бал-

ки шоир асарларида яратилган бадий-маънавий оламга оид тушунча экан, бу тушунчада албатта “*Чинтия*” тасаввуф сулукининг таъсири бўлса-да, аммо унинг асл замани ўша давр меҳнаткаш оммаси тасавуридаги идеал маънавий оламга оиддир. Бу идеал олам эса уларнинг яшаш тарзи билан боглиқ эди. Бир миллий маданият доирасида турли ижтимоий тоифаларнинг ўзига хос қарашларини акс эттирувчи шоирнинг теран кузатишлари ушбу мисолларда ёрқин намоён бўлади.

Шоирнинг “*саҳоват*” ҳақидаги бадий тушунчаси ҳам конкрет реал тарихий шароитда меҳнаткашлар манфаатига ён босиши билан белгиланади.

Достоннинг ўн биринчи мақолати **саҳоват** тўғрисида. Аввало шоир асл саҳоватнинг ниҳоятда ҳаётий ва теран ижтимоий таърифни беради. Ҳақиқий саҳоватли кишилар – меҳнат аҳлидир. Шоир фикрига кўра, албатта, олтин кумушни бахиллик билан тупроққа топширгандан кўра муҳтожларга эҳсон қилмоқ мақбулдир. Бироқ, асли гап бунда ҳам эмас, инсоннинг инсонлик моҳияти ўзи саҳоватда, яъни ўзгалар ғамини ейишдадир:

جانوری کویچز از مردمست در علف یک شکم خود گم است
آدمیست آنکه ز نیروی کار پرکند او صد شکم صد هزار
حال چو آنیست پس او آدمیست کو دگرانرا سبب بی غنیمت

(Инсонлардан бўлак барча ҳайвонот фақат

Ўз қорнини алаф билан тўйдиршига банд.

Инсонгина қодир эрур меҳнати билан

Юз ва минглаб қоринларни тўйдирмоқликка.

Шундай экан, одам аташ мумкин, агар ким

Ўзгаларни халос этса қайғу-ташвишдан)

Шоирнинг ушбу мулоҳазаларини унинг бошқа бобларда айтган гаплари билан қиёсланса, бу таъриф тасодиф эмас, балки изчил дунёқараш тизимининг асосий узвий бўлакларидан эканлиги янада равшан очилади.

Масалан, биринчи мақолатдаги машхур афоризм:

آدمی است از پی کاری بزرگ کز نکند اینیت حماری بزرگ

(Инсон меҳнат ила инсондир бешак,

Меҳнатсиз у эрур дайди бир эшак)

“Саҳоват, - дейди шоир, бу кимга бўлса ҳам эҳсон қилиш эмас. Карамли киши мискинларни қўллайди, ўзига тўқ кишига эҳсон қилиш дурни дарёга ташлаган билан баробардир. Кўнга кўп, камга кам берган киши фойда келтирувчи эмас, нифоқ солувчидир. Карамли бўлиш шараф, аммо исрофгарлик кулгига сабабдир. Қиш кунни биргина тўнини бировга эҳсон қилган одам совуққа қотиб ўлса, аҳмоқлигидандир”, дейди шоир. Шундай мулоҳазалар билан у саҳоватда мантиқий замин бўлмиш меёр масаласига диққатни тортади. Ҳар ким ўз ҳолидан келиб чиқиб эҳсон қилмоғи керакдир, дейди шоир. У кайф устида қилинган саҳоватни ҳам пуч ҳисоблайди, бундай *“саҳий”* устидан заҳарханда қилади. Зиқна ва нокасларга, эл кўзига мурувватли кўринмоқчи бўлган риёкорларга ҳажв тигини санчади. Амир Хусрав ўз даври ва муҳити воқелигини назарга олиб замондан шикоят қилади: *“Ушбу замонда бирор кўнғилга хурсандчилик етказиш ниятидаги инсоннинг ўзи йўқдир. Хасис ва золимлар, ҳаёт йўли афсус ва надоматга олиб борувчилар бу кунда эътиборлидирлар. Улар саҳоват пайтида бир кулча нон учун наст кетадилар, кибру ҳаволари эса дунёга сиғмайди. Кошки бирор парранда улардан зарра донга умид боғласа?!”*

Шундай қилиб, шоир яратган *“саҳоват”* бадийий тушунчаси ҳам тасаввуф, ёки соф ахлоқий тушунча даражасида қолиб кетмай ижтимоий мазмун касб этади, меҳнаткаш табақа нуқтаи назари билан туташади. Асл саҳоват эгалари - бунёдкорлик меҳнати билан шуғулланувчилар, аммо замона ноодил, унда эътиборли, давлатманд, моддий ва ижтимоий кудратни ўз қўлида жамлаган кишилар эса кайфу сафо билан банд бўладилар, бировга бир кулча нон беринга қизғанадилар, минг миннат билан бировга бир нарса берсалар, уни ҳам ёлғон обрў учун қиладилар. Шоир талқинидаги *“саҳоват”* тушунчаси дostonда меёр тушунчаси билан мустаҳкам боғлиқ ҳолда бутун ички мураккаблиги билан намоён бўлган.

Учинчи мисол *“Оинаи Искандарий”* достонида биринчи эпик сюжет (Чин хоқони билан жанг) бошланишидан олдинги - (*“давлат куёши сифатида сўз”*) деб бошланувчи бобга оиддир. Бу дидактик парчада *“давлат”* тушунчаси шарҳланади.

Маълум-ки, ўша давр тилида бу сўз кўп маънолидир: 1) бойлик, мол-дунё 2) ҳокимият, сиёсий кудрат 3) омад, бахт, хушбахтлик. Классик шеъриятнинг ўзига хос хусусияти шунда-ки, бу санаб ўтилган барча маъно бир бадийий тушунчада бирикиб яхлит

поэтик тимсол сифатида гавдалана олади. Бу бадий тимсол сарлавҳадаёқ ўзига хос қиёфасини намоён эта бошлайди:

گفتار در صفت آفتاب دولت که چون پرتوگرم کند سنگ سیاهرا یاقوت
شمسه لعل آتشین گرداند و اگر روی بتابد دود از گوهر شنب چراغ برآورد...

(Агар нурини сочса, кора тошини офтобий ёқут ва оташин лаълга айлантириб, агар юзини терс ўтирса, гавҳари шабчирогни тутатиб юбуровчи давлат куёши васфиди сўз)

Боб “давлат”га мурожаат билан бошланади:

کلیدی ده ای دولت کارساز که سوی تو بتوان دری کرد باز
بیاغ تو منزلگهی خواستن میاوردن و مجلس آراستن

(Эй, ишларни йўлга солиб юбуровчи давлат,
Сен тарафга йўналган эшикни оча олишим,
Сенини боғингда бир манзилгоҳ талаб этишим,
Унга май келтириб маишат қура олишим учун калид бер)

Яъни, аввал бошдан “давлат” тушунчаси “омад”, “тақдир инояти” маъноларида поэтик жонлантириш (“олицетворение”) йўли билан берилмоқда. Агар сен бир хонада чирог ёқсанг, дейди шоир “давлат”га мурожаат қилиб, агар у жой зиндон бўлса ҳам бир зумда боғга айлантирасан. Аммо бировдан юз ўгирсанг, тонгини ҳам бир лаҳзада шомга айлантирасан. Сенга иноят билан етишиб бўлади, ҳаракат билан сени қўлга киритиш қийин, дейилади кейинги сатрларда. Шоир ҳаракат билан “давлат”ни қўлга кири-тиш бефойда эканлигини ўзига хос мисолда очиб кўрсатади:

مدبیر برآز بهر گنج
زیادت کند بر تن خویش رنج

(Мудбир, яъни омади қайтган, бахти чопмаган киши,
ҳазина - бойлик умидида

Ўзини ўтга-чўққа урар экан, фақат ўз жисмини
кўпроқ азобга қўяди)

Бу мисолдаги “мудбир” тушунчаси ҳам зиддиятли характерланган. У, албатта, омади юришмаган киши, аммо “омад”, “молдунё” маъносидаги “давлат”нинг кетидан қувмоқчи бўлган кўзи оч, зикна инсон ўз ҳаёт йўналишини белгилашдаёқ хатога йўл қўйган, шу сабабли ҳам у “мудбир”, яъни, омадсиз бўлса, кўп ҳам ажабланарли жойи йўқ. Шоирнинг бу фикрини теран уққан Али-

шер Навоий ўзининг “*Сабъаи сайёр*”ида алоҳида ҳикоят восита-сида Мудбир образини эпик тасвирда гавдалантириб, шу билан яхлит ва равшан концепция даражасига етказди.

Амир Хусрав “*мудбир*”нинг акси бўлмиш “*муқбил*” тушун-часини ҳам ўз бадий маънолар тизими руҳида шарҳлайди:

(Ситам етказувчи муқбил, яъни, омадли, бахти юришган ??? ва хушҳол бўлаолмайди, чунки бахт ва “давлат”ни қарзга олиб бўлмайди.)

Аммо шоир умуман бахтга эришиш йўлида сай-ҳаракат тараф-дори, чунки агарчи омад ҳар бир шахс ҳаракатига бевосита боғлиқ бўлмаса-да, беҳаракатлик, лоқайдлик билан ҳам бир нарсага эришиб бўлмайди. Шундан кейинги мулоҳазалар мобайнида аста-секин “*давлат*” тушунчасининг маъно доираси кенгайиб, “*ҳукмронлик*” ва “*мол-дунё*” маъно жиҳатлари ҳам талқин этила бошланади.

“*Ҳукмронлик*”, “*ҳокимият*”, маънолари умуман “*улуғлик*” сифатида умумлаштирилади ва бунда ҳам яна шоир ўз бадий талқинини олга суради:

سر از گوهر خود شود تاجور
که طوس را تاج روید ز سر

(Бош ўз гавҳаридан тожга эга бўлади,
Товуснинг ҳам тожи ўз бошидан ўсиб чиққан.)

Шоир эдикодича, улуғлик фақат том маънодаги инсонлар насибасидир. Ҳамма жонворларнинг ичида улуғи инсон, инсон улуғлиги эса унинг ички маънавий бойлигига боғлиқдир. Юқо-ридаги мисрани асло шоҳлар, тождорлар асли гавҳари тоза бўл-гани учун бу мартабага эришган деган маънода талқин қилиб бўлмайди, Амир Хусравнинг бутун бадий маънолар тизими бу ғалат фикрга қаршидир. “*Озода*” – яъни, пок қалбли, эзгу ниятли кишидан биров жабр кўрмайди, сарв ва суманнинг тикани бўлмайди, таъкидлайди шоир. Унинг фикрича, карамли кишилар тож кийса, ожиз-бечораларга паноҳ келтиради, паст кишилар қў-лига амал тегса, ўз ёнидагилар ҳам жабр куради. Шоҳларнинг ҳукмронлик усулларига шоир анча кескин муносабат билдиради:

چو با پادشاه جور لازم شود
گرش تخت عودست هیزم شود

حلال است فرمانروارا خراج
چو در غصب کوشد حرامست تاج

(Агар подшоҳга жабр лозим бўлса,
Тахти уд дарахтидан бўлса ҳам ўтинга айланади.
Фармон берувчига хирож ҳалолдир,
Аммо ғоратгарликка киришса, унга тож харом бўлади).

Шоирга қолса умуман молу-дунё маъносидаги “*давлат*” унга мақбул эмас у-

چو در سيم و زر رنج دلها بيست
کسی کين ندارد چه خوشدل کسی است
دلا کار دولت نه امکان تست
بمحتت در آویز کين زان تست

(Олтин-кумушни деб кўнгилга кўп озор етгувси,
Уларга эга бўлмаган киши қандай дили шодон кишидир,
Эй, кўнгил, давлат(орттириш) иши сенинг
имконидаги иш. эмас,
Сен меҳнатга ўзингни ур, сенга моси шу”).

Бир куни Султон Маҳмуд овга чиқибди, хикоя қилади шоир.
Унинг атрофидаги дабдаба-ю асъасани кўрган бир жандаўш дар-
виш жаҳл билан устидаги хирқасини ечиб осмонга отибди. Хирқа
ҳавода муаллақ қолиб, ерга тушмапти.

Шоҳ кетидан эса унинг бутун зарбоф тўнлари-ю, асбоб-анжо-
мини ғуломлар кўтариб келишарди. Дарвиш оҳ тортиб, яна ўша
ўз хирқасини қайтиб тушишини Аллоҳдан илтижо қилипти, кўп
ийғлаб-сиқтаб ўзининг эски жанда тўнига зўрға эга бўлипти.

Шоир айтади:

چه پنداری ای کت بصر در سر است
که درویش از خسروی کمتر است
نظاره ز دل کن درین هردوزیست
که تا فرق در هر دو دانی که چیست

(Сен нима деб хаёл қиласан,
Эй, бошида кўзи бор киши,
Дарвишлик (сенингча) шоҳликдан камми?
Дил (кўзи) билан бу икки яшаш (усулига) боқ,
Шунда улар орасидаги фарқ нимада эканлигини билиб оласан.)

Бу сўзлар билан шоир гўёки кейинги воқеалар тасвирига китобхондан чуқур эътибор талаб қилади ва шоҳ ва дарвиш ҳаёт тарзини ўзаро муқоясалаб бергандек бўлади.

Хулоса қилиб айтганда, Амир Хусрав Дехлавий анъанавий “давлат” тушунчасини янги шарҳлашга интилади, унинг таркибидаги эски мавжуд маънолар тизимига таянган ҳолда турли бадий воситалар билан китобхон кўз ўнгида янги бадий тушунчани шакллантиради. Бу тушунчанинг ўзига хос хусусияти - маънавийликка эътибордир. Унда “давлат” тушунчаси билан боғлиқ “муқбил”, “мудбир”, “тож-тахт” ва “сабъ-ҳаракат”, “бойлик”, “хазина” (“ганж”) тушунчаларининг ўз ички мураккабликлари мукамал бадий ифодалар воситасида чуқур очилиб, “давлат” ва унга эга бўлган шахснинг ўзгаларга муносабати, “адолат”, “меҳнат”, “меҳр-шафқат”, “зулм-ситам” категорияларга нисбати аниқланиб, шоирнинг ўз янги қарашлари бадий гавдалантириб берилади. Аммо шоир қарашларида ички зиддият ҳам сақланиб қолган. Бунинг асл сабаби, шоир идеаллари ва объектив ижтимоий воқеликдаги адолатсизлик орасида мавжуд карама-қаршиликда ва шоир буни ғайри шуурий хис қилиб турганига қарамай, ҳал қилувчи жавобни ҳануз топа олмаётганида эди. Шунинг учун у алам билан -

(Менга йўқлик давлати маъқул бўлди,
Чунки бу ерда ҳам, у ерда ҳам
(яъни, ҳар икки дунёда) зиёндан холи бўламан) - дейди.

Куйидаги сатрларда эса мажозий услубда унинг асл кредоси очилган:

(Итлар ҳаром қотган жасад тепасида тўпланишади,
Ҳақиқий инсон эса фаришталик сари интилади).

Кейинги мисрадаги “фаршталик” (асл матнда “*Жаброил*” исми келтирилган бўлиб, унга қўшилган урғусиз “*ий*” суффикси маъно жиҳатидан бу исмни метонимик умумлашувга келтиради) индивидуал поэтик тушунчаси маънавий камолотни англатиб келади. Демак, шоир айтмоқчи бўлган асосий ғоя – “тож-тахт”, “ҳокимият”, “мол-дунё” - булар ҳаммаси ҳақиқий “давлат” эмас, уларга интилиш “мудбир”ликдир, асл “муқбил”, яъни бахтли, омадли инсон - ички маънавий бойликка интилган ва унга

эришишга муяссар бўлган кишидир. Аммо мавжуд ҳаётда бу бахтга интилганлар кўпинча барча моддий неъматлардан кечишларига тўғри келади.

Биз қисқача таҳлил қилган бадий тушунчаларнинг уч намунаси уларнинг Амир Хусрав дostonлари бадий тизимида ниҳоятда муҳим ўринга эга эканлигини кўрсатиб бериш учун эди. Бу масаланинг кенг ва батафсил тадқиқи фақатгина шоир асарларининг тўлиқ конкорданси вужудга келтирилгач мумкин бўладики, бу соҳада дастлабки қадамлар ҳозирги кунда баъзи хусравшunosлар томонидан ЭХМ ёрдамида амалга оширила бошланганини мамнунлик билан қайд этмоқ керак¹⁴⁰.

Амир Хусрав дostonларида умумлашма бадий сажия (характер) ва унинг типологияси. Қиссалар ва ҳикоятларда характер яратиш имкони

Фарҳод, Мажнун, Лайли шаксиз шоир меҳрига сазовор ижобий қаҳрамонлар, аммо улар давр учун хос кишилар эмас, узоқ келажакка мансуб олий идеал инсонлар типидир, шунинг учун даврнинг реал кишилари кўз ўнгида “*девона*”, сирли кўринадилар. Реал воқеликда мавжуд бўлиши мумкин бўлган шоир қаҳрамонлари ўзга кишилар. Амир Хусрав Дехлавий кўпроқ ўша давр объектив социал воқелигида яшаш, ўз муҳолифларини енгиш, ўз орзуларини амалга оширишга қодир инсонлар типини яратишга катта аҳамият беради, ҳатто асосий пафоси романтик утопия характерига эга булган “*Мажнун ва Лайли*” дostonи бошланишида ҳам реалистик характер йўналишига эга кичик “*пролог*” беради. Бу унинг ўғлига насиҳатлари охиридаги ибратли ҳикоятдир. Ҳамиятли бўлиш фазилати ҳақидаги бу ихчам сюжет марказида Лайли ва Мажнунлар ҳамюрти бўлмиш бир йигит туради. Айтишларича, араб юртида бир чўпон йигит бўлган экан. Отаси пода орқасидан юриб бечорачилик билан умр кечирса ҳам, ўғил сабоқ олиб савод чиқариш кетида бўибди. Саводи яхши

¹⁴⁰ Биз бу ўринда ўз вақтида Аҳмаджон Қуронбеков томонидан амалга оширилган “*Оинаи Искандарий*” дostonининг компютер варианты асосидаги тадқиқотини назарда тутган эдик, афсуски, турли сабаблар билан ушбу дoston матнининг электрон вариантини сақлаб қолиш имкони бўлмади.

чиқиб қалами равон бўлгач, ҳарб илмини ўрганибди. Қилич тутишда моҳир бўлибди. Отаси қариб, бир куни ўғлига уйланиш маслаҳатини солган экан, йигит: “*Майли, лекин келин ҳалифа авлодидан бўлсин*” депти. Чол жаҳли чиқиб, хаддингдан ошма, сен уларга тенг келишга молу-дунёнг қани, келинлик сарполарию, от-уловни қаердан топасан, депти. Йигит қалам ва шамширини олиб чиқиб ўртага қўйибди: “*Шу икки қурол ҳар мушкулни осон қилувчи калиддир, кимки шу икки ҳунардан бохабар бўлса, у ҳамма нарсага эга бўла олади*”. Ҳақиқатан ҳам жавонмард йигит астойдил ҳаракати билан ўз орзуларига етишган экан¹⁴¹.

Бу тасвирий санъатдаги эпюд сингари енгил штрих билан берилган характер кифоаси дoston бош қаҳрамони Мажнунга зид йўналишга эга. У фаол ҳаракат билан ўз мақсадига эришади, шу маънода “*ҳамиятли киши*”. Аммо унинг фаолият усули ўз конкрет тарихий даврига мос. “*Қилич*” ва “*қалам*” ўша даврда ғолиб чиқиш ва ўз конкрет мақсадига эришишнинг энг таъсирчан воситалари эди.

Мажнун умуминсоний маънодаги идеал қаҳрамон, у кўпроқ утопия, келажак кишисининг идеал кифоаси ҳақидаги орзу. “*Пролог*”даги чўпон йигит – ўз тарихий даврига мос реал қаҳрамон, реал ижобий шахс. У “*ҳамиятли киши*”, аммо ўз даврида яшай олади, ўша давр имкониятлари даражасида ўз мақсадлари йўлида кураш олиб боради. Унинг мақсадлари ҳам ўзига яраша, давр имкониятлари даражасида. (Албатта, халифанинг қизини олиш ҳар бир чўпон йигитга насиб бўлаверадиган орзу эмас, аммо бу орзу давр ижтимоий муносабатларини ўзгартириш орзусига нисбатан анчагина реалроқ эди, десак, янглишмасак керак. Иккинчидан, идеал қаҳрамонлар ҳечқачон халифа қизини олишни мақсад қилиб қўйган эмаслар.)

Биз шоирнинг “*Саккиз жаннат боғи*” достонида бу типдаги реал ижобий қаҳрамонларнинг кенг галереясига дуч келамиз. Уларнинг асосий қисми шаҳар аҳолисининг турли тоифалари, меҳнат аҳли билан боғлиқ. Шоҳ Баҳромнинг мард ва моҳир канизи Дилором, Сарандип шоҳнинг бадарға қилинган ўғиллари, уddaбурро заргар Ҳасан, Яман шоҳининг тухматга учраган ўғли ва унинг дўстлари шулар жумласидандир. Булардан ташқари “*Ширин ва Хусрав*”даги Шакар, “*Искандар кўзғуси*”даги Канифу,

қисман шоир тарихий маснавийларидаги баъзи иккинчи даражали қаҳрамонлар ва, айниқса, “*Тулдуқнома*”нинг бош қаҳрамони Ғози Малик шу типдаги қаҳрамонларга ёндашиб келади. Аммо бу борада шоирнинг энг катта ютуғи “*Ҳашит беҳиш*”нинг бешинчи қиссаси қаҳрамонлари – Мўлтон вилоятидан йўлга чиққан беш оғайни характерларидир. Улар чинакамига Бокаччо ва Рабле каби Европа Уйғониши даҳоларининг энг типик қаҳрамонлари – Ғарбда ўз кучини илк бор ҳис қилиб келаётган учинчи тоифанинг энг некбин ва шижоатли намояндалари билан бир сафда турадилар. Бу беш оғайнининг дўстиги, бир-бирига садоқати ҳавас қилса арзигулик, улар ўз дўстларини орзусига етказиш учун қўлларидан келган ҳеч нарсани аямайдилар. Шу билан бирга бу хушчақчақ, уддабурро ва меҳнаткаш йигитлар Шарқдаги ўша даврга хос сиёсий тизимнинг конкрет тимсоли бўлмиш шоҳни аёвсиз калака қиладилар, ўз иттифоқликлари, ғайрат ва меҳнатлари билан ундан ғолиб чиқадилар ва уни доғда қолдириб кетадилар. Уларнинг бири тожу тахтсиз подшозода, бири – топқир ва саҳий савдогарзода, бири қўли гул боғбон, бири меҳнаткаш лаҳм кавловчи ва яна бири ҳалол дурадгор. Улар ҳали бир-бирига вафоли дўст, ҳали ниятлари ҳам бир, йўллари ҳам бир, фикрлари ҳам бир мақсад йўлига - ошиқ дўстларига холис ёрдам бериш, аҳмоқ ҳукмдорни усталик билан лақиллатишга қаратилган. “*Ҳашит беҳиш*”нинг энг халқ ижодига яқин, энг реалистик услубда ёзилган “*Маснавийи маънавий*”, “*Тулистон*”, “*Бўстон*” ҳикоятларининг энг яхши намуналарини эслатувчи бу қиссаси қаҳрамонлари Деҳлавий ижодидаги ижобий характер йўналишининг энг юксак кўринишларидандир. Аммо улар Деҳлавий эпик ижодида етакчи типни ташкил қилмади. Ички қиссаларга бош қаҳрамон бўлиб келди, аммо тўлиқ дostonга етакчи бош қаҳрамон бўла олмади. Бу адабий ҳодиса ҳам давр ижтимоий воқелигининг инъикоси эди. Деҳлавий даврида шаҳарларда учинчи тоифа вакиллари жуда жонланган, ўз кучига ишонч ҳосил қила бошлаган, аммо даврнинг етакчи кучига айлана олган эмас эди. Афсуски, кейинча ҳам айлана олмади. Бунга сабаб Деҳлавий яратган мўлтонлик оғайнилар аҳиллиги вақтинчалик ҳодиса, тарихий жиҳатдан Рабленинг Теллем маскани каби утопия эканлиги эди. Кўп ўтмай ошиқ подшозода оддий ҳукмдорга, уддабурро савдогарзода маккор савдогарга, лаҳм кавловчи, боғбон ва дурадгор эса ҳуқуқсиз ва мазлум

меҳнаткашларга айланиши ҳаёт қонунияти эди. Реаллик туйғусини асло тарк этмаган шоир уларнинг ёш йигитлик чоғларини тасвирлаб, мажозан тўғри йўл тутган эди.

“*Ҳашит беҳиш*”даги заргар характери беш оғайнига нисбатан социал жиҳатдан ишончлироқ чиққан. Ушбу учинчи тоифа вакили -уддабурро, меҳнаткаш ва маҳоратли санъаткор, аммо шу билан бирга ўз манфаатига пишиқ, қилвирлик ва муттаҳамликдан ҳам қайтмайдиган ва зарур пайтда ўз яқинига (хотинига) ҳам шафқатсиз. Савдогарзода ва заргар учинчи тоифа ичидан кейинча туғилиб келиши мумкин бўлган буржуа синфининг “*инсофли*” вакиллари дир. Аммо ҳали улар ўсиб келаётган шаҳар фуқаросининг типик вакиллари сифатида шоир меҳридан ҳориж эмаслар. XIV аср бошлари шарқ адабиёти учун бу табиий эди, албатта.

“*Ширин ва Хусрав*”, “*Мажнун ва Лайли*”, “*Дўвалрони ва Хизрхон*” дostonларининг бош қаҳрамонлари (асосий характерлари) тўлақонли тасвирланган мукамал характерлар дир. Бу характерлар ўзаро ва бошқа иккинчи даражали характерлар билан тўқнашувда, турли муносабатларга киришувда ўз тўлақонли қиёфасига эга бўлиб боради. Маълум даражада Музиддин, Буғрохон, Искандар ва Ғиёсиддин Туғлуқ характерларини ҳам шу тоифага киритиш мумкин.

Иккинчи гуруҳга Баҳром ва Дилором, Мўлтонли беш оғайни, Сарандип шоҳининг ўғиллари, Рум савдогарларининг ўғли, Яман шоҳининг ўғли Ром, Хўтан вилоятининг шоҳи ва унинг хотинлари, заргар Ҳасан, Ҳиндустонли ҳоким ва унинг вазири, “*Нух ситехр*”даги бир қатор ҳинд рожалари, “*Исканлар кўзгуси*”даги Чин ҳокони, гўзал Канифу, Афлотун, “*Дўвалрони ва Хизрхон*”даги Алоуддин Хилжи ва Кутбиддин Муборакшоҳ, Фарҳод, Шакар, Шопур, Науфал, Мажнуннинг отаси ва онаси, Лайининг онаси, “*Туғлуқнома*”даги Хусравхон, Муборашоҳнинг катта укалари ва бир қатор бошқа образлар киради. Булар ҳар бири бир ёки бирнеча эпизодларда фаол иштирок этади, асар бош қаҳрамонлари ёки ўзга характерлар билан маълум муносабатга киришади, ўз сўзларига эга ва ушбу бадий воситалар орқали улар характерининг у ёки бу муҳим қирраси етарли очилади,

Учинчи тоифа - кичик ҳикоятлар қатнашчилари ва дoston ёки қиссалардаги бир мартагина фаол ҳолатда кўрунувчи персонажлар дир.

Номлари тилга олиниб фаоллик кўрсатмайдиган, ёки фаоллиги ёрдамчи функционал аҳамиятга эга бўлган Борбад, Накисо каби персонажлар ҳар уч тоифадан ташқари туради ва характер яратмайди. Улар драма жанридаги фон ташкил килувчи сўзсиз персонажлар ёки умумий хор сирасига киради. Биз ушбу ишда бу барча типдаги тилга олинган характерларни Хусрав ёки Мажнун образлари сингари тўлиқ таҳлил қилиб чиқиш имкониятига эга эмасмиз.

Баъзи тўлақонли характерлар (Искандар, Гиёсиддин, Туғлук, Дувалрони ва Хизрхон)ларни қисқача тавсифини кейинга қолдириб умумлашма характерлар ҳақида пича мулоҳаза юритамиз. Дехлавий дostonларининг асосий қахрамонлари (социал типологик жиҳатдан - шоҳ ва маликалар, уларнинг сарой аёнлари, турли тоифа шаҳар аҳли, идеал ошиқ ва (маъшуқа)лар, шайх, зоҳид ва уламолар, аллегорик тасвирда олинган ҳайвонот дунёсининг турли вакиллари ва шу кабиларга бўлинади. Идеал ошиқ (ва маъшуқалар) доимо ижобий планда, шоҳлар ва маликалар кўпинча салбий планда, шаҳар аҳлининг кўпчиик вакиллари шоир хуш кўрган характерлар сирасида тасвирланади. Ҳинд рожалари ҳам кўпинча шоир хайрихоҳлигига сазовордирлар. Ҳали тахтга ўтирмаган шаҳзодалар ҳам кўп ўринда меҳр билан тасвир этилади. Ҳукмдорлардан биргина изчил ва тўлақонли ижобий тип - шоир умрининг охирида тахтга кўтарилган Гиёсиддин Тўғлуқдир. У ҳам асосан қотил хиёнаткор Хусравхон билан кураш фонида кўрсатилган ва тахтга ўтириши билан асар тугайди.

Биз умумлашма характер деганда, шоир фалсафий-дидактик мулоҳазалари ва уларга мисол тарзида келтирилган кичик ҳикоятларда ўз тарихий социал қиёфасининг у ёки бу етакчи штрихлариш намоён этган номсиз персонажлар орқали акс эттирилган типларни кўзда тутамиз. Улардан биринчи ва энг кўп шоир ғазабига дучор бўлувчиси шоҳ ва маликалар умумлашма характеридир. *“Ширин ва Хусрав”*, *“Искандар кўзгуси”*, *“Саккиз жаннат боғи”*, *“Дувалрони ва Хизрхон”* каби шоир эпик ижодининг энг ёрқин намуналарида бошдан-оёқ қизил ип бўлиб ўтган шоир мулоҳазаларининг асосий пафоси, *“Матлаъ ул-анвор”*нинг қатор реалистик ҳикоятлари ва айниқса, ушбу дostonнинг ўн учинчи мақоласи деярли тўлиғича давр ҳукмдорларининг ваҳшати ва булганч қиёфасини аёвсиз фош қилишга, рўйи-рост қоралашга бағишланган.

Мақолат “Шоҳларга насиҳат...” деб номланган бўлса-да, у тўғридан тўғри таҳдидли ҳайқирик билан бошланади:

ای بسیاست علم افراشته
تخم ستم در ره دین کاشته
غافل از آن دم که عتاییت هست،
فارغ از آن که حساییت، هست...
آن که از دوست کسان صد هزار
شد بفلک چون بود انجام کار
آه کسان خرد نباید شمرد
آتش سوزان چه بزرگ و چه خرد
تیر ضعیفان که کشاد از کمان
بگذرد از نه سیر آسمان
چیره زیون شد چو ضعیفش گزید
شه ز مگس در پشه خانه خزید

(Эй, зўравонлик байроғини кўтарган,
Дин йўлида жабру ситам тухмини экувчи,
Бошига бир кун айблов келишидан хабарсиз,
(Бу ёвуз қилмиши) жавобини бир кун беришга
(тўғри келади) деган ташвишни унутган...
Кимдан-ки, юзминглаб инсонлар қўли осмонга чўзилган
бўлса (яъни юзминглаб инсонлар қарғишига қолган киши)
Унинг ишининг хулосаси қандай бўлади,
(бу ҳақда ўйлаб кўрдими?)
Инсонлар оҳини кучсиз ҳисоблаш керак эмас,
Ёндирувчи олов хоҳ кичик бўлсин, хоҳ катта
(барибир, хавфлидир).
Заифлар ўқи камондан отилар экан (яъни, қадди
камондек букилган заифлар юрагидан чикқан оҳ-фарёд)
Осмоннинг тўққиз қалқонини тешиб ўтади (яъни тўққиз
қабат осмондан ўтиб Оллоҳга етиб боради)
Ожизлар нишидан паҳлавонлар забун бўлади,
Шоҳ (ҳам) чивиндан қочиб пашшахонага беркинади.)

Шоир шоҳга насиҳат қилмайди, балки уни мазлумлар оҳи билан кўрқитади. Хукмдорлар моҳияти шундай-ки, уларнинг оддий вақти-чоғлиги ҳам меҳнаткаш бошига мислсиз кулфат ёғдиради:

گر همه سلطان بتماشا رود
خرمن درویش به یغما رود

(Агар ҳамма султонлар томошага отланса,
Бечора дарвеш хирмони талонга учрайди.)

Бу икки сатр даврнинг бутун даҳшатини ўта реалистик инъикос эттира олади. Кейинги сатрларда шоир насихат йўсинига ўтиб, мулоҳазалари шиддатини пича юмшатса-да, боб охиридаги ҳикоят яна бизни реал воқелик даҳшатига қайтаради:

تا جوړی از ملکان دریا صبحدمی حاست بعزم شکار
رخش برون راند بصحرای گشت صید کنان سوی رهی می گذشت
بود یکی کودک بیوه سرشت بر سر ره گشته نگهبان گشت ناگه از آن جا
که قضا رفته بود طفل ز آسیب مه با خفته بود
دیده شه از دور در آن حرد سال در نظرش مرغ نمود آن خیال یا سبح
سوزان که در آورد غرق جست بر آن سوخته خرمن چو برق
فتنه محابای بلانی نکرد کرد خطائی و خطائی نکرد
مرکب دولت چو برآن سو کشید باز بد نبالهء تیهو کشید
خسته دلی دید جگر سوخته تیر هلاکش بزمین دوخته... یافت خبر مادر
سینه کباب چون شدش از سوز جگر گوشه آب
بر سر آن خاک خونی نهاد خاک برسر کرده در آمد چو باد
آه چنان کرد که صحرا بسوخت هر که دلش را بسوخت

(Юрт хукмдорларидан бир тождор,
Эрта саҳарда овга чиқмоқчи бўлди.
Арғимоқни миниб дала-даштга йўл олди,
Ов овлаб бир қишлоқ сари етиб келди.
Бир етим бола бор эди,
Йўл бўйида экинзорни қўриқлаб ўтирарди.
Ногоҳ тақдири чаппа кетганлигидан,
Бола шабада эпкини билан ухлаб қолган эди.
Шоҳ узокдан у мурғак (бола)га назари тушди,
Назарида куш деб хаёл қилди,
Учида нишли куйдирувчи ўқни узганда,
қуйган хирмонга худди яшиндек бориб санчилди.
Фитна балодан эҳтиёт қилмади,
Хато қилди, валекин (мўлжалда) хато қилмади.
Хукмдор отини у томон чоптирди,

(Гўё) шункор каклик сари ўзини ургандек.
 (Етиб бориб) жигари кабоб бўлган дилхастани кўрди -
 Ҳалок этувчи ўк ерга қапиштирган (гўдакни) кўрди...
 Бундан бағри дили куйган она хабар топди,
 Ўз жигаргўшаси куюгидан сув бўлиб оқди,
 Ул тупроқ ва қонига йўғрилган (боласи) устига ўзини ташлади.
 Бошидан тупроқ сочиб, куюндек чарх урди,
 Шундай оҳ урди-ки, бутун дала-даштга ўт туташди,
 Ким агар кўнглидан (унга ачинса) унинг ҳам
 дилига ўт туташади).

Юқоридаги даҳшатли икки сатрнинг ҳам, келтирилган хикоятнинг ҳам ўзига хос жиҳати шунда-ки, улар ёвуз подшоҳ (яъни ёмон инсон) ҳақида эмас, балки ҳукмдорлик, салтанат тузумининг моҳиятан меҳнаткашлар манфаатига зидлиги ҳақида. Бошқа хикоятларга муурожаат қилайлик.

Йигирманчи мақолат шоирнинг ўз қизи Мастурага насиҳатидир. Унда Амир Хусрав аёлнинг ўз номуси поклигини ҳарқанча қурбонлар эвазига бўлса ҳам сақлаши лозимлигини таъкидлар экан, бунга мисол сифатида боб охирида қуйидаги хикоятни келтиради:

تاجوری از قصر بلند پیش و پس شهر می افکند
 دید بتی در ته دیوار قصر زهره شکاف همه خوبان عصر
 شاه که آن دید قرارش نماند قاعده صبر بکارش نماند گرم فرستاد پیامی
 برو تا فکند دست بکامی درو
 کرد بت از پاکی دامان خویش دامن خود پرده سامان خویش
 رفت پس پرده بس گفتگوی کام نیامد بسوی کامجوی
 شه که شدش پرده دل چاک چاک پرده برانداخت ز بیم هلاک
 گفت نجامد که شد از بارگاه برده کشانش بشیستان شاه
 گفت صنم کای ملک دوزگار تاجوران را بگدیان چه کار
 چیست درین تن که بخشمت نکو است کز کشش سینه گرفتیش دوست کرد
 ملک دیده حسرت پر آب گفت دو چشم تو ز من برد خواب
 رفت پری چهره بکنجی درون کرد با گشت دو دیده برون داد بخادم که بگو
 با امر کانچ ز من دوست گرفتن بگیر
 خادم از آن حال که شهرها نمود گشت ز سوزش سر شه پر زدود از عمل
 خود بخجالت نشست کرد رها دامن پامش ز دست

(Бир тождор баланд қаср тепасидан
Шаҳарнинг баланд-пастига назар ташлаб турарди.
Қаср деворлари остида бир санамни кўрди,
У санам замонанинг барча гўзаллари рашкини
кўзгатиш даражасида эди.
Шоҳ уни кўриб қарорини йўқотди,
Сабр-тоқат қоидасини унутди.
Висол орзусини баён қилиб,
Тезда унга бир мактуб жўнатди.
Санам ўз покдомонлиги сабабли,
Ўз номус-орини пок этаги билан пардалади.
Парда ортида кўп савол-жавоб бўлиб ўтди,
Орзу мўлжали орзу этганнинг ёнига етиб келабермади.
Дил пардаси (яъни сабр-тоқат) чок-чокидан сўқилгач,
Шоҳ зўравоник йўлига ўтди.
Бир ходимига буюрди, қасрдан чиқиб бориб,
Зўрлик билан судраб шоҳ ётоғига келтирди.
Гўзал айтди: - Эй, замона султони,
Тождорларга гадолардан не лозим?
Ушбу танда нима сенинг кўзингга чиройли кўринди-ки,
Сен унга кўнгил боғлаб, ёқтириб қолдинг?
Хукмдор ҳасрат ёшини тўкиб айтди:
«Менинг уйқумни ўғирлаган икки кўзингдир».
Паричеҳра бир бурчакка четланди,
Кўзларини бармоқлари билан ўйиб олиб ходимга берди ва деди:
«Амирга айтгин, мендан ёқтирган нарчаси шу бўлса, олсин!»
Ходим шоҳга аҳволни маълум қилгач,
Шоҳ куйганидан бошидан тутун ўрлаб,
Қилмишидан хижолатда донг қотиб қолди
Ва гўзалнинг пок этагидан кўлини узди».

Мана кўраяпмиз-ки, шоҳ ҳечқандай алоҳида ёвузликни кўзлаган эмас, у фақат мутлоқ хукмдорларнинг ижтимоий табиатига мос ҳаракат қилган, яъни ўзига ёқиб қолган аёлни қўлга киритмоқчи, кўнгилхушлик қилмоқчи бўлган, натижада яна фожеа! Амир Хусрав буткул бошқа мавзулардан баҳс этганда ҳам у акс эттирган кичик сюжетлардаги хукмдорлар, султонлар, шоҳлар ўзгаларнинг азобланишига, ҳалокатига билвосита сабаб бўларди-

лар. Масалан, ишқ таърифдаги саккизинчи мақолат сюжетига кўра бир бечора гўлаҳи гулхан ёнида исиниб жон сақларди. Ногаҳон ўша ердан шоҳ ўтади ва бечора гўлаҳи шоҳга мафтун бўлиб қолади. Шоҳ оловга якинлашуви билан гўлаҳи унга таъзим қилади ва йиғлаб юборади. Шоҳ унинг ҳолига ичида кулиб узоклашади, бироқ бечоранинг аҳволи унинг кўнглига ҳам ғулу ташлайди. Бир куни яна шоҳ унинг тақдирига қизиқиб йўлга отланади. Гўлаҳи яна шоҳни кўриши билан ўзини унутиб унга тикилади ва этагига чўғ илашиб ёнабошлаганини ҳам сезмайди. Шоҳ бу ҳолни кўриб ортга чекинмоқчи бўлади, бироқ бечора гўлаҳи бу орада унга кўз тиккан ҳолда куйиб жизганак бўлган эди.

Ҳикоят албатта мажозий маънога эга бўлган анъанавий “шоҳ ва дарвеш” мотивидан бир намунадир, бироқ шундай бўлса ҳам ундаги реал воқелик инъикоси, яъни шоҳ ҳашамати ва бечора гўлаҳи аҳволи орасидаги масофа нақадар олис ва тождорларга меҳр кўймоқ оқибати бечора дарвеш учун нақадар хатарли эканлиги шундай ёрқин ва қабарик тасвир этилган-ки, бу мажозий саҳна бир пайтнинг ўзида реал тарихий-социал воқелик моҳиятини жуда теран инъикосига айлана олган.

Шоир мулоҳазалари қачон-ки ҳукмдорларга таъриф беришга кўчар экан, у ниҳоятда теран ҳақиқатларни очади:

*Хуни қасон меҳўрад он бедаранг
Май ки хўрад шоҳ ба овози чанг.*

(Шоҳ чанг садолари остида май ичар экан,
Ҳеч парво қилмай у одамлар қонини ичаётир).

Халқ молини текин ўзлаштириш йўлида ҳаракат қилувчилар ҳақида гапирар экан, шоир қилич (тиғ)ни ушбу йўлдаги юзлаб усуллардан бири эканини эслаб ўтади. У жамятдаги тури гуруҳларини таърифлаб ўтар экан, уларнинг энг бадкирдорларидан бири сифатида “*ҳокими таҳририй*”ни - яъни, “*озод этилган қулдан чиққан ҳукмдор*”ни тилга олади. Маълумки, Деҳи султонлигининг асосчиларидан кўпчилиги озод этилган қулдан, яъни ёшлиғида қул сифатида сотиб олиниб махсус тарбияланган шоҳ гвардияси сафдан етишиб чиққан лашкарбошилардан эди. Ҳукмдорларнинг “*ҳиммати*” ва “*саховати*” кўпинча талончилик ва зўрлик натижаси эканини ҳам шоир ҳис қилиб туради. “*Зулм билан тортиб олинган тилла тузоқдир, уни бировга берганигда ҳам*

бадномликдан ўзга нарса келтирмайди. Ситам келтирувчининг саховатидан наф йўқ”, - дейди Амир Хусрав. Иккинчи томондан, шоир ҳукмдорларнинг алоҳида ажралиб турувчи шахслар эмаслигини, келиб чиқиш моҳиятида ўзга инсонлардан афзаллиги йўқ эканлигига ҳам комил ишонч билан қарайди:

آنکه لقب خسرو و شاهش کنند
زانست که دور نگاهش کنند

(Баъзиларнинг “Хусрав” ва “шоҳ” деб улуғланишлари сабаби Уларга узоқдан нигоҳ ташланиши туфайлидир).

Шоир энди шоҳ ва фуқаро орасидаги фарқни чўпон ва кўйлар орасидаги каби абсолютлаштирмайди:

قدر من از قدر تو گراند کیست خون من و تو بجرأهت یکی است گر تو
شوی رنجه ز آسیب خار چشم و دل بروپین مخار هرچه تو بر خویش نداری
روا برگردی درد نباشد دوا
در گفته غیر کرم پیش گیر در محل تیغ سر از خویش گیر

(Агар сенинг ва менинг кадримиз орасида андек фарқ бўлса, Кесилган жойдан (оққанда кўрсанг) менинг ва сенинг қонимиз бир хилдир.

Агар ўзинг тикан кирганда ранж тортар экансан,

Ўзганинг кўз ва кўнглини икки тигли найза билан яралама.

Ўзингга раво кўрмаган ҳар нарсани

Ўзга дардига даво бўлади, деб ўйлама.

Ўзгалар гуноҳига нисбатан қарамли бўл,

Тиг уриш маҳали келганда \ўзга бош ўрнига)

ўз бошингни қўйиб кўр.

(Тиг тортиш маҳали келганда ўзингдан бошла!)

Бу қатъий талаб ва ўз каддини подшоҳ қадридан кам билмаслик - ҳақиқий мумтоз адабиёт намояндасига хос журъат эди!

Шоҳлар, султонлар, уларнинг аслзода хотинлари шоирнинг бошқа асарларидаги эпизодик образлар орқали ҳам узлуксиз фош этилади. Айниқеа, “Ҳашт-беҳишт”да уларнинг хилма-хил қилмишларидан кенг панорама тикланган. Шоҳ Баҳром, бешинчи қиссадаги таъмагир ва аҳмок подшоҳ каби мукамал характерлардан ташқари эпизодик персонажлар - иккинчи қиссадаги меҳмоннавоз шоҳнинг онаси, еттинчи беҳиштдаги Яман шаҳзодаси

Ромнинг ўғай онаси, охирги қисса қаҳрамонининг аслзода хотнлари - барча маликалар - бекорчилик ва мақсадсиз тўкин турмуш натижасида фақш ва разолатга бериладилар, ўз эрларига хиёнат қилиш билан бирга сирларини билиб олганларга қарши жиноятга боришдан ҳам қайтмайдилар.

Бундай шоҳ ва малика типлари умри турли ҳукмдорлар саройида ўтган шоиринг объектив воқелик фактларига таяниб яратган реалистик йўналишдаги умумлашма характерларидир. Ушбу умумлашма типлар моҳият жиҳатидан Муизиддин, Хусрав, Алоуддин Хилжи, Баҳром Гўр, Хусравхон – Тўғлуқнома қаҳрамони) каби индивидуал ижтимоий характерлардан моҳиятига кўра фарқ қилмайди ва улар маълум маънода бир-бирини тўлдиради.

“Матлаъ ул-анвор”да кенг ўрин олган иккинчи умумлашма ижтимоий тип - тасаввуф шайхлари, зоҳид-суфийлар, уламолар, авлиёлар, пайғамбарлар ва уларнинг яқин саҳобалари бўлиб, буларга нисбатан шоир позицияси анча мураккабдир. Маълумки, саройга нисбатан оппозицияда Амир Хусрав асосан Низомиддин Авлиё ва унинг даврасига таянар эди. Шундай экан, айниқса, “Маҳзан ул-асрор”даги машҳур бир қатор ҳикоятларда пайғамбарлар, авлиёлар тасаввуф шайхлари ҳаётидан ибратли эпизодлар (афсоналар) келтирилиб, улар ахлоқий намуна сифатида берилди. Масалан, Мусо алайҳиссаломнинг баланд ҳимматлилиги, Иброҳим Адҳамнинг камсуханлиги, авлиё Шиблининг “тарк” сўзига муносабати, ҳазрат Алининг мажусий баҳодир билан жанги, Исо алайҳиссалом ва бадхулқ киши ҳикоятлари шулар жумласидандир. Бунда ушбу тарихий ва афсонавий дин арбобларининг тури ижобий хислатлари тегишли мақолатдаги ахлоқ-одоб қоидалари ва анъаналарига мисол сифатида берилди. Албатта, ўша давр учун мутлақ обрў соҳиби ҳисобланган бу шахслар ҳақида ҳеч бир киши танқидий мулоҳаза билдиришига ўзи имкон мавжуд эмас эди. Аммо Деҳлавий ўз бадий тафаккур принципига имкон даражасида содик қолиб ҳазрат Али билан курашга киришган мажусий баҳодирнинг ҳам киёфасини объектив акс эттириб, унинг мурд ва мағруригини кўрсатувчи фактни келтиради. Ҳикоя қилинишича, ҳазрат Алидан енгилла бошлаб ушнг тагига тушиб қолган мажусий паҳлавон тап тортмай, душманининг юзига туфлаб юборди. Шу мардлиги уни Али билан тенглаштириб қўйган.

Булардан ташқари яна бир қатор ҳикоятлар мавжудки, уларда зоҳидлар ва суфий шайхларининг умумлашма қиёфалари бирор тарихий шахс билан боғик бўлмаган ҳолда гавдалантирилади.

Бундай ҳикоятлар шоирнинг бошқа асарларида ҳам (масалан, "Тўққиз осмон қабати"да) учрайди. Бу хилдаги ҳикоятларда энди шоир ўзини эркинроқ хис қилади. Уларнинг баъзилари асосан ижобий (масалан, суфий шайхи ва тиканак ҳикояти) талкин қилиниши мумкин бўлса, баъзилари нейтрал характерга эга (масалан, зоҳид ва Хизр суҳбатидаги каби), баъзиларида шоир истехзоси шундоқ билиниб туради (масалан, қария ва лоларуҳ соҳибжамол, Лайлатулқадрда ухлаб қолган зоҳид ҳақидаги ҳикоят, "Нух сипеҳр" достонидаги зиёратчи чол ҳикояти ва бошқалар). Аммо шоирнинг таркидунёчи дарвешларга муносабати "Матлаъ ул-анвор"нинг 19-мақолати сўнггида берилган аллегорик ҳикояти – "Хирқа кийган тулкилар суҳбати"да яққол аён бўлиб қолган; 19-мақолат мавзуи фалак гардишидан шикоят ва ҳаётдан кўз юмган дўст-қариндошларни йўқлаш борасидадир. Унда шоир ҳаёли ўз ёшлик чоғларини, у ширин дамларни бирга ўтказган дўстлар хотирасини йўқлайди. Ёшликдаги дўстлар билан серзавқ суҳбатлар энди унга "боқий умр" бўлиб туюлади, энди висол кунлари ўтди, ҳирирон туни тобора яқинлашмоқда, "боқий умр" ("рўзибақо") поёнига етмоқда, деб афсус чекади шоир. Гарчи у вафот этган дўстларига етишиш учун ўлимига рози бўлса-да, "нариги дунёда" улар билан юз кўришишига унчаик ишонавермайди. "Тирик тирик билан кўришиши дарғумону, кетганлар кўришадими? Улар тамом жудолик саҳросига чодир қурганлар. Фақат агар тупроғимиз тупроғимизга қоришиб кетишини айтмаса".

Боб охиридаги ҳикоят ҳам нариги дунёдаги висолга истехзо руҳида ёзилган. Икки қопқонга тушган тулки ўз чиройи терилари касофатидан балога дучор бўлганларини гапириб туришганда, сув ичишга кетган овчи қайтиб қолади. Хирқа кийган тулкилар абадий жудолик олдидан хайрлашар экан, бирининг энди висол бизга насиб бўлармикан, деган орзусига иккинчиси –

رفت چو صحبت ز ولايت برون
ما و فراقى ز نهايت برون
ور هوس وصل بود سينه سوز
وعده بدكانچه موئينه دوز

(Агар суҳбат Оу диёрдан ташқари чиқар экан,
(Яъни, “*нариги дунё*” ҳақида гагшрсак)
Бизу ниҳояси йўқ фирок (олдимиздадир).
Агар висол ҳаваси кўксингни куйдирса,
Мўйнадўзнинг дўкончасида (учрашамиз деб)
ваъдалашсак бўлади) –
деб жавоб қилади.

Бу ҳикоят сюжети Фаридиддин Атторнинг “*Мантиқ ут-тайр*” достонидаги бир ҳикоят билан мос келади

حكايت مكالمة دو روباه با يكدیگر
آن دو روبه چون بهم همبر شدند بس بعشرت جفت يكدیگر شدند
خسروی در دست شد یا یوزوباز این دو روبه را رسم افکند باز
ماده پرسید ز نر کی رخنه جوی ما کجا با هم رسم آخر بگوی
گفت اگر مارا بود از عمر بهر در دکان پوستین دوز آن شهر

(Ул икки тулки бир-бирини билан кучишиб,
Ишратда бир-бирига жуфт бўлишиб туришганди.
Бир хукмдор даштга ўз ов итлари ва қушлари билан келиб колди,
Бу икки тулкини домга илинтирди,
Тулкиларнинг модаси эркагига савол қилиб деди=ки,
эй раҳна қидирувчи,
Биз энди қаерда бир-биримизга етишамиз, жавоб бер.
Айтди-ки, агар бизнинг умримиздан наф бўлса,
Энди шаҳар пўстиндўзининг дўконида кўришсак керак.)

Бу икки ҳикоятни солиштириш шуни кўрсатади-ки, Амир Хусрав Деҳлавий тулкилар аллегорияси орқали ўзининг нариги дунё, ўлимдан сўнгги “*боқий висол*” ҳақидаги тушунчаларга истехзоли муносабатини билдирган ва бунда худди “*ҳақиқат тариқи*”нинг етакчи намояндаси Аттор ижодига мурожаат қилиб, ундаги ҳикоятни янги-ча маъно бериб жаранглашга мажбур этган. Буни ҳикоят номидан (яъни “*Хирқа кийган тулкилар*”) ҳам билса бўлади. Аммо шоирнинг энг нафратига учраган тоифалар бу “*олими тазвирий*” (риёкор уламо) ва “*ҳокими таҳририй*” (озод қилинган қулдан чиққан хукмдор)-дир. “*Олими тазвирий*” ва “*ҳокими таҳририй*” - шу икки тоифа барча тоифалардан ҳам кўра бадкирдорроқ, хиёнаткорроқ, деб ҳисоблайди Амир Хусрав. Илм ташвиқиға бағишланган иккинчи мақолатда шоир бу икки тоифани жуда шафқатсиз танқид қилади.

Илми эзгуликка, савоб ишларга қўлаш кераклигини каттик таъкидлаб, ўз билим ва тажрибасини золимларни оқлаш, улар қилиб турган манфур ишларга фатво топиш учун сарф этган уламоларга бутун заҳрини сочади. Бундайлар бойлик ва шох инъомларига умид боғлаб -

(Бир ситамгар амир фойдаси учун
Юз дарвеш ҳаққига хиёнат қиладилар,
Золимлар зулмини хаспўшлаб,
Ғайғамбарларга иснод, зулмкорга масхара бўладилар.
Шоҳнинг бетаъсир гапларини Нуъмон нафаси деб
таърифлайдилар,
Ҳукмдор куфрининг номини "имон" кўядилар.
Ва шоҳнинг барча қилган тутуруқсиз ишлари
Уларнинг (яъни, ҳайбаркаллачи уламоларнинг) фатвоси
билан қилингандир.
У халқ молини хазинасига жойлайди,
Улар барчаси (бир оғиздан) (бу ғасб этилган молларни)
ҳалол ва пок деб эълон қиладилар,
Бу жаҳл (яъни "жаҳолат") фанида улар барчаси яктандирлар.
Улар "нифоқ" (ўзаро низо, адоват) номини
Умар адолати ("*халифа Умарнинг адолатпарварлиги*")
деб атайдилар.)

Ҳақиқий илм кишиси шоҳни тўғри йўлга - адолат ва инсоф йўлига бошламоғи лозим, дейди шоир. Мақолат охирида келтирилган шоҳ саройида хизмат қилган аллома ҳақидаги ҳикоят ҳам шоирнинг юқоридаги сўзларини қувватлашга мўлжалланган. Шоҳ ўлиmidан кейин "*нариги дунёда*" роҳат-фароғатда, аллома эса дўзах ўтларида куяди. Сабаби - шоҳ алломани саройида иззат қилиб сақлагани савобига қолган, аллома эса шоҳга хизмат қилгани учун азоб тортмоқда.

Шоир суфийлар ва суфийлик тариқатининг шарт-шароити ҳақида баҳс этувчи олтинчи мақолатида ҳам асосий диққатни суфийлик хирқасини таъма ва текин бойлик орттириш мақсадида кийгувчиларни фош этишга қаратади. Сен зоҳид бўлсанг, бунинг эвазига одамлардан бирор нарса умидвор бўлма, дейди у. Ушбу бобдаги шоир мулоҳаза ва ташбеҳлари руҳидан риёкор суфий шайхларининг икки умумлашма типни ёрқин намоён бўлади. Буларнинг биринчиси

“майхўр суфий”лар. Шоир бир қўлида тасбиҳ ва бир қўлида май тутувчи риёкорларга ўзининг бутун нафратини изҳор қилиб, майхўр суфий агар ҳар сўзи муъжиза бўлганда ҳам унинг илоҳий вазду ҳоли пуч ҳаёлдан ўзга нарса эмасдир, дейди. Май тиниқ ва чарақлаб тургани билан чехрамни пок қилади деб ўйлама. Шайтон ойнасида имон кўринармиди, деб хитоб қилади Амир Хусрав.

Иккипчи тип “зарпараст шайхлар” типни бўлиб - бу тип шоир эътиборини, айниқса, қаттиқ жалб қилади. У заҳарли истехзо билан шундай хитоб қилади:

“Эвоҳ, ушбу риёкор тоифа дастидан! Уларнинг этаклари қисқа ва кўллари узундир (яъни шарм-ҳаёлари йўқ ва таъмагирликлари ортиқдир). Даъволари фақр (яъни дунё лаззатларидан кечиб фақирликда яшаш), аммо килмишлари зар кетидан қувшидир. Агар фақр қоидаси шу бўлса, савдогарчилик қандай бўлади. Бундай хирсу таъмага берилган “савдогар” тақводорлардан, ҳалол ўйновчи қиморвоз “ринд” минг марта афзал. Бу каби “зарпараст шайхлар” ўзларини яна иккиозламачи билан (ئوئى) худонараст қилиб кўрсатмоқчи бўладилар”.

Шундай қилиб, шоирнинг тасаввуф шайхларига муносабати бир хил эмас. Унинг асарларида бу ижтимоий тоифанинг турли типлари гавдаланади. Уларнинг салбий кутбида саройда обрў-эътибор ва зар эвазига “ҳукмдор куфрини “имон” атагувчи” зарпараст шайхлар жой олган бўлса, ижобий кутбида ўз ҳалол меҳнати билан топган бир бурда арпа нонини шоҳга куллуқ қилиш эвазига ундирилган беҳисоб инъомлардан ошиқ кўргувчи маънавий баркамол мутасаввуфлар туради. Шоир шундайларни кўзда тутиб

مرد به پشمينه درون کم مدان
کوست جهانی ته مونی نهان

(Жун жанда ёпинган эр кишини кам билма

Бу жун (жанда) остида бутун бир жаҳон яшириндир) –

дейди. Уларнинг ташқи қиёфасига қараб баҳо бериш керак эмас, инсоннинг буюклиги у билан суҳбатга киришганда билинади. Юлдузлар ҳам (узоқдан) кўзингга кичик кўринади, ўз жойида ҳар бири бир (алоҳида) оламдир. Қаноат ҳақидаги еттинчи мақолат охирида берилган ҳикоятда шоир ана шу типдаги ҳақиқий эътиқодли донишманд қиёфасини чизади.

Гўшанишинликни ихтиёр қилиб, тоғу-тошларда гиёҳлар билан тамадди қилиб юрган ушбу қаноатли қарияга ўз аёнлари билан шу атрофда ов қилиб юрган шоҳ дуч келиб ундан ҳол сўрайди. Шоҳ аёнларидан бири чолга ўзича “ақл ўргатмоқчи” бўлиб айтадики, агар сен шоҳ камарига қўл узатсанг (шоҳ камарида овда отилган қуш ва ҳайвонлар осилган бўлади, бу ўринда “шоҳ саҳоватига сизинсанг” деган маъно бор), бу гиёҳлар билан кун кечиришдан қутулган бўлардинг.

Донишманд чол унинг сўзларига истехзоли кулиб, жавоб қилади:

کای شده بازچه دست نیاز
گر تو قناعت بگیا کرده بندگی شاه چرا کرده
هر که بسهلی ز جهان شاد گشت همچو من از بندگی آزاد گشت
وانک طلب کرد حلاوت بکام ماند چو تو همچو خودیرا غلام

(- Эй ўзга саҳоватига кўз тикиб қўғирчоққа айланган!

Агар сен гиёҳ билан қаноат қилганингда эди,

Шоҳга мутеъ бўлиб қолмаган бўлардинг.

Ҳар ким осонлик билан жаҳондан шод бўлар экан,

Мен каби (шоҳга) мутеъликдан озоддир.

Ва ҳар кимки ҳузур-ҳаловат талабида бўлса,

Сен каби ўз тенгига кул бўлиб қолади.)

Бу жавобдан маълум бўладики, шоирнинг мақсади гўшанишинликни (Оллоҳга таваккал қилиб осмондан ўз ризқини кутиб ўтиришни) ташвиқ қилиш эмас, балки мустақил ҳалол меҳнатни солимлар хизматини қилиб бойлик ва шон-шуҳрат орттиришга қарши қўйишдир.

Шоир ҳукмдорларнинг умумлашма реалистик типини гавдалан-тирар экан, уларни воқелиқда мавжуд жамиятдан ажралган ҳолдаги танҳо ёвуз шахслар сифатида олмайди, балки бутун бир поғанадор таянч тизимига эга бўлган ижтимоий кудрат сифатида кўрсатади. Амир Хусрав айтадики, аввало шоҳнинг ўзи узоқдан олам покиги бўиб кўрингани билан атрофдагилар учун бало-қазодир. Аммо агар тождор мабодо оқил ва доно бўлганда ҳам унинг иш юритувчи амалдорлари ноинсоф бўлса, унинг яхшилигини ҳам ёмоникка айлантирадилар. Шоир тасвирига кўра, сарой аҳли ва давлат амалдорларининг фикри-зикри пул йиғиш, бойлик орттиришдир, бу йўлда

улар ҳарқандай жиноятдан ҳам қайтмайдилар. Шоир заҳарли сўз ўйини қилиб “*девои*” - яъни шоҳ канцеляриясини “*девлар макони*” деб атайди. Мана шоирнинг ўз сатрлари:

خواجه كه دامن به كنایت كشد پیرهن از ولایت كشد
گر به كه شد عطسه شیر ژیان زو نرهد طوطی الحمد خوان
تا كف دستور در انگیزش است نوک قلم نشتر خونریزش است
اشکوه را از پی چرز و کنگ هست چو آویزش قصاب چنگ
آنک مرادش درم الفختن است پیشه او سوختن و سوختن است
شغل سلیمان چو بدیوان رسد ز آدمیان ناله به کیوان رسد

(Хожа агар инсоф билан иш юритганда ҳам Вилоятдаги мўйсафиднинг кўйлагини ечиб олади. Мушук ваҳший шернинг акса уришидан дунёга келгани (учун), Ундан “алҳамду” ўқийдиган тўти (ҳам) қочиб қутила олмайди. Токи вазирнинг қўли кимираб турар экан, Қаламининг учи қон тўкувчи тигдир. Шикор қушининг ўрдак ва турна овлаш учун Қассоб илгагидек чангаллари бор. Кимники мақсади пул йиғиш бўлса, Унинг иши ўт кўйишу, азоблаш бўлади. Сулаймоннинг машғулоти девлар (“*девои*”) қўлига тушиб қолгандан кейин, Одамларнинг ноласи кўкка ўрлайди-да).

Амаддорлар кетидан шоир сарой мирзаларига ҳажв тигини санчади. Уларнинг бирор сатри рости-равшан ёзилмайди, ҳатто тўғри чизган чизиклари остида ҳам қанча қинғирликлар ётади. Улар ҳақни ноҳақ ва ўғрини тўғри қилиб кўрсатадилар. Бечора халқнинг уйини хароб қилган кимса улар тилида “*қобиятлик*” ва “*ишчан*” аталади, агар бирор киши ҳақ тарафга бир қадам юрса номини аҳмоққа чиқариб, устидан очиқ куладилар. Қаламни улар хиёнатга байроқ қилиб олишган, барчасининг ўғридек қўли кесиб ташланса, улар бу жазога тўлиқ сазовордирлар. Миршаб-посбонларни шикорчи қушларга ўхшатган шоир афсус билан “*қанча пок қушларнинг сийнаси улар чангалида ҳашаққа айланди*” дейди.

Ўн иккинчи мақолотдаги ғазот баҳонасида ғоратгарлик билан шуғулланувчи мактанчоқ ва босқинчи саркардалар ҳам ушбу силсилага мансубдир. Шоир дин йўлида жанг ниқоби остида босқин-

чик сиёсатини ўтказиш, мазлумлар қонини тўкишни қатъиян қоралаб, давр ҳукмдорларининг ушбу сиёсатини амалга ошириш билан шуғулланувчи “ғозий”ларга сатира тигини санчиб олади:

غازى رسمى كه بغارت دود
هست چو حاجى كه تجارت رود
چون ز حج آنسوست تجار تگهش
كعبه طفیلی بود اندر رهش

(Талончиик учун йўлга чиққан ғозий (газовотчи) нимаю,
Савдогарчиик мақсадида ҳажга отланган ҳожи - нима!
Агар савдо қилиш жойи ҳаждан нарида бўлса,
Каъба унинг йўлида ортиқчалик қилиб қолади.)

Шоир *عوان* (яъни “*миршаблар*”, “*юрт кўриқчилари*”нинг) қиёфасини ҳам бир штрих билан аниқ чизиб боради:

گر نبود کن مکن خسروان
خانه مظلوم بگیرد عوان

(Агар нима қилиш ва нима қилмаслик ҳақида ҳукмдорнинг
(аниқ) кўрсатмаси бўлмаса,
“Юрт кўриқчилари” мазлумларнинг уй-жойигача эгаллаб
оладилар).

Ҳатто шоҳнинг мамлакат ичкарасидаги айғоқчилар тизими ҳам шоир назаридан четда қолмайди:

تا بسایمان نرسد دور مور
منهی کر باید و جاسوس کور

(Чумолининг (ҳар бир) ҳаракати (ҳақида хабар)
Сулаймонга етиб бормаслиги учун,
Хабарчи кар бўлмоғи керак ва воқеанавис кўр.)

Шундай қилиб, “*Матлаъ ул-анвор*” саҳифаларида шоҳлик салтанати бутун бир ҳукмронлик тизими сифатида намоён бўлади. Бу асосан зулм ва талончиикка қурилган тизимнинг зидди сифатида эса ҳалол ва озод меҳнат билан кун кўришга интилувчи меҳнаткашнинг умумлашма типи гавдаланади. Бу ҳақиқий инсон қиёфаси дostonнинг деярли ҳар бир мақолатида яққол кўриниб туради. У нафақат ўзи ва оиласи ҳақида, балки бутун инсоният ҳақида амалий ғамхўрлик қилади. Инсон мартабасини улуғлашга

багишланган биринчи бобдаёқ фақат ўзини ўйловчи, ўз гуноҳларини ташқи ҳашамат билан хаспўшлашга уринувчи дунёпараст ва худбинларни кескин қоралаб, шундай хитоб қилади:

چند چو طاموس پر آراستن و رجل زربفت خر آراستن
کار نه پوشیدن حال خودست پوشش بیگانه جمال خود است
انک دلش راست ز همت لباس شد سرش از سرزنش خلق پست

(Товус каби ўз патига оро бериш қачонгача?

Эшакни зарбоф тўқим билан ясатиш қачонгача?..

Ўз ҳолини (зарбоф либос билан) хаспўшлаш иш эмас,

Ўзгани кийинтириш инсон учун (ҳақиқий) хусндир.

Кимники дили ҳиммат либосига чулганган экан,

Ўзи кигиз ёпинса ҳам ўзгага кимхоб ато этади.

Барча зебу зийнатни ўз елкасига илиб олган зикна инсон,

Халқ сазойисидан (нафратидан) боши ҳамдир.)

Шоир ҳақиқий моддий бойлик яратувчиларнинг қиёфаси ҳақда аниқ тасаввур бериш учун пилла куртини мисол келтиради:

آدمی است از پی کاری بزرگ
گر نکند اینست حماری بزرگ

(Гиёҳ баргини еб кун кечирувчи пилла курти

Кўр-ки, ўзи яланғоч қолиб, бутун иқлимни кийинтиради.)

Шоир инсонга шундай муайян таъриф беради:

Одами аст аз пайи кори бузург,

Гар накунад ин-ст ҳимори бузург.

(Инсон бирор меҳнат билан машғул бўлгани учун улуғдир,

Агар (меҳнат) қилмас экан, у катта бир ёввойи эшакдир.)

Шу билан бирга Амир Хусрав меҳнатни абстракт тушунмайди. У таъкидлаб айтадики, ҳар бир ҳунар эгаси ўз ишига моҳир бўлмоғи керак. “Агар табиб қўли ниши урганда қалтираса, бу эҳтиётсизлиги билан у бемор умрига зомин бўлади, агар дорбоз арқон устида оёғи маҳкам турмаса, у жар устидан қай юрак билан ўта олади?”

Биринчи мақолатда меҳнаткаш ва ҳимматли инсонни улуғланган шоир иккинчи мақолатда уни илм олишга ташвиқ қилади:

چون نبود مرد بدانش عزیز

گاو بود خر مگس گاو و نیز

(Инсон илми билан агар азиз бўлмаса,

У - мол, балки мол пашшаси билан тенгдир).

Шоир инсонни ҳаракатсизликка эмас, фаолликка чорлайди, аммо бу фаоллик инсонларга яхшилик келтириш йўлида турли худбинона ғаразлардан пок бўлмоғи керак:

... مرده نه دست بکاری بزن در منگر بسته تو باری بزن...

در عملی کوش که پاکی بود کوشش ناپاک هلاکی بود...
نیکوئی آموز بهی ناکسی زانک بدی هست خود ارا بسی

(Мурда эмассан-ку, тур, бир ишга қўл ур!

Эшик берк экан деб ўтирма, яна бир марта тақиллат!..

Шундай фаолиятга ўзингни бағишлаки, поклик келтирсин,

Нопок интилишлар ҳалокатга олиб боради...

Ҳар ёмонга яхшиликдан таълим бер,

Бор ёмонлиги ўзи унга етарлидир.)

Шоир етгинчи мақолатда қаноат ҳақида мулоҳаза юритар акан, ҳар қандай йўл билан бўлса ҳам бойлик орттириш йўлида ўзини ўтга-чўққа урувчиларни қаттиқ қоралайди. Аммо у таъкид этадики, тек ўтирган билан ҳам нонинг ҳалол бўлмайди, ранж тортиб эришилган нон ҳалолдир:

پاک نیابد آسوده حال

رنج کشانراست مسلم حلال

تیره تر آن خانه که گنجش فزون

پاکتر آن لقمه که رنجش فزون

(Тинч ўтириб покликка эришиб бўлмайди,

Заҳмат чекканларнинг (топганигина) тўла-тўқис ҳалолдир.

Ҳарқанча ҳазина билан тўлган бўлса хона шунча қоронғудир,

Луқма қанча кўп заҳмат тортиб етишилган бўлса,

шунчалик ҳалолроқдир.)

Шоир ҳақиқий меҳнаткашнинг иш қуролини шохнинг босқинчилик воситаси бўлмиш қиличига қарши қўяди:

سوزن درزی بدو دانگ سپاه

هست به از تیغ درم گیر شاه

(Ямоқчининг икки қора чақага арзигулик игнаси

Шоҳнинг хазина ундирувчи шамширидан аълодир).

Шоир учун идеал инсон образи меҳнаткаш образидан айру эмасдир. Унинг эътиқодича, инсоннинг инсонлигини белгиловчи асосий аломатлардан бири кўнгилдир, кўнгил эса фақат унда ишқ олови ловуллаб тургандагина ҳаётдир. Ишқ бамисоли инсон қалбидаги нурли чирокдир.

زندگی دل چه بود سوز و داغ
مرده بود هر که نسوزد چراغ

(Куюниш ва дард чекиш дилнинг ҳаёт (усулидар),
Агар чирок ёнмас (куймас) экан, у ўчган (яъни ўлик)дир.

Тил учуда “ишқ”ни ҳар ким ҳам даъво қилади, сен уни ҳақиқий дард чекканлардан сўра, улар кўнгли юмшоқ ва ўзга дардини тушунувчан бўладилар, ёниқ қалбли кишилар меҳр сочувчи бўладилар (“*мардуми пурсўз бувад меҳрпеш*”), дейди шоир. Жумладан, гўзал чехраларга пок назар билан қараш ва ундан завқланиш ҳақиқий инсонларга хос нарсадир, инсон кўзи очиқ экан, нега энди гўзалликдан баҳраманд бўлмасин, деб хитоб қилади шоир. Дўстлик одобини ёд олиш, чин дўстлар орттириб, уларга абадий содиқ бўлиш ҳам ҳақиқий инсонга хос хусусиятдир. Дўстларга яхшилик қилганда ҳам, энг бечорасига кўпроқ ўзни яқин тутиш керак. Ҳақиқий инсон фарзандларини тарбиялашга ҳам катта аҳамият беради, у биринчи навбатда ўз фарзандини текингтомоқликка ўргатмаслиги, ҳаёт қийинчиликларини англаб тушуниб бориш ва уларни сабр-матонат билан енгиб бориш руҳида тарбияламоғи керак. Шоир саҳоват ҳақида гапирганда ҳам бу тушунчани кенг мисолада, умумгуманистик йўналишда шарҳлайди. Унинг назарида аёл саҳоват, ҳозирги тил билан айтганда, ижтимоий фойдалари меҳнат билан шуғулланишдир.

Шоир кўнгилзорикни қоралар экан, таъкидлаб кўрсатадики, олийжаноб кишилар ғазабнок бўлмайдилар. Инсон гўзаллиги унинг ташқи хуснида эмас, яхши хулқидадир, усти басавлат ва ичи қингир кишилардан кўра, қора танли ва оқ кўнгилли инсонлар аъло. Аёл хунар аҳли ўз кучига яраша ўзгаларга фойда етказишга ҳаракат қилди, деб қайта-қайта таъкидлайди Амир Хусрав.

Бу кўҳна дунёда сен ўз фойдангни эмас, ўзга инсонлар фойдасини кўзла, агар нафсинг бунга монъелик қилмоқчи бўлса, сен унинг ўзига манъ эт. Олийжаноб одам ҳарқанча зулм чекса ҳам ўзгаларга яхшилик килишни ўйлайди, дейди шоир.

Демак, Амир Хусрав Дехлавий ўрта асрларда урф бўлган ва ўша давр ижтимоий воқелиги хусусиятларидан келиб чикувчи ахлоқ-одоб қоидаларини қайта талқин қилиб, улардан мажозий фойдаланишга уринади, **ишқ** ҳам **саховат** ҳам, **қаноат** ҳам унинг талқинида ахлоқий тушунчалардан ижтимоий тушунчаларга айланиб кетади ва шоир орзу қилган ҳақиқий инсон қиёфасини мукамал тасаввур этишга ёрдам беради.

Кейинги мақолатлардаги баҳор айёми ва ёшлик, дўстлар даврасидаги ширин суҳбатлар - бу шоир орзусидаги ҳақиқий инсонларнинг яшаш услубидан дарак берувчи тасвирлардир. Инсон ўз умрининг ҳар фаслида ўз ёшига мос ҳолда ҳаёт кечириш тартибини ташкил этиши лозим. Аммо ҳеч бир даврда ғафлатга берилмаслик лозим. Бу беш кунлик дунёда умрини бекорчиик билан ёки фақат ўз қорнини тўлдириш ташвиши билан, ёки куруқ савлат тўкиб юриш билан ўтказиб юбормаслик керак:

ما نه بد هزار پی مال آمدم کز پی تحصیل کمال آمدم
هر که از این شهر کمالی نبود غره شدش سلخ و جمالی نبرد...

(Биз бу дунёга мол-дунё (йиғиш) учун келмадик,
Камолот касб этиш учун келдик,
Ҳар кимки, бу диёрдан (бирор соҳада) камолотга
эришмай кетар экан,
Ой бошидаги кемтиклиги ой охиридаги кемтиклигига
алмашади-ю,
Тўлин ойга айланмаганича ўтиб кетаберади...)

Шоир ўзи ҳам баъзан камолот йўлини сўфийлик тариқати тарзида талқин этишга мойиллик кўрсатади. Аммо мажоз тарихи намояндалари учун суфийлик тариқатининг ўзи мажозий маънога эга эди. Унинг асл мазмуни эса инсонни ҳаракатчанликка, атрофдаги инсонлар оғирини енгил қилиш, дилида барча инсониятга меҳр ёлқинини сўндирмай тутишга тарғиб қилишдан иборат эди.

Агар инсон ишга тезфаҳмлик билан киришса, ҳар сирни очишга минг бир йўл топади, агар сустмижоз бўлса, аввало унинг шу дардига даъво топиш керак, дейди шоир. Мард киши меҳнатда қўл қабаргади, Кимки доим ўз қорни парваришини ўйлар экан, қорни ичига назар солсин-чи, унинг топинган худоси нимадан иборат экан, заҳарханда қилади Амир Хусрав.

Демак, шоирнинг ҳақиқий комил инсон ҳақидаги тасаввурини меҳнаткаш, факат ўз манфаатини ўйламай, ўзга инсонларга реал наф етказувчи, ижтимоий яратувчиик фаолияти билан астойдил шуғулланувчи, доимо билимларини ошириб боришга ҳаракат қилувчи, кўнглида жами инсонларга меҳр алангаси уфуриб турган, доимо ҳар томонлама камолотга эришиш учун ҳаракат қилувчи, бу дунё гўзаликларидан завқланиш ва ҳайратланишга қобил, оқ кўнгилли, ростгуй, иккиюзламачиликни билмайдиган, замон ҳукмдорларига таъма билан қуллук қилишдан хазар қилувчи инсон, ўз фарзандларини ҳалол ва меҳнаткаш қилиб тарбиялагувчи, ҳалол меҳнат билан топилган луқма билан боқувчи ота, вафодор ўр, садоқатли дўст, ҳимматли эр киши экан. Аммо реал воқелик тизийқи остида, шоирнинг фаолият имкони, таянч кучлари, муайян ижтимоий, сиёсий, маънавий муҳит таъсирида бу орзу, биринчидан, қисман адабий-ғоявий анъанага суяниш заруратидан, қисман юқоридаги объектив реаллик тақозосидан келиб чиқиб мажозий йўсинда - эски тушунчаларга янгича маъно бериш воситасида яралган бўлса, иккинчи жиҳатдан, давр имкониятларининг чекланганлиги шоир дунёқарашига ҳам таъсир ўтказиб, қобил қолдиқлари ҳам юқоридаги идеал инсон кнёфасини ёрқин тасаввур этишга бирмунча халақит беради. Содда қилиб айтганда, шоир ижодидида биз англаб олган янги тизим мукамал эмас ва ҳануз эски тизимнинг парча-пурча қолдиқлари тозалаб олинмагани учун оёқ остида ўралашиб китобхон нигоҳини чалғитиб туради.

Шунинг учун Алишер Навоий каби зукко китобхон ва издошларгина Амир Хусрав қаҳрамонининг ҳақиқий қиёфасини мукамал тасаввур қила олди ва ундан янги хулосалар чиқариб, уни янгида баркамол даражада бадиий акс эттириб берди.

“*Матлаъ ул-анвор*”да ҳақиқий инсон умумлашма характериға шид яна бир тип борки, у ҳақида ҳам бироз тасаввур бериб ўтмоқ лозим туюлади. Бу тип кўпинча савдогар қиёфасида, баъзан судхўр, баъзан саройда ҳукмдорларга ялтоқланиб кун ўтказувчи аён сифатида намоён бўлади. Аммо ҳали бу қиёфанинг ижтимоий статуси ҳаётда унчалик муайян бўлмагани учун, шоир сатрларида ҳам кўшнча муайянлик касб этмайди. Бу характернинг асосий хусусиятларидан биринчиси дангасалиқдир, аниқроғи маънавий дангасалиқдир. “*Эй гўлаҳ паишаси, қачонгача гафлатга ботиб ётасан... Тур ўрнингдан!..*” деб “*дастури туюят*” шоирнинг ўзига

муружаат этар экан, биз биринчи бор ушбу қиёфани тасаввур эта бошлаймиз. Дунё моҳиятини сезмагувчи калтабинлардан узоқроқ юриш маслаҳати яна бизга шу қиёфани эслатади. “*Кўз қисқалиғи*” (яъни калтабинлик) ва “*қулоқ узунлиғи*” (яъни эшак сингари бе-фаҳмлиқ) бир нарсадир, дейди шоир. “*Пашиша кўзи узоқни қўраолмаганлиғидан ширинликни ахлатдан фарқ қила олмайди*”. Бундай кишилар ўта худбин ва манфаатпараст бўладилар. “*Эй, дили чумоли кўзидан ҳам тор бўлган киши, шу тор кўзинга ҳирс бир шўр денгиз каби жойлашибдир*”, дейди шоир. Бундай кишилар фақат ўзини ўйлайди, ўз гуноҳларини ташқи ҳашамат билан хас-пўшлашга уринади. Иккинчи бобни шоир –

ای زخرد خیمه فراتر زده مهر جهالت بدهان برزده
 فارغ از آن فن که ره مردم است گم شده در بادیه کان گم است
 از مدد علم فراغیت نه در شب تاریک چراغیت نه...

(“Эй ҳаёт чодирини ақлдан олис қурган,
 Лабларига жаҳолатдан муҳр босган бетавфиқ!
 Инсонийлик тариқи — билим олишдан нари,
 Гумроҳлик саҳросида ўзлигини йўқотган.
 Кўнглида осойиш йўқ илмнинг мададидан,
 Чирогсиз тентираган қоронғу кечаларда...”)

деб бошлар экан, яна ўша умумлашма салбий инсон типи кўз олдимизга келади. “*Кимки йўлга чиқаётиб, чироқ олмаса, у тунда чоҳга қулаши тайин*”, дейди шоир ва илмсиз кишининг йўлини кўр каламушнинг ғалвир устидаги тентирашига қиёс қилади. Шоир билим ва бойликни қиёслаб, билимсиз ва жоҳил киши юз хум тилласи босилиб ётганда ҳам гадо, балки гадодан ҳам паст ҳисобланмоғи керак, деб хулоса қилади. Илм ва бойлик – ҳар иккиси бир кишида камдан-кам бўлади. Лекин олим одам егани овқати бўлмаса ҳам – олим, нодон агар Рум ва Шом султони бўлса ҳам – нодон.

Шоир илмни инсонни Инсонга айлантирувчи энг асосий восита ҳисоблайди (“*фан-ки раҳи мардум аст*”). Илмнинг асосий фазилатларидан бири – одамни кибр ва амалпарастликдан қутқаришидир. Илм агар ўз-ўзини улуғлаш ва баланд мартабаларга поғона ҳисобланар экан, бу олим учун ўз имонини йўқотишнинг бошланишидир.

Шоир, айниқса, риёкорликни, илм олиб, амал қилмасликни, сўзда бир гапириб, амалда бошқа ишлар билан шуғулланишни айблайди. Буқаламунликни, тўғри йўлни билиб туриб, нотўғри йўлга кадам босувчиларни ниҳоятда нафрат билан тилга олади.

У илмга амал қилиш масаласига катта эътибор беради. Илмни эзгуликка, савоб ишларга қўллаш кераклигини қаттиқ таъкидлаб, ўз билим ва тажрибасини золимларни оқлаш, улар қилиб турган манфур ишларга фатво бериш учун сарф этган уламоларга бутун қаҳрини сочади.

“Илм нурдир, - дейди шоир, - уни зулматга буркама Илмни фойда оламан деб ахтараётган бўлсанг, ундан аввал бошдан оқ қўл ювиб қўяқол”. Бундай инсонларнинг энг асосий кўнгилхушланиш усули май ва шаҳватга берилишдир. Май ичиш ҳар ёмонликнинг бошидир, дейди шоир, агар ёмон ўзи май ичса ундан бешбаттар. Ичкилик ва шаҳватпарастлик онгни хиралаштиради, май ва шаҳват одамни оёқдан қолдиради, ифлослик ботқоғига гарқ этади, деб огоҳлантиради шоир.

“Бу қандай замонки, оҳ уради шоир, жаҳон аҳли бузуклик (“фисқ”) билан шараф топса! Эвоҳ, ушбу мусулмон қиёфали мажусийлардан бир эмас, юз бор, эвоҳ!” Шоирнинг бу афсуси майхўр ва шаҳватпарастларнинг ижтимоий мавқеи юқори эканлигини яққол кўрсатиб турипти. Шоир бойлик ва мол-дунёни, олтин-кумушларни *“жнйфа”* (ҳаром қотган ва чириган хайвон мурдаси) ва *“мазбала”* (ихлатхона, халажой) каби ифлос ва мурдор нарсаларга ўхшатади. У бу дунё кўнгил хушликларидан воз кечишга чакирганда ҳам асосан мийнарастик ва бузукликни, мол-дунёга, зарга ҳирс қўйишни кўзда тутгани, асло инсоний туйғулар, оила, бола-чақа, дўст-биродар меҳридан юз ўгиришни, ҳалол меҳнат, оддий тирикчилик эҳтиёжларидан кўнгил узишни тарғиб этмайди. Бу *“Матлаъ ул-анвор”* достонининг ҳар бир мақолати мазмунидан сезилиб туради. Қаноат деганда ҳалол меҳнатни тушунган шоир бадавлат кишининг, зар талабгорининг (*“толиби зар”*) бойлик орттириш йўлидаги сабр-тоқати қаноатга кирмайди, деб тушунтиради. Айниқса, бундайларнинг нафс йўлида ўзидан юқори мартабали ҳукмдорлар ҳузурида ёлтоқланиши шоирнинг қаттиқ ғазабини кўзғатади.

Бунинг сабабини ҳам у тўғри изоҳлайди: *“Қимки энгил кун ўтказишга ўрганиб қолган бўлса, ундай кишидан иззат-нафс уюқлашиши турган гап”*,

Шоир “*тақдир ҳукми*”, “*ризқ*” ҳақида гапшгранда ҳам ундан пассивликка ундов сифатида эмас, очқузлик, хирс ва таъма, ортиқча мол-дунё йиғиш дарди ва бахилликни қоралаш воситаси сифатида фойдаланади: “*Сенга ризқу рўзни яратувчи беришини биласанку, нега яна беқарор кўнгилнинг гатиға кириб хазина йиғасан!*” - деб таъна қилади шоир. У бундай баҳил ва хасис мол-дунё кетидан қувгучиларга бутун нафратини тўкади. Пуч хирсу ҳавас билан ташнаҳол бўлган бундай шахслар икки уммон мол-дунё билан ҳам тўймайди. “*Нақди тугуқлик ва ошқозони бўш, насия орқасидан югуриши – мана гирт аҳмоқлик! Ошиқча мол устиға яна ошиқча тўглаши гамида намунча куюнасан! Сут ва майинг бўла туриб нега қон ютасан!*” (бу ўринда шоир нозик ва тигдор сўз ўйини қийиб “қон ютмоқ” иборасини аввал бир маънода – “ич-этини ейиш”, “гам-ташвиши чекиш” маъноларида, сўнг иккинчи сўзма-сўз “қон ичмоқ”, “қон сўрмоқ” маъносига ишлатиб юборади). “*Сигир сониде ўрмалаган кана каби елинда сут туриб нега қон сўрасан?*” деб ўз ташбехларини қаҳрли хитоб билан тугатади шоир. Шоир кузатишлари шу нарсани муайян этганки, бундай хасис ва дунёпараст тойфанинг саҳовати ҳам риёкорикдан ўзга нарса эмасдир. “*Ушбу замонда, – оқ чекади шоир, – бирор кўнгилға хурсандчиик етказиши ниятидаги одамнинг ўзи йўқдир. Хасис ва золимлар, ҳаёт йўли афсус ва надоматға олиб келувчилар бу кунда эътиборлидирлар. Улар саҳоват пайти бир кулча нон учун наст кетадилар, кибру ҳаволари эса дунёға сизмайди. Кошки бирор парранда улардан зарра донға умид боғласа?!*”

Шоир инсонларни ўзгалар мулкига кўз олайтирмасикка, покликка тарғиб қилади. У тушунтирадики, ўзга моли аввал ширин туюлса ҳам, асли куйдирувчи оловдир, Мард киши ҳаромдан парҳез қилади. Олтин бу пашшанинг қаноти кабидир, ялтирагани билан хушҳазм нарса эмас. Аммо шу билан бирга мулкчилик табиатини умуминсоний нуқтаи назаридан Амир Хусрав ғайри шуурий тўғри ҳис қилади. “*Қачон очқуз молпараст қўлиға тушган хазинани қайтариб беритти*” таъкидлайди у. Зарни у чирик мурдаға, зарпарастларни мурдахўр қашқирларға қиёс қилади. “*Эшаклар наздида, – заҳарли истехзо қилади шоир, – устиға энг кўп юк ортилган эшак энг баобрўсидар*”. “*Дили мол-дунё хирси билан кўр бўлган одам харом қайси-ю, ҳалол қайси, еуриштириб ўтирармиди? Мокиён товуқ иштаҳа билан чўқишға тушганда олдида дон ҳам бир,*

ахлат ҳам, – қайд этади нафрат билан Амир Хусрав.-Бундайлар халқ молини текин ўзлаштириши учун не ҳийлаларни ўйлаб топмайдилар, қилич ушбу усуллардан фақат бириннасиدير”.

Мана шундай ўринларда шоир бадийий тасаввурида биз таъриф этаётган зардўст ва жоҳил инсонларнинг умумлашма типни юқорида тилга олинган ҳукмдор шоҳ ва султонлар типни билан моҳиятан бирлашиб кетади ва асосий тазод яна сояпарвар султон ва мол-дунё эгалари билан камбағал ва меҳнаткашлар ўртасида бўлиб қолади:

آنکه بده توی کند جبه ساز بفسرد از سردی خود چون پیاز
وانکه برهنه است چو سیر از محن بگذردش هم بیکی پیرهن
گل که ببر جامه به صد تو نهاد لرزه کند با تن نازک ز باد
خار مغان که نه برگی دروست بس بودش جامه همان توی پوست
شقه سلطان منگر زرناب جبه درویش نگر ز آفتاب

(Ўнта тўнни ичма-ич кийиб олган (киши)

Пиёз каби ўз совуқлигидан эти увишади.

Меҳнат-укубатдан тўйган яланғоч киши эса,

Бир кўйлак билан ҳам (саримсоқ каби) умрини ўтказа беради.

Устига қатма-қат юз либос кийган гул,

Сал шабадага ҳам тани нозиклигидан чайқалади.

Бироқ саҳро тиканаги устида барги йўқ бўлса-да,

Ўз (бир қават) пўсти ўзига етарлидир.

Султон хилъатининг тоза кимхобдан (тўқилганига) қарама,

Дарвешнинг офтоб (нурларидан тўқилган)тўнни тамошо қил.)

Шоир зарпарастлар ва султонларнинг бойлиги қаердан келганини яхши тушунади: *“Амир буткул деҳқоннинг бугдойини ейди, экин-тикин етказувчи эса яна арпа қулчасига қуни қолади”.* У ўз шинд-насихатларига ҳам ошиқча баҳо бермайди. *“Зулм қачон панд-насихат билан барҳам топилти? Сояни ердан ҳанжар билан қириб тоқилаб бўлармиди? Кўзи тўймас золимлар дайди ит каби гингишиб ишлари чопгани чопган. Агар бирдам кўпроқ ўлимтик гажисалар тишлашига тайёр ваҳший бўрига айланадилар”.*

Лекин шоир мардлик ва некбинликка ундайди: *“Ситамкор олдиди белинги букма ва билки қутурган от узоқ яшамайди!”*

Шоир ҳатто диний масалалардан сўз юритганда ҳам ижтимоий танқиддан чекинмайди:

دزد به محراب كه تنها رود
 از پی قندیل و مصلا رود
 گربه اگر خود حج اكبر كند
 هم بحرم صید كیوتر كند
 گر غرضت چربی خوشیست و بسی
 آب خوش از تو نخورد هیچكس

(Ўғри танҳо ўзи меҳроб сари юрган пайтида,
 Қандил ва жойнамозни (ўғирлаш) дардида боради.
 Мушук агар “катта ҳаж” (Каъбага ҳаж қилиш) сафарига
 чиқса ҳам,
 (Каъба) ҳарамиди кабутар овлашни қўймайди).
 Агар мақсадинг ўзингни семиртириш бўлса,
 Сенинг қўлингдан бирор одам мазали сув ичмайди.)

Шоир турли касб ва тоифага оид кишиларни алоҳида ҳам таъриф этади. Савдогар, судхўр, солиқ йиғувчи ушбу умумий типнинг хусусий тоифаларидир. *“Косибнинг қинғир ишига камбағалчилик сабаб бўлиши мумкин, - дейди шоир, - лекин савдогарнинг хасислигига-чи?”* У айниқса судхўрларни ўта нафрат билан тилга олади: *“Албатта, ҳеч кимнинг пулсиз иши битмайди, аммо судхўрдан насткашироқ инсон дунёда йўқ. Агар ким-ки, таъмағирлиги ошиб судхўрликкача борса, энди унинг умри зиён, фойда - харом қотгани”*. Шоир ғоратгарлар учун халқ дод-фарёди бир пул экани, ҳечқандай гап-сўз уларни ўз йўлидан қайтара олмаслигини қайта-қайта таъкидлайди: *“Пок худованд олдида қўрқмаган киши одамларнинг сўзига парво қилармиди? Камҳосилларнинг дарду фарёди солиқ йиғувчи қулогига чанг нағмасидек эшитилади. Кимки харомга юз тутган бўлса, у ўз қалби поклиги ҳақида ўйлаб ҳам ўтирмайди. Уларга ҳеч қандай чора таъсир қилмайди, олтин-қумуш занжирига дили бозланган нокас, танасидаги занжир оғирлигига парво қилармиди? Одам бўлса у бандга тушиганига қайгуради-да, итти занжирга бозласанг, у қайта сендан умидвор бўлади”*.

Шоир чизган умумлашма салбий типнинг энг асосий хислатларидан бири ҳийлагарлик. Аммо шоир ҳийлагарлик оқибати “вой” бўлишига ишонади. Уларнинг одамгарчилиги ҳам вақтинчалик бўлиб иш охирида мақсади фитна экани маълум бўлади. Яна бир ушбу типга оид хусусият енгилтаклик ва ҳовлиқмалик.

Бундайлар доим ўзи билан ўзи овора бўлади, сал ғуборга ҳам осмонга кўтарилиб кета беради. Маълумки, бадавлат кишилар кўплаб кул ва хизматкорларга эга эдилар. Ушбу кулларга муносабат ҳам шоир назаридан четда қолмайди. Хожаларга ўз кул ва хизматкорларига раҳм қилиш, бекорга уларга озор бермасликка, кулнинг ҳам одам жавҳаридан эканлигини унутмасликка чақиришдан бошлаган шоир сатрлари борган сари шиддат касб этади:

چند دوال ستم انداختن هندوی خود را حبشی ساختن
 سوخته در گریه و تو سرزنی سخت نشیند چو گره تر زنی
 سوز بدلهای مشوش بود دود بجائیت که آتش بود
 عجز کسان منگر و با روی خویش خاک میفکن بتر ازوی خویش
 گر ملکی چون ستم آمد بکار بشه ز نمرود بر آرد دمارا
 کوزه کز و هست زمین دیر پای آه ضعیفانش ربا ید ز پای

(Ситам қамчисини урмоқ қачонгача,
 Ўз ҳиндуйингни ҳабашга айлантирмоқлик қачонгача?
 Ўзи йиғи билан куйиб турибти-ку, сен яна танбех берасан,
 Тугунни ҳам агар ҳўллигида тугсанг қаттиқ тугилиб
 қолади (кейин ечиш қийин бўлади).
 Ўзгалар ожизлиги ва ўз билак кучингга ошиқча ишонма,
 Ҳукмронман деб зулмни ҳаддан ошириб юбормагинки,
 Пашша Намруддан интиқом олиши ҳам мумкин!
 Тоғ ер юзида қанча устивор бўлмасин
 Заифлар оҳи уни ҳам жойидан кўзғота олади.)

Олдин ҳам учратганимиз заифлар оҳи билан ҳукмдорларни кўрқитиш халқ кучининг мажозий, билвосита ифодаси эди, мазлумлар оҳи осмонга, ўрлаб Оллоҳга етиб борса, тақдир золимни жазолаши мумкинлигига ишора эди. Аммо шоир ушбу сатрлар битилган боб охирида тўғридан-тўғри золимларни мазлумларнинг қуролини қаршилиги эҳтимоли (яъни кўзғолон) билан кўрқитади:

ای که همه تخم جفا کاشتی به که بمائد محل آشتی
 تیغ که بی ریزش خون کم بود بی سپر انرا سپری هم بود
 سوزن اگر در خله دارد رهی خار ز گا هم کشد آخر گهی

(Эй, буткул жафо тухмини экувчи,
 Ярашишга ҳам жой қолдирсанг маъкул бўларди.
 Қилич, албатта, қон тўкмаслиги кам бўлади,

Бироқ баъзан қалқони йўқларга қалқон вазифасини баиариши ҳам мумкин.

Игна асосан тикиш учун яраса-да,

Баъзан оёқдан тиканни чиқариш учун ҳам яраб қолади).

Игна ташбеҳи жуда чуқур маъно ташиб келмоқда: меҳнат-кашнинг меҳнат қуроли зарур ўринда золимга қарши яроғ хизматини ҳам ўташи мумкин.

Мардумозорлик ва хусумат яхши инсонларга хос хислат эмас, иттифоқлик ва ярашув ҳақиқий инсонлар мукосабатига хосдир. Кимки яхшиик йўлини тутса, одамларнинг ичида энг одамийси ўша, ким доим зўрлик ва яна зўрлик пайида бўлса, у инсонлар даврасидан узокдир. Аммо реалист шоир айтади-ки, ёмон ўз ёмонлигини ҳам яхшилик тасаввур қилади:

گرگ که نوشد ز دل ميش خون
رنج دل ميش چه داند که چون

(Кўйнинг кўксини (ёриб) қонини сўраётган бўри,
Кўй дилининг азобини қаердан билади, қаердан?)

Бу сатрлар шоир ижтимоий тафаккурининг энг олий нуқталаридир.

Хулоса қилиб айтганда, Амир Хусрав Дехлавий эпик ижодида икки типдаги характерларни – индивидуал ва умумлашма характерларни кузатиш мумкин. Буларнинг биринчи типни яхлит сюжетли дoston ва қиссаларда учраса, иккинчи типни аввало ижтимоий-ахлоқий мавзудаги дидактик характерли дostonларда гавдаланади ва биз юқорида “*Матлаъ ул-анвор*” асосида шоир яратган умумлашма характерларнинг асосий типларига тўхталиб ўтдик. Унинг яхлит сюжетли ёки “*Ҳашир беҳиш*” каби бир неча қиссадан иборат бошқа дostonлари, “Нуҳ сипеҳр” каби тарихий маснавийларида ҳам бунга мисоллар йўқ эмас.

5. Мумтоз форс шеъриятида бадий ижод тариқи муаммоси

Бугунги кунда “*жаҳон илми*” деганда назарий жиҳатдан кўпроқ Европа минтақасида шаклланган илмий андазалар тасаввур этилмоқда. Аслида Ер юзининг турли минтакаларида минг йиллар давомида шаклланган турли минтақа маданиятлари мавжуд бўлиб, улар ўзаро турли даражада ҳамкорликка киришган мустақил ва зал-

ворли маданият тизимларини ҳосил қилган ва шунга яраша ўз мустақил илмий андазаларига эга бўлган. Масалан, бизнинг диёрда етишган қомусий алломаларимизнинг деярли барчалари шеърят билан ошно бўлиб, ё шеърый асарлар битганлар, ё шеърят назарияси оид рисоалар яратганлар. Буюк аждодларимиз ўз даврида адабиётшунослик фанини мустақил назарий тизим даражасига кўтарганликлари бугунги кунда энди ҳаммамизга аён бўлиб турипти.

Маълумки, адабиёт назариясига оид илмлар асосан **икки йўналишда** бўлиб, улардан **биринчиси** адабиётнинг шакли, яъни бадий тасвир воситаларига оиддир. Жумладан, аруз илми, қофия илми, бадий санъатлар назарияси (илми бадеъ), илми баён, илми маъоний ва ҳ.к. Мусулмон минтақасида арабий, форсий ва туркий тилларда яратилган бадииятшуносликка оид асарларнинг аксарияти ушбу йўналишга оиддир. Адабиёт назариясининг **иккинчи муҳим йўналиши** бадий адабиётнинг мазмуний жиҳати, яъни бадий тафаккур қонун-қоидаларига алоқадор бўлиб, **бадий ижод тариқи** (“метод”и) масаласи ушбу йўналишнинг бош мавзусидир. Бу йўналишда кимматли фикр билдирганлардан биринчиси муаллими соний Абу Наср Форобий бўлиб, унинг бадииятшунослик илми ривожига қўшган баракали ҳиссаси ҳақида “*Бадий адабиёт спецификаси хусусида*”ги фаслда батафсил гапириб ўтилди. Ундан кейин Ибн Сино, Беруний, Мухаммад Авфий, Низомий Арузий Самарқандий ва бошқа қомусий алломаларимиз ўзларининг турли асарларида бу масалаларни ривожлантириб боришган. Айниқса, буюк ҳамсанавислар Амир Хусрав Деҳлавий ва Алишер Навоийларнинг бу борадаги хизматлари алоҳида эътиборга сазовордир. Бу масалалар тожик олимлари Х.Шарипов¹⁴², А.Саттаров¹⁴³, С.Воҳидов¹⁴⁴, Р.Мусулмонқуловларнинг¹⁴⁵ тадқиқотларида батафсил таҳлил қилинган.

¹⁴² Шарипов Х. Формирование таджикской литературно-теоретической мысли в X - XI вв.: Автореф. дис. канд. филол. наук. —Душанбе, 1970; ево же: Теоретические вопросы прозы в таджикско-персидских памятниках юэссического периода: Дис. докт. филол. наук. —Душанбе, 1987.

¹⁴³ Саттаров А. Аристотель и таджикско-персидская литературная мысль (IX - XV вв.): Дис. докт. филол. наук. —Душанбе, 1985.

¹⁴⁴ С.Воҳидов. Жизнь и творческое наследие Мухаммада Ауфи. —Душанбе: “Дониш”, 1989.

¹⁴⁵ Мусулманқулов Р. Атауллохи Махмуди Хусайни и вопросы таджикско-персидской классической поэтики: Дис. докт. филол. наук. —Душанбе, 1980. ево же: Асрори суҳан. —Душанбе, 1980; ево же: Персидско-таджикская классическая поэтика X-XV вв. —М.: “Наука” ГРВЛ, 1989.

Асл маънодаги бадий асар мазмуни биринчи навбатда ёзувчи-санъткорнинг ўз асарини яратишдан олдига қўйган мақсади билан белгиланади. Масаланинг яна бир нозик жиҳати шундаки, бадий асарнинг мазмун кўлами нафақат муаллифнинг муайян асарни ёзаётган пайтида ўз олдига онгли равишда қўйган аниқ мақсади, балки унинг дунёни идрок этиш даражаси, бадий салоҳияти, билим доираси, танланган мавзуга муносабати ва ҳоказолар билан боғлиқ равишда яратилган асарни қабул қилувчи китобхонлар онгида шаклланган тасаввурлар ва талқинларга ҳам кўп жиҳатдан боғлиқ бўлади. Бу тасаввур ва талқинлар эса ўз навбатида нафақат китобхон яшаб турган турли замон ва маконга, балки турли китобхонларнинг маънавий ҳолати ва даражаси билан боғлиқ ички меёрларига қараб турли ўзгаришларга учраши, мазмун кўламининг кенгайиши ёки торайиши, ўз йўналишини муайян даражада ўзгартириши ҳам мумкин.

Маълумки, исломгача минтақа маънавиятида асотир тафаккур ҳукмронлиги сақланиб келганлиги туфайли соф маънодаги бадий адабиёт куртаклари фақат сосонийлар даврининг охирларига келиб пайдо бўла бошлади. Мусулмон минтақа маданиятининг шаклланиш даври бўлган VIII-IX асрларда бутун минтақада асосан араб тилидаги шеърият кенг урф бўлиб, бу даврга оид янги форс ва туркий тилларда яратилган шеърлардан жуда кам намуналар бизгача етиб келган. IX аср охирларидан бошлаб янги форс (“*дарӣ*”) тилида алоҳида адабий мактаблар шакллана бошланди. X-XV асрлар форс мумтоз шеъриятининг такомил босқичлар ҳақида юқорида сўзлаб ўтилди. Унинг “*дунёвий адабиёт*” аталмиш биринчи босқичидаги тамойиллар ҳақида тожик олими Р.Мусулмонкулов “*Асрори суҳан*” китобининг иккинчи бобида муфассал таҳлиллар келтирган¹⁴⁶. Унинг ёзишича, XI асрда яшаб ижод этган бадииятшунос олимлар Абдулқоҳир Журжонийнинг араб тилидаги “*Асрор ул-балоба*” ва Муҳаммад ибн Умар Родуёнийнинг форс тилида ёзилган “*Таржумон ул-балоба*” асарларида ўша давр шеъриятига хос икки тур ёндошув “*аш-шеъри акзабуҳу - аъзабуҳу*” (энг яхши шеър – энг ёлғон шеърдир) ва “*хайр-уш-шеъри асдақуҳу*” (энг яхши шеър – энг рост шеърдир) деган икки хил бадий ижод тарикқи хусусида мулоҳазалар билдирилган. Дарҳақиқат, ушбу мулоҳа-

¹⁴⁶ Р.Мусулмонкулов. Асрори суҳан. –С. 121-127.

заларни ўша давр форс мумтоз шоирлари ижодига татбиқ этилганда, аксарият сарой шоирларининг мадҳиявий қасидалари биринчи йўналишга мос келса, Фирдавсий ва Унсурий каби улуг ижодкорлар кўпроқ иккинчи йўналишни танлаганликлари маълум бўлади. Р.Мусулмонкулов ўз китобида ушбу икки йўналишни янги давр Европа адабиётидаги романтизм (“*кизбий*”) ва реализм (“*сидқий*”) методлари билан қиёслайди ва Ўрта асрлар Шарқ адабиёти учун ҳақиқий маънодаги реалистик йўналиш имкони бўлмагани туфайли ижодкорлар асосан романтизм йўналишида асарлар яратишган деб хулоса қилади¹⁴⁷. М.-Н. Османов ушбу икки йўналишни бадиий ижоднинг икки тури (“*тип творчества*”) сифатида талқин қилади ва уларнинг бирини “*ҳаётни аслига мувофиқ тасвирлаш*” (“*воссоздающий*”) ва иккинчисини “*ҳаётни ўз тасаввурига мувофиқ тасвирлаш*” (“*пересоздающий*”) деб номлайди¹⁴⁸. Бизнинг назаримизда, бу талқинлар ўз даври мафкуравий шароитининг маҳсули бўлиб, ўзга замон ва макон ҳодисаларига янги давр Европа адабиётшунослиги андазалари асосида ёндошув билан изоҳланади¹⁴⁹.

XI асрлар иккинчи ярмидан фалсафий қасидалар ва тасаввуфий ғоялар ифодаланган асарлар яратила бошланган бўлса ҳам ҳануз бу йўналишлар етакчи мақомга эга бўлмай, аксарият шеърият мактаблари соф дунёвий йўналишни сақлаб келар эдилар. Фақат XII аср бошларида буюк аллома Абу Ҳомид Ғаззолийнинг охириги асари “*Кимёи саодат*” муқаддимасида “*Инсон вужудида кўнгил – подшоҳ, ақл унинг вазиридир*” деган қарашни олға сургач, форс тилидаги шеърият мазмунида ҳам кескин ўзгаришлар даври бошланди.

XII–XIII асрлар тасаввуфий-ирфоний адабиётнинг юксалиш босқичи бўлиб, бу даврда нафақат Ибн ал-Арабий ва Ибн ал-Фарид, Фаридиддин Аттор ва Жалолиддин Румий, Аҳмад Яссавий ва Сулаймон Боқирғоний сингари жаҳон миқёсида шухрат таратган тасаввуф шоирлари ижод қилди, балки Санойи ва Анварий, Хоқоний ва Низомий каби забардаст шоирлар ижодига ҳам тасаввуфий-ирфоний мавзулар кириб келди.

¹⁴⁷ Р.Мусулмонкулов. Асрори суҳан, с. 147-149.

¹⁴⁸ Османов М.-Н.О. Стиль персидско-таджикской поэзии, стр. 22-35.

¹⁴⁹ Ҳақиқатан ҳам ҳар икки олим талкиотларининг назарий-методологик асоси сифатида В.Г.Белинский, В.В.Виноградов, Л.И.Тимофеев, А.Н.Соколов каби рус адабиётшунос-ларининг асарларига мурожаат қилинади.

Бу икки йўналишнинг фарки нимада?

Маълумки, адабиёт мавзуларининг марказида инсон, унинг руҳият дунёси ётади. Инсоннинг кечинмалари эса, асосан, икки йўналишда кечади:

бири - инсоннинг Олий ҳақиқатга, Ҳаққа, Борлиқнинг моҳиятига, содда қилиб айтсак, махлукнинг Холиққа муносабати, нисбати масаласи;

иккинчиси инсоннинг ўзи сингари махлукларга, яъни ўзга инсонларга, атроф-воқелик, мавжуд жамиятга муносабати.

Биринчи йўналиш Инсонни ўз кўнгли билан суҳбатга чақиради, руҳиятнинг ички теран қатламларига йўналган бўлади.

Иккинчи йўналишда ижтимоий муносабатлар тизимида ҳар бир инсоннинг ўрни масаласига кўпроқ эътибор қаратилади.

Кейинчалик Жалолиддин Румий ёзган эди:

*Аттор руҳ буду Санойи ду чашими ў,
Мо аз наи Санойио Аттор омадем.*¹⁵⁴

(Аттор руҳ эди, Санойи унинг икки кўзи,
Биз Санойи ва Аттор изидан келдик.)

Санойи “икки кўз”га киёс этилмоқда. Кўз ташқаридаги нарсаларни кўради, ичкаридан ташқарига йўналган бўлади. Аттор эса “руҳ” - унинг назмдан мақсади “асрори илоҳий адоси” (“илоҳий сирларни баён этиш”) - инсон руҳиятидаги илоҳий асрор пардаларини бирма-бир очиб кўрсатиш. “Маснавийи маънавий” дек буюк ирфоний комусни яратган Жалолиддин Румий ҳам айни шу йўлдан борди. Тасаввуф шеърятининг моҳияти аслида шу.

Санойи, Низомий, Саъдий сингари кенг маънодаги ирфоний шеърят намояндалари эса ўз асарларида руҳиятнинг ички теран қатламларига назар ташлаш, инсоннинг Ҳаққа, махлукнинг Холиққа нисбати масаласига эътибор қаратиш билан чегараланиб қолмай, ҳар бир инсоннинг ўзга инсонларга, атроф-воқелик, мавжуд жамиятга муносабати, яъни ижтимоий муносабатлар тизимида ҳар бир инсоннинг ўрни масаласига ҳам алоҳида эътибор қаратишни лозим топдилар. Аммо бу даврда ушбу йўналиш вакиллари ўз йўлини соф тасаввуфий адабиётдан

¹⁵⁴ Бертельс. Б.Э. Ибранные труды. Низами и Фузули. —М.: “Наука”, 1962. — С.174.

онгли равишда фарқлаб, алоҳида ажратиб олиб қарамадилар. Бундай онгли ёндошув фақат ҳинд форсизабон шоири Амир Хусравнинг Низомий “Хамса”сига жавобидан (яъни XIII аср интиҳоси - XIV аср ибтидосидан) бошланди. Шу сабабли биз ушбу улуғ шоирнинг адабиёт назариясига оид қарашларини жиддийроқ кўриб чиқамиз.

Амир Хусрав Деҳлавийнинг учинчи девони “*Фуррат ул-камол*” деб очасида диққатга сазовор мулоҳазалар билдирилади. Ҳинд шоири айтадики, “*шоирни ҳақим деб аташ мумкин, аммо ҳақимни шоир деб ёзиб бўлмайд*”¹⁵⁵. Бу фикрда ўша давр традицияси ёркин акс этган. Унга кўра “ҳақим”, яъни, донишманд, файласуф, ҳаётнинг туб масалаларидан баҳс этувчи олим шоир бўлиши асло шарт эмас, аммо шоир бу масалалардан чуқур хабардор бўлмоғи ва ўз муайян муносибатига эга бўлмоғи шарт. У шеър нафосатини таъминловчи турли воситаларни шундай тизимга солиб кўрсатади:

1) “*абжади лафз*” - тасҳиф, тажнис, иштиқоқ каби шаклий тасвир воситалари, 2) “*сурати маъни*” - сўз маъносига оид (хаёл, нйҳом, муболиғат каби) поэтик санъатлар, 3) “*завқ чошнӣси ва шавқ шароби*” бу поғонада энди Амир Хусрав таъбирича шоир “*бутун умр саъй-ҳаракат билан дилини қон этади ва жисгарини кибоб*”..., Шеърни камолот даражалари бўйича қуйидагича турларга ажратиш мумкин: 1) “*ёбис*” – (“қуруқ”) - бунда лафзий санъатлардан фойдаланиш устун туради, 2) “*мўтадил*” – бу турни Амир Хусрав “*тарзи шоирона*” деб баҳолайди, 3) “*ратб*” – (“пирали”) – бу турда зеболик ва фасоҳат ғолиб бўлади, уни кўшиқ қилиб куйлаганда, шоир таъкидлашича, шундай равон эшитилади-ки, худди тўғри ўқиса ҳам куйлагандек ва буни “*сахли мумтанеъ*” – (“мумкин бўлмаган осон”) дейилади, 4) “*муҳрик*” – (“қуйдирувчи”, “алангали”) – Амир Хусрав бу турни шундай таърифлайди: “*қуйган қалблардан айтувчининг иродасидан ташқари маълум вақт ва ҳолатда алангаланиб кўтарилиб келади ва кўн-киларни юмшатиб уларни шуълалантиради. Бу руҳий шаробдир ва шоирнинг бош косасига сизадиган нарса эмас...*”¹⁵⁶.

¹⁵⁵ Бакоев М. Ҳаёт ва эҷодиёти Хусрави Деҳлавий. – Душанбе: “Дониш”, 1975. – С.247.

¹⁵⁶ Шу китоб. – С. 252.

Бу мулоҳазаларда маълум бўладики, 1-3 тур шеърлар шеърӣ салоҳиятнинг турли даражалари билан боғлиқ ва биринчиси деярли сунъӣ безақдор назмбозлиқдир, иккинчи ва учинчиси ижодкорнинг шеър салоҳияти бор эканлигини кўрсатади, жумладан “саҳли мумтане” даражасида шеър айтабилиш ҳам юксак шоирлик қобилиятига алоқадордир (масалан, Рудакийнинг машҳур “*Бўйи жўйи мулийн ояд ҳаме...*” деб бошланувчи қасидаси каби), аммо, бу турлардаги бадий бақувват шеърлар ҳам маълум тор ва чекли мақсадлар билан ёзилганлиги жиҳатидан мумтоз форс шеърӣати ривожининг учинчи (энг юқори) босқичига мансуб бўлган Амир Хусрав ўзи энг юксак деб билган шеърӣат туридан пастда қолдиради. Асл шеърӣат бу “*куйдирувчи*”, “*алангали*” шеърӣатдир. Уни шоир маълум тор, чекланган, (“*утилитар*”) мақсадлар билан ёза олмайди, фақат юраги куйиб кетганидан, бу ички аланга туғенига тоқат қилиб бўлмаганлигидан, шоир ихтиёридан ташқари куйилиб келадиган, тўхтатиб бўлмайдиган сатрларгина ушбу ҳақиқӣи шеърӣатга алоқадордир. Бундай сатрлар китобхонга ҳам жуда қаттиқ таъсир қилади, унинг ҳам юрагига аланга солади. Низомӣи ва Аттюрлар шеърӣати ана шундай намуна эдилар. Амир Хусрав Дехлавӣи, Ҳофиз, Камол Хўжандӣи, Жомӣи ва Навоӣи назмлари шундай ёлқинлидир. Саъдий ва Убайд Зоконӣиларнинг асарларига ҳам диққат қилинса, ушбу аланга яширин эканлиги сезилади. Шунинг учун бу босқич шеърӣатининг энг юксак намуналари жаҳон адабиётига бемисл таъсир кўрсатдилар ва боқӣи асарлар силсиласига мансуб бўлдилар. Амир Хусрав ҳақида унинг пири Низомиддин Авлиё айтган ва Навоӣи қайта-қайта таъкид этган шоир “*кўксининг куюки*” худди шу алангадир.

Амир Хусрав шеър айтишга табиӣи салоҳияти бор бўлган кишиларни беш табақага ажратади: “*Демак, шеърда донолик 5 турлидир: фозилон ва ҳакимона ва некутабьона (хуштабьли) ва ошиқона ва шоирона. Аммо фозилонаси шундайки бири... лафзӣи санъатларга ишқибоз ва арабий ибораларни форсӣи шеърга кўп киритишга мойил бўлади ва шунини ёқтиради... Иккинчиси ҳакимона бўлиб, бири Саноӣи ва Носир Хусравлар ва ўзга ҳакимлар услубини хуш кўради ва илҳом қозонини ушбу лафзда қайнатади... Учунчиси - хуштабьли (шеърӣат) бўлиб, бири зилол сувдек пок ва равон, ширали газаллар сўйлайди ва девонлар тузади ва ундан илғари ўта олмайди... Тўртинчиси – ошиқона бўлиб, шундайки,*

бирининг ичи алангаланиб туради. Унинг таъбида доимо шиққа мойиллик бўлади, гоҳи вақтда эмас... шу сабабли (дули) доимо ёлқинли ва тугёли бўлади... бундай кишининг ҳар байти қулоққа чалинса, ҳам шаклан, ҳам маънавий жиҳатидан, хоҳ ширали, хоҳ қуруқ (бўлсин) таъсир кўрсатади, гўё бу маъшук бир оташдирки, ҳар нарсага (учқуни) тушса, уни аланга қоплайди. Бу ошиқона билимдир. Аммо бешинчи билим - шоиронадир ва у шундайки, турлар (услуглар, йўналишлар) жумласида билим энг олий ниҳоясига етади ва фозилона, ҳакимона, хуштабъона ва ошиқонанинг барчасини камраб олади. Ҳамма шундай англайдик, у - ҳақдир. Ушбу билим - шоиронадир. Агар ушбу неча шартдан бирини эгалламаган бўлса, доно уни доно деб билмайди”¹⁵⁷.

Мана энди аниқ маълум бўладики, Амир Хусрав илгари алоҳида-алоҳида олинган сифатларни умумлаштиради ва ҳақиқий классик шоирнинг яхлит ва пухта таърифини беради, Бу таъриф ҳали мусулмон маърифатчилиги даври бадииятшунослигида яхлит ҳис қилинган эмас эди. Низомий Арузий ва Ватвот дунёвий адабиёт босқичи таржибасига таяниб, ўз бадииятшунослик тизимларини яратган бўлсалар, улар билан бир даврда яшаган Низомий ва Атторлар ижодида буткул янгича қарашлар ўз аксини топган эди. Амир Хусрав таъкид этган янги ёндошувларнинг қўп жиҳатлари Низомий ва Саъдий сингари ирфоний адабиётнинг юксалиш босқичи намояндалари ижодида ёрқин кўзга ташланса-да, юқорида қайд этилганидек, XII-XIII асрларда ҳали янги босқичнинг бу хусусиятлари назарий жиҳатдан тиниқ англашилган ва таърифланган эмасди.

Низомийда ҳакимлик хислатлари кучли кўзга ташланади, аммо ундаги табиий салоҳият кучи ва юракдаги дард ғайри шуурий равишда юксак поэтик уйғунлик ташкил қилган. Амир Хусрав биринчи бўлиб бунга англаб етганлардан ва шунинг учун биринчи бўлиб Низомийга татаббу-жавоб битган, Атторда “муҳрик” – (“ёлқинли”) шеърят жуда аён юзага тепган, аммо унинг тушкун қарашлари Амир Хусравлар руҳида эмас. Шу билан бирга булар ҳеч қайсиси Фирдавсий каби унча-мунча қолипга синмовчи ниҳоятда улкан эпик тасвир даҳоси ҳам эмаслар.

¹⁵⁷ Бикоев М. Ҳаёт ва эҷодиёти Хусрави Дехлавий. –С. 253.

Амир Хусрав шеърда устоз ва шогирдлик масалаларига ҳам тўхталади. Аввало назм битиш қобилияти бўлмаган шахс юз йил ҳаётининг ҳар йил 12 ойини шеър заргарлари дўконида таълим билан ўтказганда ҳам ҳеч нарса чиқмайди. Шунинг учун фақат маълум табиий салоҳият эгалари ҳақидагина гапириш мумкин, Ҳарбир устод шоир ўз тарзига (услугига – “слог”ига) эга бўлиши лозим. Ҳинд шоири устодлар қаторида Санойй, Анварий, Низомий, Заҳир Форёбий ва баъзи бошқаларни тилга олиб ўтади. Шундай қилиб, “устод шундай кишики, унинг ўз услуги бор ва унинг услубига эргашган шогирддир...”¹⁵⁸.

Амир Хусрав “асл устод” бўлишнинг 4 шартини таклиф қилади: 1) ўз хос услубига (тарз – “слог”ига) эга бўлсин; 2) сўзининг маъно ва айтилиш тарзида, сабк ва услубда шоирлар тариқасида (йўлида) бўлсин, суфийлар ва музаккирлар, яъни муаллимлар (тарбиячилар) йўналишида эмас; 3) шеърда хато ва янглишлар учрамасин; 4) маъно ва мазмунда бошқа шоирлар ижодидан фойдаланмасин.

Амир Хусрав ўзини устод шоирлар қаторига қўшмайди, чунки махсус услуб эгаси бўлиш ва сўзда хато ва янглишларга йўл қўймасликда ўзини комил ҳисобламайди.¹⁵⁹ Аммо таъкид этиш керакки, ушбу мулоҳазалар шоир учинчи девонининг дебчасига тааллуқли бўлиб, бу давр Амир Хусрав ижодида биринчи босқичнинг якунланишига тўғри келарди. Унинг энг асосий эпик асарлари шундан кейин шоир ижодининг иккинчи босқичида яратилди. “*Ғуррат ул-камол*” дебчасини ёзган 41 ёшли шоир ўзини ҳали “устоди нимтамом” (“*ярим етук устод*”) ҳисоблайди¹⁶⁰.

Демак, ҳинд шоирининг Низомий “*Хамса*”сига жавоб ёзишдан илгари юритган мулоҳазаларидаёқ янги адабий босқичнинг моҳиятига оид кўп жиҳатлар очиб берилган эди. Биринчидан, мумтоз шоир (устод шоир) тушунчасининг мукамал таърифи ва назмбозликнинг турли кўринишларидан моҳиятан фарқланиши. Иккинчидан, фалсафий шеърят, тасаввуф адабиёти, сарой мадҳиявий шеърят ва бошқа турли тармоқ йўналишларидан асл мумтоз шеърятни аниқ ажратиб олиш. Учунчидан, бадий тасвирнинг (ифоданинг) бадий тафаккур билан уйғунлигини чуқур

¹⁵⁸ Бақоев М. Ҳаёт ва эҷодиёти Хусрави Дехлавий. –С. 255.

¹⁵⁹ Шу китоб. –С. 256.

¹⁶⁰ Шу китоб, шу саҳифа.

ҳис қилиш ва тўғри баҳолаш. Бунда энди шеърдаги мазмун ва ният шеър моҳиятидаи, бадий ижод моҳиятидан ташқарида эмас, балки унинг замиридадир. Шоир маълум фикрни бадий салоҳият кучи билан муайян тимсоллар орқали ифода этмайди, балки ўзи дунёни бадий тафаккури кудрати билан қандай идрок этса шундай акс эттириб беради, асл шоирлик шу. Тимсолийлик адабиётнинг шаклига, ифода усулига эмас, унинг моҳиятига оид эканини бу давр шоирлари энди англаб етган ва шу принциплар асосида ижод қила бошлаган эдилар. Бу хусусият ушбу босқич адабиётига хос умумий ва асосий хусусият бўлиб, бу давр ижодкорлари меросини мумтоз адабиётнинг энг юксак босқичи деб ҳисоблашга асос беради. Бу босқич Ўрта асрлар даври адабиётининг энг олий погонаси ва янги давр адабиётига муқаддима эди.

XIII аср охири - XIV аср бошларида **Амир Хусрав Дехлавий** (1253-1325) **Низомий** дostonларига биринчи бўлиб жавоб ёзди ва бу асарда “*ишқи мажозий*”ни қуйлашни ўзига мақсад қилиб қўйганлигини очиқ намоён қилди. Масалан, “Ширин ва Хусрав” дostonининг кириш бобларида шундай сатрлар бор:

*Фидойи ишқ шав, гар худ мажозист,
Ки давлатро дар-у нўшида розист,
Ҳақиқат дар мажоз инак надид аст,
Ки фатҳи он хазина з-ин калидаст*¹⁶¹.

(Ўзингни ишққа бахш эт, агар у мажозий бўлса ҳам,
Чунки унда саодат сирлари яшириндир.

Ҳақиқат мажозда шундай ўзини намоён этадики,

Ул хазинани қўлга киритмок имкони ушбу калит орқали бўлади.)

Шоир “*мажозий ишқ*”қа таъриф бериш билан чекланиб қолмай, ўз давридаги баъзи “*ишқи ҳақиқий*”дан лоф урувчиларга динином беришни ҳам лозим топади:

*Ту к-аз “ишқи ҳақиқий” лoфий, эй дўст,
Хароши сўзани бенмой дар пушт,
Ту к-аз бонги саге аз дин шави фард,
Надори шарм аз-ин имони бедард.*¹⁶²

¹⁶¹ Дихлави Амир Хусрав. Ширин и Хусрав. Крит. текст. –М.: “Наука”, ГРВЛ, 1979. –С. 40.

(Эй, сен “ишқи ҳақиқий” дан лоф урувчи дўст,
Баданингга бир игна қадалишини тасаввур қилиб кўр.
Ногаҳон ит “вов” деса чўчиб диндан чиқиб кетасану,
Яна бундай “дардсиз имон”ингни кўз-кўз қилгани уялмайсанми?)

Амир Хусрав “Хамса”дан кейин ёзилган тарихий-ишқий достони “Дувалроний ва Хизрхон” қахрамонларининг муҳаббати ҳам мажозий эканлигини алоҳида таъкидлаб, дostonдаги икки ошиқнинг висол онлари тасвирланган боб сўнггида шундай ёзади:

*Чу ишқ андар мажозаш жилвагаҳ дод,
Мажозаш бар пули таҳқиқ раҳ дод*¹⁶³.

(Ишқ мажозида намоён бўлгани сабабли,
Бу мажоз Ҳақиқатни англаб етиш учун кўприк бўлди.)¹⁶⁴

Шундай қилиб, Санойи ва Саъдийлардан фарқли равишда Амир Хусрав Деҳлавий ўз ижодининг авж палласига келиб, “ишқи ҳақиқий” ва “ишқи мажозий”ни бир-биридан фарқини аниқ ҳис қилган ҳолда ўзи ижодда “ишқи мажозий”ни куйлашни мақсад қилиб олганлигини очик баён қилди ва Пайғамбаримиз (сав) ҳадисларига таянган ҳолда “ишқи мажозий”ни Борлиқнинг Олий ҳақиқатини англаб етишнинг мустақил йўли эканлигини эътироф этди.

Адабий йўналишлар билан бадий принциплар мажмуи (*метод*)нинг бирлашуви ва унинг илк англаб етилиши ҳам шу давр хулосаларидан бўлиб, Алишер Навоий ижодида айниқса кўзга жуда ёрқин намоён бўлди. Навоий бевосита Амир Хусрав Деҳлавий ва у мансуб бўлмиш адабий йўналиш хусусида аниқ фикрлар билдирганлиги ҳам алоҳида диққатга сазовордир.

Навоий ўзининг хулосавий асарларидан бўлмиш “Маҳбуб ул-қулуб” нинг биринчи қисм 16-бобини “Назм гулистонининг хушназма қушлари”га бағишлайди ва уларни бирнеча гуруҳга ажратади: Биринчи гуруҳ – “нуқуди кунузи маърифати шлоҳийдин га-

¹⁶² Шу китоб, шу саҳифа.

¹⁶³ Деҳлавий Амир Хусрав. Дувалрони ва Хизрхон. (Матни интиқоди). – Душанбе, 1975. –С. 224.

¹⁶⁴ Бу мисралар бевосита Муҳаммад(сав)нинг “Ал-мажозу қантарат ул-ҳақиқа” (“Мажоз ҳақиқатнинг кўпригидир”) деган ҳадиси шарифларига ишорадир.

ийлар ва халқ таърифидин мустағнийлардур”¹⁶⁵ – (“илоҳий маърифат хазинаси жавоҳирлари билан бойиган ва халқ таърифига эҳтиёж сезмаганлардир”), Бу гуруҳ намояндаларига мисол қилиб Шайх Фариддин Аттор ва “*Маснавийи маънавий*” муаллифи мавлоно Жалолоддин Румийларни келтиради ва “*мақсадлари назмдин асрори илоҳий адоси ва маърифати номутаноҳий имлосиди ўзга йўқтур*” (“Буларнинг шеър ёзишдан мақсади илоҳий сирларни баён қилмоқ ва чексиз маърифат тарқатмоқдир” - таржимада андак ноаниқлик бор – “*маърифати номутаноҳий*” иборасидаги чексиз сифати “*маърифат*”га тааллуқлидир, “*тарқатмоқ*”қа эмаски, таржимада икки хил маъно англаш мумкин бўлиб қолган). Маълум бўлиб туриштики, бу ерда соф **тасаввуф адабиёти** кўзда тутилмоқда.

Иккинчи гуруҳни Навоий “*ҳақиқат асрорига мажоз тариқин махлут қилибдурлар*”¹⁶⁶ (“ҳақиқат сирларига мажоз йўлини ара-лаштирибдурлар”) деб таъриф қилади ва бунга Шайх Муслиҳиддин Саъдий Шерозий, Амир Хусрав Дехлавий, Шайх Заҳириддин Санойи, Шайх Авҳадиддин ва Хожа Шамсуддин Муҳаммад Ҳофизни мансуб этади. Бу гуруҳ ҳақида махсус мулоҳаза юритишга тўғри келади ва айтиш лозимки, бу гуруҳни кейингисидан ажратиб алоҳида ҳисоблаш Навоий бадий тафаккури такомилнинг кейинги босқичига оиддир.

Учинчи гуруҳ – Анварий Абивардий, Заҳир Форёбий, Абдул-восеъ Жабалий, Хоқоний Ширвоний, Асириддин Аҳсикатий, Камол Исфаҳоний, Салмон Соважий, Хожуи Кирмоний, Носир Бухорий, Котибий Нишопурий, Шоҳий Сабзаворий ва бошқалардан иборат бўлиб “*мажоз тариқи адоси алар назмига золиб ва алар бу шевага кўпрак роғибдурлар*”¹⁶⁷.

Абдурахмон Жомийни шоир “*аввалги табақа равшии ва каломида ҳам шарифмақол ва сўнгги табақанинг ҳам адоси латоифида соҳибкамол*” деб таърифлайди. Бу жумлалар яна бир марта иккинчи гуруҳ шоирларини Навоий сўнгги пайтда ажратиб чиқарганлигини тасдиқлайди.

¹⁶⁵ Алишер Навоий. Махбуб ул-қулуб. (А.Н.Кононов тайёрлаган йиғма матн.). –М.-Л., 1948. –С. 26.

¹⁶⁶ Шу китоб. –С. 27.

¹⁶⁷ Шу китоб. –С. 28.

Тўртинчи гуруҳга “*адно табақаси*” деб умумий таъриф берилади ва улар “*фақат назм (яъни қофия ва вазнга тушган мисралар) била кўнгиллари хушнуд ва хурсанд ва розию баҳраманддурлар. Ва юз машаққат била бир байтким боғлаштургайлар, даъво овозасин етти фалакдин ошургайлар. Сўзларида не ҳақойиқ ва маориф нўшидан ҳаловат ва назмларида не шавқ ва ишиқ ўтидин ҳарорат...*”¹⁶⁸. Шундай қилиб, биринчи ва тўртинчи гуруҳнинг таърифи анча равшан ва муайян бўлиб, биринчи гуруҳ – соф мутасаввуф шоирлар, охири гуруҳ – қобилиятсиз ва юрагида дарди йўқ назмбозлар.

Иккинчи ва учинчи тоифани ажратиш қийинрок, чунки биз Санойини тасаввуф адабиётига алоқадор шоир деб ўрганганмиз, шайх Авҳадуддин эса машҳур суфий сифатида танилган. “*Насойим ул-муҳаббат мин шамойим ул-футувват*” китобида мазкур шайх ҳақидаги маълумотлар қаторида Шихобиддин Сухравардий “*анинг отин менинг қошимда тутмангизки, ул мубтадиъ /еретик, шаккок/ дур*” деганлиги келтирилади ва бу айб шундай изоҳланади: “*Бўла олурки, Шайх Шихобиддиннинг муроди аниг ибтидоидин ул бўлгайки, дерларки, ул ҳақиқат шухудида мазохир суратиға тавассул қилгон экандур ва мутлақ жамолидин муқайядот сувариди мушоҳада қилур эрмиш*”¹⁶⁹. Кейинидан шу мазмунни янада очувчи бир рубоий ҳам келтирилади:

3-он менигарам ба чашим сар дар сурат,

Зероки зи маънест асар дар сурат.

Ин олами суратесту мо дар суварем,

*Маъний натвон дид магар дар сурат*¹⁷⁰.

(Шу жиҳатдан бошдаги кўз билан суратга тикиламанки,

Суратда маънодан асар бордир,

Бу олам суратдир ва биз ҳам суратлар ичидамиз,

Маънони суратдан ташқарида кўриб бўлмайди.)

Бу келтирилган таърифлар Шайх Авҳадиддинни нега иккинчи гуруҳга мансуб саналганининг сабабини очиб беради. Санойи-

¹⁶⁸ Шу китоб, с. 29.

¹⁶⁹ Алишер Навоий. Мукамал асарлар тўплами. 17-жилд. –Т.: “Фан”, 2001. –С. 454.

¹⁷⁰ Шу китоб, шу саҳифа.

нинг ҳам тасаввуф шоири сифатида талқин қилиниши жуда баҳслидир. Сўз бу билан туганмайди. Навоий ўзининг мутлақо бошқа асарини – “*Ҳолати Паҳлавон Муҳаммад*”да машхур эпизод келтирилган ким, ундан кичик бир парчани эсламоқ хайрлидир:

Навоий ўспиринлик чоғи Машҳадда бетоб ётганида Паҳлавон Муҳаммад унинг ҳолидан хабар олмоқ ва муолижасига ёрдам бермоқ ниятида ҳузурига келар экан, бир дафъа шоир хотирини машгул қилмоқ учун савол берадики: “*Туркиғўй шуародин улча шеърлари рўзгор сафҳасида сабтдур, қайси яхшироқ айтибдурлар?*” Навоий жавобида Мавлоно Лутфийни тилга олади. Унга Паҳлавоннинг тигироз йўсинида айтадики, “*Нечук Сайид Насимий демадинг?*”

Навоий: “*Хотирга келмади ва ба тақдир келмоқ, Сайид Насимийнинг назми ўзга ранг тушубдур, зоҳир аҳли шуаросидек нагм айтмайдур, балки ҳақиқат тариқин адо қилибдур. Бу саволда сениг зарзинг мажоз тариқида айтур эл эрди.*”¹⁷¹

Мана шу баҳсдан ҳам маълум бўладики, Навоий ёшлик чоғидек “*ҳақиқат тариқи*” ва “*мажоз тариқи*” иборалари икки алоҳида адабий йўналишларни билдирган ва булар ҳар иккиси ҳам ҳозирги замон истилоҳидаги “*дунёвий адабиёт*” тушунчасидан фарқ қилувчи ирфоний адабиётнинг ривожига шаклланди. Агар диққат қилинса, Амир Хусрав Деҳлавий истилоҳидаги “*муҳриқ*” назм ва “*ошиқона*” услуб кўпроқ Аттор каби мутасаввуф шоирлар ижодига, шоирона услуб эса “*мажоз тариқи*” намояндаларига хос бўлиб келиши ҳақиқатга яқиндир.

Навоий Амир Хусрав Деҳлавийни ҳардоим “*дард бешасининг жанфари ва шиқ оташгоҳининг самандари*” (“*Бадоеъ ул-бидой*”)¹⁷², “*анга шиқ ва муҳаббат машрабиди чошинийи тамом бор элиши*” (“*Насоим ул- муҳаббат...*”)¹⁷³ “*шиқ ва дард аҳлининг раҳбар ва пешрави*” (“*Муҳокамат ул-луғатайн*”)¹⁷⁴ деб эслайди.

¹⁷¹ Алшпер Навоий. Мукаммал асарлар тўплами. 15-жилд. –Т.: “Фан”, 1999. –С. 115-116.

¹⁷² Алшпер Навоий. Мукаммал асарлар тўплами. 1-том. –Т.: “Фан”, 1987. –С. 14.

¹⁷³ Алшпер Навоий. Мукаммал асарлар тўплами. 17-том. –Т.: “Фан”, 2001. –С. 472.

¹⁷⁴ Алшпер Навоий. Мукаммал асарлар тўплами. 16-том. –Т.: “Фан”, 2000. –С. 27.

Шу боисдан Навоийнинг ишқ концепциясига ҳам қисман тўхталиб ўтишга тўғри келади. Шоир “Маҳбубул-қулуб” рисоласининг 2-қисм, 10-бобида ишқ ҳақида мулоҳазалар юритиб, уни уч қисмга бўлади:

1) “авом ишқидурки.., бу қисмнинг бийикрак мартабаси шаръий никоҳдур”¹⁷⁵ ..

2) “хавос ишқидурким, пок кўзни пок назар била пок юзга солмоқдур ва пок кўнгил ул пок юз ошубидин кўзволмоқ ва бу пок мазҳар воситаси била ошиқи покбоз маҳбуби ҳақиқий жамолидин баҳра олмоқ”¹⁷⁶. Навоий биринчи навбатда “ишқ аҳлининг покбозлари... мутақаддиминдин” деб Амир Хусравни ёд этади¹⁷⁷.

3) “сиддиқлар ишқидурким, алар Ҳақнинг тажаллиёти жамолига мазохир воситасидан айру вола ва мағлубдорлар ва ул мушоҳада беҳудлигида алардин шуур маслуб...”¹⁷⁸

Ана шу фарқлашдан ҳам маълум бўлиб туриптики, Амир Хусрав Деҳлавийнинг йўналиши дунёвий адабиёт вакилларида ҳам, тасаввуфий шеърят устозлари ижодидан ҳам фарқ қилар экан. Аммо нега уни “ҳақиқат асрорига мажоз тариқин махлут” этганлигига келсак, худди шу масала “мажоз тариқи”нинг асосий фалсафий-ғоявий заминига боғлиқ бўлиб, ушбу методнинг тарихий конкрет характерининг энг асосий қирраларидан бирини очишга ёрдам беради. Бу масалага кейинроқ қайтиш шарти билан, ҳозирча бир баҳсли ўринга китобхон диққатини жалб этамиз.

А.Ҳайитметов “Шарқ адабиётининг ижодий методи тарихидан” китобининг махсус бобида “мажоз” тушунчасини аллегория сифатида талқин этган ва “мажозий услуб” деб аллегорик тасвир принципларини атаган¹⁷⁹. Тадқиқотчи ўрта асрлар одами дунёқарашининг характери, суфизм ва ислом орасидаги муносабат, суфизм мистикаси ва оппозицияси, Ғаззолий, Абдуллоҳ Ансорий, Баҳоуддин Нақшбанд, Аттор, Румийлар ижоди ҳақида йўл-йўлакай мулоҳазалар юритади, тасаввуф терминологияси ва

¹⁷⁵ Алишер Навоий. Мукамал асарлар тўплами. 14-том. –Т.: “Фан”, 1998. –С.67.

¹⁷⁶ Шу китоб. –С. 68.

¹⁷⁷ Шу китоб, шу саҳифа.

¹⁷⁸ Шу китоб. –С.70.

¹⁷⁹ А.Ҳайитметов. Шарқ адабиётининг ижодий методи тарихидан. –Т.: “Фан”, 1970. –С.157.

ликидалари, Навоийнинг “*Лисонут-тайр*” достони ҳақида суҳбат олиб боради, ҳатто орада “*ишқи ҳақиқий*” ва “*ишқи мажозий*” ҳақида ҳам гапириб, биз эслаб ўтган Машҳаддаги Паҳлавон Муҳаммад билан боғлиқ суҳбатни ҳам келтиради, аммо негадир Биноийнинг “*пири йўқ эрди*” деб Навоий ёзган сўзларни ижобий маънода шарҳлаб бобни мутлақо якунсиз тугатади. Китобнинг 188-188 саҳифаларидаги мулоҳазалардан ва бобнинг умумий қурилишидан “*мажоз тариқи*” ҳам, “*ҳақиқат тариқи*” ҳам бирдек тасаввуф шоирлари ижодига тааллуқли деган хулоса келиб чиқади. “*Лирикада суфизм ғояларини Яссавий, Боқирғонийлар сингари тўғридан-тўғри аллегориясиз, ёки Аттор, Румийлар каби пантеистик услуб билан қуйлаш ҳам бўлган*”, дейди олим. Ваҳоланки, худди Аттор ва Румийлар Навоий томонидан “*мажоз тариқи*”га эмас, “*ҳақиқат тариқи*”га мансуб этилгандир, Яна “*тасаввуф поэзиясининг тадқиқотчилари ўтмишида ишқни икки турга - ишқи ҳақиқий ва ишқи мажозийга бўлганлар*”¹⁸⁰ деб Навоий тасаввуф поэзиясининг тадқиқотчисига айлантирилади. Ваҳоланки, Навоий тасаввуф поэзиясига фақат бир марта, ўзининг “*Мантиқ ут-тайр*”га жавоби билан асосли мурожаат қилган, ҳолос. Қолган асарларида (“*Насоим ул муҳаббат...*” дан ташқари) асосан “*мажоз тариқи*” намояндаларига эргашган.

Ҳўш, бу чалкашлик ниманинг оқибати? Биринчидан, оддийгина масала – бадий ижод услуби ва бадий ижод тарикини фаришмаслик оқибати. Услуб – бир ғоявий йўналиш вакиллари-нинг тасвирлаш тарзидаги ўзига хос йўлини англатади. Масалан, Аҳмад Яссавий – пири муршид, Сулаймон Боқирғоний – мурид, Яссавий тарикатининг кўзга кўринган вакили, уларнинг дунёқарашини, ҳаётга муносабати бир хил, аммо шоир сифатида Яссавий ҳикматлари ваъз-насихат услубида ёзилган бўлса, Боқирғонийда эник тасвир, яъни воқеанавислик услуби ёрқин кўзга ташланади. Олим ишлатган “*пантеистик услуб*” истилоҳи мазмунан ғализ, чунки “*пантеизм*” услуб эмас, дунёқарашдир. Асли бу ўринда “*мажозий услуб*” дейилмоқчи, дарҳақиқат, нафақат Аттор ва Румийлар, балки аксарият тасаввуф йўналиши намояндалари (жумладан, Жомий ҳам) ўз ирфоний ғояларини мажозий тасвирлар орқали ифодалашга ҳаракат қилганлар. Аммо бу асарлар “*мажоз*

¹⁸⁰ А.Ҳайитметов. Шарқ адабиётининг ижодий методи тарихидан. –С.186.

тариқи”да эмас, “мажозий услуб”да ёзилган. Навоий очик-ойдин “**ҳақиқат тариқининг суханварлари**” деб атаган шоирларни тасвир услубидан келиб чиқиб “**мажоз тариқи**”га мансуб деб талқин қилиш ижодий услуб (“**творческий стиль**”) ва ижод тариқи (“**творческий метод**”) бошқа-бошқа моҳиятларни англа-тишини фарқига бормасликни билдиради. Афсуски, бу ҳолат бугун ҳам илмда тўлиқ барҳам топган эмас¹⁸¹.

Аммо ўтган асрнинг йирик навоийшунос олими тадқиқотлари-даги бундай чалкашлик сабаблари жуда ҳам жўн эмас. Бугун очик эътироф этадиган бўлсак, бу чалкашликлар илдизи чуқур. Аввало, асосий сабаб – қарамлик оқибати, мафкуравий тазийк оқибати. Профессор Абдуқодир Ҳайитметов ўз китобини ёзиб нашр эттирган даврда ўзбек олимлари учун тасаввуф илмини ўрганиш, ҳатто тан-қидий нуқтаи назардан қараб жиддий таҳлил қилиш ҳам ёзилмаган “қонунлар”га биноан қатағон қилинган эди. Агар бирор ёш тад-қиқотчи ушбу мавзуга кизиқиш билдирган тақдирда ҳам унга илмий раҳбарликни бўйнига оладиган “мард” топилмас эди. Чунки катта олимларимиз аллақачон бу масалада “*огзи куйган*” эди. Фақат Воҳид Зоҳидов сингари партияннинг “*ишончини қозонган*” бир-икки акаде-мик юрагини ҳовучлаб минг истиҳола билан ҳукмрон мафкура та-лаблари доирасидан четга чиқмаган ҳолда бир-икки оғиз сўз айтиш-га имкон топарди. Бу мавзуга оид ҳолис тадқиқотлар фақат Ватан мустақиллиги туфайли ривож ола бошлади.

Қарамлик оқибатларининг яна бир жиддий фалокати ўша даврда миллат зиёлилари ўз миллий маънавий меросини тўлақон-ли ва мукамал, турли чекловларсиз ўрганиш имкониятига мут-лақо эга эмас эди. Бу камчилик ҳанузгача маънавиятга оид фан-лар соҳасининг тўла-тўқис миллий заминда ривожланишига тўс-қинлик қилиб келаётганлигини рўйи-рост тан олишга тўғри кела-ди. Тўғри, бугун бу соҳада ҳечқандай сиёсий-мафкуравий чеклов-лар умуман йўқ. Аммо ижтимоий-инсоний илмлар йўналишида бугунги шогирдлар кечаги устозлардан таълим олишмоқда. Кеча-

¹⁸¹ Масалан, Маликушшуаро Баҳорнинг форс насри ривождаги уч услуб (форсчада “*сабк*”) ҳақида айтган мулоҳазалари рус олималари А.Н Ардаш-никова ва М.Л.Рейснерларнинг 2010 йилда Москвада нашр этилган “Ўрта асрлар Эрон адабиёти (IX-XVII асрлар)” китобида мумтоз форс шеърини такомил босқичларига татбиқан шу маънода талқин қилинган.

ги устозлар эса қарамлик даврида таълим олишган. Табиий ва аниқ фанлар, техника фанлари масаласида бу муаммо кўп мураккаблик туғдирмайди. Бу соҳаларда ўта ривожланган бугунги Европа илмидан кўп нарса ўрганса бўлади. Аммо ижтимоий-инсоний илмлар йўналишида, очиқ тан олиш керак, Европа ўзи бизга (Шарққа) юкуниб турипти. Исломий илмларга, тасаввуфга қизиқиш бутун дунёда борган сари ортиб бормоқда. Бизнинг ҳурматли устозларимиз эса бу соҳаларда яна Европа олимларининг исрарларига мурожаат қилишдан нари ўтишлари қийин кечмоқда. Чунки бунинг учун тил билиш керак. Ваҳоланки, она тили араб ва форс бўлган жаҳон илми даражасидаги тадқиқотчилар ҳам аждодлар меросини тўғри талқин қилишга қийналиб қолишмоқда. Бунинг сабаблари янада чуқурроқдир. Биз турли мураккаб тарихий-ижтимоий ҳолатлар оқибатида ўз аجدодларимизнинг улўғвор манаъий меросидан камида 500 йил узоқлашиб қолганмиз. Бундай узоқлашувни енгиб ўтиш ўзи бўладиган иш эмас.

Рудакий ва Фирдавсий, Фаррухий ва Манучехрийларни тушуниш учун “*Авесто*” ва қадим Эрон тарихини яхши билиш керак, бунга ота-ўғил академик Е.Э.Бертельс ва А.Е.Бертельс тадқиқотлари, профессорлар М.-Н. Османов ва М.Л.Рейснер изланишлари ёрқин мисол бўлаолади¹⁸². Аммо Унсурий ва Носир Хусрав қасидаларининг мазмуний моҳиятини чуқур ҳис қилиш учун бу билим мутлақо етарли эмас. Айниқса Носир Хусравнинг фалсафий қасидалари қадим юнон файласуфларининг қарашлари,

¹⁸² Е.Э.Бертельс. История персидско-таджикской литературы. –М.: ИВЛ, 1960. –С.31-65, 193-232. М.-Н. Османов. Своды иранского героического эпоса. (“Худайнаме” и «Шахнаме») как источники «Шахнаме» Фирдоуси. // Ученые записки Института Востоковедения. Том XIX. Вопросы истории и филологии народов Востока. –М., 1958. –С.153-189. А.Е.Бертельс. Художественный образ в искусстве Ирана IX – XV вв. (Слово, изображение). –М.: «Восточная литература» РАН, 1997. М.Л.Рейснер. Птицы в мистико-символических касыдах Санаи и Хакани (XII в.) (к проблеме становления символического языка в классической персидской касыде). // Исследования по иранской филологии. Выпуск первый. –М., 1997; Она же. Использование доисламских календарных праздников в персидской классической поэзии X – XIIвв. (на примере ноуруза). // Фольклор и мифология Востока в сравнительно-типологическом освещении. –М., 1999. –С. 259. Она же. Аллегорические мотивы в касыде Санаи (XIIв.). (статья в интернете) 25 Авг, 2009 at 10:21 PM.

мусулмон маърифатчилиги даври турли мазҳабий оқимлар, “Ихвон ус-сафо” рисолалари ва ҳ.к.лар билан жиддий танишувни тақозо қилади. Бунга ишонч ҳосил қилиш учун биргина А.Е.Бертельснинг махсус мақоласи билан танишув етарлидир.¹⁸³ Санойй ва Анварий, Ҳоконий ва Низомий асарлари моҳиятига етиб бориш учун эса барча юқорида айтилганлардан ташқари тасаввуф таълимотининг бутун икир-чикирлари билан яқиндан танишув ҳамда IX-XII асрлар форс мумтоз адабиётининг бадиий кашфиётларини мукаммал билиш талаб қилинади. Фаридиддин Аттор ва Жалолоддин Румий асарлари мазмуни бу билан ҳам чекланмайди. Саъдий, Амир Хусрав Дехлавий, Ҳофиз ва Жомий ижодини ўрганиш учун эса нафақат диний ва ирфоний билимлар, балки дунёвий билимлар соҳасида ҳам, ижтимоий-инсоний назариялар бўйича ҳам фақат мусулмон минтақаси эмас, балки ўша давр жаҳон илми даражасида мукаммаллик шарт бўлади. Айниқса, Амир Хусрав Дехлавий ижодини тўғри англаб етиш учун қадим Ҳиндистоннинг бутун маънавий меросидан хабардорлик ва Ўрта асрлардаги бу ўлкада мавжуд ижтимоий-сиёсий вазиятдан тўлиқ огоҳлик лозим бўлади. Буларга қўшимча турк элининг икки минг йиллик тарихий таржибасини қўшинг-да ана энди Алишер Навоийни тўғри тушуниш учун қанча билим кералигини тасаввур қилиб олаберинг. Шарқнинг буюк шоирлари ҳечқачон фақат шеър-боз бўлган эмаслар, улар барчаси дунёвий ва ирфоний билимларни теран англаб етган, ҳаёт ва инсоният тақдири ҳақида жиддий мулоҳаза юритган улуғ мутафаккир ва ҳақиқий ҳикмат эгалари бўлганлар. Демак, шарқшунос-адабиётшунос бўлиш барча касбу хунарлардан залворлироқ ва мушкулроқдир.

Бугунги тасаввуфшуносларимиз ўз даврида бу йўналишда ёзилган назарий асарлар билан танишиб шулар асосида ирфоний шеърятни таҳлил қилишга уринмоқдалар. Ҳечким бугун XII ёки XV асрга қайтиб ўша давр ижтимоий-маънавий муҳитини ўша замон ва маконда яшаган инсондек тасаввур қила олмайди. Биз XXI асрда яшамоқдамиз ва бугунги тушунчаларимиз кечаги кун тушунчаларидан фарқ қилади. Бундан ташқари ижтимоий-инсоний фанлар мавзуси (“объекти”) воқеликда ниҳоятда мураккаб. Шу

¹⁸³ А.Е.Бертельс. Поэтический комментарий Шаха Ниъматуллаха Вали и философию касыду Насир-Хусрау. // Сад одного цветка. –М., 1991. –С.7-30.

сабабли ўз даврида ҳам, бугунги кунда ҳам ҳар ким бир иш билан шуғулланишдан олдин бу ҳаракатдан мақсад нима эканлигини ўзига аниқ белгилаб олмаса, тайинли бир натижага эришиши даргумон. Шундай экан, биз аввал тасаввуф адабиётини ўрганишдан ўз мақсадимиз нима эканлиги ҳақида аниқ бир хулосага келиб кейин ишга киришмоғимиз керак бўлади. Чунки тасаввуфнинг назарий масалалари бўладими, Аттот, Румий ёки Ҳофиз асарларининг шарҳи бўладими, қайси даврда ким нима ёзган бўлса, ўз тушунчалари, билими, дунёқарashi, кўзлаган мақсадидан келиб чиқиб фикр билдирган. Демак, биз ҳам кимгадир кўр-кўрона эргашмай, ўз мустақил ёндошувимизни ишлаб чиқишимиз керак бўлади.

Атторнинг тасаввуфий-ирфоний шеърояти масаласида биринчи навбатда бир нарсани аниқ қайд этиб ўтиш лозимки, “*та-саввуф адабиёти*” деб аталувчи ҳодиса ўз ичига камида икки турга бўлинади: 1) тасаввуфий руҳдаги бадий асарлар, 2) тасаввуф тарихи ва назариясига оид илмий ёки илмий-оммавий йўналишдаги асарлар. Иккинчи турдаги асарлар минтақада IX асрдаёқ пайдо бўла бошлаган (масалан, Ҳаким Термизийнинг тасаввуф назариясига оид рисоалари). Соф бадий асарлар эса XI иккинчи ярмидан пайдо бўла бошлаган ва XII аср охири – X XIII аср бошларида Фаридиддин Аттор ижодида ўзининг юксак поғонасига кўтарилган. Академик Е.Э.Бертельс ёздики, тасаввуф адабиётини шунчалари шаклан, яъни тасвирий воситаларига кўра бир-биридан фарқ қилади, аммо барчасининг ниҳойи мазмуни битта, яъни илоҳий ишқни қуйлаш¹⁸⁴. Бу мулоҳазада ҳақиқий бадий адабиётнинг асосий бир хусусияти – шакл ва мазмун бирлиги – фаромуш этилган, яъни бадий асарнинг шакли, яъни тасвирий воситалари икки асарда икки турли бўлгач, уларнинг ғоявий мазмуни ҳам ўзаро аниқ фарқ қилади, ўзгача бўлиши мумкин эмас. Адабиётшуноснинг тасаввуфшуноздан фарқи шундаки, на Яссавий ва Боқирғоний бадий меросини, на Аттор ёки Румий асарлари мазмунини ўз даврида уларга ёзилган шарҳлар воситасида очиқ беришга уринмайди. Чунки ҳар бир шарҳловчининг ўз дарди, ўз қарашлари, ўз билим доираси, ўз замон ва макони шароитидан келиб чиқувчи ўз мақсади бўлади ва унинг шарҳлари асар-

¹⁸⁴ Бертельс Е.Э. Избранные труды. Суфизм и суфийская литература. –М.: “Наука”, ГРВЛ, 1965. –С.109.

ни биринчи навбатда шулар билан боғлиқ равишда талқин қилади. Албатта, адабиётшунос ушбу шарҳлар билан танишиб чикиши ва уларни ҳисобга олиши керак, аммо ўз хулосаларида уларга боғланиб қолиши мақсадга мувофиқ эмас.

Аттор шеърятни тасаввуфий шеърят, аммо у шоир, шоир бўлганда ҳам жуда талантли ва ҳассос шоир. Унинг асарлари тўлақонли ва юксак савиядаги ҳақиқий бадий асарлар. Улардаги етакчи ғоя тасаввуфий ғоя, шу билан бирга бу асарларда замонасининг жуда чуқур ижтимоий-маънавий, ахлоқий-тарбиявий, онтологик ва гносеологик муаммолари рўйи-рост ўз аксини топган. Аттор шеърятининг ижтимоий-эстетик қиймати ҳам шунда. Шоир бу муаммоларни тўғри ҳал қилиб бераоладими, йўқми, бу бошқа масала, Аммо ҳассос ва изланувчи калб эгаси сифатида у оғир саволларни ўртага ташлайди. Гап шу саволларда.

Навоийни ўзига жалб этган ҳам худди шу мураккаб саволлар. Навоий ўз мақсадлари йўлида изланар экан шу саволларни янгича тарихий вазиятда янгича талқинда ўртага қўяди ва бунинг учун Аттор асари яхши бар замин вазифасини ўтайди¹⁸⁵.

XIII асрнинг иккинчи ярмига келиб – ирфоний шеърятнинг икки йўналишида Низомий ва Аттор ўрнига яна икки буюк мутафаккир шоир - Саъдий ва Румий шеърят осмонида ёрқин юлдуз бўлиб чарақлади. Навоий уларнинг бирини “*мажоз тариқи*”га, иккинчисини “*ҳақиқат тариқи*”га мансуб деб билади. Румий тасаввуф шоири, унинг 6 дафтардан иборат “*Маснавийи маънавий*” достони тасаввуф маънавиятининг олий такомил босқичини ўзида ифодалаган қомусий асардир. Саъдийнинг “*Гулистон*” ва “*Бўстон*”лари эса ўз даври ижтимоий-ахлоқий ҳаётининг кенг панорамасини бутун мураккабликлари билан акс эттирувчи сеҳрли кўзгудир. Аммо бу икки шоирнинг хулосалари моҳиятан бир-бирига жуда яқин. Фақат Румий асарининг бошланишида ирфоний оҳанг ҳукмрон бўлса, Саъдий ижтимоий мазмунни очик ҳаётий ташбиҳлар орқали ифодалайди.

«*Маснавий*»нинг дастлабки мисраларини эслайлик:

*Бешинав аз най чун ҳикоят миқнаод,
Аз жудойиҳо шекойат миқнаод.*

¹⁸⁵ Бу икки шоир асарларининг киёсий таҳлили алоҳида мавзу бўлиб, муайян даражада “*Навоийшуносликка кириш*” китобининг таркибига кирган.

*К-аз найистон то маро бебуриде анд,
Аз нафирам марду зан нолиде анд.
Сийна хоҳам шарҳа-шарҳа аз фироқ,
То беғўям шарҳи дарди шитиёқ...*¹⁸⁶

(Тинглагил най, не ҳикоят айлагай,
Айрилиқлардан шикоят айлагай.
Ким қамишзордан мени то кесдилар,
Нолишимдан барча фарёд этдилар.
Сийна истармен фироқдин поралар,
Токи муштоқликни куйлай боралар...¹⁸⁷)

Бу сатрлар тасаввуфий руҳда шундай шарҳ этилади: “Най” истиқлоҳидан мудоао, яъни зоти шариф Мавлоно Жалолоддин Румий кўзлаган мақсад ориф ва оқиллик мартабасига ноил бўлган инсонни комилдир... “Айрилиқлардан шикоят айлагай” мисрасининг мазмуни қуйидагича: ориф ёхуд комил инсон руҳоний дунёдан (яъни асл ватанидан, унинг мангу ва барқарор руҳи ҳали бу фоирий оламга инмаган чоздаги маконидан) жудо бўлгандан сўнг, ашит ва ёзуғлар тўла заминга тушганидан аччиқ шикоят қилади. Бу шикоят - норозилик, маҳзунликнинг бирдан-бир сабаби асл макондан айрилишидир..”¹⁸⁸. (с.22) Бу ҳолатни нақшбандия пирлари «Сафар дар Ватан» деб атаган, яъни ҳақиқий солиқнинг руҳи баданда турган ҳолида бетиним ўз аслига интилишда эканлигини таъкидлаган эдилар. Ушбу шарҳни “нотўғри” деб бўлмайти. Аммо “нотўлиқ”, дейишга тўғри келади. Чунки Румий шеърда “тирилиқ”дан эмас, “айрилиқлардан (“аз жудойиҳо”) шикоят” ҳақида сўз бормоқда. Алишер Навоийга мурожаат қиламиз: “Мавлоно Сирожиддин Қулявий - ул вақтнинг бузурги эрмиши. Аммо алар (яъни Румий) била хуш эмас эрмиши. Онинг қошида дебодурларки, мен етмиши уч мазҳаб била бирдурман. Тиладики, аларни ранжсида қилгай ва беҳурмат этгай. Бировни ўз яқинлариданки, донишиманд эрди ва сафиҳ эрди йибордики, жамъ ора-

¹⁸⁶ Румий Мавлоно Жалолоддин Муҳаммад Балхий. Куллиёти “Маснавий”. (Би таъҳиқи комил). –Техрон, 1379 ҳижрий. –С. 1.

¹⁸⁷ Румий Жалолоддин. Маънавий маснавий. Биринчи китоб. (Таржима шарҳи билан. Таржимон - Асқар Маҳкам). –Т.: “Шарк”, 1999. –С. 22, 29-30. (Мушшиф ислоҳлари билан).

¹⁸⁸ Маънавий маснавий. Биринчи китоб. (Асқар Маҳкам таржимаси). –С.22.

сида Мавлонодин сўргилки, сен мундоқ дебсен, агар иқрор қилса, сафоҳат қил ва оғзингдин келгунча сўк ва ранжсида қил. Ул киши келди. Савол қилди, алар дедиларки, айтибмен. Ул киши муқаррар қилгон дастур била беқоида айтиб сафоҳат қила киришти. Алар табассум қилиб дедиларки, булар била ҳам бирмен. Ул киши баъоят хижил бўлди ва қайтти.”¹⁸⁹

“Най” камийшдан ясалади. Форс тилида камийш ҳам “най” аталади. (Масалан, шакарқамийш “найшакар” дейилади.) Камийш эса бўгин-бўгин бўлади. Ана шу бўгин-бўгинларни ҳам “жудойихо” дейиш мумкин. Қисқаси, шоир айтган “айрилиқлар” бирмаъноли эмас, кўпмаънолидир. Инсон руҳининг руҳоний дунёдан айру тушганлиги, ҳар бир инсоннинг турли сабаб-баҳоналар билан ўзга инсонлардан ажралиб қолганлиги, яъни ҳар бир инсон ўзини умуминсониятнинг узвий бир қисми эканлигини унутганлиги, инсоннинг турли ҳою-ҳаваслар пардасига ўралашиб қолиб ўз моҳиятидан узоқлашгани, табиат ва инсон аро уйғунликнинг бузилиши - булар барчаси шоирни қийноққа солаётган жудоликлар эмасми? “Маснавийи маънавий” асари ана шундай чексиз маънавий муаммоларга жавоб қидиришга бағишланган асардир.

Шундай қилиб, тасаввуфий-ирфоний адабиёт XIII аср иккинчи ярмида Жалолиддин Румий ижоди мисолида ўзининг олий босқичига эришди. Саъдий Шерозий буюк тасаввуф шоирининг замондоши. Аммо унинг бадий ижод тариқи Аттор ва Румийлар йўлидан фарқ қилади. У мўғул босқинидан олдин туғилди. Нисбатан тинч даврда диний ва ирфоний билимларнинг энг улуғ устозларидан таълим олиб улгурди. Ва туғилишдан инсонсевар бўлган шоиртабиат йигит инсонлар ҳаётини ўрганиш мақсадида ўз саёҳатларини бошлади. У фикри тўлишиб, ҳаётга қайноқ йигит қони билан эмас, балки тафаккур кўзи билан қарайдиган бўлиб етишган бир пайтда минтақага мўғуллар тўфони ёпирилиб келди. Энди инсонсеварлик ижтиҳод ва жасорат майдонига айланди. Энди ирфоний ғоялар ҳам, эътиқод устиворлиги ҳам, халқ донишмандлиги дурлари ҳам фақат бир нарсага - инсонларнинг инсонийлигини сақлаб қолиш, ваҳшиёналик ҳукмрон бўлган бир замонада уларни бир-бирига оға-ини, биродар эканлигини ҳар қадамда эслатиб туриш виждон талабига айланган эди.

¹⁸⁹ Навоий Алишер. Мукаммал асарлар тўплами. 17-том. –Т.: “Фан”, 2001. –С. 327.

*Бани одам аъзойи йекдигаранд,
Ки дар офариниш зи йек гавҳаранд,
Чу узве ба дард оварад рӯзгор,
Дигар узвҳоро намонад қарор.
Ту к-аз меҳнати дигарон бигами,
Нашояд, ки номат ниҳанд одами!*¹⁹⁰

(Бир-бирин аъзоси одамлар асли,
Бир гавҳардин эрур инсоннинг насли.
Дард чекса бир аъзо баданда агар,
Ўзга аъзолари бирдек зиркирар,
Сен-чи, ўзга ғамин ҳеч ғам демассан,
Инсон дегаи номга лойиқ эмассан.)

Демак, саволларни ҳаёт, тарихий воқелик, конкрет ижтимоий вазият ўртага қўймоқда, жавоблар эса икки хил. Навоий ҳам ўз даврида бир пайтнинг ўзида ҳам бутун Ўрта асрлар мусулмон жамиятига, ҳам конкрет тарихий воқеликка боғлиқ саволларга ўзича жавоб беришга интилар экан, ҳар икки йўналиш эришган натижаларни ҳам кўздан қочирмасликка ҳаракат қилади. Аммо шоир сифатида “*ҳақиқат тариқи*” яъни соф тасаввуфий шеърият йўналишини эмас, балки “*ҳақиқат асрорига мажоз тариқин махлут*” қилган, яъни ирфоний ва ижтимоий масалаларни уйғун ҳолда олиб қарашга интилган Саъдий ва Амир Хисрав Дехлавийлар йўлини танлади ва уни ҳам амалий, ҳам назарий жиҳатдан камолига етказди.

Навоий “*Фарҳод ва Ширин*” достонида илк марта “*мажоз ишқи*”ни инсонни “*ишқи ҳақиқий*”га элтувчи бирдан-бир йўл сифатида таърифлайди. “Мажоз ишқи” эса - шоир тушунчасида - инсоннинг инсонга пок ва беғараз меҳри, муҳаббатидир. Бу меҳр фақат эркак ва аёл орасидагина эмас, барча инсонлар орасида ҳам бўлмоғи мумкин ва лозим. Навоий “мажоз ишқи”, яъни, инсоний меҳрни ижтимоий муносабатлар асосига қўймоқчи бўлади. Фарҳоднинг Ширинга муҳаббати унинг элга, меҳнаткаш инсониятга муҳаббатининг мажозий ифодаси сифатида таърифланади.

Навоий Фарҳодга “*мажозий ишқ*” ҳақида Сукрот тилидан насихат қилади - бу нақадар тўғри ва чуқур ҳис қилинган кузатиш. Қадим юнон фалсафаси инсониятнинг маънавий тараққиё-

¹⁹⁰ Саъдий Шерози. Мунтахаби куллиёт. –С. 60.

тида Зардушт таълимотидан кейинги бир янги босқич. Фарҳод Сукрот хузурига Ахриманни енггачгина етишади. Аммо на Афлотун, на Арасту асарлари юнон маданияти гармониясини ўзида тўлиқ акс эттира олмайди, фақат Сукрот - уларнинг улуғ устозигина ҳеч сўз айтмай (унинг ёзма асарлари йўқ) келгуси босқич намояндаси Фарҳодни кутиб ўтирипти. Сукрот ҳақиқий ишққа эришиш мушкуллигини тушунтиради ва унинг бирдан-бир йўли “*мажозий ишқ*” эканлигини айтади. “*Мажозий ишқ*” эса реал ҳаётда учратса бўладиган, ўша даврнинг оддий меҳнаткаш кишиси тасаввур қила оладиган йигит ва қиз орасидаги пок ва эҳтиросли муҳаббат эди, Ушбу босқични босиб ўтган инсонгина “*ҳақиқий ишқ*” нима экани ҳақида тасаввур ҳосил қила олиши мумкин.

Навоийнинг охириги достони “*Лисонут-тайр*”да инсониятнинг минг йиллар интилиб келган олий “*Ҳақиқати*” нима эканлиги етарли даражада, давр имкон берган даражада баён қилинган ва ҳам ижтимоий, ҳам Борлиқ моҳиятига оид муаммо уйғунликда ҳал қилинган. Булар ҳаммаси - Навоийдек инсон ва жамият маънавий камолоти йўлида фидоий курашувни ўз ҳаётий аъмоли деб билган ижодкорни жуда узоқ келажакка мўлжалланган ва шу сабабли ўз даври учун ҳаёлий орзу бўлиб туюлувчи ижтимоий-ирфоний таълимотни олға суришга ва уни ҳам жуда пардали ифодалашга мажбур этади. Шундай қилиб, Амир Хусрав Дехлавий ижодида онгли равишда аниқ-гиниқ кўзга ташланган ижтимоий-маънавий бадий таҳлил жараёни аслида Низомийдан бошланиб Навоийда мукаммал ечимини топди.

Тадқиқотдан **асосий хулоса** шуки, форс мумтоз адабиётининг 6 асрлик такомил натижасида **адабиётнинг инсон ва жамият ҳаётидаги мустақил маънавий моҳияти ҳам ижодий амалиётда, ҳам назарияда (Амир Хусрав ва Навоийнинг назарий қарашларида)** мукаммал шаклланди. Агар X–XI асрларда дунёвий адабиёт моддий дунё неъматларини таърифлаш, мамдуҳни мадҳ этишдан аста-секин ватан ва миллат қайғуси, авлодлар аро муносабат, адолат орзуси ва Борлиқ ҳақиқатини излаш сари юксалиб борган бўлса, XII–XIII асрларга келиб, **тасаввуфий-ирфоний адабиётда** инсон руҳининг парвози ғайб олами сирларини кашф этиш мақомига интилиш мобайнида ўзлигини янгидан, ботинан англаб ета бошлади. Ва, ниҳоят, “**мажоз тарихи**” адабиётида инсоннинг ботиний ва зоҳирий, дунёвий ва руҳоний эҳтиёжларини уйғунла-

шувиға эришиш, инсон ва инсоният муносабатларининг теран илдизларини бадий таҳлил қилиш, яъни инсон руҳий олами мураккабликларини ижтимоий муаммолар билан уйғун ҳолда олиб караш тамоийли форс мумтоз шеърятининг етакчи йўналишига айланди. Бу йўналиш кейинчалик Алишер Навоий ва Мирзо Абдулқодир Бедил сингари минтака адабиётининг забардаст намоёндалари ижодида бор бўйи-басти билан намоён бўлди.

Шарқ мумтоз адабиёти ривожда мажоз атамасининг турли маънолардаги талқинини учратамиз. Жумладан, “мажоз” усули дунёвий адабиёт вакиллари учун воқеликдаги бирор оддий ҳодисани бадийлаштириб тасвирлаш воситаси сифатида қўлланилган бўлса (масалан, Рудакийнинг “Модари май” касидаси, ёки Манучехрийнинг шу мавзудаги мусаммати), тасаввуф шоирлари (Масъуми, Атгөр ва Жомий дostonларида) ундан ирфоний ғояларнинг аллегорик ифодаси сифатида фойдаландилар. “Мажоз тариқи” босқичида энди бу шунчаки бадий тасвир воситаси эмас, балки Борлиқ хақиқатини англаб етиш ва англатишнинг алоҳида йўналиши, бадий ижод тариқи (методи) сифатида талқин қилинди.

Сўз охирида таъкидлаб ўтиш жоизки, форс мумтоз адабиётининг босқичдан-босқичга мазмунан мукамаллашиб бориши олдинги босқичларда яратилган мумтоз шеърят намуналарининг инсон маънавий тарбиясидаги мустақил аҳамиятини асло камайтирмайди, бунинг ёрқин намунасини биз Фирдавсий “Шоҳнома”-сининг минг йиллик шухрати мисолида яққол кўришимиз мумкин.

3-ҚИСМ.

АДАБИЙ АСАР ТАДҚИҚИДА ТИЛШУНОС ВА АДАБИЁТШУНОС ҲАМКОРЛИГИ. МУМТОЗ ФОРС ШЕЪРИЯТИ ЛИНГВОПОЭТИКАСИ

1. Тил ва адабиёт. Бадий асар тилини ўрганишда тилшунослик ва адабиётшунослик йўналишларининг ўзига хос жиҳатлари

Адабий асарнинг тили тилшуноснинг ҳам, адабиётшуноснинг ҳам мавзу доирасига кириши мумкин. Шу билан бирга ҳар икки соҳа одами ушбу ягона манбага турли томондан ёндошувлари ҳам табиийдир. Бугунги кунда филология илмига оид янги соҳа — лингвопоэтика илми шаклланиб келмоқда. Ушбу янги йўналишда тилшунос ва адабиётшунослар яқин ҳамкорликда иш олиб бормоқдалар. Аммо бу масаланинг икки жиҳатини назардан қочирмаслик зарур. Биринчидан, ҳамкорлик самарали бўлиши учун, ҳар икки тараф бир-бирининг соҳасини яхши билиши лозим. Иккинчидан, ҳар икки тараф ўз йўналишининг хусусий жиҳатларини яхши англаб, шунга яраша иш олиб бориши керак бўлади. Тилчи киму адабиётчи ким? Аввало, эслаб ўтадиган бўлсак, ҳар иккиси ҳам филолог. Унда филолог сифатида уларнинг умумий томони нимада-ю фарқи нимада? Масалан, бугунги кунда профессор Аҳмаджон Қуронбеков форс мумтоз шеъриятининг улуғ устозлари Ҳофиз Шерозий ва Жалолоддин Румий шеъриятининг лексик-семантик хусусиятлари устида самарали тадқиқотлар олиб бормоқда. Тадқиқотчининг “Маснавийи маънавий”да тасаввуф тимсоллари” китобида “*инсон*”, “*ишиқ*”, “*май*”, “*гул*”, “*руҳ*”, “*ақл*”, “*дил*” сингари қатор сўз-тимсолларни басафсил лингвoseмантик таҳлилини келтириб тегишли хулосалар чиқарилган. Биз бадий асар тилини ўрганишда тилшунослик йўналишининг ўзига хос жиҳатларига намуна сифатида ушбу асарнинг “*дил*” тимсолига оид мақоласидан баъзи парчалар келтириб ўтамиз:

“... Мавлоно Жалолоддин Румий ўз замонасининг етук орифи аҳли дилларидан бўлган. Шунинг учун “Маснавийи маънавий” да “*дил*” ни айнан орифлар нуқтаи назаридан, тасаввуф ғояларига йўғрилган тарзда ифодалаган.

Тасаввуф алломалари ва файласуфларнинг “дил” рамзининг маънолар тизимига қарашлари ҳам бир-биридан кескин фарқ қилади. Бу ҳақда “*Форс адабиётидаги рамз ва рамзий ҳикоялар*” китобида тасаввуф ғояларининг етук дарғаси бўлган имом Ғаззолийнинг фикрларини келтириб ёзади:

“Дил” дан гатирганимизда шуни билгинки, одамларнинг шундай ҳақиқатини назарда тутамизки, уни гоҳо “руҳ”, гоҳо “нафс” деб аташади. Кўкракнинг чап томонида жойлашган бир нарча гўшти “дил” деб назарда тутмайдилар, унинг қадри йўқ, у хачирларда ҳам, мурдаларда ҳам бўлади. Уни кўз билан кўрса бўлади, кўз билан кўрса бўладиган нарсалар, шу оламдандир. Уни шаҳодат (зувоҳлик) олами дейишади. “Дил” нинг ҳақиқати бу оламдан эмас, бу оламга бегонадир...

Аммо биз “руҳ” деб атайдиганимиз, худойи таолонинг маърифат жойидир, бу ҳайвонларда бўлмайди ва бу на жисм, на араз (акциденция) ва фаришталар гавҳаридан (моҳият) бўлган гавҳардир. Унинг ҳақиқатини билиш қийиндир ва уни шарҳлаш мушкулдир...”¹⁹¹.

Юқорида келтирилган Ғаззолийнинг қарашларидан маълум бўладигани “дил” бу тана аъзоси ёки бирон тана аъзосининг фаолияти натижаси эмас, бу инсонга берилган илоҳий неъматдир. Уни на кўз билан кўриб бўлади, на кўл билан тутиб бўлади. “Дил” ни баъзан “руҳ” ёки “нафс” деб аташади.

Имом Ғаззолий “дил” нинг фаолият тарзига тўхталиб, уни шундай таърифлайди: “... Дил ҳовуз каби, илм сув ва беш ҳис ариқлар кабилдир. Ҳислар ариғи ва кўз кўрган нарсалар эътибори ила илм дилга то тўлғунча қуйилиши мумкин. Хилват, узлат ва кўзни юмиши билан бу ариқчаларни тўсиши ва дил қаърини поклаш ва ундан парда қатқариши кўтариши мумкин, токи илм булоғи оқа бошласин”¹⁹².

Шу айтилган фикрлардан келиб чиқиб, дилда ҳосил бўладиган билимларнинг иккита манбаси бор: биринчиси инсон танасиданги бешта ҳис-кўриш, эшитиш, ҳид билиш, сезиш, там билиш аъзолари билан ҳосил бўладиган билимлар, иккинчиси бу ҳис-сингнинг тўсиб, “дил” даги ботиний манбани очиш йўли билан ҳосил қилинадиган илмлардир. Бу илмлар фақат риёзат ва сайр-у сулук йўли билан ҳосил қилинади...

¹⁹¹ ш.к. 41. б

¹⁹² ш.к. 47 б

Доктор Сажжодий С.Ж. “Farhang-e estelāhāt va ta’birāt-e erfāni” луғатида “дил” га шундай таъриф беради:

“Дил” термин сифатида турли маънога эга: жумладан “нафси нотиқа” (онгли мавжудот), маънолар тафсилотининг жойи ва ҳақ асрорининг маҳзани маъноларидурким, ўша қалбнинг ўзгинасидир.¹⁹³

Тасаввуф адабиётида “дил”ни онгли мавжудотнинг илоҳий ҳақиқатларни англаш манбаи деб биладилар, лекин “дил”нинг ўзи қаерда жойлашган, қай тарзда фаолият кўрсатади, ақл билан дилнинг бир-бирига қандай муносабати бор, буни аниқлаштирайдилар ва уни аниқ билиш керак, деб ҳисобламайдилар.

“Mirsād ul-ibād” (бандалар катта йўли) китобида “дил” га шундай таъриф беришади:

“Инсон нафсининг моҳияти “дил” дир. “Дил” ойна ва ҳар икки жаҳон ойнанинг гилофидир. Илоҳиятнинг барча жамол ва жалоли сифатлари мана шу ойна орқали юзага чиқади.”

سَنَرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِي وَ انْفُسِهِمْ.
(سوره ۰۳ آيت ۰۱)

“Яқинда ўз қудратимиз белгисини (оят) ўзларининг уфқлари ва нафсларида уларга ошкор ва ойдин қилурмиз.”

Инсоннинг ойналикка мойил бўлган нафси тарбия топса ва ўз камолига эришса, Ҳақнинг барча сифатларининг кўринишини ўзида мушоҳада қилади ва нафсини танийди (билади) ва уни нима мақсадда яратилганини англайди. Ўшанда “ким ўз нафсини билса, у ўз раббисини танийди” нинг ҳақиқати рўёбга чиқади.

...Ва лекин, инсон нафси ойна сафолиги камоли мартабасига етишгунча кўп йўлларни ва хавф-хатарни босиб ўтиши керак ва шариат, тариқат ва ҳақиқат йўлини босиб ўтмай буни имкони йўқ¹⁹⁴.

Нажмиддин Розийнинг айтиши бўйича “дил” бу Ҳақ асрорининг ойнаси, яъни Оллоҳнинг ҳақиқатларини англаш “дил” орқали юзага чиқади. Бунинг учун инсон шариат ва тариқат, яъни риёзат йўлини босиб ўтиши керак, шундагина илоҳий ҳақиқатлар унга аён бўлади.

Худди шунга яқин фикр “Farhang-e ešārāt-e adabiyāt-e fārsi” (Форс абабиётининг ишоралари луғати) да келтирилади:

سجادی. فرهنگ استلحات و تریفات ارفانی ۳۸۷ ۱۹۳

راضی ن. میرساد عباد. تهران. ۱۳۷۱، ۳ ۱۹۴

“Орифлар назарида “дил” руҳоний нафосат ва раббоний нафасдурки, барча маънавий қувват, эътиқод ва завқ манбаси ўшандан бошланади. Дилни шлоҳий сирлар машириқи (келиб чиқли жойи) ва шоҳона ойна, деб билишади ва ойнаи жаҳон маъносидаги “дил” билан бир нарча гўшт маъносидаги “дил” ни фарқлашади.

Тасаввуф аҳли юзаки кўрувчи ақл йўли билан илм орттиришига ишонмасдилар ва дилни пок тутиши ва дил ойнасини губордан тозалаш йўли билан барча илмлар ва сирларни акс эттириши мумкин, деб биладилар.

Суфийлар асарларида дил (шиқ манбаи) нинг ақлдан юксаклиги тўғрисида кўплаб фикрлар айтилган”.¹⁹⁵

Тасаввуф ғояларига биноан “дил” Оллоҳнинг инсонлар қалбига уфурган нафаси, инсон уни губордан покласа, унга борлиқ Оллоҳнинг сифатлари ва ҳақиқатлари аён бўлади. Инсоннинг ақл билан орттирган билимлари бу зоҳирий билимлар, ҳақиқий билимни эса фақат дилни поклаш орқали қўлга киритиш мумкин...

Ўрта асрлардаги, Мавлоно Румий яшаган даврлардаги ва ундан олдин “дил” га нисбатан бўлган қарашларни яқунлаб шуни айтиш керакки, тасаввуф аҳли “дил” ни Оллоҳнинг инсонга берган омонат неъмат ва у Оллоҳ маърифатининг ойнаси, жилвагоҳи, деб тушунишган. Файласуфлар эса “дил” ни инсон ташқи ва ички ҳиссиётларини ўзида жойловчи, сақловчи ва таҳлил қилувчи мия фаолияти эканлигини таъкидлаганлар. Шоирлар наздида “дил” инсон руҳий оқимининг ички ва ташқи таъсир орқали вужудга келган ҳиссиёт ва фикрий оламниг рамзий ифодаси, деб билганлар.

Энди эса мана шу баён этилган “дил” нинг маъно талқинларини ҳисобга олган ҳолда бевосита Жалолиддин Румийнинг “Маснавийи маънавий” асарида учраган “дил” нинг маъно қирраларини таҳлилига киришамиз.

“Маснавий”¹⁹⁶ да “дил” сўзи биринчи марта 11 саҳифада шундай байтда учрайди:

پ ۱۱/۱ دست بگشاد و کنارانش گرفت
همچو عشق اندر دل و جاننش گرفت

¹⁹⁵ فرهنگ اشارات ادبیات فارسی، تهران، ۱۳۷۷، ۴۷۴، ۴۷۵.

¹⁹⁶ مثنوی معنوی مولوی مہتممہ و شرح حال استاد بدیع الزمان فروزانفر حواشی و تعلیقات از: م. درویش، ۱۳۷۱.

* Бирча шеърларнинг сўзма-сўз таржимаси мақола муаллифиники ۱۳۷۱.

*Қўл очиб олди ани оғушига
Ишқ каби олди дилу жонига*

Бу байтда “дил” нинг “ишқ манбаи” маъно белгиси намоён бўлган. “Ишқ” сўзи ҳам рамзий маънога эга бўлиб, “*ҳақиқий ишқ*” ва “*мажозий ишқ*” ва “*ишқи мубтазил*” яъни “*эркак билан аёлнинг бир-бирига бўлган табиий интилиши*”, деб қаралган. Бу ўринда инсоннинг бор вужудини эгаллаб олувчи “*жозоба ҳисси*” англашмоқда. Ирфоний маънода “дил” “*илоҳий шавқ манба*” йи деб талқин қилинади.

Шу саҳифадаги кейинги байтда “*дил*” шундай маънони ифодалайди:

پ ۱۲/۷ ترجمان هر چه مارا در دل است
دست گیری هر که پایش در گل است

*Дилда неки таржимони сен ўзинг
лойга ботганлар ҳалоскори сен ўзинг*

Бу байтда “дил” сўзи мажозий “*tarjoman*” (таржимонсан) сўзида ифодаланган бўлиб “дил” нинг “*яширин фикр*”, “*ўй*”, “*хаёл*” маъно белгисини ифодалаб келган.

۱۲/۱۰ دید از زارین کوزار دل است
تن خوش است و او گرفتار دل است

*Зорлигидан кўрдик у дил зоридир
Тани хушҳол, у дил гирифторидир*

Бу байтдаги “дил” нинг маъно белгиси “зор” сўзига боғлиқдир, яъни “*у бошқа бир дил эгасига зор*”, бунда “дил” шахс маъносини ифодалаб “*ўзга бир шахсга зор*” маъноси англашилади. Лекин бунинг замирида ботиний маъно ётади, яъни у дил эгаси кўнгил истаган “*маъмуқ ўз ошиғига зор*” маъно белгиси ифодаланган.

Иккинчи мисрадаги “дил” “тан” сўзига қарама-қарши қўйилляпти, яъни “тан” инсоннинг табиий вужуди бўлса “дил” бу табиий жисм эмас, балки ножисмоний тушунча “*руҳий ҳолат*” демоқчи. “*Рухий ҳолат*” нинг яширин маъноси эса “*ички дард*” дир.

Яна шу саҳифада “дил” нинг қуйидагича ифодасини ўқиймиз:

۱۲/۱۱ عاشقی پیدا است از زاری دل
نیست بیماری چو بیماری دل

*Ошиқлик аёндыр дил зорлигидан
Дард йўқ оғирроқ дил беморлигидан.*

Биринчи байтдаги “*дил*” нинг маъносидан далолат берувчи белги “*zāri*” (зорлик) бўлиб, “*дил*”нинг “*тушкун руҳий ҳолат*” мажозий маъноси ифодаланган. Яъни “*дил*”нинг эмотив маъно белгиси намоён бўлган.

Иккинчи мисрада “*дил*”нинг маъносига ишора қилувчи “*bimāri*” (беморлик, касаллик) сўзи мавжуд. “*Касаллик*” табиий тана аъзосининг маъно белгиси бўлиб, зоҳиран “*дил*”нинг “*тана аъзоларидан бўлган юрак*” маъно белгиси намоён бўлган. Аслида бу ташқи маъно бўлиб, замирида ирфоний “*руҳий касаллик*” деган маъно яширинган. Кейинги байтда “*дил*” сўзи турғун ибора таркибида келган.

۱۵/۶ خار در پايشد چنين دشوار ياب
خار در دل چون بود واده جواب

*Шунча қийин топилса оёқда тикон,
Жавоб бер нечук бўлгай дилдаги тикон?*

Бу байтдаги “*xār dar del*” (дилдаги тикон) фразеологик бирикма бўлиб, “*тинҳоний дард*” маъно белгисини ифодалаган. Бу байтдаги “*дил*” сўзи ҳам унинг денотатив маъноси борлигига ишора қилади, чунки “*тикон*” фақат ашёвий кўринишдаги нарсага санчиллади. Ирфоний маъноси “*фироқ дарди*” бўлиб, бу ошиқ қалбидаги “*ўз маъшуқининг висоли*”га етишиш дардидир. Шунга биноан “*дил*”нинг “*маънавий дард манбаи*” маъно белгиси ифодаланган.

Кейинги байтда “*дил*”нинг янги бир маъно қирраси намоён бўлган:

۱۷/۱۱ چون که اسرار ت نهان در دل شود
آن مرادت زودتر حاصل شود

*Чунки асроринг дилда бўлса ниҳон,
Муродинг тезроқ ҳосил бўлгай бегумон.*

Бу байтда ирфоний жиҳатдан “*ҳақиқат сир*” (سر الحقیقه) шундай гап кетмоқда. “*Farhang-e estelāhār*”¹⁹⁷ да буни шундай таърифлайди. “*Хар бир иш (нарса) да Ҳақ ҳақиқатини ошкор қил-*

¹⁹⁷ ш.к. 463 б

маслик”. Ирфоний нуқтаи назаридан “дил”нинг бу байтдаги маъноси “*ҳақ асрорининг маҳзани*” бўлади.

Бу байтдаги “дил” нинг маънавий-ахлоқий маъноси “*маънавий бойлик маҳзани*” деб талқин қилса бўлади. Чунки инсон ўзининг энг эзгу орзу-ниятларини “дил”ида яширин сақлайди. Уни инкор қилмайди, уни ошкор қилиши билан қадрини йўқотади. Мурод ҳосил бўлмайди. Шунинг учун Мавлавий “*Ул муродинг тезроқ ҳосил бўлгай*” деяпти.

Бу байтдаги “дил” нинг маъносидан далолат берувчи белги “асрор” бўлиб, “дил” нинг яна денотатив маъноси, яъни “*хотира манбаи*” маъноси юзага чиққан. Чунки инсон яширин сир-асрори, ниятларини хотирасида сақлайди. Кейинги байт:

۱۸/۱ چون که زشت و ناخوش و رخ زرد شد
اندک اندک در دل او سرد شد

Чу бўлди хунук, бемор, ранг сариг,
Оздан-оздан дил совиб, бўлди фориғ.

Бу байтда “дил”нинг маъно белгиси “*sard šod*” (совиди) феълида яширинган. бу ўринда “дил”нинг “*эҳтирос манбаи*” маъноси ошкор бўлади. Биринчи мисрадаги тасвир: хунук, бемор, сарғайган юз мана шу маънога аниқлик киритади. Ғузалик “дил”даги эҳтиросни кўзгайди, хунук юз, касаллик эҳтиросини сўндиради. Кейинги байт:

۲۵/۲ چون غرض آمد هنر پوشیده شد
صد حجاب از دل به سوی دیده شد

Чун гараз келди, ҳунар беклиди
Юз ҳижоб дилдан кўзга тугилди.

Бу байтда “дил” нинг маъносини аниқловчи белги “*yaraz*” (манфаат, тама) сўзи бўлиб, “дил” нинг “*табиий эҳтиёж манбаи*” маъно белгисини ифодалайди. Инсон руҳида “*табиий эҳтиёжлар*” ва “*маънавий эҳтиёжлар*” ёнма-ён яшайди. Табиий эҳтиёжлар (инстинкт) кўпинча “*маънавий эҳтиёжлар*”ни босиб кетади. “*Юз ҳижоб*” ана шу табиий эҳтиёжлар ҳижоби бўлиб, у маънавий эҳтиёжни тўсади. Кейинги байт:

۲۵/۳ چون دهد قاضی به دل رشوت قرار
کی شناسد ظالم از مظلوم زار

Чу қози берур, кўнгида порага жой
Золимни зорли мазлумдан ажратур қалай?

Бу байтда “дил”нинг маъносига иккинчи мисрада ишора бор: бу “*адолат манбаи*” маъносини ифодалайди. “*Адолат*” дилдаги маънавий бойликнинг бир кўринишидир. Кимда тама устун бўлса, унда адолат маънавий кудрати бўлмайди. Кимни қалбида маънавий кудрат кучли бўлса, у ўз нафсини, яъни тамагирликдан устун келади. Кейинги байт:

۲۶/۶ گفت گفت تو چو در نان سوزن است
از دل من تا دل تو روزن است

*Деди, сенинг айтганинг нон ичинда минадур,
Менинг дилим сенинг дилинга ойинадур.*

Бу байтдаги “дил”нинг маъноси “*ravzan*” (дарча) сўзида яширин. Бу ўринда дилнинг мажозий маъноси, яъни “*ички нигоҳ*” маъноси ифодаланган. Суфийлар ақидаси бўйича “*ташқи кўз*” дан ташқари “*ички кўз*” бор. Бу байтдаги ички кўз дилни зоҳирий таъсирлардан поклагач очилади. Кейинги байтда “дил”нинг ҳам мажозий, ҳам ирфоний маъноси намоён бўлган:

۲۸/۴ بس ستاره آتش از آهن جهید
وین دل سوزیده پذیرفت و کشید

*Кўп олов юлдузи темирдан учди,
Ва бу куйган дил олди-ю кучди.*

Бу байтдаги дилнинг маъноси ташбих орқали берилган. “*Setāre*” (юлдуз) “*оташин нутқ*” қа ташбих қилиняпти, “*del-e suzide*” (куйган дил) оловда куйган (гўштга) ўхшатиляпти. “*Куйган дил*” мажозий маънода “*ният-мақсадига етолмаган ҳолат*” ни англатади.

Бу байтдаги “дил”нинг ирфоний маъноси эса “*аҳли дард*” дилидир, яъни “*ҳақ висолига ошиқ*” лар дили.

Кейинги байтда “дил”нинг маънавий-ахлоқий маъносига ишора бор:

۳۱/۴ چون کنی با بی حسد مکر و حسد
زان حسد دل را سیاهی ها رسد

*Гар айласанг ҳасадсизга макр-у ҳасад,
Қароликлар келтирур дилга ул ҳасад.*

Бу байтдаги “дил”нинг мажозий маъноси “*siyāhi*” (қоралик), яъни “*зулмат*”, “*жаҳолат*”, “*ёвузлик*” ранги билан белгиланади. “*Пин қора*” яъни “*бағритош, бераҳм*” одам. Шоир бундан ирфоний маънода фойдаланган: “*Ҳасад яъни тамагирлик манбаи*”.

Ҳасад бировнинг омадига тама қилмоқ. Бу байтдаги “дил”нинг маиший, мажозий, ирфоний-маъносидан ташқари ижтимоий-маънавий маъноси бўлиб, бу маънода “дил”, “ўткинчи эҳтирослар манбаи” ни ифодалайди. Чунки “ҳасад”, “рашк”, “кибр”, “риё” бу маънавий тубан шахснинг хислатларидир. Маънавий бой, яъни мангуликка дахлдор ғоя ва амалларга банд шахс, бундай ўткинчи хирс ва ҳиссиётлардан устун бўлади. Яна бир байтда “дил”нинг ижтимоий-маънавий қирраси очилган:

۳۲ /۹ دین و دل را کل بد و بسپرد خلق
پیش امر و نهی او میمرد خلق

*Дин-у дилин тотширишиди унга халқ,
Ўл деса ўлуб, қол деса қолишиди халқ.*

Бу байтда ирфоний маъно кузатилмайди. Бу ерда дилнинг ижтимоий муносабатлардаги маъно белгиси рўёбга чиққан ва бунинг далили иккинчи мисрадаги “*унинг амр-у наҳийси олдида жон берарди халқ*” сўзларидир. Шундан келиб чиқиб “дил”нинг маъноси “иродат манбаи” дейиш мумкин. Кейинги байтда “дил”-нинг маънавий-ахлоқий маъноси очилган:

۳۴ /۳ در یکی گفته مسیر آن بود
که حیات دل غذای جان بود

*Бировга дедики йўл шудир,
Ким дил ҳаёти жон озигидир.*

Бу байтда соф мажозий маъно кузатилади ва бу “*hayāt-e del*” бирикмасида яширинган. “Ҳаёт” бу ўринда кўчма маънода ишлатилган, яъни “*дилдаги кечаётган ўй-фикрлар*” демоқчи. Маънавий жиҳатдан бу ўй-хаёллар икки хил бўлиши мумкин-эзгуликка хизмат қиладиган ўй-хаёллар ва қабиҳликка етаклайдиган ўй-хаёллар. Бу мисрадаги “*жон озиги*” белгиси бу ўй-хаёлларнинг жисмоний талабларни қондирадиган ўй-хаёллар эканлигидан дарак беради. Демак бу ерда “*дил*”-“*орзу-ҳавас*” маъносини ифодалаган...

Хулоса қилиб айтилса, “дил” сўзи “*Маънавийи маънавий*” асариде мингдан ортиқ байтда учрайди. Бу байтларнинг ҳаммасида ҳам дилнинг янги маъно белгилари кузатилмайди. Асарда учраган “дил” сўзи ҳамма байтларда кўриб чиқилди ва улардан фақат янги маъно ифодалаганлари таҳлил қилинди. Олинган натижалар куйидаги жадвалда акс эттирилди.

№	Байт сахифа ва катор	Деногагив маъноси	Мажозий маъноси	Ирфоний маъноси	Окказионал маъноси
1	1п/91	-	Жозйба манбаи	Илохий ишк манбаи	-
2	7п/12	-	Яширин Үй, хаёл		Яширин дард
3	10/12	-	Шахс (ошик ё маъшук)	Рухий безовталик	-
4	11/12	-	Ошиклик	Рухий дард	-
5	6/15	Юрак	Маънавий дард	Фироқ дарди	-
6	11/17	Хотира	Маънавий бойлик	Ҳақ асрорининг маъзани	-
7	9/8	-	Эҳтирос	Илохий шавқ манбаи	-
8	2/25	Эҳтирос манбаи	Табийй эҳтиёж	Парда	-
9	3/25	-	Адолат манбаи	-	-
10	6/26	-	Ички нигоҳ	Ойна	-
11	4/28	-	Аҳли дард	Ҳақ висолига ошиқ	-
12	4/31	-	Жаҳолат, ёвузлик	Ўткинчи эҳтирос	-
13	9/32	-	Иродат манбаи	-	-
14	3/34	-	Орзу-ҳавас манбаи	-	-
15	4п/35	-	Ғалаён манбаи	Ҳайрат манбаи	-
16	5п/36	-	Улкан, юксаклик манбаи	Ботиний олам	-

17	8/38	-	Маънавий озука	-	Маънавий озука	-	-
18	9/38	Юрак	Ғам-қайғу манбаи	Юрак	Ғам-қайғу манбаи	Илоҳий ҳақиқат ишқи	-
19	10п/38	-	Огоҳлик манбаи	-	Огоҳлик манбаи	Басират манбаи	-
20	1/39	-	Ботин	-	Ботин	Моҳият манбаи	-
21	9п/39	Истак	Маънавий озуқа манбаи	Истак	Маънавий озуқа манбаи	-	-
22	4/40	Идрок	Илм-у маърифат манбаи	Идрок	Илм-у маърифат манбаи	-	-
23	4п/42	Чин манбаи	иштиёқ	Чин манбаи	-	-	-
24	4п/46	Ғавҳар	-	Ғавҳар	-	Моҳият манбаи	-
25	3п/46	Ичи қоралик	Бераҳмлик, хасадчилик	Ичи қоралик	Бераҳмлик, хасадчилик	Нопоқлик манбаи	-
26	3/47	Юрак	Маънавият манбаи	Юрак	Маънавият манбаи	Маърифат манбаи	-
27	4/47	-	Билим манбаи	-	Билим манбаи	Илми даросат манбаи	-
28	4п/49	Ўрта	-	Ўрта	-	Балою офат манбаи	-
29	3п/50	-	-	-	-	Суст имон манбаи	-
30	6/52	Юрак	Шаккоклик манбаи	Юрак	Шаккоклик манбаи	Нопоқлик манбаи	-
31	3п/55	Рух	-	Рух	-	Раҳмоний нафас манбаи	-
32	1п/62	Ҳирс	-	Ҳирс	-	Покланиш манбаи	-
33	1/63	-	-	-	-	Қибру ҳаво манбаи	-
34	3/63	Рух	-	Рух	-	Илоҳий нур манбаи	-
35	4/63	-	-	-	-	Ботиний нигоҳ манбаи	-
36	5/63	-	-	-	-	Илоҳий ҳақиқатлар манбаи	-

37	2/65	Гавҳар	Онг манбаи	Нафси нотика	-
38	2п/65	-	-	-	Ахлоқий хислат манбаи
39	10п/69	Юрак	Менлик манбаи	-	-
40	8,9/71	Ақл-у ҳис манбаи	-	Илоҳий ҳақиқат манбаи	-
41	7п/75	Яширин манбаи	Ички кечинмалар манбаи	Илоҳий мўъжиза манбаи	-
42	1п/78	Юрак	Кўркинч ё қувонч манбаи	Вараъ-(хавф) манбаи	-
43	6/79	Рухий кечинма	Меҳр манбаи	Илоҳий меҳр манбаи	-
44	6/81	-	Софлик манбаи	“дил” ни поклаш	-
45	7/85	Нур манбаи	-	Илоҳий ҳикмат манбаи	-
46	4,5/87	Дил кўзи	-	Идрок манбаи	-
47	11/113	Дил нағмаси	Бахт-саодат манбаи	Комил инсон дили	-
48	10/121	Дил денгизи	-	Борлиқ уммони	-
49	4/122	Дил қуши	-	Рух манбаи	-
50	16/127	Равшандил	-	Огоҳлик манбаи	-
51	10/128	Ўлик дил	-	Маърифатдан маҳрумлик	-
52	12/136	Тамъ манбаи	-	Риёкорлик манбаи	-
53	4п/139	-	Учқун, чақмоқ	Меҳр-шафқат манбаи	-
54	5/145	Гавҳар	Қимматбаҳо ҳосият	Моҳият манбаи	-
55	10/152	-	Парвардигор	Худо маскани	-

56	7п/153	Сами-мийлик манбаи	-	Яширин сир манбаи	-
57	10/171	Фикр манбаи	-	Заковат манбаи	-
58	3/177	Гумон манбаи	-	Шак-шубҳа манбаи	-
59	10п/193	Кўнгил	-	Комил имон манбаи	-
60	3п/193	Гавҳар	Билим манбаи	Маърифат манбаи	-
61	8/197	Дил амри	Ирода манбаи	Солиқ дили	-
62	13/254	Жамол манбаи	-	Комиллик манбаи	-
63	11/272	Илм манбаи	-	Такмиллик манбаи	-
64	13/275	-	Ғам-ташвиш манбаи	Оллоҳ меҳри манбаи	-
65	3/284	Юмшоқлик манбаи	-	Таълим-тарбия манбаи	-
66	9/278	Соғломлик манбаи	Маънавий қудрат манбаи	-	-
67	8/1196	Ишқ манбаи	-	Мажозий ишқ манбаи	-

Юқорида келтирилган таҳлиллар ва жадвалдаги маънолар тизимидан кўриниб турибдики, “*Маснавий*” да ишлатилган “*дил*” сўзи адабий рамз бўлиб Жалолиддин Румий ўз умумбашарий ижтимоий-маънавий кадриятлар, фалсафий ва ирфоний қарашларини ва дилидаги қийнок бераётган ҳақиқатларни баён қилиш учун “*дил*” нинг ҳам луғавий тўғри маъноси (денотатив), ҳам мажозий маънолар (коннотатив), ҳам диний-ирфоний маънолар тизимидан фойдаланган. Агар бу маънолар силсиласини қиёсий таҳлил қиладиган бўлсак “*дил*” нинг денотатив маъноси камроқ, асосан мажозий ва ирфоний маънолари кўпроқ кўринадди. Бу албатта, табиий ҳодиса, чунки “*Маснавийи-маънавий*” асари кўпроқ ирфоний характерга эга бўлиб, Жалолиддин Румийнинг юксак истеъдоди уларни умумбашарий кадриятлар нуқтаи назаридан баён қилишга ва бу асарнинг ўлмас ҳақиқатлар уммонига айлантиришга муваффақ бўлган.”¹⁹⁸

Китобда мақола жами 42 саҳифани эгаллаган. Жумладан, “*дил*” сўзининг “*Маснавийи маънавий*” да янгича маъно ифодалаган ўринлари таҳлилига 26 саҳифа ажратилган. Биз шундан намуна сифатида фақат 6 саҳифасини келтирдик. Чунки мақсад А.Қуронбеков мақоласини танқидий таҳлил қилиш ёки Румий асаридаги алоҳида бир сўз-тимсолнинг манолар тизимини мукамал ёритиш эмас, балки тилшунослик нуқтаи назаридан бадиий асар тилини ўрганишнинг баъзи хусусий жиҳатларига эътибор қаратишдир.

Аввало шуни қайд этиб ўтиш керакки, тилшуносликнинг соҳалари кўп – фонология, морфология, синтаксис, лексикология, семанология ва ҳоказо. Юқорида биз келтирган мисол бадиий асар лексикасини ўрганишга алоқадор бўлиб, айти А.Қуронбеков бу соҳада олиб бораётган изланишларнинг ниҳойи мақсади муаллиф дугати тузишдир¹⁹⁹. Бу йўналишда рус лексикологлари томонидан ниҳоясига етказилган икки иш кўпчилик мутахассисларга маълум. Улардан биринчиси 1956 йилдан нашр этила бошлаган “*Пушкин*

¹⁹⁸ А.Қуронбеков. “*Маснавийи маънавий*” да тасаввуф тимсоллари. –Т.: ГДШИ, 2011. –С. 58-99.

¹⁹⁹ Бу мавзуда илк изланишлар 70-йилларда эълон қилинган. Қаранг: М.Номназаров. Опыт составления словаря языка Амира Хосрова. // Амир Хосров Дехлеви. Научные труды Ташгу. Вып.458, 1975. –С. 124-138. Шу муаллиф. Из опыта составления словаря языка Амира Хосрова. // Амир Хосров Дехлеви. Научные труды Ташгу. Вып.575, 1978. –С. 42-56.

тили луғати”²⁰⁰ бўлиб, иккинчиси 1974 йилдан Ленинградда нашр этиш бошланган “М.Горький автобиографик трилогиясининг луғати”²⁰¹ дир. Бу йўналишда форс тилидаги адабиёт бўйича камина 1975 йилда филология фанлари доктори Мухаммад-Нури Османов раҳбарлигида номзодлик диссертацияси ёзиб ёқлаган бўлса²⁰², дўстимиз Аҳмаджон Куронбеков 1988 йилда номзодлик²⁰³, 1995 йили докторлик²⁰⁴ диссертацияларини тайёрлаб ҳимоя қилди. Кейинроқ А.Куронбеков изланишларини давом эттириб, Ҳофиз ғазалиётида кўп учрайдиган катор сўз-тимсолларнинг батафсил семантик таҳлилини алоҳида китоб сифатида чоп эттирди²⁰⁵. Бу тадқиқотларда “дил” сўзининг таҳлили алоҳида ўрин тутади²⁰⁶.

Ушбу таҳлилларнинг барчаси шуни кўрсатадики, бадиий асар тилини тилшунослик нуқтаи назаридан ўрганишнинг ўзига хос асосий хусусияти хусусийликдан умумийликка йўналганлигидадир, яъни бир сўзнинг бир асарда қандай маъноларда ишлатилганлиги умумадабий тил заминида текширилади ва умумадабий тилнинг семантик имкониятлари нуқтаи назаридан хулосалар чиқарилади. Бунда юқорида тилга олиб ўтилган рус тилидаги икки луғатнинг ўзаро моҳиятан фарқланишига эътибор қаратадиган бўлсак, Г.О.Винокур ва В.В.Виноградовлар раҳбарлигида ишлаб чиқилган Пушкин тили луғатида “асосий

²⁰⁰ Словарь языка Пушкина. (В 4-х томах) Т. 1. А-Ж. –М., 1956. –С.808.

²⁰¹ Словарь автобиографической трилогии М.Горького. (В 6-ти выпусках) Выпуск 1. А-Всевидающий. Изд. ЛГУ, 1974. –С.316.

²⁰² Имомназаров М. Статистико-семантическое исследование лексики поэмы «Ширин и Хосров» Амира Хосрова Дехлеви. Автореф-т канд. дисс. –М., 1975.

²⁰³ Куронбеков А. Статистико-семантический анализ класса имен поэмы «Айнаи Искандари» Амира Хосрова Дехлеви. Автореф-т канд. дисс. –М., 1988.

²⁰⁴ Куронбеков А. Ҳофиз ғазалиётида маънолар силсиласи. –Т.: “Фан”, 1994. 208 сах.

²⁰⁵ Куронбеков А. Ҳофиз асрорининг етти пардаси. –Т.: ТДШИ, 2009. 116 сах.

²⁰⁶ Имомназаров М. Статистико-семантическое исследование..., с. 24-25. Имомназаров М. Семантика слов “дил” и “жон” в поэме «Ширин и Хосров» Амира Хосрова Дехлеви // Лексикология и грамматика восточных языков.Сб. статей. –М., 1975. –С. 39-48. Куронбеков А. Статистико-семантический анализ..., –С. 13-16. Куронбеков А. Парадигматический анализ семантической структуры “дил” и “жон” в поэме «Айнаи Искандари» Амира Хосрова Дехлеви // Амир Хосров Дехлеви. Сб. науч. трудов. –Т., Ташгу, 1987. –С. 43-52. Куронбеков А. Ҳофиз асрорининг етти пардаси. –С. 76-84.

мақсад – умуммиллий рус адабий тили ва унинг лугат бойлигининг А.С.Пушкин асарларида ўз аксини топган ва қўлланган қисмига оид маълумотларнинг тўлиқ тавсифини бериш” бўлган. (“основная цель Словаря – описать факты общенационального литературного русского языка, его словарного состава, нашедшие отражение и применение в произведениях А.С.Пушкина”)²⁰⁷ Аммо профессор Борис Александрович Ларин ташаббуси ва раҳбарлигида ҳозирги Санкт-Петербург университети илмий жамоаси томонидан асос солинган 6 жузли “М.Горькийнинг автобиографик трилогияси лугати” бошқача тамойиллар асосида яратилди. Бу ҳақда лугатнинг кириш қисмида шундай изоҳ берилди: “трилогия лугати – бу муаллиф лугати. Унда М.Горький тилининг ўзига хос услуби ёритиб берилиши керак.”²⁰⁸ Бу турдаги лугатнинг энг асосий хусусияти ҳам аниқ айтилган: “... муаллиф лугатида турли ўринларда қўлланган бир сўзнинг асосий туб маъносини аниқлаш эмас, балки бадий матннинг ҳар бир жумласидаги ҳар бир сўзнинг яхлит (ўзига хос) маънолар мажмуини англаб етиш ва очиб бериш талаб этилади.” (“... в словаре писателя необходимо уловить не сквозной семантический стержень множества словоупотреблений, а каждый единственный семантический комплекс слова в каждом абзаце поэтического текста”)²⁰⁹ Профессор Аҳмаджон Қуронбеков изланишлари айтиши шунки, иккинчи йўналишдаги лугат мақолаларига мувофиқ келади.

Энди бадий асардаги алоҳида бир сўз-тимсолни адабиётшунослик йўналишида тадқиқ этишга хос бир мисол сифатида “Навоийшуносликка кириш” китоби учун махсус ёзилган “Кўнгиш ҳақида тўрт дoston шарҳи” мақоласидан фақат Низомийга оид қисмини кўриб чиқайлик:

“Маълумки, VIII-IX асрлардан шакллана бошлаган мусулмон минтақа маданияти маънавий жиҳатдан ўз ривожидан бирқатор тикомил босқичларини босиб ўтди. Улардан биринчиси Сунна босқичи бўлиб, дастлабки икки асрни ўз ичига қамраб олади. Бу босқичда Муҳаммад (сав) ҳадислари йиғилди ва Имом Бухорий бошлаб берган ҳадисшунослик илми ўзининг олтин даврини

²⁰⁷ Словарь языка Пушкина. Т. 1., –С. 10.

²⁰⁸ Словарь автобиографической трилогии. –С. 9.

²⁰⁹ Ўша ерда.

бошдан кечирди. Ундан кейин X-XI асрларни “Мусулмон маърифатчилиги” босқичи деб аташ мумкин. Бу даврда қилом илм фалсафа, ботиния йўналишлари оламшумул натижаларини кўнглига киритиб, тасаввуф йўналишида ҳам дастлабки назарий асарлар яратила бошланди. Ақлга, мантиқий тафаккурга таяниш умиди бу даврнинг етакчи тамойили бўлиб, нафақат Форобий, Мотуридий, Ибн Сино ва Беруний сингари илму-фалсафа намояндалари, балки Рудакий, Абу Шукур Балхий, Фирдавсий, Носир Хусроу, Юсуф Хос Ҳожиб сингари таниқли бадий сўз санъатлари ҳам томонидан ҳам эътироф этилди.

Аммо ижтимоий-сиёсий, маънавий-маданий ҳаёт ўзгаришларидир. Буюк маърифатчиларимиз умид қилган адолатли ҳокимият ҳануз орзу-армонлигича қолиб келарди...

Кучли мутакаллим ва фикр олими бўлиб етишган Ғаззолийнинг улуғ вазир Низомулмулк (1063-1092)нинг эътиборига тушиб, Нишан мия мадрасасида дарс беришга жалб этилди. Аммо аср охирида кучли руҳий изгиробга тушган Ғаззолий ўзининг бутун мудирлик ва фақиҳлик фаолиятини тўхтатиб, ҳажга йўл олди ва тасаввуф сулукига бош уриб, 11 йил мобайнида зоҳидлик ва таркидунга билан кун кечирди. Шу давр ичида ўзининг энг машҳур ва муваффақ асари - «*Эҳёи улум ад-дин*»ни ёзиб тугатди...

Ғаззолийнинг фалсафий қарашлари мусулмон минтақа маънавиятининг маълум бир босқичи яқунланиб, янги босқич билан ланаётганидан ёрқин бир нишона эди. Унинг энг буюк изгироб ўз қудратини қўлдан бой берган ақлга таяниш тамойили ўрнига кўнглини поклаш тамойилини жорий қила билганлигидандир. Тамойилнинг олға сурилиши минтақа маънавий тақомилида янги босқич – Тасаввуф тариқатлари ёхуд ирфон босқичининг биланганини билдирар эди. Улуғ алломанинг «*Эҳёи улум ад-дин*» асаридаги ғоялар ихчамлашган тарзда «*Кимёи саодат*» асари билан форс тилида баён қилинган бўлиб, бу асар муқаддимаси ва биринчи марта инсон вужудида кўнги – подшоҳ, ақл – патшалар деган ғоя олға сурилади...

Аллома ёзади: “*Билгилки, танинг мисоли шаҳарга ўхшайди... Дил - бу шаҳарнинг подшоҳи. Ақл бу шаҳар подшоҳининг вазиридир.*” Дарҳақиқат, инсон ҳар доим ҳам ақл йўриги билан иш юрита бермайди. Кўпинча, ақл кўрсатмаси эмас, кўнгли билан иш инсонни бошқаради. Кўнги истақлари не кўйларга солинмайди...

бу ибора божғиз эмас. Демак, ишни кўнгилини поклашдан кўнгилини берак, деб хулоса қилади аллома. Кўнгилини поклаш эса поклаш билан бўлади. Тасаввуф йўли айни риёзат йўлидир...

III аср иккинчи ярмида яшаб ижод этган Низомий Ганжавий (1141-1203) Узининг биринчи достони “Махзан-ул-асрор”-нинг муваддиъи бобларида анъанавий “Тавхид”, икки “Муновова”, Найтамбар (сав) мадҳидаги тўрт “Наъм”, Малик Фахриддин Вақромишоҳ мадҳи, Китобнинг ёзилиш сабаби, Сўз фазилати, Шайхнинг нардан афзаллиги ҳақидаги боблар сўнггида Кўнгилини поклаш алоҳида беш боб киритади. Улардан биринчиси “Кеча келди бу кўнгилини таниши ҳақида” (“Дар тавсифи шаб ва тавсифи дил”) деб номланган. Боб 12 байт давомида кўёш қоронғу ва қоронғу тушишининг рамзий тавсифи билан бошланади. Шоир “чироксиз қоронғу тунда сўзни жигари қони билан қоронғу қони бирнеча сўз айтган пайтида ғайбдан (“ҳотифи қоронғу” деб атайди шоир) шундай овоз келади: “Қарз олсанг, қоронғу қонингдан миқдорда олган. Бу пок оловга сув сетиши не қоронғу? Тунроқни шамолда чангитишидан не маъни? Ҳалимга маҳоратини тобулга бағишла, ёлқинли оловни ёқутга бағишла. Қоронғу тушини ўз ниятингдир, Қамчига куч берма, улов ўз оёқларини Кундан оёқига зофиликни ташла, ҳар не кўз ёшинг бўлсин, қоронғу қонинда тўк. Ушбу кўк тоқ остида кўнгили қиссасини қоронғу қондан ёқадиган нагма шудир. Йўлдан оздирувчи ҳою қоронғу қондан кари сур, сенга ҳақ йўлни кўнгили кўрсатади, сен кўнгилини шайб ол. Тана кишанларини тарк этиб, ариши аълога интилади, кўнгилига Жаброил қанотлари бахш этилуру. Жилувини қоронғу қондан терс ўғирганлар кўнгили эҳсонидан қувват толуруру. Сен динни лойдан яралган мунчоқ деб ўйлама, ундай қоронғу қондан берак) эшакда ҳам бор²¹⁰, барча эсонотлар эсон билан қоронғу қон сўнчи билан тирик бўлки, асл умр шудир...”

“Мавъини хабарчиси”нинг хитоби 34 байт давомида келтирилган. Унинг айтишига кўра, инсон 40 ёшга етганда балоғат дара-

²¹⁰ Бу ривож тилида “кўнгили” деб атаётган тушунча форс тилида “дил” сўзи билан баёнланган. Аммо бу сўз иккиманъноли бўлиб, тилимиздаги “кўнгили” сўзи билан “қоран” сўзи ҳам шу биргина сўз билан (араб тилида “қалб” сўзи билан шайбани) ифошланади. Натижада, шоир учун юқоридаги сўз ўйини қоронғу қоннинг омакони пайдо бўлган.

жасига кўтарилади, шунда инсонга бир ғамхўр ёр керак, агар ёр (дўст) бўлса, ғам емаса ҳам бўлади. Дўстнинг яқинлиги жуда муштаҳкам таянчдир, агар икки киши яқин бўлса, бир-бирининг нафаси билан илиқ муҳит пайдо бўлади ва ҳар қандай ғам бир нафасда йўқ бўлади. Сендан ўзлигинг билан ҳеч иш чикмайди, ёр талаб қил, чунки ҳар иш ёр-дўст билан битеди.

Дил нимадан пайдо бўлади? Жон ва сурат (ташқи қиёфа) бирга кўшилиб, иккиси бир-бирини кучоғига олгандан дил юзага келади, деб тушунтиради “*хилват хабарчиси*” сўзининг охирида. Боб давомида шоирнинг хаёлан ўз ички оламига кириб бориши тасвирланади. Бу қисқача натурфилософик сайр “*етти халифа*”, яъни инсон ички аъзоларининг ҳар бирини – ўпка, кораталок, жигар, ўт пуфағи, буйрак ва ҳ.к.ларни бирма-бир мажозий сифатлаш билан бошланиб, якунида “*дил*” таърифланади:

*Ин ҳама парвонаву дил шамъ буд,
Жумла парокандаву дил жсамъ буд.*

(Булар барчаси парвона, дил эса шамъ эди,
Барчаси қовушмаган, фақат дил қовуштирувчи эди.)

“*Мен қаноат ҳосил қилиб, дил меҳмони бўлдим*”, дейди шоир ва шу билан “*дил*”нинг шоирга хитоби бошланади. “*Мен хазинаман, - дейди у, - аммо Қоруннинг киссасида эмасман, сен билан эмасман, аммо сендан ташқарида ҳам эмасман.*”

Кейинги боб “*Кўнгли тарбияти хусусида биринчи хилват*” (“*Хилвати аввал дар парвариши дил*”) деб номланган. Боб шундай бошланади:

*Ройизи ман чун адаб оғоз кард,
Аз гиреҳи нўҳ фалакам боз кард.
Гарчи гиреҳ дар гиреҳаш буд жой,
Бар нағрифт аз сари ин ришта пой.
То сари ин ришта ба жое расид,
К-он гиреҳ аз ришта бихоҳад бурид.
Хожа маалқисса, ки дар банди мост,
Гарчи худо нест, худованди мост.
Шаҳнаи роҳу ду жаҳони ман аст,
Гар на чаро дар зами жони ман аст?
Гарчи баче соз надорад зи ман,
Шафқати худ боз надорад зи ман.*

*Гашич чу ман беадаберо гулом,
Он адабомуз маро кард ром...*

(Гарбиячим²¹¹ менинг асов табиатимни жиловлашга киришгач,
Ундаги тўқкиз фалак тугунини ечиб юборди.
Гарчи унда тугун устига тугун қалашиб кетган бўлса-да,
Чилвир бошини маҳкам босиб туришдан толиқмади.
Токи чилвир боши маълум нуқтага етишмагунча,
Тугунларини қирқиб ташлашга шошилмади.
Хуллас, хожа /яъни кўнгил/ ўзи бизга банда бўлса-да,
Худо бўлмаса ҳам, бизнинг соҳибимиздир²¹².
Юрган йўлим ва икки жаҳоним унинг назоратида,
Бўлмаса, нечун менинг жоним қайғусини қилади?
Мендан тузук бир эътибор кўрмаса ҳам,
Ўз шафқатини асло дариг тутмайди.
Мендек одобсизга тобеъ бўлган ҳолда,
Ул адаб ўргатувчи мени ўзига ром қилди...)

Низомий танани “*Мисри Зулайхонаноҳ*” (Зулайҳо макон тутган Миср) ва кўнгилни Юсуфга ўхшатади. Кўнгил шоирни кўлидан етаклаб бир хаёлий боғ сари бошлайди. Шу билан 42 байт давомида ушбу мажозий боғнинг жозибали васфи бошланади. “*Биринчи хилват самараси*” деб номланган фаслда “*хожа*” яъни кўнгилнинг бир “*гул нафасли*”га ошиқ бўлиши воқеасини тасвирлайди. Ул хаёлий гўзал васфи 17 байтни эгаллайди. атиргул нафасли гўзалнинг таърифи келтирилади. Хулосада маълум бўладики, батафсил тасвирланган боғ ҳам, гўзал ҳам шоир ботиний кечинмаларининг ифодаси экан. Низомий ўз мажозий тасвирларини шарҳлаб “*сабза*” “*фалак*” эди ва “*боғ*” “*сўз*” эди, ундаги зилोल сувлар шоирнинг кўз ёшлари эди, деб изоҳ беради.

Иккинчи хилват мажозий тунги базм ҳақида бўлиб, кўнгил (хожа) икки-уч ўзи сингариларни йиғиб базм беришидан бошланади. Базм анжумани (“*мажлис*”) “*навбахор каби*” чароғон эди, дейди шоир. “*Навбахор*” сўзи бу тасвирда кўпроқ мангу олов ёниб турувчи зардуштийлар ибодатхонаси (“*оташкада*”) эмасми-

²¹¹ Аслиятдаги “*ройиз*” сўзи асов отларни қўлга ўргатувчи маъносини билдиради.

²¹² Бу ўринда шоир “*худо*” ва “*худованд*” (*хукмдор* маъносида) тушунчалари асосида сўз ўйини қилади.

кан деган таассурот колдиради. Боб тўлиқ мажозий ишрат базми ҳақида, унда жуда гўзал ва эҳтиросли рамзлар кўп учрайди.

Масалан:

*Боз шуда куйи гиребони хур,
Хатти саҳар ёфта тугрои нур.*

(Хурнинг ёқаси эшиги очилар экан,
Саҳар номаси нузли тугрога эга бўлди)

Низомийнинг маҳорати шунда-ки, у ҳарбир байтига бирнеча маъно ишоралари сингита олади ва уларнинг барчаси ҳам самимийдир. Кўнгул аслида ишқ ва имон маконидир. Шу нуқтаи назардан ушбу боблар ботиний мазмунида шоирга бир пайтлар каниз сифатида совға қилинган ва кейинча унинг маънавий тарбиячисига айланган севимли хотини - қипчоқ кизи Офоқ ҳақидаги хотиралар яширинган эмасмикин, деган тасаввур туғилади. Бу тасаввуримиз бежиз эмаслиги “иккинчи хилват самараси”даги куйидаги байтлар билан янада аниқлашади:

*Турки қасабтўши ман он жо чу моҳ
Карда диламро чу қасаб раҳнагоҳ.*

(Менинг нозик либосли турк гўзалим ой каби ўша жойда,
Дилимга қамишдек раҳналар солди),

Шоир севгилиси билан ўтказилган фарахли тунларни эслайди ва тонг отишини фалокат сифатида қабул қилади, бундай ташбеҳлар бехуда бўлмаслиги керак, тасаввуф истилоҳотида “*субҳ*” - яъни “тонг”, “*кундуз*” – “*нариги*”, “*боқий дунё*”ни *гайбий* “*ёр юзини*”, “*тун*”, “*зулмат*” эса “*бу дунё*”, “*фоний дунё*”ни, фаол моддий ҳаётни эслатган, шеърда ушбу тимсолларга ишора бор, бироқ шоирнинг маҳзун руҳи “*тун*”ни кўмсайди, “*тонг*”ни рад қилгуси келади. “*Тонг*” унинг назарида “*жаллод*”:

*...Тегзанон субҳ дар омад зи дар.
Оташи хуршед зи мижғони ман
Оби равон кард ба айвони ман.*

(...Эшиқдан тиг ўйнатиб тонг кириб келди.
Куёш олови менинг киприкларимдан
Айвонимга кўз ёшларини оқизди).

Низомийдаги бу каби мураккаб маъно товланишлари ва акс садолар унинг даврига мос эди. Мусулмон маърифатчилиги даври хур фикрининг хали тирик анъаналари ва Ғаззодий реформацияси, Ганжа шаҳри “*футува*” жамоаларининг ҳаётчан пантеизми, ва кучайиб келаётган диний таассуб, шоирнинг оташин муҳаббати ва абадий айрилиқ алами - булар барчаси Низомий шеъриятидаги қатма-қат ва кўп қиррали мажозий маънолар хазинасининг зиддиятли манбаълари эди, “*Куёш чашмаси*” - шоир сингариларнинг кўпини сопол кўзадек синдирган:

*Ҳавзаи ин чашма, ки хуришд баст,
Чун ману ту, чанд сабуро шикаст.
(Куёш яратган бу чашманинг доираси
Мен ва сен каби қанча кўзаларни синдирган).
Шоир оҳ чекади, "тонг"ни очик айблайди:
Дар паи жонам саҳар аз жуй жаст,
Ташнакуши карду бар у пул шикаст.
Бонг бар омад зи хароботи ман,
К-эй саҳар, ин аст мукофоти ман?
(Тонг жоним қасдида ариқдан сакраб ўтди
Ташналарга зомин бўлди ва кўприкни синдирди.
Менинг вайронамдан наъра келди,
Эй, тонг, менинг мукофотим шу бўлдими?).*

“*Илгарироқ тунларимни ёритувчи шамъ каби кишим бор эди,
инди менда на ўшал тунлар колди, на шамъ*” деб нола қилади шоир. Бундай автобиографик ишоралар шоир тасвиридаги ирфоний мажозлар билан мураккаб уйғунлик ҳосил қилади, ширин хотиротларнинг аччиқ алами ва юксак умумбашарий дардлар бирлашиб, Низомий назмининг мазмуний чексизлигини таъминлайди. Боб охиридаги шарҳлар ҳам кўлмаъноли:

*Ман, ки аз ин шаб сифате кардаам,
Он сифат аз маърифате кардаам.
Шаб сифати пардаи танҳои аст,
Шамъ дар у гавҳари бинои аст...
Кўш, к-аз он шамъ ба доге раси,
То чу Низомий ба чароге раси.*

(Мен бу тунни васф этар эканман,

Маърифат васфидан сўзладим.

Тун - танҳолик пардасининг сифатидир,

Ундаги шамъ /дил/ кўзини кўрадиган этувчи гавҳардир...

Сен урингин-ки, шу каби шамдан дилингга доғ тушсин,

Токи Низомий сингари чироққа етишгин/.

Бу сатрларни ирфоний мазмунда ҳам, воқеъ хотиралар сифатида ҳам шарҳлаш мумкин. Яъни Офоқ ишқи шоир кўзини очувчи гавҳар бўлган, висол ва айрилиқ тунлари унинг учун маърифат мактаби бўлган, ўзгалар ҳам Низомий сингари кўнгилларига ҳақиқий ишқ ўтидан доғ тушса, улар ўз йўлларини ёритувчи чироққа эга бўладилар. Бу хулосалар аслида фақат уч хилват “самараси” эмас, балки шоирнинг бутун ижод йўлини белгиловчи хулосалардир, десак, янглишмасмиз...

Биз мақоланинг бошидан охиригача “кўнгул” сўзини ишлатаяпмиз. Аммо аслида форс тилида бу сўз йўқ. Шундай экан, Низомийдан Жомийгача барчалари (жумладан, «Кимёи саодат»да Ғаззолий ҳам) “дил” сўзини ишлатишган. Бу сўз, олдинроқ ҳам айтиб ўтганимиздек, кўпмаъноли бўлиб, турли луғатларда 6 тадан 12 тагача маънолари қайд этилган²¹³. Жумладан, “юррак” (инсон ва ҳайвонларнинг тана аъзоси), “кўнгул”, бирор нарсанинг ботини (масалан, “дили дарё” - денгиз қаъри, “дили хоро” - харсангтош бағри, “дили шаб” - тун қоронғуси, “дили хок” - ер қаъри ва

²¹³ Дил – 1. Узви хунгардони... 2. Дарун, дохил, миёни чизе. 3. Ботин, хотир, жон, рух. 4. Фикр, андеша. 5. Майл, хоҳиш, хавас. 6. Дилбар, ёр, маҳбуба, дўст. 7. Далери, шижоат, журъат. (Бирикмалар – с. 370-374) // Фарҳанги забони тоҷики. (дар 2 жилд). –М., 1969. –с. 370 - 374.

Дел – 1. Узви дохиллийи бадан..., қалб. 2. шикам. 3. хотир, замир. 4. жон, равон. 5. мағзи сар. 6. мағзи дарахт ва монанди ои. 7. Миён, васат, дарун, дохил. 8. Марказ. 9. шижоат, Журъат, шижоат. 10. (масавуфий) Латифайи раббоний ва руҳоний ва он ҳақиқати инсон аст ва мадраку олиму орифу ошиқ аст. 11. (масавуфий) Маҳалли тафсили маоний, нафси нотика. 12. Махзани асрори Ҳаққ, қалб. // Доктор Муҳаммад Муин. Фарҳанги форси (Мутавассит). Жилди 2. Техрон, 1357. –С. 1546.

Дэл – 1) анат. Сердце, 2) сердце, душа, 3) желудок, живот, чрево, 4) храбрость, отвага, мужество, доблесть, сила духа, 5) редко середина (дэли шаб - полночь) 6) карт. Черви. (Остальное - фразеология). // Персидско-русский словарь в двух томах. Том 1. –М., 1970. –С. 648-651.

ҳ.к.)²¹⁴ маънолари асосийларидан ҳисобланади. Шу сабабли ҳар-бир шоир “дил” сўзини “кўнғил” маъносида ишлатганда бу ҳай-вонларда ҳам бўладиган оддий тана аъзоси эмаслигини алоҳида таъкидлаб ўтишни лозим топишган. Албатта, мумтоз шеърятда бу сўз кўпроқ айни “кўнғил” маъносида ишлатилган ва умуман шоирлар тилида шу маънода энг кўп учрайдиган сўзлардан ҳисобланади. Масалан, Амир Хусрав Дехлавийнинг “*Ширин и Хосров*” достонида 370 марта²¹⁵, “*Ойнайи Искандарий*”да 259 марта²¹⁶ “дил” сўзи учрайди...

Низомий XII аср иккинчи ярмида яшаб ижод этди. Бу даврда тасаввуф тариқатлари энди шаклланиб келаётган пайт бўлиб, узлатга чекиниш масаласи ҳануз кун тартибидан тушиб қолган эмас эди. Бу даврда тасаввуф арконлари мукамал шаклланган эмас, тасаввуф ва ирфон фарқланган эмас эди. Фақат шоир наз-дида узлатга чекиниш бу дунё ҳою ҳавасларидан юз ўгириш (ва тиму ташвишларидан қочиш) эмас, балки бир нафас хилватда кўнғил билан роз айтишиш орзуси эди. Маълумки, кўнғил туйғу-нир ошиёни. Уни турли ҳою ҳаваслардан поклаш керак. Пок-ланган кўнғилда энди фақат имон қолади, ишқ қолади...”

Мана энди тилшунослик ва адабиётшунослик мавзулари ора-сидаги фарқ аниқ кўринди. Тилшунос бадий асарни тадқиқ қи-лишда ундаги тилга оид жиҳатларни ўрганади, адабиётшунос эса ундаги адабиётга оид, асарнинг бадий унсурларига оид жиҳат-ларини ўрганади. Тил учун “дил” – бу сўз, сўз эса шакл ва маз-мундан, яъни товушлар (ҳарфлар) ва маънолар мажмуидан ибор-ат. Бадий асардаги асосий бирлик эса бадий тимсол бўлиб, адабиётшунос “дил”ни унинг энг кичик яхлит шакли – сўз-тим-сол (“словесный образ”) сифатида олиб қарайди. Аммо ҳарқандай сўз сўз-тимсолга айланишининг аниқ бир шarti бор – шоир ушбу сўзга урғу бериши, алоҳида эътибор қаратиши зарур. Маса-лан, Ҳофизнинг “*Агар он турки шерозий ба даст орад дили*

²¹⁴ Қаринг: Семантика слов “дил” и “жон” в поэме “Ширин и Хосров” Амира Хосрова Дехлави // Лексикология и грамматика восточных языков. (1-й сборник статей). – М.: “Наука”, ГРВЛ, 1975. – С. 42.

²¹⁵ Шу китоб. – С. 40.

²¹⁶ А. Куранбеков. Парадигматический анализ семантической структуры “жон” во “дил” в поэме “Ойнайи Искандарий” Амира Хосрова Дехлави. // Амир Хосров Дехлави. /Сб. Науч. Трудов ТашГу /. –Т., 1987. –С. 43-44.

мор” сатрида шоир “турк” сўзига алоҳида эътибор қаратмоқда, шу билан “турки шерозий” бадий тимсолга айланмоқда, аммо шу сатрдаги “дил” сўзи ҳақида бундай дея олмаймиз. Биз ҳам юқоридаги парчада Низомий асарига “дил” сўзини шоирнинг алоҳида эътибори қаратилган ўринларда, яъни бадий тимсол-тушунча сифатида намоён бўлган ўринлардаги ҳолатини ўрганишга ва шарҳлашга уриндик.

2. Адабий асар тадқиқида тилшунос ва адабиётшунос ҳамкорлиги

Ушбу масалада охириги йилларда амалга оширилган энг самарали тадқиқот Тошкент давлат шарқшунослик институтида марҳум профессор Баҳодир Назаров раҳбарлигида давлат гранти асосида бажарилган “Тасаввуф адабиёти лингвопозитикаси” мавзуси бўлиб, унинг натижаси сифатида тилшунос ва адабиётшунослар ҳамкорлигидаги кичик илмий жамоа 2011 йили 386 саҳифали ўқув қўлланма тайёрлаб нашр эттирган эди²¹⁷.

Бу қўлланмани тайёрлашда профессорлар А.Куронбеков, М.Имомназаров, Н.Комилов, доцентлар А.Воҳидов, Г.Рихсиева, тадқиқотчи М.Қаландаровлар иштирок этиб, тасаввуф тарихи ва адабиётининг шаклланиши босқичлари, тасаввуф терминологияси, сўфий адиблари ва шоирларининг ўзига хос рамзий тилини тадқиқ этиш, тасаввуф адабиётининг машҳур вакиллари ижодини ўрганиш ҳамда қўлга киритилган натижаларни филологик таълим тизимига татбиқ этиш масалалари кўриб чиқилган.

Сўфийлар хос тилининг чуқур рамзийликка эгаллиги ҳамда унда тимсоллар олами ва фалсафий мушоҳадаларнинг қоришиб кетганлиги мазкур тилга хизмат қилувчи лугавий қатлам, яъни тасаввуф терминологиясини англашда ўзига хос мураккабликлар келтириб чиқаради. Бу эса ўз навбатида тасаввуф терминларига тўғри ёндашув кўникма ва малакаларни шакллантиришга филологик таълимнинг тадрижий характердаги узвий қисми сифатида қаралиши зарурлигини кўрсатади.

Тасаввуф адабиёти ва унинг терминологияси Ўзбекистонда фақатгина мустақиллик давридан бошлаб жиддий ўрганила бош-

²¹⁷ Тасаввуф адабиёти лингвопозитикаси. –Т.: ТДШИ, 2011. 386 саҳ.

ланганига қарамай, бу соҳада эътиборга молик ишлар амалга оширилди. Тасаввуф илми ва амалиётининг асоси бутун китобларнинг онаси бўлган умми китоб – Куръони каримга ва Пайгамбар (с.а.в.) ҳадисларига бориб тақалар экан, юртимизда исломшунослик илмининг тараққиёт йўлига чиқиши тасаввуф адабиёти тадқиқотлари доираси кенгайиши ва ривожланишига ҳам ўз таъсирини кўрсатди.

Тасаввуф адабиётининг назарий асослари рисола, манқаба, мақомот, тазкира сингари жанрлар воситасида шаклланган. Демак, энг аввал бундай назарий манбаларда тасаввуф терминларининг мақомини ўрганишга эҳтиёж туғилади. Зеро, тасаввуф терминологиясини кенг қамровли таҳлил этмай туриб, тасаввуф адабиётини ҳам, бу адабиёт яратилган мумтоз тил хусусиятларини ҳам тўла ўрганиб бўлмайди. Марказий Осиёда яратилган тасаввуф адабиётидаги терминологизация жараёни ўзига хос тарихий-лисоний хусусиятларга эга бўлганлиги ҳам тадқиқотчи томонидан доимо ёдда тутилиши зарур.

Қўлланма профессор Баҳодир Назаровнинг кириш мақоласи билан бошланиб, унда дастлаб профессорлар М.Имомназаров ва Н.Комиловларнинг тасаввуф адабиётининг тарихий такомилга оид умумий мушоҳадалари, бирнеча йиллардан бери тасаввуф терминологияси бўйича тадқиқот олиб бораётган филология фанлари номзоди Авазхон Воҳидовнинг илк тасаввуфий терминларнинг пайдо бўлиши, тасаввуф терминологиясининг тартибга солиниши, тариқатлар ва улардаги терминологиянинг ўзига хосликлари, Марказий Осиёда тасаввуф терминларининг шаклланишининг босқичлари, тасаввуф терминологиясининг тасаввуф адабиётидаги ўрни ва аҳамияти каби мавзулар юзасидан бирмунча батафсил изланишлари баён этилган. Ушбу тадқиқотчининг тасаввуф лексикасининг ўзига хослиги, ундаги хос атамаларни таснифлашга оид мулоҳазалари ҳам диққатга молик.

“Тасаввуф адабиётидаги шиоралар ва рамзларни сўзма-сўз тушуниши аҳли сунна уламоларини баъзан суфийларни куфрда айбонлигича олиб келиши мумкин” – деб ёзади тадқиқотчи. Шу нуқтаи назардан тасаввуфий атамаларни шарҳлаш ва таснифлаш ўта муҳим масалалардан ҳисобланади. Мақолада *суфий* - *صوفى*, *мурид* *مرید*, *ширка* – *خرقه*, *бақо* – *بقا*, *васл* – *وصل*, *зоҳид* – *زاهد*, *муҳаббат* – *محبت*,

сабр - صبر , тавба - توبه , тариқат - تريقت , хирқа - خرقه , фано - فنا , фақр - فقر , яқин - يقين , қурб - قرب , ҳақиқат - حقيقت каби қатор тасаввуфий ва рамзий атамалар Алишер Навоийнинг “Насоим ул-муҳаббат” асарига таянган ҳолда шарҳлаб ва таснифлаб берилган. Масалан, лексик терминлар:

“**Сўфий** - **ىصوف** - тасаввуф йўлига кирган, тарикат одоб-арконларига риоя қилган, фоний дунёнинг ғам ва муаммоларидан устун, тафаккурининг сатҳи фалаклар қадар қамровли, қалбида маънолар булоғи қайнаб турган комил инсон, халқ эъозлаган азиз авлиё, илоҳий нафасли киши...” Мисол: “*Киши мураққаъ ва сажжода била сўфий бўлмагай*”²¹⁸.

Зоҳид - **ذاهد** - дунёвий ишлардан юз ўгириб, тоат-ибодат билан машғул бўлган шахс.

“**Зоҳидлар суратида**, эғнида хирқа ва кифтида сажжода ва бир гўшада ўлтирур”²¹⁹.

Хирқа - **خرقه** - шайх ва дарвишларнинг махсус устки кийими. Тасаввуфий истилоҳда муршид билан мурид ўртасида алоқа ўрнатилиши, муриднинг нафси билан ўзи орасидаги муршиднинг ҳукмронлигини қабул айлашидир. Тариқатга янги кирганлар қора хирқа кийганлар. Маълум бир даражага эришгаи солиқ мовий ранг, сулукни охирига етказганлар оқ рангли хирқа кийганлар.

“*Бири хирқа била, иккинчи, зикр талқини била ва учунчи, хизмат ва суҳбат ва анинг одоби била*”²²⁰.

Контекстуал терминлар:

Фано - **فنا** - фонийлик, йўқ бўлиш. *Бақо сифатининг инъикоси, бақо ўзида барча яхши сифатларни мужассам этиши бўлса, фано – ўзидаги барча ёмон сифатларни йўқ қилиши йўли билан Аллоҳга яқинлашидир.*

“*Бу ҳақир фақр тариқида ва фано жоддасида алардек та-мом киши оз кўрибмен*”²²¹.

Васл - **وصل** - бирикиш, боғланиш, етишиш. *Қалбга Аллоҳ нурунининг кириши, етиши, эришиши, восил бўлиши. Фано мақомидан*

²¹⁸ Алишер Навоий. Мукаммал асарлар тўплами. 17-том. –С.110.

²¹⁹ Шу китоб. –С. 125.

²²⁰ Шу китоб. –С. 152.

²²¹ Шу китоб. –С. 161.

кейинги мартаба. Бунда валий Аллоҳдан ўзга барча мавжудотлардан руҳан ажралиб, Аллоҳ васлига етишиган бўлади.

Муҳаббат — محبت - севги, меҳр, яқинлик, садоқат ҳисси. Диний, маънавий, руҳоний ҳаётнинг уруғи, илдизи, ишқнинг мартабаларидан бири. Муҳаммад (с.а.в.)га эргашши ва маҳбубни барча нарсадан устун қўйишидир. Муҳаббатнинг ибтидоси ёлғиз Ҳақ билан бўлиши учун нафсни поклашидир. Аллоҳнинг бандасига бўлган муҳаббати уни балолар билан синаши, банданинг Аллоҳга бўлган муҳаббати унга таслим ва таъзим қилишидир. Муҳаббатнинг ростлиги маҳбубга итоат қилишликдадир. Муҳаббат — маърифатнинг меваси бўлиб, унинг мақоми қалбда кучли тугённинг кўтарилиши, бетоқат ва безовта бўлиб, барча гўзалликлар манбаи, қудрату нусрат, неъмату роҳат эгаси Аллоҳ томон талпинишидир. Муҳаббат - қалбнинг истаги, яъни қалбнинг ҳеч бир тақаллуфсиз Аллоҳга ва унга тегишли нарсаларга мойил бўлишидир. Муҳаббатнинг камоли бутун қалб билан ишққа асир бўлиши, маҳбубни барча нарсадан афзал кўришидир²²².

Б.Назаровнинг тасаввуф тариқатларидаги мақомот ва ҳол тунчалари, суфийнинг рухий сафари хусусидаги қизиқарли кузатишларидан кейин М.Имомназаровнинг “Тасаввуф ва бадий адабиёт” мақоласи келади. Унда бадий адабиётнинг моҳияти, форс мумтоз шеърини доирасида дунёвий адабиёт ва тасаввуфий-ирфоний адабиётнинг ўзаро фарқланиши, ирфоний адабиётнинг икки тури ҳақида Алишер Навоийнинг қарашлари таҳлил қилинади.

Китобнинг асосий мавзусига кириш филология фанлари номзоди Гулчеҳра Рихсиеванинг “Тасаввуф адабиёти ва лингвопоэтик таҳлил” деб номланган мақоласидан бошланади.

“Бадий матн, насрий ёки шеърини бўлишидан қатъи назар, тилининг поэтик имкониятларини намоён этади. Демак, бундай матнни таҳлил қилиши бадийлик мезонларини ҳисобга олишни, тил воситаларининг қўлланиши ҳолатига эътибор қаратишни тақозо этади. Филологияда бадий тилнинг тадқиқи бўйича турли усул ва ёндашувлар мавжуд. Бугунги кунда фанимизда бу ёндашувларнинг умумий ва хусусий жиҳатларини ўрганувчи, филологиянинг тилшунослик ҳамда адабиётшунослик тармоқларини бирлаштирувчи соҳа — лингвопоэтика муҳим ўрин эгал-

222 دکتر سید جعفر سجادی، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران: طهوری ۱۳۷۰

ламоқда” – деб ёзади олима. Мақолада таъкидланишича, “лингво-поэтик тадқиқотлар аслида 2 хил йўналишида олиб борилади. Биринчиси, бадиий тил воситалари (приёмлар) тадқиқи бўлса, иккинчиси бадиий матннинг лингвопоэтик таҳлилидир.²²³ Бадиий асар матни филология фанининг ҳар икки тармоғи бўйича тадқиқ объект сифатида олинишини эътиборга олсак, биринчи йўналиш кўпроқ адабиётшунослик бўйича бажаришган ишлар учун асос ҳисобланади. Чунки ижодкорнинг ўзига хос услуби, матнда қандай тасвир воситаларидан фойдалангани, уларнинг асар зоявий жиҳатларининг намоён бўлишидаги хизмати каби масалаларни тадқиқ этиши адабиётшунослик ва адабий услубшунослик ёндашувлари асосида олиб борилади. Лингвопоэтик таҳлилни иккинчи йўналиши эса бадиий матнда фойдаланилган тил бирликларининг намоён бўлиш шакллари тилшунослик нуқтаи назаридан олиб борилишини тақозо этади. Айнан мана шу ёндашув тилнинг турли янги имкониятларини ҳам синхрон, ҳам диахрон аспектда очиб бериш учун асос бўла олади. Демак, тил бирликларининг бадиий матнда нутқий жиҳоланиши асарни поэтик жиҳатдан бойитишига қай даражада таъсир кўрсатганини ўрганиш билан бир қаторда, уларнинг нафақат индивидуал ифода шакллари, балки даврий тараққиёт асосидаги ўзгаришлари ва имкониятлари ҳақида ҳам хулосалар чиқариш мумкин бўлади.

Лингвопоэтика бадиий матнга бир томонлама эмас, балки комплекс ёндашувни талаб этадиган, асарнинг бадиий қиммати-ни тўлиғича очиб беришига йўналтирилган, ҳам адабиётшунос, ҳам тилшунос фикрларини мужассам этишига қаратилган соҳадир. Лингвопоэтик таҳлилда асарга бадиийлик бағишлаган барча шаклий ва мазмуний унсурлар эътибордан четда қолмаслиги, шоирнинг бадиият дунёсига кириш ва уни тўғри талқин этишига қаратилган барча воситаларни тўлиқ очиб бериш талаб қилинади.”

Мақолада “лингвопоэтик таҳлил тамойиллари”, “масаввуф адабиёти таҳлиliga лингвопоэтик ёндашув” каби бугунги кун бадииятшунослигининг муҳим мавзулари ҳақида жиддий мулохазалар билдирилган.

²²³ Бу ҳақда қаранг: А.А.Липгарт «Методы лингвопоэтического исследования». –М., 1997. –С.3; А.А.Липгарт «Основы лингвопоэтики». –М., 2006. –С. 8.

Б.Назаровнинг тасаввуф тариқатларидаги мақомот ва ҳол тушунчалари, суфийнинг рухий сафари хусусидаги қизиқарли кузатишларидан кейин М.Имомназаровнинг *“Тасаввуф ва бадиий адабиёт”* мақоласи келади. Унда бадиий адабиётнинг моҳияти, форс мумтоз шеърини доирасида дунёвий адабиёт ва тасаввуфий-ирфоний адабиётнинг ўзаро фарқланиши, ирфоний адабиётнинг икки тури ҳақида Алишер Навоийнинг қарашлари таҳлил қилинади.

Китобнинг асосий мавзусига кириш филология фанлари номзоди Гулчеҳра Рихсиеванинг *“Тасаввуф адабиёти ва лингвопоэтик таҳлил”* деб номланган мақоласидан бошланади.

“Бадиий матн, насрий ёки шеърини бўлишидан қатъи назар, тилнинг поэтик имкониятларини намоён этади. Демак, бундай матнни таҳлил қилиш бадиийлик мезонларини ҳисобга олишни, тил воситаларининг қўлланиши ҳолатига эътибор қаратишни тақозо этади. Филологияда бадиий тилнинг тадқиқи бўйича турли усул ва ёндашувлар мавжуд. Бугунги кунда фанимизда бу ёндашувларнинг умумий ва хусусий жиҳатларини ўрганувчи, филологиянинг тилишунослик ҳамда адабиётшунослик тармоқларини бирлаштирувчи соҳа – лингвопоэтика муҳим ўрин эгалламоқда” – деб ёзади олима. Мақолада таъкидланишича, *“лингвопоэтик тадқиқотлар аслида 2 хил йўналишда олиб борилади. Биринчиси, бадиий тил воситалари (приёмлар) тадқиқи бўлса, иккинчиси бадиий матннинг лингвопоэтик таҳлилдир.”*²²⁴ Бадиий асар матни филология фанининг ҳар икки тармоғи бўйича тадқиқ объекти сифатида олинишни эътиборга олсак, биринчи йўналиш кўпроқ адабиётшунослик бўйича бажарилган ишлар учун асос ҳисобланади. Чунки ижодкорнинг ўзига хос услуби, матнда қандай тасвир воситаларидан фойдалангани, уларнинг асар гоёвий жиҳатларининг намоён бўлишидаги хизмати каби масалаларни тадқиқ этиш адабиётшунослик ва адабий услубшунослик ёндашувлари асосида олиб борилади. Лингвопоэтик таҳлилнинг иккинчи йўналиши эса бадиий матнда фойдаланилган тил бирликларининг намоён бўлиш шаклларини тилишунослик нуқтаи назаридан олиб борилишини тақозо этади. Айнан мана шу ёндашув тилнинг турли янги имкониятларини ҳам синхрон, ҳам диах-

²²⁴ Бу ҳақда қаранг: А.А.Липгарт «Методы лингвопоэтического исследования», –М., 1997. –С.3; А.А.Липгарт «Основы лингвопоэтики». –М., 2006. –С.8.

рон аспектда очиб бериш учун асос бўла олади. Демак, тил бирликларининг бадиий матнда нутқий жисоланиши асарни поэтик жиҳатдан бойитишга қай даражада таъсир кўрсатганини ўрганиши билан бир қаторда, уларнинг нафақат индивидуал ифода шакллари, балки даврий тараққиёт асносидаги ўзгаришлари ва имкониятлари ҳақида ҳам хулосалар чиқариши мумкин бўлади.

Лингвопоэтика бадиий матнга бир томонлама эмас, балки комплекс ёндашувни талаб этадиган, асарнинг бадиий қиммати-ни тўлиғича очиб беришга йўналтирилган, ҳам адабиётшунос, ҳам тилшунос фикрларини мужассам этишга қаратилган соҳадир. Лингвопоэтик таҳлилда асарга бадиийлик бағишлаган барча шаклий ва мазмуний унсурлар эътибордан четда қолмаслиги, шоирнинг бадиият дунёсига кириши ва уни тўғри талқин этишга қаратилган барча воситаларни тўлиқ очиб бериш талаб қилинади.”

Мақолада “лингвопоэтик таҳлил тамойиллари”, “тасаввуф адабиёти таҳлиliga лингвопоэтик ёндашув” каби бугунги кун бадииятшунослигининг муҳим мавзулар ҳақида жиддий мулоҳазалар билдирилган.

Кейинги мақола бадииятшунослик мавзусига бевосита алоқадор бўлганлиги сабабли тўлиқ келтиришни мақсадга мувофиқ ҳисобладик.

Тасаввуф адабиётида поэтик маъно қатламлари

1. Лингвопоэтика ва бадиий матн

Бадиий асар таҳлили ўта мураккаб жараён бўлиб, агар бу асар мумтоз адабиётга мансуб бўлса, масала янада жиддий тус олади. Биз одатда бадиий адабиётни сўз санъати деб атаймиз. Бу иборани умуман олганда нотўғри деб бўлмайди. Аммо уни жуда жўн тушуниш ҳам яхши натижа бермаслигини ёдда тутмоқ лозим бўлади. Халқ тилида “сўзламоқ” ва “гапирмоқ” феъллари одатан бир маънода ишлатилади. Асли тилшунослик терминлари сифатида “сўз”, “гап”, “нутқ” турли тушунчаларни ифодалайди. “Сўз санъати” ибораси ҳам ўзининг аниқ маъносида муайян тил имкониятларидан фойдаланиб бадиий мазмун яратишга асосланган санъат тури ҳақида гап бораётганлигини англатади.

Агар мантиқий тафаккур ҳар бир нарса-ҳодисани қисмларга ажратиб илмий тушунчалар ёрдамида таҳлил қилишга уринса, бадиий тафаккур воқеликни яхлит уйғунликда идрок этишга уринади. Бунинг учун турли рамзлар, тимсоллар, ишора ва ташбех (ўхшатиш)лардан фойдаланади. Бадиий тил рамзу ишоралар тилдир. Агар илм тилини мутахассисларгина тушунса, бадиий ижод махсули кўпчиликка тақдим этилади. Илмда сўзлар муайян тушунчаларни ифодаласа, адабиётда улар кўпинча **бадиий тимсолларга** айланади. Бадиий тимсол эса ҳақиқатни ўзида тўлиқ ифодалашга даъво қилмайди, фақат унга ишора қилади.

Шу сабабли ҳарбир тил унсурига тилшунос билан адабиётшуноснинг ёндошувлари кўпинча бир-биридан кескин фарқ қилади. Тилшунос инсон нутқига ахборот алмашув воситаси сифатида ёндошади. Унинг нуқтаи назаридан тил муайян **шартли белгилар тизими** бўлиб, унда ҳар бир сўзнинг фонетик ёки график ифодаси, яъни **шакли** бор ва ушбу сўзнинг турли маънолари, яъни **мазмуни** бор. Ҳар бир инсон ўз фаолиятида ўзи яхши билган тилдаги сўзларнинг шакл ва мазмунларидан хабардор бўлган ҳолда ўзга инсонлар билан ахборот алмашув жараёнида улардан кераклича фойдаланади. Аммо шоир ёки адиб **санъаткор** сифатида сўзга буткул бошқача ёндошади. Унинг учун сўзнинг шакли ҳам, маъноси ким мақсад эмас, балки **восита**. Том маънода олганда, бадиий адабиёт мазмуни сўзлар воситасида эмас, **тимсоллар** воситасида англатилади. Бизнинг назаримизда, **лингвопоэтика** бадиий адабиётдаги айни шу муайян тилга оид **сўзларнинг бадиий тимсолларга айланиш жараёни**ни таҳлил этишга қаратилгандир. Бу мураккаб муаммони мақсадга мувофиқ ҳал қилиш учун эса тадқиқотчи ҳам тилшуносликнинг, ҳам адабиётшуносликнинг ўзига хос масалаларидан чуқур ва атрофлича хабардор бўлиши талаб этилади. Шу билан бирга **лингвопоэтика** соҳаси мутахассиси на тилшунослик фанининг ва на адабиётшунослик фанининг мураккаб муаммоларини тўлиқ қамраб олишни назарда тутмайди.

Демак, **бадиий матннинг илмий матндан асосий фарқи сўзга турлича муносабатда** бўлиб, биринчисида ҳар бир сўз асосан тушунчани ифодалаш учун ишлатилса, иккинчисида ҳар бир сўз ишод борича **бадиий тимсол** вазифасини бажаради. Сўз муайян тушунчани аниқ англатиши учун у фақат **аниқ бир маънода** ишлатилиши ва **тушунилиши** керак. Аммо ҳар бир сўз **тим-**

солга айланиши учун айни шунинг акси, яъни бир пайтнинг ўзида бадий матнда бир сўзнинг имкон даражасида турли маънолари бирваракай рўёбга чиқиши талаб қилинади.

2. Бадий асарда маъно қатламлари

Агар умумхалқ тилида шакл ва мазмун нисбати, юқорида қайд этилганидек, бирмунча содда бўлса, бадий адабиётда ундай эмас. Бадий асарда баъзан чексиз маъно қатламлари ҳақида сўз юритишга тўғри келади. Аввало, унда сўзнинг шакли бўлмиш фонетик (баъзан ҳатто график, айниқса, ислом минтақаси шеърлятида) ифода босқичида қатор бадий ифода усуллари кенг қўлланилади. Мумтоз адабиётшунослигимиздаги илми аруз, илми қофия, шаклий санъатлар, жумладан, тажнис, тарсеъ, иштиқоқ, сажъ, ташриъ ва ҳ.к.лар шу қатламга оид бўлиб, уларнинг бадий мазмунга нақадар жиддий таъсири мумтоз шарқ лирик шеърлятига оид тадқиқотларда батафсил ўрганилган²²⁵. Бадий матндаги иккинчи қатлам энди сўзларнинг маъно жилвалари асосига қуриладики, бу мавзу ҳам шарқ анъанавий адабиётшунослигимизда батафсил ишлаб чиқилган. Бу қатламдаги бадий санъатлар одатда маънавий гўзалликлар деб аталиб, улар ҳам анъанавий илми бадеъда батафсил ишланган. Мисол тариқасида ташбиҳ, тавжих, таълиқ, истиора, ийҳом, киноя ва ҳ.к.ларни келтириш мумкин²²⁶. Бу икки қатлам кўпроқ лирик жанрлар таҳлилига оид бўлиб, ҳозирги замон лингвопозтика илми ҳам асосан Б.Кроче, Ш.Балли, Р.Якобсон, Р.Барт, Ю.Н.Тинянов, Б.А.Ларин, Ю.М.Лотман, В.М.Жирмунский, П.Хартман, М.Хэллидей, Р.Харвег, К.Фосслер, Б.Кёпеци, В.Шкловский, Б.Эйхенбаум, В.В.Виноградов, Д.Н.Шмелев, Г.В.Степанов. Ж.Ғарибёр, С.Дениз каби ҳозирги замон Ғарб ва

²²⁵ Қаранг: Шарқ мумтоз поэтикаси. Биринчи китоб. Манба ва талқинлар. – Т.: “Ўзбекистон миллий энциклопедияси”, 2006. –С.234-239,241-242, 259, 263. Атоуллох Хусайний. Бадойиъ ус-санойиъ. –Т.: Ғафур Ғулом нашриёти, 1981. –С.122-131,212-222.

²²⁶ Қаранг: Шарқ мумтоз поэтикаси. Биринчи китоб. Манба ва талқинлар. – Т.: “Ўзбекистон миллий энциклопедияси”, 2006. –С.182-225, 239-240, 247-248, 257-258, 261-262, 279-319. Атоуллох Хусайний. Бадойиъ ус-санойиъ. – Т.: Ғафур Ғулом нашриёти, 1981. –С.35-121.

Шарқ олимларининг қарашларига таянган ҳолда кўпроқ шу икки қатламга эътибор қаратмоқда²²⁷.

Аммо эпик тасвирда **воқеа қатлами** биринчи ўринга ўтади, энди **бадий адабиётнинг** яна бир хусусияти **сўз орқали тасвир яратиш** санъати юзага чиқиб, бунинг учун ҳар бир сўз маъноларининг воқелик билан боглиқ ўзига хос жиҳатларидан унумли фойдаланилади. Масалан, **от (исм) туркумига** тегишли сўзлар моддий ёки номоддий борлиқдаги алоҳида **нарса-ҳодисалар** ёки уларнинг муайян белгиларига ишора қилса, **фeyл туркумидаги** сўзлар иш-ҳаракатни билдириб, тасвирни **жонлантиришга** хизмат қилади. Бу қатламда турли сўз ўйинига қурилган **поэтик тимсоллар** ўрнини шмон ва маконда ҳаракат қилувчи **жонли сиймолар** эгаллайди. Масалан, “*Лисон ут-тайр*” дан бир кичик ҳикоят:

Дашт аро Мажнунни кўрди бир киши,

Ким ҳамшиша сўз демак эрди иши.

Сўрди: “Ким бирла сурарсен бу мақол?”

Деди: “Лайли бирла эй фархунда фол.”

Деди: “Ондин то сангадур хейли йўл!”

Деди: “Эй гофил, эрур жонимда ул.

Улки онинг зикридур жонимда қут,

Йўл йироқ бўлгондин улгойму унут!”²²⁸ ...

Бу мўъжаз парчада икки инсоннинг суҳбати берилган ва учинчи шахс – Лайли сиймоси ҳам сиртдан тилга олинган. Ундаги “дашт аро”, “кўрди”, “деди”, “сўрди” каби сўзлар ва сўз бирикмалар воқеани деталлаштириш ва жонлантиришга хизмат қилган. Воқеа қатламида баъзан реал шахслар тасвири ва тавсифи берилса, баъзан адабий сиймолар, қушлар ва жониворларнинг хатти-ҳаракатлари тасвирланиши, баъзида ҳатто турли нарса-ҳодисалар ҳам жонлантирилиши мумкин.

Бадий асар мазмуний қурилиши аслида бу қатламда ҳам ўзрисишмайди. Масалан, юқоридаги ҳикоят охирида яна икки бундай мавжуд бўлиб, унинг насрий баёни куйидагича:

*“Кимки ишқда камолот касб этса, унинг вужудида маъшук
ёки мураккассамлашган бўлади. Агар сиз ҳам ишқ борасида лоф*

²²⁷ Мабруфжон Йўлдошев. Бадий матн лингвопоэтикаси. –Т.: “Фан”, 2008.

²²⁸ 160 бах.

²²⁹ Ашшер Навоий. Лисонут тайр. –Т.: Фафур Ғулом нашриёти, 1991. –С.235.

урмоқчи бўлсангиз. Ундан сизга дард келса ҳам шодлик ўрнида қабул этинг!”²²⁹

Ҳикоят мазмунидан келтириб чиқарилган бу хулоса-ўғит Худхуд томонидан ноумидликка берилган кушларга қарата айтилмоқда. Бу ўринда воқеа ичида воқеа усули қўлланган бўлиб, келтирилган ҳикоят дoston воқеалари ривожда Худхуднинг кушларга насиҳатларини мисол билан тасдиқловчи бир деталъ вазифасини бажармоқда.

3. Тасаввуфий эпик шеърят таҳлилининг ўзига хос жиҳатлари

Тасаввуф адабиёти кўп маъноли тушунча эканлиги, унга ўз навбатида тасаввуф назариясига оид илмий-фалсафий асарлар, агиографик адабиёт, ҳамда асосан мумтоз шеърят намуналари ҳисобланган тасаввуфий-ирфоний лирик ва эпик асарлар хос бўлиб, биз бу маърузада кўпроқ тасаввуфий-ирфоний мазмундаги эпик поэзия ҳақида сўз юритамиз. Аввало таъкидлаш лозимки, ушбу жанрдаги асарларнинг умумий томонлари билан бир қаторда деярли ҳар бир асарнинг ўзига хос жиҳатлари ҳам мавжуд. Мисол тариқасида айни тасаввуфий-ирфоний мавзудаги уч эпик асарни киёслаб кўрайлик. Булар Фаридидин Атторнинг “*Мантиқ ут-тайр*”, Жалолиддин Румийнинг “*Маснавийи маънавий*”, Абдурахмон Жомийнинг “*Субҳат ал-аброр*” асарлари бўлиб, ҳар уч асар ҳам соф тасаввуфий-ирфоний руҳда ёзилган мумтоз эпик шеърят намуналаридандир. Уларнинг композицион қурилишида умумий томонлар ҳам йўқ эмас. Масалан, уларнинг барчасида тасаввуфий-диний, тасаввуфий-ирфоний, тасаввуфий-ахлоқий ваъзлар ва катта-кичик ибратли ҳикоятлар бир-бирини қувватлаб келади. Аммо бу асарларнинг ҳар бирида ўзига хос жиҳатлар ҳам ёрқин намоён бўлган. Аттор асари яхлит сюжет асосига қурилган бўлиб, унинг қахрамонлари (айниқса, Худхуд) ўз мулоҳазаларини исботлаш асносида катта-кичик турли ҳикоятлар келтиради. Абдурахмон Жомийнинг “*Субҳат ал-аброр*” достони 40 боб (“иқд”)дан иборат бўлиб, ҳар бир боб муайян тасаввуфий-ирфоний ва тасав-

²²⁹ Шу китоб. –С.425.

вувий-ахлоқий мавзулар шарҳига бағишланган ва ҳар боб охирида мавзуга мувофиқ бир ҳикоят келтирилади.

Жалолиддин Румийнинг асари эса ўз ички қурилишига кўра тилга олинган ҳар икки асардан жиддий фарқ қилади. Биринчидан, унда бутун асарни қамраб олган яхлит эпик сюжет мавжуд эмас. Иккинчидан, асар композицияси **Жомий** достонидагидек қатъий бир ташқи низомга бўйсундирилмаган, балки эркин бир тартибда филбадиҳа янглиғ ижод этилган. Хуллас, румийшунос олимлар ҳақли таъкидлаганидек, 14 йил давомида мавлононинг содиқ муриди Ҳисомуддин Чалабий жонбозлиги ва кўмаги билан яратилган 6 дафтардан иборат бу улкан маснавий мазмун-моҳиятини тўғри англаб етиш ўта мушкул ва мураккаб ишдир. Унга ўзилган шарҳларнинг кўплиги ҳам шунга ишора қилади. Ундаги композицион ва мазмуний мураккабликларни ҳис этиш учун асар инвалидан бир қисмини юза бир таҳлил этиб кўрайлик.

“*Маснавийи маънавий*” эпик асар, аммо эпик, яъни воқеабанд асарлар ҳам бир-биридан фарқ қилади. Масалан, **Фаридидин Аттор**нинг “*Илоҳийнома*” асарини оладиган бўлсак, унда ислом динига адабиётининг аксарият йирик эпик асарларига хос анъанага тўлиқ риоя қилинган, яъни дoston ягона Аллоҳ ҳамдидан бошланиб, Расули акрам (сав) наъти, унинг меърожи тасвири, шайхорёллар васфи берилади, шундан сўнггина “*Рухга хитоб*” келиди²³⁰. “*Маснавий*”да, маълумки, бундай тартиб мутлақо кузатишмайди. Аттор достонида бир қисса бошлангач, воқеалар изчил баён этилади, қисса қаҳрамонларининг суҳбати орасида ибрат тарзида келтирилган ҳикоятлар ҳам шу тарзда изчил давом эттирилади. Мавлавийда эса мутлақо бошқача ҳолат. “*Найнома*”-дан бошланган ирфоний ваъз яна қатор байтларда давом этади. Юқорида эслаб ўтганимиздек, бу қисм таржимага жалб этилган нусхаларда 34 байт бўлса, қўлимиздаги Техрон нашрида 52 байт³¹. Таржима матн ва Техрон нашри орасида то 14-байтгача фарқ йўқ. Аммо 14-байтдан бошлаб Техрон нашрида янги 4 байт қўшилган ва натижада “*Найнома*” хулосаси унда 18-байт эмас, 22-байтга тўғри келиб қолган. Кейинги қўшимча байтлар ҳам ора-

³⁰ Шайх Фаридидин Аттор. *Илоҳийнома*. –Т.: “Музыка”, 2007. –С.18-50.

³¹ Қўшимчи Маснавийи Мавлоно Жалолиддин Муҳаммад Балхий Румий. (Бошқача келтирилган). –Техрон, 1379 қамарий. Саҳ. 1-2.

орага шундай аралашиб келаберади. Бу фарқларни баён қилишдан мақсадимиз матншунослик муаммоларига эътибор қаратиш эмас. “Найнома”нинг 18-байт экани машхур гап. Аммо оддий китобхон учун орада қўшилган байтларни бегона санаб ажратиб олиш ўта мушкул масала, чунки баён тарзида сезиларли фарқ йўқ.

“Маснавий”даги биринчи кисса “Подшоҳ ва унинг канизаги ҳақида” бўлиб, ўзбекча таржималар асосидаги матнда 36-247 байтларни ўз ичига олади. Жами 212 байтдан иборат ушбу парча таркибини таҳлил қилиб кўрадиган бўлсак, тоза воқеабанд тасвир унинг ярмидан ҳам озроғини ташкил қилганлиги маълум бўлади. Қолгани эса турли мавзулардаги ваъз ва шарҳлардан иборат. Батафсилроқ кўриб чиқайлик: Воқеа бошланишидан 5 байт соф тасвир берилади, сўнг икки байт шарҳ:

Эшаги бор эрса, жабдуқ йўқ эди,

Топди жабдуқ, эшагин бўри еди.

Кўза бор эрканда сув йўқ эди, бас,

Сув тотилди – кўзага етди шикаст²³².

Бу шарҳлар канизакнинг касалланиши билан боғлиқ бўлиб, оддий ўхшатишларга қурилган, ирфоний маънолардаги ваъз эмас. Кейин яна тасвир давом этади – подшоҳ табибларга мурожаат қилади. Табиблар мақтанишга берилиб, “Иншооллоҳ” дейишни унутишади. Шу баҳонада яна икки байт шарҳ киритилади. Яна тасвир давом этиб, сирли табибнинг шоҳга кўриниши баҳонасида 71-байтда куйидаги ирфоний шарҳ келтирилади:

Сулҳу жанглар ҳам хаёл эрса не тонг,

Фаҳру нанглар ҳам хаёл эрса не тонг.

Қисқаси, то 77-байтгача воқеабандлик (42 байт давомида) кескин бузилмаган. Аммо 78-байтдан бошлаб “Худованди валии ут-тавфиқдин ҳаммиша тавфиқ ва адаб риояти сўралгани ҳамди беадабликнинг касофатию зарарлари баёни” сарлавҳаси остида 15 байт давомида диний-ирфоний ваъз берилган. Кейин яна воқеа давом этади. Шоҳ меҳмон табибни бемор каниз ёнига бошлаб келади, табиб бемор аҳволидан хабар топади. Канизнинг касаллиги тана оғриғидан эмас, балки ошиқликдан эканлиги аниқланади. Шу жойдан бошлаб шоир “дарди ишқ” изҳорига ўтади

²³² Мисоллар асосан Жамол Камол таржимасида келтирилди.

Орада Шамс Габризий ҳам эслаб ўтилади. Бу мавзудаги “*шарҳу баён*” 34 байт (109-142 байтлар) давом этади. Фақат 143-байтдан Мавлавий воқеа баёнига қайтади. Илоҳий ҳақимнинг канизақ дардини аниқлаш ҳаракатлари 144-байтдан бошланиб, орада яна 7 байт (150-156 байтлар) тикан ҳақидаги, 4 байт (175-178 байтлар) сирни сақлаш фойдаси ҳақидаги, 2 байт (180-181 байтлар) ваъдалар ҳақидаги шарҳлар билан 205-байтгача (49 байт) давом этади. 206-байтдан яна воқеанинг шарҳи бошланиб, 210-байтдан заргарнинг ўз аҳволига муносабати баён этилади (210-216 байтлар), аммо заргар тилидан айтилган мисралар ҳам шоир тилидан берилган шарҳнинг давомидай таассурот қолдиради. Яна бир байтда воқеа хулосаси берилади, қолгани яна ваъз (218-222 байтлар). Кейинги боб (223-247=25 байт) тўлиғича “*Заргарнинг заҳар бериб ўлдирилиши ҳавоий нафс ёхуд ёмон бир ниятнинг натижаси бўлмай, балки ишорати илоҳий эканлиги баёни*”га бағишланган. Демак, “*Подшоҳ ва унинг канизаги ҳақида*”ги қиссага бағишланган 212 байтнинг 108и турли мавзудаги шарҳ ва ваъзлардан иборат бўлиб, фақат 104 байтигина воқеа тасвирига бағишланган. Албатта, воқеабанд тасвир орасида ваъзга ўтиб кетиш хусусияти Аггор асарларида ҳам учрайди, аммо “*Илоҳийнома*”да ота ва ўғил суҳбати, “*Мантиқ ут-тайр*”да кушлар воқеаси асар композициясини яхлитлаб тургани учун бу нарса асарнинг умумий руҳига қилган таъсир қилмайди²³³.

4. Эпик шеърятда бадий матн яратиш усуллари

Энди муаммонинг асосий жиҳати – мазмуний томонига эътибор қаратайлик. Эпик асар мазмуний мундарижасида тасвир, шеф ва шарҳ, ваъз каби турли қисмлар ўзаро ўрин алмашиб келар экан, буларнинг ҳар бирида тил воситаларидан бадий матн яратишнинг ўзига хос усуллари қўлланилади²³⁴. Воқеабанд тасвирда, юқорида қайд этилганидек, от сўз туркумига оид сўзлар кўпроқ денотатив маънода, турли замон ва шахс-сон қўшимчалари олиб келган феъллар ҳаракатни ифодалаб келса, **васф**да

²³³ Ўшз, яъни дидактика тасаввуф адабиётига кўп жиҳатдан хос бўлиб, туркий тилдаги суфиёна адабиётда бу ҳолат айниқса кучли намоён бўлган.

²³⁴ Ҳозирги замон адабиётида бадий матннинг мазмуний турлари ҳақида бориш: М. Йўлдошев. Бадий матн лингвопоэтикаси, сах.104.

муайян шахс ёки нарса-ҳодисалар турли ташбиҳ ва истиоралар воситасида сифатланади. Масалан:

*Кўрди ул ногоҳ келарди бир киши,
Чехрасида нури офтоб тобиши.
Ул келар эрди мисоли бир ҳилол,
Борлиғу йўқлик унинг олдида лол*²³⁵.

Ушбу парчанинг биринчи мисраси воқеабанд тасвир бўлиб, қолган уч мисраси бадий тавсифдир. Шарҳга мисол:

*Тарки истисно дейишиликдан мурод,
Ул кўнгул ботиллигидир, бенажот.
Ушбу истиснони бир зикр айламай,
Жонни истиснога берганлар талай.*

Келтирилган парча қисқа бир шарҳ намунаси бўлса, Подшоҳ ва канизак ҳақидаги қиссанинг таркибида келган “Тавфиқ ва адаб риояти ҳамда беадабликнинг касофатию зарарлари баёни”, “Заргарнинг захар бериб ўлдирилиши ҳавойи нафс ёхуд ёмон бир ниятнинг натижаси бўлмай, балки ширати шлоҳий эканлиги баёни” деб номланган боблар тўлиғича тилга олинган мавзуларнинг ваъз йўсинидаги шарҳидан иборатдир.

Ваъзнинг оддий шарҳдан фарқи асосан унинг китобхонга қаратилган маълум мавзудаги эҳтиросли нутқ эканлигидир. Масалан:

*Этса сенга зулмату андуҳ зухур,
Боиси бебоку густоҳлик эзур...*²³⁶
*Сен гумон этдинг-ки ифлос қилмиши,
Қилмишида тозалик эрди иши...*²³⁷
*Сен ўзингдин гар қиёс этдинг, бироқ,
Кўп йироқ тушидинг, назар сол яхшироқ*²³⁸.

Биз “сен” деб аниқ кўрсатилган жойларини мисол келтирдик. Баъзан бундай аниқлик очиқ ифодаланмаса ҳам шеърнинг умумий руҳидан ваъз услуби сезилиб туради.

²³⁵ Мавлоно Жалолиддин Румий. Маснавийи маънавий. Биринчи китоб, С.22. Масалани мураккаблаштирамаслик учун фақат таржима матни берилди.

²³⁶ Шу китоб. —С.24.

²³⁷ Шу китоб. —С.36.

²³⁸ Шу китоб. —С.37.

Эҳтиросли нутқнинг яна бир намунаси “дарди ишқ” изҳори, ёки шоирнинг кўнгил дардлари баёни бўлиб, бунинг мисолини, юқорида ҳам эслаб ўтганимиздек, табиб канизакнинг беморлиги ошиқлик, ҳижрон дарди эканлигини билгандан кейин бошланган 34 байтли лирик чекинишда кўриб ўтдик. Румийнинг ирфоний туйғулари айти шу парчада ўзини ёрқин намоён этади:

*Дарди ошиқ ўзгадир олам аро,
Ишқ – устурлоби асрори Худо.
Ул тараф ё бул тарафдинму келур.
Ишқ бизга ул сари раҳбар эрур...*²³⁹

Мумтоз адабиётимиздаги шеърӣй дostonлар лиро-эпик жанри оид ҳисобланади. Улардаги айти шу “изҳори дил” ўринлари, улар хоҳ шоир тилидан бўлсин, хоҳ у ёки бу асар қаҳрамонлари тилидан бўлсин, эпик тасвирга лирик руҳни пайвандлайди. **Воқеабанд тасвир, васф**, ошиқ ва маъшуқаларнинг “изҳори дил”лари ўзаро уйғунлашиб лиро-эпик асар бунёдга келади. Аммо тасаввуф адабиётида буларга қўшимча **ирфоний шарҳ ва ваъз**лар ҳам асар мазмуний мундарижасини мураккаблашишига сабаб бўлган. Буларнинг барчасини назарда тутмай туриб тасаввуфий адабиётнинг лингвопоэтикasi билан шуғулланиб бўлмайди.

Юқорида тилга олинган хусусиятлар барчаси асар матни ичидаги омиллардир. Аммо тасаввуф адабиётининг мақсад-мазмунини тўлиқ намоён бўлиши учун булар ҳануз етарли эмас. Тасаввуфий асар мазмунини тўлиқ англаб етиш учун мавжуд матн контекстидан ташқари чиқиш, **экстралингвистик омилларни** ҳам инобатга олиш лозим бўлади. Ўз навбатида, мавжуд матн чегарасидан ташқаридаги таъсирлар ҳам икки турли бўлади. **Биринчиси**, мавжуд асар матнидан ташқаридаги **адабий-лингвистик омиллар**. Маълумки, мумтоз шарқ адабиёти анъанавий адабиёт ҳисобланади, яъни унда мавжуд **адабий анъананинг** таъсири ўта кучли. Румий асаридаги ҳар бир **поэтик тимсол, ирфоний ишора, мажоз ва ташбиҳларни** тўғри идрок этиш учун Қуръони карим матнини, Расулиллоҳ (сав) ҳадисларини, араб, ҳинд, форс мумтоз адабиёти анъаналарини, халқ оғзаки ижоди, жумладан, араб, форс, турк мақол ва маталларигача яхши билиш керак. Ай-

ниқса, “*Маснавийи маънавий*”да улар асосидаги очик ва яширин тазминлар ҳар кадамда учрайди.

Иккинчиси, том маънодаги **экстралингвистик омиллар** бўлиб, уларни тўғри топиш учун ўша давр **тарихий-ижтимоий аҳволини** яхши билиш, турли диний, илмий, тарихий мерос ва манбалардан чуқур хабардор бўлиш, ўша давр кишилар онгидаги диний, ижтимоий ва ирфоний тасаввурлар билан таниш бўлиш, тасаввуфий талқинлар, макомотлар, манокиб ва тафсирларни, хатто турли урф-одат ва хурофотларни ҳам яхши билиш талаб этилади. Масалан, шахсан мен очиги “*Подшоҳ ва унинг канизаги ҳақида*”ги қиссани Жамол Камол таржимасида ўқиб, қониқиш ҳосил қилмадим. Айниқса, сирли “*ҳозиқ ҳаким*” томонидан заргарнинг заҳарлаб ўлдирилиши шоирнинг барча шарҳларидан кейин ҳам мендек ҳозирги замон кишисининг назарида ниҳоят даражадаги адолатсизлик бўлиб туюла берди. Чунки мен шоҳни ҳам, канизакни ҳам, заргар ва табибни ҳам оддий инсонлар сифатида қабул қилган эдим. Қалбимни шубҳа тарк этмагач, Асқар Маҳкам таржимасини очдим ва унда шундай шарҳни ўқидим:

*“Ушбу ҳикоятда шоҳ – ақл ва руҳдир. Канизак – нафси аммора. Унинг заргарга майли – дунёвий лаззатга гирифтормик. Ғайбий табиб нафсининг дардини англайди ва уни шифолайди. Ақлни шахват домидан қутқаради...”*²⁴⁰

Мен Обиддин Пошшо шарҳи айни Мавлавий кўзда тутган маънони билдиради, деб даъво қила олмайман. Чунки шоир матнда буни очик айтмаган. Унда фақат табибнинг иши илоҳий қазо ва қадар билан боғлиқ эканлиги таъкидланган, халос. Шунга қарамай мен шунини тушуниб етдимки, “*Маснавий*”ни англаб етиш учун мавжуд матннинг оддийгина таржимаси етарли эмас экан.

Биз юкорида 1) сўзнинг шаклига таянувчи **ифода босқичи**, 2) матндаги **сўзларнинг маъно жилвалари** асосига қуриладиган **иккинчи қатлам**, 3) эпик тасвирга хос **сўз орқали тасвир яратилиш санъатини** намоён этувчи **воқеа қатлами** ва унга мувозий келувчи **васф** ва **шарҳ**, **ваъз** ва “*изҳори дил*” усуллари ҳақида киска бир шиклда изоҳлар бериб ўтган эдик. Мана энди суҳбатимиз **маънолар майдони**га хос 4) **ғоявий қатлам** масаласига кўчди. Бунда энди

²⁴⁰ Жалолиддин Румий. Ма’навий маснавий. Куллиёт. Биринчи жилд. Биринчи китоб, с.58.

асар мазмун-моҳиятини матндаги сўз шакли ёки маънолари даражасида эмас, ҳатто улар асосига қурилган бадий тасвир даражасида ҳам эмас, балки Борлиқ ҳақиқатини идрок этиш даражасида таҳлил қилиш талаб этилади. Асарга бу қатлам даражасида баҳо бериш учун энди лингвопозитик таҳлил натижалари мутлақо кифоя қилмайди, балки юқорида санаб ўтилган экстралингвистик омиллар ҳам тўлиқ инobatга олиниши талаб этилади. “Маснавийи маънавий” сингари ўта мураккаб ирфоний адабиёт намуналари учун бундай ёндошув инчунон лозимдир.

Афсуски, ижтимоий фанларнинг кўпида, айниқса, адабиётшунослиқда, маънавий назарияси соҳаларида, жиддий ёндошув этишмаётир. Тўғри келган одам ўзи яхши билмаган соҳада бемалол фикр билдириб, буни яна илм деб тасаввур қилиши оддий ҳол бўлиб қолди. Жумладан, масалага жиддий ёндошув асли биз - мумтоз адабиёт тадқиқотчиларининг ўзида ҳам этишмаслигини англаб қолдим. Сабаби, собиқ қарамлик даври асоратларидан ҳали ўзимиз ҳам астойдил чиқиб кета олганимиз йўқ, шекилли. Ёзилаётган китобларда янги фактлар, батафсил таҳлиллар учрайди. Аммо хулосалар яна ўша-ўша, энг умумий гаплардан нари ўтиш йўқ.

И.Кант айтадики, ҳақиқий мавжуд воқелик – “*нарса ўзида*”, биз уни билолмаймиз, фақат ўз онгимиздаги қолипларга таяниб хулосалар чиқарамиз. Айни шундай. Онгимиздаги қолипларимиз эса жуда яқинлашиб кетган. Қадимда хитой аёлларининг оёқларига болалигидан ёғоч ковушлар кийдириб қўйилар экан. Шундан уларнинг оёқлари табиий равишда ўсишига йўл қўйилмай, боланинг оёғидек кичкина бўлиб қолар экан. Бизнинг онгимизни исканжага олган қолипларга шундай ўрганиб қолганмизки, уларни аллақачон ечиб ташлаш кераклиги хаёлимизга ҳам келмайди. Чунки асл ҳақиқатни излаш учун онгимиз ҳам, ҳавсаламиз ҳам, кунтимиз ҳам йўқ. Асл ҳақиқатни излаб топиш эса ҳечқачон осон иш бўлган эмас.

Аммо бугунги кунда ҳақиқий илм қиламан деган одам бу минаққатли, шу билан бирга ҳалол меҳнатни бўйнига олмаса, оқир натижада уятли бўлиб қолиши турган гап. Ўзбек илми филология соҳасида ҳам рўйи-рост жаҳон илми даражасида ўзини кўрсатиши учун жиддий изланишдан қочмаслигимиз керак.

Бундан кейин профессор А.Куронбековнинг бевосита бадий шеър лингвопозитикасига оид бир қатор мақолалари (“*Адабий маънавий ирфоний рамз ва тимсоллар*”, “*Суфиёна рамз ва тимсоллар*”

лар:шиқ”, “Дил” тимсоли”, “Май” тимсоли”, “Ҳофиз газалларининг лингвопоэтик талқини”) берилган бўлиб, улар асосан Жалолиддин Румий ва Ҳофиз Шерозий шеъриятидаги рамз ва тимсоллар таҳлилига бағишланган. Олдинги фаслда бундай мақолалардан бирининг қисқартирилган варианты келтирилгани учун бу ўринда улар ҳақида махсус тўхталиб ўтирмаймиз. Ёш тадқиқотчи М.Қаландаровнинг “Ҳофиз газалларида “зул” рамзи” номли мақоласи ҳам ушбу йўналишни давом эттиради. Орада М.Имомназаровнинг “Дунёвий адабиёт ва тасаввуф адабиётида мажозий тасвир ва талқин” мақоласи киритилган бўлиб, ундан ҳам мавзуга оид кичик бир парча келтириб ўтишни лозим деб биламиз.

Шеърят тили ва ирфоний тил: умумий ва фарқли жиҳатлар

Суфийлик файласуфлик эмас. Тасаввуф тили мантикий тафаккур тили эмас. Шу сабабдан “тасаввуф фалсафаси” ёки “фалсафий тасаввуф” деган тушунчалар тасаввуфнинг моҳиятидан узоқ одамларнинг хаёлидагина шаклланиши мумкин. Тасаввуф ғайб олами билан иш кўради. Ғайб олами ҳақида эса илм ва мантиқ тили билан эмас, балки фақат рамз ва ишоралар тили билан гапириш мумкин. Шу сабабли тасаввуф тилини шоирлар ва шеърят тилини суфийлар тушуниши осонроқ. Чунки уларнинг тилга ёндошувлари деярли бир хил. Уларнинг ҳар иккиси учун ҳам сўзлар оддий ҳарфлар ёки товушлар йиғиндисидан иборат эмас, балки ҳар бир сўз ўзи чексиз бир олам, маънолар, рамз ва ишоралар олами. Шу маънода ҳар бир сўз шоир ёки суфий дилидаги рангин туйғулар тугёнини ифодаловчи рамзий бир тимсол. Шу маънода шеърятни сўз билан ифодалаш мумкин бўлмаган туйғуларни сўз билан ифодалаш санъати деб таърифлаш мумкин.

Суфий ҳам аслида бир шоир. Унинг қалбидаги сирли тугёнларни на илм ва фалсафа тили, на оддий сўзлашув тили билан тушунтириб ёки баён қилиб бўлмайди. Фақат шоир дилидаги туйғулар ўзгарувчан, суфийнинг дил тугёнлари эса изчил ва бир мақсад сари йўналгандир.

Суфий зухду ибодатга бериладими, зикру самоъ билан банд бўладими, важду ҳол даражасида бўладими - доим дилида бир мақсад билан яшайди. Алишер Навоий ҳақиқий суфийлар қал-

бининг бу доимий ҳолатини “Махбуб ул-қулуб” асари иккинчи қисм “Ишқ зикрида” деб аталган 10-бобида шундай таърифлайди: “Учинчи қисм - сиддиқлар ишқидурким, алар Ҳақнинг тажаллиёти жамолига мазохир воситасидин айру вола ва мағлубдурлар ва ул мушоҳада беҳудлигида алардин шуур маслуб. Шухудлари истиғроққа етган ва ул истиғроқдин истиҳлок мақомин ҳосил этган. Агар ҳаводис ели сипехр гулшани авроқин учурса, аларга андин хабар йўқ ва анжум гулбаргларин ҳар сори совурса, аларга андин асар йўқ. Ҳавослари нокор тажаллиёт жамоли садамотидин ва шавқлари номиқдор ишқ ҳужуми галаботидин. Анбиёйи мурсалин етгандин назарларин мақсуддин олмай ва малоика муқаррибин ўтгандин назарларин ул сари солмай...”²⁴¹

(Насрий баён: “Учинчи қисм - сиддиқлар ишқидурким, Олий ҳақиқатнинг тажаллиси (нурланиши) жамолига унинг (моддий олам мавжудотлари қиёфасидаги) кўринишидан ташқари, бевосита мафтун бўлганлар ва ўзларини шу йўлга таслим этганлар ва ушбу (олий ҳақиқат жамолини бевосита) кўришга интилиш беҳушлигида ндрок қилиш қобилияти улардан бегона бўлган. Уларни (Олий ҳақиқатни бевосита) кўриш (истаги) буткул фарқ этган ва улар фарқ бўлишдан ўтиб, ҳалок бўлиш даражасига етганлар. Агар ҳодисалар бўрони осмон гулшанининг бир қабатини учуриб кетса - улар беҳабар ва агар юлдузлар гулбаргини ҳар томонга совурса, буларга таъсир қилмайди. Уларнинг ҳислари Ҳақ жамолини кўриш ташвиши билан ишдан чиққан, шавқ-завқлари эса, унга бўлган ишқ ҳужумлари остида йўқолиб битган...”²⁴²

Демак, шеърият тили ва ирфоний тил бир нарсада умумийликка эга экан – улар ҳар иккиси ҳам рамзу ишоралар, тимсоллар тили билан сўзлайдилар. Шу нуқтаи назардан дунёвий адабиётнинг тасаввуф адабиётига жуда катта ёрдами ва таъсири ҳақида

²⁴¹ Алишер Навоӣ. Возлюбленный сердце. (Сводный текст). –М.-Л., 1948. – С.97. (Ушбу учинчи ишқ таърифи мустабид қарамлик даврида оммавий нашрларда тушириб қолдирилган ва фақат араб ёзувида босилган йиғма нусхадагина мавжуд бўлган. Шу сабабга кўра асарнинг насрий баёнига ҳам кирмай қолган.)

²⁴² Бу мақолада бизнинг мақсадимиз тасаввуфнинг мазмун-моҳиятини батафсил тушунтириш бўлмагани учун Навоӣ таърифларини юкоридаги насрий баёндан ортиқ изоҳлаб ўтирмаймиз. Аслида аллома ишлаган ҳар бир атама моҳиятини очиш учун қанча-қанча саҳифаларни қоралаш зарур бўлар эди.

гапириш мумкин²⁴³. Айтиш мумкинки, мумтоз шеърят кўмагисиз тасаввуф ўз моҳиятига мувофиқ тилни шакллантириши қийин бўларди. Аммо шу билан бирга шеърят мазмунининг теранлашувида унинг ирфоний ғоялар билан бойитилиши жуда катта аҳамиятга эга бўлди. Бу масаланинг иккинчи томони эди.

Ушбу ўқув қўлланмани шакллантиришда яна бир муаллифнинг катта ҳиссаси бўлди. Марҳум таржимашунос ва тасаввуфшунос олим профессор Нажмиддин Комилов ўзининг қатор мақолалари билан ушбу китоб мундарижасини мазмунан янги жиҳатлар билан бойитди. Айниқса унинг *“Жалолiddин Румий “Маснавийи маънавий” асаридан ҳикоятлар (таржима ва талқин)”*, *“Тимсоллар тимсоли”*, *“Ахтарин ашк эттико совуқ нафасни оҳ субҳ”*, *“Ишқни оловлантирган сув ёхуд “Қаро кўзим”* каби мақолалари олим ўзи ёд этиб ўтганидек *“энг кучли лаззат”* яъни *“сўз лаззати, сўз санътидан ҳузурланиш”* қандай бўлишига ёрқин мисоллар сифатида китобни безаб турганлигини алоҳида қайд этиб ўтсак арзийди. Китобда яна ушбу тадқиқотлар мажмуининг яратилишига бош сабабчи ва раҳбар бўлган, ўқув қўлланманинг масъул муҳаррири бу дунёни эрта тарк этган дўстимиз, филология фанлари доктори, профессор Баҳодир Назаровнинг *“Маснавийи маънавий” ва унинг шарҳлари* мақоласи ҳам жой олган бўлиб, ушбу китоб доирасида тасаввуф адабиёти манбашунослиги йўналишидаги ягона тадқиқот сифатида диққатга сазовордир.

Хуллас, камтарона *“ўқув қўлланма”* деб ном берилган бу илмий мажмуа филологиянинг турли соҳалари мутахассисларини бир мавзу устида яқин ҳамкорлигининг унумли ва ҳозирча ягона намунаси бўлганлиги билан қимматлидир.

²⁴³ Тасаввуф адабиёти кенг маънодаги тушунча бўлиб, унинг турларини Б.Н.Назаровнинг *“Ислом агиографияси тизимида мақомотнинг ўрни ва унинг бадий-услубий хусусиятлари”* китобида (Т., *“Ўзбекистон миллий энциклопедияси”*, 2007. –С.11-26) батафсил таснифланган бўлиб, биз ўз ишимизда асосан эпик шеърятга эътибор қаратдик.

3. Мумтоз форс шеърятӣ тараққиёти ва тарихий лингвопoeтика муаммолари

Мусулмон минтақа маданияти доирасида яратилган бадиият-шуносликка оид асарлар асосан икки йўналишда бўлган. Биринчиси, умумназарий йўналишдаги асарлар, масалан, Ибн Муътаз, Родуёний, Ватвот, Шамс Қайс Розий, Атоуллоҳ Хусайний ва бошқаларнинг илми бадеъга оид рисолалари, аруз ва қофия илмига оид рисолалар. Иккинчиси, муайян асарларга шарҳлар, яъни хусусий бадииятшуносликка оид изланишлар бўлиб, дастлаб араб тилидаги Куръони карим мўжизаларига оид Абдулқоҳир Жўржонийнинг *“Асрор ул-балоза”* ва *“Далом ул-эъжоз”* асарлари каби китоблар ёзилган бўлса, кейинчалик Аттор, Румий, Ҳофиз асарларига кўплаб шарҳлар яратилди. Бу соҳада алоҳида эътиборга сазовор жиҳат шуки, шарҳлар асосан дунёвий адабиёт намуналарига эмас, балки тасаввуфий-ирфоний йўналишдаги улуғ асарларга бағишланди.

Янги даврда форс мумтоз шеърятӣ тарихи ва манбашунослиги йўналишида Эронда ва ўзга юртларда (Ҳиндистон, Европа, Россия) кўплаб тадқиқотлар олиб борилган бўлса-да, аммо бадииятшунослик йўналишидаги батафсил таҳлиллар унчалик кўп эмас. Бу соҳада XX асрда рус тилида нашр этилган китоблардан иккитасини юқорида эслаб ўтган эдик. Улардан бири – тожик олим Раҳим Мусулмонкуловнинг *“Форс-тожик мумтоз бадииятшунослиги”* асари умумназарий йўналишда бўлса, иккинчиси – устозимиз ўз соҳасида жаҳонга таниқли олим М.-Н. О. Осминовнинг *“Форс-тожик шеърятӣ услуби (IX-X асрлар)”* китоби²⁴¹ хусусий бадииятшунослик йўналишидаги энг мукамал тадқиқотлардан биридир. Бу китобда форс мумтоз шеърятининг илк шаклланиш давридан бизгача етиб келган ноёб намуналар тўлиқ қамраб олинган ва адабиётшунослар назаридан батафсил таҳлил қилинган. 562 саҳифалик бу улкан асарнинг 295 саҳифасида Рудакий ва унинг замондошларидан бугунги кунгача етиб келган шеърӣ парчаларнинг тўлиқ таҳлили асосида тузилган бадиий тимсоллар ва тасвирий воситаларнинг форс тилидаги

²⁴¹ Осминов М.-Н.О. Стиль персидско-таджикской поэзии (IX-X вв.). –М.: «Наука» ГРВЛ, 1974. –С.268+296.

мукаммал рӯйхати (“каталог”) келтирилган. Агар биз адашмаётган бўлсак, то шу кунгача бундай мукаммал тадқиқотнинг бошқа давомчилари бўлмади²⁴⁵. Бу асар ҳақида муайян тасаввур ҳосил бўлиши учун унинг умумий мундарижаси билан таништириб, баъзи боблардан намуналар келтириб ўтамиз.

Тадқиқот 2 қисмдан иборат бўлиб, биринчиси “*IX-X асрлар Форс-тожик шеърятининг типи, методи, услуби*” деб номланган бўлиб, китобнинг 69 саҳифасини (22-90 саҳифалар) ташкил қилади. Иккинчи қисм – “*Тасвирий воситалар*” деб аталади ва китобнинг 169 саҳифасини (91-259 саҳифалар) қамраб олган. Бу қисм 7 боб ва Хулосадан иборат бўлиб, қуйида ушбу боблардан қисқача иқтибосларни кўриб чиқамиз.

1-боб. *Ташбиҳлар* (с. 91- 146) уч фаслга бўлинган. “*Ташбиҳлардаги ўзига хослик*” (“*Характер сравнения*” с.91-119) деб номланган биринчи фаслда аввало IX-X асрлар шеърятида учраган барча ташбиҳлар икки турга ажратилади: 1) фаолиятга оид (“*функциональные*”) ўхшатишлар, 2) аниқ ҳис этилувчи (“*конкретно-чувственные*”) ўхшатишлар²⁴⁶. Кейин давр шеърятидаги ўхшатилаётган асосий мавзулар 9 гуруҳга бўлиб чиқилган: 1) Сиймолар (“*Персонажи*”), 2) Лирик қаҳрамон қиёфаси (“*Облик лирического героя*”), 3) Маъшуқанинг ташқи қиёфаси (“*Внешний облик возлюбленной*”), 4) Май (“*Вино*”), 5) Курол-ярог (“*Оружие и снаряжение*”), 6) Табиат ҳодисалари (“*Явления природы*”), 7) Ўсимлик ва чечаклар (“*Цветы и растения*”), 8) Осмон жисмлари (“*Небесные светила*”), 9) Рухий дунё ҳодисалари (“*Явления духовного мира*”). Буларнинг ҳар бири яна аниқланади, масалан, “*сиймолар*” - 1) Маъшуқа, 2) Мамдух, 3) Лирик қаҳрамон, 4) Рақиб, 5) Ҳажв қилинувчи²⁴⁷.

Шундан сўнг санаб ўтилган мавзуларнинг ҳар бири бўйича ўхшатишлар рӯйхати келтирилади.

1.1. Маъшуқа учун ўхшатишлар: *об, офтоб, оҳан, бут, бало, паланг, булбул, баҳор, ҳур ул-айн, Хусрав, дармон, дўзд, роҳат,*

²⁴⁵ Шу йўналишдаги биз билган биргина истисно - филология фанлари доктори, профессор Анвар Хожааҳмедовнинг “Навоий арузи нафосати”(Т., “Фан”, 2006, 288саҳ.) китоби бўлиб, Навоийнинг барча шеърӣ асарлари вазнлари тўлиқ таҳлил қилинган.

²⁴⁶ Османов М.-Н.О. Стиль персидско-таджикской поэзии. –С.92.

²⁴⁷ Шу китоб. –С.93.

сарв, шоҳ, тўти, гунча, ифрит, қатрайи борон, қамар, кабк, кудаки хўрд, гавазн, моҳ, хуққайи марворид, нор, нақми Навбаҳор ва ҳ.к. жами – 46 ўхшатиш²⁴⁸.

1.2. Мамдуҳ учун ўхшатишлар: *абр, оташ, офтоби замона, бози тезчангол, Баҳром, тил, тожи бузургон, тарозу, чирог, чавгон, Хотами Той, Ҳайдар, хуришд, дарё, ройиз, Рустам, Ризвон, Соми савор, сарв, Суқрот, Сулаймон, Сиёвуш, шоҳин, шоҳбоз, шакар, шамъ, уқоб, шер, шаҳд, Фаридун, Фалотун, қазо, кештийи заррин, Нил, моҳ* ва ҳ.к. жами – 42 ўхшатиш²⁴⁹.

1.3. Лирик қаҳрамон учун ўхшатишлар: *абри найсон, аёги заррин, Иброҳим, браҳман, барги лола, булбули муқаййиди назм, Жарир, зарра, жуҳуди Хайбарий, ситамрасидайи ҳирс, санг, сарв, себи пажмурда, шаққар андар об, шаҳд, саъва, гул, кештзор, ловони гирдомада, Маҷнун, нол, ҳезум, Юсуфи асири зиндон* ва ҳ.к. жами – 58 ўхшатиш...²⁵⁰

2.1. Лирик қаҳрамон калби учун ўхшатишлар: *об, оташкада, арзан, тироҳани Юсуф чок аз тухмат, жароҳат, ҳисор, хотири Маҷнун аз туррайи Лайли, хазонайи пурганж, дасти занони мисриён, дили баддил ба рўзи жадола, замин миёни фалак, сипар, санги кафида, қийр, мурғвор гардано ба оташ, нори куфта* ва ҳ.к. жами – 18 ўхшатиш...²⁵¹

3.10. Маъшуқанинг лаблари учун ўхшатишлар: *бода, себи беҳишти, шакар, шадд аз шингарф, ақиқ, гули нимкуфта, лола, ёқут, мушаъбед* – жами - 9 ўхшатиш...²⁵²

4.1. Май учун ўхшатишлар: *абри баҳмани, оташ, офтоб, тиге пеши офтоб бар кашада, жомайи куншти, жони ошиқ, чаними зарир, хоб андар дидайи беҳоб, хуришд, дида, рўйи ҳосид, равон раво, зар, занг, шутури маст, шаққойиқ, шири мом, анбар, айр, ақиқ, қатрайи саҳоб, курсайи қамар, гули сурх, гулоб, анҳар, гавҳари сурх, лола, лаъл, моҳи обиста ба Миррих, мушк, ёқут* – жами ўхшатиш – 31та...²⁵³

²⁴⁸ Шу китоб. –С.94-95.

²⁴⁹ Шу китоб. –С.95-96.

²⁵⁰ Османов М.-Н.О. Стиль персидско-таджикской поэзии. –С.96-97.

²⁵¹ Шу китоб. –С.98.

²⁵² Шу китоб. –С.102.

²⁵³ Шу китоб. –С.103.

7.1. Гул (атргул) учун ўхшатишлар: хури *беҳишти*, *рухсори Лайли*, *рўйи дилдор*, *ирони ба таббат*, *ораз чу дебо*, *нофи оху* – жами - 6 ўхшатиш...²⁵⁴

9.8. “*Бу дунё*” (“*фоний дунё*” – моддий олам) учун ўхшатишлар: оби шўр, абр, олмос, омузгор, бод, боз, бозийи найранж, бут, байти пурнақши Озар, бедистон, пул, жаҳаннам, чашма, хур, хуки палид, Довуд, дарё, захр, шоҳин, уд, анбар, фасона, гов, гўрг, гўри тангу танҳо, модар, мор, мох, мушк, май, наварус ва ҳ.к. жами – 39 ўхшатиш...²⁵⁵

9.11. Сўз учун ўхшатишлар: *олмос*, *позаҳр*, *тиз*, *дард*, *дармон*, *заҳр*, *асал*, *мор*, *ёқут* ва ҳ.к. жами – 11 ўхшатиш...²⁵⁶

Маълумки, “*ташбиҳ санъати 4 жузв орқали юзага келади: мушаббих, мушаббихун бих, важҳи шабих, воситайи ташбиҳ*”²⁵⁷ Бунда *мушаббих* – ўхшатилаётган нарса (“*предмет сравнения*”), *мушаббихун бих* – ўхшаётган нарса, яъни *бадий тимсол* (“*образ сравнения*”), *важҳи шабих* – ўхшатилиш сабаби (“*признак сравнения*”), *воситайи ташбиҳ ёки одоти ташбиҳ* – ўхшатиш воситаси (“*средства сравнения*”) бўлади.

Ушбу фаслда жами 82та *мушаббих* – ўхшатилаётган нарсага 606та ўхшатишнинг (*мушаббихун бих*, яъни *бадий тимсолнинг*) рўйхати берилган. Булардан баъзилари 2, 3, 4 то 7 мартагача қайтарилади, аммо асосий кўпчилиги 1 мартадан учрайди. Фасл якунида мавзулар бўйича мукамал статистик жадваллар келтирилган. Уларда юқоридаги икки тур ўхшатишларнинг аниқ рақамлар ва фойизлардаги қиёсий миқдори ҳар бир мавзу (*мушаббих*) бўйича батафсил ҳисоби қайд этилган. Натижада жами 286та фаолиятга оид ўхшатиш ва 320та аниқ ҳис этилувчи ўхшатишлар мавжудлиги аниқланган²⁵⁸.

Биринчи бобнинг биринчи фаслида таянч нуқта *мушаббих* бўлган бўлса, кейинги фаслида эътибор *мушаббихун бих*, яъни *бадий тимсолга*, аниқроғи *сўз-тимсолга* қаратилган. Бу фаслда IX-X асрлар форс шеъриятида ишлатилган сўз-тимсоллар турли

²⁵⁴ Шу китоб. –С.108.

²⁵⁵ Шу китоб. –С.113-114.

²⁵⁶ Шу китоб. –С.114.

²⁵⁷ Д.Қуроноф, З.Мамажонов,М.Шералиева. Адабиётшунослик луғати, сах.321.

²⁵⁸ Османов М.-Н.О. Стиль персидско-гаджикской поэзии. –С.116-118.

мазмуний гуруҳларга ажратилган бўлиб, биринчидан улар 2 катта гуруҳга – 1) “*адабий*” (яъни адабий манбалардан олинган) ва “*зайри адабий*” (яъни ҳаётий нарсас-ҳодисаларнинг номларидан олинган) сўз-тимсолларга бўлинган. Жумладан, адабий манбалардан олинган сўз-тимсоллар ўз навбатида асотир ва эпосдан олинган (12та), диний адабиётдан олинган (36та), тарихий адабиётдан олинган (22та), адабий асарлар ва ундаги бадиий сиймолар билан (7та), ёзув маданияти ва адабий ижод жараёни билан боғлиқ номлар (10та) каби кичик гуруҳларга, “*зайри адабий*” сўз-тимсоллар эса наботот дунёси (50та), ҳайвонот дунёси (66та), табиат ҳодисалари (51та), минераллар ва металллар (29та), осмон жисмлари (13та), инсон ҳаёт фаолиятига оид нарсалар (107та), ҳарбий фаолиятга оид (15та), ижтимоий ҳаёт, касби-кор ва турли тоифалар номланишига оид сўзлар (34та), диний ҳаётга оид тушунчалар (25та), инсон тана аъзолари (12та), мавҳум тушунчалар (7та) каби гуруҳчаларга ажратиб таснифланган. Кўриниб туриптики, биринчи гуруҳга оид сўз-тимсоллар (88та) иккинчи гуруҳга нисбатан (409та) анча-мунча чекланган. Назаримизда, бунинг сабаби янги давр муҳитида ёзма адабиётнинг кенг миқёсда ривожланишига энди ўта бошлаганида бўлса керак. Яна бир мулоҳазани – аслида иккинчи гуруҳни ҳам икки қисмга ажратиб, табиат ва инсон билан боғлиқ тушунчаларни алоҳида туркумласа ҳам ёмон бўлмас эди. Фасл якунида давр шеърлятида кўп учрайдиган сўз-тимсолларнинг ишлатилиш даражасига кўра миқдорий рўйхати (чистотали лугати) берилган: *моҳ* (21 марта), *оташ* (16 марта), *сул* (15 марта), *ёқут* (12), *сарв* (11), *абр* (10), *ақиқ* (9), *камон* (9), *бод* (8), *захр* (8), *хуришд* (7), *май* (7), *об* (6), *офтоб* (6), *парниён* (6), *дур* (6), *дебо* (6), *рўй* (6), *шаб* (6), *шакар* (6), *шер* (6), *боз* (5), *бидешит* (5), *тир* (5), *тиз* (5), *жон* (5), *даруна* (5), *дарё* (5), *зар* (5), *қийр* (5), *лола* (5), *баҳор* (4), *пишкор* (4), *чироғ* (4), *ҳавро*, *ҳур ултин* (4), *каманд* (4), *гавҳар* (4), *мор* (4), *мурғ* (4) – жами 39 сўз-тимсол²⁵⁹. Маълум бўладики, биринчи гуруҳ адабий манбалардан олинган сўз-тимсоллар бу рўйхатдан умуман жой олмаган экан, яъни улар давр шеърлятида жуда кам ишлатилган. Намуна сифатида улардан бир қисмини келтириб ўтамиз. Исломдан олдинги асотирлар ва тарихий-афсонавий ривоятлардан олинган ўхша-

²⁵⁹ Осминов М.-Н.О. Стиль персидско-таджикской поэзии. –С. 134-135.

тишлар: *аждаҳо, Бижан, Саъбон, пари, Рустам, Соми савор, Сиёвуш, симург, Тус, алами Ковиён, Фаридун, Навзар* – жами 12 сўз-тимсол.²⁶⁰ Албатта, IX-X асрлар шеърियाи бизгача тўлик этиб келмаганини ҳисобга олганда бу рўйхатлар асл вокеликни мукам-мал акс эттирмаслиги маълум.

Бобнинг охириги фасли *важҳи шабиҳ*, яъни ўхшатилиш сабаби (“*признак сравнения*”) масаласига бағишланган бўлиб, унда *мушаббиҳ*, яъни ўхшатилаётган нарса билан *мушаббиҳун биҳ*, яъни ўхшаётган нарсани ўзаро боғлаб турувчи хусусият ҳақида гап боради. Тадқиқотчи буларни рангига кўра (*қизил ё қирмиз, пушти, оқ, ҳаворанг, қора, сариқ, ярқироқ*), кучли ва кучсизлигига кўра, гўзал ва ёқимсизлигига кўра, катта ва кичиклигига кўра ва х.к.ларга ажратиб таснифлайди. Намуна учун баъзи мисоллар келтирамиз. Оқ ранг: *поганда, Парвин, парниён, панба, дур, сийм, шакар, шир, ож, кофур, кафи Мусо, моҳийи шим* – жами 13та ўхшатиш-тимсол²⁶¹. Гўзаллик белгиси: *об, офтоб, бути тотор, баҳор, беҳишт, пари, ҳур ул-айн, дебо, рухсори маъшуқа, рўйи маъшуқа, шоҳ, орази маъшуқа, гунча, фирдавс, фағ, қамар, кавсар, гул, маъшуқа, мурт, нақши Баҳор, Юсуф* – жами 23та ўхшатиш²⁶².

Кейинги боб *истиораларга* (“*Метафоры*”) бағишланган бўлиб; улар 3 турга ажратилган: 1) қаратғичли *истиора* (*гули рўй, оташи рухсор, дарахти умр, занги зам*), 2) аниқловчи шаклидаги *истиора* (*азми тезгом*), 3) феъл шаклидаги *истиора* (*боғ хандад*).²⁶³ Лекин боб давомида фақат биринчи турдаги, яъни қаратғичли истиоралар ташбиҳлар билан қиёсан таҳлил этиш билан чекланилган. Фақат боб охирида иккинчи турдаги, яъни аниқловчи шаклидаги *истиоралар сифатлашлар* билан шаклан бир типда эканлиги қайд этиб ўтилган.

Учинчи боб *сифатлашлар* (“*Эпитеты*”) хусусида бўлиб, унда яна худди ташбиҳлар таҳлилидаги каби *маъшуқа учун сифатлашлар*: *обдор, озодатабъ, ангабинлаб, барно, бутзод, бадхў, буланд, бинафшажаъд, бемехр, пўрнигор, хуррам, суманбар, симинбар, шаққаршикан, лоларух, нағз, айёр* ва х.к. жами – 98 сифат

²⁶⁰ Шу китоб. –С.121.

²⁶¹ Шу китоб. –С.136-137.

²⁶² Шу китоб. –С.143-144.

²⁶³ Шу китоб. –С.147-148.

лаш²⁶⁴; мамдух учун сифатлашлар: *бадиъ, бузургвор, банданавоз, баҳромсаҳо, парвизтахт, жонбахш, далир, одил, кишваргир, наби-сийрат* ва ҳ.к. жами – 31 сифатлаш²⁶⁵; 1.3. **лирик қаҳрамон учун сифатлашлар**: *асир, бадомуз, паст, тавонгар дар ғам, пашимон, бечора, хор, зор, девона, ху карда ба бус, ситорашумор ба шаб, саргашта, суруд гуён, куж, гушуда, латиф, майхор* ва ҳ.к. жами – 59 сифатлаш²⁶⁶; бундан кейин яна “*лирик қаҳрамон қиёфаси*”, “*маъшуқанинг таиқи қиёфаси*” “*қурол-яроғ*”, “*табиат ҳодисалари*”, 7) “*ўсимлик ва чечаклар*” каби мавзулар бўйича сифатлашлар рўйхати келтирилади. Ҳар бир рўйхат охирида.

1) **фаолиятга оид сифатлашлар**, 2) **аниқ ҳис этилувчи сифатлашлар** ва 3) **истиорали сифатлашлар** адади бирма-бир ижратиб кўрсатилади. Масалан, **маъшуқа учун сифатлашларда** 1) 52та, 2) 46та, 3) 37та; **мамдух учун сифатлашларда** 1) 30та, 2) 1та, 3) 10та; **лирик қаҳрамон учун сифатлашларда** 1) 54та, 2) 5та, 3) 7та²⁶⁷ ва ҳоказо.

Кейинги боб **рамзлар** (“*символы*”) ҳақида бўлиб, тадқиқотчи рамз тушунчасини аниқ маънода, яъни қисқарган истиора маъносига талқин қилади. Натижада уч бадиий тимсол 1) **ташбих** (*рӯй чу гул*), 2) **истиора** (*гули рӯй*), 3) **рамз** (*гули у*) орасида мустаҳкам боғланиш ҳосил қилинади²⁶⁸. Китобда мавжуд мисоллардан биргина намуна келтирамиз:

*Ду лаби ақиқу зери ақиқани ду раста дур,
Наргиси ду чашму зери ду наргис гули тари*²⁶⁹

Боб давомида яна олдинги боблардаги сингари “*маъшуқа учун рамзлар*”, “*маъшуқанинг лаблари учун рамзлар*”, “*маъшуқанинг ёноқлари учун рамзлар*”, “*лирик қаҳрамон учун рамзлар*”, “*лирик қаҳрамон кўз ёшлари учун рамзлар*” каби таснифлар берилади, фақат бу сафар курук рўйхат эмас, балки ҳар бир рамз ўша

²⁶⁴ Шу китоб. –С.159-161.

²⁶⁵ Шу китоб. –С.161-162.

²⁶⁶ Шу китоб. –С.162-163.

²⁶⁷ Османов М.-Н.О. Стиль персидско-таджикской поэзии. –С. 161, 162, 164. Истиорали сифатлашлар адади алоҳида (оддий сифатлашларга нисбатан) олинган.

²⁶⁸ Шу ҷар. –С. 183.

²⁶⁹ Шу ҷар. –С. 184.

рамз учраган байт мисолида тасдиқланади²⁷⁰, сабаби - рамз маъноси ташбиҳ ва сифатдошдан фарқли равишда фақат яхлит матндагина аён бўлиши мумкин.

Бешинчи боб тазодлар (*“опозиции”*) деб аталади. Бунда мавзудан келиб чиқиб олдинги боблардаги таснифлаш қолипи бирмунча ўзгаришларга учраган. *Шоир – маъшуқа, висол – ҳижрон, шоир – тақдир, мамдуҳ – душман, мамдуҳ – тақдир, олим – жоҳил, билим – бойлик, шодлик – гам, кучли – заиф, ёқимли – ёқимсиз* – бу бобдаги таснифлар шу тартибда келади²⁷¹.

Метонимия ва перифразаларга бағишланган боб жуда қисқа бўлиб, охирги, еттинчи боб **поэтик майдонлар** (*“поэтические поля”*) асосан олдинги бобларда турли тасвирий воситаларга тақсимлаб берилган бадий тимсолларнинг қиёсий жадвалларидан иборат²⁷². Бобнинг кириш қисмида **семантик майдон** (*“семантическое поле”*) ва **поэтик майдон**, фан тили ва бадий тил қиёсланади: “Фан тили учун идеал **семантик майдон** марказида **биргина сўз** жой олиб, у билан муайян мазмуний боғланиш ҳам биргина сўз билан ифодалангани маъкул бўлади. Идеал **поэтик майдон** марказида эса иложи борича кўпроқ лафзий ифодалар жойлашиб, уларнинг бадий маъно боғланишлари ҳам имкон борича кўпроқ сўз билан ифодаланиши талабга мувофиқ бўлади. Бошқача қилиб айтганда, фан тилида атамалар мазмунининг қатъий аниқлиги талаб этилади, **шеърият тилида** эса оддий тилда мавжуд бўлмаган маъно боғланишларини шакллантиришги имкон берадиган мазмуний **кўпқирралиликка** эришиш мақбул кўрилади.”²⁷³ Чунки фан тилидаги боғланишлар **мантикий** асосга қурилса, шеърият тили **бадий тимсоллар тили** сифатида биринчи навбатда **мажозий боғланишларга** асосланади.

Устознинг тадқиқотига бу даража муфассал эътибор қаратганимизнинг икки сабаби бор. Биринчидан, бу тадқиқот мумтоз форс адабиётининг муайян даври ҳақида яратилган бадийатшунослик йўналишидаги бизга маълум бўлган энг биринчи мукамал изланишдир. Иккинчидан, бу тадқиқотда мумтоз форс ади

²⁷⁰ Шу асар. – С. 185-198.

²⁷¹ Шу асар. – С. 200-216.

²⁷² Шу асар. – С. 220-257.

²⁷³ Османов М.-Н.О. Стиль персидско-таджикской поэзии. – С. 219.

биётининг илк шаклланиш босқичидаги бадиий тасвир воситалари хусусида тўлиқ тасаввур берувчи тавсиф ва тасниф келтирилган бўлиб, афсуски, бу иш кейинчалик ушбу мавзу бўйича бирор бир тадқиқотда ўз давомчисини топмади. Албатта, қўлда бажарилган тўлиқ картотека асосида амалга оширилган бу машаққатли меҳнатга унча-мунча ҳафсалали одамнинг бардоши етиши мушкул эди. Аммо бугунги кунда компьютер хотирасига бутун мумтоз форс шоирлари ижодий мероси жойлаштирилган ва интернет орқали бу тенгсиз бойликдан барча бемалол фойдаланиши мумкин бўлган шароитда ушбу йўналишдаги ишлар бирнеча баробар енгиллашганини ҳисобга олиб, М.-Н.Османов асос солган йўналишни чўчимасдан давом эттириш мумкин ва зарур.

Маълумки, IX -X асрлар янги форс тилида яратилган шеърият бизгача тўлиқ етиб келган эмас. Рудакий ва бошқа баъзи замондошларининг йирик эпик асарлар ёзганликлари ҳам маълум, бироқ Фирдавсий асари таркибига киритилган Дакикий “Шоҳнома”сидан минг байт ва Абу Шукур Балхийнинг “Офариннома”сидан етиб келган каттагина парчани айтмасак, бу даврда ёзилган йирик шеърий асарлардан яхлит қисмлар бугунги кунда тадқиқотчилар ихтиёрида мавжуд эмас. Шу сабабли бадииятшунослик таҳлилида М.-Н.Османов танлаган йўл мавжуд шеърий меросга жуда мос тушган. Аммо XI аср бошларига келиб нафақат Фирдавсий “Шоҳнома”си, балки Унсурий ва Айюқий дostonлари, шу билан бирга Унсурий, Фаррухий, Манучехрий ва бошқаларнинг доноллари яратилди ва уларнинг асосий қисмлари бизгача етиб келган. Тўғри, Фирдавсий эпопеяси ҳақида балки юзлаб тадқиқотлар бор, Унсурий, Фаррухий, Манучехрийлар ҳақида ҳам Эрондан шундан ташқарида бир эмас, бирқанча тадқиқотлар яратилган²⁷⁴. Рудкий ижоди ҳам ҳар жихатдан ўрганилган²⁷⁵, аммо бу ишлар-

²⁷⁴ Бертельс Е.Э. Хаким Унсурий из Балха. // Бертельс Е.Э. Избранные труды. История литературы и культуры Ирана. –М.: «Наука», ГРВЛ, 1988, –С. 18-202. Мазохир Мусаффо. Посдорони сухан. Чакомасароён. Жилди I. Герон, Чопи Сино. – 1335 х. –79+483 сах.

²⁷⁵ Бертельс Е.Э. Литература на персидском языке в Средней Азии. // Бертельс Е.Э. Избранные труды. История литературы и культуры Ирана. –М.: «Наука», ГРВЛ, 1988. –С. 261-301. Мирзоев А. Рудаки. Жизнь и творчество. –М.: «Наука», ГРВЛ, 1968. –С.320. Брагинский И.С. О мастерстве Рудаки. Поэтический комментарий. // Рудаки. Стихи. –М.: «Наука», 1964, –С. 384-440.

нинг кўпчилиги манбашунослик ва матншунослик, адабиёт тарихи, асарларнинг мавзу мундарижалари ва ғоявий йўналишлари, сюжет ва композиция масалаларига бағишланган бўлиб, бадиятшунослик соҳасидаги комплекс тадқиқотлар, айниқса, **сўз-тимсол** даражасидаги батафсил таҳлиллар деярли учрамайди.

XI аср иккинчи ярмидан бошлаб вазият ўзгаради. Умар Хайём рубоийлари, НосирХисравнинг фалсафий қасидалари тадқиқотчилар диққатини кўпроқ жалб эта бошлайди. Айниқса, тасаввуфий-ирфоний адабиёт намуналарига (Санойи, Аттот, Румий) шарҳлар кенг ривож олади. Бу ҳолат ўз-ўзидан тушунарли, чунки ирфоний ибораларнинг махсус шарҳларисиз бу адабиёт мазмун-моҳиятини тушуниб етиш мушкул. Аммо бир нарсага эътибор қаратиш ниҳоятда муҳимки, ўз даврида кенг тарқалган тасаввуфий атамалар (аниқроғи, **рамзлар**) шарҳига бағишланган махсус луғатлардаги талқинлар билан тасаввуфий шеърятдаги ушбу рамзларнинг контекстуал маънолари доим ҳам мос кела берган эмас²⁷⁶. Алоҳида асарларга ёзилган шарҳлар бундан мустасно. Масалан, Е.Э.Бертельс асарида келтирилган “*Миръоти ушшоқ*” луғати билан “*Маънавийи маънавий*” матнида учраган ушбу сўзлар контекстуал маънолари солиштириб кўрилса масала ойдинлашади. Ҳатто Обиддин Пошшонинг махсус шарҳлари²⁷⁷ ҳам шоир байтлари мазмунини тўлиқ ёритиб бера олмаган дейиш мумкин. Сабаби бадий матн доимо кўпмаъноли бўлади, унинг жозибаси ҳам шунда.

Саъдий ва Ҳофизлар ижоди эса тўлиқ тасаввуфий шеърят қолипига тушмаслиги сабабли янада мураккаб ирфоний-ижтимоий маъно товланишларини намоён этади. Бу шоирлар мансуб бўлган “*мажоз тариқи*” йўналиши ҳанузгача илмий доираларда расман тан олинмаганлигини назарда тутсак, масала янада мураккаблашади.

Тилшуносликка оид ишларда бадий асар тилини ўрганиш ва умуман тилшунос ва адабиётшуноснинг бу соҳадаги ҳамкорлиги масаласида билдирилган мулоҳазаларга қараганда ушбу йўни-

²⁷⁶ Е.Э.Бертельс. Избранные труды. Суфизм и суфийская литература. –М., 1965. –С. 126-178.

²⁷⁷ Румий Жалолiddин. Маънавий маснавий. Биринчи жилд. 1-китоб. (Асқар Маҳкам таржимаси – шарҳи билан). –Т.: “Шарқ”, 1999. –С. 22-363. Биринчи жилд. 2-китоб. –Т.: “Янги аср авлоди”, 2007. –С. 11-272.

лишдаги тадқиқотлар ўз олдига қўйган мақсадига кўра 5 турга ажратилган. Улардан биринчи 4 тури тилшунослик соҳасига ва фақат охириги бир тури адабиётшунослик соҳасига алоқадор деб топилган. Жумладан, 1) муайян бадиий асардаги тил унсурларининг ўзига хослигини умумидабий тилга қиёсан ўрганиш; 2) муайян муаллиф ёки адабий йўналиш, ёки жанр тилини ўзга ижодкорлар, йўналишлар, жанрлар тилидан услубий фарқланиши нуктаи назаридан қиёсий тадқиқ этиш; 3) муайян асардаги турли тил бирликлари ва категорияларининг бадиий матн умумий мазмунига боғлиқ ҳолда бадиий тимсол яратиш имкониятларини аниқлаш, яъни тилни бадиий услуб нуктаи назаридан ўрганиш; 4) бадиий асар тил воситаларининг давр ва ё адабий йўналиш доирасидаги адабий тил меёрларига мувофиқлик даражасини баҳолаш; ва ниҳоят, 5) бадиий асар тилини адабиётшунос томонидан ўрганилиши – бадиий тимсоллар ва умуман асар мазмунининг шаклланишига унда ишлатилган тил воситалари ва уларнинг ўзаро таркибланишининг таъсирини таҳлил қилишдан иборатдир²⁷⁸.

Бадиий асар тил бирликларининг таҳлилида ҳам ўзига яраша туртиб-қоидалари бор. Масалан, ҳар бир сўзнинг муайян матнда қўлланишидаги икки хил ҳолат: мазмуний фаоллашув ҳолати ва тийри фаол ҳолати. Ёки тилшунослик атамалари лугатида қайд этилган “*коллигация*” ва “*коллокация*” ҳодисалари.²⁷⁹ Бу нозик мисалларга жиддий эътибор қаратилмаса, таҳлилда ноаниқликларга йўл қўйилиши ва натижада янглиш хулосалар вужудга келиши ҳеч гап эмас.

²⁷⁸ Березин Ф.М., Головин Б.Н. Общее языкознание. –М.: “Просвещение”, 1979. –С. 32-33.

²⁷⁹ Ахминова О.С. Словарь лингвистических терминов. –М.: «Сов. Энциклопедия», 1966. –С.199.

4-ҚИСМ

МУМТОЗ ФОРС АДАБИЁТИДА ШЕЪРИЙ ТИЗИМЛАР ВА ЖАНРЛАР ТИПОЛОГИЯСИ

1. Мумтоз форс адабиётида лирик жанрлар

Бу мавзу марҳум устозимиз профессор Ш.Шомуҳамедов томонидан ўқув қўлланма тарзида 2004 йилдаёқ чоп этилган бўлиб, унда қасида (с. 8-20), ғазал (с. 20-37), рубоий (с. 37-45), қитъа (с. 46-49), фардлар (с. 49-50), мусаммат (с. 51-53), таржеъбанд ва таркиббанд (с. 53-56), мустазод (с. 56-58), маснавий (с. 58-59), муаммо (с.59-63), тарих (с. 63-70) каби шеърий жанрлар баъзиси батафсил, баъзиси қисқа шаклда изоҳлаб берилган эди. Бу китоб мундарижасини такрорлаб ўтирмай биз масалага бошқачароқ ёндошдик. Ушбу рисола ўқув қўлланма эмас, балки монографик тадқиқот сифатида тақдим этилаётгани боис, унда магистрларнинг келгусидаги илмий тадқиқот ишларига бир йўлланма бериш мақсадида биз илгари нашр этилган китоб таркибидан бирнеча яхлит мавзунини ажратиб олиб ушбу қисм мундарижасига мувофиқ тарзда қайта ишлаб тақдим этишни мақбул топдик.

А. Мумтоз форс шеъриятида қасида жанрининг мазмуний тараққиёти

Шеърнинг бу тури минтақа адабиётида энг аввал араб оғзаки шеъриятида шаклланган бўлиб, форс мумтоз шеъриятининг илк босқичи – дунёвий адабиёт даври шоирлари ижодида ҳам етакчи жанр ҳисобланган. *“Қасида араб адабиётининг қадимий шакллари-дан бўлиб, араб бадавий адабиётининг исломгача бўлган жоҳилия давридаёқ мустақил шеърий жанр сифатида шаклланган ва кейинчалик ислом маданиятининг бир қатор мамлакатларда тарқалган, жумладан, у адабиётининг етакчи жанри сифатида форсий тилдаги адабиётга ҳам катта таъсир кўрсатган ва ўзи ривожланиб сайқал топган”*, деб ёзади устоз Ш.Шомуҳамедов²⁸⁰.

М.Л.Рейснер лиро-эпик тур сифатида тадқиқ қилган ушбу жанр ўз тарихий тараққиётида мазмуний мундарижасига кўри борган сари кенгроқ қамровга эга бўлиб, турли мавзу йўналиш-

²⁸⁰ Ш.Шомуҳамедов. Форсий шеъриятнинг асосий шакллари. –Т.: ТДШИ, 2004. –С. 8.

ларида ривож олиб борди. Албатта, узоқ вақт унинг асосий мавзу йўналиши мадҳия бўлиб, Рудакий давридан Анварийгача шеърининг етакчи жанри сифатида давом этиб келди. Аммо мадҳиявий қасидалар ҳам ташбиб (насиб) қисми мундарижасига кўра бир неча мавзу йўналишларига бўлиниб кетади. Масалан, Рудакийдан бизгача тўлиқ етиб келган икки мадҳиявий қасиданинг бири “Модари май” деб ном олган бўлса, иккинчиси “Қарилик қасидаси” дир. Биринчи қасиданинг ташбиб қисми тўлиғича узумдан шароб тайёрлаш жараёнининг бадий-мажозий тасвирига бағишланган. Шеър шундай бошланади:

*Модари майро бикард бояд қурбон,
Бачайи уро гирифту қард базиндон.
Бачайи уро аз-у гирифт надони,
То-ш накуби нухуст-у з-у накаши жон.
Гарчи набошад ҳалол дур бикардан
Бачайи кучак зи шири модару тистон,
То нахўрад шир ҳафт маҳ ба тамоми
Аз сари Ўрдибиҳишт то бўни Обон.
Онгаҳ шояд зи рўйи дину раҳи дод
Бача ба зиндони тангу модар - қурбон...²⁸¹
(Майнинг онасини қурбон қилмоқ зарур,
Боласини ушлаб, зиндонбанд этмоқ зарур.
Аммо уриб-эзғилаб, жонини олмагунингча,
Ундан боласини ажратиб олиб бўлмас.
Агарчи эрта баҳордан то куз фаслигача,
Роса етти ой она сутига тўймагунича,
Мурғак болачани она кўксидан
Ажратиб олинса, ҳалол бўлмайди.
Ана ундан кейин онани – қурбон қилиб,
Болани тор зиндонга ташланса,
Ажаб эмас, дину адолатга мос келса...)*

Бу қасида ва унинг мавзуси ўз даврида жуда шуҳрат қозониб, кейинги аср шоирлари ушбу мавзунини янада кенгроқ ва ёркинроқ равишда ўнгириш ҳаракатида бўлдилар. Жумладан, XI аср биринчи ярми Гаснавийлар саройида таркиб топган форс тилидаги адабий мак-

²⁸¹ Посдорони сухан. –С. 28.

табнинг номдор шоирларидан Манучехрий Домғонийнинг айна шу мавзудаги машхур мусаммат-қасидаси куйидагича бошланади:

*Оби ангур биёред, ки Обонмоҳ аст,
Кор якрӯя ба коми дили шоҳаншоҳ аст,
Вақти манзар шуду вақти назари хиргоҳ аст,
Дастӣ тобистон аз рӯйи замин кутоҳ аст,
Оби ангури хазониро хӯрдангоҳ аст,
Ки кас имсол накардаст мар ўро талабе.*

(Узум шарбатини келтиринг-ки Обон ойи кирмоқда,
Ишлар шоҳаншоҳнинг кўнгил хоҳишига мос келмоқда,
Кўнгилочар давр келди, чодирга юзланадиган пайт келмоқда
Ёзнинг қуввати кетиб, кунлар қисқаришга бошламоқда,
Кузги узум шарбатидан ҳузурланиш навбати етмоқда
Шу кунгача хали биров ундан тотиб кўриб улгурмади.)

*Шоҳи ангури кўҳан духтаракон дод басе,
Ки на аз дард бинолиду на бар зад нафасе,
Ҳамаро зод ба як дафъа на пеше на пасе,
На варо қобилае буд на фарёдрасе,
Инчунин осон фарзанд назодаст касе,
Ки на дарде бигирифташ мутавотир на табе.*

(Кекса ток занги қатор қизчаларни дунёга келгирди,
Аммо на уни дард тутгани билинди, на овози чиқди,
Барча гўдаклари бир йўла туғилди, олдин-кетини бўлмади,
На унга биров доялик қилди, на тепасида меҳрибони бўлди,
Ҳали ҳеч ким бундай осонгина фарзанд кўрган эмас,
На тайинли азоб чеккани, на иситмаси чиққани сезилмади.)

*Ҷун бизод он бачагонро сари ангушти дижам
В-андар овехт ба рӯда бачагонро ба шикам,
Бачагон зод мудаввар ҳама беқадду қадам,
Саду си баччаву андарзада ду даст ба ҳам.
Ду сар андар шикам ҳар як на бему на кам,
На дар эшон ситухоне, на раге, на асабе.*

(Зарра қайғу чекмай ул гўдакларни туғиб ташлагач,
Барчаси киндиги кесилмасдан қорнидан осилганича колди,
Болачалар юм-юмалок, на қадди бор, на оёғи,
Бир юзу ўттиз болача, барчаси қўлини қўлига берган,

Ҳар бирининг қорнида икки бошча на кўп эмас, на кам эмас,
Ҳеч бирида на суяги бор, на томири, на асаб толалари.)

*Чун ниғаҳ кард бад-он духтаракон модари пир,
Сабз буданд якояк чу сагиру чу кабир,
Кардашон модар бистар ҳама аз сабзҳарир,
На хуриш дод мар он баччакаконрову на шир,
На шагаб карданд мар он бачагонро, на нафир,
Бачайи гурсина диди, ки надорад шагабе?...*

(Ул қизчаларига қари онаси назар солса,
Катта-ю кичик барчасининг ранги кўкимтир,
Барчасига онаси яшил барглардан жой солиб берди,
Ул мурғакларга на таом берди, на сут берди,
Болачалар ҳам на тўпалон қилади, на дод солади,
Ҳеч кўрганмисиз оч гўдакнинг дод солмай жим ётганини?..)

Шу жойдан воқеаларга боғбон (шоир “разбон”, яъни “узумзор эгаси” деб атайди) аралашади. “Бу гўдакларга онаси қарамаса, сут бермаса, булар барчаси очидан ўлиб кетади-ку, қандок қиламан энди, ажаб иш бўлди-ку, мени девона қилади булар”- дейди у. Боғбон тезлик билан бориб сув очиб келади ва узумларни суғора бошлайди. “Агар буларга сут етказиб бера олмасам ҳам ҳеч бўлмаса эрта-кеч сувини бериб туриш қўлимдан келади-ку, Аллоҳ бир натижа кўрсатар,” – дейди у ўзига-ўзи. Болачалар роса сув ичиб семиришади, тебраниб-тебраниб қўйишади-ю, тўшакдан туришмайди, аста-секин чехраларига ранг кириб, тўлишади. Боғбон туну кун тепаларидан кетмай шаробу шарбат билан зиёфат қилишда давом этади. Рамзий тасвир шу тарзда эпик тус олиб, иштирокчилар сафига қуёш ва ой ҳам қўшилиб, кичикрок бир дoston даражасига етиб боради.

Рудакий қасидасидаги 35 байтли ташбибдан 18 байти (36 мисраъ) май тайёрлаш жараёнининг тасвирига бағишланган бўлса, Манучехрийнинг мусамматида токда узумнинг етилишидан то май солинган хум очилгунча бўлган даврнинг мажозий тасвири 23 банд (ҳар бир бандда 6 мисраъдан, жамми 138 мисраъ) давомида батафсил ёритилади. Рудакийда асосий тимсоллар фақат май-бола ва унинг онаси - узум (ток занги эмас)дан иборат бўлса, Манучехрий тасвирида воқеа қатнашчилари сафи кенгайиб, кекса она (ток занги), унинг қизчалари (узум доналари),

боғбон (узумзор эгаси), куёш, ой ундаги тўлақонли рамзий тим-солларга айланади.

Қасида мазмунига эътибор қаратадиган бўлсак, аслида ҳар икки шоир яратган мажозий тасвир ортида **бир хил воқелик** туради. Уларда одамни сархуш қилиб, унга кайфият бахш этувчи майнинг қандай ҳосил бўлиши гўзал бир рамзлар билан тавсиф этилмоқда. Келтирилган тасвирларда бадий адабиётнинг эстетик завқ бериш хусусияти кучли бир тарзда намоён бўлмоқда, лекин адабиётнинг иккинчи бир вазифаси – инсоннинг маънавий камолотига **ижобий таъсир кўрсатиш жиҳати** бугунги кун нуқтаи назаридан қониқарли даражада деб бўлмайди. Яъни шеърдаги зоҳирий гўзаллик мазмуний теранлик билан уйғунлашган эмас. Тасвирдаги май – оддий маънодаги маст қилувчи ичимликдан ўзга нарса эмас.

Маҳмуд Ғазнавий саройида маликушшуаро лавозимида бўлган **Унсурий ўз** даври сиёсий шеърятининг буюк вакили бўлган. Мана унинг машхур қасидалардан бирининг бошланиши:

*Тавонгарию бузургию коми дил ба жаҳон
Накард ҳосил кас жўз ба хидмати султон.
Йамини давлат к-айёми у шавад маймун,
Амини миллат к-имон аз у шавад тобон.
Ҳама инояти яздон ба жумла баҳрайи уст,
Че баҳра бошад беш аз инояти яздон.
Агар ба қавли фақиҳону аҳли илм рави
Гузидаш изаду бо у ба фазл кард эҳсон.
Бахост изад к-у хусрави жаҳон бошад,
Аз он че изад хоҳад гўрихтан натвон.
Қазойи Ҳақ аст ин мулк-у подшоҳийи у,
Раво набошад андар қазо бувад нуқсон.
Бад-он каси ки бувад никхоҳи у изад,
Агар каси бад хоҳад бад-у расад ҳазлон.
Бад-он ки ҳар че худойи жаҳон тисандидаст
Агар каси натисандад аз-у бувад куфрон...*

(Қудрату ҳашамату кўнгил истакларига
Бу жаҳонда фақат султон хизматида эришиш мумкин.
Йамин уд-Даула, ки унинг айёми саодатли бўлсин,
Амин ул-Милла, ки миллат имонининг яшнаши у биландир.
Тангри инояти тўлиқ унинг насибасидир.

Тангри иноятдан ўзга қандай насиба бор?
 Агар фақиҳлару илм аҳлига кулок солсанг,
 Тангри уни ёрлакаб, уни танлаганини англаб етасан.
 Тангри ирода этдики у жаҳон ҳукмдори бўлди,
 Тангри ирода этдими, ундан қочиб бўлмас.
 Ҳақ таоло қазосидир бу мулку унинг подшоҳлиги,
 Ҳақ таоло қазосига нуқсон номуносибдир.
 Агар кимгаки худо яхшилиқ раво кўрса,
 Унга ёмонлик соғинган ўзи забун бўлгай.
 Билки, жаҳон ҳукмдори мақбул топганини
 Кимки номақбул билса, бу унинг куфрга кетганидир...

Унсурийнинг ушбу йўналишдаги шеърлари фақат ўз ҳукм-
 дори сиёсий мавқеининг мустаҳкамланишидагина эмас, шўубия
 ҳаракатининг сиёсий қарашларини моҳиятан бекор қилиб, ислом
 даври легитимизмининг янги асосларини бино қилишда ҳал
 қилувчи аҳамият касб этган.

Ғазнавийлар саройига Унсурийдан кейин кириб келган икки
 улуг қасиданавис шоирлар – **Фаррухий** Сийистоний ва **Ману-**
чеҳрий Домғонийлар учун энди бу йўналиш ўз долзарблигини
 йўқотган эди. Бу икки забардаст шоири ижоди билан танишганда
 ушбунинг нафақат бадиий маҳорати, балки инсон дилида хуш
 кўнфият ва инжа туйғулар уйғота оладиган тасвирлар ярата олиш
 тўғма қобилиятига амин бўламиз. Мана **Фаррухий**дан бир мисол:

*Чун паранди нилгун бар рўй пўшад марғзор,
 Парниёни ҳафтранг андар сар орад куҳсор.
 Хокро чун нофи оху мушк зояд беқиёс,
 Бидро чун парри тўти барг рўяд бешумор.
 Дўш вақти субҳидам бўйи баҳор овард бод,
 Ҳабзайи боди шимол-у харбайи бўйи баҳор.
 Бод гўйи мушки суда дорад андар остин,
 Боз гўйи лўбатони жилва дорад бар канор.
 Настарин лўлўйи байза дорад андармарсала,
 Арғувон лаъли бадахши дорад андар гўшвор.
 То бар омад жомҳойи сурхи мул бар шохи гул,
 Панжаҳойи дасти мардум сар фўру кард аз чинор.
 Боги буқламун либос-у шох буқламун намой,
 Об марворидгун-у абр марворидбор.*

*Рост тиндори- ки хилъатҳои рангин ёфтанд
Боғҳои пурнигор аз доғгоҳи шаҳриёр...*

(Ўтлоқзор бурканган яшил шойига,
Камалакранг қалпоқ кийипти тоғлар,
Тупроқдан оҳудек мушк ҳиди келиб,
Толлар барг ёзишган тўти патидек,
Тонгда баҳор сасин келтирди насим -
Шаббода хуш келдинг! Яша навбаҳор!
Шаббода енгида мушкнинг ифори,
Нозли қўғирчоқлар гулзор бағрида.
Настарин маржони оқ марвариддан,
Арғувон сирғаси - Бадахшон лаъли.
Атрғул шохида май тўла жомлар,
Панжасини чўзмиш ул тараф чинор.
Товланар гулзор-у майсазор эгни,
Дур каби шаффоф сув, дур тўкар булут.
Сен тасаввур қил-ки, боғлар алвонранг
Хилъатлар олмиш шах тамғагоҳидан...)

Фаррухий қасидаларидан яна бир мисол. Шоирнинг бизгача етиб келган илк қасидаси шоирлик меҳнатининг рамзий тавсифи билан бошланади:

*Бо қорвони Ҳилла²⁸² барафтам зи Сийистон,
Бо ҳуллайи танида зи дил, бофта зи жон.
Бо ҳуллайи баршиими таркиби у - суҳан,
Бо ҳуллайи нигоргари нақш у - забон.
Ҳар тори у ба ранж бар оварда аз замир,
Ҳар пуди у ба жаҳд жудо карда аз равон...*

(Сийистондан кетдим Ҳилла қорвони билан
Бор либосим кўнғил дастгоҳида тўқилган,
Ҳар чоклари жон игнаси билан тикилган,
Ипаклари сўзлар эрур бу либосимнинг,
Она тилим нақш-у нигор бахш этган унга.
Арқоғлари юрагимнинг оғриқларидан,
Ўришлари яралгандир жон-жаҳонимдан...)

²⁸² Ироқ тарафдаги бир шаҳар номи.

Манучехрийнинг энг ёктирган мавзуси май васфидир. Юқорида унинг шу мавзудаги мусаммат-қасидаси билан қисман танишдик. Мана унинг “Жамшид қизи” номи билан шухрат қозонган, шўубия ғояларига нисбатан енгил киноя аралаш бир қасидасининг бошланиши:

*Чунин хондам имрӯз дар дафтаре
Ки зиндаст Жамшидро духтаре.
Бувад солиён ҳафтсад, ҳаштсад
Ки то уст маҳбус дар манзаре...
На бенинад аз по, ва на йек замон
Ниҳад паҳлуи хиш бар бастаре.
Нагирад таому нагирад шароб
Нағӯяд сухан бо суханғустаре...
Бадон хонаи бостони шӯдам,
Ба ҳанжор чун озмойишгаре...
Дар он хона дидам ба йек пой бар
Аруси калон чун ҳаюни баре.
Сафолин аруси ба муҳри худой
Бару бар на зарре ва на зеваре.
Бабаста сафолин камар ҳафт, ҳашт
Фиканда ба сар бар тунук маъжаре.
Чу обистанон ишкам оварда пеш,
Чу хурмобунон паҳн фарқи саре...*

(Мен бир дафтарда ўқиб қолдимки
Жамшиднинг қизи ҳануз ҳаёт эмиш.
Мана 700-800 йил ўтса ҳамки
У бир минорада асира эмиш...
На оёғи голиб ўтирар эмиш,
На бир ётоғига ёнбошлар эмиш...
Мен ўша қадимий хонага бордим,
Тўғри кириб бордим синамок учун...
Хонада турарди бир оёғида
Маст туя қоматли баҳайбат келин.
Сафолдан ясалган бикр бир келин,
Эғнида на безак, на ясан-тусан.
Белида қатма-қат сафолдан камар,
Бошига ёпилган нафис бир рўмол.

Қорни ҳомиласи бордек қаплайган,
Пешонаси хурмо шохидек ёйиқ...

Шеър мазмунидан маълум бўладики, гап май хуми ҳақида кетмоқда. Аммо қадим асотирлардаги “*Жамшид қизи*”нинг бундай кулгили ҳолатда тасвирланиши шоир даврига келиб, шуубия ақидаларига муносабат қандай бўлганлигини ҳам очиқ кўрсатиб турипти.

XI аср иккинчи ярми XII аср бошларида яшаган Ғазнавий мактаби номдор шоирларидан **Масъуд Саъд Салмон** узоқ муддатлик зиндонбанд этилиши давомида ўзининг машхур *ҳабсияларини* (маҳбусликдаги шеърларини) яратди:

*Чун маниро фалак беёзорад,
Хирадаш беҳирад нанигороад.
Ҳар замоне чу рег ташнатарам,
Гарчи бар ман чу абр ғам борад.
Чун баяфсоядам чу мор ғами,
Бар дили ман чу мор бағуморад.
То танам хоки меҳнати нашавад,
Ба дигар меҳнатияш бапорад.
Андар он тангиям ки ваҳшати у
Жону дилро ҳами бафшишорад...*

(Мендекларга фалак берур озор,
Ки ақл ҳеч тасаввур қилолмас.
Ҳар нафасда сахро кумидек ташна,
Агарчи ғам ёмғири ҳеч тинмас.
Илон киби афсунгар эрур қайғу,
Қалбимни чақиш дардида чоғланмиш.
Қийноқда танам хоки туроб ўлмай,
Яна янги азобга ўртангай.
Маконим танглиги ваҳшатидин,
Юрак-бағрим эзилиб қон қусгай...)

Масъуд Саъд Салмон ва Фалакий Шервонийлар асос солган ҳабсия жанрини улардан кейин Ҳоқоний давом эттирди. Унинг машхур *ҳабсия*ларидан бири шундай бошланади:

*Субҳидам чун килла бандад оҳи дудосойи ман,
Чун шафақ дар хун нишинад чашми шабнаймойи ман.*

*Мажлиси гам сохта асту ман чу бийди сухта
То ба ман ровуқ кунад мижгони майполойи ман.*

*(Эрта тонг чодир қураркан бош уза оҳим дуди,
Қонга ботгай тун бўйи бедор кезган кўзларим.
Қайғу базми бошланур, мен ўтда куйган новдадек
Мунтазир, киприқларим то поклагай гулгун майин...)*

Ҳоқоний бошқа давр одами. Шунга биноан қасиданинг давоми ҳам салафларидан фарқли ўлароқ мадҳия эмас, фаҳрияга айланади:

*Нофайи мушкам ки гар бандам куни дар сад ҳисор,
Суйи жон парвоз жўяд тайби жонафзойи ман...
Каъбаворам муқтадойи сабзпўшонии фалак,
К-аз витоийи Исо ояд шиққайи дибойи ман.
Дар мумаззаж бошаму мамзужи Кавсар хотирам,
Дар муарраж галтаму меърожи ризвон жойи ман...
Дояйи ман - ақлу заққа – шаръу маҳд инсоф буд,
Охшижон – уммиҳоту улвиён – обойи ман...
Молик ул-мулки сухан Хоқониям к-аз ганжи нутқ,
Дахли сад хоқон бувад як нуктаийи гарройи ман...*

*(Мен эрурман мушк, агар юз хил тўсиқдан ҳам ўтиб,
Жон димоғига етурман бўйи жонбахшим билан...
Мисли Каъба пешводирман малаклар хайлига,
Чунки Исо елкасидин парча дебойим маним.
Иплари тилла либосим, оби Кавсарда хаёл,
Тушагим нақшин, дилим меърожи жаннат боғлари...
Ақл - доям, шаръ - озукам, бешигим – инсофдурур,
Тўрт унсур - волидам, олий само - аждодларим...
Сўз мулки молики – Хоқоний эрман, боқсангиз,
Юзта хоқон мулкига тенг битта тенгсиз ташбиҳим...)*

Масъуд Саъд Салмоннинг замондоши салжуқийлар сарой шоири Муиззий ижодида табиат тасвири:

*Мушку шингарф аст гўйи рихта бар кўҳсор,
Нилу зангор аст гўйи рихта бар жўйбор.
Табии аттор аст гўйи дар миёни гулситон,
Тахти баззоз аст гўйи дар миёни лоззор.
Аз замин гўйи бар оварданд ганжи шойгон,
Бар чаман гўйи пароканданд дурри шоҳвор.*

(Тоғлар узра ранг бермиш мушку шангарф мисли доғ,
Мисли тўкмиш нилу зангор сойлар узра шарқирок.
Хуш бўй анқир гулзор узра мисли аттор сандиғи,
Долазорлар мисли баззоз растасидек товланур.
Тупроқ остидан топилмиш мисли шоҳ ганжинаси,
Мисли сочмишлар чаман узра марворид шодасин.)

Яна шу шоир ижодидан:

*Бенгар ин фирузагун дарёйи нопайдо канор,
Бар сар овард зи қаъри хиш дурри шоҳвор.
Кештийи заррин дар у гоҳи баланду гоҳи паст,
Заврақи симин дар у гоҳи ниҳон, гаҳ ошкор.
Бенгар ин гавҳар аз пулуду санг омад бирун,
Олами торик аз он равшан шавад хуршидвор.
Бенгар ин маркаб ки аз рафтан наёсояд ҳами,
Гаҳ бувад сахронаварду гаҳ бувад дарёғузор*

(Боқ, бу қирғоқсиз кўк уммон бағрида нелар ёнур,
Қаъридан бир-бир чиқарган дурри шаҳвор товланур.
Тўлқин узра гоҳи авжу, гоҳи паст олтин кема,
Гаҳ кўрингай, гаҳ ниҳондир ундаги сиймин қайик.
Боқ, пўлатни тошга урсанг ҳосил ўлгай жавҳаре,
Бу коронғу олам ундан ёришур мисли куёш.
Боқ, бу тойчок чарчамас, бир зум елишдан тўхтамас,
Гоҳи чўл-сахро кезар, гоҳи кечар дарёю-сой).

А.Е.Бертельс аниқлашига кўра **Носир Хусравнинг** бир фалсафий қасидасига XIV аср иккинчи ярми - XV аср бошларида яшаб ўтган эронлик машҳур суфий шоир **Шайх Неъматуллох Вали** (ваф. 1431) жавоб-шарҳ қасидасини ёзган. Унда ботиния фалсафаси руҳидаги саволларга тасаввуфий талқинда ҳар байтига бир байт билан жавоблар берилади. Мана ўша савол-жавобларнинг ибтидосидан бир намуна:

Носир Хусрав:

*Хирад паймонайи инсоф агар як бор бар дорад,
Батаймояд ҳар он чизи ки деҳқон зери сар дорад.*

Неъматуллох:

*Хирад ақл асту паймона қаноат назди дарвишон,
Барав мужмал муфассал кўн, хирад ин зери сар дорад.*

Носир Хусрав:

*Туро маълум гардонад аз ин дарёйи зулмони,
Ки у ин олами сифли черо бар хушкун тар дорад.*

Неъматуллоҳ:

*Адам - дарёйи зулмони, бадан – ин олами сифли,
Ҳавоси зоҳиру ботин ба баҳру бар сафар дорад.*

Носир Хусрав:

*Чаро ин заврақи заррин ҳамидун номувофиқ шуд,
Гаҳи симин салаб пӯшад, гаҳи заррин ситар дорад.*

Неъматуллоҳ:

*Дилат он заврақи заррин муқаллаб гардад он ҳар дам,
Гаҳи дар жисму гаҳ дар жон зи хайру шарр хабар дорад.*

(Носир Хусрав:

*Агар ақл бир марта инсоф паймонасини қўлига олса,
Деҳқон дилидаги барча нарса унга аниқ маълум бўлади.*

Неъматуллоҳ:

*Хирад ақлдир, паймона – дарвишлар наздида - қаноат,
Кел, ихчамни ёйилтиргин²⁸³, бунга ақл қудрати етади.*

Носир Хусрав:

*Сенга бу зулмат уммони аро маълум бўлсинким,
Нечун у фоний оламни куруқ-хўл узра тутгайдир.*

Неъматуллоҳ:

*Адамдир зулмат уммони, бадан бу фоний оламдир,
Ички ва ташқи туйғулар куруқ-хўл узра сайр этгай.*

Носир Хусрав:

*Нечун тилло қайиқча бунчалар ҳам ўзгарувчандир,
Кумуш совут кияр гоҳи, гаҳи қалқон тутар олтин.*

Неъматуллоҳ:

*Кўнгилдир ул қайиқ, ҳар дамда ўзга бир тус олгайким,
Гаҳи жисму гаҳи жонда хабар яхши ёмондандир...)*

²⁸³ А.Е.Бертельс талкинига кўра, шоир “олами суғро”, яъни инсон руҳини “олами кубро”, яъни коинот руҳи билан уйғунлаштиргин демоқчи. Давр философий қарашларига биноан инсон моҳиятан коинотнинг ихчамлашган шмунасидир.

Носир Хусрав қасидаси жами 29 байт бўлиб, **Шайх Неъматуллох Валининг** жавоби 32 байтдан иборат. Олимнинг аниқлашига кўра аслида ботиния шоирининг асари ҳам X аср бошларида араб тилида ижод қилган файласуф шоир Абулхайсам Журжоний қасидасининг форсча эркин баёни экан. Бу қасида шарҳида **Носир Хусрав** “*Жомеъ ал-ҳикматайн*” номли муфассал насрий рисола ҳам яратган.

Муиззийдан кейин салжуқийлар саройида юқори мартаба-ларга эришган **Анварий Абивардийнинг** 1153 йилдаги ўғузлар босқинида Султон Санжар асирга тушиб, давлат пароканда бўлган бир пайтда султоннинг асранди ўғли Самарқанд ҳокими Рукниддин Қилич Тамғочхондан Хуросон аҳлига кўмак сўраб ёзилган “*Хуросоннинг кўз ёшлари*” номи билан шуҳрат топган қасида-си шундай бошланади:

*Бар Самарқанд агар бугзари, эй боди саҳар,
Номайи аҳли Хуросон ба бари хоқон бар.
Номае – матлаи он ранжи тану офати жон,
Номае – мақтаи он дарди дилу хуни жигар.
Номае – бар рақамаш оҳи азизон пайдо,
Номае – дар шиканаи хуни шаҳидон музмар.
Нақши таҳрираи аз синайи мазлумон хушк,
Сатри унвонаи аз дийдаи маҳрумон тар...*

(Самарқандга йўлинг тушса агар, эй тонг шаббодаси,
Хуросон аҳли мактубини етказ хоқон хузурига.

Бир мактубки - бошланиши тан азоби, жон офати,

Бир мактубки – интиҳоси дил дардию жигар қони.

Бир мактубки – ёзувлари азизлар оҳидан нишон,

Бир мактубки - нуқталари шахидлар сачраган қони.

Нақшлари мазлумларнинг бағри каби куйиб кетган,

Унвонлари маҳрумларнинг кўз ёшидан ювилиб кетган...)

Шеър бошидан охиригача шу оҳангда халқ дардининг изҳоридан иборат. Уни ўқир экансиз, вайрон бўлган шахру кишлок, масжиду мадрасалар, ситамдида халқу ғоратгар босқинчилар, бағриқон оналару қонига беланган мурғак болалар кўз олдин-гизда ёрқин намоён бўлади.

Шоҳ саройида “*амир уш-шуаро*” унвонига эришиб, гўзал санамлар васфини қилиб юрган шоир бирдан халқ ҳаётининг аччиқ лаҳзи

ларини кўзи билан кўргач, ўз касбига муносабати ҳам ўзгара бошлайди. Бунинг устига улуғ ҳомийси вафотидан кейин шоирнинг шахсий ҳаётида ҳам кетма-кет кўнгилсиз воқеалар юз бера бошлайди²⁸⁴. Натижада шоирнинг ўз касбига муносабати тубдан ўзгаради. Бу мавзуда ёзилган алоҳида ёзилган қасида шундай бошланади:

*Эй биродар бишнави рамзе зи шеърӯ шоири,
То зи мо мушти гадо касро ба мардум нашмари
Дон, ки аз канноси нокас дар мамолик чора нест,
Ҳошалиллоҳ, то надони ин суханро сар-сари.
З-он ки гар ҳожат фитад то фазлаеро кам куни,
Ноқиле бояд тӯ натвони, ки худ берун бари...
Боз агар шоир набошад, ҳеч нуқсон уфтад,
Дар низоми олам аз рӯйи хирад, гар бингари.
Одамиро чун маунат шарти кори бандагист,
Нон зи канноси хурад, беҳ з-он бувад, к-аз шоири...*

(Эй, биродар, шеърӯ шоирликка бир рамз айттайин,
То ки инсон деб адашма, биз - тиланчи зотини.
Билки, бир фаррошу ахлаткаш зарур ҳар мулк учун,
Тангри ҳаққи бу сўзимни шунчаки гапдир, дема.
Ҳовлида ахлат кўпайса, баргараф этмоқ учун
Сенга бир ёрдамчи лозим, битмас иш у бўлмаса...
Лек агар шоир топилмай қолса, не нуқсон бўлур
Олам ичра, гар фикр қилсанг ақлни ишлатиб.
Шундай эркан, бандалик-чун танласанг бир касб агар,
Бўлсанг ахлаткаш дуруст, шоирлик этмоқдан кўра...)

Б. Анварий қасидаларининг жанр типологиясига доир²⁸⁵

Анварийнинг ижодий мероси баракали бўлиб, Саид Нафисий ширга тайёрлаган девонида 250 қасида, 335 ғазал, 557 қитъа, 1 масъурий, 432 рубоий – жами 14720 байт шеърӣ асарлар жой олган²⁸⁶. Гоҷик олими Т.Самадов бунга бошқа қўлёзмалардан ўзи топган яна 1 қасида ва 7 ғазални қўшиб, байтлар сонини 14805га етказган²⁸⁷.

²⁸⁴ Т.Самадов. Анварий ва ғазалиёти у. – Душанбе: “Дониш”, 1988. –С.16-22.

²⁸⁵ Ушбу мақола магистр У.А.Махмудов ёрдамида тайёрланган.

²⁸⁶ Шу китоб. –С. 34.

²⁸⁷ Анварий ва ғазалиёти у., –С. 39.

Биз ҳозирча интернет материалларига асосланиб, шоирнинг 100та қасидаси билан маълум даражада танишиб чиқишга улгурдик, шундан 57таси, дастлабки ҳисобимизга қараганда “*маҳдуд ёки муҷаррад қасидалар*” (яъни ташбибсиз, бевосита мадҳ билан бошланувчи) бўлиб чиқди. Қолган 43 қасидадан биттаси *марсия* бўлиб, қолганларининг насиб қисми турли мавзуларга қуйидагича тақсимланди:

- 1) Ишқий мавзудаги қасидалар - 9та (№№ 3,32, 68,71,72,79,81,85,86)
- 2) Ижтимоий-фалсафий мавзудаги қасидалар - 9та (№№ 5,18,33,35,63, 65,66,70,89)
- 3) Табиат васфи - 7та (№№ 6,8,21,37,62,74,80)
- 4) Шоирнинг эмоционал ҳолати тасвири - 6та (№№ 9,10,11,56,67,84)
- 5) Байрам кайфияти тасвири - 6та (№№ 29,36,43,75,78,82)
- 6) Иморат ва бинолар васфи - 4та (№№ 30,58,83,46)
- 7) Жой васфи (Бағдод атрофи) - 1та (№ 73)

Мавзуларнинг бундай тақсимланиши маълум даражада шартли бўлиб, масалан, байрам (асосан баҳор байрамлари, кўпроқ Наврўз) кайфияти табиат васфи билан уйғун келади (№ 43) ёки навбаҳор васфи шоирнинг эмоционал ҳолати тасвирига ўтиб кетади (№ 84). С.В.Ожегова диссертациясида ишқий мавзу, табиат тасвири (пейзаж), байрамлар тасвири, шаҳар ва вилоятлар тасвири, қаср ва иморатлар васфи, илмий-фалсафий мавзулар билан бир қаторда базм тасвири, от васфи, май мадҳи, тонг отиши ва оқшом тушиши тасвири кабиларни ажратиб кўрсатади²⁸⁸. Аслида биз ҳам байрам тонги кайфияти (№ 82), байрам ойи васфи (№ 78), байрам муносабати билан осмон жисмлари васфи (75), ёки ишқий мавзу таркибида - ҳижрон тасвири (№№ 3, 85,86), ошиқ изтироблари (№ 68), висол онлари тасвири (№ 71), маъшуқа ташрифи ва гинахонлиги (№ 72), ҳинд гўзали васфи (№ 81), ёки шоирнинг эмоционал ҳолати тасвирида - рўза (рамазон) ойининг тугалланиши кайфияти (№ 56) ва ҳ.к.ларни алоҳида ажратиб кўрсатишимиз мумкин эди. Айниқса, “*ижтимоий-фалсафий мавзудаги қасида*

²⁸⁸ Биз кўришга муяссар бўлган авторефератда қайси мавзуда нечта қасида учраши санағи кўрсатилган бўлса-да, қасидалар тартиб рақами (яъни, аввалондаги ўрни) кўрсатилган эмас.

лар” деган умумий ном остида аслида жуда хилма-хил мавзулар жамланган. Жумладан, соф фалсафий (№№ 35,66,89) мавзудан ташқари ахлокий мавзу – саховат (“жуд”) ҳақида (№ 65), фалақдан шикоят (№ 33), фалсафий-диний мавзу (№ 63), тасаввуфий мавзу – таваккул ҳақида (№ 18), ижтимоий мавзунинг айрим шаҳар ва вилоятлар тасвири билан боғлиқ ҳолатда берилиш (№ 5 – Балх шаҳри ҳақида, № 70 - “Хуросоннинг кўз ёшлари”) ва бошқалар бу мулоҳазага асос бўла олади.

XV аср Ҳирот адабий мактабида Анварийнинг обрўи жуда юқори бўлган. Жомий шоирнинг Султон Санжар саройига кириб келишидаги

*Гар дилу даст баҳру кон бошад,
Дилу дасти худоегон бошад*

(Агар кўнгил билан қўллар денгиз ва кон бўлса,
Албатта, улар ҳукмдорнинг кўнгли ва қўллари бўлур...)

деб бошланувчи илк қасидаси (№ 60)га қуйидаги матлаб билан

*Ҳар киро дар даҳон забон бошад,
Дар санои шаҳи жаҳон бошад.*

(Кимнинг агар оғзида тили мавжуд бўлса,
Бу тил жаҳон ҳукмдорининг мадҳи билан банддир.)

жавоб-татаббуъ ёзиш билан кифояланиб қолмай²⁸⁹, ўзининг “Баҳаристон” асарида Анварий ҳақида муболағали таърифлар қилиб, бошқа бир ўринда қуйидаги тўртликни келтирадики, Анварийнинг форс мумтоз адабиётидаги ўрнига берилган ўта юқори баҳо дейиш мумкин:

*Дар шеър се кас паямбаронанд,
Ҳар чанд ки ло набию баъди.
Авсофу қасидаву газалро
Фирдавсию Анварию Саъдий²⁹⁰.*

(Агарчи Муҳаммад(сав)дан кейин
шайғамбар бўлмаслиги аниқ бўлса-да,

²⁸⁹ Ашишер Навоий. Мукамал асарлар тўплами. 15-том. –Т.: “Фан”, 1999. С.27.

²⁹⁰ Абдиррахман Джами. Баҳаристан (Весенний сад). Крит.текст. –М., 1960. 1987. –С.145.

Шеърятда уч шахсни пайғамбар дейиш мумкин:
Булар – васфда, қасидада ва ғазалда
Фирдавсий, Анварий ва Саъдий).

В. Ирфоний қасидалар

Профессор М.Л.Рейснернинг алоҳида эътиборига сазовор бўлган Санонийнинг машхур “*Тасбиҳ ат-туюр*” (Кушлар тасбиҳи) номли мажозий қасидаси²⁹¹ мазмуни сарой адабиёти анъаналари соф тасаввуфий шеърят руҳи билан уйғунлашиб бораётганлигини кўрсатади.

Саноний қасидасидаги мавзунини ривожлантириб Хоқоний яратган “*Мантиқ ут-тайр*” (Кушлар тили) номли машхур қасидаси шундай бошланади:

*Зад нафаси сард ба меҳр субҳи муламмаъ ниқоб,
Хиймаи руҳониён ғашт муанбар таноб.
Шуд гуҳар андар гуҳар сафҳайи тиги саҳар,
Шуд гиреҳ андар гиреҳ ҳалқайи диръи саҳоб...*

(Оҳ урди офтобга рангин ниқобли тонг,
Рух аҳли чодирин иплари тарқатар ифор.
Тонг тиги тўқар бош уза шода-шода гуҳар,
Сиймин булут - ҳалқа-ҳалқа зирҳли хубоб...)

Тонг тасвири Қазба таърифи билан алмашади. Қуёш имон кутбига нур соча бошлайди. Шоир нигоҳи хилма-хил кушлар ва янги очилган гуллар ила безанган чаманзорга ўтади. Кушлар мактаб болаларига ўхшатилади:

*Мургон чун тифлакони абжади омукта,
Булбули алҳамдихон ғашта халифа китоб...*

(Кушчалар абжад ўқир, мисли кичик болалар,
Булбул эрур халфаси, ўргатур “алҳамди”ни...)

²⁹¹ Рейснер М.Л. Аллегорические мотивы в касыде Санаи (XII в.). (статья в интернете) 25 Авг, 2009 at 10:21 PM; Рейснер М.Л. Птицы в мистико-символических касыдах Санаи и Хакани (XII в.) (к проблеме становления символического языка в классической персидской касыде). // Исследования по иранской филологии. Выпуск первый. –М., 1997.

Кушлар орасида баҳс бошланади. Какку бодроқ гуллар билан қопланган дарахт наваларини олқишлайди. Чунки улардан боларилар бол йиғади. Булбул унга эътироз билдириб, атргулни аъло кўради. Кумри сарв дарахтига ҳавас қилса, Чуғурчук дашту қирларни қоплаган лоззорларга мафтун бўлади. Бири нилуфарни ортиқ кўрса, бошқаси майсазорга маҳлиё. Қисқаси, кушлар бир қарорга кела олмай, афсонавий Анқо куши олдига равона бўлишади. Уларнинг кушлар халифаси ва ҳукмдори Анқо ҳузуридаги ҳолатлари Ибн Синонинг “*Кушлар рисоласи*”даги (кейинчалик Аттор асарида тасвирлаган) ҳолатга кўп жиҳатдан ўхшаб кетади. Ниҳоят Анқо кушлар баҳсини ҳал қилиб, атргулни барча гуллардан даражаси юқори эканлигини исботлайди:

*Ин ҳама наврастагон баччайи хуранд пок,
Хўрда гаҳ аз жўйи шир, гоҳ зи жўйи шароб.
Гар че ҳама дилкашанд, аз ҳама гул нағзтар,
К-у арақи Мустафост, в-ин дигарон хоку об...*

(Бул ҳама гул-майсалар хур-пари фарзандлари,
Жаннат ариғларидин сув ичиб улғайдилар.
Барчаси дилкаш, бироқ авлотари - атргул,
Мустафо теридан - ул, қолгани суву тупроқ,...)

Демак, атргулнинг бошқалардан даражаси юқорилиги унинг Оллоҳ Расули терлаганда тўкилган тер томчисидан бунёд бўлганлиги экан²⁹². Шу баҳонада шоир Муҳаммад (сав) мадҳи билан қасидани яқунлайди. Аттор достонидан камида 20-30 йил илгари ёзилган бу қасида Санойининг “*Тасбиҳ ат-туюр*” рамзий-ирфоний қасидаси таъсирида ёзилган бўлиб, унга қараганда янада янги тимсоллар билан бойитилган²⁹³.

Г. Қасидада татаббуъ

“*Девони Фоний*”даги қатор форсий қасидаларнинг Анварий ва Хоқонийга татаббуъ эканлиги алоҳида қайд этилган. Жумладан -

*Жаҳонки марҳалайи танги шохроҳи фаност
Дар у мажўй иқомат, ки роҳи шоҳу гадост –*

²⁹² Буерда машҳур ҳадисга ишора бор.

²⁹³ Хоқоний қасидасини Санойига том маънода татаббуъ-жавоб деб бўлмиди, чунки унда нафақат мазмун, балки вазн ва қофия ҳам ўзгарган.

сатрлари билан бошланадиган “Қут ул-қулуб” (Қалблар озиғи) қасида-даси девонда аниқ “татаббуъи Ҳаким Анварий” деб кайд этилган.

Анварий девонидаги Алишер Навоий татаббуъ боғлаган 18-ракамли насиби тасаввуфий мавзуидаги қасида жами 70 байт бўлиб, биринчи 22 байти (ташбиби) таваккул мавзусида, қолгани вазир Носириддин Абулфатҳ Тохир мадҳига бағишланган. Шеър шундай бошланади:

*Агар муҳаввали ҳоли жаҳониён на қазост
Чаро мажорийи аҳвол бар хилофи ризост
Бале қазост ба ҳар неку бад инонкаши халқ
Бад-он далил ки тадбирҳойи жумла хатост.
Ҳазор нақш бар орад замона ву набувад
Яки чунон ки дар ойинаи тасавури мост,
Каси зи чун у черо дам ҳами наёрад зад
Ки нақшибанди ҳаводису ройи чун у черост.
Агарчи нақш ҳама уммуҳот мибанданд,
Дар ин сарой ки кавну фасоду нашву намост.
Тафовути ки дар ин нақшҳо ҳами бини,
Зи хомайист ки дар дасти жунбиши обост.
Ба дасти мо чу аз ин ҳаллу ақд чизи нист,
Ба айши нохушу хуш гар ризо деҳим сазост...*²⁹⁴

(Агар жаҳон аҳлининг аҳволида ўзгариш қазою қадардан бўлмаса,

Нега дунё ишларининг бориши биз хоҳлагандек эмас.

Ҳа, инсонларни ҳар қандай яхшилигу ёмонликка етакловчи тақдирдир,

Бунинг далили шуки, биз қандай тадбир қилмайлик барчаси хато бўлиб чиқади.

Замона минг бир ҳунар кўрсатади, аммо бирортаси

Бизнинг тасаввуримиз кўзгусида акс этгандек бўлиб чикмайди.

Бирор инсон “нима учун” деб сўрашга ҳадди сифмайди,

Чунки “нима учун”лиги ҳам ҳодисалар тарҳини чизувчинини ўзига аён.

Агарчи ҳаёт ва мамот, ўсиш ва ўзгариш юз берувчи

²⁹⁴ Девони Анварий. Қасоид. Қасидаи шумора 18 – Дар мадҳи Носир ул-милла ва-д-дин Абулфатҳ Тохир (Интернет материали).

Бу оламда барча ҳолатлар замирида тўрт унсур ётса-да
Улардаги кўриб турганинг ҳамма фарқланишлар боиси
Сайёраларнинг самодаги ҳаракатлари натижасидир.
Бу ишларнинг тугуни ва ечими қўлимизда бўлмагач,
Умримизнинг яхши-ёмон кунларини ризолик билан
ўтказганимиз маъқул.)

Алишер Навоийнинг форсий девонидаги

*Зиҳи аз шамъи руят чашми мардум гашта нуроний,
Жаҳонро мардуми чашм омади аз айни инсоний –*

матлаи билан бошланадиган “*Михоҳж ун-нажот*” (Нажот йўли) қасидасига эса - “*татаббуъи Анварий, Хоқоний*” деб изоҳ берилган²⁹⁵.

Алишер Навоий Анварий ва Хоқонийни тенг кўради. Агар “*Михоҳж ун-нажот*” қасидасини бир йўла ҳар икки шоирга *татаббуъ* қилган бўлса²⁹⁶, “*Ситтайи зарурия*” туркумининг охирги, олтинчи қасидаси “*Насим ул-хулд*” (Жаннат шабадаси) асарига бевосита “*татаббуъи Хоқоний*” деб изоҳ беради. Аслида бу асар тарихи узунроқ. Хоқонийнинг -

*Дили ман тири таълим асту ман тифли забондонаш,
Дами таслим – сар ашуру сари зону дабистонаш –*

деб бошланувчи қасидасига татаббуъ боғлаш XIII-XIV асрлар оралигида яшаб ижод этган улуғ ҳинд форсинавис шоири Амир Хусрав Деҳлавийдан улгу олиб, Жомийда давом этади:

Амир Хусрав (*Миръот ус-сафо*):

*Дилам тифл асту тири ишқ устози забондонаш,
Саводул-важҳ сабқу, масканат кунжи дабистонаш.*

Жомий (*Жило ур-руҳ*):

*Муаллим кист, ишқу кунжи хомуши дабистонаш,
Сабақ нодонию доно дилам тифли сабақхонаш.*

²⁹⁵ Шу қофия билан Анварий девонида 3 қасида (№ 198, 199, 200) учрайди, аммо уларнинг ҳечқайсиси вазнига кўра Навоий қасидасига мос эмас.

²⁹⁶ Навоийнинг ушбу қасидаси, Хоқонийнинг куйидаги матлаъ билан бошланувчи қасидасига татаббуъдир:

Нисори ашқи ман ҳар шаб шакарризист тинҳоний

Бу ҳимматро заноиист аз зону ва тинҳоний...

(Девони Хоқоний Ширвоний. Техрон, 1375, С.285-288)

Навоий (*Насим ул-хулд*):

*Муаллим ишқу пири ақл шуд тифли дабистонаш,
Фалак дон, баҳри таъдиби вай инак чари гардонаш.*

Шундай қилиб, аслида Навоий қасидаси ҳар уч шоирга та-
таббуъ-жавобдир²⁹⁷.

Д. Ҳофиз ғазали ва Навоий татаббуъси

Бу жанрнинг тарихий ривожланиши ҳақида махсус тадқиқот-
лар мавжуд²⁹⁸. Шу сабабли биз бу мавзуга батафсил тўхталиб
ўтирмай, фақат Ҳофизнинг биргина ғазалини байтма-байт шарҳ-
лаб, айти шу ғазалга Фоний татаббуъсини қиёслаб кўриш билан
чекланамиз. Бу ғазал Ҳофиз девонидаги биринчи шеър бўлиб,
маълум маънода шоир ғазалиёти оламига олиб кирувчи очкич
вазифасини ҳам бажаради, дейиш мумкин.

Алоё айюҳас-соқий, адар қаъсон у навилҳо,

Ки ишқ осон намуд аввал, вале ўфтод мушқилҳо.

(Аё соқий, суниб жоминг қил эҳсон яшнасин диллар,
Кўрунди аввал ишқ осону сўнгра тушди мушқиллар²⁹⁹.)

Ғазалнинг илк сатрларидаёқ бош қаҳрамон бутун буй-басти
билан намоён бўлмоқда. Шеър араб тилида анъанавий соқийга
мурожаат билан бошланиб, келгуси форсий мисраъ инжа шеърят-
нинг бош мавзуси - ишқ туйғусининг муаммоларига эътиборимиз-
ни қаратмоқда. Хўш, аввал осон туюлиб, кейин мушқилотлари ке-
либ чиққан бу туйғу қайси оламга тегишли – гап ирфоний (илоҳий,
тасаввуфий) ишқ ҳақидами, ёки ўзимиз билган инсоний (дунёвий,
мажозий) муҳаббат ҳақидами? Навоий таъкид этган “*мажоз
тариқи*” шеърятни учун ишқдаги бу икки йўналиш бир-биридан
жудо эмас, унда илоҳий муҳаббат инсонга муҳаббат билан ўлчана-
ди, инсонга меҳр эса илоҳий ишқ даражасида соф, боқий ва бега-

²⁹⁷ Ушбу мавзу марҳум устоз Нажмиддин Комиловнинг “Факр нури порла-
ган қалб” рисоласи (Т., “Маънавият”, 2001, с.61-72) ва “Хизр чашмаси” (Т.,
“Маънавият”, 2005. –С.251-262) китобида муфассал таҳлил қилинган.

²⁹⁸ Рейснер М.Л. Эволюция классической газели на фарси (X-XIV века). –
М.: «Наука» ГРВЛ, 1989. –С.224. Мирзоев А.М. Рудаки. Жизнь и творчест-
во. –М.: «Наука» ГРВЛ, 1968. –С. 242-292.

²⁹⁹ Ҳофиз Шерозий. Ғазаллар. (Форсча матн - ўзбекча таржима). –Т.: Ўзбе-
кистон Давлат бадий адабиёт нашриёти, 1958, сах. 23.

раздир. Ҳофизнинг қаҳрамони тилга олган муаммо ҳар икки ҳолатга ҳам бегона эмасдир. Шеър таҳлилида давом этамиз:

*Ба бӯйи нофайи к-охир сабо з-он турра бигшоёд
Зи тоби жаъди мушкинаш че хун уфтод дар дилҳо.*

(Сабо ечмоқчи бўлган сочининг хуш бӯйига онт ким, Муанбар ҳалқа-ҳалқа сочидан қон бўлди бу диллар.)

“Сабо” - нима? “соч”(турра,зулф) – кимнинг сочи? унинг “хуш бӯйи” (бӯйи нофа) нимани англатади? Нега хушбӯй жингала сочлардан диллар қонга тўлади? Агар бу сатрларни тариқат аҳли ўқиса, албатта важду ҳолга тушади, чунки ундаги барча тимсоллар тасаввуфий маънолардан холи эмас ва Ҳаққ ошиғининг ҳолатини жуда баланд пардаларда ва мукаммал ифодалайди. Шу билан бирга айни шу байт мазмуни дунёвий шеърият ишқибозларини ҳам тўлиғича ҳаяжонга солишга қодир.

*Маро дар манзили жонон че амни айш чун ҳар дам
Жарас фарёд медорад ки бар бандид маҳфилҳо.*

(Менга ёр уйида ишрат қуриш имкони йўқ ҳар дам, Қилуркан кўнғироқ фарёдки, боғланг юкни ғофиллар.)

Бу мисралар ҳам ҳар икки тоифа учун тўлиқ тушунарли. Умар Хайём ҳам бу дунё фонийлигини таъкидлаган, аҳли тариқат ҳам шу сабабли бу ўткинчи дунё хою хавасларига меҳр боғла-масликка чақиради.

*Ба май сажжода рангин кун гарат пири мугон гуяд,
Ки солик беҳабар набвад зи роҳу расми манзилҳо*

(Ботир сажжодани майга агар пири мўғон айтса, Йўловчига эрур маълум йўл аҳволи ва манзиллар.)

Ана энди “антиклерикал” ёки “ҳурфикрли” сатрларга дуч келдик. Май – маст қилувчи ичимлик сифатида “ҳаром” килинган. Жойнамоз эса пок бўлиши керак. Унга шароб тўкилса нима бўлади? Аммо “пири мугон” (1) мажусийлар руҳонийси, 2) майхона эгиси 3) тариқатда пири муршид) жойнамозни май билан бўяшни буюрмоқда. Бу қандай буйруқ бўлди? Ривоятга кўра бир улў суфий намоз ўқимас экан. Бир куни ундан сабабини сўрашипти. Суфий таҳорат олиб жойнамозга турипти ва қулоқ қоқиб “Аллоҳу акбар” деган экан, бутун баданидаги ҳар тола мўйи остидан қон

тирқираб чиқипти. Шу билан таҳорати бузилиб, намоз ўқиш имкони бекор бўлипти. Ана сизга илоҳий ишқнинг жазаба қудрати ва жойнамознинг “*вахдат майи*” билан “*бўялиши*”.

*Шаби торику бими мавжу гирдоби чунин ҳош,
Кужо донанд ҳоли мо сабукборони солилҳо.*

(Қоронғидур кеча, кўрқинчли мавж, даҳшатлидир гирдоб,
На билгай ҳолимизни четда турган юки енгиллар).

Одамлар кўзига “*ринд*” бепарво ва беғам, масту лоуболи (ҳеч нарсадан тап тортмас). Аслида унинг маънавий оламида гирдобу тўфонлар мавж уради, бу ёруғ дунёнинг, ундаги одам наслининг барча ғаму ташвишлари унинг қалбини ўртайди, изтиробга солади. Бу дунё ҳою ҳаваслари билан андармон бўлиб, ўзининг ҳам, ўзганинг ҳам ҳақиқий ахволдан беҳабар ғофил инсонлар ориф дилидаги ўрганишларни сезармиди?

*Ҳама корам зи худкоми ба бадноми кашид охир,
Ниҳон кай монад он розе к-аз у созанд маҳфилҳо.*

(Ёмон от бирла фош ўлди ишим охир ўжарликдан,
Нечук ёшрин қолур сир сўзласа мажлисда оқиллар).

Бу сатрлар Ҳофиз тилида Мансури Халлож тақдирини эслатади. Шоир Халлож эмас, аммо унга бегона ҳам эмас. Таржимон мазмунни юмшатган, “*худкоми*” оддий ўжарлик эмас, унда ўз истагини жиловлаб ола билмаслик, яъни худбинлик иллатидан тўлиқ қутила олмаганликка ишора бор. Ринд ҳар қанча маънавий камолот касб этган бўлмасин, ўзи сезмаган ҳолда яна “*мен*”лиги унинг жиловига қўл узатиши мумкин. Тариқат аҳлининг давра олиб зикру само мажлиси куриши ҳам “*мен*”ликка берилиш, дил сирини бегоналарга ифшо қилиш воситаси бўлиб қолмасмикин? Ана энди Жомийнинг “*ҳар чанд маълум нест, ки дасти иродати тире гирифта ва дар тасаввуф ба яке аз ин тоифа нисбат дуруст карда бошад*” деган гапларининг мазмун-моҳияти биров равшанлашди.

*Ҳузури гар ҳами хоҳи аз у гойиб машав, Ҳофиз,
Мата ма талқ ман таҳви дуа дуня ва аҳлиҳа.*

(Агар васл истасанг ундан йирокқа кетма, эй Ҳофиз,
Тилакни изла, қўй дунёни, бер орзуга табдиллар.)

Шўролар даврида қилинган таржимада араб тилидаги охирги сатр мазмуни яна бироз юмшатишган. Орузга етаман десанг, дунё ва унинг аҳлини кўй, улар билан ишинг бўлмасин, демокчи шоир. Хуллас, ушбу ғазал юқорида келтирилган Жомий ва Навоий таърифларига тўлиқ мос келади. “*Ҳофиз таъкидлашича, риндлар тариқи – Олий ҳақиқатни англаб етишининг ягона йўлидир*” («*Хафиз утверждает, что путь риндов – единственный путь к познанию Истины*») ³⁰⁰ деб ёзади М.Л.Рейснер. Хўш бу қандай йўл экан?

Шиблий Нуъмонийнинг: “*ғазалнинг ҳақиқий ривожини тасаввурдан бошланади*”, деган фикри беҳуда эмас. Аммо унинг Саъдий ва Ҳофиз ижодида юксак баркамоллик даражасига кўтарилиб, дунё аҳлининг назарига тушиши айти “*мажоз тариқи*” боскичига тўғри келади. Чунки шеърятда ирфоний ва ижтимоий мазмунлар уйғунлиги мусулмон минтақа адабиётида шу боскичдагина мукаммаллик касб этган эди.

Устоз Ш.Шомуҳамедов “*Девони Фоний*”даги ғазаллардан 250таси Ҳофизга татаббуъ деганда кўп янглишмаган. Дарҳақиқат, Навоий ўзининг ғазалдаги устозлари қаторида тилга олган Амир Хусравга 29 ва Жомийга 47та татаббуъ бағишлаган ҳолда Хожа Ҳофизга 233та ғазалда пайравлик қилган.

Шулардан намуна тарикасида Ҳофизнинг юқоридаги ғазалига Фоний татаббуъсини қиёслаб кўрамиз. Ҳофизнинг лейтмотив ғазалини сатрма-сатр кўриб чиқдик. Фоний девонидаги 4-ғазал айти шу ғазалга татаббуъ бўлиб, у ҳам арабий сатр билан бошланиб, арабий жумлада тугалланади. Татаббуъ қоидасига кўра, Фоний ғазали Ҳофиз шеъри билан бир хил вазнда ёзилиши, кофиялари ҳам мувофиқ бўлиши, мазмунида ҳам маълум даражада умумийлик бўлиши лозим. Шу билан бирга кейинги ғазалда муайян янгиликлар ҳам юз кўрсатиши шарт бўлади.

Фоний ғазалининг биринчи байти билан танишамиз:

*Румузул-ишқ конат мушкилан, бил-каъс ҳаллиҳо,
Ки он ёқути маҳлулат намояд ҳалли мушкиҳо.*

(Ишқ сирлари кийин экан, уни май билан осон қил,
Чунки эритилган ёқут (май) мушкилларни ҳал қилади.) ³⁰¹

³⁰⁰ Рейснер М.Л. Эволюция классической газели на фарси. –С. 204.

³⁰¹ Ғазал матни ва таржимаси ҳам юқоридаги китобдан олинди. –С. 14-15.

Ҳофиз сатрларида ҳам Фонийда ҳам мавзу муҳаббат ва май ҳақида. Шероз ринди соқийдан май сўрайди, чунки дилидаги ишқ туфайли бошига тушган мушқилотлар май нашъаси билан бироз енгиллашига умид қилади, аммо бу фикр байтда очиқ ифодаланган эмас. Фоний ўз матлаида бу фикрни очиқ айтади, яъни араб тилида “ечувчи”, “ҳал қилувчи”, “эритувчи” маъноларида келадиган “ҳалл” феъли асосидаги қатор сўзлардан моҳирона фойдаланиб, эритилган ёкут каби қирмизи май мушқилларни ҳал қилучи энг таъсирли воситадир деб лутф қилади. Агар Ҳофизда биринчи сатр май ҳақида, иккинчи сатр муҳаббат мушқилотлари тўғрисида бўлса, Фоний аксинча ишқ сирларининг мушқиллиги ҳақида гап бошлаб, кейин уларни ҳал қилиш йўлини баён қилади.

Иккинчи байтда Ҳофиз ўз одатига кўра бошқа мавзуга ўтиб кетади. Аммо Фоний мушқилларни ҳал қилувчи май мавзусини давом эттиради:

*Сўи дайри музон бихром то бини ду сад маҳфил,
Саросар з-офтоби май фурузон шамъи маҳфилҳо.*

(Сен майхонага бор, ул ерда икки юзча даврани кўрасанки,
Бу давралар шамъи тамомила май офтобидан қувват олиб,
ёруғлик таратади.)

Фоний матлаида яна бир нозик фарқ бор эдики, агар Ҳофиз ғазалида умуман “ишқ” ҳақида фикр билдирилган бўлса, татабуъда “*румуз ул-ишқ*” яъни “*ишқ сирлари*” ҳақида суҳбат очилган эди. Демак, бу сирларни ифшо қилишда давом этиш имкони пайдо бўлади ва шоир бундан унумли фойдалана бошлайди. Дилни ишқ олови қиздирмоқда, майнинг ҳам қиздириш хусусияти бор, энди булар орасида баҳс бошланди:

*Дилу май ҳар ду равшан шуд, намедонам ки тоби май,
Зад отаиҳо ба дил, ё тоби май шуд з-отаиши дилҳо.*

(Дил билан майнинг ҳар иккови равшан бўлди; билмайманки,
Майнинг тоби дилни ёритдими, ёки дил оташи майними?)

Дилдаги ишқ олови устига қиздирувчи май қуйилди, мақсад йўли узоқ эди, энди янада алангаланган кўнгил чақмоқ каби бир ҳамла билан манзилга етиши мумкин:

Ба мақсад гарчи раҳ дур аст, агар отаи расад аз ишқ,

Чу барқ осон тавон кардан ба гоме қатъи манзилҳо.

(Мақсадга етмоқ йўли узокдир, лекин агар сенга ишқ ўти тушса, Бир қадам ташлаб яшин каби манзилга етмоқ мумкиндир.)

Кўрдикки, Фоний ғазали мазмунан Ҳофиздан анча узоклашиб кетди. Аммо шоир хушёр - татаббуъ байтлари салафи қофияларини (*маҳфилҳо, дилҳо, манзилҳо*) бехато такрорлаб турипти. Шундай қилиб, ғазалнинг биринчи 4 байтида татаббуъ қоидаларига изчил амал килинмоқда, аммо кейинги 3 байтда қофиялар ҳам қисман янгилана бошланди:

*Ману бехосили, к-аз илму зухдам, ончи шуд ҳосил,
Яко-як дар сари маъшуқу май шуд чумла ҳосилҳо.*

(Мен илм ва тақводорликдан бебаҳраман, (аммо) нимадан Баҳраманд бўлган бўлсам, у ҳам маъшуқ ва майга қурбон бўлди.)

Ҳофиз ўжарлик, ўзбилармонликдан (“худкоми”) шикаят қилган бўлса, Фоний илму тақводан бебаҳралигини эътироф этмоқда, борини ҳам ишқу май барбод қилган.

*Бувад чун бар асири ноқай Лайли, ки дар водий
Фигон аз чоки дил Мачнун кашад, не занги маҳмилҳо.*

(Лайлининг туялари саҳрода булутдек сайр қилганида эшитилмадиган овоз

Бу туялар кўнғироғининг овози эмас, балки Мажнун дилининг фигонидир.)

Бу байтда яна татаббуъ қоидасига биноан нафақат қофия (*маҳмилҳо*), балки кўнғироқ овози ҳам Ҳофизни эслатмоқда (нафақат “*жарас*” эмас, “*занг*”, “*фарёд*” эмас, “*фигон*”).

*Чу дар дашти фано манзил куни як рӯз, эй Фоний,
Зи ман он жонфизо атлолро фасжуд ва қаббилҳо.*

(Эй Фоний, бир куни фано даштида маизил қилсанг, менинг томонимдан

Жонга руҳ бахш этувчи кўҳна биноларга сажда қилиб, ушрдан бўса ол!)

Охирги сатр яна араб тилида тугалланган, фақат тўлиқ мисрий эмас, гап форсча бошланиб, сўнгги икки сўзи арабча ифодага

ўтиб кетган. Бундан ташқари жумла мазмуни араб шоирларининг қасидаларини эслатади (“*атлол*” – ташлаб кетилган манзилгоҳ харобалари). Шундай қилиб, Фоний татаббуъи ўз шаклий ва мазмуний мундарижаси билан шоирнинг нафақат форс, балки бутун ислом минтақа адабиёти анъаналари билан яхши таниш эканлигини намойиш этмоқда.

Агар шу қисқа қиёсий таҳлилимиздан хулоса чиқарадиган бўлсак, айтиш мумкинки, Навоий-Фоний “*ринди Шероз*”ни ниҳоятда яхши кўради, ғазалнависликда биринчи навбатда унга эргашади, аммо шу билан бирга рўйи-рост кўриниб туриптики, шеърятда, ҳаётга ёндошувда форс шоирининг ўз йўли бор, ўзбек Навоийнинг ўз қарашлари, ўз йўналиши бор. Ҳофиз ҳаётчан шоир, ҳаётни, оддий инсоннинг ўй-хаёлларини яхши биладиган шоир, аммо унинг шеърятда хоҳ ирфоний бўлсин, хоҳ инсоний, туйғу биринчи ўринда туради. Ҳофиз шеърятни кайфият ҳосил қилади, ҳаётчан ва некбин кайфият. Навоий-Фонийнинг хоҳ туркий, хоҳ форсий ғазалини олиб қараманг, фақат ҳаётчан ва некбин кайфият билан чекланмайди, унда ҳаётий тасвир ва ҳаётга фаол муносабат жуда кучли. Навоий-Фоний оддий шоир эмас, аллома шоир. Унда кузатувчанлик ва ҳаётдаги ҳар бир кичик тафсилот, ҳар бир кўзга зўрға илинадиган нуқтада улуғ моҳиятни кўра билиш зукколиги мавжуд. Бу хислат унинг ҳар бир мисраъида, ҳар бир байтида ёрқин намоеън бўлиб туради. Яна Навоий фақат хулоса чиқариб қўя қолмайди, балки шеърхонни олға ундайди, ҳаётга фаол муносабатга чақиради, унинг шеърларида уфққа, нурга, зиёга интилиш руҳи мавжуд.

2. Мумтоз форс шеърятда эпик жанрлар типологияси

Авалло эпик асар деганда нимани тушуниш керак? Достонларни одатда лиро-эпик аралаш турга мансуб санашади. Аммо Х-ХV аср Яқин ва Ўрта Шарқ адабиётида бадийий прозанинг классик индивидуал тури унчалик тараққий этмаганини назарда тутиб, ғазал, қасида, рубоий, мухаммас каби ўнлаб алоҳида лирик жанрлар кенг тарқалгани ва улар алоҳида лирик тўпламлар-девоңларга йиғилганини эслаб, биз мумтоз адабиётдаги барча достонларни шартли равишда эпик ижод намунаси сифатида олиб қарадик. Албатта “*Маҳзан-ул асрор*”, “*Бўстон*”, “*Матла-ул-анвор*” каби

дидактик асарларни том маънода эпик асар дейиш қийин. Аммо Белинский изидан бориб биз барча дoston /"поэма"/ларни эпоснинг махсус бир хили деб оламиз ва кейинги бўлинишлар шу умумий тур ичида бўлади.

Эпик тасвир турлари ва Амир Хусрав Дехлавий ижодида уларнинг ривож

Амир Хусрав дostonларини икки принцип асосида таснифлаш мумкин.

1. Шоир яшаган конкрет тарихий даврга дoston мавзуининг нисбати жиҳатидан: а) тарихий-замонавий дostonлар б) ўтмиш-афсонавий дostonлар.

2. Мазмуний структура жиҳатидан: а) яхлит сюжетга эга бўлмаган мураккаб структурали дostonлар б) яхлит бир ёки бирнеча туташ сюжетни ўз ичига олган дostonлар.

Биринчи принцип асосида таснифлаганда "Хамса" дostonлари "б" группага, колган дostonлар "а" группага тааллуқли бўлади. Иккинчи принцип асосида эса "Матлаъ ул-анвор", "Нуҳ сипеҳр" "а" группага, колган дostonлар "б" группага мансуб бўлади.

Том маънодаги эпик дostonлар сирасига "Хамса"нинг 4 дostonи ва 3 тарихий дoston, яъни иккинчи принцип асосида бўлганда "б" группага кирган барча дoston тааллуқли бўлади. "Нуҳ сипеҳр"ни том маънода яхлит дoston аташ ҳам қийин. У умуман мураккаб структурали асар бўлиб таркибида соф мунозара жанрига тааллуқли қисмлар ҳам (бешинчи ва саккизинчи "осмон қабатлари"), "панднома" -дидактик фасл ҳам (тўртинчи "осмон қабати"), турли васфлар мажмуаси ва поэтик трактат типидagi фасл ҳам (учинчи "сипеҳр"), тарихий жангнома типидagi қисмлар (биринчи, иккинчи, учунчи "осмон қабатлари"нинг айрим боблари), мадҳиявий-тарихий васф характерига эга бўлган қисмлар (олтинчи, еттинчи "сипеҳр"лар) ва бошқа баъзи турдаги қисмлар мавжуд. "Матлаъ ул-анвор" ижтимоий-дидактик характердаги кенг қамровли фалсафий-ихлоқий асардир. "Ширин ва Хусрав" "Мажнун ва Лайли", "Дувалроний ва Хизрхон", "Тузлуқнома" дostonлари том маънодаги яхлит сюжетли эпик дostonлардир. "Қирон ус-саъдайн" дostonи алоҳида насфларнинг ҳаддан зиёд куплиги ва ғазаллар туфайли жанр маъносида лиро-эпик характер касб этган. "Искандар кўзгуси" дostonи-

нинг структураси мураккаб бўлиб, эпик-дидактик тус олган. "Ҳашит беҳашит" гарчи шаклан яхлит қолипловчи сюжетга эга бўлса ҳам амалда кўп сюжетли "Дашакумарачарита", "Тўтинома", "Декамерон" сингари асарларга ўхшаб кетади ва қолипловчи Баҳром Гўр қиссаси ҳам саккиз қиссанинг бири даражасига келтирилиб қисқартирилган.

Маълум-ки, ўрта асрлар эпик адабиёти намуналари структураси янги даврнинг шу турдаги типик прозаик асарлари структураси даражасида синтетик бирликка эришган деб бўлмайди. Шу жумладан, Амир Хусрав дostonларида ҳам эпик тасвирнинг турли элементларини ажратиб кўрсатиш мумкин-ки, уларнинг кўплари одатда алоҳида жанрлар сифатида давр шоирлари ва поэтика тадқиқотчилари томонидан ҳис қилинади ва ажратиб кўрсатилади.

1) "Васф"

Амир Хусрав лирик девонлари таркибида алоҳида маснавийлар сифатида учрайди. Масалан, "Ғуррат ул-камол"да Хотамхон уйи ва айвонининг васфи, Жалолиддин Ҳилжий айвон ва қабулхонасининг васфи, "Ниҳоят ул-камол"да "Тузлуқобод" қалъасининг васфи ва бошқалар. Аммо бу жанрнинг шоир ижодида энг барқ урган кези "Қирон ус-саъдайн" дostonини ёзилиш давридир. Аввал ҳам айтиб ўтилганидек бу илк дostonда эллиқдан ортиқ алоҳида номланган васфлар учрайди. Кейинги дostonлар таркиби ҳам васфларга бой, аммо "Нух сипеҳр"дан ўзгасида бу васфлар умумий сюжетнинг таркибий қисмига айланган.

"Васф" нима? Рус тилига сўзма-сўз таржима қилинганда "описание" дейилса тўғри бўлади. Ўзбекчада қисқача қилиб "ҳолат тасвири" деб аталса асл мазмун яққолроқ ифодаланади. Яъни, "васф"нинг асосий хусусияти унинг статик характери дир. "Васф" ва динамик мазмун бир-бирига зид. Ҳозирги замон адабиётида "васф"- "портрет" "пейзаж", "статик экспозиция", буюмлар, жонзотлар, ҳолатлар, табиат ҳодисалари ва ўзга нарсаларнинг статик бадий тасвирига тўғри келади. Албатта бундай тасвирларсиз катта эпик асарни киши кўз олдига келтириши қийин (агар алоҳида формалистик мақсад қўйилмаган бўлса). Васфлар бадий асарда турли функцияларни бажариб келиши мумкин. Масалан, "Қирон ус-саъдайн"да хазон фаслининг васфи кейинги мўғуллар босқини ва унинг оқибатлари тасвири

билан параллел ҳосил қилиб ажойиб бадий таъсир воситасига айланган. Ёки киш фасли васфининг шоҳ базми билан муқоясаси ва ҳ.к. Аммо агар шоир учун зарурий бадий восита бўлмиш бу элемент ўз-ўзликча мақсадга айланса ва меёр ҳисси бузилса, "васф" яхлит асарда ошиқча безак бўлиб китобхонни толиқтира бошлайди, Бу ҳолат "*Қирон ус-саъдайн*"да жуда сезиларли юз берганини шоир ўзи ҳам тан олган.

2) "*Мунозара*"

Алоҳида жанр сифатида "*Нух синехр*"нинг бешинчи ва саккизинчи фаслларида жой олган (ўқёй ва камон мунозараси, тўп ва чавгон мунозараси). Аммо "*Ширин ва Хусрав*" таркибидаги Хусрав ва Ширин, Борбад ва Накисо мунозаралари ҳам, агарчи сюжетнинг узвий қисми сифатида келтирилса-да, ўзга диалогларга нисбатан яққол ажралиб туради. "*Мунозара*" бу ўзига хос давомли диалог орқали шоир ниятларини ифодалаш бадий воситасидир. Унда диалог албатта баҳс формасида кечади ва икки томон бир-бирини рад қилишга, баҳсда енгишга ҳаракат қиладилар. Нома орқали диалог-баҳс олиб бориш ҳам мунозарага ўхшаб кетади, аммо номалар алмашиш чекланган миқдорда, кўпинча бир тарафдан жўнатилган нома ва унинг жавоби шаклида (2 номадан иборат) бўлади, яъни баҳс узоқ давом этмайди. "*Мунозара*" жанри персонаж нуткига сайқал бериш, у орқали қахрамоннинг ички дунёси, унинг ўзга қахрамонга ва теварак атрофдаги воқеа-ҳодисаларга субъектив муносабати чуқур очилишига катта хизмат қилиши мумкин. Аммо бу элементдан ҳам меёрдан ташқари ва чуқур бадий мақсадсиз фойдаданиш уни бекорчи сўз ўйини-софистик баҳсга айлантиради. Юқорида эслаб ўтилган мунозара намуналарида ушбу тамойил анча-мунча сезилиб қолган.

3) "*Мадҳ*"

Бу принцип жиҳатидан "*васф*"нинг бир тури бўлиб асосан қахрамоннинг анъанавий портрети сифатида тушунилиши мумкин Ўрта аср адабиётида етакчи жанрлардан бири бўлиб, фортожик тилидаги адабиётда асосий шакли қасидадир. Аммо маснавий тарзида ёзилган мадҳиялар ҳам учраб туради.

Достонларнинг кириш бобларининг кўпчилиги – “*ҳамд*”, “*наът*”, замона ҳукмдори ва шоирнинг пирига бағишланган боблар бешак ушбу жанрга мансубдир. Бундан ташқари “*Нух сипеҳр*” таркибида алоҳида мадҳия характериға эға боблар ҳам мавжуд. Ўзға достонларда мадҳ асарнинг таркибий қисми сифатида бош қаҳрамонлар таърифиди учраб туради.

3) “*Ҳажв*”

Бу ҳам “*мадҳ*” билан типологик муқоясадаги элемент бўлиб, унда аксинча йўл тугилади, яъни сўзға олинган кимса аёвсиз танқид ва мазақ қилинади, унинг портрети ҳам қора бўёқларда чизилади. Амир Хусравда алоҳида ҳажвлар учрамайди, ва лекин “*Ширин ва Хусрав*” достонидаги Фарҳоднинг ўлимиға сабаб бўлган ҳийлагар ва Шакарни заҳарлаб ўлдирган шум кампир киёфалари тасвирини анъанавий “*ҳажв*” сифатида талқин этиш мумкин.

4) Фалсафий- дидактик мулоҳазалар ва ўғитлар

Бу алоҳида жанр Ўрта аср Шарқ адабиётида ниҳоятда кенг тарқалган. “*Матлаъ ул-анвор*” достониинг деярли барча мақоллатлари, “*Нух сипеҳр*”нинг тўртинчи фасли, ўзға достонлардаги шоирнинг ўз фарзандига ўғитлари (кириш ёки хулосадаги алоҳида боблар) барчаси ушбу жанр намуналаридир. Айниқса “*Дўвалроний ва Хизрхон*”нинг кириш қисмидаги Амир Хусравнинг Султон Алоуддин Ҳилжиги насихати шоир ижодида ниҳоятда аҳамиятға молик эди. Бундан ташқари “*Оинаи Искандарий*”да ҳар бир катта эпизод олдидан кириш боб тарзида берилган фалсафий-дидактик мулоҳазалар ҳам шу жанрнинг алоҳида номланган намуналаридан ҳисобланади. Бу жанр адабиётшуносликда “*дидактик поэзия*” номи билан алоҳида ажратиб кўрсатилади ва агарчи умумий томонларини инкор қилиб бўлмаса-да, уларни алоҳида ахлоқий ёки фалсафий-ижтимоий рисоалар билан тенг кўриш мумкин эмас. Ҳарқанча дидактик жиҳати кучли бўлса-да, улар ўзға бадий ижод намуналари сингари бадий таъсир кучи билан тарбиялайдилар, ахлоқий рисоаларда эса илмий (давр илмий тафаккури даражасида, албатта) ва мантиқий исбот йўли ҳамда утилитар-маиший мақсадға мувофиқликни очиб кўрсатиш асосий тарбияловчи, таъсир воситаси бўлади. Бу бадий жанрда ҳар бир байт афоризм даражасида бўлиши лозим. Бу жиҳатдан

Ф.Ларошфуко, Г.К.Лихтенберг, Э.Роттердамский кабиларнинг сермаъно ва ихчам афоризмлари Шарқ дидактик поэзияси намуналарига маълум даражада ўхшаб кетади. Фалсафий-дидактик мулоҳаза ва ўғитлар ажойиб таъсирчан ташбихлар, теран маъно қатламларига бой мажозлар, сўз ўйинлари, тимсоллар, қаршилашлар, параллеллар ва ўзга поэтик маъно товланишлар ҳосил қилувчи бадиий воситалардан кенг фойдаланади. Уларни шартли равишда бир-биридан нисбий фарқ қилувчи икки турга бўлиш мумкин. Биринчиси, бевосита ўғитлар бўлиб, фарзандга, шоҳ ва аёнлари, турли ижтимоий тоифаларга қаратилган бўлади ва мақсад йўналиши аниқ - қандай яшаш, нималарга интилиш ва нималардан ўзни тийиш, ўз ижтимоий вазифасини қандай адо этиш ҳақида муайян шахслар ёки муайян ижтимоий гуруҳларга конкрет маслаҳатлар бериш билан боғлиқ бўлади ("*фарзандга насиҳат*" типидagi кириш ва хулоса боблар, "*Нух сипеҳр*"нинг тўртинчи боби) каби.

Иккинчи турига типик мисол "*Матлаъ-ул-анвор*" достони бўлиб, бундай асар конкрет шахсга маслаҳатлар беришни асосий мақсад қилиб қўймайди. Агарчи у ҳам пировард натижада кишиларга ҳаётда тўғри йўлни кўрсатишни ният этса-да, унда турли ахлоқий, диний, фалсафий, маиший тушунчаларни шарҳлаш, ахлоқий ижтимоий қонуниятларни бадиий очиб кўрсатиш етакчи ўринда туради. Шу мақсадда даврнинг кенг ижтимоий-ахлоқий панорамаси чизилади, бутун социал тоифа ва гуруҳларга бадний таъриф берилади, уларнинг қиёфаси, умумлашма характерлари китобхон кўз ўнгида пайдо бўлишига эришилади. Шоир анъанавий тушунчаларнинг янгича талқини, турли социал гуруҳларнинг турли ҳатти-ҳаракати, ижтимоий фаоли-ятининг турли кирраларига ўз муносабати орқали, ажойиб ташбихлар, афористик иборалар, ўтмиш донишмандлари ва бадиий сўз даҳоларининг меросига турлича муносабат воситасида ўз янги бадиий оламини, ахлоқий-ижтимоий идеалларини китобхонга юктиришга ҳаракат қилади. Бу жиҳатдан "*Матлаъ-ул-анвор*" "*Бўстон*" типидagi асарларга ёндошиб келади.

5) *Кичик ҳикоят-тамсиллар (притчи)*

Бу типдagi асарлар алоҳида ҳам учраши мумкин, аммо кўпроқ "*Матлаъ- ул-анвор*", "*Нух сипеҳр*"нинг тўртинчи боби, "*Оинаи Искандарий*" асарларида мунтазам, ўзга эпик дostonлар таркибида тасодифий тарзда учраб туради. Улар бир жиҳатдан,

юқорида шарҳлаб ўтилган 4-тип, яъни фалсафий-дидактик мулоҳаза ва ўқитлар жанри билан таркибий боғлиқликка эгадир, яъни асосан у ёки бу фалсафий мулоҳаза ёки ахлокий сен-тенцияни шарҳловчи ёки тасдиқловчи мисол тарзида учрайди.

Иккинчи жиҳатдан, уларда масал характери билан боғлиқлик бор. Шу жиҳатдан энг кичик сюжетли эпик парча ёки, яхлит жанр намунаси сифатида қараш мумкин ва бу жиҳатдан эпик новелла, қисса, романтик дostonлар билан тутшиб кетади. Ҳикоятларда ҳам кўпинча характер яратиш имкони бор; ундаги персонажлар асосида бир, икки ва баъзан хатто ундан кўпроқ характер миниатюрада (одатда муҳим бир қиррасн билан) намоён бўлиши мумкин. Аммо кўп ҳикоятларнинг қаҳрамонлари номсиз (индивидуал характер даражасига етмай, умумлашма характерларнинг бирор тиши таркибига кириб кетадилар. Амир Хисрав ҳикоятлари сюжети кўпинча кенг тасвирланган экспозиция ва тугун ҳамда ниҳоятда ихчам драматик кульминация ва ечимдан иборат бўлади. Тугундан ечимгача баъзан икки-уч байт кифоя бўлиб, воқеалар ниҳоятда шиддат билан ривожланади ва ҳатто тугун билан ечим ораси бир байтдан ошмаслиги мумкин. Бундай сиқикликда кўп муҳим характер ва воқеалар баъзан енгил ишора билан ифода этилади. Шоирнинг бу жанрда анъанавий сюжетлардан фойдаланиши қисман олдинги бобларда берилди (Атторнинг тулкилар ҳақидаги ҳикояти мисолида), бу соҳада шоир услубига хос муҳим хусусият эса *"ҳикоят-муболага"* тимсолида ўзини кўрсатган. Илгари адабиётда қайд этилмаган бу услубий элемент *"Матлаъ-ул-анвор"* ҳикоятларини *"Маҳзан ул-асрор"* билан мазмуний планда солиштириш орқали кашф қилинди. Т.А.Магеррамов тўғри таъкидлашича, *"Матлаъ ул-анвор"*нинг бирорта шеърий ҳикояти *"Маҳзан ул-асрор"* ҳикоятларини такрорламайди. Бироқ бу хулоса қиёслашнинг биринчи босқичига оиддир, Агар масалага чуқурроқ кириб борилса, Амир Хусрав ўз салафи ҳикоят-тамсилларига ўзига хос *"жавоб"*лар беришга уриниб кўргани маълум бўлади. Биринчидан, Низомий дostonининг иккинчи мақолотидаги *"Ануширвон ва унинг доно вазири"* ҳикоятига ҳинд шоири *"Шоҳ ва унинг саройида хизмат қилган уламо ҳақида"*ги ҳикоят билан, ўн биринчи мақолатдаги *"Ҳиндистонлик бир тақводорнинг баҳор ва куз фаслида бог сайри"*га тўртинчи мақолатда *"Ҳинду тақводорининг ўз санамига"*

вафодорлиги ҳақида"ги тамсил билан, учинчи мақолатдаги "Сулаймон ва деҳқон суҳбати"га бешинчи мақолатдаги "Зоҳид ва Хизр суҳбати" билан, "Фаридун оҳу овида" ҳикоятига "Шоҳнинг ўқига учган мурғак бола воқеаси" тасвири билан, "Ғишт қуяётган чол ибрати"га "Донишманд чол ҳиммати" билан ва ҳоказо тематик жавоблар берган. Булардан ташқари Амир Хусрав Низомий асаридаги баъзи ҳикоятлар мазмунини янада кучайтириб, муболага ҳолатига етказиш йўли билан ўз ниятларини изҳор қилган, салафи билан яширин баҳсга киришган. Масалан, Низомий достонининг биринчи мақолатида "Золим шоҳ ва унинг тавбаси ҳақида" ҳикоят берилган бўлиб, унда ҳикоя қилинишича, бир киши тушида вафот этган золим шоҳни кўради ва унинг "нариги дунё"даги аҳволини сўрайди. Шоҳ айтади-ки, у ўлимидан сўнг ҳамма ёқдан ўз ҳолига раҳм-шафқат ва ҳимоя қидирган, бироқ бирор жонзот уни ёқлаб чиқмаган. Фақат сидқидилдан ўз айбига иқроп бўлиш ва тавба уни тангрининг қаҳру ғазабидан қутқарган, Бу тамсилнинг ғоявий моҳияти озарбайжон шоирининг умумий ижодий руҳига муносиб келади, яъни у золим шоҳларни ўз айбларига иқроп бўлиш ва зулмни тўхтатишга тарғиб қилмоқда, агарда шундай қилмасанг худонинг қаҳру ғазабига учрайсан, деб, кўрқитмоқчи. Амир Хусрав учун бундай қараш босиб ўтилган этап. У шоҳлар ўз социал табиатига кўра зулмга мойил эканликларини билади, шу боисдан уларга насиҳат қилиб, улар тузалишига умид қилиб ўтирмайди. У ўз салафининг биринчи ва иккинчи мақолатлари охиридаги тамсиллий ҳикоятлар эвазига биргина иккинчи мақолат охиридан ҳикоят-жавоб билан қаноатланади.

Мана ўша ҳикоят: "Ярим тунда бир улуғ донишманд бир маликнинг чироғи ёруғида ҳарф ўқирди. Улар ҳар иккиси (йўқлик) пардаси ортига беркингач, улуғлардан бири ҳар иккисини тушида кўрди. Донодан сўради-ки, аҳволинг қандай? Жавоб бўлди-ки, нимасини сўрайсан, азоб ва қийинчиликларда ўтмоқда. Яна сўради-ки, сенинг ҳаёт кечирши тарзингдан келиб чиққанда, шундай илм шарафи билан қайси гуноҳларингга азобга қолибсан? У тун ва машъала аҳволи ҳақида, ўзининг гуноҳлари ҳақида сўзлаб берди. Кейин маликдан чироғ шарҳи сўралган эди, жавоб берди-ки, ўша шўъла танамга тамга бўлиб ўрнашди. Менинг хурсандчилигим учун муаллим сабоғи (дўзах) оловидан мени халос этувчи озодлик ёрлиғи

бўлди. У менинг машъаламдан ўтга тушди, мен унинг хатидан омонлик топдим. Нодон амирлардан фақиҳнинг эришган мар-табаси амирнинг фойдаси ва фақиҳнинг зиёнидур”.

Ҳикоят ҳинд сеҳргари руҳида мураккаб символика ва нозик ишоралар асосига қурилган *"малик чироғи"*, *"машъала"* сўзлари ҳам поэтик синоним, ҳам турли-турли маъно ва тушунчаларни ўзига бирлаштирувчи синтетик символ даражасига кўтарилган. Аммо асосий социал мазмун жуда ёрқин ифодаланган. Хатто хулосада шоир янада аниқроқ ва лўнда қилиб ўз фикрини баён этади:

خسرو امان از امرأ نیست خیز سوی فقیهان خدایی گریز

از پی کفارت تعظیم میر دیده ز پای علما برمگیر

(Хусрав, амирлардан омонлик кутма, тур ўрнингдан,

Худо фақиҳлари сари қоч,

Амирга таъзим қилиш учун (ҳечқачон)

Уламолар оёғидан кўзингни узма)

Шундай қилиб, агар озарбайжон шоири золим мустабидни унинг жабр-зулми учун тангри ғзаби билан кўрқитса, ҳинд шоири донишманд олимни шоҳга хизмат қилгани учун огир жазога маҳкум этади, яъни салафи фикрини янада бўрттириб, кучайтириб ундаги мазмунни янада чуқурлаштиради. Бундай бўрттириш, сюжетни муболаға даражасида кучайтириб тас-вирлаш шоирнинг бошқа ҳикоят ларига ҳам хос. Масалан, Низомийдаги еттинчи мақолат охирида берилган *"Фаридун оху овида"* мавзуидаги ҳикоятда шоҳнинг бегуноҳ охуни отгани қораланса, ҳинд шоири ўн учинчи мақолат сўнгида шоҳнинг қуш деб ўйлаб мурғак болани отиб қўйганини тасвирлайди. Бу икки ҳикоятнинг бир-бирига боғлиқлиги уларнинг бир хил бош-ланишиданоқ, маълум бўлиб туради.

Бу каби ҳикоят-муболағалар нафақат *"Матлаъ-ул-анвор"*да, балки бошқа дostonларда ҳам учрайди. Улар маълум маънода, шоир поэтик услубининг узвий қисмига айланган бўлиб, айниқса, *"Хамса"*нинг биринчи дostonида система даражасида намоён бўлади ва турли мазмуний-ғоявий вазифаларни бажариб келади.

6) Нома

Форс-тожик тилида ёзилган бадий адабиёт намуналариди *"нома"* сўзн асосан икки маъно ифодалаб келади. Биринчи *"Искандарнома"*, *"Шикорнома"*, *"Бознома"*, *"Тўтинома"*.

"Соқийнома" сингари маълум жанрлар, дoston сарлавҳалари таркибида келиб, умуман шу мавзуда ёзилган асар тушунчасини англатади. Иккинчи, тор маъноси "мактуб" - шоирнинг ёки асар қаҳрамонининг ўзга бир киши ўқишига мўлжалланиб ёзилган дил изҳори, лирик монологи типигаги муайян асар, ёки асарнинг таркибий қисмидир. "Муҳаббатнома" типигаги дostonлар шу икки мазмунни ҳам қамраб ола билган алоҳида жанр эди. Амир Хусравнинг ушбу жанрда алоҳида ёзган асарлари йўқ, Аммо ҳарбир ишқий дostonининг бош қаҳрамонлари бир-бирига номалар битишади ва шоир уларни алоҳида боб шаклида тўлиқ келтиради. Бу номалар қаҳрамонлар ички дунёсини, улар характерининг турли қирраларини очишда ниҳоятда муҳим ўрин тутади-ки, олдинги бобларда бу ҳақда муфассал гапирилди. Шу билан бирга баъзан уларда анъанавийлик руҳи кучлилиқ қилиб қайтариқлар, қаҳрамон индивидуал характерига унча мос келмагувчи шаблон ўринлар ҳам учраб туради.

7) Ғазал

Юқорида ҳам айтиб ўтилди-ки, "Қирон-ус-саъдайн" дostonи таркибида алоҳида ғазаллар мунтазам учрайди. Бу ғазаллар шакл ва умумий поэтик мавзу ва мотивлар доираси жиҳатидан анъанадан ташқари эмасдир. Аммо уларнинг руҳи, маъно тавлишилари ҳар бир боб мавзуга мос келтирилган, кўпинча матлаъсида ёки мақтаъсида ўзидан олдин келган ёки кейин келадиган боб мазмунига ишоралар бор. Бунга кўп мисоллар олдинги бобларда келтирилди. Бу анъана "Хамса"да сақланмаган, зеро-ки, унинг структураси Низомийга татаббу-жавоб туфайли олдиндан белгиланган эди. Аммо "Дувалрони ва Хизрхон"да янги босқичда такрор этилади. Энди "Ошиқ тилидан ғазал", "Маъшуқа либидан жавоб"лар фақат ўз лирик пафоси ва умумлашма ишқий мавзу билангина ғазални эслатади, ташқи шакл - маснавий, конкрет мавзу ва мотивлар ҳарбир парчада асар сюжетининг муайян қисми билан бевосита боғлиқ. Фақат уларда эпик шўналиш конкрет мавзу руҳидаги лирик хитоб билан алмашади. Вундай янгилик ишқий-романтик дostonни жуда бойитган.

Кейинги мураккаб структурали катта асар "Нуҳ сипеҳр"да янги боб охиридаги ғазаллар ўз шаклий сифатларини тиклаган.

8) Яхлит сюжетлик кенг эпик тасвир

"Ширин ва Хусрав", "Мажнун ва Лайли", "Дувалрони ва Хизрхон", "Тўғлуқнома" дostonлари том маънода яхлит сюжетли кенг эпик тасвир асосига қурилган катта дostonлардир. Биз бу ўринда "эпик тасвир" тупунчасини тор маънода - узлуксиз эпик ҳикоя ("связное повествование") маъносида ишлатмоқдамиз.

Васфларни ҳисобга олмаса, "Қирон-ус-сабдайн"нинг асосий сюжетини ҳам яхлит эпик ҳикоя деса бўлади. "Искандар кўзгуси", "Ҳашт беҳишт" асарлари ташқи жиҳатдан яхлит сюжетга эгадек туюлса ҳам, аслида улар бирнеча мустақил яхлит эпик ҳикоялар мажмуидан иборат. Фақат биринчи дostonда бош қаҳрамон барча алоҳида сюжетли ҳикояларни бирлаштириб туради. Иккинчи дostonда эса "биринчи беҳишт" қаҳрамонининг ҳаёт йўли асардаги бошқа сюжетлар учун қолипловчи вазифасини ўтаб келган.

Эпик ҳикоя ўз структурасига кўра юқорида санаб ўтилган бошқа тасвир типларига нисбатан синтетик характерга эгадир. Эпик дoston ва қиссалар таркибида "васф" - деталлар, пейзаж ва ҳолатлар тасвирига, мунозара – диалогга, номалар – қаҳрамонларнинг дил изҳорига, газал – қаҳрамонлар лирик кайфиятининг ўзлаштира-умумий тасвирига, фалсафий-дидактик мулоҳаза ва ташбиҳлар шоир-ҳикоячининг лирик чекинишлари воқеанинг бадий изох ва шарҳларига, мадҳ ва ҳажвлар анъанавий ёки сатирик портретларга, кичик ҳикоятлар структура жиҳатидан ихчам эпизодларга айланиб, бир-бири билан синтетик қовушиб, яхлит узвий ҳикоя ("повествование") ҳосил қиладилар, умумий динамик бирлик вужудга келади. Лекин Ўрта асрлар эпик поэзиясининг кўпчилик намуналарида бу бирлик янги давр романи ёки қиссаси даражасида уйғун чиқмайди. Турли тасвир типлари кўпинча бир-бирига сезиларли тарзда қовушмай туради.

Эпик ҳикоянинг соф негизини сюжет (ёки фабула), яъни эпизодлар тизмаси ташкил қилади, Эпизодлар асосида эса "воқеа" ("событие")лар занжири ётади. Қиссаларда "воқеа"лар занжири зичроқ, "васф", "мадҳ", фалсафий-дидактик мулоҳазалар камроқ ва ихчамроқ бўлиб, одатда монологлар кам ва қисқа, диалоглар шиддатли бўлади, лирик кайфият тасвири кам учрайди, эпизодлар сон жиҳатдан чегарали бўлади. Дostonларда эса аксинча. Амнр Хусрав дostonларида ҳам эпизодлар кўп эмас,

аммо улар батафсил, ўз ичига бошқа кўп элементларни бирлаштирган бўлади. Ўрта аср Шарқ адабиётида анъанавийлик жуда кучли. Жумладан, кўпгина эпизодлар асардан асарга кўчиб юради, ҳикоятлар кўпроқ мавжуд адабий манбалардан олинади ва улар янгича композиция асосида, янги маъно товланишлари билан ифода этилади-ки, баъзилари асос манбадаги вариантга жуда кам ўхшайди. Буни Деҳлавий асарларини Низомий ва Саъдийлар ижодига қиёслаганда яққол билиб олиш мумкин. Биз турли сабаблар билан олдинги бобларда ва шу боб давомида ҳам Низомий ва Деҳлавийдаги баъзи қисмлар ўртасида бўлган ўхшашлик ва фарқлар даражасини нисбатан кўриб чиқдик. Энди Саъдий билан қиёсласак, аввало шуни айтиш керак-ки, *"Бўстон"* да ҳам, *"Гулистон"* да ҳам композицион жиҳатдан боблар мундарижаси жуда эркин тузилган, маълум изчилликка рия қилишга уринилмаган. Саъдий асарлари худди ҳаёт сингари сочқин ва рангоранг кошнли тасвирга ўхшайди. У насихат қилади, аммо унинг насихатлари ҳам ички муназамликка, мустаҳкам мантиқий иерархияга эга эмас, ҳарбир муайян вазиятда устод насихати фақат ушбу вазиятга мосдир, ўзга вазиятда берилган насихат билан кўпинча тазод ҳосил қилади. *"Гулистон"*нинг биринчи бобидаги ҳикоят бунта ёркин мисол бўла олади.

Унда ҳикоячининг бир дўсти шикоят қилиб келгани ва шоҳ саройидан бир мансаб топиб беришни илтимос қилгани айтилади. Бу орада турли-туман хикматли мисралар ҳар турли персонажлар тилидан айтилади ва кўпинча улар бир-бирига мос келмайди. Аммо ҳаётнинг ҳақиқий объектив суврати яратилади. Демак, гап Саъдий ҳикматларида эмас, балки у яратган давр ижтимоий ҳаётининг кенг панорамасида экан. Амир Хусрав эса анча изчил. У ҳикоятларда сюжетни кенг ёритишга эътибор қилмайди, балки хулосага кўпроқ эътибор беради. Масалан, *"Гулистон"*нинг 2-бобидаги 15-ҳикоятни Деҳлавий иккинчи мақолат охирида деярли ўзгаришсиз қайтаради. Аммо Саъдий ҳикоят охирида ҳикоят йўналишидаги қалтисликни юмшатиб, дарвешларга насихат билан яқунлаган. Ҳинд шоири эса хулосада ўз-ўзига муражаат қилиб, Саъдийнинг ахлоқий хулосаси ўрнига ижтимоий хулоса чиқаради, Яна бу ҳикоятни *"Маҳзан-ул-асрор"*нинг биринчи ва иккинчи мақолатларига жавоб тарзида келтиради-ки, бунинг натижасида шоир хулосалари янада кескир жаранглайди.

Еттинчи мақолат охиридаги ҳикоят ҳам "Тулистон" 1-бобидаги 36-ҳикоят сюжети билан деярли бир хил. Уларнинг ҳулосаси ҳам ўхшаш. Фақат Саъдий яна масаланинг ахлокий жиҳатига, Деҳлавий эса социал жиҳатига кўпроқ эътибор беради. Бундан ташқари Деҳлавий сюжетларни Санойи, Аттор ва бошқалардан ҳам олади, аммо ҳам ички композицияда, ҳам ташқи композицияда уларни асарининг бошқа қисмлари билан уйғунлаштириб яхлит ғоявий йўналишга эришади.

3. Мумтоз форс шеъриятида шакл ва мазмун нисбати.

Поэтик нутқнинг ташкил топиши.

Ўрта асрлар Яқин ва Ўрта Шарқ шеъриятида энг кўп тарқалган жанрлар рубоий, ғазал, қасида, маснавийдир. Қитъа, туюқ, соқийнома ва баъзи бошқа жанрлар нормал қурилиш жиҳатидан юқоридагиларга бориб тақалади. Ғазал ва қасида ҳам бандлаш типи жиҳатидан фарқ қилмайди. Демак, рубоийни назардан соқит қилганда, асосан икки хил қофияланувчи бир хил типдаги банд - икки мисрадан ташкил толувчи байт Шарқ классик шеъриятида етакчи строфик бирликни ташкил қилган. Шу сабабли байтнинг ички структурасини тадқиқ этиш муҳим аҳамиятга эга.

Лирика ва эпикада байт тасвирий структураси ва уларнинг фарқи. Эпик асарлардаги байтларнинг тасвирий қурилиши бўйича типологияси

Лирикада маълум-ки, ғазал асосий жанр бўлиб у *аа, ба, ва, га* типда қофияланади. Қасида, қитъа ва баъзи бошқа жанрлар ҳам қофияда шу типни сақлаган бўлиб, уларни *манорим* шеър дейилади. Маснавийда аксинча ҳар байт қофия жиҳатидан ички тугалликка эга бўлиб, *аа, бб, вв, гг* типда қофияланиб келади. Демак, шаклий жиҳатдан олганда *манорим* жанрларда байт тугалланмаган, маснавийда эса автоном хусусиятга эга бўлади. Аммо мазмуний жиҳатдан масала мураккаброқ, форс шеъриятида асосий лирик жанр - ғазалда кўпчилик классик шоирларнинг аксарият лирик ғазаллари байтларининг ўзаро боғланиши жиҳатидан ҳар бир байт ўзича ички мазмуний тугалликка (автономность) эга ва фақат умумий мавзу ва туйғу бирлиги уларни ягона шеърга бирлаштириб туради.

**Амир Хусрав Дехлавий ижодида байт тасвирий
структурасининг такомили. Байтнинг тасвирий
муस्ताкиллиги ва бунинг чегаралари.**

Баъзан ўша мавзу бирлиги ҳам тўлиқ сақланмайди. Масалан, Хусрав Дехлавий ижодига мурожаат қиладиган бўлсак, куйидаги ғазалга эътибор қаратайлик:

ای یار عزیز اندوه دوری تو چه دانی
من دانم و یعقوب فراق رخ فرزند
عیبم مکن ای خواجه که در عالم معنی
چهال است خردمندی و دیوانه خردمند
تا جان بود از مهر رخس برنکنم دل
گر میر نهد بندم و گر پیر دهد پند
آن فتنه کدام است که بنیاد جهانی
چون گرده ز رخسار بر افکند بر افکند
بر من مفشان دست طعونت که به شمشیر
از لعل تو دل برنکنم چون مگس از قند
درد دیده من حسرت رخسار تو تا کی
در سینه من آتش هجران تو تا چند
ناچار چو شد بنده فرمان تو خسرو
چون گردن طاعت نهد پیش خداوند

(Ақлли одам дили куйган ошиққа ўғит бермайди,

Ҳақиқий ҳукмдор қийинчиликдан эзилган бандасини банди
этмайди,

Эй, азиз дўст, айрилик кайғусини сен қаердан билардинг,
Буни мен биламан ва фарзанд юзини кўришга интизорлик
дардини Яъқуб билади.

Мени айблама, эй хожа, ахир маъно оламида

Ақлли бўлиш жоҳилликдир ва девоналик - оқиллик.

Токи жоним бор экан, чехраси меҳридан /куёшидан,
ишқидан)

қўнглимни узмайман,

Хоҳ амир мени банди этсин, хоҳ пир менга ўғит берсин.

Ул туғён кўзғағувчи қайсидур-ки, рухсоридан пардани
кўтаргач,

Жаҳон асосини ерга кўтариб урди,

Менга ҳалок этувчи қўлингнн кўтармагинки,
Мен қанд устидаги пашша сингари, қиличдан кўрқиб
сенинг лаълингдан кўнглимни узмайман.

Менинг кўзларимда сенинг рухсоринг ҳасрати қачонгача?

Менинг кўксимда ҳижронинг оташи қачонгача?

Хусрав иложсиз сенинг фармонингга бўйинсунишга
(мажбур) бўлган экан,

Қандай қилиб (у) худованд (тангри, хукмдор) олдида
тоатга бўйин эгмаслиги мумкин)

Таржимадан кўришиб турипти-ки, ғазал матласидаги ҳар бир сатр ва кейинги барча байтлар ўз ички мазмуний тугаллигига эга ва бир-бири билан воқеабанд занжир ҳосил қилмайди. Уларнинг ўзаро ички туташлиги эмоционал ва мажозий мавзу яхлитлиги асосидадир. Байтлар асосан 2 типда бўлиб, матлаб-афористик мустақил байт типига, қолганлари лирик қаҳрамоннинг ички эмоционал ҳолатидан хабар берувчи ўзаро эмоционал-шаклий (қофия нуқтаи назаридан) боғланиш типига эга байтларга бўлинади. Агар иккинчи байт ички структурасига кириб борилса, яна бир афористик жумлага дуч келамиз.

Аммо бошидаги эмоционал конкрет кириш жумла умумий байт мазмунини иккинчи тип доирасида тутиб қолади. Биз ғазал эмоционал-мажозий мазмунини таҳлил қилишдан ўзимизни тўхтатиб, ушбу мисолга зид соф эпик тасвир яратувчи маснавийдан бир парча келтирамиз:

بود بازرگانی اندر روم نعمتثرا شمار نامعلوم
پسری داشت هوشمند و عزیز زیرک و کاردان و تمیز
در عجبهای عالمش هوسی و آزمون زمانه دیده بی
خانه داشت چون بهشت برین هر طرف ده نگارخانه چین
هر مسافر که آمد از جای کرد خالی به منظرش پای
سوی مهمانسرائی خوشش برد میوه و نقل و باده پیشش برد
چند گه داشتی به مهمانی میزبان گشا ده پیشانی
باز جست ازوی آشکار و نهان کز عجب ها چی دید گرد جهان
آن جهان دیده از شگفت سفر گفتی یک یک ز هر چه داشت خیر

(Румда бир савдогар бор эди.

Бойлиги беҳисоб эди.

Бир ўғли бор эди эс-хушли ва азиз,

Зийрак, ишбилармон ва фаросатли.

Олам ажойиботларига ҳавас билан қаровчи,

Ва замона синовини кўп кўрган.

Олий жаннат боғидек ҳовлиси бор эди,

Ҳар тарафи ўнта Чин нақшхонасидек (безакли).

Ҳар ердан бир мусофир келса,

Кўргани йўқлаб борарди.

Ўз меҳмонхонасига бошлаб келарди,

Олдига мева-чева, pista-бодом, шароб кўярди.

Неча кун меҳмондорчиликни ўрнига келтириб,

Кўнгли очик мезбонлик қиларди.

Ундан хоҳ зимдан, хоҳ ошкора,

Жаҳон айланиб нима ажойиботлар кўрганини

суриштирарди.

У жаҳон кўрган (мусофир) ўз сафарларида

дуч келган ғаройиб ҳодисалардан

Билганича бирма-бир ҳикоя қила бошларди.)

Кўриниб турипти-ки, бу парчадаги байтлар структураси ва ўзаро боғланиши буткул ўзгача принцип асосида. Бунда ҳар бир сатр ёки байт яхлит бир хабар элтувчи жумлага тўғри келади. Эмоционаллик йўқ. Ҳар бир сатр ёки байт-жумла мазмунан ўзидан олдингисини ривожлантириб ундаги объектив воқелик ҳақидаги хабарни тўлдириб, ривожлантириб келгани учун уларнинг ўрнини алмаштириб бўлмайди, бирор байтни ташлаб кетиш ҳам қийин, Яъни бунда изчил эпик баён мавжуд ва тор маънода изчил эпик воқеабанд тасвир ушбу парчада берилгандир. Шу жиҳатдан "*Ҳашт беҳешт*" достонидаги 7-қисса структура жиҳатидан энг изчил эпик тасвирга яққол мисол бўла олади. Уларни, агарчи шеър билан ёзилган бўлса-да, лиро-эпик дoston типига асло киритиб бўлмайди. Масалан, бешинчи қисса (бинафша қасрда Рум маликасининг ҳикояси) 458 байт бўлиб, шундан фақат 2,5 байтда шоирнинг воқеаларга муносабати лирик чекиниш тарзида берилган, муалифнинг бевосита сюжетга аралашуви бошқа кўринмайди. Унда-бунда учровчи таърифлар ҳам сюжет чизигидан ташқари чиқиб кетган эмас. Шундай қилиб соф воқеабанд тасвир шоирнинг сюжетга бевосита аралашувини тақозо қилмайди, лирик жанр эса асосан ҳиссиётларнинг нозик дил изҳори асосида курилиши билан фарқланади. Аммо соф

воқеабанд принцип асосига курилган байтларнинг ўзаро боғланиш структураси қиссаларга хос бўлса-да катта дostonларга хос эмас.

Учинчи тип байтлар силсиласи фаясафий-дидактик парчаларга хосдир. Уларда афористик характердаги мустақил байтлар кўпроқ учрайди. Иккинчи шахсга мурожаат, биринчи шахсда кўнгил изхори, учинчи шахсда фалсафий-дидактик мудохазалар тез-тез ўрин алмашиб келаберади. Масалан, *"Оинаи Искандарий"* дostonидан ожизлар ва ўз қўл остидагиларга шафқат юзасидан насиҳатлар баён этилган дидактик бобдан бир парча:

کسی کو بگیتی بود هوشمند نیابد ز آسیب گیتی گزند
باندیشه نیابد کاری کند کزان خویش را در حصاری کند
به بیغوله ای در کند جای خوش که دارد درو پاش کالای خویش
گرش نیست باری ز پیوستگان گرفتن برو نیست از خستگان
و لیکن گرش فوجی اندر پیست بهر نیک و بد عهدشان بر ویست
چو صد سر در آسانیت زیر پاست بسختی س خویش گیری خطاست غم
دیگران خور چو دستیت هست غم خوشتن خود خورد هر که هست
بزرگی کسی را دهد دستگاه که دارد پناهنده را در پناه
نه زان ماکیان کمتری در شمار که چو ژگان سازد از پر حصار
بزرگان که کمتر نوازی کنند نه رسم بزرگان بیازی کنند
سر مرد بهر سر کرد نست چو نبود سری بار برگر نست و لیکن سرانی
توان کرد فرد که بازیر دستان بود پای مرد کسی بر سر خلق زبید امیر که
افتادگانرا بود دستگیر
شرف کردن مردم از مردمی است و گر نه همه آدمی آدمیت...

(Ким жаҳонда эс-хушли бўлса,

Жаҳон офатларидан зарар кўрмайди.

Ақл билан шундай иш кўради-ки,

Ундан ўзига (хавф-хатардан сақловчи) кўрғон
қуриб олади.

Бир чеккада ўзига жой ҳозирлайди,

У ерда ўз молини омон сақлайди.

Ўзига боглиқ (одамлар)дан (елкасида) юки бўлмаса,

Ундан жабр чекканлар ташвиши йўқ.

(Жабр тортганлар учун жазо ҳам тортмайди).

Лекин агар бир тўп (одам) унинг ортидан эргашган экан,

Ҳар бир яхшилик, ёмонликда улар жавобгарлиги

унинг бўйнидадир.

Енгиллик пайти юз бош сенинг оёғинг остида экан,
Оғирлик пайтида ўз бошингни олиб қочсанг хатодир.

Қўл остингда бўлгач, ўзгалар ғамини егин,
Ўз ғамини ейиш ҳар кимнинг ҳам қўлидан келади.

Паноҳ тутиб келганга паноҳ бераолган

Кишигагина улуғлик мос келади.

Жўжаларга ўз паридан қўрғон ато этган

Макиён товукдан ҳам ҳисобда қуйироқ эмассан-ку!

Улуғлар кичикларга меҳрибонлик қилар экан,

Эрмак учун улуғлар расмини тутмайдилар.

Эр кишининг боши бошчилик қилиш учундир,

Агар бошчилик қилмаса, у бўйинга ортиқча юк, холос.

Лекин шундай бошчиларни ажратиб кўрсатса арзийди-ки,

Ўз қўл остидагиларга мадакдор бўлса.

Шундай киши халқ устидан амир бўлса ярашади-ки,

У йиқилганларни қўлидан тутиб (туришига ёрдамлашса).

Инсонни шарафлаш унинг инсонийлиги билан боғлиқ,

Бўлмаса ҳамма одам ҳам (шаклда) бир одам...).

Бу парча ҳам байтларнинг ўзаро боғланиши жиҳатидан юқорида мисол келтирилган ғазал структурасига ўхшаб кетади. Биринчи байт бошловчи мустақил фикрни ифода этган. Кейинги байтлар ушбу фикрни кенгайтириб, шарҳлаб боради. Аммо бу парча байтлари орасида ўзаро боғланиш кучлироқ. Бундан ташқари фикр аста-секин ривожланиб бориб 4-байтдан 5-байтга ўтишда зидловчи боғловчиси ёрдашда янги йўналиш касб этади ва кейинги байтлар ушбу йўналишни ривожлантиради. Биринчи, олтинчи, еттинчи, саккизинчи, ўн биринчи, ўн учинчи, ўн тўртинчи байтлар нисбатан мустақил байтлар бўлиб, афористик характерга эга ва алоҳида ҳикматли сўз (афоризм) сифатида ишлатилиши мумкин. Бундай матал даражасидаги мустақил байтлар фалсафий-дидактик жанрда кўп учрайдиган ҳодисадир ва, масалан, *"Матлаъ ул-анвор"* каби катта дostonлардан юзлаб ажойиб маънодор ҳикматли байтлар ажратиб олиш мумкин. Дидактик маснавийнинг лирик жанрлардан фарқи ундаги нисбатан эпик оҳанг ва эмоционал босиқликдир. Келтирилган парчада кучли эмоционал ўринлар йўқ эмас, масалан, иккинчи шахсга хитобан берилган кўпгина жумлалар шундай, айниқса

тўққизинчи байтдаги заҳарханда ҳайқирик ўта кескин жаранглайди, аммо аён кўриниб турипти-ки, фалсафий-дидактик эмоционаллик, ишқий-лирик эмоционалликдан тубдан фарқ қилади, иккинчисидаги лирик-интим планга зид ўлароқ биринчисида ижтимоий туйғу қудрати устун туради. Аммо шеърӣй текст типлари бу билан тугамайди. "*Васф*"ларнинг ўзига хос структурал фарқлари, кичик ибратли ҳикоятларда яна, мунозарада яна ўзига хос ички боғланишлар мавжуд. Биз ҳозирча келтирилган уч мисол билан чекланиб, асосий; мавзуга қайтамыз.

Иккинчи қисм бошида Шарқ ишқий романтик дostonлари одатда лиро-эпик турга мансуб этилиши қайд қилинган эди. Маълум бўлди-ки "*Ҳашт беҳешт*" ички қиссаларини мазмунӣй структура жиҳатидан мутлақо бу турга мансуб санаб бўлмайди, чунки уларда лирик йўналиш деярли акс этмаган. Улар шеърӣй сатрларга тизилган соф эпик қиссаларнинг ўзидир. Аммо агар "*Ширин ва Хусрав*", "*Мажнун ва Лайли*", "*Дўвалрони ва Хизрхон*" сингари типик ишқий-романтик дostonларда текст мазмунӣй структурасини текшириб кўрсак, ўзгача ҳолат намоён бўлади. Масалан, "*Ширин ва Хусрав*" дostonининг асосий қисми бошланишидан 4 бобни текстурал анализ қилиб кўрсак, 303 байтдан иборат бу қисмда воқеабанд хабар-байтлар ва воқеабанд таъриф-байтлар билан бир қаторда, бевосита ҳикоячи номидан келтирилган ижтимоий-дидактик мулоҳазалар (6 байт), лирик мулоҳаза-ташбеҳлар (6 байт), ҳолат тасвирлари-васфлар, қаҳрамонларнинг ички ҳолатлари тасвирлар мавжуд. Яна назарда тутиш керак-ки, 303 байт текстнинг 143 байти кўчирма гап, яъни қаҳрамонлар (Хусрав, Шопур, Ширин) суҳбатидан иборат. Улар нутқида ҳам ўндан ошиқ мулоҳаза-ташбеҳлар учрайди,

Табиий-ки, қаҳрамонлар нутқида таъриф метафора байтлар, эмоционал оҳанг, туйғулар изҳори янада кенг акс этган. Бундан ташқари ушбу асарлардаги бош қаҳрамонларнинг бирнеча саҳифали бутун бир бобга чўзилувчи нома-монологлари, "*Ширин ва Хусрав*"даги 360 байт давом этган бош қаҳрамонлар мунозараси, 264 байтдан иборат Борбад ва Накисоларнинг мажозий баҳси, "*Дўвалрони ва Хизрхон*"даги "*Ошиқ тилидан газал*", "*Маъиуқа лабидан жавоб*" сингари лирик-мажозий чекинишлар ушбу асарларга дарҳақиқат лиро-эпик тус беради. Аммо улардаги сюжет чизигининг ривож, қаҳрамонлар

характерининг очилиши ва бошқа жиҳатларга эътибор берсак, уларнинг янги давр йирик эпик жанрларидан типологик фарқи камдир. Юқорида ҳам кўриб ўтдик-ки 160.байт ҳикоячи (муаллиф)нинг мустақил нутқидан фақат 12 байт соф эпик текст структурасига мос тушмайдиган лирик чекинишга йўл қўйилган холос. (Асли бундаи чекинишлар янги давр прозаикларида ҳам ҳар қадамда учраб туради.) Қолган тасвир типлари эса воқеалар кўламини чуқурлаштириш, деталлар билан бойитиш, ишқий дostonларга ҳос лирик руҳ бахш этиш, қаҳрамонлар ички ҳолатини чуқур очиш ва бошқа катта эпик сюжет учун зарурий ҳисобланувчи вазифаларга хизмат килади.

Шундай қилнб, Амир Хусрав Дехлавий дostonларини етакчи текст структураларига кўра классификация қилсак, уларни бирнеча турга ажратиш мумкин экан. Биринчи, етакчи тури - ишқий-романтик дostonлар. Соф ишқий-романтик дostonлар "Хамса" таркибида иккита: *"Ширин ва Хусрав"*, *"Мажнун ва Лайли"*. Тарихий-замонавий мавзудаги дostonлар ичида эса битта: *"Дувалрони ва Хизрхон"*. Бу дostonларда социал мавзу ишқий сюжет асосида ҳал қилинган. Иккинчи тип - тарихий-романтик дostonлар бўлиб, икки дoston – *"Қирон ус-саъдайн"* ва *"Тўғлуқнома"* шу типга килади. Бу тип дostonларда шоир ижтимоий-ахлоқий идеаллари муайян тарихий воқеаларни ўзига ҳос бадий акслантириш орқали очилган. Учинчи тип – ижтимоий-дидактик дoston. Бу типнинг соф намунаси битта: *"Матлаъ-ул-анвор"*. Тўртинчи тип ҳаёлий ва ҳаётий саргузашт қиссалар мажмуи. Бу типнинг ҳинд шоири ижодидаги ягона ёрқин намунаси – *"Ҳашит беҳшит"*. Санаб ўтилган соф типлардан ташқари яна шоирнинг икки дostonи мавжуд-ки, уларни аралаш типлардан ҳисоблаш керак бўлади: 1) *"Оинаи Искандарий"* - мураккаб дидактик-эпик типда ва 2) *"Нух ситехр"* – мураккаб структурадаги кўп йўналишли асар. Булардан *"Оинаи Искандарий"* Низомийнинг *"Иқболнома"* ва *"Шарафнома"*си мавзуларини бир дostonга бирлаштириш таржибасининг натижаси бўлса, *"Нух ситехр"* - умуман турли жанрларда ёзилган хилма-хил маснавийларни ягона бир ташқи архитектоника ва умумий ташқи мақсад - Кутбиддин Муборакшоҳни шарафлаш - асосида бир асарга бирлаштириш натижасидир. *"Оинаи Искандарий"* ички мазмун жиҳатидан ягона сюжетга эга эмас.

Унда Низомий "*Шарафнома*" сидан фаркли ўлароқ аслида афсонавий Искандар ҳаётига оид бир неча мустақил қисса (шоирнинг ўз термини билан айтганда, "*достон*") мавжуд. Улардан биринчиси муаллифнинг ўзи томонидан ажратиб кўрсатилган -

داستان اول در... فرستادن سکندر لشکر... بر پولاد پوشان خاقان

(Ҳоконнинг пўлат совутли (лашкари) устига... Искандарнинг лашкар жўнатиши... ҳақида биринчи достон)

Бу "*достон*" сюжети уч катта эпик боб доирасида давом этади ва ҳар боб бошида маълум мавзудаги алоҳида сарлавҳали дидактик муқаддима ва унга мос ибратли ҳикоят билан келтирилади. Бу қисса асардаги энг катта яхлит эпик сюжет бўлаб қўшимча боблари билан жами 969 байтга чўзилган. Кейинги эпик сюжет "*яъжуж-маъжуж*"ларга қарши кураш билан боғлиқ бўлиб анча қисқа - 266 байт. Учннчи сюжет кўпроқ ишқий- лирик характерда бўлиб, биринчи сюжет билан маълум даражада боғлиқлиги бор - чинлик баҳодир қиз - гўзал Канифу билан Искандарнинг базми ва суҳбати - 192 байт. Тўртинчи сюжет яна "*достон*" деб номланган ва 186 байтда Искандар ихтиролари, хусусан, денгиз қароқчиларини тор-мор қилишга хизмат қилган баҳайбат пўлат кўзгу ҳақида гап боради. Бешинчи сюжет оташпарастрлар ибодатхонасига ўт қўйилиши ҳақида. Олтинчи ва еттинчи сюжетлар ҳам бир-бири билан маълум даражада боғлиқ бўлиб, олдингисида юнон файласуфлари юртининг сувга бостирилиши, кейингисида эса Афлотуннинг Искандарга насиҳатлари берилган. Хар икки сюжет орадаги дидактик боб билан бирга 700 байтни ташкил этган. Охириги боблар Искандарнинг денгиз сафари ва унинг вафотига бағишланган бўлиб, 3 дидактик ва 4 эпик боб - 916 байтдан иборат. Шундай қилиб, жамми 8 алоҳида сюжетга эга бўлган шеърий қиссалардан фақат биринчи - учинчи ва олтинчи-еттинчи сюжетларгина бир-бири билан маълум даражада боғлиқлиги бор, холос. Қолганларини бирлаштириб турувчи ягона элемент бу бош қаҳрамон Искандарнинг ўзидир. Аммо у ҳам ҳар бир қиссада бошқа-бошқа қирралари билан намоён бўлади. Бу достонинг эпик қисми анъанавий қаҳрамонлик-саргузашт характерида бўлиб, мазмунан қаҳрамонлик жиҳати ўз пафосини деярли мутлақо йўқотган ва маълум даражада объектив ижтимоий характер касб этган. Бу ҳолатнинг негатив томонига XIX аср охирида ҳинд тадқиқотчиси Шибли Нуъмоний илк мартаба эътибор қаратган эди.

ХУЛОСА

Шундай қилиб маълум бўлмоқдаки, Ўзбекистон мустақиллиги барча соҳалар қатори нафақат кенг маънодаги тил ва адабиётни ўрганишнинг назарий масалалари, балки бевосита бадииятшунослик, хусусан, Шарқ мумтоз адабиёти бадииятшунослиги йўналишида ҳам мутлақо янги уфқлар очиб, тадқиқотчиларга улкан имкониятлар яратиб бермоқда ва бу имкониятлардан дадил фойдаланиш борган сари қулоқ ёзмоқда. Аммо янги аср талабларига мукамал жавоб берадиган, жаҳон илми билан тенглашибгина эмас, балки унга салмоқли улуш қўшиб, уни янги назарий қарашлар билан бойитадиган тадқиқотлар яратиш учун ҳали анча жиддий изланишларни амалга ошириш кераклиги ҳам сезилиб турипти. Ушбу мўъжаз тадқиқот асосан мумтоз форс адабиёти бадииятини ўрганишнинг долзарб масалаларига бағишланди. Унда гап умуман бугунги кун бадииятшунослик фанининг назарий масалалари, жумладан, Ўзбекистон мустақиллиги даврида адабиёт илми соҳасида эришилган ютуқлар, ижтимоий фанлар методологияси ва миллий бадииятшунослик фанини шакллантириш муаммолари, Бадииятшуносликнинг адабиётшунослик фанлари таркибидаги ўрни, бадиий тимсол ва унинг даражалари хусусида баъзи мулоҳаза ва таклифлар ўртага ташланиб, кейинги қисмларда мумтоз форс шеърияти бадииятшунослигининг умумий масалалари, жумладан, анъанавий ва замонавий бадииятшунослик нисбати, адабиёт тарихи ва тарихий бадииятшунослик муаммолари, тарихий бадииятшунослик ва жанрлар тараққиёти, мумтоз форс шеъриятида бадиий тимсол турлари ва уларнинг тараққиёти, мумтоз форс шеъриятида бадиий ижод тариқи муаммоси, адабий асар тадқиқида тилшунос ва адабиётшунос ҳамкорлиги, мумтоз форс шеърияти лингвопоэтикаси, бадиий адабиёт тилини ўрганишда тилшунослик ва адабиётшунослик спецификаси, мумтоз форс шеърияти тараққиёти ва тарихий лингвопоэтика муаммолари, мумтоз форс адабиётида шеърий тизимлар, мумтоз форс адабиётида лирик жанрлар ва эпик жанрлар типологияси, мумтоз форс шеъриятида шакл ва мазмун нисбати каби масалалар кўриб чиқилди. Албатта, ушбу йўналишдаги барча муаммоларни бир тадқиқотда қамраб олиш фикридан йироқмиз. Аслида ушбу

йўналишларнинг ҳар бирига алоҳида бирнеча китоблар бағишлаш мумкин. Шундай экан, агар ушбу китоб баҳсга чорласа ва замонавий бадииятшунослик фани ривожига озгина туртки берса, демак, бизнинг меҳнатимиз бекор кетманти.

АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ:

Манбалар:

1. Каримов И.А. Адабиётга эътибор - маънавиятга, келажакка эътибор. Т., “Ўзбекистон”, 2009, 40 саҳ.
2. Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч. Т., “Маънавият”, 2008.
3. Каримов И.А. Истиқлол ва маънавият. Т., 1994.
4. Каримов И.А. Маънавий юксалиш йулида. Т., 1998.
5. Каримов И.А. Баркамол авлод – Ўзбекистон тараққиётининг пойдевори. Т., 1997.
6. Каримов И.А. Ўзбекистон: миллий истиқлол, иқтисод, сиёсат, мафкура. 1-жилд. Т.-«Ўзбекистон»-1996, с. 3-139, 178-189, 200-218, 240-246, 360-362.
7. Каримов И.А. Ўзбекистон XXI асрга интилмоқда. Т.-«Ўзбекистон»-1999
8. Абу Наср Форобий. Фозил одамлар шаҳри. Т., 1993.
9. Абу Хамид ал-Ғаззолий. Кимиёи саодат. Т., 2005.
10. Абу Хамид ал-Ғаззолий. Ихёу улум ид-дин. Илм китоби. Т., 2003.
11. Абул Муҳсин Муҳаммад Боқир ибн Муҳаммад Али. Баҳовуддин Балогардон (Мақомоти Хожа Баҳовуддин Нақшбанд), Т., 1993.
12. Авесто. Тарихий-адабий ёдгорлик. (Асқар Маҳкам таржимаси). Т., “Шарқ”, 2001, 384 саҳ.
13. Авесто. Яшт китоби. Т., “Шарқ”, 2001, 128 саҳ.
14. Авеста: «Видевдат» китоби. Т., ТДШИ, 2007, 96 саҳ.
15. Авесто. Душанбе, 1990.
16. Абу Наср Али ибн Аҳмад Асади Туси. Гаршасп-нама. Ба ихтимам-и Хабиб Йағмаи. Техран, 1318 с.х. (1940).
17. Абу Хамид Муҳаммад Газали Туси. Китаб-и Кимйа-йи са'адат. Техран, 1319 с.х. (1941).
18. Азизиддин Насафий. Зубдат-ул-ҳақойиқ. Т., 1995.
19. Алишер Навоий. Лисонут тайр. Т., 1991.
20. Алишер Навоий. Мукамал асарлар тўплами. 1-20 жилдлар. Т., 1987-2000.
21. Абу Али ибн Сино. Шеърлар ва тиббий дoston. Т., 1981, 128 саҳ.
22. Адиб Собир Термизий. Танланган асарлар. Т., Ғафур Ғулom номидaги Адабиёт ва санъат нашриёти, 1979, 232 саҳ.

23. Айюкий. Варқа ва Гулшох. Душ., “Ирфон”, 1985, 176 сах.
24. Асириддини Аҳсикати. Девон. Душ., “Дониш”, 1989, 156 сах.
25. Агтор Шайх Фаридиддин. Асрорнома. Т., “Ўзбекистон миллий энциклопедияси”, 2008, 328 сах.
26. Агтор Шайх Фаридиддин. Илоҳийнома. Т., “Муסיқа”, 2007, с.18-50.
27. Агтор Шайх Фаридиддин. Уштурнома. Т., “MERIYUS”, 2012, 192 сах.
28. Агтор Фаридуддин. Хусравнома. Душанбе, “Ирфон”, 1990, 367 сах.
29. Ватват Рашид ад-дин. Сады волшебства в тонкостях поэзии. М., «Наука» ГРВЛ, 1985, 324 стр. (Исследование и перевод с приложением текста).
30. ал-Газали Абу Хамид. Воскрешение наук о вере. М., “Наука”, ГРВЛ, 1980, 376 стр.
31. Гулшани адаб (Намунаҳои назми форсу тожик.). Жилди 1 (Асрҳои IX-XIII). Душанбе, “Ирфон”, 1974, 432 сах.
32. Гулшани адаб. Жилди II. Душанбе, “Ирфон”, 1975, 432 сах.
33. Данте Алигьери. Божественная комедия. М., “АСТ МОСКВА”, 2009, 486 стр.
34. Девони Бобо Тоҳири Урён. Теҳрон, 2535, 80 сах.
35. Девони Ҳофиз. Теҳрон, “Амири Кабир”, 2537, 378 сах.
36. Деҳлавий Амир Хусрав. Осори мунтахаб. Дар чаҳор жилд. Душанбе, “Ирфон”, 1973-1975.
37. Деҳлавий Амир Хусрав. Дувалрони ва Хизрхон. (Матни интиқоди). Душанбе, “Дониш”, 1975, 310+6 сах.
38. Дихлави Амир Хусрау. Матла’ ал-анвар. Крит. текст. М., “Наука”, ГРВЛ, 1975, 359+92 стр.
39. Дихлави Амир Хусрау. Ширин и Хусрау. Крит. текст. М., “Наука”, ГРВЛ, 1979, 361+14 стр.
40. Дихлави Амир Хусрау. Маджнун и Лайли. Крит. текст. М., “Наука”, ГРВЛ, 1964, 291+14 стр.
41. Дихлави Амир Хусрау. Хашт бихишт. Крит. текст. М., “Наука”, 1972, 332+19 стр.
42. Дихлави Амир Хусрау. А’инаи Искандари. Крит. текст. М., “Наука”, ГРВЛ, 1977, 314+28 стр.

43. Джами Абдарраҳман. Бахаристан. (Весенний сад). Крит. текст и предисловие А.Афсаҳзада. М., «Наука» ГРВЛ, 1987, 178+22 стр.
44. Джами Абдарраҳман. Тухфат ал-ахрар. Субхат ал-абрар. Хираднама-йи Искандари. М., «Наука», ГРВЛ, 1984, 462+12 стр.
45. Зокони Убайд. Куллиёти мунтахаб. Душанбе, 1963, 284 сах.
46. Жомий Абдурахмон. Осор. Дар ҳашт жилд. Душанбе, 1986-1990.
47. Жомий Абдурахмон. Баҳористон. Душанбе, «Ирфон», 1966, 148 сах.
48. Қуръони карим маъноларининг таржима ва тафсири. Т., 2007.
49. Манучехри. Мунтахабот. Душанбе, «Дониш», 1974, 96 сах.
50. Мухйи ал-Хакк ва-д-Дин ... ал-ма'руф ба Ибн Араби. ал-Футухат ал-Маккийя. Кахира, 1269 л.х. (1852/53).
51. Мухаммад ибн Йахйа Лахиджи. Шарх-и Гулшан-и раз. Техран, 1301 л.х. (1883/84). Литография.
52. Навоий Алишер. Мукаммал асарлар тўплами. (20 томлик). Т., «Фан», 1987-2002.
53. Навоий Алишер. Мукаммал асарлар тўплами. Том 19. Девони Фоний. Т., «Фан», 2002, 600 сах. (Ғазалҳо).
54. Навоий Алишер. Маҳбуб ул-қулуб. (А.Н.Кононов тайёрлаган йиғма матн). М.-Л., 1948, 184 сах.
55. Низомий Арузий Самарқандий. Нодир ҳикоятлар. Т., Ғафур Ғулом номидаги адабиёт ва санъат нашриёти, 1985, 96 сах.
56. Низами Ганжави. Хафт Пайкар (научно-крит. текст). М. «Наука». ГРВЛ, 1987, 656+20 стр.
57. Низами Ганжави. Сирлар хазинаси. Баку, «Елм», 1981, 248 сах.
58. Низами Гянджеви. Собрание сочинений в пяти томах. М., «Худ. лит-ра», 1985-1986.
59. Низами Гянджеви. Сокровищница тайн. Крит. текст. Баку, Изд. АН АзССР, 1960, 253+14 стр.
60. Низомий Ганжавий. Куллиёт. (Иборат аз 5 жилд). Душанбе, «Ирфон», 1982-1984.
61. Низомий Ганжавий. Хусрав ва Ширин. Техрон, «Ал-Худо», 2005, 394 сах.

62. Низами. Лайли и Маджнун. Введ., пер. с перс. и коммент. Н.Ю. Чалисовой и М.А. Русанова. М.: РГГУ, 2008.
63. Наджм ад-Дин Рази. Мирсад ал-'ибад. Хамадан, 1312 л.х. (1895). Литография.
64. Насир-и Хусрау. Раушанайи-наме. - Диван-и касайид ва мукаттаъат-и Хаким Насир-и Хусрау... Техран, 1304 с.х. 1926).
65. Низами Арузи Самарканда Чахар макале. Ба ихтимам-и Мухаммад Казвини... Техран, 1331 с.х. (1953).
66. Низами Гянджави. Лайли ва Маджнун. Матн-и илми ба ... ихтимами Аждар Али-оглыАли Асгар-заде ва Ф.Бабаев. Москоу, 1965.
67. Низами Гянджави. Махзан ал-асрар. Матн-и илми аз А.Али-зада. Баку, 1960.
68. Низами Гянджави. Хафт Пайкар. Научно-критический текст и предисл. Т.А.Магеррамова. М., 1987.
69. Низами Гянджави. Хусрау ва Ширин. Матн-и илми аз А.Хетагуров. Баку, 1960. с. 407
70. Низами Гянджави, Шараф-наме. Матн-и илми аз А.Али-зада. Баку, 1947.
71. Носир Хусрав. Девон. Жилди аввал. Кобул, 771 сах.
72. Осори Абу Абдулло Рудаки. Сталинобод, 1958, 280 сах.
73. ар-Рази Шамс-и Кайс. Свод правил персидской поэзии (Ал-Му'джам фи ма'айир аш'ар ал-'аджам): ч. 2: О науке рифмы и критики поэзии. Пер. с перс. исслед. и коммент. Н.Ю.Чалисовой. М.: Восточная литература РАН, 1997.
74. Рудаки. Стихи. М., «Наука» ГРВЛ, 1964, 512 стр.
75. Рудаки и поэты его времени. «Сов. писатель». Ленинград. отд., 1985, 272 стр.
76. Румий Жалолиддин. Ҳикоятҳои халқии “Маснавий”. Душ., 1963, 280 сах.
77. Румий Мавлоно Жалолиддин Мухаммад Балхий. Куллиёти “Маснавий”. (Бо тасҳиҳи комил). Техрон, 1379 ҳижрий, 694+120 сах.
78. Румий Мавлоно Жалолиддин. Маснавийи маънавий. (6 китобдан иборат).(Жамол Камол таржимаси). Т., “Фан”, 2003-2005.
79. Румий Жалолиддин. Маънавий маснавий. Биринчи жилд. 1-2 китоб. (Асқар Маҳкам таржимаси – шарҳи билан). Т., “Шарқ”, 1999-2007.

80. Румий Жалолиддин. Ичиндаги ичиндадир. Т., “Меҳнат”, 2001, 160 саҳ.
81. Сабақи Рудаки. (Китоби якум). Душанбе, “Ирфон”, 1984, 304 саҳ.
82. Саъдий Шерозий Шайх Муслиҳиддин. Куллиёт. (Иборат аз 4 жилд). Душанбе, “Адиб”, 1988-1989. (Жилди 1. 1988, 432 саҳ., Жилди 2. 1989, 416 саҳ.)
83. Саъдии Шерози. Мунтаҳаби куллиёт. Сталинобод, 1956, 436 саҳ.
84. Таронаҳои дилангез. Душанбе, “Ирфон”, 1986, 92+116 саҳ.
85. The nuh sipehr of Amir Khusraw. (Edited by Mohammad Wahid Mirza). London, Oxford University press. 1950, 490+54 pages.
86. Унсури Балхи. Диван. Ба кушиш-и Мухаммад Дабир-и Сийаки. Техран, 1342 с.х. (1964).
87. Фарҳанги забони тоники (аз асри X то ибтидои асри XX). Дар эри таҳрири МЖШукуров, В.А.Капранов, Р.Хошим, Н.А.Маъсуми. Джилди 2. М., 1969.
88. Фаҳр ад-Дин 'Ираки. Рисала-йи истилахат. Техран, 1354 с.х. (1975).
89. Ҳақим Санайи Газнави. Сайр ал-'ибад ила-л-ма'ад. Ба ихтимам-и Хусайн Кухи Кирмани, ба тасхих ва муқаддима-йи... Са'ид Нафиси. [Техран]. Тир-мах 131 6 с.х. (1938).
90. Халаф Табризи. Фарҳанг-и Бурхан-и кати', та'лиф-и Халаф Табризи. Ба ихтимам-и Мухаммад Му'ин. Техран, 1331 с.х. (1953).
91. Ходжа Аҳмад Газали. Дастан-и мурган, матн-и фарси-йи Рисалат ат-тайр. Ба ихтимам-и Насраллах Пуриджавади. 1396 л.х. (1976).
92. Хайём Умар. Рубойлар. (Форсча матн - ўзбекча таржима). Т., Ўзбекистон Давлат бадиий адабиёт нашриёти, 1958, 240 саҳ.
93. Хайём Умар. Рубойёт. Техрон, “Амири Кабир”, 2536, 46 саҳ.
94. Фирдавсий Абулқосим. Шохнома. Иборат аз 9 жилд. Душ., “Адиб”, 1987-1991.
95. Фирдавсий Тусий Абулқосим. “Шохнома”. Т., Ғафур Гулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти, 1975-1977.
96. Фирдоуси. Шахнаме. Критический текст. (В 9ти тт.) М., «Наука» ГРВЛ, 1966 -1971.

97. Ал-Фараби. Логические трактаты. Алма-Ата, «Наука», 1975, 672 стр.

98. Ал-Фараби. Философские трактаты. Алма-Ата, «Наука», 1972, 50+430 стр.

99. Шайх Махмуд Шабистари. Гулшан-и раз. Ба таских-и ... Джавад Нурбахш. Техран, 1342 с.х. (1976).

100. Шамс ад-Дин Мухаммад Хафиз-и Ширази. Диван. Ба ихтимам-и Мухаммад Казвини ва Касим Гани. Техран, [б.г.] (1940?).

101. Шарх-и Суди бар Хафиз. Гарджума-йи Исмаат Саттарзаде. Техран, 1341 с.х. (1963).

102. Шах-и Ниметаллах Вали. Куллийат-и аш'ар. Техран, 2525 ш.э. (1975/ 76).

103. Ғаззолий Абу Ҳомид. Кимиёи саодат. Т., “Адолат”, 2005, 412 саҳ.

104. Ҳофиз Шерози. Мунтахаби девон. Сталинобод, 1957, 610 саҳ.

105. Ҳофиз Шерозий Шамсиддин Мухаммад. Ғазаллар. (Форсча матн - ўзбекча таржима). Т., Ўзбекистон Давлат бадиий адабиёт нашриёти, 1958, 272 саҳ.

106. Хусайний Атоуллоҳ. Бадойиъ ус-санойиъ. Т., Ғафур Ғулом нашриёти, 1981, с.35-121.

107. Адабиёт назарияси. 1-том. Адабий асар. Т., “Фан”, 1978.

108. Азимов М. Ҳофиз Шерозий ва ўзбек адабиёти. Техрон-Тошкент, “Ал-Ҳудо” ва “Минҳож” нашриётлари, 2004, 216 саҳ.

109. Жалолоддин Румий. Маснавийи маънавий. 1- жилд. Т., 1999. (Асқар Маҳкам таржимаси).

110. Жалолоддин Румий. Маснавийи маънавий. 6 жилдлик. Т., 2001-2005. (Жамол Камол таржимаси).

111. Зиёвуддинова М. Мумтоз араб адабиёти. Т., ТДШИ, 2012, 180 саҳ.

112. Имомназаров М.С. Миллий маънавиятимизнинг такомил босқичлари. Т., “Шарқ”, 1996, 144 саҳ.

113. Имомназаров М.С. Миллий маънавиятимиз назариясига чизгилар. Т., “Шарқ”, 1998, 240 саҳ.

114. Имомназаров М. Миллий маънавиятимиз асослари Т., Ўзбекистон файласуфлари миллий жамияти нашриёти, 2006, 448 саҳ.

115. Имомназаров М. Асотир, афсона, дoston ёхуд адабиётнинг уч тури хусусида // Шарқ халқлари фольклори масалалари (Илмий мақолалар тўплами). Т., 2012, с. 5-10.

116. Имомназаров М. Тасаввуф адабиёти ва лингвопозитик таҳлил // Шарқшунослик (ТДШИ илмий журнали), ТДШИ, 2011, 2-сон, с.46-56.

117. Имомназаров М. Навоий ва форс мумтоз адабиёти: Татаббуъ ва талқин // Алишер Навоий ижоди ва Шарқ адабиёти (илмий мақолалар тўплами), Тошкент, 2011, с.28-43.

118. Имомназаров М. Адабиёт ва маънавият (Минтақа мумтоз адабиётининг ижтимоий маънаси ҳақида)// Хорижий Шарқ халқлари адабиёти ва адабий манбашунослигининг долзарб масалалари (Халқаро илмий анжуман), Т., 2010,27-29 октябрь, с.11-18.

119. Имомназаров М. Дунёвий адабиёт ва тасаввуф адабиёти: мажозий тасвир ва талқин. // Бадий адабиёт ва тасаввуф тимсоллари (илмий монография), Т., 2010, с.29-53.

120. Имомназаров М. Минтақа адабиёти ривожиди тасаввуфнинг ўрни // Шарқшунослик (ТДШИ илмий журнали), ТДШИ, 2010, 2-сон, с.38-49.

121. Имомназаров М. “Дилдаги нур...” (“Маснавийи маънавий” ва маънавият назарияси). // Жалолиддин Румийнинг мангу маънавий мероси. (Мавлоно Жалолиддин Румийнинг 800 йиллигига бағишланган илмий анжуман материаллари). Т., ТДШИ, 2007, с.15-22.

122. Истеъломий Муҳаммад. Илоҳий ишқ куйчиси. Жалолиддин Румий ҳақида. (“Маснавий”га муқаддима). Т., 2001, 88саҳ.

123. Ислом тасаввуфи манбалари. (Тасаввуф назарияси ва тарихи). Т., «O'qituvchi», 2005, 400 саҳ.

124. Йўлдошев М. Бадий матн лингвопозитикаси. Т., “Фан”, 2008, 160 саҳ.

125. Мунис Шермуҳаммад. Танланган асарлар. Т., 1957.

126. Комилов Н. Хизр чашмаси. Т., “Маънавият”, 2005, 320 саҳ.

127. Комилов Н. Фақр нури порлаган қалб. Т., “Маънавият”, 2001, 96 саҳ.

128. Комилов Н. Тасаввуф ёки комил инсон ахлоқи. Биринчи китоб. Т., “Ёзувчи”, 1996, 272 саҳ.

129. Комилов Н. Тасаввуф. Иккинчи китоб. Тавҳид асрори. Т., Гафур Ғулом номидаги адабиёт ва санъат ҳамда “Ўзбекистон” нашриётлари, 1999, 206 саҳ.

130. Низомиддинов И. Амир Хусрав Деҳлавий. Т., 1969, 24 саҳ.

131. Раҳмонов Н. Култегин ёдномасининг поэтикаси. // Ўлмас обидалар. Т., “Фан”, 1989, с. 143-228.

132. Содиқов Қ. “Қутадғу билиг”нинг тил хусусиятлари. // Ўлмас обидалар. Т., “Фан”, 1989, с. 229-306.

133. Сулаймон Ҳамид. Алишер Навоийнинг янги топилган асари “Ситтаи зарурия” ва унинг қўлёзма манбалари ҳақида // “Адабий мерос”. № 1 – с.192-282.

134. Сулаймонова Ф. Шарқ ва Ғарб.Т., “Ўзбекистон”, 1997. 416 саҳ.

135. Султон Иззат. Адабиёт назарияси. Т., “Ўқитувчи”, 1980.

136. Тасаввуф адабиёти лингвопоэтикаси. Т., ТДШИ, 2011.

137. Турар Усмон. Тасаввуф тарихи. Т., “Истиклол”, 1999, 180 саҳ.

138. Тўхлиев Б. “Қутадғу билиг”нинг поэтикаси масалалари. // Ўлмас обидалар. Т., “Фан”, 1989, с. 307-441.

139. Шарқ мумтоз поэтикаси. 1-китоб. Манба ва талқинлар. Т., “Ўзбекистон миллий энциклопедияси”, 2006, 430 саҳ.

140. Шиммел Аннемарие. Жонон менинг жонимда. Т., “Шарқ” НМКБТ, 1999, 174 саҳ.

141. Ш.Шомухамедов. Форсий шеърятнинг асосий шакллари. Т., ТДШИ, 2004, 76 саҳ.

142. Ш.Шомухамедов. Форс-тожик арузи. Т., ТошДУ, 1970, 114 саҳ.

143. Шомухамедов Ш. Форс-тожик адабиёти тарихидан қисқача курс. Т., “Университет”, 1992, 104 саҳ.

144. Шомухамедов Ш. Мумтоз форс адабиёти (X-XV асрлар). Т., 2011, 256 саҳ.

145. Шомухамедов Ш. Форс-тожик адабиёти классиклари. Т., Давлат бадиий адабиёт нашриёти, 1963, 200 саҳ.

146. Шомухамедов Ш. Форс-тожик адабиёти классиклари ижодида гуманизм тараққиёти. Т., “Фан”, 1968, 432 саҳ.

147. Шомухамедов Ш., Мусаев Б. Амир Хусрав Деҳлавий. Т., “Фан”, 1971, 80 саҳ.

148. Шомухамедов Ш. Ҳофиз Шерозий. Т., “Фан”, 1965, 92 саҳ.

149. Шомухамедов Ш. Маликушшуаро Баҳор. Т., “Фан”, 1967, 116 сах.
150. Шомухамедов Ш. Абдурахмон Жомий. Т., “Фан”, 1963, 104 сах.
151. Шомухамедов Ш. Хазиначар жилоси. Т., Ғафур Ғулом номидаги адабиёт ва санъат нашриёти, 1981, 400 сах.
152. Шомухамедов Шоислом. Абулқосим Фирдавсий. Т., ТДШИ, 2006, 72 сах.
153. Холмўминов Жаъфар, Хазраткулов Жалил. Форсий адабиётнинг жаҳон адабиётидаги ўрни. Т., “Yangi nashr”, 2012, 240 сах.
154. Холмўминов Жаъфар, Жомий ва ваҳдат ул-вужуд таълимоти. Т., “Ўзбекистон миллий энциклопедияси”, 2008, 236 сах.
155. Қуронбеков А. Ҳофиз ғазалиётида маънолар силсиласи. Т., “Фан”, 1994, 208 сах.
156. Қуронбеков А. Ҳофиз асрорининг етти пардаси. Т., ТДШИ, 2009, 116 сах.
157. Ҳомидий Ҳамиджон. Кўҳна Шарқ дарғалари. Т., “Шарқ” НМКБТ, 1999, 352 сах.
158. Аверинцев С.С. Символ. – Краткая литературная энциклопедия. Т. 6. М., 1971.
159. Алиев Ғ. Темы и сюжеты Низами в литературах народов Востока. М., 1985. 336 стр.
160. Алиев Ғ.Ю. Персоязичная литература Индии. М.: Наука, ГРВЛ, 1968.
161. Артановский С.Н. Историческое единство человечества и взаимное влияние культур. Л., 1967.
162. Ардашникова А.Н., Рейснер М.Л. История литературы Ирана в Средние века (IX-XVII вв.): Моск. гос. ун-т им. М.В. Ломоносова. Ин-т стран Азии и Африки. - Москва: Ключ-С, 2010.- 504с.
163. Аристотель. Поэтика (Об искусстве поэзии). М., 1957, 184 стр.
164. Ауэрбах Эрих. Мимесис. Изображение действительности в западно-европейской литературе. М., “Прогресс”, 1976, 560 стр.
165. Афсаҳзод А. Лирика Абд ар-Раҳмана Джами: проблемы текста и поэтики. М.: Наука, ГРВЛ, 1988.
166. Ахманова О.С. Словарь лингвистических терминов. М. «Сов. энциклопедия», 1966, 608 стр.

167. Ахундов М-Ф. О Моллайи-Руми и его произведениях. // Мирза-Фатали Ахундов. Обманутые звезды. Избранное. М., Гос. Изд. Худ.лит., 1963, с. 385-392.
168. Бахтин ММ. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1965.
169. Бахтин ММ. Эстетика словесного творчества. М., 1986.
170. Белый А. Символизм. М., 1910.
171. Бенвенист Э. Общая лингвистика. М., 1974.
172. Березин Ф.М., Головин Б.Н. Общее языкознание. М., "Просвещение" 1979
173. Бертельс А.Е. Лексикализация поэтических метафор и терминов и ее значение для процесса формирования лексики. — Проблемы семантики. М., 1974.
174. Бертельс А.Б. О значении термина и тропа в тексте, дефиниции и комментарии. — Лингвистика и методика в высшей школе. Изд. МГПИИЯ им. М.Гореза. Вып. VIII. М., 1978.
175. Бертельс А.Б. Поэтический комментарий Шаха Ни'матуллаха вали на философскую касиду Насир-и Хусрау. - Сад одного цветка. Статьи и эссе. М., 1991, с. 7-30.
176. Бертельс А.Е. Та'йин-и хадд-и ма'ни-йи маджаз дар Шахнама-йи Фирдоуси. - Фирдоуси ва адабийат-и хамаси. Маджмуа-йи суханраниха-йи Джаши-и Туе (Машхад, Тирмах, Сал-и 2534). Тихран, 2535 ш.э. (1976).
177. Будагов Р.А. История слов в истории общества. М., 1971.
178. Байбурди Ч. Жизнь и творчество Низари. М.: Наука, ГРВЛ, 1966. 494
179. Бертельс А.Е. Художественный образ в искусстве Ирана IX—XV вв. (Слово, изображение). М.: «Восточная литература» РАН, 1997.
180. Бертельс А.Е. Насири Хосров и исмаилизм. М., 1959, 290 стр.
181. Бертельс Е.Э. Избранные труды. Том I. История персидско-таджикской литературы. М., ИВЛ, 1960, 556 стр.
182. Бертельс Е.Э. Избранные труды. Низами и Фузули. М., ИВЛ, 1962, 556 стр.
183. Бертельс Е.Э. Избранные труды. Навои и Джами. М., «Наука», ГРВЛ, 1963, 500 стр.
184. Бертельс Е.Э. Избранные труды. Суфизм и суфийская литература. М., «Наука», ГРВЛ, 1965, 524 стр.

185.Бертельс Е.Э. Избранные труды. История литературы и культуры Ирана. М., «Наука», ГРВЛ, 1988, 560 стр.

186.Бертельс Е.Э. Пятое муназаре Асади Тусского // Ученые записки Института востоковедения АН СССР. т. XIX, 1958, стр. 55-88.

187. Болдырев А. Н. Зайнадин Васифи. Таджикский писатель XVI в. (Опыт творческой биографии). Душанбе, «Адиб», 1989, 464 стр.

188.Болдырев А. Н. Персидская литература с VIII по начало XIX в. // Краткая история литератур Ирана, Афганистана и Турции. Курс лекций. Л., 1971.

189.Брагинский И. С. Из истории персидской и таджикской литератур. М.: Наука, ГРВЛ, 1972, 524 стр.

190.Бируни. Избранные произведения. Т. 2. Индия. Т., Изд. АН УзССР, 1963, 728 стр.

191.Ватват Рашид ад-Дин. Сады волшебства в тонкостях поэзии (Хада'ик ас-сихр фи дака'ик аш-ши'р) Пер. с перс, исследи коммент. Н. Ю. Чалисовой. М.: Наука, ГРВЛ, 1985, 324 стр.

192.Ворожейкина З. Н. Исфаханская школа поэтов и литературная жизнь Ирана в предмонгольское время (XII — начало XIII в.). М.: Наука, ГРВЛ, 1984.

193.Ворожейкина З. Н. Литературная служба при средневековых иранских дворах. // Очерки истории культуры средневекового Ирана. М.: Наука, ГРВЛ, 1984.

194.Вохидов С. Жизнь и творческое наследие Мухаммада Ауфи. Душанбе, “Дониш”, 1989, 168 стр.

195.Вахид Табризи. Джам'-и мухтасар. Трактат о поэтике. Критический текст, пер. и примеч. А.Е.Бертельса. М., 1959.

196.Виноградов В.В. Избранные труды. Поэтика русской литературы. М., 1976.

197.Виноградов В.В. Основные типы лексических значений. — Избранные труды. Лексикология и лексикография. М., 1977.

198.Виноградов В.В. О теории художественной речи. М., 1971.

199.Войшвилло ЕЖ, Понятие. М., 1967.

200.Восточная поэтика. Специфика художественного образа. М., 1983.

201.Гуревич А.М. Категории средневековой культуры. М., 1972.

202.Дмитриева Н. Изображение и слово. М., 1962.

203. Додихудоев Хаёлбек. Философия крестьянского бунта. Душанбе, "Ирфон", 1987, 432 стр.

204. Додихудоева Л.Н. Поэмы Низами в средневековой миниатюрной живописи. М., 1985.

205. Ельмслев Л. Можно ли считать, что значения слов образуют структуру? — Новое в лингвистике. Вып. 2. М., 1962.

206. Звегинцев В.А. Проблема значения в современном зарубежном языкознании. — Новое в лингвистике. Вып. II. М., 1962, с. 9 и ел.

207. Жан-Поль. Приготовительная школа эстетики. М., «Искусство», 1981, 448 стр.

208. Из истории суфизма: источники и социальная практика. Т., "Фан", 1991, 148 стр.

209. Имомназаров М. Роль и место тасаввуф в развитии нашей национальной духовности // Востоковедение (Научный журнал ТГИВ), Т., 2010, №1-2. С. 52-65.

210. Имомназаров М. Методологические основы периодизации классической литературы исламского региона // Шарк фалсафаси қадриятлари ва уларнинг Ўзбекистон маънавий ҳаётидаги ўрни (Илмий мақолалар тўплами) Т., ТДШИ, 2010, с.33-49.

211. Имомназаров М. К вопросу типологии характеров в эпическом творчестве Амира Хосрова Дехлеви. // Амир Хосров Дехлеви. (Сборник научных трудов ТашГУ). Т., 1987, С.57-66.

212. Имомназаров М. Притча-гипербола в эпическом творчестве Амира Хосрова Дехлеви и ее интерпретация. // VIII всесоюзная научная конференция «Актуальные проблемы иранской филологии» (Тезисы докладов). Душанбе, 1982, с.128-129.

213. Имомназаров М. Принцип гиперболизации и его значение в отражении социальной действительности в творчестве Амира Хосрова Дехлеви. // Материалы научной конференции ППС ТВПШ по итогам НИ работ за 1984). Т., 1985, с.70-73.

214. Имомназаров М. Проблема метода в средневековой литературе Ближнего и Среднего Востока. // Актуальные вопросы теории и практики перестройки. (Тезисы докладов научной конференции ППС ТВПШ по итогам НИ работ за 1988). Т., 1989, с.119-123.

215. Имомназаров М. Опыт статистического сравнения разножанровых текстов персидской поэзии. // ж. «Народы Азии и Африки», М., 1974, № 5.

216. Имомназаров М. Опыт составления словаря языка Амира Хосрова. // Амир Хосров Дехлеви. Научные труды Ташгу. Вып.458, 1975. с. 124-138.

217. Имомназаров М. Общая статистическая структура лексики поэмы «Ширин и Хосров» Амира Хосрова Дехлеви. // Восточное языкознание. М., 1976, стр. 98-106.

218. Имомназаров М. Функционально-семантический анализ наиболее частых слов поэмы «Ширин и Хосров» Амира Хосрова Дехлеви. // Востоковедение. Т., Ташгу, 1976, стр. 170-175.

219. Имомназаров М. Из опыта составления словаря языка Амира Хосрова. // Амир Хосров Дехлеви. Научные труды Ташгу. Вып.575, 1978. с. 42-56.

220. Исмаатов Б. Пантеистическая философская традиция в персидско-таджикской поэзии IX—XV вв. Душ., “Дониш”, 1986, 256 стр.

221. Историческая поэтика. Итоги и перспективы изучения. М., «Наука», 1986, 336 стр.

222. История всемирной литературы (В 9-тт.). Том 2. М., «Наука», 1984.

223. История всемирной литературы (В 9-тт.). Т. 3. М., «Наука», 1985.

224. Каладзе И. Эпическое наследие Унсури. Тбилиси, 1983.

225. Кашифи Камалиддин Хусайн Ваиз. Бадаи' ал-афкар фи санаи' ал аш'ар. Предисл., примеч. и указ. Р. Мусульманкулова. М., 1977.

226. Кацнельсон С.Д. Содержание слова, значение и обозначение. М.—Л., 1965.

227. Кларк Питер. Зороастризм. Т., Изд. “Musiq”, 2010, 256 стр.

228. Конрад Н.И. Запад и Восток. М., «Наука», ГРВЛ, 1972, 496 стр.

229. Коран. Пер и коммент. И.Ю. Крачковского. Изд. 2-е. М., 1986.

230. Корольков В.И. Эпитет. Краткая литературная энциклопедия. Т. 8. М., 1975.

231. Крымский А. Е. История Персии, ее литературы и дервишеской теософии. Т. 1—3. М., 1912—1917.

примере ноуруза). // Фольклор и мифология Востока в сравнительно-типологическом освещении. М., 1999, с. 259.

266. Рейснер М.Л. Аллегорические мотивы в касыде Санаи (XIV в.). (статья в интернете) 25 Авг, 2009 at 10:21 PM

267. Рейснер М.Л., Чалисева Н.Ю. Персидская классическая лирика: к проблеме генезиса. // Лирика: генезис и эволюция. М.: РГГУ, 2007.

268. Рипка, Я. История персидской и таджикской литературы. М.: Прогресс, 1970.

269. Рождественский Ю.В. Теория языка и проблема существования языка. - Семиотика и восточные языки. М., 1970.

270. Солнцев В.М. Язык как системно-структурное образование. М., 1971.

271. Степанов Ю.С. Основы общего языкознания. М., 1975.

272. Степанов Ю.С. Номинация, семантика, семиология. — Языковая номинация. Общие вопросы. М., 1977.

273. Серебряков С.Б. Трактат Ибн Сины (Авиценны) о любви. Тбилиси, «Мецниереба», 1976, 177+27 стр.

274. Суфизм в контексте мусульманской культуры. М., «Наука» ГРВЛ, 1989, 342 стр.

275. Тримингэм Дж.С. Суфийские ордена в исламе. М., «Наука» ГРВЛ, 1989, 328 стр.

276. Теория литературы. В двух томах. Под редакцией Н.В. Тамарченко. Том 1. Тамарченко Н.Д., Тюпа В.И., Бройтман С.Н.. Теория художественного дискурса. Теоретическая поэтика. М., «АКАДЕМИА», 2004, 512 стр.

277. Теория литературы. В двух томах. Под редакцией Н.В. Тамарченко. Том 2. Бройтман С.Н.. Историческая поэтика. М., «АКАДЕМИА», 2004.

278. Терминология и норма. М., 1972.

279. Тимофеев Л., Венгров Н. Краткий словарь литературоведческих терминов. М., 1952.

280. Удам Х. К вопросу о взаимоотношениях текста и комментария. — Труды по знаковым системам (семиотика). Вып. 5. Ученые записки. Тартуский Государственный Университет. Вып. 284. Тарту, 1971.

281. Уфимцева А.А. Опыт изучения лексики как системы. М., 1962.

282. Уфимцева А.А. Слово в лексико-семантической системе языка. М., 1968.

283. Уотт Монтгомери. Влияние ислама на средневековую Европу. Москва-Санкт-Петербург, "Диля", 2008, 192 стр.
284. Ал-Фараби. Логические трактаты. Алма-Ата, «Наука», 1975, 672 стр.
285. Формулы и образы. Спор о научной теме в художественной литературе. М., 1961.
286. Фильштинский И.М. История арабской литературы V-начало X века. М., ГРВЛ, 1985, 528 стр.
287. Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. М., «Наука» ГРВЛ, 1978, 608 стр.
288. Чалисева Н.Ю. Персидская классическая поэтика о конвенциях описания феноменов красоты. Трактат «Собесеник влюбленных» Шарафиддина Рами. // Памятники литературной мысли Востока. М., 2004;
289. Чалисева Н.Ю. Рашид ад-дин Ватват и его трактат «Сады волшебства в тонкостях поэзии» // Ватват Рашид ад-дин. Сады волшебства в тонкостях поэзии. М., «Наука» ГРВЛ, 1985, с. 9-82.
290. Чалисова Н.Ю. Классическая персидская литература. // Изучение литератур Востока. Россия, XX век. М.: «Восточная литература» РАН, 2002, 107-133 стр.
291. Хализев В.Е. Теория литературы. М., «Высшая школа», 1999, 374 стр.
292. Шукуров Ш. Искусство средневекового Ирана (формирование принципов изобразительности). М.: Наука, ГРВЛ, 1989.
293. Щерба Л.В. Опыт общей теории лексикографии. – Известия АН СССР. Отделение литературы и языка. М., 1940, №3.
294. Щур Т.С. Теория поля в лингвистике. М., 1974.
295. Айни Садриддин. Восифи ва хулосаи Бадоеъ-ул-вакоъ. Душанбе, "Ирфон", 1985, 336 сах.
296. Амир Хусрав. Хафтсадсола жашн. (Инглиз ва ўрду тилларида мақолалар мажмуаси). Ҳайдаробод, 1972, 138+104 стр.
297. Афсаҳзод Аълоҳон. Таҳаввули афкори Абдурахмони Жомий. Душанбе, "Дониш", 1981, 160 сах.
298. Бадиъуззамон Фирузонфарр. Сухан ва суҳанварон. Техрон, 1934.
299. Башир Али Асғар. Сайр дар мулки Саной. Кобул, 1977.
300. Баҳор М. Т. Сабкшенаси ӯа тарих-е татаввор-е насро-е фарси (форс тилида). 1-3 жилдлар. Техрон, 1942-1949.

- 301.Баҳор М. Т. Сабкшенаси ӯа тарих-е татаввор-е шеър-е фарси (форс тилида – Бахтиёрӣ нашри). Техрон, 1962.
- 302.Баҳор М. Т. Сабкшенаси ӯа тарих-е татаввор-е шеър-е фарси (форс тилида - Тақи Бинеш нашри). Техрон, 1956.
- 303.Бақоев М. Ҳаёт ва эҷодиёти Хусрави Дехлавӣ. Душанбе, “Дониш”, 1975, 282 сах.
- 304.Мазохир Мусаффо. Посдорони сухан. Чакомасароён. Жилди I. Техрон, Чопи Сино. – 1335 х. –79+483 сах.
- 305.Маҳжуб Муҳаммад Жаъфар. “Ҳашт бихишт” ва “Ҳафт пайкар”. Техрон, “Ҳӯнар ва мардӯм”, 2535, 72 сах.
- 306.Маҳжуб Муҳаммад Жаъфар. Вомиқ ва Узройи Унсурий. // ж. “Сухан” Техрон, 1347, № 1, с. 43-52
- 307.Раҳмонов Ш. Мусаммат, ташаккул ва таҳаввули он. Душанбе, “Дониш”,
- 308.1987, 170 сах.
- 309.Самадов Т. Анвари ва ғазалиёти у. Душ., “Дониш”, 1988, 164 сах.
- 310.Сарвар Ҳумоюн. Ҳақим Санойи Ғазавӣ ва жаҳонбинӣи у. Кобул, 1356. Хулосайи мақолоти Кӯнгирайӣ байналмилалӣи бӯзӯргдошти нӯҳӯминсадаӣи таваллуди ҳақим Низомӣи Ғанжавӣи. Донешгоҳи Табриз. Табриз, 1991, 148 сах.
- 311.Халилий Халилуллоҳ. Нейнома. Афғонистон, “Анҷумани тарих ва адаб”, 1973, 190 сах.
- 312.Шиблий Нӯъмонӣи. Шеър ул-аҷам ё таърихи шуаро ва адабиёти Эрон. Жилди 2. Техрон, 1327.
- 313.Суламӣи Абдурраҳмон. Маломатиён ва суфиён ва жавонмардон. Кобул, 1344.
- 314.Шукуфте Суғробону. Шарҳи аҳвол ва осори форси Амир Алишер Навоӣи мутахаллус ба Фонӣи. Исломобод-Покистон, 2005, 414 сах.
- 315.Энциклопедияи адабиёт ва санъати тоҷик. Жилди 1. Душ., 1988, 544 сах.
- 316.Қиссаҳо пиромуни Фирдавсий ва қаҳрамонҳойи “Шоҳнома”. Душанбе, 1996, 160 сах.
- 317.Ашъар-и параканде-ӣи фарси-забан... ба тасхих ва... ба кушиш-и Жильбер Лазар, джилд-и дуввум, матн-и аш'ар. Техран, 1342 с.х. (1964).
- 318.Джалал ад-Дин Хумайи. Та'рих-и адабиёт-и Иран. Джилд-и аввал. Техран, 1340 с.х. (1962).

319. Мухаммад Джа'фар Махджуб. Сабк-и хурасани дар ши'р-и фарси. Техран, 1345 с.х. (1967).

320. Мухаммад Муин. Фарханг-и фарси (мутавассит). Джилдха-йи I—VI. Техран, 1342-1352 с.х. (1963-1973).

321. Садждади Джа'фар. Фарханг-и мусталахат-и 'урафа ва мутасаввифа ва шу'ара. Техран, 1340 с.х. (1962).

322. Сарватийан Бехруз. Фарханг-и истилахат ва та'рифат-и "Нафа'ис ал-фунун". Табриз, 1974.

323. Саркарати Бахман. Пари. Тахкик-и дар хашия-йи устурашинаси-йи татбики. — Нашрийа-йи Данишкада-йи адабийат-и Данишгах-и Табриз. Шумара-йи 97. Табриз, 1350 с.х. (1972).

324. Black M. Models and Metaphors. Studies in Language and Philosophy. Ithaca and London, 1962.

325. Chittick W.C. The sufi doctrine of Rumi (an introduction). Teheran, 1974.

326. Concordantiae Corani arabicae. Ad literatum ordinem et verborum radices diligentem disposuit Gustavus Flugel. Lipsiae, 1875.

327. Nurbakhsh J. The Nurbakhsh Treasury of Sufi Terms. A Compendium of the mystical Terminology of the Sufis. Vol. I-IV. L., 1983-1985.

328. Ullmann S. Language and Style. Oxf., 1966.

329. Ullmann S. The Principles of Semantics. Glasgow, 1951.

М.С. Имомназаров

**МУМТОЗ ФОРС ШЕЪРИЯТИ
БАДИИЯТШУНОСЛИГИ
ВА ЖАНРЛАР ТИПОЛОГИЯСИ**

Бичими 60x84^{1/8}.

«Times New Roman» Шартли б.т. 35.

Нашр т.33,25. Сони 55 та.

« Extremum press » МЧЖ босмахонасида чоп этилди. 100053,
Тошкент ш. Боғишамол кўчаси 3уй.

Тел: 234-44-05.

E-mail: Extremum-press@mail.ru