

ЎЗБЕКИСТОНДА  
ИЖТИМОЙ  
ФАНЛАР



ОБЩЕСТВЕННЫЕ  
НАУКИ  
В УЗБЕКИСТАНЕ

1991

---

2

ЎЗБЕКИСТОН ССР ФАНЛАР АКАДЕМИЯСИ  
АКАДЕМИЯ НАУК УЗБЕКСКОЙ ССР

ЎЗБЕКИСТОНДА  
ИЖТИМОЙ  
ФАНЛАР

1991

---

2

ОБЩЕСТВЕННЫЕ  
НАУКИ  
В УЗБЕКИСТАНЕ

*Издается с мая 1957 г. по 12 номеров в год*

ТАШКЕНТ  
ИЗДАТЕЛЬСТВО «ФАН» УЗБЕКСКОЙ ССР  
1991

## РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Акад. АН УзССР И. И. ИСКАНДЕРОВ (*главный редактор*),  
чл.-кор. АН СССР Э. Ю. ЮСУПОВ, акад. АН УзССР  
А. А. АСКАРОВ (*зам. главного редактора*), акад. АН УзССР  
С. К. КАМАЛОВ, акад. АН УзССР Ш. Э. УРАЗАЕВ, акад.  
АН УзССР М. М. ХАЙРУЛЛАЕВ, чл.-кор. АН УзССР  
А. А. АГЗАМХОДЖАЕВ, чл.-кор. АН УзССР Б. А. АХМЕ-  
ДОВ, чл.-кор. АН УзССР Х. П. ПУЛАТОВ, чл.-кор. АН  
УзССР Ж. Т. ТУЛЕНОВ (*зам. главного редактора*), чл.-кор.  
АН УзССР А. Х. ХИКМАТОВ, чл.-кор. АН УзССР  
М. Ш. ШАРИФХОДЖАЕВ, доктор ист. наук Б. В. ЛУНИН,  
доктор ист. наук Р. Я. РАДЖАПОВА, доктор юр. наук  
Х. Р. РАХМАНКУЛОВ, доктор ист. наук Г. Р. РАШИДОВ,  
доктор ист. наук А. У. УРУНБАЕВ, доктор экон. наук  
К. А. ХАСАНДЖАНОВ, доктор филос. наук С. Ш. ШЕР-  
МУХАМЕДОВ, доктор ист. наук А. М. ЮЛДАШЕВ,  
Б. И. КНОПОВ (*ответственный секретарь*).

Адрес редакции: 700047, Ташкент, ул. Гоголя, 70.  
Телефоны: 32-73-29, 39-04-83.

© Издательство «Фан» Узбекской ССР, 1991 г.

Редактор *Н. А. Маркян*  
Технический редактор *Н. А. Абдурахмонова*

Регистр № 000055. Сдано в набор 15.03.91. Подписано к печати 03.04.91. Формат 70×108/16. Бумага типографская № 1. Гарнитура литературная. Печать высокая. Усл. печ. л. 6,65. Уч.-изд. л. 6,6. Усл.-кр. отт. 6,86. Тираж 640. Заказ 79. Цена 80 к.

Издательство «Фан» УзССР: 700047, Ташкент, ул. Гоголя, 70.  
Типография Издательства «Фан» УзССР: 700170, Ташкент, проспект М. Горького, 79.

*Вопросы теории*

А. С. УСМАНОВ

**СОБСТВЕННОСТЬ И РЫНОК**

Качество разрабатываемых проектов концепции перехода страны к регулируемой рыночной экономике, уровень их обсуждения в Верховных Советах СССР и республик, в публичной печати общественностью наводят на мысль о недоработанности теоретических основ, об игнорировании отправных политэкономических положений, содержание которых лежит в основе экономической структуры того или иного общества. Взять, к примеру, такую категорию, как собственность с ее различными аспектами (юридическим и экономическим). Желая изменить экономические отношения, усовершенствовать формы организации производства и хозяйствования и придать производителю экономическую, хозяйственную самостоятельность, зачастую делают предложения о необходимости введения частной собственности, чем затрагиваются отношения права собственности. А это означает что экономический аспект отношений собственности подменяется юридическим.

Один из последних примеров подобной подмены мы находим в постановлении октябрьского (1990 г.) Пленума ЦК КПСС. С одной стороны, «Пленум ЦК КПСС выступает за разнообразие форм собственности, многоукладную экономику...» (выделено нами.— А. У.), а с другой,— «Пленум ЦК КПСС не поддерживает идею передачи или распродажи земли в частную собственность»<sup>1</sup>.

Здесь смешение юридического и экономического аспектов собственности проявилось в идентификации понятий «разнообразие форм собственности» и «многоукладность экономики».

Разнообразие форм собственности возможно и при одной юридической основе (если, конечно, иметь здесь в виду ее экономический аспект, что в данном понятии допустимо, а в данном контексте необходимо). А многоукладность экономики уже однозначно предполагает разнообразие юридических основ отношений собственности, включая частную собственность, поскольку уклад экономики — это категория, идентичная таким категориям, как общественно-экономическая формация или социально-экономический базис.

Имеющиеся в приведенном выше примере смешение столь различных понятий привело к противоречию: с одной стороны,— за многоукладность, с другой,— против частной собственности. Можно быть за разнообразие форм собственности и при этом — против частной собственности на землю, но не поддерживать идею частной собственности, стоя на позиции многоукладности экономики,— нелогично, непоследовательно.

Подобных примеров можно привести немало. Но и из сказанного очевидна необходимость обращения к политэкономическому анализу категории собственности как методу определения действительно научно обоснованных путей перестройки нашей экономики.

<sup>1</sup> Сельская жизнь. 1990. 13 окт.

Итак, в историческом и логическом развитии человеческого общества прослеживается только три вида собственности: индивидуальная трудовая собственность, частная собственность и общественная собственность. В основе их различий и классификации различных форм их проявления по видам лежит вопрос о присвоении прибавочного продукта, созданного непосредственными производителями.

Согласно всеобщему экономическому закону, прибавочный продукт не принадлежит тем, кто его производит (раб, крестьянин или рабочий). Производители имеют право только на необходимый продукт. А прибавочный продукт присваивается «другими». Именно то, кто эти «другие», и отличает один вид собственности от другого. При частной собственности этими «другими» являются рабовладелец, феодал или капиталист. Основой присвоения прибавочного продукта этими категориями классовой структуры общества выступает их право (юридическое) собственности на землю и другие средства производства. Сущность частной собственности заключается не в индивидуальности вообще (к примеру, индивидуальный или личный экономический интерес, индивидуальная форма организации труда и производства и т. д.), а в присвоении собственниками земли и средств производства «дара» природы труду (результата труда, полученного от естественного плодородия земли) и результатов «чужого» труда (раба, крестьянина или рабочего), т. е. нетрудового дохода.

При общественной же собственности, основой которой является национализация (юридическое право) земли, прибавочный продукт принадлежит всему обществу, присваивается всеми членами общества. Сущность общественной собственности — не просто в общественной организации производства или в приоритете общественных интересов над личными и т. д., а в отсутствии индивидуального присвоения «дара» природы труду и результатов «чужого» труда. И при общественной собственности прибавочный продукт превращается в ассоциированный прибавочный продукт.

При каких же формах экономических отношений и организации производства возможно осуществление принципа общественной собственности?

Вспомним, что согласно Декрету о земле от 26 октября 1917 г., земля в стране национализирована и передана крестьянам в бессрочное и бесплатное пользование.

Далее, в феврале 1918 г. в Основном законе о социализации земли было закреплено положение об уравнительном землепользовании по едокам.

Здесь национализация земли — юридический аспект, право собственности — явилась основой того, что «излишек дохода, получаемый от естественного плодородия почвы, лучших участков, а также от более выгодного их расположения в отношении рынков сбыта (т. е. часть прибавочного продукта — «дар» природы труду.— А. У.), поступает на общественные нужды в распоряжение органов Советской власти»<sup>2</sup>. И при этой юридической основе бессрочная и бесплатная передача земли крестьянам в уравнительное землепользование по едокам, представляя собой уже экономический аспект, экономические отношения собственности и будучи даже единоличной формой землепользования, не противоречила принципу общественной собственности. Это следует из ранее отмеченной сущности общественной собственности. Таким образом, единоличное землепользование при национализированной земле есть одна из форм проявления или осуществления принципа общественной собственности.

<sup>2</sup> См. п. 17 «Основного закона о социализации земли»//Аграрная политика Советской власти (1917—1918 гг.): Документы и материалы. М., 1954. С. 137.

Другие формы организации производства: аренда, семейный подряд, коллективный подряд, личное подсобное хозяйство, колхоз, совхоз — при национализированной земле, естественно, также являлись формами общественной собственности.

При таком широком разнообразии форм общественной собственности в конкретной исторической ситуации должны получать распространение те из них, которые в наибольшей степени соответствуют сложившимся объективным условиям. Однако при осуществлении коллективизации единоличных крестьянских хозяйств в нашей стране, как известно, объективные условия были проигнорированы. Были нарушены такие важнейшие принципы коллективизации, как «только добровольность», «согласие», «никакого принуждения», «никаких предписаний», на что многократно указывал В. И. Ленин. К. Маркс и Ф. Энгельс, подчеркивая необходимость кооперирования крестьянских хозяйств, тоже отмечали добровольность как неперемное условие. А раз были нарушены принципы осуществления коллективизации, то можно ли было ожидать от нее положительного эффекта? Естественно, нет. Ведь сугубо формально осуществленная коллективизация подрывает саму прогрессивную идею. И дело дошло до того, что появилось мнение о необходимости восстановления у нас частной собственности.

Однако, если мы поставили цель — придать производителю экономическую, хозяйственную самостоятельность, то для этого нет необходимости возвращаться к такому виду собственности, как частная. Разнообразие форм проявления общественной собственности дает достаточно широкий простор для выбора эффективных форм организации производства, соответствующих широкому диапазону различных уровней развития производительных сил, экономики в целом. Но, естественно, — лишь при том условии, что принципы функционирования той или иной конкретной формы будут соблюдены не формально, а на деле. К примеру, хотя колхозно-кооперативная форма собственности имеет ряд существенных отличий от государственной, фактически у нас в стране колхозы почти ничем не отличались от совхозов и не имели той степени самостоятельности, которая присуща им по содержанию.

Что касается вопроса о методах выбора той или иной конкретной формы общественной собственности, наиболее приемлемой для сложившихся ныне объективных условий, то здесь нет необходимости в дискуссиях в Верховных Советах и издании каких-то новых законов. Ответ именно на этот вопрос может дать только сама практика свободного развития различных форм общественной собственности.

Другой актуальнейшей проблемой перестройки нашего общества является, как известно, переход к регулируемой рыночной экономике, и в решении этой проблемы также недостаточно разработан политэкономический аспект.

Рыночная экономика — это товарное производство, и закон стоимости действует как регулятор производства. основополагающим условием здесь выступает полная экономическая самостоятельность субъектов производственных отношений, обеспечиваемая индивидуальной трудовой или частной собственностью. Главное в рыночной экономике — производство на неизвестный рынок. И пропорциональность в экономике устанавливается стихийно, посредством этого неизвестного рынка, через действие упомянутого уже закона стоимости. Таким образом, рынок является способом пропорционального развития экономики при товарном производстве.

Однако ход исторического и логического развития товарного производства, капиталистического товарного производства показывает, что такой способ установления пропорциональности, как рынок с законом стоимости, оказывается недостаточным для дальнейшего поступатель-

ного развития общественного производства. По мере развития производительных сил, роста обобществления производства появляется необходимость в применении нового способа установления пропорциональности экономики.

Известно, что развитие капиталистического производства объективно носит циклический характер, сопровождается бурным ростом и спадом, кризисами перепроизводства. Однако такой характер развития был присущ капитализму, обобщенно говоря, до второй половины XX в. Современный капитализм развивается более стабильно, поступательно.

Говоря об основных чертах современного капитализма, отметим такие из них, как: высокая степень обобществления производства, концентрации и централизации капитала, охватывающая целые отрасли общественного производства; появление и развитие государственного сектора экономики; появление вообще функции управления общественным производством, экономикой и превращение ее в государственную функцию; воздействие на формирование потребительского рынка, появление государственного заказа, что превращает рынок из неизвестного в известный.

При таких условиях, естественно, уже ограничивается роль рынка именно как регулятора производства. И рыночная экономика превращается в регулируемую рыночную экономику с элементами плановости, поскольку работа на государственный заказ и известный рынок — это работа по плану.

В естественном ходе данного процесса прослеживается первоначально появление элементов регулируемости, затем тенденция расширения масштабов и углубления степени регулируемости, а далее — уже преобладание регулируемости относительно рыночности.

Исходя из анализа тенденций превращения рыночной экономики в регулируемую рыночную экономику и опираясь на объективные законы диалектики, на наш взгляд, можно сделать вывод о том, что регулируемая рыночная экономика по мере постепенного ограничения и исчезновения в этой категории элементов рыночности перейдет в регулируемую экономику, что и есть плановая экономика.

Если появление элементов регулируемости и их расширение при рыночной экономике — это, пользуясь философскими категориями, — еще количественные изменения, то появление регулируемой, плановой экономики — это уже новое качество. И это означает другой, новый способ пропорционального развития экономики.

Таким образом, если рынок есть способ пропорционального развития капиталистической экономики, то план есть способ пропорционального развития социалистической экономики. Аналогично тому, как социализм следует после капитализма, так и план следует после рынка. Эти две последние категории находятся в логической последовательности.

В современной экономической литературе, в многочисленных публикациях, посвященных проблеме выбора пути дальнейшего развития нашей экономики, определяется такая постановка вопроса: или план, или рынок. На наш взгляд, данная постановка вопроса методологически неправомерна.

Нельзя выбирать: или план, или рынок. Необходимо следовать тому, для чего имеются объективно подготовленные условия. Высшая стадия развития капитализма готовит материальные условия перехода к социализму, высшая стадия рыночной экономики — регулируемая рыночная экономика — есть условие для перехода от рынка к плану.

Современные капиталистические страны подошли к регулируемой рыночной экономике постепенно, по мере обобществления производства, и обобществления именно на деле.

А изучение нашего опыта строительства социализма показывает, что мы перешли к планированию без подготовки необходимых условий, не осуществили обобществления производства на деле. И можно сказать, что наш опыт осуществления планирования не удался. Элементарное свидетельство тому — наличие дефицита в самом широком смысле этого понятия.

Еще до Октября (в сентябре 1917 г.), а затем и в период социалистических преобразований В. И. Ленин неоднократно подчеркивал необходимость осуществления у нас в стране в переходный от капитализма к социализму период государственного капитализма. Государственный капитализм при политической власти пролетариата — это, по Ленину, путь к социализму. Диктатуру пролетариата мы осуществили, а государственный капитализм — нет, обошли его. И фактически внедрили социалистические формы хозяйствования лишь формально. Поэтому на данном этапе развития нашего общества необходимо использовать все те методы и формы хозяйствования, способы развития, которые могут обеспечить высокий уровень экономики. В этом смысле есть определенная необходимость в возврате к рыночной экономике, но не как альтернативе, а как средству достижения плановой экономики.

Следует обратить внимание на то, что если в развитии капиталистических стран происходит движение от рынка, от стихии к регулированию, к централизации, то нам сейчас придется переходить от централизации к стихии, т. е. совершить обратный процесс. Конечно же, и централизация при капитализме, и стихийность в нашем обществе могут носить лишь ограниченный или относительный характер. Первое — ввиду того, что глубинной основой организации производства при капитализме остается частная собственность; второе — ввиду нецелесообразности перехода от высшей формы (централизации) к низшей форме (полной стихийности), рассматривая это в аспекте общего хода поступательного движения человеческого общества, развития способа пропорционального развития экономики.

Теперь возникает вопрос о степени и направлениях распространения рыночных отношений в конкретных условиях нашей экономики.

Структурообразующей основой общества вообще являются отношения собственности. Исходя из этого методологического положения, следует сделать вывод, что степень и направления распространения, реальные формы регулируемой рыночной экономики в нашей практике всецело будут зависеть от того, в какой мере мы осуществим намеченные преобразования в отношениях собственности.



Т. Н. БЕДРИНЦЕВА

## ПРОБЛЕМЫ РАЗВИТИЯ МАШИНОСТРОЕНИЯ УЗБЕКИСТАНА В НОВЫХ УСЛОВИЯХ ХОЗЯЙСТВОВАНИЯ

Переход республики в условиях перестройки на более высокий уровень развития производительных сил и производственных отношений, обеспечение поступательного роста экономики и ускорение научно-технического прогресса во всех сферах и отраслях народного хозяйства в решающей степени зависит от уровня и масштабов развития машиностроительного комплекса.

В Узбекистане создана достаточно мощная машиностроительная промышленность, ставшая сердцевиной всей тяжелой индустрии. Она является важнейшей составной частью промышленного комплекса Узбекистана, во многом определяющей успешное решение узловых задач развития производительных сил и увеличение эффективности общественного производства республики. За 1971—1990 гг. темпы роста машиностроения в УзССР более чем вдвое опережали средние темпы роста промышленности в целом.

В настоящее время в состав машиностроительного комплекса республики входит почти 280 предприятий, из них 70 — крупные заводы. На его долю приходится до 17% валовой продукции и 30% всех работающих в промышленности Узбекистана, здесь сосредоточено около  $\frac{1}{7}$  части ОПФ промышленного производства.

Специфика машиностроительного комплекса УзССР заключается в том, что на формирование отраслевой структуры машиностроения основное влияние оказали общесоюзная специализация республики на возделывании хлопка-сырца и производстве ранних продуктов овощеводства, садоводства, а также реализация задач социально-экономической политики.

Узбекистан занимает ныне ведущее место в Союзе по производству отдельных видов продукции, например по хлопкоуборочным и прядильным машинам, хлопкоочистительному оборудованию. Кроме того, в промышленности республики выпускают электродвигатели, трансформаторы, автомобильные прицепы, тракторы, экскаваторы, насосы, лифты, компрессоры, мостовые краны и др.

Но, несмотря на сравнительно высокие темпы развития машиностроительного комплекса и постоянное расширение номенклатуры выпускаемых машин, оборудования и других видов продукции, отрасль все еще остается недостаточно развитой, а производимая ею продукция далеко не удовлетворяет потребности народного хозяйства ни по объему, ни по качеству. Именно недостатками в развитии машиностроения в значительной мере объясняются низкий технический уровень общественного производства, серьезное отставание в темпах экономического роста.

В целом по УзССР потребление продукции машиностроения более чем вдвое превышает собственное производство, а с учетом вывоза продукции в другие районы в рамках союзной специализации (вывоз-

зится более  $\frac{1}{3}$  всей продукции машиностроения) потребности покрываются собственным производством чуть более чем на 50%. При этом отрицательное сальдо ввоза-вывоза составило в 1982 г. 2 млрд. руб., а в 1989 г. — уже 2,4 млрд. руб. Наибольший дефицит наблюдается по горнообогатительному, транспортному, химическому и строительно-дорожному оборудованию и машинам, приборам, средствам механизации и автоматизации производственных и управленческих процессов.

По предварительным разработкам СОПС АН УзССР, в перспективном периоде производство валовой продукции должно возрасти по сравнению с 1990 г. по промышленности в целом в 3—3,5 раза, в том числе по машиностроению — в 5—6 раз. Намеченные темпы роста машиностроения, беспрецедентные по своим масштабам, определяются задачами не только коренного технического перевооружения и модернизации народного хозяйства, но и заметного усиления роли отрасли в экономике Узбекистана, необходимости решения здесь крупных социальных проблем в связи с переходом республики и страны в целом на рыночные отношения. Вместе с тем осуществление этих задач выдвигает ряд серьезных проблем. Развитие машиностроения на базе прежних форм, методов и теоретических представлений, в основе которых лежат преимущественно отраслевые интересы, практически исчерпало свои возможности. Накопленный опыт развития машиностроения в республике свидетельствует о том, что означенный подход стал сдерживающим фактором в развитии экономики, эффективной территориальной организации производства и рациональном использовании природных, материальных и трудовых ресурсов.

В связи с этим необходима разработка конкретных научно обоснованных рекомендаций и предложений по важнейшим направлениям развития машиностроительного комплекса УзССР в тесной увязке с проблемами перспективного развития экономики Узбекистана и всего Среднеазиатского региона в едином народнохозяйственном комплексе страны. Такой подход диктуется и задачами, вытекающими из расширения прав, дальнейшего повышения роли и усиления ответственности Советов народных депутатов в обеспечении комплексного развития экономики на их территории, курсом на усиление темпов роста и повышение эффективности общественного производства, более полное и рациональное использование производственного и природного потенциала республики и всей Средней Азии, необходимостью решения проблем Арала, обеспечения перехода страны и республики на рыночные отношения.

При этом следует решить ряд задач, суть которых заключается в выявлении условий и требований адаптации отрасли к намеченным направлениям перспективного развития и динамичного функционирования хозяйственного комплекса республики в условиях рыночных отношений. К ним в первую очередь относятся:

— определение степени влияния развития машиностроения на осуществление процесса воспроизводства в республике;

— установление влияния машиностроения на межотраслевые связи, взаимодействия республик и регионов, прежде всего в рамках Среднеазиатского региона;

— определение наиболее вероятных изменений эффективности функционирования экономики республики под влиянием ускоренного развития машиностроения;

— обоснование перспективных направлений эффективного размещения и создания новых региональных центров машиностроения на территории республики;

— выявление требований и условий, которые предъявляет республика к развитию машиностроения на ее территории, в первую очередь в части обеспечения интенсификации и комплексного развития ее эко-

номики, рационального использования трудовых и природных ресурсов, развития социально-бытовой инфраструктуры, осуществления активных природоохранных мероприятий;

— обоснование основных направлений производственной кооперации и формирования крупного общесоюзного центра машиностроения в рамках Среднеазиатского экономического региона как важной составной части машиностроительного комплекса страны.

Разработка нового Союзного договора, заключение договоров о сотрудничестве между Узбекской ССР и другими республиками, особенно со среднеазиатскими республиками и Казахстаном, вызывают необходимость пересмотра существующих экономических связей по обмену продукцией машиностроительных отраслей в сторону устранения встречных, излишне дальних и нерациональных связей. Для этого необходимо рассматривать машиностроительный комплекс республики прежде всего как часть формируемого центра машиностроения Средней Азии и единого комплекса страны.

Совершенствование экономических связей республики тесно увязано с проблемой совершенствования отраслевой структуры, эти два аспекта взаимообусловлены и полностью зависят от диктата рынка.

Повышение конкурентоспособности продукции при рыночных отношениях, расширение производства товаров для экспорта будут способствовать развитию внешнеэкономической деятельности республики. Исходя из этого, разрабатывается самостоятельная программа «Внешний рынок». Она предусматривает приоритетные направления внешнеэкономической деятельности в наукоемких отраслях; создание в республике свободных экономических зон; расширение практики создания совместных предприятий с инофирмами, особенно в области трудоемких производств, товаров народного потребления.

В связи с этим в рамках программы «Внешний рынок» необходимо исследовать вопрос оптимального размещения совместных предприятий и определить приоритетные регионы зарубежных стран для сотрудничества.

Конверсия военно-промышленного комплекса вызовет создание новых производств, ориентированных на удовлетворение потребностей народного хозяйства в гражданской продукции (технологическое оборудование для АПК, легкой промышленности, торговли, медицинская техника и т. д.).

Как предусмотрено в Основных направлениях стабилизации народного хозяйства и перехода к рыночной экономике, используя мощный научно-технический потенциал научно-исследовательских институтов, конструкторских организаций и имеющуюся экспериментальную базу, в процессе переориентации оборонных отраслей промышленности должны быть созданы новые современные производства, позволяющие решать задачи социальной ориентации экономики и обеспечения научно-технического прогресса в ключевых отраслях промышленности<sup>1</sup>.

Производство принципиально новых видов техники, ресурсосберегающих технологий и перспективных материалов неизбежно связано с интеграцией потенциала оборонных отраслей с гражданскими отраслями отечественной и зарубежной промышленности. Это — одно из главных условий и направлений выхода на мировые рынки с рядом высоких технологий и обеспечения насыщения внутреннего рынка особо сложными и наукоемкими потребительскими товарами, гражданской продукцией.

Переход народного хозяйства республики на рыночные отношения требует и коренного изменения структуры управления, в том числе ма-

<sup>1</sup> Основные направления стабилизации народного хозяйства и перехода к рыночной экономике // Известия. 1990. 28 окт.

шиностроения. В республике уже созданы государственные концерны: машиностроения, сельскохозяйственного и автомобильного машиностроения; радиоэлектронной, электротехнической промышленности и приборостроения; по научно-техническому обеспечению хлопкоочистительной промышленности. В принципе это не означает снижения уровня монополизации в отрасли, но, что очень важно, в нынешний период создаются возможности для углубления межотраслевых связей внутри комплекса, что в целом отвечает задачам развития взаимоувязанных производств машиностроения.

С другой стороны, усиливаются возможности влияния республики на развитие на ее территории отраслей машиностроения, в том числе общесоюзного подчинения.

Развитие машиностроительной промышленности в складывающихся условиях определяет необходимость выработки правильной научно-технической политики, ориентированной на усиление социальной и экономической направленности развития машиностроительного комплекса, выбора и обоснования приоритетных направлений, обеспечивающих достижение высокой эффективности его развития.

С созданием концернов расширяются возможности для согласованного решения конкретных задач, целевых программ и проектов, прежде всего научно-технических, инвестиционных и др. В наших условиях особую значимость в этой связи приобретает возможность разработать целевую комплексную программу развития и специализации машиностроения в рамках Среднеазиатско-Казахстанского региона на основе координации усилий всех научно-исследовательских, проектных и конструкторских организаций, соответствующих плановых и хозяйственных органов республик Средней Азии и Казахстана.

На наш взгляд, такая программа должна предусматривать:

- совершенствование структуры машиностроения, исходя из требований всего региона, с учетом специфических потребностей каждой республики и возможного удовлетворения общесоюзных потребностей, уделяя должное внимание его организации;

- мероприятия, направленные на устранение недостатков в отраслевой, внутриотраслевой и межотраслевой специализации;

- повышение уровня автоматизации и механизации производств с применением машин с программным управлением — промышленных роботов;

- опережение темпов развития производства продукции общемашиностроительного применения. Изготовление однородных унифицированных узлов и агрегатов с выделением и организацией их производства в филиалах;

- расширение номенклатуры выпуска машин и механизмов, удовлетворяющих нужды республик Средней Азии и Казахстана, для развития их специфических отраслей.

Исходя из этого, основные направления научно-технического прогресса и развития машиностроительного комплекса УзССР и других республик региона на перспективу должны быть определены в целях создания принципиально новых машин, необходимых для обеспечения в первую очередь его внутренних потребностей. Это прежде всего — техника для обеспечения комплексной механизации хлопководства, удовлетворения потребностей хлопкового комплекса страны, тракторы и сельскохозяйственное машиностроение, производство технологического оборудования для легкой и пищевой промышленности, ирригационное машиностроение, приборостроение.

Кроме того, предстоит большая работа по организации здесь производства машин для возделывания, уборки и послепосевной обработки плодово-ягодных культур в садах, ягодниках и виноградниках, комплекса оборудования для небольших плодоперерабатывающих пред-

приятый, а также передвижных заводов по первичной переработке овощей и фруктов, заготавливаемых главным образом с приусадебных участков.

Дальнейшее развитие шелководства в Узбекистане и других республиках региона и перевод его на индустриальную основу потребуют создания комплексов машин и базы для их производства, которая в настоящее время еще слабо развита.

Учитывая, что в перспективе предстоит большая работа, связанная с коренной реконструкцией водохозяйственной системы республик Средней Азии и Казахстана, необходимо предусмотреть создание в составе этой отрасли заводов по производству насосно-силового оборудования большой единичной мощности, а также землеройной техники.

Региональные условия Узбекистана и других республик Средней Азии и Казахстана, наличие сформировавшейся здесь крупной научно-технической и материальной базы машиностроения благоприятствуют широкому развитию внутрирегиональной кооперации по созданию мощных машиностроительных комплексов. Важным фактором его ускорения может стать размещение в них филиалов крупных машиностроительных заводов страны — автомобильных, дорожно-транспортного машиностроения, электронной промышленности, робототехники и других, с производством здесь не только деталей и узлов машин, но и готовой продукции, что наиболее полно отвечает общесоюзным и региональным интересам.

О. П. УМУРЗАКОВА

### **ОБЩЕЧЕЛОВЕЧЕСКИЕ ЦЕННОСТИ: НАЦИОНАЛЬНЫЕ ТРАДИЦИИ И ОБЫЧАИ В РАЗВИТИИ**

С особой остротой ощущаем мы современный этап жизни нашего общества как время обновления, перестройки всех методов и форм работы во всех сферах. В свете решений XXVIII съезда КПСС и XXII съезда Компартии Узбекистана становится непреложной задачей утвердить атмосферу творческого поиска, взаимной требовательности и взыскательности во всех областях жизнедеятельности нашего общества, чтобы добиться значительных успехов в социально-экономическом развитии страны, активизировать ее огромный социальный потенциал.

Жизнь настоятельно требует в корне пересмотреть стереотипы и шаблоны и в области национальных отношений.

На наш взгляд, в этом процессе доминантное значение приобретают развитие и использование тех общечеловеческих ценностей, которые могут стать основой гармонизации межнациональных отношений. Заметное место в структуре этих ценностей занимают национальные обычаи, обряды и традиции, в которых аккумулируются нравственные принципы и эстетические идеалы народа. Они приобретают устойчивые формы общения и отправления социально значимых событий, становясь частью самознания нации, а вместе с тем несут в себе и ценности, значимые для всего человечества.

В понятие «общечеловеческие ценности», несомненно, входят прогрессивные национальные традиции, обычаи и обряды, ибо эти компоненты общечеловеческой культуры представляют собой исторически сложившиеся отношения и связи между людьми, повторяющиеся во всех формациях. Неся отпечаток места, времени, уровня культуры, среды и т. д., эти традиции обнаруживают ряд элементов, которые по своему происхождению, социальной основе, направленности выходят за рамки узкоклассовых, узконациональных требований. Эти элементы быта и традиций, способствующие нравственной устойчивости всего

человечества, не теряют своего значения для будущих поколений и сегодня.

Прежде всего представляется целесообразным в важном процессе переосмысления места и роли традиций в развитии духовной культуры народов, в том числе в сфере национальных отношений, преодолеть то неверное, одностороннее отношение к народным традициям, обрядам и обычаям, которое существовало до сих пор, раскрывая при этом их созидательную, коммуникативную функцию в обществе.

Нельзя забывать и о том, что при всем различии между локальными цивилизациями, как существовавшими в прошлом, так и сосуществующими в наше время, мы вправе говорить о воплощении в каждой из них общечеловеческих, социальных и моральных ценностей, а различие между ними предстает не как культурная несовместимость, а как мера осуществления непреходящих культурных ценностей, являющихся общим достоянием человечества, связанного единой судьбой. В свою очередь, это позволяет нам усматривать смысл всемирной истории в становлении, утверждении, общечеловеческих ценностей и в их восприятии всеми народами нашей планеты<sup>1</sup>.

«Общечеловеческое — это все человечество с присущим ему многообразием национальных и культурных особенностей, оттенков и различий.

Общечеловеческое — это каждый человек, неотъемлемое, святое его право на свободу и достоинство»<sup>2</sup>.

Важно отметить, что уважение к людям, терпимость и доброжелательное отношение к чужой вере, к инакомыслию, к особенностям иной культуры, ко всему, что существует в человеческом «космосе», признание ценностей не только «своего», но и «чужого» — это и есть то общечеловеческое начало, которое может примирить людей, стать условием их взаимного диалога и совместных усилий. Не отказ от своей национально-культурной принадлежности, а отказ от того, чтобы считать такую принадлежность единственно достойной человека, т. е. отказ от своей исключительности, от психологии «избранничества» и «исторического мессианства», приведет нас к взаимопониманию и подлинно цивилизованному общению.

В этом смысле весьма показательным, что, говоря сегодня об общечеловеческих ценностях, их приоритете перед ценностями какой-либо отдельной группы или класса, не надо ничего придумывать, ничего искусственно конструировать, создавая какую-то новую идеологию или новый «символ веры». Надо просто научиться уважать и ценить то, что уже есть у всех народов, что представляет собой ценность для других групп и классов, что является их вкладом в общечеловеческое развитие. Исповедовать сегодня общечеловеческие ценности — значит исповедовать ценности всей человеческой культуры, оберегать все то, что создано всеми народами, что свято для них.

Как подчеркивается в Программе действий Коммунистической партии Узбекистана «За политический и экономический суверенитет, обновление, социальную справедливость и достойные условия жизни населения Узбекистана», Компартия «поддерживает возрождение исконно народных традиций, праздников и обрядов независимо от национальной принадлежности»<sup>3</sup>.

Марксистская философско-социологическая мысль видит в традициях и обычаях особую разновидность социокультурной информационной системы, посредством которой социальный опыт накапливается и

<sup>1</sup> См.: Араб-Огли Э. А. Европейская цивилизация и общечеловеческие ценности // Вопросы философии. 1990. № 8. С. 11.

<sup>2</sup> Стенин В., Гусейнов А., Межуев В., Толстых В. Общечеловеческое и классовое // Диалог. 1990. № 13. С. 28.

<sup>3</sup> Правда Востока. 1990. 26 дек.

фиксируется, транслируется в практике социальных отношений, регулирующих жизнедеятельность различных общностей людей через повторение одних и тех же образцов. Передача информации в этой системе осуществляется в самом процессе материальной деятельности посредством форм общения.

Р. А. Ануфриева справедливо отмечает, что ценность и значимость традиций как образцов, эталонов «заключается не только в том, что они предписывают личности определенную систему действия, поступков, но и в значительной мере в том, что с их помощью формируются определенные морально-политические, этические качества, которые определяют поведение личности»<sup>4</sup>. Традиции становятся элементом образа жизни благодаря большой устойчивости, живучести. Они пронизывают все сферы общественной жизни и выступают в реальной действительности как определенные формы общественных отношений людей и их деятельности, которые, регулярно повторяясь, принимают устойчивый традиционный характер.

В философской литературе преобладает функциональный подход к определению термина «традиция». По мнению А. Г. Спиркина, через многочисленные нити массовой коммуникации люди каждого последующего поколения включаются в жизнь, в мир предметов и отношений, в мир знаков и символов, созданных предшествующими поколениями. Так образуется традиция как социальная по механизму форма передачи человеческого опыта. «Традиция в общеполитическом смысле представляет собой определенный тип отношений между последовательными стадиями развивающегося объекта, в том числе и культуры, когда «старое» переходит в новое и плодотворно «работает» в нем. Если традиция способна преобразовываться в контексте общественно нового, способствуя его развитию, она приобретает устойчивость. Традиция, которая мешает развитию общества, постепенно изживает себя»<sup>5</sup>.

Надо сказать, что пока еще нет комплексных, обобщающих исследований проблематики, непосредственно связанной с понятием «традиция». Как верно заметил Ю. В. Сомоголов, традиция относится «к довольно многочисленной группе полисемантических понятий, которые применяются обществознанием и создают в нем ситуацию «терминологической неустойчивости», осложненную и запутанную множеством толкований и многосложностью определений. Только в советской литературе встречаются десятки ее определений и разъяснений»<sup>6</sup>.

И по сей день, несмотря на появление ряда солидных исследований<sup>7</sup>, положение в принципе не изменилось: понятие «традиция» не имеет более или менее однозначной дефиниции. Но нам пока важнее всего подчеркнуть, что традиция — это динамичное образование, не только подверженное изменениям, но и могущее способствовать им, как существенный элемент в бесконечном процессе создания разнообразных социальных и культурных ценностей.

Марксистско-ленинская философия рассматривает традицию как устойчивый и в то же время способный к многогранному развитию

<sup>4</sup> Ануфриев Р. А. Роль революционных и трудовых традиций в развитии социалистического образа жизни. Киев, 1977. С. 9.

<sup>5</sup> Спиркин А. Г. Человек. Культура. Традиция//Традиция в истории культуры, М., 1978. С. 8.

<sup>6</sup> Сомоголов Ю. В. Традиционные идеалы личности в постиндустриальном обществе//Социально-политические теории современной буржуазной идеологии. М., 1981. С. 39.

<sup>7</sup> См., напр.: Власов В. Б. Традиция как социально-философская категория//Философские науки. 1980. № 4; Маркарян Э. С. Узловые проблемы теории культурной традиции//Советская этнография. 1981. № 2; Гудременко А., Старостян Б. Традиции и общественный прогресс в развивающихся странах//Мировая экономика и международные отношения. 1981. № 9; Плахов В. Д. Традиции и общество. М., 1982; и др.

компонент духовного наследия. Именно так оценивал различного рода традиции В. И. Ленин. Особую важность, как известно, он придавал революционным традициям — наследию революционной борьбы трудящихся за национальное и социальное освобождение. Еще в 1899 г. в статье «Протест российских социал-демократов» В. И. Ленин писал: «...Российская социал-демократическая партия продолжает дело и традиции всего предшествовавшего революционного движения в России...»<sup>8</sup> В 1907 г. в статье «Против бойкота» В. И. Ленин ясно показал, что в подходе к революционным традициям раскрываются диаметрально различные позиции прогрессивных и реакционных сил: «Задача реакции — вытравить эти традиции... представить... революционные традиции как нечто низменное, элементарное..., стихийное, безумное и и т. д.»<sup>9</sup> В. И. Ленин призывал пролетарский авангард к «укреплению революционных традиций в народе», к поддержке «традиций лучшего революционного прошлого», культивированию «бережного отношения к революционным традициям»<sup>10</sup>, умению использовать их «для постоянной пропаганды и агитации, для ознакомления масс с условиями непосредственной и наступательной борьбы против старого общества»<sup>11</sup>.

Эти ленинские положения служат методологической основой анализа духовных традиций. Следует при этом иметь в виду, что традиция не сводится к таким наиболее стереотипным разновидностям, как обычаи и обряд. Обряд выступает в качестве эмпирически-традиционной формы усвоения личностью социального опыта, как носитель общего — воли всего коллектива, общества. Включая каждого человека в ритуальное действие, обряд тем самым выступает выразителем коллективных идей, представлений, норм, возбуждает коллективные эмоции, способствует усвоению определенной системы отношений, сложившихся в данной группе, коллективе или обществе, тех или иных способов деятельности, норм поведения<sup>12</sup>.

Вместе с тем, как правильно отмечает А. И. Мазалов, «как всякая информация (он имеет в виду обрядово-зрелищные формы праздника.— О. У.) она, конечно же, содержит в себе социально значимый духовно-практический опыт прошлой жизни, но этот опыт представлен здесь в таком сыром виде, в каком он не может быть многими рационально осмыслен и, следовательно, послужить исходным моментом для сознательного, критического отношения к данному опыту и вообще к прошлой социальной действительности»<sup>13</sup>.

Традиция — явление гораздо более сложное и распространяется она на гораздо более широкую область социальных явлений. Определенные традиции функционируют во всех социальных системах и в известной мере являются необходимым условием их существования. Но в классовом обществе имеют место множественность и противоречивость традиций и отношения к ним.

Как мы уже подчеркивали, по степени соответствия истинным потребностям времени традиции могут быть прогрессивными и реакционными, причем их место и роль в историческом процессе перманентно изменяются. Так, традиции, которые в определенных исторических условиях были прогрессивными, в новых могут стать консервативными и даже реакционными, и в то же время некоторые традиции, сформировавшиеся в прошлом, носителями которых были передовые социальные

<sup>8</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 4. С. 176.

<sup>9</sup> Там же. Т. 16. С. 24—25.

<sup>10</sup> Там же. С. 26.

<sup>11</sup> Там же. С. 27.

<sup>12</sup> Корчагина В. Р. Обряд как социальное явление (автореферат). М., 1970. С. 10. См. по этому вопросу: Брудный В. И. Обряды вчера и сегодня. М., 1968; Кампаре П. Н., Занович Н. М. Советская гражданская обрядность. М., 1967.

<sup>13</sup> Мазалов А. И. Праздник как социально-художественное явление. М., 1978. С. 77—79.



силы, продолжают играть прогрессивную роль в новых условиях, трансформируясь сообразно с ними, закрепляясь в новых формах, обретая новые черты.

Реакционные традиции, зачастую навязанные трудящимся правящими «верхами», выражают прежде всего глубинные устремления эксплуататорских классов и опираются на самые темные предрассудки, укоренившиеся в массовом сознании. Они противостоят прогрессу, как локальному, так и общечеловеческому. Именно эти архаичные, конформистские, тормозящие социокультурную динамику реликты и имел в виду Ф. Энгельс, говоривший: «Традиция—это великий тормоз..., это *vis inertiae* в истории; но она только пассивна и потому неизбежно оказывается сломленной»<sup>14</sup>. С этим высказыванием перекликаются известные ленинские слова: «Сила привычки миллионов и десятков миллионов — самая страшная сила»<sup>15</sup>.

При социализме постепенно складывается единая система подлинно народных традиций всех советских социалистических наций, в основе которых заложены принципы дружбы народов и советского патриотизма. Социализм создает объективные и субъективные предпосылки для полнокровного проявления сущностных сил человека, формирования таких потребностей, как социально полезный труд, творческий энтузиазм. Единство идеалов всех классов и социальных групп, всех наций и народностей обуславливает реальный процесс их всестороннего сближения. Эти новые социально-психологические черты, порожденные социализмом, «самим ходом претворения в жизнь присущих ему идеалов, вызывают консолидацию активных функций общественного сознания по отношению к общественному бытию..., позволяют поднять на более высокую ступень эффективность деятельности субъекта по преобразованию социальных (объективных) структур в соответствии с потребностями людей»<sup>16</sup>. Это преобразование с необходимостью предполагает также формирование и развитие новых, прогрессивных, подлинно народных традиций каждой социалистической нации, укрепление интернациональной основы этих традиций, играющих огромную роль в поступательном развитии социалистического общества.

Подчеркивая, что социалистический строй порождает новую культуру, новые традиции, В. И. Ленин в то же время указывал, что это не означает полного, абсолютного отрицания той культуры, тех традиций, прогрессивных по своему характеру, которые сформировались в прошлом. Лучшие из них в соответствии с новыми потребностями должны найти практическое использование в новых условиях, служить маяком, образцом в воспитании новых поколений борцов, формировании интернационалистских убеждений и практических действий, на что нацеливает нас и XXVIII съезд КПСС.

Образ жизни различных народов и наций в силу исторических, географических и иных причин складывается по-разному, является продуктом длительного исторического развития народа, его социальной жизни. Хотя национальные, исторические и географические условия накладывают определенный отпечаток на формирование образа жизни, в нем всегда есть общие черты, обусловленные природой социально-экономического строя, способом производства материальных благ. Образ жизни каждой нации, помимо национальных особенностей, имеет и такие черты, которые свойственны образу жизни всех народов, стоящих на аналогичной ступени исторического развития.

Л. П. Буева, акцентируя социально-информационную природу таких категорий, как «традиция» и «обычай», обращает внимание на

<sup>14</sup> Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. Т. 22. С. 318—319.

<sup>15</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 41. С. 27.

<sup>16</sup> Трудосеску Ион. Идеалы и нормы в социальной деятельности // Вопросы философии. 1984. № 3. С. 51.

следующее обстоятельство. И в социалистическом обществе социальное содержание различных функционирующих в нем информационных систем может не только не совпадать, но и противоречить одно другому. Традиции и обычаи той микросреды, в которой воспитывается или непосредственно действует личность, могут, например, нести в себе значительный «запас» старых, досоциалистических форм жизни, отношений и поведения, относиться к разряду «пережитков». Между тем «та система информации, которая действует на национальном уровне через науку, образование, идеологию и т. п., является социалистической по своему содержанию. Однако вытеснение тех старых традиций и обычаев, которые тормозят развитие культуры, в сущности невозможно только рационалистическим путем, без создания новых, социалистических форм жизни и общения именно в «живой» социальной практике. Поэтому рационалистическая система информации не вытесняет традиционные формы передачи и усвоения социального опыта, а трансформирует их, видоизменяет в соответствии с потребностями совершенствования духовно-нравственных аспектов жизнедеятельности общества»<sup>17</sup>.

Как мы уже говорили, традиции могут быть не только творчески созидательной силой, но и консервативной, реакционной. Значит, для сознательного управления обществом важно в каждом конкретном случае выявлять ту меру, за которой устойчивость и прочность тех или иных форм могут становиться фактором, тормозящим общественное развитие.

Почти 30 лет назад, в 1963 г., акад. АН УзССР И. М. Муминов опубликовал в журнале «Общественные науки в Узбекистане» обстоятельную статью «Новым, лучшим традициям — простор широкий», которая в целом не утратила актуальности и по сей день. В ней на конкретном материале были вскрыты корни живучести реакционных традиций прошлого в сознании и поведении некоторой части людей и показан широкий диапазон функционирования прекрасных традиций узбекского народа, вливающихся в общий поток общесоветских традиций, укрепляющих нашу многонациональную, многоцветную социалистическую культуру в области искусства, музыки, архитектуры, межличностных отношений, в сфере труда и быта.

И. М. Муминов особо отмечал, что традиции в их широком толковании связывают в той или иной степени настоящее с прошлым и будущим, причем содержание и значение традиций определяются конкретными социально-экономическими условиями каждой эпохи: каждая традиция имеет свою историю возникновения, развития и смены. Природа социализма, как показал опыт, открывает широкий простор для формирования и развития новых, прогрессивных, подлинно народных традиций каждой социалистической нации. Новые традиции и обычаи складывались в условиях Узбекистана на базе творчески переработанных традиционных элементов культуры, имеющих национальную окраску, с одной стороны, а с другой, — на базе новых, общесоветских черт культуры и быта, отражающих интернациональные тенденции развития.

Использование лучших народных традиций прошлого — важный фактор процесса возрождения и развития национальных культур на современном этапе. Естественно, что речь идет именно о прогрессивных народных традициях и обычаях, соответствующих потребностям социальной практики.

Такие прочно укоренившиеся народные традиции, как посильная помощь соседям в дни семейных праздников и бед, в строительстве

<sup>17</sup> Буюева Л. П. Социокультурный опыт и механизм его освоения человеком // Культурный прогресс: Философские проблемы. М., 1984. С. 81.

или ремонте дома, моральная и практическая помощь товарищу, можно смело назвать общечеловеческими ценностями. Эти традиции и обычаи, вызванные к жизни глубоко человеческими отношениями между людьми труда, должны всячески поддерживаться и всемерно развиваться.

Общезвестно, что у каждого народа в его духовной культуре есть нечто святое: чувство любви к родной земле, к природе, к хлебу как воплощению вечного труда пахаря. И если это чувство воспитывается с детства, если ребенок никогда не сможет наступить на хлеб или играть с ним в футбол, то такое уважение к хлебу, свойственное к традициям узбекского народа, заслуживает всяческого поощрения.

Общечеловеческой ценностью является и любовь к земле, присущая народам-земледельцам, в том числе узбекскому, характеризующаяся бережным отношением к воде, зеленым насаждениям, почитанием воды как святыни, также связанным со спецификой труда среднеазиатских народов, восходящей к глубокой древности.

Понятно, что сегодня подобные традиции необходимо должным образом поддерживать, как все лучшее и ценное из старого, что следует сохранять и развивать в будущем. С детства надо прививать традиции бережь водоемы, хаузы, каналы, арыки от загрязнения, высаживать вокруг них деревья и цветы, что одновременно будет способствовать и формированию экологической культуры.

Жизнь доказала непреходящую ценность таких качеств характера, как трудолюбие, бескорыщность, правдивость, доброта. Они, а также гостеприимство, взаимопомощь (хашар), уважение к старшим, любовь к детям, бережное, благоговейное отношение к традициям близки и понятны не только узбекскому народу, но и всем другим нациям и народностям. В этом — несомненная основа укрепления духовной связи между ними, их истинного взаимоуважения и взаимопонимания.

Социологические данные свидетельствуют об устойчивом авторитете национальных традиций и обрядов. «Как Вы считаете, какое место в жизни человека занимают национальные традиции и обычаи?» На этот вопрос 55% анкетированных ответили, что каждый человек должен следовать национальным традициям и обычаям, 31% считает, что не обязательно следовать им, и лишь 2% ответили, что национальные обычаи мешают приобщаться к современной жизни. Опрос показал, что наиболее устойчивы национальные обычаи и традиции у узбеков — 72%, затем у казахов — 52%, каракалпаков — 43%<sup>18</sup>. Приведенные данные свидетельствуют о том, что население нашей республики весьма привержено сохранению и передаче национальных традиций и обычаев, из чего следует необходимость максимального использования общечеловеческих элементов и в системе национальных традиций, и в сфере межнациональных отношений.

Не может не радовать то обстоятельство, что в последние годы в республике большое внимание уделяется преумножению и развитию культурного наследия населяющих ее народов. Следствием этого явилось создание ряда национально-культурных центров, учитывающих духовные потребности наций и народностей. Подобная деятельность стимулирует возрождение традиций прошлого, а также развитие уже сложившихся элементов ритуально-обрядового комплекса.

Наглядным доказательством нового подхода к решению проблем национальной политики стало возрождение такой народной традиции, как празднование «Наврুза».

Известно, что традиция празднования «Наврুза» существовала еще задолго до принятия ислама народами Средней Азии. Об этом, в

<sup>18</sup> Результаты социологических исследований, проведенных сектором социологии ИФИП им. И. М. Муминова АН УзССР и отделом этнографии и этносоциальных исследований Института истории АН УзССР в 1988—1989 гг.

частности, говорится в трудах Абу Райхана Беруни, лирических стихотворениях Махмуда Кашгари, Умара Хайяма и др. «Навруз» — это праздник весны, отмечаемый в марте, в день весеннего равноденствия (начало нового года по земледельческому календарю). Данный обрядовый праздник, веками складывавшийся у земледельцев и воплотивший в себе лучшие народные традиции и обряды, ныне переживает своего рода «ренессанс», аккумулируя в себе новые элементы, связанные с радостью жизни и труда. У земледельца весна ассоциируется с пробуждением природы, с радостью предстоящего труда, с началом нового сезона полевых работ. Во многом сохранив формы старинного народного обрядового праздника, «Навруз» вместе с тем наполняется в наши дни новым содержанием, не только играя при этом эмоциональную роль, но и настраивая людей на созидательный труд.

У всех народов встреча весны оформлялась обрядностью, которая символизировала связь человека с природой. Например, по древнему обычаю узбеки и таджики устраивали увеселения в связи с появлением того или иного цветка: «кизил гуль сайли», «бихи гуль сайли», «лола сайли», «гуль териш». В Самарканде, в Зарафшанской, Ферганской, Кашкадарьинской, Сурхандарьинской долинах «гуль териш» известны под названием «бойчечак» (подснежник) и «навруз муборак». В Бухаре «гуль териш» называли «бульбуль сайри» (булбулхони). Было принято, чтобы в дни «гуль териш» подростки поздравляли жителей селения, шествуя по домам во главе с вожаком, который нес длинный шест, украшенный первыми цветами. Эти обычаи живут и сейчас в молодежном празднике в честь цветения тюльпанов — «Лола», в праздничных поздравлениях взрослых детьми букетами цветов. Как и в прошлом, одаривание цветами сопровождается старинной песней «К вам пришел в гости цветы». Забавы и веселье праздника весны не оставляют равнодушными ни детей, ни убеленных сединами аксакалов. Состязательность, возможность проявить свою ловкость, искусственность вовлекают в активное праздничное «действие» всех присутствующих.

Тесная связь этого народного праздника с природой, с трудовым укладом жизни, в целом с историей и культурой народов повлияла на его жизнестойкость, придала ему особую привлекательность. Веками отрабатывались его художественная сторона, эмоционально-развлекательные компоненты, отражающие специфику этнической психологии, что и превратило их в органический элемент национальной культуры, близкой и понятной каждому представителю данного этноса.

Воспитательный потенциал таких праздников, ритуалов их оформляющих, заключается в том, что они дают выход народной энергии, усиливают чувства взаимной солидарности, национальной общности, укрепляют монолитность нашего общества.

Гуманистический характер этой народной традиции заключается и в том, что в дни празднования «Наврुза» люди навещали своих близких, друзей, больных, проявляя о них заботу, забывая былые раздоры и обиды, выражая стремление к дружбе и добрососедству. Именно этих гуманистических черт так не хватает нам сегодня, что лишний раз подтверждает актуальную необходимость бережного возрождения и развития подобных традиционных народных праздников.

И тем не менее вплоть до недавнего прошлого проявлению этой замечательной традиции чинились всякие препятствия. Теперь, наконец, этот праздник «выходит из подполья». Впервые за годы Советской власти он обрел официальный социальный статус в Узбекистане — 21 марта объявлено Советом Министров УзССР нерабочим днем. И вот уже второй год он всенародно отмечается в нашей республике. А недав-

но Указом Президиума Туркменской ССР «Навруз-байрам» объявлен всенародным праздником на территории Туркменистана<sup>19</sup>.

В свою очередь, Президент Узбекской ССР издал специальный Указ о подготовке и проведении в республике народного праздника «Навруз». В Указе подчеркнуто, что его празднование должно способствовать дальнейшему утверждению общечеловеческих ценностей, укреплению духа взаимного доверия и национальной гордости, дружбы, братства, единения, милосердия и т. д.

Предусмотрены и конкретные мероприятия по проведению этого праздника. В частности, приняты меры к организации по линии общепита приготовления и продажи сумальяка — вкусного и питательного блюда, составляющего неременный атрибут традиционного ритуала «Навруза».

Примечательно, что «Навруз» отмечается ныне не только представителями узбекского народа, но приобретает и межнациональный характер, сохраняя при этом традиционные формы, настраивая людей на созидательный труд. Он обретает и новую политико-социальную окраску — сплочение народов, населяющих Узбекистан, воспитание уважения к традициям и обычаям узбекского народа. Так современный «Навруз», сохранивший во многом формы старинного народного обрядового праздника и вместе с тем наполненный новым содержанием, играет не только эмоциональную, но и коммуникативную функцию, способствуя сближению народов, воспитанию культуры межнационального общения.

Культура межнационального общения, помимо всего прочего, предполагает наличие у человека органической потребности больше и лучше знать духовное наследие не только своего, но и других народов. Однако в жизни мы подчас сталкиваемся с тем, что даже тот, кто искренне считал себя интернационалистом, проявляет обидное равнодушие к культуре, традициям и обычаям других народов.

Нередко люди, годами проживающие в республике, не имеют представления об особенностях ее древней культуры. Более того, даже отдельные представители коренных народов региона не знают об истоках и особенностях своей собственной культуры, религии, обычаев, традиций и т. д. Подобное неуважение к собственной и соседней национальной культуре, духовной жизни свидетельствует не только о низком уровне культуры межнационального общения, но и культуры вообще. Поэтому важнейшей задачей в процессе общения народов является поддержка всего ценного, общечеловеческого в национальных обычаях, обрядах и традициях, общенациональная терпимость и лояльность.

Испокон веков традиции были одной из эффективнейших форм нравственного воспитания поколений, преемственности культуры, передачи социального опыта. Использование этого богатства прошлых эпох в воспитании современной молодежи требует особого такта и меры, ибо лишь баланс защитных сил традиции и устремленности к новому, реорганизирующему старые структуры, способствует благотворному эволюционному процессу развития общества.

Бережное сохранение и творческое переосмысление традиционных ценностей, идей, принципов и одновременное выработка и утверждение новых норм и установок — это и есть единый, противоречивый процесс преемственности. И сейчас необходимо верно интерпретировать глубинные сдвиги, ведущие к утверждению нового мышления, к выявлению того, как «работают» прежние нормативные «фильтры» и как к ним присоединяются новые, каков аппарат генерации нормативно-ценностных систем, часто закрепляющихся как традиционно-обрядовый

<sup>19</sup> Правда Востока. 1991. 2 марта.

комплекс, позволяющий регулировать профессиональные, возрастные, конфессиональные, национальные отношения.

В обществе всегда присутствует деятельное отношение к существующим эталонам, нормам, принципам, заданным культурной традицией. А это предполагает как их усвоение, так и преобразование.

Изменения в общем подходе к традициям, признавшие наличия в них диалектического противоречия обусловили сдвиги в трактовке такого феномена, как «национальные традиции». Еще совсем недавно за ними признавались лишь своеобразие, специфика в выражении неких общечеловеческих начал. Вводилась даже специальная категория — «национально-своеобразное», что должно было дополнить и расширить комплекс «национальное—интернациональное».

Форсирование в принципе объективного процесса сближения наций подталкивало к тому, что своеобразие порой отсценилось на второй план, а на передний выдвигалось интернациональное. Платформа КПСС по национальной политике дала этому принципиальную оценку, подчеркивая, что необходимы «коренные изменения самих методов и содержания работы по формированию интернационалистического сознания».

Высокопарные фразы о единстве должны уступить место глубоким и объективным исследованиям межнациональных отношений, учету разнообразия ритуально-обрядовых комплексов различных наций и народностей, показу того, как национальные традиции могут выступать в качестве эффективного механизма как созидания, так и, к сожалению, разрушения.

Анализируя национальные традиции, следует иметь в виду, что они выступают как сложившиеся, устойчивые формы социальной практики и духовной деятельности, характерные для определенной нации или народности, фиксирующие ее специфический жизненный опыт, особенности исторической судьбы и нынешнего социального состояния.

Не надо забывать, что одни народные традиции и обычаи сохраняются долгое время почти без серьезных изменений, даже при смене общественно-экономических формаций, некоторые из них, обогатившись новым содержанием, меняют форму проявления в соответствии с новыми условиями жизнедеятельности этноса, а некоторые и вовсе, отжив свой век, уступают место другим.

Традиция, воплощаясь, например, в продуктах культурного творчества народа, все же не сводится к самим этим продуктам. Любая этнокультура, в том числе узбекского народа, обеспечивает преемственное воспроизводство коллектива и его ценностей в сопоставлении его членам по лучшей интерпретации унаследованного образца или канона. Собственно, о традиции в культуре мы только и можем судить, постигая ее в новых явлениях культуры в качестве фундамента. Простое воспроизведение любого зафиксированного образца — не традиция, а консервация. Значит, учет действия традиции, функционирования ритуально-обрядового комплекса не может быть сведен к простому репродуцированию прошлых вариантов, это не «конвейер», а постоянный поиск новых вариантов, живое реальное творчество.

Поэтому традиция, в том числе ее обрядовое оформление, представляет собой связующее звено с культурным наследием народа, с одной стороны, и фонд возможных культурных инноваций, — с другой. «Люди, — писал К. Маркс, — сами делают свою собственную историю, но они ее делают не так, как им вздумается, при обстоятельствах, которые не сами они выбрали, а которые имеются налицо, даны им и перешли от прошлого...»<sup>20</sup>

<sup>20</sup> Маркс К. Из неопубликованных рукописей//Большевик. 1939. № 11—12. С. 75.

Деформация идей социализма, бездуховность привели, в частности, к падению нравственности, к попранию многих народных традиций, приобретенных веками. Встречаются даже факты осквернения кладбищ, в том числе братских могил воинов, отдавших свои жизни за свободу и независимость нашей Родины. Мало того, что лица, совершающие подобные акты средневекового вандализма, нарушают законы любого цивилизованного общества и должны наказываться. В нравственном отношении — это посягательство на подлинно народные святыни, на разрыв связи с прошлыми поколениями, составляющими вместе с ныне живущими одну историю — наше прошлое и настоящее, каковы бы ни были их реалии.

Воспитательный потенциал традиций содержит значительные возможности актуализации по сравнению с другими средствами воспитания, ибо они являются весьма широкодействующим и многопрофильным фактором. Речь идет не об охвате числа людей, следующих той или иной традиции, а о тех чувствах, запросах, потребностях человека, которые удовлетворяются участием в ритуале, в отправлении того или иного обряда, в следовании и приверженности обычаю, традиции.

Участие в функционировании обрядового действия вырабатывает и определенный художественный вкус, удовлетворяя эстетические потребности человека, прививает и укрепляет навыки поведения в обществе, т. е. служит укреплению определенных морально-этических норм, а нравственное созревание личности проходит тем успешнее, чем больше включен человек в традиционные связи. Об этом, как известно, писал и К. Маркс, подчеркивая, что действительное богатство индивида заключается в богатстве его социальных связей.

Взять, скажем, свадебную обрядность у узбеков. Здесь и демонстрация заботы о молодых, и уважение к старшим, и показ умения жениха и невесты вести хозяйство, и красочность национальных парадов, и песни, и танцы, и шутки, а главное — участие и «ближних», и «дальних», что накладывает на молодых ответственность за свой будущий жизненный путь. Как видим, в этом обряде есть и эстетические, и этические, и мировоззренческие, патриотические аспекты, многократное повторение которых и прививает общий стиль ценного людьми общения. А как отметили участники «круглого стола» по проблемам нравственного воспитания, состоявшегося в январе 1989 г. в Институте философии АН СССР, его успехи достигаются, наряду с другими условиями, там, где поведение ориентировано на традиции, обычаи, в том числе и национальные<sup>21</sup>.

Однако к использованию воспитательного потенциала традиций необходимо подходить творчески, умело, даже осторожно. Отнюдь не все традиции можно внедрять и поддерживать в практике воспитательной работы. Это все же наследие прошлого. Для своего времени они могли быть прогрессивными, а сегодня устареть, потерять свой социальный смысл. «Одно дело — хранение традиций..., умение использовать их для постоянной пропаганды и агитации..., другое дело — повторение одного из лозунгов, вырванного из совокупности породивших его и обеспечивших ему успех условий, и применение его к условиям, существенно отличным»<sup>22</sup>, — писал В. И. Ленин.

Интернациональный потенциал традиций и обрядов в нашем обществе может реализоваться во всех сферах жизнедеятельности — материально-производственной (трудовые традиции и ритуалы), социально-политической (традиции и церемонии празднования Октября, 1 Мая, Дня Победы и т. п.), культурной (традиции народного творчества, ху-

<sup>21</sup> См.: Нравственное воспитание: поиски новых подходов (по материалам «круглого стола». М., 1989). М., 1989. С. 17.

<sup>22</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 16. С. 26—27.

дожественной самодеятельности), семейно-бытовой (традиции и обрядовые ритуалы гостеприимства, оформления родственных отношений, чествование появления первенца и печаль прощания с близкими). Безымянно авторство такого символического обрядового ритуала как возложение цветов на могилу павших воинов или Неизвестного солдата. Характерно, что распространен он и в тех местах, где война не оставила своих страшных следов. И это свидетельствует об усилиях всех наций и народностей в достижении трудовых либо ратных побед.

Социальные исследования, проведенные в трудовых коллективах Намангана, Андижана, Ташкента, выявили, что самым существенным условием национальной совместности (как указывают до 50—60% корреспондентов) является участие в общих церемониях: свадьбах, юбилеях, торжественных проводах ветеранов на заслуженный отдых, приеме новых членов в рабочей коллектив и т. п.

Особую роль играет трудовая обрядность. Как форма социального общения она способствует нравственному и психологическому сближению людей. Большой гуманистический заряд заложен в красочном оформлении важных событий трудовой жизни, в придании им торжественности, ритуальной значимости. В Узбекистане, например в Андижанской области, такие церемонии, как правило, проводятся в сельских Домах культуры, во Дворцах текстильщиков, обувщиков, металлургов и т. п., что дает возможность участникам обрядов особенно глубоко прочувствовать, какое важное место занимает в советском обществе трудящийся человек, какого уважения он заслуживает.

Таким образом, мы являемся свидетелями и сотворцами такого явления, как сосуществование в едином, но противоречивом процессе возрождения глубинных национальных традиций и обычаев и рожденных новым общественным укладом. Многие десятки лет приоритет отдавали общегосударственным праздникам, отводя в тень, а в иные годы — и в подполье — национальные, истинно народные праздники. С началом радикальных изменений в нашем обществе, в условиях бурного роста национального самосознания явный реванш берут последние. Но, как нам представляется, будущее — в паритете национального и интернационального, основанном на рациональном зерне того общечеловеческого, что заложено и в национальной обрядности, и в общесоветских традициях, и в достижениях всей мировой цивилизации.

Ведь этническое своеобразие традиций и обрядов есть реальный факт. И если это своеобразие отдано под контроль уму, культуре и нравственности, оно никогда не превратится в национализм. Равно сильный же варварству, чему мы, к сожалению, не раз были свидетелями, культ национальной исключительности — это в наших-то экономических и социально-политических условиях! — ведет к взаимным раздорам и самоистреблению. Подлинно национальное в традициях должно служить духовности, прогрессу, а не застою, сближению, а не разобщению народов.

Таким образом, использование местных традиций, национальных обычаев только тогда дает воспитательный эффект, когда ведет не к противопоставлению одной культурно-этнической группы другой, а является вкладом в совокупную общечеловеческую культуру. Без осознания этой несложной истины невозможно эффективное урегулирование тех многочисленных проблем в сфере национальных отношений и в других сферах жизни нашего общества, которые требуют сегодня своего безотлагательного решения.



## Алишер Навоий таваллудининг 550 йиллигига

А. ҲАЙИТМЕТОВ

### АЛИШЕР НАВОИЙ ДУНЁСИ

Биз улуғ ўзбек шоири ва мутафаккири, олим ва давлат арбоби Алишер Навоий ижоди билан танишар эканмиз, бир қанча ўринларда Низомий Ганжавий, Амир Хусрав Деҳлавий, Абдурҳаммон Жомий каби шеърят даҳоларининг, Саййид Ҳасан Ардшер каби замондошларининг ҳар бирини бир олам деб атаганига, таърифлаганига дуч келамиз. Чунки тасаввуфда бундай инсонлар ўз қобилияти, хулқ-одоби, илоҳий ва ҳаётий ҳақиқатга етишмоқ йўлидаги юксак ҳиммат ва жасоратлари билан энг юқори даражага кўтарилган алломалар ҳисобланадилар.

Алишер Навоий яшаб ижод қилганига беш асрдан ошди. Эндликда Навоийнинг ўзини ҳам ўша улуғлар қаторига қўшиб, унинг ўзини ҳам бир дунё, унинг «Хамса», «Ҳазойинул-маоний» каби асарларини эса ўзига хос бир олам деб қарасак, ҳеч бир муболага бўлмайди. Чунки Навоийни ўрганиш тарихи шунини кўрсатадики, унинг ижодига қизиқиш ҳеч қачон сўнмаган. Навоий асарларининг ўтмишида кўп нусхаларда котиблар томонидан тинмай кўчирилгани, уларнинг халқ орасида кенг тарқалгани, шоир асарларига ўнлаб махсус луғатлар тузилгани, Урта Осиёда китоб босиш расм бўлгандан кейин эса «Хамса»дек ва «Ҳазойинул-маоний»дек буюк асарларнинг тошбосмада бир неча марта тўла ҳолда чоп этилгани шундан гувоҳлик беради. Навоий асарлари кўлёмаларини йиғиш ва тадқиқ этиш Осиё мамлакатларидагина эмас, Европа мамлакатларида ҳам кенг тус олгани, XIX асрда Франция ва Россияда улуғ шоир ҳақида қимматли илмий тадқиқотлар яратилгани гоят диққатга сазовордир.

Навоий асарлари, унинг шеърини зиддиятларга тўла совет даврида янгидан қадр топди. Гарчи аввал-бошда Навоий қийинчилик билан тан олинган бўлса ҳам, кейинги йилларда адабиётшуносликда навоийшунослик алоҳида йўналиш сифатида шакллана бошлади. Шу билан бирга Навоийни ўрганишда ҳам биз унинг меросига кўп вақт бир ёқлама ёндашишга, сохта синфийликка, унинг ижодини ўз даврдан узиб талқин этиш ҳолларига йўл қўйдик.

Хусусан, Навоий асарларини дин, «Қуръон» ва ҳадислардан ажратиб изоҳлаш, шоир асарларининг юзага келишида диний китобларнинг аҳамиятини инкор этиш навоийшуносликнинг катта хатоси бўлди, шоир меросини тўғри ўрганишга катта зарар келтирди. Масалан, биз Навоийнинг «Ҳайратул-аброр» достонида подшоҳга мурожаат қилиб; — Сен кўп кибру ҳавога берилма, сен ҳам ҳамма қатори бир одамсан, сен нуру бошқалар туфроғ эмас; касб-хунар бобида, тоат-ибодатда, ширинсўзликда, инсоф ва адолатда, ҳаётда эса сен ҳатто бошқалардан қуйи турасан! — деганини доим юқори баҳолаб келдик. Шоир ёзди:

Бил муниким сен доғи бир бандасен,  
Кўпрагиндин ожизу афгандасен.  
Эрмас алар туфроғу сени нури пок;

Хилъат аларга-у сенга тийра хок.  
 Барча жаворих бида азода тенг.  
 Сурати навъию ҳаюлода тенг.  
 Лек ҳунар ичра, камол ичра ҳам,  
 Хулақи хушу лутфи мақол ичра ҳам,  
 Ҳам равиши адлу ҳам инсоф аро,  
 Хилму ҳаё-у бори авсоф аро,  
 Шаръ тариқиди, ибодатда ҳам,  
 Ҳақ йулида тақвию тоатда ҳам —  
 Сен тушубон йўз наҳажидин йироқ,  
 Кўпраги сендан юрубон яхшироқ.

Лекин биз шу пайтгача бу тараққийпарвар, инсонпарварлик фикрларининг «Қуръон», ҳадислар билан ҳам боғланганини айтмадик. «Ҳадис»да пайғамбар одамларга, шу жумладан подшоҳларга ҳам мурожаат қилиб шундай деганлар: «Ўзингга назар қил. Сен қизил ёки қора танил одамлардан афзал эмассан, балки Тангридан қўрқиш ва тақво билангина фазилатинг зиёда бўлиши мумкин»<sup>1</sup>.

Шундай бир ёқлама иш тутиш натижасида узоқ вақтга қадар Навоийнинг «Назмул-жавоҳир», «Насойимул-муҳаббат», «Тарихи анбиъ ва ҳукамо», «Арбаин» каби бир қанча асарлари ўрганилмай, ҳатто нашр этилмай келди. Уларнинг айримлари нашр этилса ҳам жуда қисқартирилиб нашр этилди.

Шу ўринда Навоийнинг ўз даврида кенг тарқалган сўфийлик таълимотига муносабати масаласи юзасидан ҳам баъзи мулоҳазаларимизни билдириб ўтиш жоиз кўринади. Тасаввуфга муносабат Навоий ижодидаги катта муаммолардан бири бўлиб, гарчи бу ҳақда айрим навоийшуносларимиз ўз асарларида бир қатор фикрлар билдирган бўлсалар ҳам, лекин масала ўзининг ечимини шу пайтгача тўла топган эмас. Навоийнинг машҳур сўфийлардан Саъдиддин Кошғарий, улуғ шоир ва мутафаккир Абдураҳмон Жомий, мовароуннаҳрлик буюк арбоблардан Хўжа Аҳрор ва бошқалар таъсирида Баҳовиддин Нақшбандий таълимотига мойиллик кўрсатгани, унинг тўғрисида кўпгина илиқ шеърни сатрларни битгани маълум. Деярлик ҳамма навоийшунослар бунга тан олади. Бироқ Навоийнинг асарлари, хусусан лирик шеърлари ва дostonлари таҳлилида бу ўз аксини ва ифодасини чуқур топган эмас. Нақшбандийлик ўз даврининг тараққийпарвар таълимоти сифатида Навоий ижодида ижобий таъсир этган. Бу таълимотнинг тараққийпарварлиги унинг инсонларни динга эътиқодини дунёвийлик билан қўшиб, брилиқда тушунишга даъват этишда, илоҳиётга етишиш учун бу дунёдаги кундалиқ тирикчилик билан боғлиқ ишларни яхши бажариш, бирон касб билан яшаш, ҳалол, пок бўлиш, шоҳ ва гадони тенг кўриш, саёҳат қилиш, ҳар қандай ҳунар ва санъат билан шуғулланишда ҳеч вақт худони ёддан чиқармаслик кераклигида эди. Масалан, Фарҳод оламдаги ҳамма ҳунарларни эгаллашга, барча билимларни ўзлаштиришга, Шириндек гўзалга муҳаббат қўйиб, у билан қовушишга интилар экан, бироқ у бирон лаҳза бўлсин, худони ездан чиқарган эмас. Навоий ҳам ўзи таъриф ва тавсифларида Фарҳоднинг ишқини «ҳақиқий ишқ»га яъни худонинг ишқига олиб борувчи «мажозий ишқ» деб баҳолаган<sup>2</sup>.

Айни вақтда Навоий ижодида тасаввуфнинг катта ўрин тутишини таъкидлаган ҳолда, бизнингча, уни Аҳмад Яссавий, Абдулла Ансорий, Фаридиддин Аттор, Жалолиддин Румий, Имоиддин Насимий каби сўфий шоир деб қараш, унинг асарларида тасаввуф ғоя ва образлари стакчи мавқеда туради деб ҳисоблаш тарихий ҳақиқатга зид бўлур эди. Бу масалага тўхталиб Заҳриддин Муҳаммад Бобур «Бобирнома» асарида Навоий замондошларидан Камолиддин Ҳусайн Гозургоҳий

<sup>1</sup> Ахлоқ-одобга оид ҳадис намуналари. Тошкент, 1990. 56-бет.

<sup>2</sup> Алишер Навоий. Хамса. Тошкент, 1960. 219-бет.

ҳақида гапирар экан, унинг «сўфий» эмаслигини, балки «мутасаввиф» («агарчи сўфи эмас эди, мутасаввиф эди») эканини, бундай мутасаввифлар гоҳ-гоҳ Алишербек қошида йиғилиб, «важд ва само» қилишларини бизга хабар қилади. Сўзнинг боришидан шу нарса маълум бўладикки, Бобур ҳам Навойни «сўфий» деб атамаган, сўфийлар қаторига қўшмаган, балки мутасаввиф деб, яъни сўфийларга яқин турувчи, уларнинг фикр ва қарашларини қўллаб-қувватловчи бир шахс сифатида қараган<sup>3</sup>.

Таниқли шарқшунос Е. Э. Бертельс «Навой» монографиясида улуг шoirнинг лирик шеърятига тўхталар экан, унда тасаввуфнинг ўрнини ошириб баҳолашни рад этган ва «бундай изоҳлаш ҳақиқатга тўғри келмайди»,— деб ёзган эди<sup>4</sup>.

Чиндан ҳам Навой ўз давридаги ижтимоий-сиёсий ва маданий ҳаётнинг энг фаол иштирокчиси, мамлакатни бошқариш, хўжалик ишларини изга солиш, маданий тараққиётни ҳар томонлама юксалтириш ишларига доим бош-қош эди. Узи ҳам тинмай ижод қилар, янги-янги асарлар ёзар, ҳеч кимдан амалий ёрдамни аямас эди. Шундай улуг шахс ва арбобни, бир кун бўлса ҳам амалий ишдан ўзини четда тутмаган кишини, унинг асарларини бошидан охирига қадар тасаввуфга боғлаб қараш тўғри эмас. Масалан, шoir йиғитлик чоғларида ўз она юрти — Ҳиротдан узоқда қийналиб, ғариблик, мусофирлик азобларини чекиб, ўз шахрини, оиласини соғиниб қуйидаги машҳур рубойини ёзган:

Гурбатда ғариб шодмон бўлмас эмиш,  
Эл анга шафиқу меҳрибон бўлмас эмиш,  
Олтин қафас ичра гар қизил гул бутса,  
Булбулга тикандек ошиён бўлмас эмиш.

Бу рубойнинг «Илк девон»даги вариантыда «шафиқ» сўзининг «рафиқ», «қафас» сўзининг «қадах» сўзи билан алмаштириб ёзилганидан келиб чиқиб, унинг тарихий конкрет мазмунини мавҳумлаштириш, Навой асарини ўқимаган европалик адабиётчилар (Р. Барг, Г. Рикёр) фикри асосида унга мажозий маъно юклаш, Навойдан анча аср олдин ва кейин «ғариб» сўзини ўзича талқин этган бошқа ўзбек шoirлари — Аҳмад Яссавий, Сайёдий ва бошқалар шеърлари билан зўрма-зўраки боғлаб изоҳлаш ва талқин этиш китобхонларни чалғитишдан бошқа нарса эмас<sup>5</sup>.

«Илк девон»да бу рубой матнида айрим сўзларнинг бошқача ёзилгани Навой ихтиёри билан юз бермаган бўлиши ҳам мумкин. Чунки бу девонни Навой ўзи тузмаган-ку!

Алишер Навой ўзбек адабиётида энг кўп асар ёзган, ўзининг назм ва насрга, адабиётшуносликка, фаннинг турли соҳаларига оид асарлари билан тарихда ўчмас из қолдирган ижодкордир. Унинг ҳар бир асари маданиятмизнинг катта ютуғи бўлиб, ўзбек халқининг маънавий тараққиётида буюк роль ўйнади. Масалан, Навойга қадар ўзбек тилида ҳеч ким аруз вазни ҳақида китоб ёзмаган, ўзбек тилида тазкира тузмаган, мутасаввифлар ҳаётини махсус бир китобда тартибга солиб баён қилмаган, ўзбек тилида номалар мажмуасини тузмаган, ўзбек тилининг бойлиги ва яшашга, ривожланишга ҳуқуқдорлиги бўйича махсус рисола яратмаган, улуг кишилар тўғрисида ўз хотираларини китоб қилмаган эди. Навой бу бўшлиқларни ўзининг арузга оид «Мезонул-авзон» илмий тадқиқоти, «Мажолисун-нафонс» деб аталган тазкираси, «Насойимул-муҳаббат» китоби, «Муншаот» номли мактублар тўплами, ўзбек ва форс тили муқоясасига бағишланган «Муҳокаматул-луғатайн» рисоласи, улуг замондошлари ҳақидаги «Хэжсатул-мутаҳай-

<sup>3</sup> Бобирнома. Ташкент, 1960. 238-бет.

<sup>4</sup> Бертельс Е. Э. Навои и Джами. М., 1965. С. 104.

<sup>5</sup> Иброҳим Ҳаққул. Гурбатда ғариб шодмон бўлмас эмиш//Шарҳ юлдузи. 2-сон, 1990, 180—183-бетлар.

йирини», «Холоти Сайинд Ҳасан Ардашер», «Холоти Паҳлавон Муҳаммад», дин тарихига доир «Тарихи анбиё ва ҳукамо» Эрон тарихи бўйича «Тарихи мулуки Ажам» каби асарлари билан тўлдирди. Бу асарларида Навоий улуғ адабиётшунос олим, буюк тилшунос, катта тарихчи сифатида майдонга чиқди. «Маҳбубул-қулуб» асари билан эса Навоий ўзбек насрини бошлаб берди, хулқ-ахлоқ мавзуида пандноманинг энг нодир бир намунасини юзага келтирди.

Навоий номи Шарқда хусусан унинг «Ҳазойинул-маоний» девони ва беш дostonни ўз ичига олган «Хамса»си билан машҳур. «Ҳазойинул-маоний» шоирнинг ўзбек тилидаги уч мингдан ортиқ шеърини ўз ичига олган улуғ бир мажмуа бўлиб, уни ўз даври маънавий ҳаётининг қомуси деб аташ мумкин. Бундай шеърини жанрлар ранг-баранглиги, ошиқ ва маъшуқалар қалбининг юксак туйғу ва интилишларга бойлиги, инсон гўзаллигининг самимий дилбар таъриф-тавсифлари, ёмонликни қоралаш, яхшиликни алқаш Навоий лирик дунёсининг нақадар сеҳрли ва кенг эканидан дарак беради.

«Хамса» Навоий ижодиётининг энг олий чўққиси. Бундаги беш дostonда буюк шоир ўз даври ижтимоий-сиёсий ва маънавий ҳаётининг деярли барча масалаларини қўйган ва энг илғор инсонпарварлик позициясидан туриб талқин этган. Навоийча, худо инсонни улуғ қилиб яратган. Шунинг учун у ҳеч қачон таҳқирланмасдан, доим эъзозланиши керак. Унингча:

Қаъбаки, оламнинг ўлуб қибласи,  
Қадри йўқ андоқки кўнгул қаъбаси.

Навоий «Хамса»га кирган дostonларида фалсафий-ахлоқий масалалар талқини билан бир қаторда Фарҳод, Ширин каби халқ қаҳрамонларининг, Баҳром, Искандар каби одил ҳукмдорларнинг, Лайли, Мажнун каби фидойи севинганларнинг, Дилором сингари ҳақиқатгўй ва вафодор маъшуқанинг ёрқин образларини чизиб берди. Бу образлар барча авлодлар учун тақлид намунаси бўлиб келмоқда. Навоий Фарҳоднинг Ширин топшириғи билан қаҳрамонларча ариқ қазишини тасвирлаш орқали улуғвор меҳнат панорамасини яратган бўлса, Искандарнинг яъжуж ва маъжужларга қарши барча халқлар иштирокида ва ёрдами билан мустақкам, баланд девор қуриши орқали ёвуз кучларга қарши барча халқлар доно ҳукмдорлар етакчилигида курашиши ба уларни енгиси мумкинлигини кўрсатди.

Навоий кексайган вақтида (1498—1499 йиллар) Фаридиддин Атторнинг «Мантиқут-тайр» дostonига жавоб тарзида «Лисонут-тайр» дostonини ёзди. Бу асарда Навоийнинг эпик истеъдоди яна бир бор порлади. Тасаввуфнинг мажозий шаклларида шоир ҳаёт ҳақиқатларини янада чуқурроқ очишга, инсонни, унинг яхши ва ёмон сифатларини яна бир бор янгидан кашф этишга ҳаракат қилди. У бу асаридан инсонга мурожаат қилиб, дoston ечимида:

Ўз вужудингга тафаккур айлагил,  
Ҳар не истарсен — ўзуингдан истагил!—

дер экан, бу Шарқ фалсафасида чиндан ҳам янги сўз, янги тафаккур меваси эди.

Навоий форсий тилда ҳам кўп умрбоқий асарлар яратди. Унинг 1000 га яқин лирик шеърини ўз ичига олган «Девони Фоний»си, қасидалари форс-тожик адабиёти ривожига қўшилган ҳисса бўлди.

Навоий ижодиёти конкрет бир ижтимоий-тарихий, маданий ва жуғрофий шароитнинг, аynи вақтда улуғ шоирдаги ноёб истеъдоднинг меваси эди. Унинг асарлари тилининг мураккаблиги, огирлиги, ҳам ўз тарихий сабабларига эга. Биз Навоийни, унинг асарларини қандай бўлса шундай ўрганмоғимиз, қабул қилмоғимиз ва тарғиб этмоғимиз

керак. Халқимиз, жамиятимиз бу бой ва нурафшон меросдан қанча кўп баҳраманд бўлса, уни ўзлаштиришга интилса, шунча кўп баркамолликка, маънавий софликка эришади. Шоир таваллудининг 550 йиллик юбилейи эса мамлакатимиздаги қайта қуриш ва маънавий-руҳий покланиш даврининг унга чуқур таъзим ва эҳтироми рамзидир.

**А. АБДУҒАФУРОВ**  
**БУЮК ИЖОДКОР**

Ниҳоятда катта суръат билан баракали қалам тебратиш Алишер Навоийнинг ижодкор сифатидаги ёрқин қиёфасини белгиловчи муҳим фазилатлардан бири бўлган. Улуғ шоир ўзидаги бу ижодий қудратни жуда эрта ҳис қилган ва табиий ғурур ва жиддий масъулият билан ўрни-ўрнида қайд этишдан тортинмаган. Масалан, 1466—67 йилларда Саййид Ҳасан Ардашер номига битилган шеърин мактубида шоир Ҳиротни тарк этиб Самарқандга кетиш сабабларини баён этар экан, шоирлик иқтидори етарли қадрланмаганлигини, ижодий иш учун дурустроқ шаронт бўлмаганлигини кўрсатади. Шоир фахрия услубида қалам тебратиб, ўзини Низомий ва Фирдавсийлар қаторига қўяди: меннинг ёзган шеърларимнинг ҳар бир ҳарфи тоза дурга тенг, деб таъкидлайди у; ижодий иш жараёнида тангридан менга шундай туганмас қувват етадики, оқибатда дилимдаги тайёр мисраларни қоғозга тушуришга улгуролмайман — унга фурсат етишмайди:

Мен ул менки, то турк бедодидур,  
Бу тил бирла то назм бунёдидур.

Фалак кўрмади мен киби нодире,  
Низомий киби назм аро қодире.

Не назми дер эрсам мени дардиок  
Ки, ҳар ҳарфи бўлғай они дурри пок!

Етар тенгридин онча қувват манга  
Қв, бўлмас битирига фурсат манга!<sup>1</sup>

Навоий фахрияни давом эттириб, янада баян пардаларга кўтаради: ижод майдонида тенги бўлмаган Фирдавсий «Шаҳнома»ни яқунлаш учун ўттиз йил тинимсиз меҳнат қилган. Мен эса, деб таъкидлайди Навоий, ўттиз ойда шундай асар яратиш қувватига эгаман, чунки кунда юз байт ижод қилиш мен учун ҳалво ейишдек енгил ишдир:

...Ани дерга бўлса қачон рағбатим,  
Эрур онча ҳақ лутфидин қувватим.  
Ки, ҳар неча нутқ ўлса коҳилсарой  
Битигаймен ўттиз йилни ўттиз ой!

Агар хосса маъни, гар иҳом эрур,  
Ани кунда юз байти ҳалвом эрур!<sup>2</sup>

Навоий «Ҳамса»сининг яқунланиши муносабати билан Султон Ҳусайн Бойқаро ёзган рисолада маснавий мактубнинг юқоридаги парча давомида мана бу уч байт ҳам учрайди:

Не «Шаҳнома»ки, «Ҳамса»га урсам ал,  
Анинг панжаси сори еткурсам ал.

Умидим буқим, айлабон фатҳи боб,  
Қўлум берғай ул панжага тоғи тоб!

<sup>1</sup> Алишер Навоий. Хазойин ул-маоний. I девон.— Фароиб ус-сиғар Тошкент, 1959, 705-бет.

<sup>2</sup> Ушв асар, 706-бет.

Ҳали ўзи расмий равишда девон ҳам тартиб бермаган бир даврда айтилган бу жиддий даъвои қуруқ лоф, шунчаки мақтаниш бўлмаганлигини шоирнинг кўп йиллик маҳсулдор ижодий фаолияти, бадний, илмий, ахлоқий-фалсафий ва тарихий соҳаларда у қолдирган улкан мерос тўла-тўкис исботлайди. Султон Ҳусайн Бойқаро саройининг энг нуфузли ижтимоий-сиёсий арбобига айланган, элу юрт ташвишлари, давлат ва мамлакат юмушлари билан кечаю кундуз банд бўлган йилларда ҳам ижодий фаоллик асло сусаймаган: шоир ҳар бир дақиқадан унумли фойдаланишга, имкон туғилиши ҳаманоқ қўлига қалам олишга одатланган.

Бу жиҳатдан «Тухмат ул-афкор» қасидасининг яратилиш тарихини эслаш жуда ўринли. «Хамсат ул-мутаҳаййирин» асарида Навоийнинг ўзи гувоҳлик беришча, чуқур ижтимоий-фалсафий мазмундаги бу асарини у Ҳиротдан Марвга бора туриб от устида ёзган. Воқеа бундай бўлган: устози Жомий билан мунтазам ўтказиладиган адабий суҳбатларнинг бирида Навоий Мир Хусрав Деҳлавийнинг «Дарёйн аброр» қасидаси тўғрисида бир неча мақтов гапларни айтади. Орадан бирмунча муддат ўтгач Навоий Султон Ҳусайн Бойқаро ортидан Марвга отланади ва йўлга чиқиш олдидан оқ фотиҳа олиш ниятида Жомий ҳузурига боради.

«Истижозадин (ижозат сўрашдан. — А. А.) сўнгра фотиҳа ўқуб руҳсат бердилар, — дейилади «Хамсат ул-мутаҳаййирин»да. — Дағи қўяларидан бир жузв (бир неча varaқ — А. А.) чиқориб фақирга ивоят қилдилар. Олиб очтим эрса «Дарёйн аброр» жавоби «Лужжат ул-асрор» эрдик, «Дарёйн аброр»дин якдастроқ ва рангпироқ. Ниёзмандлик қилиб, қулоқ тутуб, отлаиб манзилга таважжуҳ қилдим ва манзил тўққуз работ эрдн. От устида қасидани ўқуб хушхоллик била борурда хаёлга «Тухфат ул-афкор» қасидасининг матлаи келди. Манзилга тушгандин сўнгра битиб, бир бекдин ул ҳазрат (Жомий — А. А.) хизматлариға йнборилдиким, агар тугатурга лойиқ бўлса ва ишорат бўлса машғуллуқ қилайин, йўқ эрса хайр.

Ул ҳазрат руқбаларида (мақтубларида — А. А.) таърифлар қилиб, муболағалар айтиб эрдиларким: «албатта тугатсун!» деб.

Фақир Марвга боргунча ани ул ҳазрат отиға тугаттим ва Марвдин ул ҳазрат хизматлариға битиб йнборилди». Навоийнинг форсий тилдаги шоҳ асарларидан бири тўқсон тўққиз байтли «Тухмат ул-афкор» шу тариқа дунёга келган. Навоийнинг дохиёна иқтидоридан аниқ дарак берувчи, аслида, йўл-йўлакай ёзилган бу асар ўша вақтлардаёқ адабий ҳаётда катта воқеа, деб тан олинган. «Чун «Тухфат ул-афкор» қасидаси шуҳрат тутти, — деб ёзди Навоий — подшоҳ ҳазратлариға етишди... Подшоҳ чун ўқуб таҳсин қилдилар»<sup>4</sup>.

Навоий шахсиятидаги юксак суръат билан баракали ижод этиш қобилияти айниқса, «Хамса» дostonларини яратиш жараёнида юзага яққол чиқди: амалий ижтимоий ишлардан, шоирнинг тиз ибораси билан айтганда, «халқ гавғоси ва халойиқ алолосидин тинмаган» бир шароитда шоир фавқулodда қисқа — бошлаганидан то тугатишга қадар икки йилга етар-етмас («каму беш»), бевосита дostonлар ёзилган вақтингина ҳисобга олганда эса, «ой»га ҳам етмаган бир муддатда яқунлайди.

Бу ҳақда шоирнинг ўзи «Хамса»нинг яқунловчи дostonи «Садди Искандарий»да қуйндагича гувоҳлик беради:

...Ўзинг тимайин халқ гавғосидин,  
Қулогинг — халойиқ алолосидин.

<sup>3</sup> Ҳусайн Бойқаро. Девон. Рисола. Тошкент, 1968, 163-бет.

<sup>4</sup> Алишер Навоий. Асарлар. 14-том. 29-бет.

Бу меҳнатлар янра чекиб сўзга тил,  
Замондан каму беш ўтуб ики йил,  
Чекиб хома бу нома итмомига,  
Етургайсен оғозни анжомига,  
Ки аҳли муҳосиб шитоб айласа,  
Дейилган замони ҳисоб айласа,  
Ингиштура бўлмас бори олти ой  
Ки бўлдуни бу раънога сувратнамои!<sup>5</sup>

Ҳисоб-китоб юритувчилар («муҳосиб аҳли») бешала дostonни ёзишнинг ўзигагина сарфланган вақтни («дейилган замонин») жамласалар «олти ой ҳам бўлмайди», деган таъкид Навоийдаги ижодий суръат, юксак маҳсулдорлик иқтидорини кенг ва чуқур тасаввур этиш имконини беради: улуг даҳо бир юз саксон кунга етар-етмас қисқа муддат ичида жами 25.615 байт (51.230 мисра)дан иборат ғоявий-бадний жиҳатдан баркамол шеърни хазина ярата олган.

Кўринадики, «Хамса» дostonларини ёзишга киришишдан қарийб ўн беш йил аввал «кунда юз байт айтиш мен учун ҳалво ейишдек ен-тил иш мазмуниндаги хитоб ва «Хамса» ёзиш учун ўттиз йил эмас, «икки-уч йил» ҳам менга етарли, деган таъкид, чиндан ҳам, асло қуруқ мақтаниш ёки беҳуда лоф уриш бўлмаган, «Хамса»га нисбатан эса, амалда, ҳатто камтарлик қилинганини кўрамиз. Агарда, «Хамса» дostonларини ёзишга сарфланган вақтини ҳатто олти ой — бир юз саксон кун, деб олганимизда ҳам, Навоий ҳар кунни, беистисно, 142—143 байтдан ёзган бўлиб чиқадики, бундай суръатни дунё миқёсида бошқа бирор ижодкор амалиётида қайд этилганлиги шахсан бизга номаълум.

Таъкидлаш лозимки, бундай қизғин фаолият ва юксак ижодий суръатни Навоий ҳар доим — ижодининг илк босқичларида ҳам, умрининг сунгги йилларида ҳам юқори даражада намойиш эта олган. Шоир ижодий фаолиятининг икки давридан — ёшлик ва қариллик даврларидан олинган тарихий икки мисол фикримизни тасдиқловчи ишончли далил бўла олади. Замонасининг етуқ фарзандларидан бири Паҳлавон Муҳаммад хотирасига бағишланган насрий асаридан Навоий Машҳадда талабалик йилларида яратган ғазалларидан бири билан боғлиқ қизиқ воқеани эслайди. Шоир бир тонг чоғида бир ғазални бошлаб узил-кесил тугатишга ҳамда оққа кўчириб, тайёр ҳолатга келтиришга улгуради.

«Бир кунким,— ёзди у — саҳари фақир бу шеърни айтиб эрдим-ким, матлаи будурким:

Ҳар қаён боқсам кўзумга ул кўшдин нур эрур,  
Ҳар сори қилсам назар ул ой манга манзур эрур.

Ва бу шеър етти байт эрди ва мусаввада (оққа кўчириб — А. А.) қилиб жойбимга. (чўптагимга — А. А.) солиб эрдим...»<sup>6</sup>.

Машҳур «Лисон ут-тайр» дostonи эса шоир ҳаётининг охирларида ҳам юксак ижодий суръатининг тўла сақланиб қолганлигини ишонарли кўрсатади.

Шоир бу чуқур фалсафий дostonни ҳижрий 904 (милодий 1498—1499) йилда бошлаб, шу йилнинг ўзида якунлай олган. Шу ҳолатни ҳам унутмайликки, бу йилларда Навоий, гарчи расмий бирор лавозимда бўлмаса-да, «ҳазрати Султоннинг энг яқин кишиси» («муқарраби ҳазрати султон») сифатида ижтимоий-сиёсий ҳаётда фаол қатнашиб турган ва демак унинг жуда кўп вақти давлат ва мамлакат ишлари билан банд бўлган. Аммо шунга қарамасдан, болалик йилларидаёқ дилига тугиб қўйган муқаддас режани — Фаридиддин Атторнинг

<sup>5</sup> Алишер Навоий. Хамса. Тошкент, 1958, 1652-бет.

<sup>6</sup> Алишер Навоий. Асарлар. 14-том. 98-бет.

машҳур «Мантиқ ут-тайр» достони таврида асар яратиш ниятини амалга оширишга киришади. Навоийнинг ўз иқрорича, ижодий иш учун кундузлари вақт орттира олмаган — фақат тун-кечаларидагина ишлашга имкон топган. Шундай оғир шароитда ҳам шоир қирқ-эллик байтни қоғозга туширмай қаламини тўхтатмаган:

...Олтмишга умр қўйгонда қадам,  
«Қуш тилин» шарҳ этгани йўндим қалам.

Эрди ёрим кеча ашғолим чоғи,  
Таъб бу маънига машғул ўлмоғи.

Хома рафторин неча сурсам печа,  
Қирқ-эллик байт ҳар ярим кеча.

Сафҳага ёзмай қарорим йўқ эди!  
Бу рақамда ихтиёрим йўқ эди!

Қисқаси, Навоий бутун ижодий фаолиятида, биринчи навбатда, йирик дostonларни ёзишда фавқулодда юксак суръат ва жуда юқори самарадорлик кўрсатди. Ижод аҳлига самимий ҳомийлик ва ғамхўрлик кўрсатган улуғ шоир бошқа қалам аҳллариини ҳам ижодий фаолликка даъват этди, айни замонда етарли шеърини иқтидори бўлмайд, зўрма-зўраки қалам суришга интиланган ёки қобилияти бўла туриб ижодда сусткашлик қилувчи танбал шахсларни аччиқ танқид қилди, улар устидан кулди. Бутун «Хамса»ни олти ойга ҳам тўлмас қисқа бир муддатда ёза олганини фахр билан қайд этган шоир шу ўриннинг ўзиде:

Керак даҳр аҳлига ўн кун жадал  
Ки, беш байтдин боғлагай бир ғазал.  
Басе, маснавийғўйи нозук хаёл  
Ки, наам аҳли ичра солиб қийлу қол.  
Халойиққа юз хусну ноз айлагай  
Ки, ўн йилда минг байт сөз айлагай\*,—

деб ёзар экан, ижодий сусткашликка ўта салбий муносабатини очиқ баён этади.

Ана шу айтилганлар қаршисида йирик шарқшунос олим Е. Э. Бертельс йўл қўйган бир ачинарли чалкашлик, айниқса, бўртиб кўзга ташланади. Аввало, Е. Э. Бертельснинг умуман ўзбек адабиёти тарихини, хусусан, Алишер Навоий ҳаёти ва ижодини ўрганиш ва рус тилида тарғиб этишда таҳсинга лойиқ кўпгина жиддий илмий ишларни яратганлигини, навоийшунослик ривожига сезгирлик улуш қўша олганлигини алоҳида таъкидлаш лозим. Биз кўрсатиб ўтмоқчи бўлган чалкашлик эса «Сади Искандарий» дostonининг кенг ва чуқур таҳлиliga бағишланган йирик тадқиқотида учрайди.

Олим бу дostonнинг яратилиш тарихи тўғрисида қуйидагиларни ёзади: «Навоий ўз дostonида унинг ёзилиш шароити хусусида нималар деганини белгилашга уринамиз. Шоир аввалги тўрт девонини тутатгач, маълум муддат дам олганини маълум қилади.

Элик кунча ҳордиқ чиқориб  
Қаю нуқлдин нашот истаган,—

киши яна олға юришни, машаққатли ва хатарли йўл босишни хоҳламай қолади. Қандай сабаб Навоийнинг ижодий ишида бундай тўхталиш («перерыв»)ни юзага келтирганни эндиликда айтиш, албатта, қийин. Бу амалга оширилган катта меҳнат оқибатидаги оддий толиқиш — чарчаш бўлиши мумкин. Аммо бошқа сабаблар ҳам бўлиши мумкин»<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> Алишер Навоий. Асарлар. 11-том. 239-бет.

<sup>8</sup> Хамса, 1649-бет.

<sup>9</sup> Бертельс Е. Э. Избранные труды. Навои и Джами. М., 1965. С. 369—370.



Хўш, Навоий ижодий фаолиятидаги қандай «тўхталиш», «танаффус» ҳақида сўз бормоқда? Ижодий ишдан «эллиқ кунча» қўл тортишининг қандай «бошқа сабабларига» ишора этилмоқда? Аслида, умуман бундай жиддий тахмин ва хулосалар учун бирор асос борми?

Аниқ айтиш мумкинки, ҳеч қандай асос, ҳеч қандай далил йўқ! Ундай бўлса, гап нимада?

«Садди Искандарий» дostonидан Е. Э. Бертельс ўз сўзлари билан баён этган парчанинг аслини қайта ўқиб чиқайлик:

Қўюлди чу тўртинчи манзилга ком,  
Дедимким, қилай тўрт-беш кун мақом.  
Ки, йўл равжидия нотануманд эдим,  
Тинорға басе орзуманд эдим.  
Неча кунки, дафъ ўлди фарсудалиқ,  
Мизожимға юзлайди осудалиқ<sup>10</sup>.

Мисраларда «тўртинчи манзилга» этилғач (яъни, «Хамса»нинг тўртинчи дostonи «Сабъан сайёр» якунлагач), шoirида «тўрт-беш кун» ҳордиқ қиариш нияти тугилгани, чунки, йўл азобидан (яъни, дostonлар устида ишлашдан) ҳолсизланиб дам олишга — «тинорға орзуманд» бўлганлиги, бир неча кунда чарчоқ босилиб яна «мизожиға осудалиқ—хотиржамлик юзлангани» ҳақида сўз бормоқда, холос.

Шундай экан, Е. Э. Бертельс қайд этган «эллиқ кунча» муддат қаердан олинган?

Минг афсус билан айтиш керакки, ўзбек тилини яхшигина эгаллаб кўплаб нозик нуқталарини чуқур идрок эта олган шарқшунос олим муомаладаги «беш-ўн кун» бирикмасини тўғри тушуна олмаган. Аниқроғи, бу иборани «беш маротаба ўн кун» деб ўйлаган. Шу боисдан Навоийнинг юқоридан келтирилган парча давомида битган:

Беш-ўн кунчаким, бўлдум оромжўй,  
Нашоти маю нуқлдин комжўй,—

байтини рус ўқувчиларига:

Отдохнул около пятидесяти дней  
Искал наслаждения вином и закуской,<sup>11</sup>—

тарзида бузиб етказадди. Оқибатда улуг шoir ижодий фаолиятининг энг қизғин ва самарали даврларидан бири хусусида, «Хамса»нинг якунловчи дostonи устида ижодий иш жараёни ҳақида нотўғри тасаввур ва хато хулосалар шаклланишига йўл очилади, шoir шахсиятига табиатан хос бўлган ғайрат ва юксак ижодий суръатга, доний изланиш ва фаолликка соя тушади — уни қандайдир ҳорғин, шижоатсиз ва маншатга мойил («эллиқ кунча маю нуқлдан нашот истадим...») шахс каби бузиб тасвирлайди. Ваҳолонки, «Садди Искандарий»ни ёзишга киришганда эндигина 43 ёшга тўлган Навоий ҳам давлат ва жамоат арбоби сифатида, ҳам ижодкор сифатида ниҳоятда жўшқин ва маҳсулдор фаолиятда бўлган-ки, биз юқоридан бунини тасдиқловчи қатор далиллар келтирдик. Уларга қўшимча қилиб, худди шу йилларда — «Хамса» яратиш жараёнида айтган:

«Йўқ эди бош қашиғали фурсатим!» — деган иқrorини ҳам эслайлик.

Аслиятнинг мазмун моҳиятини тўла англамай таржима этилиши жиддий масалалар билан боғлиқ хато хулоса талқинларга олиб келиши мумкинлиги биз кўриб ўтган мисолда яққол кўзга ташланади. Айтиш керакки, таниқли шарқшунос олим учун «беш-ўн» бирикмасининг асл мазмуни аввалданоқ жумбоқ бўлган. Унинг 1927 йилда ёзил-

<sup>10</sup> Хамса, [222-бет.

<sup>11</sup> Бертельс Е. Э. Избранные труды. Навои и Джамии. С. 370.

ган ва ҳанузгача ўз илмий қимматини йўқотмаган «Навоний ва Аттор» тадқиқотида ҳам бу бирикманинг нотўғри талқин этилганини кўрамиз. «Лисон ут-тайр» дostonидаги ҳикоятларнинг бирида Навоний деиғиз остига шўнғиб дур қидирувчи ғаввосларнинг оғир меҳнати мавзуини қаламга олади. Ҳикоятда, жумладан, шундай мисралар бор:

Берсалар беш-ўн дирам ғаввоси дун,  
Баҳр ичра солур ўзни сарниғун<sup>12</sup>.

Мисрадаги «беш-ўн дирам» мақола муаллифи томонидан «ўн беш дирам» деб таржима этилган<sup>13</sup>.

Хуллас, «Хамса»нинг тўртинчи дostonи «Сабъан сайёр»нинг якуланиши билан бешинчи дoston «Садди Искандарий»нинг бошланиши оралиғида Навоний ижодида «тўхталаш», «узилиш» бўлган, шоир маълум муддат қаламини четга суриб қўйиб, маишатга берилган, деган татқид батамом асоссиз бўлиб, у «беш-ўн» бирикмасининг, шунингдек, рамзий «маю нуқл» сўзларининг нотўғри талқин этилиши оқибатида шаклланган. Аслида эса, биз юқорида кўрганимиздек, далиллар Навонийнинг ҳар доим ва ҳар қандай шароитда қизғин ижодий фаолликда бўлиб, юксак суръат билан самарали қалам тебратганлигини кўрсатади.

В. Ж. ЖУМАОБОВ

## НАВОНИЙНИНГ АХЛОҚИЙ ҚАРАШЛАРИ

Алишер Навоний ўзбек адабиёти ва ўзбек тилининг асосчиси, ажойиб файласуф ва ўз даврининг етук ахлоқшунос донишманди эди.

У Шарқ Уйғониш даврининг таниқли намояндalарни Хоразмий, Форобий, Беруний, Ибн Сино, Фирдавсий, Жомий, Низомий каби улуг сиймолар қаторидан ўрин олган ноёб тафаккур ва ақл-заковат соҳибидир.

Алишер Навонийнинг ахлоқий таълимоти шаклан ранг-баранг, мазмунан бой бўлиб, асрлар мобайнида ижтимоий тараққиёт заминида тақомиллашган Шарқ халқлари миллий анъаналарини акс эттирувчи инсоний олижаноб фазилатларни ўзида мужассамлаштиради. Навоний ҳақиқатан ўз давридагина эмас, балки ўзидан олдинги даврларда яратилган ахлоқий таълимотлар ҳақида ҳам чуқур ва ҳар томонлама тасаввурга эга бўла олган. Шунинг учун бўлса керак мутафаккир замондошларидан биронтаси ҳам Навонийдек ўз замони кишининг маънавий қиёфасига атрофлича таъриф бера олмаган.

Навоний ўз асарларида ахлоқан юксак шахснинг реал образларини тасвирлаб, уни ҳар бир киши ибрат олиши лозим бўлган идеал даражасига кўтарган. Мутафаккирнинг ахлоқ ҳақидаги таълимотининг қиммати ҳам ана шундадир, чунки ҳар қандай ахлоқий қарашлар системаси агар у келажакка интилмаса, ўзининг назарий ва амалий аҳамиятини йўқотади.

Алишер Навоний нуқтан назарича ахлоқан етук юксак камолатга етган киши қандай бўлиши керак?

Навонийнинг фикрича, одам энг аввало ҳалол ва ҳақгўй бўлиши лозим. Бу инсоннинг ўзининг моҳиятидан келиб чиқадиган ахлоқий фазилатлардир. Бу фазилатлар унинг йўлчи юлдузи бўлмоғи керак, акс ҳолда «ҳар кишиким, тузлуқ эрур пешаси, Қажров эса Чарх не сидешаси». Шоир айтадики, инсон ким бўлмасин (султон ёки хон, амалдор ёки оддий киши бўладими, бари бир) ҳалоллик ва ҳақгўйлик

<sup>12</sup> Алишер Навоний. Асарлар. II том. 60-бет.

<sup>13</sup> Қаранг: Бертельс Е. Э. Избранные труды. Суфизм и суфийская литература. М., 1965. С. 397.

унинг ҳаётининг мазмунини ташкил этиши лозим, чунки муваффақи-  
ят гарови фақат шулардadir, фақат ана шулар орқалигина бахтга  
эришиш мумкин.

Биров даҳр аро давлат ойин эрур,  
Ки ҳар сўзим ул айтқай, чин эрур.  
Худо номия онинг раво айлагай,  
Ки ҳар ваъда қилса — вафо айлагай.

Навой ўзининг «Садди Искандарий» дostonидаги бир ҳикоясида  
бу фикрни тасдиқлайди. Унинг қисқача мазмуни қуйидагичадир: под-  
шога қурилатган сарой учун тўппа-тўғри ва теп-текис устун керақ  
бўлиб қолади, бундай устунни бинокорлар бир кампирнинг бир парча  
еридан топишади, кампирга жуда кўп олтин бериб, устунни олиб ке-  
лишади. Бино қуриб бўлингандан кейин кампир янги бинога келиб,  
ўз устунининг олтин билақ батамом қопланганлигини кўради. У бун-  
дай дейди:

Ки солдинг, чуқақ туз яратди сени,  
Ҳам ўзингни олтин аро, ҳам мени.

Шундан кейин мутафаккир ўз фикрини давом эттириб бундай деб  
ёзади:

Ниҳолики ул туз бўлур жилбасоз,  
Бари элни мундоқ қилур бенисз.  
Агар тузлур ўлса кишининг иши,  
Не вазф айлай олғай ишини киши<sup>1</sup>.

Навой фақат сўздагина эмас, балки дилда ҳам ҳалол ва ҳаққон-  
ний бўлиш — инсоннинг бурчи, яъни шоирнинг ушбу ўғитидан ташқи  
қибфа инсоннинг ички, маънавий дунёсига мувофиқ бўлиши ҳақидаги  
бошқа муҳим ғоя келиб чиқадик, бунинг маъноси инсоннинг фикри,  
сўзи ва иши бир бўлиши лозим демақдир. Бу хусусда шоир шундай  
деб ёзади:

Ҳар кишиким, истаса тузлукка гавр,  
Англадик онким, эрур икки тавр:  
Бири буки, туз бўлса кишининг сўзи,  
Иўқ сўзимик, ҳам сўзи-ю ҳам ўзи.  
Бири буки, ёлгонға таассуф била,  
Тўғри дегай сўзни такаллуф била<sup>2</sup>.

Шоирнинг ана шу ғояларидан иккита хулоса чиқариш лозим: би-  
ринчидан, Навойнинг фикр, сўз ва иш бирлиги ҳақидаги ғоясининг  
илдизлари жуда узоқ ўтмишга бориб тақалади; чамаси, мутафаккир  
Авестонинг худди шу хилдаги ахлоқий таълимоти билан етарлича  
таниш бўлган: зеро Авесто ахлоқи ҳам ана шу учликда ифодаланган  
эди: «Гумата (humata — яхши фикр), Гукта (Huhta яхши сўз) ва  
Гваршта (Hvareta — яхши иш); иккинчидан, Навой ҳатто ёлгон ҳукм-  
ронлик қилиб турган шароитда ҳам инсон ҳақ сўзини айтиши кераклиги  
ҳақидаги ғояни илгари суриб, эртами, кечми, бари бир, ғалаба ҳақи-  
қат томонда бўлишнинг исботламоқчи бўлган. Унинг қаҳрамонлари  
Фарҳод ва Искандар, Сухайл ва Муқбил, Гулчеҳра ва Дилором, Саад  
ва Маъсуд, Лайли ва Ширин, Новфал ва Моҳинбону ҳамда бошқалар  
худди ана шундай фазилатларга эга бўлган инсонлардир. Улар ёлгон-  
чилик ва ёвузлик дунёсида ўз бошларидан кечирган қийинчиликларга  
қарамай, ўз идеаллари учун охиригача курашадилар, ўз ор-номуслари  
ва ҳаққониятларини ҳимоя қилиб, аини чоқда ўзларининг юксак ахло-

<sup>1</sup> Алишер Навоий. Асарлар. X том. Тошкент. 1987. 242-бет.

<sup>2</sup> Алишер Навоий. Асарлар. VI том. 222-бет.

қий фазилатларини намоиш этадилар. Мутафаккир ўз дostonларидаги кўп ҳикоялар ва ҳикматларда ёлгончилик дунёсига ҳақиқат дунёсини қарама-қарши қўяди, улар ўртасида муттасил муросасиз кураш боради ва кўп ҳолларда бари бир ҳақиқат дунёси ғолиб чиқади.

Биз «Манокйби Хўжа Аҳрор» манбаидан олинган бир маълумотга эътибор берайлик. Жйззах туманида Хўжа Аҳрор<sup>3</sup> ер мулкларининг бошқарувчиси бўлган киши — ҳалол ва ҳақғўй киши эди, у ана шу ерларда ишлайдиган деҳқонларга нисбатан зўравонлик қилмасди. «Ҳазрати олий» Хўжа Аҳрор бу кишини ишдан олиб, унинг ўрнига бошқасини қўяди-ки, буниси Хўжанинг разил манфаатлари йўлида хизмат қилади. Хўжа Аҳрордан нима учун уни бўшатиб, ўрнига ўғрини тайинладингиз деб сўрашганда у бундай деб жавоб беради: «Фойда бермайдиган ҳақғўй ва ҳалол одамдан, фойда келтирадиган ўғри яхшироқ, чунки у (ўғри) ўзи учун ҳам мен учун ҳам олади». Хукмрон синфга мансуб кишиларнинг ахлоқи ана шундай эди. Буюк мутафаккир шундай шароитда ҳам дадиллик билан баралла мана бундай дейди:

Саҳв иля ёлгон демак эрмас ҳисоб,  
Билгач ани чунки қилур ижтилоб.  
Улки шиор айлади ёлгон демак.  
Бўлмас ани эру мусулмон демак.  
Негаки жаҳл айласа козиб киши,  
Бир-икки даст илгари борғай иши.  
Гофил эси халқ бу аҳволдин  
Воқиф эрур тенгри худ ул холдин<sup>4</sup>.

Навоний ҳақиқат учун чин курашчи бўлиб, ахлоқий қиёфаси ёлгончилик ва тубанлик, мунофиқлик ва алдамчилик, сотқинлик ва хиёнаткорлик билан йўғрилган кишиларга нисбатан нафрат билан қарар эди. Ёлгончини у умуман одам ҳисобламасди, унинг ҳақида қуйидаги фикрчи айтган эди: «Ёлгончи — киши эмас, ёлгон айтмоқ мардлар иши эмас. Ёлгон сўз дегучини беобрў қилар, чунки, у, гавҳарни оддий тошдек хор қилар».

Қаю кимсаким, сўэни ёлгон дегай,  
Ишонмаслар ар насн қуръон дегай.  
Нега бўлса ёлгончи эл аржуманд,  
Сўэи анжуман ичрадир нописанд<sup>5</sup>.

Навоний назарида ёмон нуқсонларга мубтало бўлган барча кишилар бир хил: адолатсиз подшо ёки мунофиқ шайх, разил саркарда ёки виждонсиз савдогар бўладими, бари бир, шоир уларнинг ҳаммасини қанчалик юқори мартабага эга бўлишидан қатъий назар, аёвсизлик билан қаттиқ қоралар эди. Унинг учун бир нарса аён эди: катта ахлоқий нуқсон эгаси бўлмиш ёлгончи киши ҳар қандай «заҳарли илон»дан ҳам баттарроқ ва шу босидан ҳам инсонлар жамоасида унга ўрин йўқ.

Навоний инсонларда ҳаммадан кўпроқ қадрлайдиган фазилат — мардлик ва олижаноблик. Шоир, табиати ҳалол ва ҳақғўй, сабот-матонатли, ўз йўлидаги ҳар қандай қийинчилик ва машаққатларни бартараф этиб, кўзлаган мақсадига то охиригача дадил борадиган кишини чин қалбдан севар ва ҳурмат қилар эди. У қўрқоқ кишиларни қаттиқ қораларди, ўз мақсадидан чекинадиган қўрқоқ ва ношуд, фақат ўз манфаатлари билангина яшаб, фақат ўз фойдаси учун курашиб, ана шу фойда деганда ҳар қандай разолатдан ҳам қайтмайдиган кишиларга қарши сабот билан курашди.

<sup>3</sup> Хўжа Аҳрор — феодаллар, руҳонийларнинг энг консерватив қисмининг бирик вакили, Улугбек замонидagi энг бадавлат кишилардан бири, бебош феодал-клерикал реакциянинг маддоҳи.

<sup>4</sup> Алишер Навоний. Асарлар. VI том. 125-бет.

<sup>5</sup> Алишер Навоний. Асарлар. X том. 241-бет.

Навоийнинг фикрича, киши қатъиятли бўлиши ҳамда ўз мақсади-га эришиш имконияти олдида иккиланмаслиги, ҳақиқат учун ҳормай курашиши ва уни дадил излаши лозим. Навоийнинг бош қаҳрамонларидан бири бўлиш Фарҳод худди ана шундай ахлоқий фазилатлар соҳиби бўлиб, у фақат ўз даврининг донишманд ва доно кишиси сифатидагина донг таратиб қолмасдан, балки «енгиб бўлмас пахла-вон» бўлиб, қатъий характерга эга эди ва ҳақиқат учун сабот-матонат билан курашарди. Ана шу жиҳатдан Хисрав билан Фарҳод ўртасида бўлиб ўтган савол-жавобни бу ўринда келтириш мароқли. Мазкур савол-жавоб бир-бирига мутлақо зид бўлган икки хил инсоний хулқ-атвори тўла-тўқис очиб беради. Фарҳод золим шоҳ Хисравнинг асри бўла туриб, ҳатто оёқ-қўллари кишанланган ҳолда ҳам, ўз муҳаббати ва иззат-нафсини мардонавор ҳимоя қилибгина қолмасдан, балки золим подшоҳнинг зўрлик ва адолатсизликка асосланган, юксак инсоний севги туйғуси учун мутлақо ёт бўлган қашшоқ ахлоқини дадиллик билан фош этиб ташлади.

Навоий бирёқлама, билим доираси тор, узоқни кўра билмайдиган кишиларга нисбатан салбий муносабатда эди. У уқтирадиги, сабот ва матонатли бўлган киши айни чоқда саҳоватли ва олийҳиммат бўлмоғи лозим, чунки ана шу фазилатлари билан у улугдир. «Карам сифати акрамул-акрамин ишидур....,— деб ёзади Навоий,— Карам бир жафокашнинг шиддатли юкин кўтармакдур ва уни ул суҳбатиндин ўткармоқдур. Бировнинг меҳнати хори ҳамлин қабул қилмоқ ва ул тикан нўғдин гулдек очилмоқ...»<sup>6</sup>. Навоий бирон кишига кўрсатиладиган мурувват чин қалбдан бўлиши, бирон-бир наф ёки ғаразни кўзламаслиги лозим, акс ҳолда у ўзининг асл аҳамиятини йўқотади, деб огоҳ-лантиради.

Навоийнинг айтишича, мардлик ва олижаноблик инсоннинг виждон амри билан ўз инсоний бурчига содиқлиги белгиси сифатида намоён бўлади. Демак, виждонсиз — садоқат, садоқатсиз — мардлик ва олижаноблик бўлмайди. «Қарам ва мурувват ота ва онадурлар,— деб ёзади Навоий,— вафо ва ҳаё икки ҳамзод фарзанд. Ҳар неча ул икковга нур била софодур, бу иковга иттисол била пайванд<sup>7</sup>. Бундан келиб чиқадиган хулоса шуки, инсоннинг ҳар қандай олижаноб ва мардонавор ишлари садоқат ва соф виждонликнинг конкрет кўринишидир, демак, инсон ана шу ахлоқий фазилатлардан махрум экан, ҳар қандай разолатга қобил бўлади.

Одамий эрсанг демагил одами,  
Ониким йўқ халқ ғамидни ғами.  
Улки киши ўлмагидини шод эрур,  
Гўркану ғосилу жаллод эрур...  
Қимки фалак сори отар тошини  
Толи ила озурда қилур бошини<sup>8</sup>.

Навоийнинг фикрига кўра, «Комиллар — аҳли ҳаё ва ноқислар беҳаз... Вафосизда ҳаё йўқ, ҳаёсизда вафо йўқ. Ҳар кимда бу икки йўқ — имон йўқ ва ҳар кимда имон йўқ — ондин одамийлик келмоқ имкони йўқ»<sup>9</sup>.

Навоийнинг ана шу ғоялари бизни қуйидаги хулосага олиб келади: виждон инсон хулқ-атвори мотивларни белгилловчи асосий этик категориялардан бири бўлиб, шахснинг у ёки бу ахлоқий ишларининг ҳаракатлантирувчи кучи сифатида майдонга чиқади.

Навоий саҳоват ва ҳиммат инсоннинг энг юксак фазилатларидан

<sup>6</sup> Алишер Навоий. Асарлар. XIII том. 51-бет.

<sup>7</sup> Уша асар, 52—53-бетлар.

<sup>8</sup> Алишер Навоий. Асарлар. VI том. 155—162-бетлар.

<sup>9</sup> Алишер Навоий. Асарлар. XII том. 53-бет.

бири деб ҳисобларди. Шоир бу ахлоқий хислатлар ҳар бир кишига хосдир, чунки у ўз табиатига кўра яхшилик сари ва муҳтож кишига фойдали бўлиш сари интилади, дейди. Ана шу фазилатдан маҳрум бўлган кишиларни мутафаккир дурсиз чиганоққа, кўклам фасли ёмғир келтирмайдиган булутга ўшатади.

«Саховат,— деб ёзган эди Навоий,— инсоният боғининг борвар шажаридур... Саховат одамига бадандур ва ҳиммат анга руҳ ва ҳиммат аҳлидин оламда юз минг футуҳ. Ҳиммат сиз киши эр сониде эмас, руҳсиз баданда киши тирик эмас»<sup>10</sup>.

Гап шундаки деб уқтиради шоир, саховат яхши мақсадларга ва фақат муайян меъёрда хизмат қилмоғи лозим, акс ҳолда у ўз қимматини йўқотади, чунки уни ҳаддан ташқари сунистеъмом қилиш исрофгарчилик ва нобудгарчиликларга олиб келиши мумкин. «Исроф сахо эмас ва итлофни маъно аҳли сахо демас... Мубоҳат учун бермак худнамолик ва анинг биле ўзин сахий демак беҳаёлик»<sup>11</sup>— деб уқтиради Навоий. Унинг фикрича ёрдамни унга ҳақиқатан ҳам муҳтож бўлган киши олиши керак ва фақат ана шундай бўлган тақдирдагина бу ёрдам яхшилик ва саховат сифатида қадрланиши мумкин:

Они доғи дема сахоким, киши  
Нечаки исроф эмасдир иши.  
Бермагида маръи эрур эътидол,  
Лек эмас мавқеида баъли мол.  
Еяр анга супаки, ул оч эмас,  
Берур анга тўнки, яланғоч эмас<sup>12</sup>.

Ҳақиқийлик сахийлик, деб уқтиради шоир, унинг қай даражада эканлиги билан белгиланмайди, муҳими у ўз вақтида ва астойдил кўрсатилмоғи лозим. Сахий бўлиш, бу, демак, бой ва беҳисоб имкониятларга эга бўлиш деган гап эмас, аксинча:

Ҳам неки берса, қаноат қилур,  
Ҳам неки амр этиш итоат қилур.  
Илгидагидин неки малҳуз этар,  
Бир плинги қисқани маҳзуз этар.  
Улариде юз туман, ар бир дирам.  
База ишида тенг кўрар аҳли қарам.  
Улча кўрар илгида ҳақ молнини,  
Англағач ошuftа биров ҳолини<sup>13</sup>.

Навоий қизганчиқларга қўли очиқларни, саховатли кишиларга очкўз кишиларни қарама-қарши қўяди. У сахий ва қўли очиқ кишиларни кўкларга кўтариб мақтаб, хасис ва очкўз кишиларни аёвсиз фаш этиб, уларнинг хатти-ҳаракатларини жамиятнинг катта ахлоқий нуқсонини, инсон иззат-нафси учун кечириб бўлмас шармандалик деб ҳисоблайди.

Маълумки, сахийлик ва бағри кенгликни тасвирлаш Шарқ адабиётидаги сеvimли мавзулардан бири эди. Бу мавзу Шарқ мамлакатларининг кўп шоирлари ва мутафаккирлари ижодида анча кенг ёритилди. Бу мавзу ҳақида ўз вақтида Форобий, Беруний, Юсуф Хос Хожиб, Аҳмад Югнакий каби алломалар ёзган эдилар. Аммо Навоий ижодида бу муаммо шунинг учун ҳам алоҳида аҳамият касб этадики, аслини олганда шоирнинг ўзи бағоят сахий инсон бўлиб, ҳақиқатан ҳам муҳтож бўлган ҳамма кишиларга хилма-хил ёрдам кўрсатиб турар эди. Бесараз саховат ва самимий инсонийлик Алишер Навоийнинг ажраамас ахлоқий белгилари бўлган. У инсон агар моддий ёрдам кўрсатишга қодир бўлмаса, яхши истаклари ва дўстона насихатлари билан

<sup>10</sup> Ушв асар, 50-бет.

<sup>11</sup> Ушв асар, 512-бет.

<sup>12</sup> Алишер Навоий. Асарлар. VI том. 69-бет.

<sup>13</sup> Алишер Навоий. Асарлар. VI том. 75-бет.

кўмаклашниши ва қўллаб-қувватлаши лозим деб бир неча бор таъкидлайди.

Навойий давлат хазинасига кўз олайтириб, халқ бойлигини талаб, сахий киши деган ном орттирмоқчи бўлган одамларни қатъият билан қоралайди. Бундай инсофсиз сахийлик, дейди шоир, ҳеч қандай наф келтирмайди:

Олмоқ эрур қасд анга бермак гараз,  
Бу ҳам ул иккидек эрур бир мараз.  
Олмоғидин ғайри зисн буд йўқ,  
Турфа буким, бермағидин суд йўқ<sup>14</sup>.

Навойийнинг улуғлиги шундаки, у иззат-нафс ва саховатнинг муҳимлигини таъкидлар экан, одам бирон-бир сахий бойнинг мурувватига умид боғлаб яшаши керак, деб асло айтмайди; шак-шубҳа йўқки, мурувватли ва; сахий бўлмақ — улкан ахлоқий хислатдир, аммо айни бир вақтда, инсон ўз ҳалол меҳнати билан турмушда муваффақиятларга ва фаровонликка эришадиган бўлса, унинг ўз меҳнатининг самаралари унга қувонч ва бахт бахш этиб инсон ҳақиқатан ҳам лаззат олади, — деб уқтиради. Шоирнинг «Ҳайратул-аброр» достонининг Ҳотам ҳақидаги ҳикоятда тасвирланадиган қаҳрамонларидан бири бўлмиш меҳнаткаш чол худди шундай ахлоқий фазилатларга эга эди. У Ҳотамнинг бутун чорвасига ўз ҳалол меҳнат билан топган бир дирҳамини тенг қилади<sup>15</sup>.

Навойий жуда самимият билан тасвирлаган киши ўзида коллективчилик ахлоқи белгиларига эга бўлиб, унинг ёлғиз ўзи, шоирнинг фикрича, ўзининг дунёдаги бурчини бажара олмайди ва бажаришга қодир эмас; инсон ҳаммавақт бошқаларнинг ёрдамига муҳтож бўлади. Шу боисдан худбинлик ва ўзига бино қўйиш мутафаккирнинг этик концепциясига мутлақо ёт бўлганлиги тасодифий эмас. Мутафаккир бу хислатларни фоят ёмон кўрар ва уларни аёвсиз фош этар эди.

Навойий мутлақо ҳақли тарзда уқтирадими, худбинликнинг муайян белгилари ҳар бир кишида бўлади, лекин бундан, дейди у, бири бошқасидан мутлақо устун туради, деган маъно чиқмайди... «Улки ўзин бегангай зиҳи ғабоват ва улки ўз сўзин бегангай, зиҳн шаковат!»<sup>16</sup>, — деб ёзади шоир.

Худбин, деб уқтиради Навойий, бу шундай одамки, у фақат ўзининггина биледи, ўзига оро бериб яшайди, бошқаларнинг тортаётган машаққатлари уни асло ташвишга солмайди. У бирон кишига фойдали бўлишин керак деб сира ўйламайди, у ўзини ҳаммадан яхшироқ, ўз фикрини эса бошқа ҳамма фикрлардан маъқулроқ деб ҳисоблайди. «Худ писанд, — деб хулоса қилади Навойий, — нохирадманд. Худ орошоҳиди раъно»<sup>17</sup>.

Худбинларча қаттиқ хулқ-атвор, деб таъкидлаган эди Навойий, ташқаридан келмайди, балки инсоннинг ўз жаҳолати мевасидир. Инсон ўз нодонлиги туфайлигина худбин, ўзига оро берувчи бўлиб қолади. Бу иллатдан фақат бошқаларгина эмас, балки, аввало унинг ўзи ҳам азоб чекади. Энг улкан иллат шундаки, худбинлик одамларда очкўзлик, ҳасислик ва қизғанчиқлик каби манфур иллатларни келтириб чиқаради. Бу иллатлар эса инсон маънавий қашшоқлигининг яққол аломатлари.

Навойий очкўз худбиннинг ахлоқи ҳақида бундай деб ёзади:

Ит эти қоплон қути анинг,  
Кибр ели боди буруни анинг..  
Гарчи анга ул сабаби эҳтиром  
Турфаки ҳам бидъат ўлуб, ҳам ҳаром

<sup>14</sup> Алишер Навоий. Асарлар. XIII том. 71-бет.

<sup>15</sup> Алишер Навоий. Асарлар. XVIII том. 75-бет.

<sup>16</sup> Алишер Навоий. Асарлар. XIII том. 45-бет.

<sup>17</sup> Алишер Навоий. Асарлар. VIII том. 45-бет.

Зулмда Заҳқонлиги билгуриб,  
Икки йилон эгинда ҳалқа уруб...  
Зулм ила ғадр бу ғаддорда,  
Ким они кўрмай киши куффорда<sup>18</sup>.

Навоий кишиларнинг очкўзлиги ва худбинлик хулқ-атворида халқ учун жуда катта ёвузликни кўрганлиги тасодиқий эмас. Чунки бу иллатлар умуман олганда шоир замонаси учун хос иллатлар эди: подшонинг кўп кешлари: амалдорлар, феодал жамиятининг бошқа баланд мартабали кишилари учун бу хилдаги хулқ-атвор характери белгилардан бири бўлган.

Навоий худбинлик ва ўз манфаатини кўзлаш кучига ақл-заковат ва дўстлик кучини қарама-қарши қўйиб, кейингисини у инсон хулқ-атвори учун ёт бўлган ахлоқий нуқсонларни бартараф этишнинг муҳим воситаларидан бири деб билган. «Ҳиратмандага,— деб ёзади шоир,— эл хатосидин панд етар ва савоб йўлига азм етар... Туз кўрувчи пок назар, хунар рост басар».

Ўзига бино қўйишга зид ўлароқ, Навоий «оқилона худбинлик» принципини ҳимоя қилади, чунки мутафаккирнинг «севимля» кишиси жамоатга берилган одам бўлиб, ахлоқий нуқсонлар унга ёт. Бундай инсон чексиз содиқ ва самимий дўст бўлиб, ўз бахти сари интилса ҳам, бошқаларнинг бахт-иқболини унутиб қўймайди. Унинг асосий мақсади — ўз халқига фойда келтириш, жамият учун жуда ҳам фойдали бўлиш, уни ўз саодатли ҳаётининг гарови деб билишдир.

Лекин шуни қайд қилиб ўтмоқ лозимки, комил инсон идеали Навоийда ана шу ахлоқий фазилатларнинг ўзи билангина характерланмайди. Айни чоқда у юксак маданиятли хулқ-атвор соҳиб бўлмоғи лозим. Буюк шоир шахс хулқ-атворининг маданиятли бўлишига катта аҳамият бериб, инсон танасининг ташқи кўркини тараннум этди. У, инсон ўзининг бутун ташқи қиёфаси билан (ўз либоси, озодалиги, хушмуомалалиги, меҳмонлар билан камтарона муомаласи, ўзаро суҳбатдаги назокати ва ҳоказолари билан) жозибадор, ёқимли бўлмоғи, муҳими эса, ҳар нарсанинг меъёрини билиб, одамларда ўзига нисбатан нафрат ва ҳурматсизлик уйғотмаслиги лозим, деб ҳисоблар эди.

«Эронлар ясонмоғимки,— деб ёзган эди Навоий,— намоёиш учундир, агарчи бу маъно иккаласига қабиҳдур, аммо эронларга кўпроқ мужибти тафзихдур<sup>19</sup>... Оқил бу тариқни шоир қилмас ва яхши ёмонни ҳақ яратгондин ортуқ ва ўксук билмас»<sup>20</sup>. Демак, Навоий фикрича ўзини тия билиш, ҳар бир ишда ва ҳамма ерда меъёрдан чиқмаслик — инсоннинг энг олижаноб фазилатларидан бири. Одам ўзи учун мумкин бўлмаган нарсани қилмаслиги керак, у ўз кўрпасига қараб оёқ узатиши лозим. Акс ҳолда у ўзининг илгариги фазилатини йўқотиши ҳамда бошқалар олдида шарманда бўлиб қолиши мумкин.

Бу энг аввало тилин тийишга тааллуқли бўлиб, Навоийнинг сўзларига кўра, тилини тия олмайдиган, сергап кишиларни халқ ҳурмат қилмайди. Зеро ҳеч кимга сир эмаски, дейди мутафаккир, «Одам тил била сойир ҳайвондан мумтоз бўлур ва ҳам анинг била сойир инсонға сарафроз бўлур. Тил мунча шараф била нутқнинг олатидур ва ҳам нутқидурки, агар нописанд зоҳир бўлса, тилининг офатидур»<sup>21</sup>. Ана шунинг учун ҳам у, одам айтган ҳар бир сўз чуқур маънога ва муайян мазмунга эга бўлмоғи, қисқа ва аниқ қилиб, унлаб айтилиши лозим, деб бир неча бор огоҳлантирган эди. Навоий бундай деб ёзган: «Сўз борким, эшитувчи таниға жон киюрур ва сўз борким, айтгуччи бошин елга берур. Тилинг билан кўнглингни бир тут, кўнгли ва тили бир

<sup>18</sup> Алишер Навоий. Асарлар. VI том. 180, 181, 183-бетлар.

<sup>19</sup> Алишер Навоий. Асарлар. XIII. 45-46-бетлар.

<sup>20</sup> Уша асар, 65-бет.

<sup>21</sup> Уша асар, 60-бет.



киши айтгон сўзга тут. Сўзни кўнглингда пишқормагунча тилга келтурма, ҳар наким кўнглингда бўлса тилга сурма»<sup>22</sup>. Ушбу масалада Навоий қуйидаги фикрни илгари суради: «Тилингни ихтиёрингда асрағил сўзунгни эҳтиёт била дегил. Маҳалида айтур сўзни асрама, айтмас сўз теграсига йўлама»<sup>23</sup>.

Шоир сўзларнинг фақат маъноси ва мазмунигагина эътибор бериб қолмасдан, балки ҳар бир сўзнинг ҳаққоний ва тўғри бўлишини, конкрет ишларга мувофиқ бўлишини ҳам талаб қилди. «Сўзни фасохат зеваридин музайян эмасдур, анга чинлиқ зевари басдур»<sup>24</sup>. Навоийнинг мазкур масала хусусидаги фикри ана шундай эди.

Овқатни ва майни меъёри билан истеъмол қилиш инсон фазилатининг иккинчи муҳим кўриниши бўлиб, унинг хулқ-атворини кўркамлаштиради. Навоийнинг фикрича, овқат ва май инсон организмнинг нормал ривожланишига мос бўлган муайян вақтларда истеъмол қилиниши лозим. Бунда ҳам одам ортиқча емоқ-ичмоққа йўл қўймаслиги керак, чунки «демакка машъуф ва емакка мағлуб — ҳикмат шарафидин мардуд ва маслуб»<sup>25</sup>. Мутафаккир ҳамиша чалақурсоқ бўлиб юришни маслаҳат беради, чунки бундай ҳолат донолик ва сиҳат-саломатлик гаровидир.

Навоий тўғридан-тўғри таъкидлайдики, «яхши ичмаги хилқати солим элга ҳол, мутлоқ ичмаги офиятқа маол»<sup>26</sup>. Майни ҳаддан ташқари ортиқча истеъмол қилиш инсонни ҳар қандай ақл-мулоҳазадан маҳрум этади ва уни одобсиз кишига айлантиради, шунинг ўзи эса бадмастликдир.

Навоий учун ичкиликбозлик фақат саломатлик душманигина эмас, балки жамият учун ҳам катта фалокат. Агар бу иш билан подшонинг катта-ю кичик барча амалдорлари, халқнинг тақдири, мамлакатга раҳнамолик ишониб топшириб қўйилган кишилар шуғулланадиган бўлса, бу ундан ҳам баттарроқ. Ана шу боисдан шоир ичкиликбозликка муккасидан кетган кишиларни аёвсиз фош этиб, уларни ҳар қандай уят ва номусдан маҳрум бўлган кишилар деб ҳисоблайди.

Ҳар сори бу назъ тушуб гом анга,  
Кўрки не шакл ўлгаю андом анга,  
Разъа солиб титрамоқ андомига,  
Оғзи ажаб таъм бериб қомига.  
Кишиларига маҳкам этиб қўлини,  
Нега тилаб топмайин эв йўлини...  
Кўрки не кирмак бўлур ўз қониға,  
Боқки не бедод эрур ўз жониға»<sup>27</sup>.

Бу масалада Навоий «озбичмаги ҳикматқа дол, маҳфий ичмаги хуш аҳлига ҳисол»<sup>28</sup> деган фикрни илгари суради.

Навоий халқнинг расм-русмлари ва миллий одатларини жуда ноziқ тушунар эди, шу сабабли инсон хулқ-атвори маданиятининг ҳатто энг элементар масалалари ҳам унинг диққатидан четда қолмади. Шоир ҳазил-хузил қилиш пайтида муайян чегарадан чиқмасликини маслаҳат беради. Чунки бемаза ҳазил одамнинг кўнглига озор бериб, унинг кайфиятини бузиши мумкин. У ҳазил-мутойиба қилиш керак, чунки ҳазил хушчақчақлик сабабидир, аммо ҳазил ҳеч маҳал бирон кишининг нафсоиятига тегмаслиги ва ҳазилда қўпол гаплар бўлмаслиги аксинча, ҳазил қизиқ, кишини қойил қолдирадиган бўлиши керак, дер эди. Агар шундай бўлмаса «ҳазилга шуруъ беҳурматлиғ ортар ва ҳа-

<sup>22</sup> Уша асар, 66-бет.

<sup>23</sup> Уша асар, 103-бет.

<sup>24</sup> Уша асар, 63-бет.

<sup>25</sup> Уша асар, 68-бет.

<sup>26</sup> Уша асар, 67-бет.

<sup>27</sup> Уша асар, 67-бет.

<sup>28</sup> Алишер Навоий. Асарлар. VI том. 174—175-бетлар.

зилнинг ниҳояти жидолга тортар»<sup>29</sup>. Навоий таъкидлашича, фақат аҳмоқ ва дағал кишиларгина шундай ҳазил қилишлари мумкин, уларнинг нияти одамларни нима қилиб бўлса ҳам кулдиришдир, бу билан эса улар одамларнинг нафратига ва беҳурмат қилишига ўзлари сабаб бўладилар. Иғво тарқатувчи кишиларга ҳам Навоий худди ана шундай салбий муносабатда қарар эди. Бу хилдаги иғво-фитналар, дейди, у ташилган гап тўғри ёки нотўғри бўладими, бари бир, бу — «оташгоҳ ўти қироқдин нафъ еткирур, ичига тушгани филҳол куйхурур»<sup>30</sup>.

Навоий ҳаммининг назарида сурбет, виждонсиз ва разил бўлган кишилар тонфасини жуда ҳам ёмон кўрар эди. Унинг фикрича, бундай кишиларда заррача ҳам камтарлик ва хушмуомалалик йўқ, улар ҳар қандай инсоний фазилатлардан маҳрумдирлар. Шу билан ҳам у бир неча бор инсон иложи борича бундай бўлмаслиги керак, зеро у ҳар қандай иззат ва ҳурматни йўқотиб қўяди, яқинларидан ва дўстларидан маҳрум бўлади, деб бир неча бор қаттиқ уқтирган эди. Ана шу тонфадаги кишиларга шонр камтар ва хушмуомала одамларни қарама-қарши қўяди.

Бундай одамлар ҳақида гапирар экан, Навоий ёзади: «Тавозуъ ва адаб аҳлига таъзим ва ҳурмат етар ва ул доноин эккан бу маҳсулни жамъ етар. Халқ ихтилотиди ҳамиша ахлоқ ибтидоси бу ҳисолдур ва бу русух топса муҳаббат ихтилоли маҳолдур. Икки жонибдин агар хулқи карим бўлғай, адаб ва тавазуъ муқобаласида иззат ва таъзим бўлғай. Хуш бу навъ аҳбоб орасида маваддат. Муноқ аҳли муҳаббат ва вадод ва ҳайли маваддад ва иттиҳод»<sup>31</sup>.

У одамлар ўртасида ана шундай муносабатлар бўлишини орзу қиларди, Навоийнинг баркамол инсон идеали ана шундай эди. Шоирнинг ўзи ҳаётда ана шундай бўлишга интилди ва ҳақиқатан ҳам у мазкур ахлоқий фазилатлар соҳиби эди. Навоийнинг бутун ахлоқий ҳаёти, унинг доно давлат арбоби, сербарака адиб сифатидаги фаолияти Ўрта Осиё халқларининг кўп авлодлари учун ёрқин намуна бўлиб хизмат қилди. Ҳозир ҳам ўзбек халқи Шарқнинг бошқа халқлари билан биргаликда ўз буюк мутафаккирига чуқур ҳурмат билан қарайди. XV аср инсон тафаккурининг бу қадар улкан сиймоси бўлмиш Алишер Навоий бунёд этган маънавий бойликни муқаддас билиб, кўз қорачиғидай сақлайди.

#### А. ҲАБИБУЛЛАЕВ

### АЛИШЕР НАВОИЙ АСАРЛАРИДА ДИДАКТИК ИУНАЛИШ

Инсоннинг маънавий камолоти масаласи инсоният тарихининг барча босқичларида тафаккур аҳлининг диққат марказида бўлиб келган. Ҳозирги кунда ҳам жамиятимиз аъзосини ҳар тарафлама камол топтиришга қанчалар ҳаракат қилмайлик, ҳануз ёшлар ва катталар орасида турли-туман иллатлар мавжуд. Авлодлар ўзгариб борапти. Авлодди ёшлигиданоқ кўнгилдагидек қилиб тарбиялаб олишга ҳар қачонгидан ҳам кўпроқ эътибор берилмоқда. Бироқ кўпгина иллатлардан фориғ бўла олмаяпмиз.

Қадим замонлардан буён ортирилган тажрибалар салмоғи ҳам борки, бу борада ўтмиш ижодкорлар тажрибасининг қадрига етмаслик жуда кўп масалаларда тентираб юришлар, адашишлар, турғунлик, чекинишлар, ортиқча вақт ва меҳнат сарфлаб, бор нарсаларни қайта кашф қилишларга олиб келади. Уларнинг бой тажрибаларини ҳозирги

<sup>29</sup> Алишер Навоий. Асарлар. XIII том. 40-бет.

<sup>30</sup> Ўша асар, ўша бет.

<sup>31</sup> Ўша асар, 72-бет.

кувга татбиқ қилиш Фарбда ҳақли равишда «Шарқ донолиги» («Восточная мудрость») деб ҳурмат билан тилга олинган дидактик адабиётимиз ёки адабий меросимизнинг дидактик характерини чуқур ва атрофлича таҳлил ва тадқиқини тақозо этади.

Зотан, адабий меросимиздаги дидактика қамрови кенглиги билан диққатни ўзига тортади. Бундай асарлар фақат толиби илмларинигина ўз таъсири остига олмай, умуман якка шахсларни, халқ тарбиясини, коллектив тарбияни ҳам назарда тутаяди. Кишини ижодий фикрлашга ўргатади.

Халқ ҳаётини тўғри йўлга солиш, уни эзгуликларга етаклаш улуг ўзбек шоири Алишер Навоий ижоди ва фаолиятида ҳам катта ўрин эгаллайди. Унинг дидактик мазмун доирасида ижод этган асарлари талайгина. Бу асарлари билан у чинакам маънода адиб, яъни адаб ўргатувчи, мураббий сифатидаги буюклигини намоён этган. Навоий ўз асарларининг дидактик характерни устидаги изланишларини ўзгача бўлган панд-насихат ва ҳикматга мойил туркий ва форсий ёзма ҳамда оғзаки адабиёт анъаналарига суяниб олиб борди. Бу анъаналарга кўра дидактик адабиётнинг фалсафий моҳияти шу пайтгача тушуни келинганидек жамият аъзоларига яхши хулқ ва одоб ўргатишдангина иборат эмас. Умуман олганда, фалсафий, диний, ахлоқий маънавий ғояларни илм-маърифат, адолат, низом кўринишини олган ҳаётий ҳулосалар, ҳикматларни гуманизм ақидалари тарзида, насихат ёқли билан бадий шаклда баён этишдир.

Навоий ижодидаги дидактик йўналиш бир қарашда бу мавзудан узоқ кўринган ғазалларидан бошланади. Навоий ғазалларининг дидактик характерни икки хил кўринишда намоён бўлади.

Биринчиси, махсус дидактик мавзуда ёзилган ғазаллар. Классик адабиётшуносликда бундай ғазалларни мавъиза (панд-насихат) деб ҳам аташган. Ҳатто «Девони Фоний»да бу истилоҳ ғазал сарлавҳасигача олиб чиқилган. Бундай ғазаллар «Ҳазойинул-маоний»нинг барча девонларида учрайди. Улар, кўпинча, ўқувчи ёки тингловчига мурожаат, даъват, хитоб шаклида, феълнинг буйруқ ёки орзу-истак майлларидан жумлаларда бериллади. Бу хилдаги ғазаллар кишининг маънавиятига бевосита таъсир кўрсатишни ўз олдига мақсад қилиб қўяди. Навоий «Бадоеъул-бидоя» девони дебocasида «маърифат ва мавъиза»дан йироқ ижодни «беҳуда заҳмат ва зое машаққат» деб баҳолайди. У мана шу ақидаларга амал қилиб, девонларнинг тузишда кўп ҳолларда ҳар бир ҳарф ғазалиётининг ибтидосини ҳамд, наът ёки мавъиза руҳидаги ғазаллар билан бошланганини ёзган.

Иккинчиси, ғазал таркибидаги дидактик руҳда ёзилган алоҳида байтлар. Ҳатто дилга ғавго солувчи ўйноқ ғазалларга Навоий атайин панд-насихат руҳидаги бир икки байт киритиб, уларга ўзгача вазифа юклаган. Уларни Навоий «насихатсоз воизлар ва мавъиза-пардоз носихлар» деб атайди. Ғазал таркибидаги бу хилдаги байтларни Навоий образли қилиб «насихат аҳли»га тенглаштириши уларга нақадар катта умид боғлаганини кўрсатади. Бу билан Навоий адабиётда энг кенг тарқалган жанр — ғазал жанридан ҳам эл ичра эзгулик тарқатиш учун фойдаланишга ҳаракат қилган.

Дидактик мақсадни амалга ошириш учун адиб, аввало, тақдим этилажак фикрни яхши сингиши учун ўқувчида *руҳий ҳолатни* юзага келтиришга катта аҳамият беради. Ҳар бир асаридан бу масалага у жуда нозиклик билан ёндашган.

Жумладан, еру кўкнинг маҳобати, олам ва одамнинг яратилиши билан бошланувчи асарларида («Ҳайратул-аброр», «Насойимул-муҳаббат», «Тарихи мулуки Анбиё ва ҳукамо», «Лисонут-тайр», «Ситтаи зарурия» каби) буларни яратишдан мақсад инсон эканини таъкидлайди. Шу билан бирга дунёнинг фонийлигини, киши умрининг ниҳоятда

қисқа эканини эслатади. Бундан мақсад ўқувчини руҳий тушқунликка тушириш эмас, балки уни маънавий покланиш сари етаклаш, унинг ўзлигини ёдига солиш учун қудратли восита сифатида хизмат қилдиришдир. Навоий: «Умр қисқадаур, иш узун. Оқил улдурким, бу қисқа умрни бир нимага сарф қилғайким, зарурроқдур», дейди. Мутафаккирнинг бу фикрларида эътирозга ўрин йўқ. Натижада ўқувчи тасдиғига эришилади. Яъни, унда адиб фикрига хайрихоҳлик ҳолати юзага келади. Бу руҳий ҳолатдан фойдаланган муаллиф шу беш кунлик умрни беҳуда ёки ўзгаларга озор берувчи ишлар билан ўтказиш эмас, хайрли ишлар билан яхши ном қолдиришни ўқтиради ёки умуминсоний фазилатларни улуглайди.

Алишер Навоий дидактикасининг яна бир хусусияти унинг бениҳоя кенг қамровлилигидадир. Шу ўринда бир нарсани айтиб ўтиш жоизки, қадим ёзма ёдгорликларида инсоннинг ердаги энг гўзал, қомил мавжудот экани кўпроқ тараннум этилган даврларда дидактика объекти асосан подшоҳлар бўлиб келди. Хукмдорлар одил, яхши бўлса, ҳаёт яхши бўлади деган ишонч билан уларга насихатномалар, дидактик дostonлар ёзилди. Урта асрлар эса омманинг фаоллиги оша бориб, инсон дунёда ўз ўрнини, ўзлигини тан олиш, инсон кадр-киммати атрофидаги мулоҳазалар авж олиши билан характерланади. Бундай шароитда жамият аъзоларининг ижтимоий ҳаётдаги ўрни тан олинди. Улар маънавиятини юксалтириш зарурати натижасида дидактиканинг қамров миқёси янада ошди. Турмушдаги ортиқча касофатлардан қутулиш учун имкон борича кўпроқ эзгу кучларни юзага келтиришга интилиш пайдо бўлди.

«Қайси бир халқнинг ичиди жиноят ва гуноҳ иш қилувчиларидан кўра қилмайдиганлар кўп ва кучли бўла туриб, уларни тийиб қўймасалар Тангрининг офати ҳаммаларига баробар бўлади», дейилган ҳадис бор. Навоий дидактикаси шу даврнинг маҳсули сифатида ҳукмдорлар билан бир қаторда жамият аъзолари — якка шахсларни ҳам маънавий юксалтиришга ўз фаоллиги ва ижодини қаратди. Маънавий қашшоқликни камайтириш йўли билан эзгу кучлар миқёсини кенгайтириш, бу орқали эса ижтимоий зулмни «тийиб қўйиш» йўлларини излади. Эзгуликни ёйиш билан бир томондан жаҳолатга қарши курашиш бўлса, иккинчи томондан ёвузликнинг фаоллиги доирасини чеклаб боришдир. Зеро, киши маънавий юксала борган сайин у оқини қорадан, яхшини ёмондан ажрата олиш, яъни *тализ* туйғусини касб этади. Қора кучлар эса, кўпинча, ўз ҳаётини бировларнинг жоҳиллиги, омиллиги, лақмалиги, умуман олганда жамият аъзолари орасида тарқалган иллатлар устига қуради. Бу мураккаб жараённи яхши идрок эта олган Навоий *фазилатларни қарор топтириш* воситалари билан *иллатларга қарши кураш* воситаларига бир хилда аҳамият берган.

Дидактик руҳ Навоий асарларининг характерига қараб ранг-баранг кўринишда намоён бўлади. Эпик асарларини олсак, хамсачилик аъъанасига кўра Навоий «Хамса»сининг биринчи дostonи «Ҳайратул-аброр» ҳам дидактик руҳдаги асар бўлиб, инсон қадрли, ҳақ-хуқуқи, эрки, умуминсоний қадриятлар ғоявий асос қилиб олинган. Бу дoston ўзбек дидактик адабиётининг етуқ намуналаридан хисобланади. «Садди Исқандарий» дostonида эса қадимги юнон ҳақимлари Арасту, Суқрот, Луқмони Ҳаким, Филотун номи билан боғлиқ ҳикматлар бевосита дидактикага дахлдор. Бу ҳикматларнинг кўпчилиги Исқандарнинг улар билан савол жавоби тарзида берилган. «Лисонут-тайр» дostonида ҳам дидактик характердаги ўринлар талайгина. Ундаги доно қуш Худҳуднинг тилидан келтирилган турли-туман ибратли ўғит ва насихатлар фақатгина у мурожаат қилаётган қушларга эмас, инсониятга қаратилган.

<sup>1</sup> Ахлоқ-одобга оид ҳадис намуналари. Тошкент, 1990.

Навоийнинг рубоий ва қитъалари, кичик шеърӣ жанрлардаги асарлари орасида ҳам айнан дидактик мақсадни кўзлаб ёзилганлари кўплаб топилди. Бу кичик жанрлар Навоӣ ижодида ҳаётий ҳулосалар, ижтимоӣ-сиёсий, фалсафий-ахлоқий мулоҳазаларининг ўғит тарзидаги ифодаси учун энг қўл келадиган бадий шакл эканини бор имкониятлари билан намоен этган. Булар орасида Навоӣнинг, айниқса, «Арбаини» ва «Назмул-жавоҳир» асарлари дидактик шеърятнинг юксак намуналаридир.

Навоӣнинг насрий меросидаги дидактик руҳ дидактик адабиёт анъаналарига кўра, кўп сонли ҳикоятлар ва шеърӣ парчалар орқали намоен бўлади. Қолаверса улуг шахсларнинг ҳаёт йўли талҳини, уларга Навоӣнинг муносабатидан китобхон учун ибратли ҳулосалар келиб чиқади. Навоӣнинг ҳатто «Муншаот»га кирган мактубларидан ҳам кўп ўринларда дидактик руҳ уфуриб туради. Айниқса, унинг дўстлари ва шахзодаларга ёзган мактублари шулар жумласидан.

Махсус панднома тарзида ёзилган «Маҳбубул-қулуб» асари Навоӣнинг дидактика соҳасида эришган улкан ютуғидир. Бу асарида у дидактик адабиёт доирасидаги тенденциялар умумлашмасини яратди. Бир, асарнинг ўзида юксак бадий савияда ижтимоӣ ахлоқ, хусусий ахлоқ ва турли ҳикматлардан иборат бўлган уч қисмда, ҳаёқ кўзини очиш учун талайгина масалаларда баҳс юритди, умумийсоний фазилатларини китобхонга бадий йўл билан сингдиришнинг шаклий ва маънавий имкониятларидан кенг фойдаланди. Шу билан бирга, ўз даври жамиятида мавжуд иллатларни бирма-бир фош қилди ва ҳалқни улардан сақланишга чақирди.

Навоӣнинг барчага баробар панд-насихат билан таъсир этиб бўлмаслиги ҳақидаги фикрлари диққатга сазовор. Олим одам учун «нодонлар сўзи анга мужибни ибрат ва эътибор», жоҳил учун эса «олим сўзидан анга оёр» Навоӣ мазкур асарида донишмандларнинг, тарихий шахсларнинг ҳикматомуз гапларини, уларнинг ибратли ҳаётини намуна қилиб кўрсатиш усулидан таъсир этиш воситаси сифатида фойдаланади. Жумладан, тилга эътибор бериш ҳақидаги бир танбеҳида «Айнул-куззет тил шарафидин Масиҳ гуфтор бўлди ва Ҳусайн Махсур тил суръатидин дорға сазовор», дейди. Булардан ташқари асарда Жамшид, Исо, Хусрав Парвиз (Ануширивон), Осаф, Люб, Муҳаммад каби шахслар, Хизр ва Ҳотам каби мифлар, Абдулло Ансорий, Фариҳиддин Аттор, Жалолиддин Румий, Саъдий Шерозий, Амир Хусрав Деҳлавий, Абдурахмон Жомий каби шоирлар, Шиблий ва Нурий каби мусиқашунослар, Жаъфар ва Азҳар каби котиблар, Абдулҳайдар ва Моний каби рассомлар шуҳратидан усталик билан фойдаланилган. Булар билан бир қаторда аноним донишмандлардан мисоллар келтириш ҳоллари ҳам кўп учрайди. Навоӣ бу асарида, айниқса, Муҳаммад пайгамбар шуҳратидан, у билан боғлиқ ҳадислардан кенг фойдаланади.

Навоӣ кенг қўллаган таъсир этиш воситаларидан яна бири текинхўр кишиларга нисбатан омма нафратини кўзғатиш, уларнинг иллатларини фош этиб, сазойин қилиш усулидир.

Шу билан бирга, юқорида айтганимиздек, маънавиятига таъсир этиб бўлмайдиган тоифа одамлар устидан Навоӣ ҳукм чиқаради: «Омий қозиким май ичкай — ўлтургулукдур ва дўзах ўтига етмасдин бурун куйдургулукдур» (Қозилар ҳақида):

Ул кишини кутлуқ эвдин ташқари сурмак керак,  
Кутлуғ эв дунё дурур, яъники ўлтурмак керак.

(Елғовчилар ҳақида)

Халойиқга ийзо эларга сифат,  
Набий дедиким: «Уқтулул-музиёт».

Яъни, халойиққа озор беришни уларга (безориларга) сифат: пайғамбар айтганидек, «азоб берувчиларни ʻқдиринг». Навоий бундайлардан одамларни панд еб қолмаслиги учун огоҳ бўлишлари «вожиб, балки фарз» деб уқтиради.

Навоийнинг ўзи дидактика соҳасида муваффақиятли калам тебратиш билан бирга ўз салафлари ижоди ҳақида фикр юритганида ҳам уларнинг «ахлоқ», «ҳикмат», «маърифат», «мавъиза»га мойилларини алоҳида таъкидлаб ўтади. Жумладан, «Насоимул-мухаббат»да Ҳаким ота, Хожа Халил, Қурқут ота, адиб Аҳмад Югнакий номларини у шу жиҳатдан ҳурмат билан тилга олади.

Навоий маърифат ва мавъиза соҳасида мусулмон Шарқда кенг тарқалган ҳадисларга, Шарқ дидактик адабиётининг сардори Саъдий Шерозий ақидаларига кўпроқ амал қилган. Яъни, ўз ўғитларини қуруқ насихатдан иборат бўлиб қолмаслиги учун унинг бадий юксаклиги, оҳангдорлиги, мантқиқийлиги ва ҳаётийлигига катта эътибор берган. Барча ҳолларда ўз фикрларини образли ифодалар, таъсирли ибора ва ўхшатишлар, самимий хитоблар билан бадий жило берган ҳолда тақдим этади.

Навоийнинг шу қадар ранг-баранг бадий шаклларда ифодаланган маърифат, мавъиза ва ҳикматлар соҳасидаги фикрлари инсон табиатидаги, жамиятдаги қарама-қаршиликларни ҳисобга олган ҳолда илгари сурялиши ниҳоятда диққатга сазовор. Муаллиф ўз истаги ёки иродасини китобхонга шунчаки тикиштирмайди. Уқувчи олдига қўйиладиган талабларни халқ истаги, ҳақ истаги тарзида илгари сурлади.

Бу Навоий дидактикасининг умумий қирралари, холос. Бу қирраларнинг ҳар бири алоҳида тадқиқот мавзуси бўлиш лавојасида эътиборга молик.

Х. Б. БОСЮЕВ

## НАВОИЙНИНГ АЖАМ ШОҲЛАРИ ҲАҚИДАГИ ТАЪЛИМОТИ

Навоийнинг номини жаҳон халқлари орасида асрлар давомида одамлар қалбини мафтун этиб келаётган асарлари ҳамда Хуросон давлатида амалга оширган маърифатпарварлик, ободончилик ишлари машҳур этди. Шу сабабдан Навоийни ҳақли равишда буюк шоир ва давлат арбоби деб ҳисоблайдилар. Мутафаккир асарлари орасида ҳозирга қадар ўрганилмасдан қолган, айрим ҳолларда эса тадқиқотчилар томонидан бузиб кўрсатилаётган давлатчилик, сиёсий тарихимизга оид қимматли маълумотлар, ғоялар мавжуд.

Ғая шоирнинг «Тарихи мулуки Ажам» ва «Тарихи мулуки Анбиё ва ҳукамо» номли асарлари устида бормоқда. Биз ушбу мақолада фақат «Тарихи мулуки Ажам»да қадъиғи Эрон ва Турон ҳудудида давлатни пайдо бўлиши ва ривожланиши масалаларини, Ажам шоҳларининг турли табақаларга бўлиниши ва улар олиб борган сиёсат ўғрисидаги Навоий таълимотларини кўриб чиқишга ҳаракат қилдик. Навоий давлат сўзини мулк деб ёзади. Ажам дегани эса арабчада арабдан ташқари деган маънони англатади. Демак, қадимги тарихларда Эрон ва Турон ҳудудида илк бор ташкил топган ва узоқ асрлар давомида ҳукмронлик қилган давлатни араблар Ажам, яъни араб давлатидан ташқари дегли ном билан атаганлар. Навоий ҳам ўз асарини «Тарихи мулуки Ажам» (Ажам давлати тарихи) деб номлаган.

Навоийнинг «Тарихи мулуки Ажам» асари ўрта Осиё ҳудудида давлат ва ҳуқуқни пайдо бўлиши каби мураккаб масалаларни аниқлашга катта ёрдам беради. Асарда миллодан тўрт минг йил аввал қадимги Ажамда уруғчилик тизимининг емирилиши натижасида, қулдорчилик давлатларининг пайдо бўлиши ва ривожланиши ҳақида муҳим

маълумотлар берилган. Гап шундаки, ҳозирга қадар қадимги Турон давлатининг пайдо бўлиши ва ривожланиши ҳақида адабиётларда тафовутлар мавжуд бўлиб, ягона фикр йўқ. Қадимги Ажам давлати милoddан аввалги тўрт-уч мингинчи йилларда монархия шаклида ташкил топиб, унинг тепасида якка шахс — шоҳ турар эди. Бу давлатнинг худуди жуда катта бўлиб, унинг марказий қисми Эрон бўлган бўлса, қўшни мамлакатлар: Хуросон, Турон, Туркистон, Хоразм ўлкалари ҳам унинг таркибий қисмларини (сатрап) ташкил қилар эдилар. Аммо бу ерда шу нарсани айтиш керакки, Ажам давлатининг бирлиги ҳам-мавақт ҳам барқарор бўлиб қолмаган. Шоҳ ва шаҳзодалар ўртасидаги тож-тахт учун қонли тўқнашувлар, Эронга қарам бўлган халқларнинг озодлик учун олиб борган курашлари натижасида унинг чегараси ўзгариб турган. Ажам давлати ўзининг ривожланиши жараёнида турли босқичларни босиб, у гоҳо турли тилларда гапирувчи ва турли урф-одатларга эга бўлган халқларни бирлаштирган катта ҳудудда марказлашган империяга айланган бўлса, гоҳо парчаланиб майда-майда давлатларга бўлиниб кетган эди.

Навойи асарда Ажам давлатига раҳбарлик қилган олтимиш беш шоҳга ва уларнинг олиб борган ички ва ташқи сиёсатларига таъриф берар экан, Ажам давлати тўрт табақага бўлинишини: Пешдодийлар, Қайонийлар, Ашконийлар, Сосонийлардан эканлигини эътироф этган. Улар 4336 йилу 10 ой ҳукмронлик қилганлар деб ҳисоблайди. Шоир ўзининг бу фикр ва мулоҳазаларини Эрон ва Турон давлатларининг тарихига оид манбалар: «Низомут-тавориҳ», «Гуҳи», «Девонун-насаб», «Муҳаммад Ғазолийнинг «Насихатул-мулк», «Табарий, Жалолий, Баноқатий асарлари ва Фирдавсийнинг «Шоҳнома» асарларидаги маълумотларга асосланган ҳолда ёзади. Урни келганда шун айтиш керакки, юқорида номлари зикр этилган машҳур тарихчиларнинг асарларидаги Эрон, Турон, Туркистон ва Хоразм давлатлари ҳақидаги қимматли маълумотлар тадқиқотчиларимиз томонидан ҳанузгача етарли даражада ўрганилмасдан қолмоқда.

Бурунги табақа Пешдодийлардур — деб бошлайди асарни шоир, улар ўн бир киши бўлиб, Ажамда биринчи бўлиб селтанат қилган шоҳлардир: Каюмарс, Хушанг, Тахмурад, Жамшид, Заҳҳок бини: Мардос, Фаридуно, Манучехр, Афросиёб, Навдар, Зоб бини Тахмосп ва Гиршасп. Бу давлатлар илк қулдорчилик давлатлари бўлиб, улар Шарқ давлатларига ҳос мутлоқ монархия шаклидаги давлатлар бўлганлар. Юқорида номлари эслаб ўтилган шоҳлар эса шу давлатга раҳбарлик қилиб, уларнинг ҳуқуқлари давлатни идора қилишда мутлоқ (абсолют) бўлган. Улар давлатни идора қилишда одат нормалари ва ўзларининг шахсий фикр ва эрқларига биноан иш олиб борганлар. Пешдодийлар даврида Эрон ва Туронда шаҳарлар барпо этилади. Чорвачилик, деҳқончилик ва ҳунармандчилик тараққий қилади.

Навойи Ажам давлатига биринчи бўлиб раҳбарлик қилган бу Каюмарсдир деб ҳисоблайди. Каюмарс ҳақида китобларда ихтилофлар кўплигини эътироф этган ҳолда шоир ёзадики, «Ҳар тақдир била подшоҳлик андин бурун йўқ эрди. Бу қондани ул тузди». Фирдавсий ҳам «Шоҳнома»да дунёда биринчи бор тахту тож ва кулоҳни Каюмарс жорий қилди деб ҳисоблайди.

Демак, бизнинг милoddан тўрт минг йил аввал қадимги Эрон Турон ва Туркистон халқлари ҳаётида муҳим ижтимоий ўзгаришлар содир бўлиб, эски уруғчилик тузуми емирилиб, унинг ўрнига давлатчилик тузуми пайдо бўла бошлайди. Давлатчиликка асос солиниб, шаҳарлар барпо этилади. Деҳқончилик, чорвачилик, ҳунармандчилик ва савдо-сотиқ тараққий қилиб, ижтимоий меҳнат тақсимида илғарилаш юз беради. Бу жараён айниқса Хушанг шоҳлик вақтида янада тараққий этади. Бу ҳақда Навойи ёзади «...Ва дод ва адл жиҳатидан

ани пешдод дедилар. Ва темурни тошдин ул чиқорди. Ва Табарий деб турким, йиғочдин тахта ул кесиб, уйларга эшик ясади ва аксар конларни ул чиқорди ва барсни ва итни ул кийик олғувчи қилди ва отка эгар ул ясади ва теваани юкка ул киюрди ва отка эшакни тургузуб ха-чир хаёлни ул қилди ва ариғлар қозиб, сув солиб, ободлиг ул қилди. Ерга фарш ул солди ва тулку ва ос ва тийин терисин ул киярга қабул қилди»<sup>1</sup>. Ҳушанг давлатида китоб ёзиш маданияти ҳам тараққий қилади. Унинг ўзи одил ва олим подшо бўлиб, «Жовиди хирад» отлиқ китобни ҳикмат илмида ёзган эди. Балх, Сус ва Бобил шаҳарларига у асос солган.

Тахмурас отаси Ҳушангнинг ишларини давом эттириб, ободончилик ишларини ривожлантиради, аммо унинг замонида азим қаҳатчилик бўлиб, одамлар кунни чош таоми билан ўтказадилар. Рўза тутуш зна шу замондан бошлаб одат бўлди — деб ёзади шоир. Бундан ташқари, Тахмурас подшолиги вақтида мамлакатда вабо касали тарқаб, кўплаб одамларни ўлимига сабабчи бўлади. Тирик қолганлар эса ўз яқин кишиларнинг суратларини, ҳайкалларини ясаб бутпарастликка берилиб кетганликлари ҳақида ҳам ҳикоя қилади.

Жамшид шоҳлик вақтида давлат марказлаштирилади. У айниқса ҳарбий қурол ва аслаҳа ишлаб чиқаришни ривожлантиради. Харба, пичоқ, қалқон кабиларни ихтиро қилади. Шаҳарларни обод қилиб, раҳбарлар тайинлайди. Қонун ва қондаларни жорий қилиб, тартиб ўрнатади. Пирик бинолар қурдиради. «Чихл минор»ни Жамшид қурган деб ҳисоблашади. Лекин Жамшид кейинчалик қилган ишларидан маърурлашиб, ман-манликка берилиб кетади. «Оқибат муфрит жоҳ турури ва азим давлат такаббури димоғига фосид хаёл солиб, оламни ўз ибодатига амр қилиб, ўз сурати билан бутлар ясаб, ақолим ва кишварларга йнбориб, элга ўзининг парастини буюрди...»<sup>2</sup>. Шоир бу ерда Жамшиднинг зolimликка манманликка қараб оғиб кетганлигини кўрсатиш билан бирга ўз замонида содир бўлаётган шоҳ, шаҳзодаларнинг давлатни идора қилиш ишлари билан банд бўлмасдан, кўпроқ ўзларини ўйлаб, айшу ишратга берилганликларини танқид қилади. Тўғри йўлдан адашган, халққа жабр ва ситам қилган шоҳнинг умри ҳисқа бўлишини ва оқибатда у ҳалокатга учрашини кўрсатади. Жамшиднинг зolimликда ном чиқарган Заҳҳок арра билан икки бўлиб, жисмини пора-пора қилади. Форс тахтига Заҳҳок ўтиргандан кейин у халққа кўп зулм қилади. Ўзи эса кейинчалик оғир касаликка учраб, унинг оғриғига одамизод мағзини ўзга ҳеч нима таскин бермас эди. Хар кунни икки одам ўлдирилиб, унинг касалигига даъво қилинар эди. Назбат Қова исмли оҳангарнинг иккинчи ўғлига келганда ғалаёнлар кўтарилади. Ғалаёнчилар Сипохон волисини ўлдириб, улар Заҳҳок устига юрадилар. Шоир Бағоят қалин эл жам бўлиб, Заҳҳокдек зolim шоҳни енганликлари ҳақида ёзади.

Бу ерда характерли жой шундаки, ўша қадим замонлардаёқ зolimларга қарши халқ ғалаёнлари бўлиб, улар ҳатто шоҳларни тахтдан ағдариб ташлаганлар. Бунга ёрқин мисол бўлиб, шоир асарига давлат сипохонлик Қова темирчи раҳбарлигидаги Заҳҳокка қарши қаратилган қўзғолондир. Ажам мулукига Заҳҳок ўрнига Фаридун шоҳ бўлади. У халқпарвар шоҳ бўлиб, адолат қилади.

Фаридун шоҳлик қилган даврни ўзига хос томони шундаки, Ажам давлатининг шаҳзодалар ўртасида бўлиниши ва улар ўртасида марказий ҳокимият учун кураш бошланади. Унинг уч ўгли бўлиб, каттаси Салим, ўртанчиси Тур ва кенжаси Эраж эди. Шоҳ Ажам давлатини учга тақсимлаб, уч ўғлига бўлиб беради. Рум ва Мағрибдин Яман

<sup>1</sup> Алишер Навоий. Асарлар. XIV том. Тошкент, 1967. 186-бет.

<sup>2</sup> Алишер Навоий. Асарлар. XIV том. 187-бет.



худудигача Салимга берди. Туркистон ва Чин худудин Турга берди. Форс ва Ироқ ва Хуросонни Эражга берди. Бу ерда характерли жой шундаки, қадимги Ажам давлатининг чегараси кўрсатилган. Фарбада Румгача, Мағрибада Ямангача, Шарқда эса Туркистон, Хитойгача, Шимолда эса Озарбайжонгача катта худудни ўз ичига олади. Аммо Фаридун замонидан бошлаб тарқоқлик юз беради. Шаҳзодалар ўртасида докимият учун кураш кескинлашади. Салим билан Тур бирлашиб Эражни ўлдирадилар. Эражнинг ўғли эса уларга қарши курашиб, отанининг қасосини олади.

Тахтни отадан болага ўтиши ва шаҳзодалар ўртасида шохлик учун кураш бошланиб, ривожланади. Бир иккинчисини ўлдириб, ўрнига тахтга ўтириш оддий бир ҳол бўлиб қолади.

Эрон ва Турон ўртасидаги кураш кескинлашади. Бу кураш айниқса Туронга Афросиёб шохлик қилган дамларда зўраяди. Афросиёб Эронда Манучеҳр подшолик қилаётганда сипоҳ тортиб, унинг устига юриш қилади. Лекин Манучеҳр ақли ва одил подшо бўлганлиги учун Афросиёбнинг ёвуз ниятларини тушуниб етади ва сулҳ тузиб, Амударёнинг нариги томонидаги худудни унга бериб, ярашади. Афросиёб бари бир Эронни босиб олиш ниятида бир неча бор юриш қилади ва ниҳоят Навдар шохлик қилаётганда Эронни босиб олиб, ўн икки йил Эрон тахтида салтанат қилади.

Навой Афросиёбни босқинчиликда айблаб ёзади: «...Чун Навдарни ўлтурди, Эрон мулкини андоқ буздикки, оз ерда маъмурлик қолди, йиғочларни кести ва иморатни йиқти ва коризлар била булоғларни кумди...» Афросиёб Ажам давлатини парчаланишига Турон давлатини мустақил бўлишига ҳамда Эрон шохларининг биринчи табақаси бўлмиш Пешдодийларни тарқаб кетиши жараёнини тезлаштирган шох бўлди.

Иккинчи табақа Қайонийлар бўлиб, улар Искандар билан биргаликда ўн киши эдилар. Қайонийлар салтанатини бошлаб берган шох Қайқубод бўлди. Қайқубод замонда Афросиёбга қарши урушда Рустам жаҳон паҳлавони деган унвонга сазовор бўлади ва Рустам билан Афросиёб ўртасида қонли урушлар бўлиб ўтади. Сиёвш учун қасос олиш ниятида Рустам Туронга юриш қилиб, Афросиёб Эронни босиб олиб уни қандай вайрон қилган бўлса, Рустам ҳам худди шундай Туронни вайрон қилади. Биз бу ерда давлатлар ўртасидаги урушлар натижасида шаҳар ва қишлоқларни вайронага айланганини кўраемиз. Узаро узоқ давом этган урушлар, айниқса, Қайхисрав замонида кенг тус олади. Хоразм, Озарбайжон худудларида ҳам қонли урушлар бўлиб ўтади.

Гуштасп шохлик қилган замонда зардуштлиқ дини пайдо бўлди деб ёзади Навой — бу динни Габр дини деб атайди у ва «Зинд» китобининг ёзилиши ҳам шу замонда бўлди, деб айтади. Гуштасп ҳам ана шу динни қабул қилиб, уни давлат дини даражасига кўтарди ва барча вилоятларга тарқатади. Ҳатто у Рум шоҳига ҳам элчи юбориб унга зардуштлиқ динини қабул қилишни таклиф қилади. Гуштасп шохлик даврини таърифлар экан, шоир Аржасп бини Афросиёбким, турк подшоҳи эрди, Балхни олиб Лухраспни ўлдирди деб ёзади. Навой асарда биринчи бор Аржасп Афросиёбнинг ўғли турк подшоҳи деб ёзганини кўраемиз. Навойнинг зардуштлиқ дини тўғрисидаги ва турк подшоҳи ҳақидаги фикрлари муҳим бўлиб, бу фикрлар адабиётларда зардуштлиқ дини ҳақидаги ихтилофларга аниқлик киритишда хизмат қилиши шубҳасиздир.

Иккинчи табақа — Қайонийлар вакиллари аниқроғи, Гуштасп подшоҳлиги вақтида Турон пойтахти — Самарқанд шаҳри ва унинг қўрғонининг қурилиши ҳақидаги маълумотларнинг асарда берилиши аҳамиятли. Шоир ёзадики, Гуштасп замонда Самарқанд қўрғонини ва де-

вори тортилди. У мисоли Эрон ва Турон ўртасига тортилибдур деб кўрсатади. Иккинчи табақа вакилларига мансуб бўлган Хумой аёллардан шоҳлик қилган давлат бошлиғи бўлиб, у кўп тadbирли аёл эди. Хумой вақтида Эрон билан Рум давлати ўртасида кураш кескинлашадди. Эрон Румга қарши уруш қилади. Бу урушда Дороб Хумойнинг ўғли қахрамонлик кўрсатади. Дороб онаси ўринга подшо бўлгандан кейин Рум Қайсарига қарши юриш қилиб, уни енгади ва Рум давлати ҳар йили минг байза олтинким, ҳар бири вазнга қирқ миққол бўлғай, хирож тайин қилиб, Қайсарнинг қизига ўйланади. Бу тўғрида тарих саҳифаларида ривоятлар кўп бўлиб, Эронийлар ана шу Дороб уйланган Рум Қайсарининг қизидан бўлган фарзанд Искандар деб ҳисоблашади.

Доробнинг ўғли Доро Эрон давлатига подшолик қилган вақтда Рум давлатининг шоҳи қилиб Искандар тайинланади. Искандар билан Доро ўртасида кураш бошланиб, бу курашда Искандарнинг қўли баланд келади. Дороб ва Доро тарихда кўпинча Доро I ва Доро II деб ёзилади. Навоий, негадир Дороб ва Дороларни Ўрта Осиёдаги қилган қонли юришлари тўғрисида ҳеч нарса ёзмаган. Тарихдан бизга маълумки, массагетлар қабиласи Тўмарис раҳбарлигида Эронийлар ҳукмронлигига қарши кураш олиб борилган ва бу курашда улар ғолиб чиққан эдилар. Искандар Рум тахтига ўтиргандан кейин, Доро билан Искандар ўртасида музокаралар бошланади. Доро Искандарнинг минг олтин байзани тўламай қўйганлигини ва бу хирожни ўз вақтида тўлаб туришни уқтиради. Искандар қанчалик уни инсоф ва адолатга чақирмасин, Рум давлати ҳам Эрон давлати каби мустақил давлат эканлигини тушунтирмасин, Доро унга қарши урушга отланади. Искандарнинг адабини бериб қўймоқчи бўлади. Аммо унинг ёвуз ниятлари амалга ошмайди. У ўзининг икки ноиб томонидан ўлдирилади ва Искандар Эрон давлатининг шоҳи бўлади. Искандар иккинчи табақа Қайонийлар династиясининг охиригиси бўлиб уни тугаллашишга сабабчи ҳам бўлди.

Искандар ҳақида тарихда фикрлар, афсонавий ҳикоялар кўп, унинг тўғрисида Шарқнинг энг нуфузли мутафаккирлари дostonлар ёзганлар. Баъзи манбаларда уни Доронинг ўғли десалар, баъзиларида Хирмиси Румийнинг ўғли бошқалари эса Бозор бинни Албоннинг ўғли деб ҳисоблашади. У ўттиз олти йил умр кўради подшолиги эса ўн уч йил бўлди деб ёзади Навоий. Шоир Искандар тўғрисидаги ривоятларни рад қилиб, уни Файлакунинг тарбиялаб олган ўғли деб ҳисоблайди. Искандар шоир таъбири билан айтганда ҳам ҳақим, ҳам вали эди. Унинг қилган ишлари барча шоҳларникидан кўп бўлиб, қисқа вақт яшаганига қарамасдан жуда катта ҳудудда ўз империясини барпо қилади. Марв, Ҳирот, Самарқанд каби шаҳарларни қайтадан тиклайди. Искандар вафотидан кейин унинг ўғли Искандарус давлатни қабул қилмади. Лекин Искандар тиклаган давлат — Рум империясига уч юз йилу олтинчи кунгача зарар етмади. Искандар илм-фан тараққиётига шароит яратди, унинг вазири Арасту (Аристотель) эди. Унинг маслаҳатчилари Афлотун бошлиқ тўрт юз ҳақимлар эди. Унинг хизматида саккиз минг шоҳ ва шаҳзода бўлиб, улар давлатни идора қилишда адолат принципига амал қиладилар.

Учинчи табақа Ашконийлар бўлиб, уларни мулуки тавойиф улуг дерлар. Тарихчилар орасида бу табақа тўғрисида ҳам ягона фикр бўлмадан турлича қарашлар мавжуд. Улар ўн беш кишидан иборат эдилар: Ашқ бинни Дороб, Шопур бинни Ашқ, Баҳром бинни Шопур, Ҳурмуз бинни Ялош, Нуш бинни Ялош, Гударз бинни Уйғур, Эрон бинни Ялош, Гударз бинни Эрон, Нарси бинни Гударз, Ҳурмуз бинни Ялош, Фируз бинни Ҳурмуз, Хисрав бинни Фируз, Ялош бинни ируз ва Ардуvon бинни Ялош.

Ашконийларнинг ҳукмронликлари даврида ҳам давлатлар ўртасидаги урушлар тўхтамасдан аксинча кескинлашади. Давлат бошлиқлари ҳокимият учун курашда бири иккинчисига қарши чиқиб, тохта учун кураш мисли қўрилмаган даражада чуқурлашиб кетади. Мамлакат сиёсий ҳаётида барқарорлик бўлмайди. Меҳнаткаш халқ қирғин урушлардан, тахт учун курашлардан ҳолдан тоьган эди. Ашконийлар ҳам олдинги табақалар сингари бири иккинчисига қарши, Ардувон бинни Ялош Ардашер Бобак исмли киши томонидан тугатилиб, давлат Ашконийлардан Сосонийларга ўтади.

Тўртинчи табақа Сосонийлар бўлиб, улар тўғрисида ҳам тарихий китобларда турли хил фикрлар мавжуд. Шуниси аниқки, Сосонийларнинг дастлабки подшоиси Ардашер Бобак эди. Навоий таърифида улар йигирма тўққиз кишидан иборат. Ардашер Бобак, Шопур бинни Ардашер, Хурмуз бинни Шопур, Баҳром бинни Хурмуз, Баҳром бинни Баҳром, Баҳром бинни Баҳром бинни Баҳром, Нарси бинни Баҳром, Хурмуз бинни Нарси, Шопури зул Актоф, Ардашер бинни Хурмуз, Шопур бинни Шопур, Баҳром бинни Шопур, Яздижурд бинни Баҳром, Баҳром бинни Яздижурд, Яздижурд бинни Баҳром, Хурмуз бинни Яздижурд, Фируз бинни Яздижурд, Ялош бинни Фируз, Кубод бинни Фируз, Нуширавонул-одил биннул-Кубод, Хурмуз бинни Ануширвон, Баҳроми Чўбина, Хисрав Парвиз бинни Хурмуз, Шеруя бинни Хисрав, Ардашер бинни Шеруя, Шаҳрирод, Турондўхт, Озар мидўхт, Қисро Меҳрижис. Сосонийлар даврида муҳим сиёсий воқеалар содир бўлади. Булардан масалан, Маздакчилар ҳаракати, Исломи сиёсий мафкура-сининг пайдо бўлиши ва бошқалар.

Ардашер Сосонийлар даврини бошлаб берган шоҳ бўлиб, давлатни мустақкамлаш ва марказлаштириш учун қатор тадбирларни ўтказди. Баҳром бинни Хурмуз навбатдаги Сосонийлар шоҳидан бўлиб, Моний наққош унинг замонида яшаган ва ўлдирилган. Ривоятларга қараганда Моний Зиндиқларга мансуб бўлиб, унинг тарафдорлари кўпайиб кетади. Кун сайин халқ орасида обрўси ортганидан шоҳ ташвишланади ва уламоларни тўплаб, Моний билан баҳс кечаси ўтказди, дин пешволари, уламолар уни худосизликда айблашади. Монийнинг руҳ инсон танасида зиндондадир. Унинг ўрни бошқа ерда, у озод бўлиши керак деган фикрига кўра шоҳ ундоғ бўлса сенинг руҳингни зиндондан озод қилиш керак дея уни терисини шилдириб, унга сомон тиқтиради. Бу ерда биз ҳукмрон сиёсий мафкурани ҳар қандай эркин фикрга, айниқса, тараққийпарвар дунёқарашга нисбатан шафқатсизлигини кўрамыз. Моний ўз замонининг тараққийпарвар кишиларидан бўлиб, золим шоҳ томонидан ўлдирилади. Лекин Моний наққош тўғрисида афсоналар, ривоятлар халқ орасида кенг тарқалади. У меҳнаткашларнинг золим шоҳларга, ҳукмдорларга қарши озодлик учун олиб борган курашларида, сўзсиз ўзининг ўчмас изларини қолдириди.

Баҳром бинни Баҳром халқ орасида золимликда машҳур бўлади. У мамлакатда террорлик сиёсатини ўрнатади. Кичик айб учун оғир жазо тайинлайди. Унинг жабри зулмидан азобланган халқ ҳақимларга мурожаат қилиб нима қилиш керак деганларида ҳақимлар айтиларки. Эртдан бошлаб ҳеч ким унга кўринмасин ва яқинлашмасин. Шоҳ фармониغا ҳеч ким итот қилмай қўйганидан кейин у чорасиз қолади. Донишмандлар келиб унга насиҳатлар қиладилар, подшо улус ва эл билан подшоҳ бўлади. Элдан, улусдан ажралиб қолган шоҳнинг иши сенинг ишинга ўхшаб қолади деб уни инсофга қақиради. Баҳром ўз хатосини тушуниб, бундан кейин адолат йўлини тутаягини айтади ва улусни қайтишини сўрайди. Баҳром адолат ва муроса сиёсатини олиб боради. Навоий оммадан ажралиб қолган ва унга зулм қилган шоҳларни қоралаб, элга хизмат қилишга даъват қилади. Халқдан ажралиб қолган бир шоҳнинг ўзи ҳеч нарсага қодир бўлмасдан ҳалок бў-

либ кетиши мумкинлигини кўрсатади. Омма яқка шохдан устун кўйилади.

Сосонийлардан Кубод бинни Фируз давлат тепасига келганда Маздак ҳаракати юзага келади. Маълумки, Маздак ва унинг тарафдорлари V асрда Эрон, Урта Осиё, Закавказия ҳудудига кенг тарқалиб, ўзларининг тараққийпарвар дунёқарашларига эга эдилар. Улар биринчи навбатда жамиятдаги мулкий тенгсизликни тугатиб, озодлик, тенглик каби ғояларни кўтариб чиққан эдилар. Навоий Маздак ҳақида шундай дейди: «...Ва Маздаки лани Кубод замонида пайдо бўлиб, нубувват даъвоси ошкор қилди ва элни бир-бирининг моли ва аёлига шарикликка рухсат берди. Бу жиҳатдан авбош ва фазол йиғилиб, ғавғо қилдилар ва анинг атбои кўп бўлди ва Кубодин дағи фириб ва фусун била ўз миллатига киюрди. Ва муъжизаси «Ўт манинг била такаллум қилур» — демак эрди ва аташқада ёнида нақбуруб, бировни тайин қилиб эрдиким, ўзи ўтка не хитоб қилса эрди, ул киши Маздак ўргатган жавобни бийик ул била айтур эрди. Чун Кубод анинг миллатини қабул қилди...»<sup>3</sup>. Навоийнинг Маздак ҳақидаги ва уни, ҳатто, шохни ҳам ўз тарафига ўтказгани, айниқса, Маздакчиларни мулкни умумий қилиш керак деган ғоялари ҳақида ёзиши характерлидир. Бу ерда яна бир нарса ойдинлашадикки, пайғамбарликка даъво қилган киши муъжиза кўрсатиши керак бўлган Маздакнинг муъжизаси ўт билан суҳбатлашиши эди, деб ёзади шоир.

Сосонийлар династиясида ҳам барқарорлик бўлмади феодал тарқоқлик юз бериб, ҳокимият учун кураш янада кескинлашади. Шеруя бинни Хисрав ўз отасини ўлдиради бундан ташқари ўн етти оғаси ннисини ҳам ўлдиради. Бу мудҳиш воқеалар Сосонийлар империясини халокатга учрашидан далолат бермоқда эди. Подшоликка одам қолмагандан Шеруянинг етти яшар Ардашер исмли ўғлини шох қилиб тайинлайдилар уни ҳам бир йилу олти ой подшолик қилгандан кейин ўлдирадилар. Кейинчалик ҳокимият арабларга ўтади.

Навоий Жамшид, Баҳром гўр мисолида Шарқ давлатларида, жумладан Ҳусайн Бойқаро давлатида ҳам баъзи подшолар авваллари адолат ва маъмурчилик ишларини амалга ошириб, давлатни марказлаштириб, ташқи душманларнинг хуружларидан ўз халқини ҳимоя қилган бўлса, кейинчалик улар мағрурланиб, ман-манликка берилгаларини, давлат ишлари бир четда қолиб кетганлигини ва улар кўпроқ вақтларини айшу ишратда ўтказганликларини ҳикоя қилади. Султон Ҳусайн подшолиги вақтида Хуросон давлатида ҳам барқарорлик бўлмади Едгор Муҳаммад Мирзо жуда кўп аскар билан Султон Ҳусайннинг устига юриш қилди. «...Едгор Муҳаммад Мирзоким, мулк вориси эрди, азим черик била ул ҳазратнинг устига юрди. Ва баъзи кўтахандош эл бевафолиғ килиб, анга қочиб боргон жиҳатдин халойиқ баддил бўлуб, уруш ёроғи топиламанн, ул ҳазрат мулкни солиб, оз киши била қироққа торти. Ва ғаним тахтни олиб, мулкка мутасарриф бўлуб, фароғат била беадад хайл ва сипоҳини мулк бузмоқға кўёберган чоғдаким, халонқ фиғон ва ғиреви ул ҳазратнинг қулоғига етишди. Усру оз нафар била ул ғолиб адуз устига келиб, мулкига кириб, тахтига юз қўуб, қасир салтанатида ани тутуб, дафъ қилиб, халқни анинг бедодидин халос қилди...»<sup>4</sup>. Навоий бу ерда давлатни идора қилишда сусткашликка, қонунчилиқни зинҳор бўшаштиришга йўл кўйиб бўлмаслигини кўрсатади. Давлат сиёсатининг қонун ва қондаларида парокандалик юз берар экан, ҳокимият ўз ички зиддиятлари натижасида халокатга учраши муқаррарлигини кўрсатади. Шоир давлат бошлиқларини доимо мулкни мустаҳкамлашга, золимларга, ташқи душманларга қарши курашга даъват қилади.

<sup>3</sup> Алишер Навоий. Асарлар. XIV том. 223-бет.

<sup>4</sup> Алишер Навоий. Асарлар. XIV том. 219-бет.

Тоҷу тахт учун кураш шоҳларнинг деярли ҳаммасини ўз ажалидан олдин ўлиб кетишларига, баъзан эса бутун бир авлоднинг қирилиб кетишига сабабчи бўлади. Шоир бу йўлдан бораётган, замонасидаги шахзодаларга ишора қилиб, шоҳлик Жамшид Афросиёб Искандарларга ҳам вафо қилмаганлигини, улар халқлар бошига қанчадан-қанча уруш ташвишларини солиб, дунёдан ваҳималар билан ўтиб кетганини кўрсатади.

Навойи шоҳларга қарата бугун шоҳ экансан адолат қилгин. Халқ манфаатини ўйлаб, золимларга қарши кураш дея хитоб қилади.

Ки билса жаҳонга вафо йўқтурур.  
Жаҳон аҳлига ҳам бақо йўқтурур.

Кўзига жаҳон хашматин илмаса,  
Ҳақ амридин ўзга амал қилмаса.

Адолат учун истаса мулку жоҳ,  
Ситам даф айларга чекса сипоҳ<sup>5</sup>.

Навойи жамиятни шоҳсиз, давлатсиз, конунсиз тасаввур қилолмайди. У ҳаммавақт тартиб, қондани бўлишини эътироф этади.

Ало, токи шоҳсиз чу бўлғай жаҳон,  
Замон аҳлига бўлмағуси амон<sup>6</sup>.

Шоҳ бўлганда ҳам у маърифатпарвар шоҳ бўлиши керак. У давлатни идора қилишда адолат принципига риоя қилиши керак. Мамлакатни обод қилиб, ўз халқини золимлардан, босқинчилардан ҳимоя қилиши керак. Давлатнинг асосий таянч кучи халқ бўлиши керак.

Шундай қилиб, Навойининг фикрига кўра Урта Осиё ҳудудида пайдо бўлган дастлабки давлатга Тур исмли шахс раҳбарлик қилиб, унинг номидан Турон давлати келиб чиқади. Бу давлат тахминан милoddан аввал тўрт мингинчи йилларда шаклланади. Энг муҳими Афросиёб раҳбарлик қилган давлат Туронда биринчи бор тўлиқ мустақилликни қўлга киритган йирик марказлашган турк давлати бўлган ва унинг пойтахти қадимги Самарқанд шаҳридир.

Асарнинг тарихий қиммати яна шундаки, унда Зардуштийлик дини, Қова, Моний, Маздак каби халқ халоскорлари ҳақида, уларнинг ғоялари тўғрисида муҳим маълумотлар берилади. Уларни ўрганиш бизларда ўтмиш маданиятимизнинг нақадар бой ва кўп қиррали, қадимий эканлиги ҳақида тушунчалар ҳосил қилади.

<sup>5</sup> Алишер Навоий. Асарлар. XIV том. 236-бет.

<sup>6</sup> Уша асар, 238-бет.

## НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ

## ПРОФИЛАКТИЧЕСКАЯ СУЩНОСТЬ ПОМИЛОВАНИЯ

Помилование — акт высшего органа государственной власти, который, не устранив уголовной наказуемости определенных деяний и не ставя под сомнение законность и обоснованность конкретного обвинительного приговора, освобождает лицо от наказания, полностью или частично прекращая его. Он относится к прерогативам высшего органа государственной власти, носит чрезвычайный характер и применяется в сложных конкретных ситуациях, которые заранее трудно предусмотреть. Это, например, ситуации, связанные с качественным разрывом между содеянным и его мотивацией, с особой социально-бытовой обстановкой, в которой лицо находилось непосредственно перед преступлением и которую не смогло преодолеть; с ускоренным процессом исправления; с исключительным положением в семье и т. д. Поэтому и предусмотрено разрешение таких случаев не судом, а органом, правомочным определить содержание и пределы действия закона.

Применение помилования исходит не из обобщений оценки положения дел с преступностью, а из обстоятельств конкретного случая, условий жизни и воспитания конкретного правонарушителя, эффективности исправительно-воспитательного воздействия в отношении его. Помилование, облегчая участь соответствующих лиц, имеет в виду лишь случаи, когда такое облегчение совместимо с интересами охраны законности и борьбы с преступностью, может быть включено в реализацию задач, предусмотренных уголовным законом. Оно не отменяет и не изменяет нормы уголовного законодательства об ответственности и наказании за преступление, а лишь создает разовое изъятие из установленного порядка исполнения наказания.

Помилование может быть применено в отношении любого лица, совершившего преступление, что не исключает требования законности и обоснованности каждого такого акта. Изменяются лишь средства осуществления этого требования. В процессе их реализации осуществляются профилактика преступлений, особенно индивидуально-профилактическое воздействие.

Применение помилования, как и любого другого вида досрочного освобождения, обязательно включает меры трудоустройства помилованного, оказания помощи и наблюдения за ним. Без этих мер нельзя быть уверенным в том, что при досрочном прекращении наказания будут достигнуты его цели. Лица, освобожденные из мест лишения свободы, могут испытывать определенные трудности, связанные с более или менее длительным пребыванием в специфическом коллективе. В результате после освобождения в их поведении могут появиться такие черты, как отсутствие самостоятельности, склонность переложить принятие решений на других лиц, затруднения в выборе линии поведения в сложной ситуации (связанной, например, с действием источника отрицательного влияния и т. д.). Трудности усугубляются необходимостью создавать заново систему социальных связей. У несовершеннолетних они дополнительно усугубляются возрастными особенностями (недостаток жизненного опыта, податливость внешнему воздействию микросреды в сочетании со стремлением добиваться в ней престижного положения, авторитета и т. д.).

Есть и еще один существенный момент в силу сходства психологических особенностей (круг интересов, переживаний и т. д.): лица, осужденные к мерам, не связанным с лишением свободы, условно осужденные и освобожденные из колоний, нередко легко находят друг друга, образуя специфическую микросреду со всеми вытекающими отсюда негативными последствиями. Поэтому законодательство последних лет специально предусматривает меры оказания помощи освобожденным в трудоустройстве, разрешении возникающих бытовых вопросов и меры контроля за их поведением. Прекращение сдерживающего и воспитывающего воздействия режима, условий закрытого учреждения должно быть во всех случаях компенсировано иными формами положительного влияния в период адаптации к новым условиям. У всей совокупности мер устройства, помощи и наблюдения в отношении лиц, которые досрочно освобождаются из мест лишения свободы, есть общая направленность — предупреждение рецидива, завершение и закрепление результатов предупредительно-воспитательного воздействия наказания.

Круг органов, осуществляющих устройство, помощь и наблюдение в отношении амнистированных и помилованных, включает: исправительно-трудовые учреждения; исполкомы местных Советов; наблюдательные комиссии и комиссии по делам несовершеннолетних; органы милиции; коллективы и общественные организации трудящихся, общественных воспитателей, шефов.

В широком смысле слова вся деятельность исправительно-трудового учреждения направлена на то, чтобы подготовить осужденного к включению после освобождения в нормальную жизнь общества. Но здесь имеются в виду лишь специальные, целевые мероприятия, которые проводятся в период, предшествующий освобождению и непосредственно после него. Это — разъяснение помилованному или амнистированному значения принятого решения и его обязанности оправдать оказанное доверие, а также последний нарушения доверия; выяснение ближайших жизненных планов освобожденного, необходимые советы и рекомендации, своевременное информирование органов по месту жительства лица и его семьи о предстоящем его прибытии, об особенностях личности освобождаемого, настроениях, которые надо учитывать, чтобы помочь осуществить положительные планы; денежное и вещевое обеспечение, доставление к месту жительства; поддержание связей с освобожденным, его семьей, а также с органами, осуществляющими наблюдение за ним.

Обязательными представляются беседа с помилованным о его ближайших жизненных планах и принятие мер по поддержанию положительных намерений. Такие меры могут включать, например, отправление письма на предприятие, к работе на котором лицо проявляет интерес, и т. д. Среди комплекса неотложных мер важное значение имеет и правильное решение вопроса о месте жительства освобожденного. Неотложные меры устройства и помощи включают, помимо разъяснительной работы и материально-бытового обеспечения при освобождении, помимо контроля в пути следования, обеспечения места жительства и прописки, также устройство на работу и учебу, установление наблюдения, борьбу с отрицательными влияниями микросреды. Эту работу в отношении амнистированных и помилованных проводят профилактические службы милиции и советы общности, комсомольские штабы при них, комиссии исполкомов местных Советов. Для своевременного ее проведения нужна информация в адрес названных органов о помиловании и применении амнистии в отношении конкретного лица.

Работа с помилованными требует особого внимания и предполагает обязательное и немедленное назначение шефа, а в отношении несовершеннолетнего — общественного воспитателя; беседу ответственного работника исполкома с освобожденным и членами его семьи о необходимости внимания к освобожденному, строгого контроля за ним, немедленного устройства на работу, своевременной сигнализации в органы власти об отрицательных влияниях, которым он подвергается; дальнейшие периодические беседы или обследования; применение мер общественного и государственного воздействия для оздоровления микросреды; учет при трудоустройстве интересов и квалификации освобожденного; учет того, что у многих помилованных не в полной мере восстановлены учебно-трудовые навыки. Все это требует назначения освобожденным наставников, включения в переводные бригады, которые берут над ними групповое шефство и в то же время проявляют необходимую требовательность.

Исходя из характера помилования как чрезвычайного акта высших органов власти, крайне важно организовать контроль со стороны этих органов за устройством, помощью, наблюдением в отношении помилованных. Следует отметить такую оправданную себя и введенную в практику работы Отдела по вопросам помилования Президиума Верховного Совета Узбекской ССР (в настоящее время — Отдел помилования и гражданства при аппарате Президента УзССР) форму, как направление в исполкомы областных Советов писем по поводу конкретного помилованного лица, проживающего на территории Совета. В письмах содержится поручение взять помилованное лицо на учет наблюдательной комиссии исполкома, оказать ему помощь в трудовом и бытовом устройстве, периодически контролировать образ его жизни и проводить с ним беседы о соблюдении правил социалистического общежития. Кроме того, Отдел по вопросам помилования использует и такую форму, как направление (примерно через год после помилования) запроса из аппарата Президиума (Президента) об условиях жизни и работы помилованного, для ответа на который местные органы власти должны детально изучить реальное положение дел, форму проведения периодических проверок состояния работы с помилованными непосредственно на местах.

Полученные материалы используются не только для конкретного реагирования на имеющиеся недостатки, но и для обобщения и подготовки постановлений и указаний по совершенствованию мер устройства, помощи и наблюдения за помилованными лицами. Такая практика позволила почти полностью ликвидировать в республике случаи совершения повторных преступлений со стороны помилованных лиц. Реализация всех этих мер обеспечивает повышение эффективности института помилования, способствует достижению целей уголовного наказания и предотвращению совершения помилованными новых преступлений.

Помилование применяется, как правило, по личным ходатайствам самих осужденных. Это понятно, так как именно в этом документе «из первых рук» излагают-

ся отношение осужденного к своему деянию, его планы на будущее и т. д.; по содержанию ходатайства можно судить о степени раскаяния, о глубине переживания осужденного. Само обещание никогда больше не оступиться, даваемое в документе, который направляется в высший орган власти, оказывает большое стимулирующее и дисциплинирующее воздействие.

Нормативными актами о порядке рассмотрения ходатайств о помиловании предусмотрены некоторые условия его применения, относящиеся к характеру содеянного, отбытому сроку наказания и поведению в местах лишения свободы. В зависимости от наличия или отсутствия этих условий поступившие ходатайства уже на первом этапе их рассмотрения можно подразделить на две группы. Прежде всего из общей массы выделяются ходатайства лиц (о лицах), не отбывших половины назначенного срока; особо опасных рецидивистов или вновь осужденных после помилования; осужденных за особо опасные преступления<sup>1</sup>, а также лиц, предыдущие ходатайства которых были недавно (менее чем за 6 месяцев или за 1 год) отклонены. По общему правилу, ходатайства о помиловании этих лиц отклоняются. Поэтому в процессе предварительного изучения поступивших ходатайств выясняется, нет ли особых обстоятельств, делающих необходимым конкретное рассмотрение данного случая.

Так, по делу 17-летнего А., осужденного за разбойное нападение к 5 годам лишения свободы, отбывшего к моменту возбуждения ходатайства 2 года 1 месяц, в ходатайстве, подтвержденном документально, указывалось, что мать осужденного является инвалидом (глухонемая), отец погиб при автомобильной катастрофе, на иждивении матери находится дочь. Такое положение в семье обусловило необходимость рассмотрения ходатайства по существу.

Не ограничивает ли порядок, сложившийся в практике и закрепленный нормативными актами о работе Президиума Верховного Совета УзССР и его аппарата, прав граждан, обращающихся с ходатайствами о помиловании? Нет, ведь речь идет не об обычной, а об исключительной процедуре, не о ревизии незаконного (необоснованного) приговора, а о смягчении участи законно осужденного лица. И Президиум Верховного Совета вправе установить некоторые общие условия, отсутствие которых делает, как правило, бесперспективным дальнейшее рассмотрение ходатайства. Вместе с тем эти условия (например, о необходимости отбытия половины определенной части назначенного срока, что важно и для реализации воспитательно-предупредительной задачи наказания, и для обоснованной оценки интенсивности и степени исправления) сформулированы так, что не препятствуют рассмотрению ходатайства по существу и при их наличии, если к этому имеются конкретные предпосылки.

В практике сложились, получили определенное отражение в литературе и нормативное закрепление такие понятия, как «предмет» и «пределы доказывания» при рассмотрении ходатайства о помиловании. Сюда включаются:

- круг обстоятельств, существенных для разрешения ходатайства,
- круг обязательных документальных источников,
- круг лиц, мнение (заключение) которых по заявленному ходатайству необходимо выяснить.

Из исправительно-трудовых (воспитательно-трудовых) учреждений, с места работы (учебы) и жительства запрашиваются характеристики и иные материалы относительно личности, семейного положения, отношения к труду (учебе), участия в общественной жизни, поведения, психологического отношения к содеянному со стороны осужденного. По делам несовершеннолетних должны запрашиваться, в частности, материалы из комиссии по делам несовершеннолетних, инспекции по делам несовершеннолетних МВД, учебного заведения (от администрации и комсомольской организации). Местным органам власти может быть поручено проверить условия жизни и воспитания по месту жительства и учебы (работы), в которые попадает лицо в случае помилования.

Справочными материалами исправительно-трудового учреждения устанавливаются состав и характер совершенного преступления, наличие у лица предыдущих судимостей, применение к нему в прошлом помилования и амнистии, вид и размер назначенного наказания, отбытая часть наказания. К характеристике, которая дается администрацией исправительно-трудового учреждения, прилагаются копии приговора и последующих определений. В тех случаях, когда рассматривается ходатайство о помиловании осужденного, отбывшего сроки, установленные для условно-досрочного освобождения, прилагаются также копии определений об отказе в освобождении или сообщаются причины непредоставления материалов в суд.

Интересно, что в 20—30-е годы существовала определенная форма характеристики на лиц, в отношении которых возбуждено ходатайство о помиловании. Она предусматривала краткое изложение обстоятельств дела, сведений о наличии или отсутствии судимостей в прошлом, применении к лицу частных амнистий, поощрений и взысканий, результатов изучения администрацией личности осужденного и т. д.

<sup>1</sup> Этот термин в практике работы Президиумов Верховных Советов союзных республик, в их нормативных актах охватывает преступления, перечисленные в пп. 2 и 3 ст. 44-1 Основ уголовного законодательства, а из числа совершенных подростками — перечисленные в п. 2 ч. 6 ст. 45 Основ.



В конкретных случаях могут быть затребованы справки, подтверждающие возникновение особой обстановки в семье осужденного, состояние его здоровья и другие обстоятельства, о которых говорится в ходатайстве как об основаниях просьбы о помиловании.

Так, в материалах о помилованиях, вынесенных Президиумом Верховного Совета УзССР, имелись документальные данные:

о составе семьи и положении в ней в случае особой обстановки (состояние здоровья членов семьи и т. д.);

о поведении до совершения преступления;

об отношении к содеянному;

о психологической характеристике личности;

об отношении к общеобразовательной учебе, труду в период отбывания наказания;

об отношении к режиму и участию в общественной жизни.

Наряду с истребованием документов, освещающих фактические обстоятельства, которые заслуживали внимания при рассмотрении ходатайств о помиловании, установилась практика получения мнения (заклЮчения) некоторых лиц и учреждений по заявленному ходатайству. По каждому материалу запрашивается, в частности, мнение администрации ИТК (оно включается в характеристику осужденного в качестве заключительной части, вывода).

На наш взгляд, необходимо также закрепить складывающуюся практику получения мнения потерпевшего с тем, чтобы помилование не подорвало убеждение в неотвратимости наказания. В практике такое мнение запрашивается через исполком местного Совета или, если потерпевшие не достигли 18-летнего возраста, через комиссию по делам несовершеннолетних. Как правило, оно выясняется при рассмотрении ходатайств о помиловании лиц, осужденных за половые преступления. В тех случаях, когда потерпевшие сами подают ходатайства о помиловании виновных, например по делам об изнасилованиях, вступлениях в брак с лицом, не достигшим брачного возраста, через названные органы повторно выясняется их мнение, чтобы исключить возможность давления на них со стороны заинтересованных лиц.

Так, одновременно с ходатайством о помиловании 17-летнего К., осужденного за изнасилование несовершеннолетней девушки, за которой он ухаживал, и отбывшего 1 год лишения свободы из назначенных ему 8 лет, поступило ходатайство потерпевшей, которая писала, что любит, ждет его и у них будет хорошая семья. В связи с тем, что при описанных обстоятельствах позиция потерпевшей имела существенное значение, она, по поручению отдела по вопросам помилования, была вызвана в Бухарский облисполком на беседу к заместителю председателя исполкома, где подтвердила добровольность подачи ею ходатайства о помиловании К. и изложила свое мнение еще раз в письменном виде, описав свою позицию более подробно.

Ходатайства о помиловании осужденных судами в Узбекской ССР ныне рассматривает соответствующий отдел аппарата Президента УзССР.

Изучение материалов, по которым были помилованы осужденные, приводит к следующим выводам относительно оснований помилования и «удельного веса» отдельных из них.

Чаще всего помилование применяется в случаях, когда задолго до истечения срока наказания и даже до истечения той его части, которая позволяет применить условно-досрочное освобождение, видно, что конкретное лицо прочно встало на путь исправления и нет необходимости продолжать его перевоспитание в условиях колонии<sup>2</sup>. Например, отношение к труду, учебе, участие в жизни коллектива, соблюдение режима, отношение к содеянному, к семье, и т. д. обычно сочетаются с некоторыми характеристиками самого преступления: характер мотива, отсутствие систематической преступной деятельности, наличие подстрекательства со стороны других лиц и т. п.

Бывает, что на первый план выдвигаются возникновение особых обстоятельств в семье, состояние здоровья осужденного и т. д. Обстоятельства такого рода могут либо сочетаться с охарактеризованными выше (тогда разрешение ходатайства не представляет трудности), либо иметь место сами по себе при неполноте данных об исправлении осужденного.

В подобных случаях особое внимание уделяется личностной характеристике осужденного, а также содержанию его ходатайства (насколько четко выражены раскаяние, стремление вернуться в семью, обещание больше не совершать преступлений). На основе этих данных делается вывод, способен ли осужденный оценить оказанное доверие и следует ли его помиловать. Положительный прогноз будущего поведения основывается здесь на предположении, что, увидев воочию положение семьи, переживая близких и т. п., лицо, которое уже осознало общественную опас-

<sup>2</sup> В свою очередь, здесь следует различать лиц, которых можно уже считать исправившимися, и лиц, исправление которых продвинулось далеко, но еще не завершено и требует специальной поддержки.

ность и вред содеянного, будет как бы поставлено перед необходимостью правильно вести себя, чтобы не стать бесчестным в своих и чужих глазах<sup>3</sup>.

Полученные таким образом материалы используются не только для конкретного реагирования на имеющиеся недостатки, но и для обобщения и подготовки постановлений и указаний по совершенствованию мер устройства, помощи и наблюдения за помилованными.

Осуществление на практике этих мер обеспечивает повышение эффективности всех видов досрочного освобождения осужденных, в том числе и помилования, способствует достижению целей уголовного наказания и предотвращению совершения помилованными новых преступлений.

К. Мирзажанов

<sup>3</sup> Наличие чрезвычайной ситуации (в семье и т. п.) обосновывает справедливость помилования и в глазах других лиц; тем самым устраняются опасения, касающиеся ослабления воспитательно-предупредительного воздействия наказания при применении помилования.

### ХОЗЯЙСТВЕННО-ТОРГОВЫЕ ВЗАИМОСВЯЗИ НАРОДОВ ФЕРГАНСКОЙ ДОЛИНЫ В КОНЦЕ XIX — НАЧАЛЕ XX ВЕКА

Народы, проживающие в Ферганской долине, на протяжении веков находились в тесных политических, экономических и культурных взаимосвязях. Так, оседлое население Ферганской долины — узбеки, таджики, имея древний опыт ведения земледельческого хозяйства, оказали большое влияние на переход к оседлости и земледельческим занятиям ранее полукочевых народов — киргизов, каракалпаков.

Многие переходившие к оседлости киргизы Ферганы к этому времени уже имели постоянные зимовки, обычно располагавшиеся вблизи узбекских и таджикских селений. Это вело к тому, что под влиянием оседлых узбеков и таджиков киргизы все больше стали заниматься земледелием. Например, киргизы из племени адигень в середине XVIII в. имели посевы зерновых около городов Маргилан и Ош<sup>1</sup>.

В рассматриваемый период узбекские и таджикские дехканы в основном выращивали такие сельскохозяйственные культуры, как джугара, ячмень, пшеница, рис, хлопчатник, кунжут, лен (зигыр), морковь и др. Эти культуры стали распространяться и в хозяйствах оседающих киргизов. Некоторые из них культивировались ими издавна, как, например, просо<sup>2</sup>, а также пшеница (бугдой), табак, кукуруза. С 60-х годов XVIII в. под воздействием узбекского населения Ферганы на территории Южной Киргизии начинается возделывание риса<sup>3</sup>.

В конце XIX в. земледелие в хозяйствах киргизов уже играло существенную роль, способствуя их интенсивному оседанию, особенно в Восточном Приферганье. Согласно статистическим данным того времени, в 90-е годы XIX в. уже 200 тыс. (65%) киргизов, проживавших в Ферганской области, были оседлыми и занимались земледелием<sup>4</sup>.

Земледельческие орудия южных киргизов мало чем отличались от узбекских и таджикских, ибо в процессе хозяйственных контактов они также были заимствованы у этих народов. Почва обрабатывалась при помощи таких местных сельскохозяйственных орудий, как «омач» (деревянная соха), «буйнтурук» (ярмо), «мола» (деревянная борона). Урожай убирали серпом — «уйрок». Для молотбы южные киргизы «применяли заимствованное у узбеков и таджиков приспособление в виде деревянной рамы, переплетенной хворостом, сучьями, травой или в виде связки хвороста...»<sup>5</sup>

Земледельческое население Ферганы оказало большое влияние и на развитие земледельческого хозяйства у каракалпаков, переселившихся туда в XVII—XVIII вв. из районов среднего течения Сырдарьи<sup>6</sup>.

Хозяйство каракалпаков до их переселения в Ферганскую долину носило комплексный земледельческо-скотоводческо-рыболовецкий характер<sup>7</sup>. Поэтому, переселяясь в Ферганскую долину, они старались расселиться вдоль берегов Сырдарьи,

<sup>1</sup> Валиханов Ч. Собр. соч. Т. I. Алма-Ата, 1961. С. 422.

<sup>2</sup> См.: Бежкович А. С. Историко-этнографические особенности киргизского земледелия // Очерки по истории хозяйства народов Средней Азии и Казахстана. Труды Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия. Т. XCVIII. Л., 1973. С. 33.

<sup>3</sup> Плоских В. М. Киргизы и Кокандское ханство. Фрунзе, 1977. С. 223.

<sup>4</sup> Ежегодник Ферганской области. Новый Маргелан, 1902. С. 5.

<sup>5</sup> Абрамзон С. М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Л., 1971. С. 92.

<sup>6</sup> См.: Голстова Л. С. Каракалпаки Ферганской долины. Нукус, 1959. С. 17—26.

<sup>7</sup> См.: Жданко Т. А. Каракалпаки Хорезмского оазиса // Труды Хорезмской экспедиции. Т. I. М., 1952. С. 463.

чтобы сохранить свои традиционные занятия. Кроме того, они могли там продолжать заниматься и домашними промыслами, «среди которых ведущую роль занимало изготовление циновок из камыша»<sup>8</sup>.

Если еще в середине XIX в. в хозяйстве каракалпаков Ферганы довольно значительное место занимали скотоводство и рыболовство, то в конце того столетия земледелие становится гораздо более существенной отраслью их хозяйства. Об этом свидетельствуют следующие данные: в 1897 г. «из 11 056 каракалпаков, зафиксированных в Ферганской области, 10 199 человек, т. е. около 92%, жили за счет земледелия»<sup>9</sup>. Каракалпак-земледельцы возделывали в основном джугару, пшеницу, рис, просо, дыни, арбузы, тыкву, лук, морковь и др. Под влиянием узбеков некоторые из них стали заниматься садоводством — выращивали виноградники, яблони, груши, гранатовые деревья и т. п.

В хозяйстве каракалпаков, как и других народов Ферганы, в это время особое место начинает занимать культивирование хлопчатника. Именно распространение этой культуры у хозяйств ранее полукочевых народов более всего способствовало их сближению с земледельческими хозяйствами оседлого населения долины.

Хотя, как мы видим, в конце XIX — начале XX в. земледелие в среде киргизов и каракалпаков Ферганы уже занимало прочные позиции, тем не менее, в силу глубоких традиций, скотоводство во многих хозяйствах (особенно у киргизов) продолжало играть доминирующую роль. Они разводили овец, коз, лошадей, верблюдов, крупный рогатый скот.

Киргизы-скотоводы продолжали оказывать заметное влияние на развитие животноводческого хозяйства ферганских узбеков и таджиков, ибо имели большой опыт ведения скотоводства.

Если в период Кокандского ханства в киргизском скотоводческом хозяйстве главным образом разводили лошадей, то после вхождения киргизов в состав России первое место заняло овцеводство. Однако скотоводческое хозяйство южных киргизов имело некоторые особенности. Так, в их хозяйствах и после вхождения в состав России немалое значение имело разведение лошадей и крупного рогатого скота. Это объясняется переходом части южных киргизов к земледельческим занятиям, оседлому образу жизни<sup>10</sup>.

В конце XIX — начале XX в. скотоводство играло видную роль и в хозяйствах самих ферганских узбеков и таджиков. Основное поголовье скота находилось в руках крупных феодалов.

Киргизские скотоводы оказывали определенное влияние на практику отгонного животноводства у ферганских узбеков. Нередко из-за недостатка пастбищ в долине для большого количества скота бай отдавали на лето скот на выпас пастухам-киргизам. Например, В. А. Парфентьев писал, что у узбеков селения «Вуадиль своих летних пастбищ не имеет, а потому скот передается киргизам, идущим на летовые, которые заботятся о сохранении скота, когда киргизы возвращаются на свои зимовки, то по дороге сдают скот хозяевам»<sup>11</sup>.

Кроме того, богатый узбек-земледелец, имевший большое количество овец, обычно поручал выпас их пастухам из киргизов. Их нанимали сроком на 6 месяцев, отдавая 3—4 овцы в качестве оплаты за труд<sup>12</sup>.

Высокогорные пастбища Алай издавна служило летним пастбищем не только для киргизских, но и для узбекских и таджикских скотоводов Ферганы. Здесь в летнее время могло сосредоточиться до 15 тыс. семей киргизских и узбекских животноводов, а общее количество скота достигало полумиллиона голов<sup>13</sup>.

Между киргизскими, узбекскими и таджикскими скотоводами постоянно шел обмен опытом по улучшению породы скота, а в результате «была получена распространенная на территории Киргизии порода скота путем скрещивания киргизских пород с другими породами, выведенными казахскими, узбекскими и таджикскими скотоводами»<sup>14</sup>.

Аналогичные взаимоотношения имели место на равнинах Ферганы. Так, зачастую «узбеки, таджики, казахи пасли летом скот на киргизских пастбищах, а киргизские скотоводы осенью, после снятия урожая, использовали стерню для кормления скота»<sup>15</sup>.

<sup>8</sup> Толстова Л. С. Указ. соч. С. 31.

<sup>9</sup> См.: Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. Т. 89. Табл. XXII. СПб., 1905. С. 122—123.

<sup>10</sup> См.: Абрамзон М. С. Указ. соч. С. 72.

<sup>11</sup> Парфентьев В. А. Селение Вуадиль//Еженедельник Ферганской области. Т. 3. Н. Маргелан. 1904. С. 68.

<sup>12</sup> См.: Шаниязов К. Ш. Отгонное животноводство у узбеков//Очерки по истории хозяйства народов Средней Азии и Казахстана. С. 87.

<sup>13</sup> См.: Волконский А. От Нового Маргелана до границы Бухары: Путевые заметки//Вестник Европы. 1894. № 7; Туркестанский сборник. № 429.

<sup>14</sup> Взаимосвязи киргизского народа с народами России, Средней Азии и Казахстана (конец XVIII — XIX вв.). Фрунзе, 1985. С. 132.

<sup>15</sup> Плоских В. П. Указ. соч. С. 220.

Ранее киргизы не заготавливали корма на зиму, но под влиянием опыта оседлых узбекских и таджикских соседей постепенно стали заниматься сенокосом.

В развитии хозяйственных взаимосвязей народов Ферганской долины большую роль играли и торговля. При этом весьма важным фактором было то, что регион этот располагался на трансконтинентальном торговом пути: через него со II в. до н. э. вплоть до XV в. проходила одна из ветвей «Великого шелкового пути».

Завоевательная политика турецких султанов перекрыла этот канал древних взаимосвязей народов Запада и Востока, что стимулировало освоение морского пути из стран Европы в Индию. В результате значение «Великого шелкового пути» ушло, а впоследствии им и вовсе перестали пользоваться.

Однако экономические связи населения Ферганской долины продолжали развиваться, в том числе за счет торговли между внутренними районами Средней Азии и Казахстана. К концу XIX — началу XX в. они становятся еще более разнообразными и оживленными.

Исследователи отмечают, что в XIX в. на территории Средней Азии и Казахстана существовало три формы торговли: разьедно-меновая, ярмарочно-периодическая и стационарная. Каждая из них соответствовала определенному типу хозяйства. Так, разьедно-меновая была присуща кочевым хозяйствам, ярмарочно-периодическая — полукочевым, стационарная — оседлому<sup>16</sup>.

Хотя для оседлых узбеков Ферганы в середине XIX в. была более характерна стационарная форма торговли, тем не менее они вели и тесную разьедно-меновую торговлю с кочевыми народами, главным образом в местах киргизских кочевий. Сюда прибывали торговцы из разных городов Кокандского ханства, в частности из Ташкента, Коканда, Андижана, Намангана, Маргелана, Ходжента и т. п. Они привозили в основном хлопчатобумажные ткани и изделия из них, а также предметы домашнего обихода, изделия из железа, сушеные фрукты, табак и др. Эти товары обменивались на скот и продукты скотоводства. При меновой торговле между купцами из Ферганы и кочевыми киргизами эквивалентом в основном служила овца<sup>17</sup>. «За кусок калами (местная полосатая бумажная материя), из которой выходят ягтяк (рубаша), и штаны, которые в Намангане стоят 1 рубль, киргиз дает полуторагодовалую козу, а за два таких куска дается взрослый тунак»<sup>18</sup>.

Южные киргизы, в отличие от северных, в большинстве случаев сами пригоняли скот на базары ферганских городов и обменивали его на товары первой необходимости. Они обеспечивали также оседлое население долины шерстью и невыделанной кожей<sup>19</sup>.

Именно у южных киргизов быстрее, чем у северных, под влиянием оседлого населения Ферганы развивались товарно-денежные отношения. Например, известно, что киргизы пригонявшие скот в г. Андижан, продавали его за деньги<sup>20</sup>. Но это не значит, что меновая форма торговли в то время уже полностью прекратилась. Даже в конце XIX в. разьедно-меновая торговля еще продолжала существовать в отдаленных от городов горных местностях.

Развитие товарно-денежных отношений у киргизов привело к тому, что они все чаще появлялись в тех пунктах Ферганы, где происходила стационарная торговля. Они стали привозить не только скот и шерсть (хотя эти товары у киргизов-скотоводов были основными предметами торговли), но и шерстяные изделия, как кошмы, капы, арканы, войлочные коврики; изготавливали для продажи и юрты. Их приобретали «не только киргизы... но и узбеки, турки, таджики»<sup>21</sup>. Все чаще стали доставлять они и молочные продукты: кумыс, курт, масло.

Примечательно, что в конце XIX — начале XX в. Ферганская долина обильно завала торговыми пунктами, в которых имелись многочисленные лавки. В большинст-

<sup>16</sup> О формах торговли см.: Джамаркаев А. Б. Развитие торговли в Киргизии в конце XIX — начале XX вв. Фрунзе, 1965. С. 52; Аминов А. Развитие торговых отношений в Туркестане в конце XIX — начале XX вв.: Рукопись канд. дис. Ташкент, 1971. С. 121.

<sup>17</sup> Меновой единицей служило и определенное количество аршин хлопчатобумажных тканей (маты). Кроме того, в качестве меры стоимости товара выступали различные деньги. Не имея своих денежных знаков, киргизы при меновой торговле использовали нередко деньги Кокандского ханства, китайские деньги (особенно ямбы — слитки серебра) и т. п. А с вхождением в состав России они стали использовать русские деньги.

<sup>18</sup> Наливкин В. Торговля пригонными баранами в Наманганском уезде // Туркестанские ведомости. 1880. № 49.

<sup>19</sup> Киргизы-овцеводы продавали шерсть узбекским и таджикским оптовым купцам на местах во время весенней и осенней стрижки овец. (См.: Взаимосвязи киргизского народа с народами России, Средней Азии и Казахстана... С. 143).

<sup>20</sup> Тильковский Е. Ф. Путешествие в Китай через Монголию в 1820 и 1821 гг. СПб., 1824. С. 91.

<sup>21</sup> Артилиниа К. И. Особенности материальной культуры и прикладного искусства южных киргизов (По материалам, собранным в южной части Ошской области Киргизской ССР). Фрунзе, 1962. С. 156.

ве пунктов торговли велась ежедневно, а в некоторых базары функционировали один раз в неделю.

Следует отметить и развитие торговых контактов горных таджиков с населением равнинной Ферганы, в том числе с узбеками.

Среди горных таджиков, обитавших к югу от Ферганской долины, наиболее тесные торговые связи с населением исследуемого региона имели таджики-каратегинцы. Они пригоняли в торговые города Ферганы скот (в основном баранов) «с мая по октябрь по нескольким маршрутам: через перевал Тенгизбай (самый пологий и потому удобный для переходов и открытый даже зимой) в селении Учкурган; через перевал Карагушхана в долину р. Сох. Только в течение 1901 г. через Учкурган и Шахмардан в общей сложности было перегнано 147 голов крупного рогатого скота, 11 117 овец, 2120 козлов и 516 лошадей»<sup>22</sup>.

Из Каратегина в Фергану доставляли также скотоводческие продукты, меха диких животных, а также золото, добываемые местными жителями путем промывания речных наносов<sup>23</sup>. А в Каратегин из Ферганы поступали хлопок, хлопчатобумажные кустарные ткани, обувь ремесленного производства, железо и изделия из него (сошники, серпы, гвозди и т. д.), разные галантерейные товары, чай, сахар, а с появлением в Ферганской долине фабрик и заводов — различные промышленные изделия<sup>24</sup>. Эти товары привозили в Каратегин ферганские купцы, алайские киргизы, а кроме того, таджики-отходники, работавшие в Ферганской долине, покупали их на заработанные там деньги и увозили домой.

Уйгуры, переселившись в Ферганскую долину<sup>25</sup>, также включились в развитие торговых связей с окружающим населением. Основными предметами их торговли были продукты огородные и бахчевые культуры — дыни, арбузы, тыква, лук, морковь и др.

В хозяйствах некоторых зажиточных уйгуров разводились для продажи овцы и козы<sup>26</sup>. Уйгурские ремесленники изготавливали разнообразные предметы и продавали их на базарах Оша, Анджана и других городов<sup>27</sup>.

Активную торговлю вели и каракалпаки. Их товарами были главным образом циновки (буйрай чий) и многообразные корзины (сават): для лепешек (нон сават), ложек (кошик сават), фруктов (мева сават) и др. Они продавали на базаре и сам камыш, который покупался оседлым населением долины в качестве корма для скота.

Кроме того, на базарах нередко можно было встретить различные ковры (гилам), безворсовые ковры (алача) и кошмы (кигиз), изготавливаемые каракалпакскими мастерами.

Некоторые сельскохозяйственные культуры, как хлопок, дыни, картофель, выращивались и для продажи. Каракалпаки приобретали на базарах «значительную часть продовольственных культур и те предметы ремесленного производства узбеков, которые не производились в их собственных хозяйствах (обувь, украшения, упряжь, металлическая и гончарная посуда и т. д.»<sup>28</sup>.

В конце XIX — начале XX в. среди каракалпаков выделяются, хотя и в очень незначительном количестве торговцы-профессионалы, занимавшиеся продажей скота. Уместно отметить, что базары не только были пунктами товарообмена, но и одновременно служили местом непосредственных контактов между различными этническими группами, жителями разных районов.

Все это способствовало укреплению восторонних взаимосвязей народов, населявших долинные и горные районы Ферганы.

У. С. Абдуллаев

<sup>22</sup> Губаева С. С. Горные таджики Каратегина в Ферганской долине в конце XIX — начале XX вв. // Советская этнография. 1987. № 1. С. 88.

<sup>23</sup> См.: Вельяминов-Зернов В. В. Сведения о Кокандском ханстве // Вестник Русского географического общества. Ч. XVIII. Кн. 5. СПб., 1856. С. 130—131.

<sup>24</sup> Губаева С. С. Горные таджики Каратегина... С. 87.

<sup>25</sup> Уйгуры в Ферганскую долину переселились в XVIII — XIX вв., особенно в годы, последовавшие за подавлением их антикитайского восстания 1862—1872 гг. Правда, имеются сведения о более ранних (XV—XVI вв.) поселениях уйгуров в Фергане (См.: Бартольд В. В. К истории орошения Туркестана // Соч. Т. 3. М., 1965. С. 213).

<sup>26</sup> См.: Народы Средней Азии и Казахстана... Т. 2. М., 1963. С. 497.

<sup>27</sup> Там же. С. 501.

<sup>28</sup> Толстова Л. С. Указ. соч. С. 75.

## ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

### УНИКАЛЬНАЯ РУКОПИСЬ ДИВАНА АЛИШЕРА НАВОИ «ФАРОИИБ-АС-СИФАР»

Все письменные памятники староузбекского языка можно условно разделить на две группы: 1) «говорящие», 2) «немые».

К первой группе относятся те рукописи и словари, в которых описывается фонетическая структура слова, а при помощи надстрочных и подстрочных знаков передаются орфоэпия и орфография слова.

Ко второй группе относятся рукописи, где арабское начертание не дает никаких сведений о качестве гласных и согласных, соответственно об орфографии и орфоэпии слова. К сожалению, до сих пор в работах узбекских ученых больше внимания уделяется памятникам второго рода. Между тем именно в «говорящих» памятниках собраны и сохранены весьма ценные сведения о фонетике староузбекского языка, в частности о фонетической структуре тюркских слов<sup>1</sup>.

К таким памятникам относится, в частности, диван «Ғаройиб-ас-сиғар» («Редкости юности»), уникальный список которого хранится в Институте рукописей им. Х. С. Сулейманова АН УзССР. Как утверждают крупнейшие нововеды, данное произведение переписано каллиграфом гератской школы конца XV в. на хорасанской шелковой бумаге.

Текст расположен в два столбца, заключен в рамку, обрамленную золотыми, синими и зелеными линиями. Началу текста рукописи предшествует орнаментированный золотом уиван. В начале каждой газели золотыми буквами написано «ва лаху айзан» («и еще»).

Жанровый состав дивана таков: 1) газели — 651; 2) мустаод — 1; 3) мухамас — 3; 4) мусаддас — 1; 5) таржибанд — 1; 6) маснавий — 1; 7) китъа — 50; 8) рубай — 100.

Палеография и искусное исполнение рукописи дают право на утверждение, что данный диван был составлен специально по приказу высокопоставленных лиц с тем, чтобы показать в нем точное произношение слов. Уникальность данного памятника состоит в том, что он снабжен «характерными» («подстрочными или надстрочными знаками для обозначения гласного звука»)². Это, таким образом, оригинальный орфоэпический памятник конца XV в.

По предварительным данным, в нем содержится (с повторами) более 70 тыс. слов и все они снабжены надстрочными и подстрочными знаками. Если исходить из того, что в среднем в каждом слове имеется по четыре огласовки, то можно предположить, что переписчик проставил около 300 тыс. знаков. Поэтому рукопись представляет исключительную ценность для исторической фонетики узбекского языка. Специалисты по истории узбекского и вообще тюркских языков имеют уникальную возможность на базе данного памятника проследить развитие звуковой системы узбекского языка.

Изучение рукописи подтверждает гипотезу Х. Даниярова о большой роли кипчакских элементов в языке Навои³. Их можно увидеть во всех ярусах узбекского языка. В рукописи имеется много слов кипчакского происхождения. Приведем ряд примеров:

улус — народ

Ғараз ул юзни мастур асрамоқдурким, ҳақими сунъ  
Улусқа оҳ этар қисмат ани ойина фом айлаб (21 б)⁴.

Словно зеркало, твой облик. Скрыть его Аллах велит,  
Если кто тебя увидит, страстный вздох удержит пусть⁵.

чучук — сладкий

Ғариб келмади ширии лабияға ачиқ сўз  
Эмас ғариб чучук мева бўлса хастаға талх (36 а).

Как в сладких плодах — горькая кость — не удивит меня,  
Так в сладких устах — твоих злость — не удивит меня⁶.

теғва — вокруг

Чарх шабгардиға гўё нақдан умрунгдур ғараз  
Теғраиға ҳар туники икки букрайиб айланадур (49 а).

<sup>1</sup> Алишер Навоий «Хамса»синниг қўлэмалари каталоги/Тузувчилар: Қ. Муниров, М. Ҳақимов. Тошкент, 1986; Ҳақимов М. Навоий асарлари қўлэмалариниң тавсифи. Тошкент, 1983; Нағиева Д.ж. М. Бакниские рукописи Алишера Навои. Баку, 1986; Муниров Қ., Носиров А. Алишер Навоий қўлэмалари каталоги. Тошкент, 1970; Шамсиев П. Навоий асарлариниң янги топилан қўлэмалари//Навоий ва адабий таъсир масалалари. Тошкент, 1968. С. 302—308.

<sup>2</sup> Персидско-русский словарь. М., 1960. С. 175.

<sup>3</sup> Данияров Х. Опыт изучения джекающих диалектов в сравнении с узбекским литературным языком. Ташкент, 1975.

<sup>4</sup> Цифры в скобках обозначают страницу рукописи.

<sup>5</sup> Алишер Навои. Собр. соч.: В 10 т. Т. 2. Ташкент, 1969. С. 16. Пер. П. Железнова.

<sup>6</sup> Алишер Навои. Собр. соч. Т. 1. Ташкент, 1968. С. 70. Пер. К. Симонова.

Иль месяц, страж ночной, согнувшись, как старик,  
Крадется за тобой, касается несмело!<sup>7</sup>

лов-лов — горит пламенем, пылает

Тўш-тўшимдан баски растволиғ ўти лов-лов ёнар  
Хар тараф йўлдин чиқарлар ўтсалар ёнимдан эл (111 б).

И вот вокруг меня сейчас горит огонь позора  
И лишь приблизятся ко мне — то путь теряют люди<sup>8</sup>.  
қалқон—щит

Кўз қаросин ўйнатур ҳар лаҳза ул мардумни кўр  
Хиндуйидекким эрур ойини қалқон ўйнамоқ (95 а).

Полночь танцует в зрачках ее яростно, бешено,  
Словно индус, что приучен щитом с ранних дней играть<sup>9</sup>.

сурук — стадо

Навойи янглиғ ўлмиш хонақаҳ аҳли сурук мажнун  
Магарким сархуш ўтмиш ул пари девонавор андин (149 а).

Люд мечети видел пери. И не только Навои,  
Стали все толпой, безумьем обуюнной от любви<sup>10</sup>.

В «Ғаройиб-ас-сиғар» встречается множество морфологических показателей кипчакского происхождения. Примеры:

аффикс прошедшего времени -ибмен

Дерки ёлқибмен Навойи унидин ваҳ яхшидур  
Ким тирикликдин нишонтек бир фиғоним бор эмиш (77 б).

Пусть говорит: «Оглохла от криков твоих, Навои»,  
Если кричу, так значит — и жизнь нерушимая есть<sup>11</sup>.

показатель дательного-направительного падежа -қа, -ға:

Ваъда айлаб жилвасин боғ ичра андоқким пари  
Дашт уза овора қилмоғлиққа Мажнун қилдило (169 б).

Обещала: «Я приду!» Говорила: «Жди в саду!»  
Если я с ума сойду — этому виною ты<sup>12</sup>.

Шоми ҳижрон рўзгоринг тийра невчун қилди деб,  
Сўрмагил мендин бу сўзни, субҳи йўқ шомимға айт (29 а).

Говоря: «Зачем в разлуке стал печален твой удел,  
Это слово ночи сердца, что навек темна, — скажи»<sup>13</sup>.

аффикс причастия -ган:

Фидо жонимни айлаб олам аҳлидин таъма қилдим  
Вафо, астағфируллоҳ, қилгон эрмишмен хато асру (151 а).

Я жизнь отдал, но от людей награды ждал напрасно,  
Ошибся, да простит меня бог, ведь так бывает часто<sup>14</sup>.

аффикс -в, образующий глагольные имена:

Эй, Навойи, хуш хилват, агар бўлса киши  
Дилбари бирла иков, бўлмаса лек онда бирав (154 а).

<sup>7</sup> Там же. С. 93. Пер. А. Наумова.

<sup>8</sup> Там же. С. 194. Пер. Т. Боровковой.

<sup>9</sup> Алишер Навои. Собр. соч. Т. 2. С. 52. Пер. А. Сендыка.

<sup>10</sup> Там же. С. 43. Пер. В. Звягинцева.

<sup>11</sup> Там же.

<sup>12</sup> Там же. С. 99. Пер. В. Тихомирова.

<sup>13</sup> Алишер Навои. Собр. соч. Т. 1. С. 58. Пер. В. Рождественского.

<sup>14</sup> Алишер Навои. Собр. соч. Т. 2. С. 90. Пер. Т. Боровковой.

О Навои, хорошо в уединении, если будет вдвоем  
Со своей любимой, если нет, то один сам<sup>15</sup>.

В рукописи очень четко переданы фонетические черты кипчакского языка. Это хорошо видно на проблеме йканья. Данное фонетическое явление везде передано переписчиком пометой касра. Современное эгри («кривое») написано с касрой. Это свидетельствует, что данное слово в языке Навои звучало как игри:

Игриликлар иса зулфунг харакати не ажаб  
Ким йилонни харакат қилғонида кўрмиш туз (67 а).

Кто змею прямую видел в миг, когда ползет она?  
Так не диво, что не прямы все стези твоих кудрей!<sup>16</sup>

Междометие эй («о») в рукописи снабжено касрой. Это говорит, что данное слово в XV в. звучало как ий:

Ий Навоий, тоғу водкй тутмоғим айб итмаким  
Ешурун дардим димак тортиб фиғон қилдим ҳавас (70 б).

Не кори, что с гор пустынных не схожу, о Навои,  
Там излить в стенахъх горе и беду я пожелал<sup>17</sup>.

глагол эрур в рукописи дан в форме ирур:

Олам аҳли, билнингизким иш имас душманлиғ  
Ер ўлунг бир-бирингизгаки ирур ёрлиғ иш (79 б).

Нет, не дело вражда, в добром мире живите, народы,  
Дружба — дело людей, славить дружбу строкой — мое дело!<sup>18</sup>

В современном каби после «к» внизу стоит касра, что сигнализирует о ее форме как киби:

Пардаға кирган киби хуршиди рахшон ҳар кеча  
Азми хилват айлар ул шамъи шабистон ҳар кеча (157 б).

Как солнце за полог небесный скрывается каждую ночь,  
Так светоч мой вечером уединяется каждую ночь<sup>19</sup>.

В слове эл «народ» под алифом стоит знак касра. Это говорит, что оно в языке поэта произносилось в форме ил:

Замон или гар урушуну гар ярашунлар  
Ки не урушим алар бирла бору не ярашим (120 а).

Пусть люди порою мирятся, порою в жестокой борьбе,  
Мне быть с ними в мире, вражде ли — какое значение имеет?<sup>20</sup>

В слове телба «юродивый» после «т» внизу переписчиком проставлен знак касра, что сигнализирует о том, что данное слово в XV в. произносилось как тилба:

Ий пари, дирсен Навоий бор эмниш Мажнун каби  
Бир йўли ул тилбани қайдни хирадманд айладинг (109 а).

Так Мажнун безумен не был, как страдалец Навои,  
На пути его рассудка вечная преграда — ты<sup>21</sup>.

Материалы данной рукописи по проблеме йканья полностью совпадают с материалами «Бадаи-ал-луғат», созданного Тали Имони по приказу Султана Хусейна<sup>22</sup>. В данном словаре также многие слова снабжены лексикографической пометой касра:

игар (30 б) бил каср... «седло». Стих:

Ҳам алтун игар дағи алтун лижам,  
Ҳам алтун тақа дағи алтун ситам.

<sup>15</sup> Пер. Г. Н. Михайлова.

<sup>16</sup> Алишер Навои. Собр. соч. Т. 1. С. 120. Пер. А. Голембы.

<sup>17</sup> Там же. С. 132. Пер. Т. Спендиаровой.

<sup>18</sup> Там же. С. 146. Пер. С. Сомовой.

<sup>19</sup> Там же. Т. 2. С. 94. Пер. Т. Боровковой.

<sup>20</sup> Там же. С. 63. Пер. Т. Боровковой.

<sup>21</sup> Там же. С. 56. Пер. Е. Аксельрод.

<sup>22</sup> Боровков А. К. Бадаи-ал-луғат. М., 1961.



И седло золотое, и узда золотая,  
Золотая подкова и золотая сбруя.

Лексикографической пометой «бил каср» снабжен и предлог «до»:

тиғру (54 б) бил каср... «до», «вплоть до». Бейт:

Чапиб Хисравни ордусиқа тигру,  
Қайу ордуқи қаршусиқа тигру.

Добежав до орды Хосрава,  
Не только до орды, но и к нему самому.

Как видим, в основе языка Алишера Навои наряду с карлукско-огузскими большое место занимают кипчакские элементы.

Данные материалы еще раз подтверждают, что поэт происходил из племени барласов<sup>23</sup>. А барласы были одной из ветвей кипчаков.

Э. А. Умаров

<sup>23</sup> Узбекистон ССР тарихи. Т. I. Тошкент, 1970. С. 501.

## ХРОНИКА

### ВТОРОЙ СОВЕТСКО-ФРАНЦУЗСКИЙ КОЛЛОКВИУМ В САМАРКАНДЕ

25—30 сентября 1990 г. состоялся второй советско-французский коллоквиум в Самарканде, проведенный на базе Института археологии АН УзССР (первый состоялся в 1986 г.). На сей раз он был посвящен вопросам истории и культуры этого города в античную и средневековую эпоху, а также историко-культурным связям Согда.

В работе коллоквиума приняли участие 78 специалистов — представители научных учреждений Москвы, Ленинграда, Новосибирска, среднеазиатских республик и Казахстана, а также ученые из Франции и Германии.

В заслушанных на коллоквиуме 49 докладах и сообщениях, а также в ходе оживленных дискуссий были обсуждены вопросы истории, исторической топографии, материальной и духовной культуры, ремесла и торговли, искусства и религии Самарканда как крупнейшего центра цивилизации и историко-культурных контактов народов в древности и средневековье, а также проблемы самого Согда как феномена в процессе развития культуры и урбанизации Средней Азии в ту эпоху.

Широкий диапазон и комплексное рассмотрение различных аспектов истории, археологии, лингвистики, истории искусства, архитектуры, нумизматики, ономастики, сфрагистики, топонимики, антропологии, палеозоологии позволили ввести в науку новые материалы, интерпретации и выводы, что в совокупности определило явственный скачок в развитии общих знаний о Самарканде и Согде, его месте в системе восточных цивилизаций.

В археологической части стержневыми были доклады по результатам совместной советско-французской экспедиции на городище Афрасиаб (древний Самарканд), созданной в рамках двустороннего договора между Институтом археологии АН УзССР и группой археологических исследований УА-1222 Национального Центра научных исследований Франции и уже два года ведущей раскопки на Афрасиабе.

В докладах П. Бернара, М. Исаминдинова, К. Рапзи, О. Иневаткиной, О. Кирилловой нашли отражение результаты исследования древней фортификации и связанных с этим ряда вопросов древнейших периодов истории Самарканда.

Открытие О. Иневаткиной древнейших стен и исследования цитадели городища Афрасиаб позволили ей сделать вывод о самостоятельной роли северного, обособленного от остальной части города, укрепления, выполнявшего уже в V—IV вв. до н. э. роль акрополя.

Выявлению эллинистического периода в жизни Самарканда (Мараканды) был посвящен доклад П. Бернара, который на базе археологических материалов с Афрасиаба, подкрепленных глубоким анализом письменных источников, поставил вопрос об «акре» Мараканды и ее границах во времена Александра Македонского.

К. Рапзи в своем теоретическом докладе остановился на возможности выделения модулей в эллинистическом градостроительстве и фортификации Средней Азии. На материалах сооружений Ай-Ханум он показал отсутствие здесь селевкидских стандартов, но выделил именно модуль горизонтальных размеров построек, лежащий в основе всех планировок. Им выдвинуто предположение о возможности выявления его на объектах эллинистической Мараканды, что, однако, пока не подтверждено материалами раскопок.

Ряд докладов (Х. Ахунбаева, Ф. Грене, М. Ахунбаевой, И. Иवानько, Л. Соколовской, Н. Немцовой) был посвящен средневековому Самарканду.

Х. Ахунбаев осветил историю сложения раннесредневекового дворцового комплекса в центре городища, доказав методами археологии и анализом нумизматических находок его принадлежность царям Самарканда, обретшего статус столицы города в середине VII в. н. э. Архитектурный анализ строительных конструкций позволил М. Ахунбаевой выявить антисейсмические мероприятия зодчих Самарканда. Представленные в ее сообщении наблюдения позволили отнести к периоду VI—VII вв. всплески наибольшей для той эпохи сейсмической активности в крае.

Из докладов выявляется облик раннесредневекового Самарканда с его кварталами монументальных жилых домов и общественных сооружений с широким применением живописи в интерьере. Ф. Грене при вскрытии такого квартала продолжил изучение монументального сырьевого здания, которое он обоснованно связал с «храмом идолов», превращенным арабами в VIII в. в мечеть. Привлекая новые письменные источники, автор идентифицировал это здание с главным храмом Самарканда, посвященным богине Рее — Нане.

Настенная живопись Афраснаба, ее содержание, приемы, композиция, вопросы консервации и реставрации стали одной из главных тем докладов Б. И. Маршака, М. Моде, В. А. Лившица, И. А. Аржанцевой, Г. Ахадовой. Примечательна теория логического смыслового восстановления несохранившихся персонажей в рядах изображений на стенах центрального зала дворца Афраснаба, предложенная М. Моде. Новая интерпретация сцен этого зала продемонстрирована в стендовом докладе Б. И. Маршака в Музее истории Самарканда. Переводя ее содержание из светского аспекта в культовый, он предлагает рассматривать, например, сцену шествия с принцессой на слоне не как подношение новости самаркандскому царю, а как иллюстрацию к широко известной церемонии поклонения царя и его супруги со святой праху предка правителя, описанной китайскими источниками. Она же сообщает о культе предков в Согде.

В докладе В. А. Лившица впервые даны полный лингвистический анализ и историческая интерпретация крупной согдийской надписи на поле халата одного из персонажей зала, а также подтверждены первоначальное прочтение и смысл надписи.

Неисчерпаемая информативность изображения в росписях Афраснаба в плане характеристики той эпохи нашла отражение в докладе И. А. Аржанцевой, использовавшей представленный в росписях своеобразный «музей» оружия для анализа происхождения и эволюции главного вооружения согдийских воинов — мечей и кинжалов — накануне арабского завоевания.

Одну из особенностей процесса урбанизации в Центральном Согде, т. е. наличие при гигантском городе-лидере Самарканде подчиненной ему обширной и густо населенной округи и периферии, включившей город меньшего масштаба, поселения, замки, храмы, отразили доклады Б. И. Маршака и В. И. Располовой, А. Э. Бердимурадова, М. Самибаява, М. Ф. Савониди. Так, в докладе Б. И. Маршака и В. И. Располовой отражены новые данные о ранних этапах жизни Пенджикента, который еще до превращения его в центр округа Панч в V в. н. э. уже обладал крепостью, кварталами и храмами.

Уникальный пример районного храма в округе, украшенного росписями, с находками статуэток божеств (Джартепа) представлен М. Самибаявым.

Согд в древности и раннем средневековье был регионом высокоразвитого ремесла, художественной культуры. В докладах нашли отражение успехи его ремесленников в области стеклодела, горнодобычи, металлообработки, гончарства (доклады А. А. Абдуразакова, О. А. Папахристу, В. Д. Рузанова, Г. Мирзалиева); сложение своего стиля в корольянке, живописи, передаче образов в украшениях оссуариев на основе осмысления эллинистических традиций и художественных влияний сопредельных регионов (доклады Г. К. Абдуллаева, Н. Ляйвер, Т. К. Мкртчяева, А. И. Наймарка); особенности расселения, урбанизации и архитектуры (доклады Р. Х. Сулейманова, Г. Л. Семенова, Э. И. Усмановой).

Много внимания было уделено обсуждению роли и места Согда в системе цивилизации Востока, характера и направления историко-культурных связей, сочетания традиций и инноваций в сложении его раннесредневековой культуры.

В докладах О. Бопераччи, Э. В. Ртвеладзе, Ш. Рахманова были подняты вопросы границ Согда как историко-культурного региона и их изменения со временем. О. Бопераччи, исследуя подражания монетам греко-бактрийского царя Евтидема I, первые из которых он связывает с чеканом отделившейся от Бактрии и получившей самостоятельность Согдианы, приходит к вызвавшему дискуссию выводу о том, что это произошло скорее всего в конце правления Евтидема I, а не после его смерти, как считалось ранее. Убедительным аргументом, внесшим ясность в дискуссию о границах Бактрии и Согда, явились открытие и изучение лограничной стены кушанского времени (Э. В. Ртвеладзе), результаты которых были представлены в докладе Ш. Рахманова; изучение же нумизматических данных позволяет конкретизировать границы раннесредневекового Согда (Э. В. Ртвеладзе). Однако рассмотренная проблема, как отмечено при обсуждении, еще далека от своего разрешения.

Согд, занимавший центральное положение в Среднеазиатском регионе, с его эталоном для раннефеодальной эпохи комплексом культуры и высокоразвитой ком-

мерцней оказал влияние на сопредельные и отдаленные районы. Одним из феноменов Согда стала интензивная колонизация. Активные историко-культурные и торговые связи в взаимовыгодном направлении Согда с соседними областями: Хорезмом, Чачем, Ферганой — были отражены в докладах Б. Абдулгазиевой, Г. И. Богомолова, Ю. Ф. Бурякова, А. А. Грицины, А. Мусакаевой, Л. М. Сперцова. Было уделено также внимание вопросам сложения трасс обмена и торговли с эпохи древности и путей согдийской колонизации.

Материалы археологии (доклады Ю. П. Манылова, М. И. Филанович) и письменных источников (П. Шювен) четко показали, что одна из трасс древних миграций и обмена народов, впоследствии ставшая ветвью Великого шелкового пути и торговли согдийцев, пролегла по присырдарьинским регионам и далее, через Волгу, в Причерноморье. Надписи же на скалах (доклад Н. Симе-Вильямса) показали, что согдийские купцы посещали этот район, а предметы согдийской торевтики, привезенные с торговыми караванами в Монголию (доклад С. Г. Кляшторного) и Южную Сибирь, высоко ценились и служили эталонами для местных мастеров (доклад Ю. С. Худякова и Л. М. Хаславской). Обширные согдийские колонии в Семиречье и Восточном Туркестане принесли туда из метрополии приемы строительства и архитектуры (доклад Н. Х. Рахимбаева).

Информация о характере урбанизации в античную эпоху на Среднем Востоке, резко отличном от процесса ее в Средней Азии, был посвящен доклад П. Лериша, а анализ искусства сопредельных кочевников с выявлением их мировоззрения и его изменений во времени содержал доклад В. Шильд.

В ходе дискуссий были обобщены результаты разработки проблем истории и культуры древнего и средневекового Согда, намечены основные линии дальнейших исследований и совместных советско-французских работ.

Участие в коллоквиуме крупнейших в мире согдологов В. А. Лившица, Н. Симе-Вильямса и тюрколога С. Г. Кляшторного обогатило и углубило научную дискуссию лингвистическими аспектами, способствовало решению ряда спорных интерпретаций исторического характера.

В заключительных выступлениях П. Бернара, А. Аскарлова, Р. Х. Сулейманова, В. А. Лившица, С. Г. Кляшторного и др. прозвучали предложения в будущем сосредоточить усилия исследователей на таких проблемах, как:

1. Историко-географические границы Согда и Бактрии, которые все еще остаются до конца не определенными;
2. Соотношение частей Согда (Бухарского, Самаркандского, Кашкадарьинского) и комплексы вопросов истории Южного (Кашкадарьинского) Согда;
3. Язык и диалекты Согда, ибо при наличии 4 исторических провинций и двух согдийских языков, а также их диалектов за границами самой области требуется пристальное изучение всей совокупности лингвистических данных;
4. Проблема связи тюрков и согдийцев в историческом, культурном и лингвистическом аспектах;
5. Сравнительное изучение урбанизации Согда и Бактрии;
6. Историко-культурные связи Согда от Византии до Монголии.

Подчеркнута необходимость комплексного подхода к этим проблемам и координации усилий специалистов смежных наук.

Намечены также перспективы дальнейшего расширения сотрудничества узбекистанских и французских ученых, которое должно вылиться в формирование совместной школы научных исследований и научно-методического подхода.

Участники коллоквиума совершили экскурсии на городище Афрасиаб и раскопки храма Джартепа, где был заслушан ряд стеновых сообщений.

*М. И. Филанович*

## **ВСЕСОЮЗНАЯ НАУЧНО-ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «ПРОБЛЕМЫ ЧЕЛОВЕКА В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ»**

24—25 ноября 1990 г. в Ташкенте состоялась Всесоюзная научно-теоретическая конференция на тему «Проблемы человека в современном мире». Она была организована Узбекстанским отделением Философского общества СССР совместно с Философским обществом СССР, Ташкентским государственным университетом, Институтом философии и права АН УзССР, Ташкентским институтом политологии и управления, Институтом повышения квалификации преподавателей общественных наук при ТашГУ им. В. И. Ленина, Обществом «Знание» УзССР, Педагогическим обществом УзССР. В работе конференции приняли участие философы — научные сотрудники и преподаватели вузов различных регионов страны.

Открывая конференцию, председатель Узбекстанского отделения философского общества СССР, доктор филос. наук С. Ш. Шермухамедов отметил, что проблема человека всегда была центральной в философии. Она особенно обострилась в условиях проявления негативных последствий научно-технической революции, ставящих под угрозу само будущее человечества. Целый комплекс возникших в этой связи

глобальных проблем не имеет ни национальных, ни классовых, ни территориальных и прочих границ. а, напротив, обуславливает необходимость объединения усилий всего человечества, совместного поиска путей и способов выхода из создавшегося кризиса. Задача философов — интегрировать различные аспекты возникших проблем, определить мировоззренческие и методологические ориентиры, необходимые для их успешного решения.

Пристального внимания и глубокого научного анализа требуют перестроечные процессы, происходящие в СССР. В этой связи важна правильная оценка исторического опыта нашего народа, целей и концепция перестройки.

Чл.-кор. АН УзССР Х. П. Пулатов (Ташкент) остановился на проблеме нового видения гуманизма в условиях перестройки. Главной идеей такой гуманистической философии должен быть человек. При этом следует отстоять гуманистическую сущность марксизма от его извращения и изпадок с позиций некомпетентности и невежества. Причем такие нападки усилились у нас в стране, тогда как на Западе влияние марксизма возрастает, прежде всего в сфере философских и экономических идей. Многие из них входят в курс обучения студентов наиболее престижных университетов западных стран.

Доктор филос. наук Ю. Ш. Шадиметов (Ташкент) дал обстоятельный анализ современной социально-экологической ситуации. В частности, опираясь на конкретный фактологический материал по Узбекистану и Каракалпакки, он воссоздал картину экологического бедствия, в котором оказались их жители. По его словам, обозначились явные признаки деградации не только отдельных групп населения, а всего этноса. Негативное экологическое воздействие на протяжении многих лет вызвало тенденцию к нарушению биологического и физического развития: нарушения иммунной системы, отставание в росте, уменьшение объема головного мозга, высокая детская смертность и низкая продолжительность жизни. Очевидно ухудшение всего комплекса человеческих характеристик.

Было высказано предложение о создании Среднеазиатского института человека с учетом региональных особенностей, способного объединить все проблемы жизнедеятельности местного населения в единый комплекс.

Доктор филос. наук А. Ф. Файзуллаев (Ташкент) предложил рассмотреть проблему человеческого фактора как проблему возможного. Существует, согласно автору, два блока возможностей: положительных и отрицательных. Задача заключается в том, чтобы каждый человек мог максимально реализовать блок положительных возможностей. При этом интеллектуальные возможности человека беспредельны и превосходят взаимодействующий с ним машинный фактор. Крутой перелом во всех сферах нашей жизни требует перестройки и в поиске выбора возможностей и их реализации.

Канд. филос. наук Г. А. Пирназаров (Таллинн) привлек внимание участников конференции к специфике философского осмысления жизни человека. Суть ее составляет единство трех ипостасей — способа существования; процесса со-бытия миров, как внутреннего, так и внешнего; направленности его жизнедеятельности. Ни одна философская традиция, школа или система не обошла вниманием приведенные ипостаси. Однако они требуют еще глубокого комплексного изучения.

Дальнейшие выступления были посвящены различным аспектам проблемы человека в современном мире.

Доктор филос. наук В. Г. Черник (Ташкент) остановился на проблеме человеческих ценностей в научной деятельности и прогрессе науки. Определенную роль в этих процессах играет личность ученого, инвариантным ориентиром которого служат гуманистические идеалы, система общечеловеческих ценностей. Причем именно сфера прикладной науки является центром внимания для решения проблемы этики науки. Важно, чтобы ученые находились среди людей, принимающих политические решения.

Доктор филос. наук Б. Р. Каримов (Ташкент) предложил свой подход для исследования концепции нации и ее взаимосвязи с концепцией человека путем введения понятий «этниция», «ойкумена данной нации», «ойкуменическое отношение», «ойкуменическое производство». Методология их применения, избранная автором, помогает выявить целый ряд аспектов сходства и аналогичности концепций человека и нации.

Вопросам межнационального общения посвятил свой доклад канд. филос. наук Ф. М. Прудников (Ташкент). Предложив рассматривать данную проблему сквозь призму человеческой личности с позиций приоритета общечеловеческих ценностей, докладчик высказал ряд конкретных рекомендаций. Канд. филос. наук Б. Ш. Патлах (Ташкент) остро поставил проблему самовоспитания личности в условиях перестройки. Именно принцип самовоспитания отражает действительный и активный характер становления личности в обществе. Вечно актуальной проблеме смысла жизни посвятил свое выступление канд. филос. наук В. Л. Ляшниц (Волгоград). Он предложил рассматривать указанную проблему как «проекции социальных сущностных сил в будущее». Канд. филос. наук А. А. Удоденко (Барнаул) отметил специфику движения от конкретного к абстрактному как метода в социологических исследованиях проблемы человека. Канд. филос. наук И. А. Иванов (Долгопрудный) дал свою интерпретацию науки как системы, на вершине которой — человек. Различным ас-

пектам системы экологических отношений, месту и роли человека в них посвятили свои выступления канд. филос. наук Б. Зиямухамедов (Ташкент), канд. филос. наук Х. Саламова (Бухара). Свою интерпретацию сущности социалистического производства в сочетании с интересами человека предложила канд. филос. наук М. Х. Ганиева (Ташкент).

Многие аспекты рассматриваемой проблемы были затронуты в выступлениях кандидатов филос. наук А. Хайдарова, У. Хайдарова, Л. М. Белявского, Н. М. Сахлахитдиновой, М. Н. Кабуловой, И. Расулева, А. Рахимбабаевой, Е. Камиева (все из Ташкента), О. Х. Вафаева (Бухара) и др.

Работа конференции прошла на высоком научно-теоретическом уровне, в обстановке оживленной дискуссии. Учитывая актуальность и многогранность указанной проблемы, решено впредь посвящать ей специальные научно-теоретические конференции, которые предполагается проводить раз в два года.

Г. А. Покачалов

## УЛУҒ ШОИР ХОТИРАСИГА БАҒИШЛАНГАН ИЛМИЙ КОНФЕРЕНЦИЯ

Улуғ ўзбек шоири ва мутафаккири, ўзбек адабиёти ва адабий тилининг асосчиси Алишер Навоий адабий меросини ўрганишга бағишланган илмий анжуманлар ҳар йили шоир таваллуд толган кунини ўтказиб турилади.

Бу йилги XXXV анъанавий йилгилиш Алишер Навоийнинг 550 йиллигига бағишланган бўлиб, у Ўзбекистон Фанлар академияси томонидан уюштирилди.

8 февралда ЎзССЖ ФА Президиумининг катта мажлислар залида бўлиб ўтган бу илмий конференция ниҳода Ўзбекистон ССЖ Президенти ҳузурдаги Нозирлар маҳкамаси раисининг ўринбосари Э. Самандаров, Ўзбекистон Компартияси Марказий Комитетининг котиби Ж. Ҳамидов, Ўзбекистон ССЖ Президенти маслаҳатчиси Б. Назаров, Ўзбекистон ССЖ ФА Президиуми аъзолари штирок этдилар.

Анжуманнинг ялпи мажлисини ЎзССЖ ФА президенти академик М. С. Салохитдинов очиб, Алишер Навоий ижодининг жаҳоншумуд аҳамияти, шоир туғилган кунининг 550 йиллигини муносиб даражада ўтказиш борасида жумҳуриятда амалга ошириладиган тадбирлар хусусида тўхталиб ўтди.

Биринчи бўлиб сўз берилган навоийшунос олим, филология фанлари доктори А. Ҳайитметов «Алишер Навоий ижодида умуминсоний қадриятлар масаласи» мавзусидаги маърузасида улуғ шоир асарларининг бошидан охирига қадар ислоҳпарварлик ва ҳалқпарварлик ғоялари билан суғорилгани, бирор синф ёки ижтимоий табақа манфаатлари билан чеklangани, ижодий фаолиятида ҳечқачон ислом динига қарши бормгани, аксинча «Қуръон» ва «Ҳадис»лар шоир ижодининг муҳим манбаларидан бири бўлганини қатор мисоллар билан асослаб берди. Нотиқ Навоий меросини ислоҳият зоридаги улуғ маънавий бойликлардан бири деб уни ўрганиш адабиётшунослигининг муҳим вазифаларидан эканини таъкидлади.

Шундан сўнг ЎзССЖ ФА мухбир аъзоси А. Қайюмов «Алишер Навоий «Хамса»сини ўрганиш масалалари» мавзусида маъруза қилди. Нотиқ Алишер Навоийнинг беш йиллик достондан таркиб толган «Хамса» асарининг ғоявий-бадиий хусусиятлари ҳақида сўзлаб, бу асарни янада синчиқлаб ўрганиш бунга учун эса янги топишган қўлёзмалар асосида «Хамса» достонларининг илмий-танқидий матнларини қайта тузиш лозимлиги ҳақида фикр-билдирди.

«Алишер Навоий ижодида сўз бойлиги» мавзусида филология фанлари доктори Б. Бафоев кутқ сўзлади ва шоирнинг энг кўп сўз ишлатган ижодкор эканлигини, шу билан бирга Алишер Навоий ҳар бир сўздан ўз ўрнида турли маъно ва ноизикликлар билан санъаткорона фойдаланганини қатор далиллар асосида, «Муҳокаматулуғатайн» мисолида исботлаб берди.

Тарих фанлари доктори Р. Г. Муқминованинг «Навоийнинг насрий асарлари тарихий манба сифатида» маърузаси шоирнинг «Вақфия», «Мунишаот» асарлари XV аср ижтимоий-сиёсий ҳаётини ўрганишда ишончли бош манба эканлигини таъкидлади. Илмий конференциянинг давоми икки секцияга бўлинган ҳолда давом эттирилади.

«Алишер Навоий ҳаёти ва ижодиятига бағишланган биринчи секция (раислар — филология фанлари докторлари: А. Ҳайитметов, А. Ҳожиев, котиб — филология фанлари номзоди Ю. Турсунов) иш филология фанлари доктори У. Тўйчиевнинг «Алишер Навоий назмида банд тартиботи (строфика)» маърузасини тинглаш билан бошланди.

Нотиқ Навоий назмининг банд тартиби ва шеър навларининг алоқаси юксак мазмунни гўзал ифодалаган шеърини шакл унсурлари сифатида таҳлил этди.

Филология фанлари номзоди С. Ганиевнинг «Алишер Навоий асарларининг Техрон қўлёзмалари ҳақида» мавзусидаги маърузаси алоҳида диққат билан тинланди. Фирдавсий «Шоҳнома»сининг минг йиллигига бағишланган Жаҳон конгрессида штирок этиш шарофига муяссар бўлган олима Техрон кутубхоналарида сақланаётган Алишер Навоий асарлари ва «Қоҳи Гулистон» музейи хазинасида сақланаётган шоир дастхати билан битилган «Наводируи-ниҳоя» девони ҳақида сўзлади.

Филология фанлари доктори Н. В. Владимирова «Хамса»нинг рус тилига қилинган таржималари хусусида сузлаб, айрим дostonларнинг таржималари асдан анча йироқлиги, шоннинг бадий маҳорати ва санъаткорлиги таржималарда тўла акс этмаётгани, шунинг учун айрим дostonларни қайта таржима этиш кераклиги ҳақидаги ўз фикрларини баён этди.

«Навой — услуб назариётчиси» мавзuida филология фанлари номзоди Е. Исоҳов маъруза қилди. Нотиқ Алишер Навойнинг услубшунос сифатидаги кузатишларини текширгани ҳолда ўрта асрлар ўзбек шеъриятида асосий услублар деб, туркона услуб, классик услуб ва олий ёки навоийёна услубларни ажратиб кўрсатди ва Навой услуби — барча услублар учун хос бўлган энг характерли жиҳатларини синтездан иборат мутлақо янги ҳодиса эканлигини таъкидлади.

Бу секцияда яна филология фанлари номзодлари Ф. Набиевнинг «Лайли ва Мажнун» дostonида табиат тасвири ва тадриж санъати, М. Имомназаровнинг «Атторнинг «Манتيқ ут-тайр» ва Навойнинг «Лисон ут-тайр» дostonларининг қиёсий таҳлили, А. Абдураҳмоновнинг «Навой поэтикасининг сеҳрли олами», Д. Рўзиевнинг «Навой «Хамса»сининг уйғур адиблари ишлаган насрий баёнлари ҳақида» маърузалари тингланди.

Иккинчи секция «Навой ва адабий-тарихий жараён» масалаларига бағишланган бўлиб (Раислар — филология фанлари докторлари А. Қаюмов, Э. Умаров), у ЎзССЖ ФА мухбир аъзоси С. Мамажоновнинг «Навой» романида миллий колоритни бериш йўллари» маърузасини тинглаш билан бошланди.

Нотиқ роман муаллифининг Алишер Навой асарларини, Навой даврини ёритишга бағишланган тарихий китобларни қўнг билан ўқиб, ўргангани туфайли «Навой» романида миллий колоритни ифодаловчи воситалардан кенг фойдалангани хусусида гапирди.

Филология фанлари доктори Э. Шодиевнинг «Алишер Навой ижодида таржима ва оригиналлик масаласи» мавзuidaги чиқишида Атторнинг «Мантиқ ут-тайр» ва Навойнинг «Лисон ут-тайр» дostonлари мисолида Алишер Навой асарининг таржима ва оригинал жиҳатлари мисолларда баён этилди.

Озарбайжон олими Ҳамид Араслини ўзбек олимлари яхши билдилар. У Алишер Навой ҳаёти, ижоди, Низомий асарларига муносабати, адабий алоқалар масалаларини синчиқлаб тадқиқ этган. Филология фанлари доктори С. Эркиновнинг «Ҳамид Арасли — навоийшунос» маърузаси Араслининг навоийшуносликка қўшган ҳиссасини ёритишга бағишланди.

Филология фанлари номзоди Н. Жумаев «Қиёсий-тарихий таҳлил ҳикмати» хусусида қилган маърузасида Навойнинг «эл» ва Авазнинг «халқ» радифини ғазалларини қиёса текширгани ҳолда Навой ва Аваз ғазалларининг муштарак ва тафовутли томонларини муқофасида этиб, Аваз ғазали шаклий-бадий хусусиятларига кўра Навой асари асосида яратилганини далиллар билан кўрсатди.

Шунингдек, бу анжуманда филология фанлари доктори Т. Мираев ва филология фанлари номзоди М. Жўраевнинг «Алишер Навой ҳақида халқ ривоятлари ва уларнинг манбалари», филология фанлари доктори Э. Умаровнинг «Санглоҳ»да «ов» ва «ей» белгилари орқали *у*, *ў*, ва *и*, *э* ҳарфларининг берилиши, филология фанлари номзоди Ҳ. Қудратуллаевнинг «Хондамирнинг «Ҳеббус-сияр» асарида Навой ҳақида қайдлар, филология фанлари номзоди, Г. Аҳророванинг «XIV—XVI асрлардаги ўзбек маснавийларида ҳиммат мавзуси», филология фанлари номзоди Ҳ. Исмоилийнинг «Алишер Навойнинг «Насойимул-муҳаббат» асарида баъзи мутафаккирларга оид биографик маълумотлар» Ҳисор педбилим юрти ўқитувчиси Р. Қаримовнинг «Навойнинг Ҳисорлик дошларлари» мавзuidaги маърузалари тингланди.

Дастурдаги маърузалар эшитилгач музокаралар давом этди. Музокарага чиққан ўртоқлар эшитилган маърузаларнинг шонир ижодининг кам ўрганилган масалаларига бағишлангани, навоийшунослик фани олдида турган вазифалар, вақтли матбуотда эълон қилинаётган мақолаларнинг айримларида йўл қўйилган баъзи асоссиз фикрлар хусусида ўз фикр-мулоҳазаларини билдирдилар.

Жумҳурият Президенти фармонида кўра 1991 йил Ўзбекистон ССЖда Алишер Навой йили деб эълон қилинган. Шунга кўра жумҳуриятда шонир таваалудининг 550 йиллигига бағишланган илмий-амалий анжуман ва учрашувлар бўлиб ўтмоқда. Бу тадбирларни ўтказишда ЎзССЖ ФА Адабиёт, Тилшунослик, Қўлёзмалар ва Шарқшунослик институтлари олимлари фалол иштирок этмоқдалар.

Тавиқли навоийшунослар иштирокида Навой шаҳрида, Тошкент вилоятининг Гулистон, Бекобод, Янгибозор, Янгиўл ноҳияларида, шаҳарнинг бирқатор олий ўқув юрталари, йирик корхона ва мактабларида ўтказилган илмий конференция ва учрашувлар Навой гоиларининг аҳамияти ва барқўстлигидан далолат бериб турибди.

*М. Мирзааҳмедова*

## АЛИШЕР НАВОЙИ ТАВАЛЛУДИНИНГ 550 ЙИЛЛИГИГА БАҒИШЛАНГАН КЎРГАЗМА

Асарлар мобайнида ҳақиқат учун курашиб, ҳаётининг охиригача мамлакат осойишталиги ва фаровонлигини ўйлаган кишиларни халқ ҳамisha ардоқлайди ва улар номини ҳеч қачон ўз хотирасидан ўчирмайди. Ана шундай жафокеш инсонлардан бири ўзбек халқининг буюк фарзанди, шоир, мутафаккир, олим Алишер Навоийдир.

Унинг таваллуд топганига 550 йил тўлиши муносабати билан 1991 йил жумҳуриятимизда Алишер Навоий йили деб эълон қилинди. Бу қутлуғ санани жумҳуриятимиз, бутун мамлакат, жаҳондаги барча тараққийпарвар кишилар тантанали ишон-дамоқдалар.

М. Т. Ойбек номли Ўзбекистон халқлари тарихи музейида «Алишер Навоий ва унинг замондошлари» номли кўчма кўرғазма тайёрланди.

Бу кўрғазма Алишер Навоийнинг ҳаёти ва ижоди ҳақида ҳикоя қилади. Кўрғазма фақатгина шоирнинг ижодига бағишланибгина қолмай, балки унинг устозлари, замондошлари ва шогирдлари ҳақида ҳам маълумот беради.

Кўрғазманинг бошланғич қисми Алишер туғилган жой Ҳиротнинг кўриниши, ёш Алишерни Шарафиддин Али Яздий билан учрашуви, унинг Ҳусайн Бойқаро билан биргаликда Абулқосим Бобир саройида олган таълим-тарбия жараёни ҳақида маълумот беради.

Шу қаторда Алишер қизиқиш билан ўқиб ўрганган китоблар, устоз Мавлоно Лутфий ва Абдураҳмон Жомийлар ҳақида ҳикоя қилувчи асарлар ва уларга ишланган миниатюраларга катта ўрин берилган.

Кўрғазманинг асосий қисми Алишер Навоийнинг ижодий фаолияти, унинг ўзбек тилида сермазmun асарлар яратганлиги ҳақида ҳикоя қилади. Унинг шу тилда ёзган йирик асарлар мажмуасидан иборат бўлган «Хамса» кўрғазмада алоҳида ўринни эгаллаган.

Алишер Навоий сермазmun ва қимматли асарлар яратиш билан бир қаторда халқ фаровонлиги ва осойишталиги йўлида муҳим давлат ишларини олиб борди. Кўрғазмада Алишер Навоийнинг Ҳирот подшоҳи Ҳусайн Бойқаро вазири сифатидаги фаолиятига алоҳида ўрин берилган. Унинг бевосита ташаббуси билан маърифат ва маданият обидалари қурилганлиги, уларга кенг жамоатчиликни жалб қилинганлиги кўрсатилади.

Кўрғазмада Алишер Навоийнинг ободончилик ва қурувчилик соҳасидаги олиб борган ишлари ҳам катта ўрин олган. Алишер Навоий томонидан бир қанча Шифоня, Низомия, Хуравия каби мадрасалар, ксалхоналар, ҳаммомлар, кўпlab кўприклар, карвонсаройлар қурилган. Кўрғазма XV аср қурилишларини акс эттирувчи миниатюралар билан безатилган.

Алишер Навоий илм ва санъат намоёндаларини ўз атрофига тўплади, ёш мейморлар, хатотлар, шоирларни доимо қўллаб-қувватлади. Хондамир, Қамолiddин Бехзод Алишер Навоийнинг ҳомийлиги остида камолга етдилар. Кўрғазмада Алишер Навоийнинг шогирдларидан бири мусаввир Қамолiddин Бехзод, унинг асарлари ҳақидаги маълумотлар кенг ёритилди.

Кўрғазма сўнггида XIV—XV асрда безақли кўлёмалар яратиш ва муқовасозлик санъатининг тараққий этиши ҳақида ҳикоя қилинади. Машҳур шоирлар кўлёмалар хатотлар томонидан кўчирилганлиги ва истъоддли мусаввирлар томонидан безатилганлиги ҳақида кўрғазмада маълумотлар берилган ва ана шундай нафис безақли кўлёмалардан намуналар берилган.

Кўрғазмани якуловчи қисми Алишер Навоий ҳамisha барҳаёт шiori остида берилиб, ҳозирги кунда Алишер Навоий номи пойтахтдаги Катта Академик опера ва балет театрига, Давлат кутубхонасига, Адабиёт музейига, метро станциясига ва жумҳуриятимиздаги бир қатор мактаблар, истироҳат боғлари ва шаҳарга қўйилган.

Бугунги кунда ғазал мулки султонининг табаррук номи халқимиз тилида минг бир шақлга солиниб қайд этилмаган дақиқа йўқ.

Буларнинг бари — бизнинг буюк сиймо номини дақиқа сайини эслаб туришимиздан далолат.

Бу кўрғазма Алишер Навоийнинг ижоди билан қизиқувчи барча мухлисларга мўлжалланган.

*Ж. Исмоилова*

## МҲНДАРИЖА

### Назарий муаммолар

А. С. Усмонов. Мулчилик ва бозор. . . . .	3
Т. Н. Бедринцева. Янги хўжалик юритиш шароитида Ўзбекистон машина-созларининг ривожланиши масалалари . . . . .	8
О. П. Умурзоқова. Умуминсоний қадриятлар: миллий анъаналар ва удумлар тараққиёти . . . . .	12

### Алишер Навоий таваллудининг 550 йиллигига

А. Ҳайитметов. Алишер Навоий дунёси . . . . .	24
А. Абдуғафуров. Буюк ижодкор. . . . .	28
Ғ. Ж. Жумабоев. Навоий ахлоқий қарашлари. . . . .	33
А. Ҳабибуллаев. Алишер Навоий асарларида дидактик йўналиш. . . . .	41
Х. Б. Бобоев. Навоийнинг Ажам шоҳлари ҳақидаги таълимоти. . . . .	45

### Илмий ахборот

Қ. Мирзажонов. Авф этишининг профилактик моҳияти . . . . .	53
У. С. Абдуллаев. XIX аср охири ва XX аср бошларида Фарғона водийси халқларининг хўжалик, савдо-сотиқда ўзаро алоқалари . . . . .	57

### Манбашунослик

Э. А. Умаров. Алишер Навоийнинг «Ғаройиб-ус-сиғар» девони ноёб қўлёзма. . . . .	60
---	----

### Хроника

М. И. Филанович. Самарқандда ўтказилган иккинчи совет-француз анжумани . . . . .	64
Г. А. Покачалов. «Ҳозирги кунда дунёда инсон муаммоси»га бағишланган умумиттифоқ илмий-назарий конференция . . . . .	66
М. Мирзааҳмедова. Улуғ шоир хотирасига бағишланган илмий конференция. . . . .	68
Ж. Исмоилова. Алишер Навоий таваллудининг 550 йиллигига бағишланган кўргазма . . . . .	70



## СОДЕРЖАНИЕ

### Вопросы теории

А. С. Усманов. Собственность и рынок . . . . .	3
Т. Н. Бедринцева. Проблемы развития машиностроения Узбекистана в новых условиях хозяйствования. . . . .	8
О. П. Умурзакова. Общечеловеческие ценности: национальные традиции и обычаи в развитии . . . . .	12

### К 550-летию со дня рождения Алишера Навои

А. Хайитметов. Мир Алишера Навои. . . . .	24
А. Абдугафуров. Гений-труженик. . . . .	28
Ю. Д. Джумабаев. Взгляды Навои по проблемам морали. . . . .	33
А. Хабибуллаев. Вопросы дидактики в произведениях Алишера Навои. . . . .	41
Х. Б. Бабаев. Сведения Навои о правителях Аждама. . . . .	45

### Научные сообщения

К. Мирзажанов. Профилактическая сущность помилования. . . . .	53
У. С. Абдуллаев. Хозяйственно-торговые взаимосвязи народов Ферганской долины в конце XIX — начале XX века . . . . .	57

### Источниковедение

Э. А. Умаров. Уникальная рукопись дивана Алишера Навои «Фаройиб-ас-сияр» . . . . .	60
--	----

### Хроника

М. И. Филанович. Второй советско-французский colloquium в Самарканде. . . . .	64
Г. А. Покачалов. Всесоюзная научно-теоретическая конференция «Проблемы человека в современном мире» . . . . .	66
М. Мирзахмедова. Научная конференция, посвященная памяти великого поэта. . . . .	68
Ж. Исмаилова. Выставка, посвященная 550-летию со дня рождения Алишера Навои . . . . .	70

ISSN 0202—151X. Общественные науки в Узбекистане. 1991 г. № 2